

J. J. Rousseau politinė organika – naujos politinio mąstymo epochos pranašė

VYGANDAS ALEKSANDRAVIČIUS

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Vygandas.Aleksandravicius@LKTI.LT

Šiame straipsnyje aptariami įvairūs Rousseau filosofijos aspektai. Pradedama nuo dviprasmiško Rousseau santykio su religija, vėliau pereinama prie bendro šiuolaikinės aplinkos intelektualinio klimato apibūdinimo. Išskiriamas karteziečių palikimas ir kylantis niutonizmas kaip pagrindiniai konkuruojantys to laikotarpio poliai. Kartu pateikiamas Rousseau ir Voltaire'o varžymosi aspektas. Pastarasis pristatomas kaip proto-pozityvistas, o Rousseau vis dar išlaikė tam tikrus metafizinio mąstymo dėmenis. Savo politiniame mąstyme jis bandė taikyti organinį požiūrį, kuris prieštaravo vis dar vyraujančiai mechaninei pasaulėžiūrai. Pereinant prie politinių idėjų istorijos konteksto, atkreipiamas dėmesys į kalvinistinę Rousseau giminės aplinką, o ankstesnė politinio absoliutizmo ir konciliaristų diskusija Konstanco susirinkime pristatoma kaip absoliutizmo ir konstitucionalizmo kryptų politikos teorijoje pirmtakė, parodydama, kad Rousseau pasirinko konstitucionalizmo pusę. Pateikta nuoroda į Lietuvos istorinę situaciją, 1791 m. gegužės 3 d. Konstituciją, trumpai aptariant mūsų pasirinkimą, kaip traktuoti jos palikimą. Po to pereita prie galimai transcendentalinių Rousseau kritinio politinio mąstymo elementų. Dramatiška ir kartu kūrybiška įtampa tarp individo ir visuomenės būdinga pagrindinei Rousseau sąvokai – visuotinei valiai – pateikiama kaip aktuali ir produktyvi. Straipsnis baigiamas bandymu parodyti, kad minėtiems Rousseau analizės aspektams dar trūksta kito – mokslinio – Rousseau mąstymo fono įvertinimo. Šis aspektas numatomas tolesniems Rousseau mąstymo tyrinėjimams, kartu kviečiant įvertinti galimą tankaus marginalinių religinių pakraipų, visų pirma, socinikų, tinklo poveikį, nes jis jungė ne tik Ženevą (Vernetas, Burlamaqui, Barbeyracas) ir Londoną (Locke'as, Newtonas), bet ir mūsų Abiejų Tautų Respubliką, iš kurios jos kilo ir pasklido po visą Europą.

Esminiai žodžiai: Rousseau, Voltaire'as, konciliaristai, transcendentalinis, organika, instrumentalizmas, eksperimentas, Kantas, Gegužės 3 dienos konstitucija, Newtonas, socionikai.

Nėra paprasta įvertinti ankstesnių amžių mąstytojų aktualumą šiandienai. Aktualumą galbūt parodo tai, kad nepastebima, jog skaitomas tekstas yra parašytas daug seniau, kai atrodo, kad susiduriama su

šiandienos tekstu. Skaitant Rousseau, dažnai kyla būtent toks jausmas. Netgi pasakytina, kad jo šiuolaikiškumas tiesiog sukrečia. Kaip tik tas vietas, kurios, atrodytų, kalba apie jau nusistovėjusias, savaime

suprantamas tiesas ir pamėginsime išryškinti, taip pat jos leis pastebėti ir tai, ką jau būtų galima laikyti pasenusiu, ar tai, kas tik patenkina istorinį smalsulį. Trečias dalykas, kuris šiandienai svarbus jau nebe vien tik teoriniam ir istoriniam žvilgsniui – tai, kad iš pažiūros andainykštės problemos šiandien vėl iškyla taip gyvybiškai aštriai, kad bet kokia bendra pažanga jų akivaizdoje pasirodo esanti tik trapi iliuzija. Rousseau buvo vienas tų mąstytojų, kuris vertė nuolat sugrįžti prie pamatinių, pačių bendriausių mūsų sambūvio sąlygų apmąstymo; prie logikos, kuri leistų tokius pagrindus surasti ir suprasti, iš naujo juos patikrinti ir užklausti.

Valstybės kūrimas moralės pagrindais, bet be konfesinio Dievo

Pagrindinis iššūkis, kurį prisiima Rousseau, siūlydamas savo valstybės sutvarkymo teoriją, yra valstybės konstravimas remiantis moralės pagrindais, bet neminint konfesinio Dievo, apsieinant be krikščionybės, nors tam tikras vaidmuo religijai čia paliekamas. Rousseau teorija yra gana sudėtinga valstybės ir bažnyčios santykio požiūriu. Supeikęs visas tuomet egzistuojančias bažnyčios ir valstybės santykio formas, jis pasiūlo savitą pilietinę religiją, kur religija iš esmės būtų subordinuota valstybei ir tarnautų pagarbai įstatymams sustiprinti. Nepaisant to, kad bažnyčios ir valstybės jis pats nenorėjo atskirti, būtent toks buvo vienas ryškiausių Rousseau mąstymo poveikio aspektų. Galbūt, atsižvelgdamas į tuomet vyravusią radikaliausią mintį, kuri reiškėsi po truputį, bet vis stipriau, Rousseau savo koncepcijoje iš esmės nebepalieka vietos

Dievui, kuris bent jau masių protuose dar gana vieningai buvo laikomas galutiniu valstybės ir bet kokios valdžios įteisavimo pagrindu¹.

Iš tiesų jo tekstuose itin retai sutinkame minint Jo vardą. Dažniausiai – tai tik retorinis obalsis, įprastinė, kokį nusistebėjimą ar pasipiktinimą sutvirtinanti emocinė eksklamacija. Atrodytų, kad Rousseau rašo mūsų laikais, kalba iš mūsų sekuliarus Vakarų pasaulio – visiškai politikos ir bažnyčios diskursus atribojusio ir tik kai kuriuos jų nusilpusių santykių aspektus nagrinėjančio laikmečio. Iš tiesų bažnyčios ir valstybės santykis šiandien dar dažnokai suvokiamas kaip problema, tačiau jau beveik vieningai pradedama nuo principinio jų atskirumo kaip savaime suprantamos prielaidos. Rousseau laikais to dar nebuvo, dar vyko paskutiniosios inkvizicinės bylos, dar buvo deginamos paskutinės raganos ir jo raštai taip pat nesusilaukdavo viena-reikšmiškai tolerantiško priėmimo. Netgi jo mylimoje gimtojoje Ženevoje jo knygos buvo uždraustos ir netgi deginamos. Dar vyko įnirtinga politinė ir idėjinė Bažnyčios ir pasaulietinių institucijų kova, bažnyčių ir politinės valdžios santykiai buvo ypatingai persipynę.

Ta sąmazga buvo vienas iš labiausiai įtemptų laikotarpio *epistemės* (panaudosime šį Michelio Foucault sugalvotą, bendriausius struktūrinius tam tikru laikotarpiu vyraujančio *diskurso* bruožus įvardijantį konceptą²) dėmenų, tad verta pasigilinti, kokias pozicijas Rousseau kon-

1 Taylor, C. *A Secular Age*, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

2 Foucault, M. *The Order of Things. An Archeology of the human sciences*. New York: Routledge, 1970, p. xxiii.

cepcija išryškina, sustiprina, prieš kokias kovoja, o kur galbūt net įveda radikaliai naujas linijas, ar net perspektyvas, kurios prisideda prie visos šios *epistemės* transformacijos.

Toks jo santūrumas Dievo akivaizdoje, vengimas jo minėti, nėra labai paprastai suprantamas. Juk akivaizdu, kad krikščioniško mąstymo tradicijoje susiformavę rėmai, kuriuose tradiciškai buvo svarstomi Rousseau rūpimi klausimai, negalėjo jo nepaveikti. Matome daug ir ryškių kalvinistinio jo mąstymo momentų, pavyzdžiui, jo siūlomoje pilietinėje religijoje. Dažnai teigiama, kad didžioji jo teorijos dalis siejasi su kalvinistiniu puritonizmu, moralinio įsipareigojimo valstybės valdyje įvertinimu. Atrodo, kad Rousseau perima iš krikščionybės daugelį temų ir principų, bet juos tarsi „nusašina“, ir palieka tik tam tikras formalias struktūras, į kurias mėgina tarsi vėl iš naujo įpūsti moralės dvasios, tačiau dabar apeliuodamas jau nebe į krikščionybę, konfesinį Dievą ir tikėjimą, bet į patriotinį ir dorybės jausmą, kurio pavyzdžių ieško antikoje – Senovės Romos respublikoje ir Spartoje.

Dievas čia aiškiai traukiasi į deistines tolas ir su tiesioginiais politinės santvarkos reikalais turi vis mažiau ką bendro, kol, atrodo, kad jį minėti apskritai nebelieka pagrindo. Tačiau nereikėtų skubėti vadinti Rousseau ateistu – religijai jis vis dėlto palieka tam tikrą vaidmenį. Prie jo mes dar apsisostime. Negalima sakyti, kad, pašalinamas Dievą bent jau iš tiesiogiai minimų valstybės konstitucijos elementų, Rousseau visiškai atsisako metafizinių savo sampratos ingredientų. Tiesiog teologinę ir metafizinę problematiką, vyrausią Prancūzijoje iki

XVII a., XVIII a. ryžtingai pakeitė politinės filosofijos akcentai³.

Paminėtas atsiribojimas nuo teistiškai suprantamo Dievo, teologinės problematikos lauko vis dėlto neturėtų mūsų suklaidinti: savo politikos teoriją Rousseau kuria ne kaip išbaigtą ir tobulą receptą, kur vien tik žmogaus proto jėgomis, pasitelkus dorą širdį ir įgudusią, romėniškos dorybės pagrindū užgrūdintą politinę išmintį, būtų sukuriamas rojus žemėje, tobulas polis-šventykla. Rousseau yra giliai skeptiškas dėl savo sumanymo realaus įgyvendinimo, savo valstybės sutvarkymo viziją jis pateikia tik kaip siūlomą modelį, pripažindamas, kad yra daugybė objektyvių veiksmų ir, visų pirma, žmogaus ribotumas, kuris tokią Babelio bokšto statybą daro neįmanoma. „Jei norite sukurti tvirtus nuostatus, negalvokite padaryti juos *amžinus*. Norint, kad pasisektų, nereikia nei mėginti padaryti neįmanoma, nei puoselėti viltį suteikti žmonių kūriniui tvirtumą, kurio žmogaus rankų kūriniai neleidžia tikėtis“⁴. Vieni spėja, kad čia Rousseau vadovaujasi stoikų⁵ etikos principais savo norus apriboti tuo, kas įmanoma, kiti⁶ – įžvelgia epikūriečių etikos principus. Suprantama, čia akivaizdžios ir krikščioniškos konotacijos.

Vis dėlto būtent ši prometėjiška arba faustiška narsa yra vedanti Rousseau koncepcijos aistra, kuri tačiau yra nuolat

3 Riley, P. *The General Will Before Rousseau*, Princeton: Princeton University Press, 1986.

4 Ruso, Ž. Ž. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1979, p. 215.

5 Starobinski, J. *Jean- Jacques Rousseau, transparency and obstruction*. Tr. A. Goldhammer, introduction R. J. Morissey. Chicago: Chicago University Press, 1988.

6 Gourevitch, V. *The Religious Thought. Cambridge Companion to Rousseau*. Ed. P. Riley. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 193–246.

tramdoma filosofiskai sąžiningo savo galių ribotumo pripažinimo. Šią principinę išlygą mes norėtume išryškinti ir išlaikyti viso šio dėstymo eigoje. Tai turėtų mus apsaugoti nuo skubotų ir supaprastinančių Rousseau vertinimų. Priešingai, manome, kad šis Rousseau intelektualinės narsos ir sąžiningo santūrumo derinys yra tas jo mąstymo bruožas, kuris leidžia išryškinti svarbiausius jo politinės filosofijos aspektus.

Tautoms bendri ir saviti principai

Nagrinėdamas, kas kuriant valstybę žmonėms yra svarbiausia, Rousseau išskiria tokius principus, kurie vėliau tapo Prancūzų revoliucijos pagrindiniais šūkais: „jei pabandytume nustatyti, kas iš tikrųjų yra didžiausia visų gerovė, kuri turi būti kiekvienos įstatymų leidimo sistemos tikslas, pamatysime, kad ją sudaro du svarbiausi dalykai: *laisvė ir lygybė*; laisvė, nes bet kokia individo priklausomybė nuo atskiro asmens tiek pat sumažina ir valstybės galią; lygybė, nes be jos laisvė negali gyvuoti“⁷.

Svarbu pastebėti, kad įvesdamas tautos kaip politinio organizmo – sąlyginės asmenybės – konceptą, – būtent jį būtų geriausia būtų sieti su *bendroja valia*, – Rousseau pastebi vieną iš principinių tokio darinio artikuliacijos įtampų: „Be visoms tautoms *bendrų* taisyklių, kiekviena tauta savyje turi *tam tikrą pradą*, kuris išdėsto jas *ypatingu būdu* ir jos įstatymus padaro tinkamus *tik jai vienai*“⁸.

Tai viena pamatinių filosofinio mąstymo įtampų, žinoma jau nuo pat jo ištakų – *bendrumo ir paskirumo santykio įtampa*,

kurios artikuliacijai filosofinėje politikos apmąstymo srityje Rousseau suteikia savitą atspalvį.

Mechaninis ir organinis principai

Kiek Rousseau *organicizmas* išlieka tuometinės pasaulėžiūros rėmuose, o kiek jis savo biologinėmis metaforomis įveda alternatyvią, netgi revoliucingą perspektyvą⁹, vyraujančio pasaulėvaizdžio atžvilgiu? Pažiūrėkime į tuometines, XVIII a. viduryje Rousseau aplinkoje vyravusias, pasaulėžiūrines nuostatas. Visų pirma prisiminkime, kad tai klasicistinio laikotarpio metas, kur šalia blėstančio ir jau ganėtinai sustabarėjusio kartezietiško racionalizmo iš Anglijos atvežamas ir atkakliai propaguojamas Newtono ir Locke'o mąstymas, bet abi šias kryptis sujungia naujasis savimi pasitikintis, energingas Apšvietos racionalizmas, proto galia ir šviesa ryžtingai pasišovęs šalinti prietarų užtvaras, nušviesti nemokšišių papročių ir varžančių tradicijų tamsumas. Rousseau šiame vieningame proto kovos prieš papročius ir tradicijas chore dažnai atrodo kaip bjaurusis ančiukas. Savo skandalingame atsakyme į 1750 m. Dižono akademijos iškeltą klausimą „Ar mokslų ir menų atgimimas sukilnino papročius?“ va-

7 Ruso, Ž. Ž. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1979, p. 181.

8 Ruso, Ž. Ž. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1979, p. 183, kursyvu išryškinta straipsnio autoriaus.

9 Pastebėtina, kad šią alternatyvą galima suprasti ir kaip konservatorišką atsigręžimą į nueinančią scholastiką būdingus elementus – tikslingumo principą išlaikančią botaniką, taip pat individualios substancijos vidinių ypatybių išryškinimą, naudojantis scholastinės logikos kiekybės ir santykio kategorijomis (plg. Vytiš Valatka. Pranešimas *Santykio ir kokybės kategorijų aiškinimas scholastinėje logikoje Lietuvoje*, skaitytas konferencijoje „Lietuvos filosofijos trajektorijos“, LKTI, 2023-11-16).

dinamajame „Pirmajame samprotavime“¹⁰ jis tarsi apverčia visas aplink vyraujančias nuostatas ir pareiškia, kad mokslas ir menai žmonijos papročiams, religijai ir moralei yra žalingi. Šią akibrokštišką jo poziciją netrukus detalizuosime.

Kalbėdamas apie valstybę, Rousseau naudojasi valstybės kaip *organizmo*, kaip politinio kūno metafora: „Politinis organizmas, kaip ir žmogaus organizmas, pradeda mirti nuo pat savo gimimo ir turi savyje savo žlugimo priežastis. Bet ir vienas ir kitas gali būti tvirtesnio ar silpnesnio sudėjimo, galinčio išsaugoti šį organizmą ilgesnį ar trumpesnį laiką. Žmogaus organizmas – *gamtos* kūrinys, valstybės santvarka – *meno* kūrinys. Nuo žmonių nepriklauso jų gyvenimo trukmė; bet žmonių valioje prailginti valstybės gyvavimą, kiek tai įmanoma, suteikiant jai geriausią santvarką, kokią tik ši gali turėti. Ir geriausia sutvarkyta valstybė kada nors paliaus egzistavusi, bet žymiai vėliau už kitą, jei tik koks nenumatytas įvykis nepražudys jos pirma laiko“¹¹.

Nors ir su principinio skeptiškumo nuostata Rousseau taip pat kalba apie valstybės gyvybingumo matavimo poreikį: „Koks politinės asociacijos tikslas? Jos narių saugojimas ir gerovė. O koks tikriausias požymis, kad jie saugūs ir klesti? Gyventojų skaičius ir jų prieaugis. [...] Skaičiuotojai, dabar jūsų eilė: skaičiuokite, matuokite, lyginkite!“¹². Organiškumo ir išmatuojamumo derinys yra tai, kas nauja, kas žymi šio keisto, atrodytų, prieštaringo darinio ypatumą. Viena vertus, – tai tolydžios,

holistinės prigimties darinys, ypatingas, turintis savitą tvarką ir kompoziciją, kita vertus, šiems skirtingiems, unikaliems dariniams yra būdingos tam tikros bendros taisyklės, universalūs dėmenys, jie gali būti išdėstomi vieningoje ir universalioje koordinačių sistemoje, kur jų padėtis gali būti išmatuojama, kur galima kiekybiškai vertinti įvairius šių fenomenalių darinių veikimo, funkcionavimo aspektus.

Newtono ir Descarteso kontroversija Prancūzijoje XVIII a. pirmoje pusėje, ir jų ginčo atspindys Voltaire'o ir Rousseau nesutarime

Detalizuojant šią specifinę įtampą, reikėtų detaliau nušviesti tą epistemologinę kontroversiją, kuri dominavo XVIII a. pirmos pusės ginčiuose tarp Newtono ir jo pasekėjų bei Leibnizo ir jo pasekėjų ir kartu abiejų šių teorijų atstovų diskusijose su dekartininkais. Čia taip pat itin svarbus yra ir jam artimo, bet galbūt kaip tik dėl to nevienprasmiškai Rousseau vertinto Voltaire'o požiūris.

Šio ginčo ašis būtų naujai besikuriančio mokslo, jo metodologijos ir gamtos filosofijos arba metafizikos santykis. Kaip žinoma, savo *Principia Mathematica* (1687) Newtonas pasiūlė išsamų matematinį ir empirinį dangaus ir kūnų sąveikos ir jų judėjimo aprašymą. Paklaustas, kodėl šie kūnai juda būtent tokiu būdu, vietoj spekuliatyvaus atsakymo Newtonas pareiškė: „Aš neišsigalvoju hipotezių“. Newtonas nematė galimybės ieškoti metafizinių kūnų judėjimo priežasčių; apsiribojo vien tik matematinio empiriškai stebimų reiškinių aprašymu ir įrodymu. Tai buvo radikalus

10 Ruso, Ž. Ž. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1979, p. 17–45.

11 Ruso, Ž. Ž. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1979, p. 215.

12 Ten pat, p. 211.

iššūkis gamtos filosofijai lig tol siekusiai surasti bendriausius, metafizinius visą visatą valdančio priežastingumo dėsnius. Newtonas tuo būdu užklausė pačius tokios epistemologinės nuostatos pagrindus – racionalistinį apriorinį gamtos supratimą – vietoj to pasiūlydamas eksperimentinės logikos rėmuose naujai konstatuojamą empiriškumą kaip vienintelį galimą sąžiningo mokslinio pažinimo pagrindą. XVII a. gamtos filosofai nuosekliai kratėsi metafizinės Aristotelio fizikos sampratos, paremtos keturiomis priežastimis, teleologine kūnų, judėjimo ir kosmoso sąrangos vizija. Jos vietoje buvo stengiamasi įvesti naują mechaniniu priežastingumu paremtą visatos sampratą, kurioje svarbiausias buvo mechaninis inertiškų kūnų tiesioginės sąveikos aiškinimas. Newtonas šiems svarstymams suteikė naują kryptį. Pasak jo, matematinė analizė ir nauja visatos samprata turi remtis vien tik tiesiogiai stebimais empiriniais faktais, kurių nepaiso tiek senoji Aristotelio, tiek naujoji mechanistinė racionalistinė gamtos filosofija. Sūkurių mechanika, pavyzdžiui, tvirtino, kad materija buvo judinama nematomos jėgos, tačiau tai, pasak Newtono, buvo viso labo tik apgaulingai patogų aiškinimą grindžianti fikcija. Griežtas mokslas turi remtis tik empiriškumu ir nesileisti į tokio pobūdžio spekuliacijas.

Voltaire'as – aktyvus Newtono propaguotojas Prancūzijoje – buvo atkaklus tokios proto-pozityvistinės pozicijos šalininkas. Nors pats moksle buvo tik mėgėjas, jis atkakliai gynė tokią atsiribojančią mokslininkų nuostatą, kuri puikiai atitiko jo principingai skeptiškas pažiūras. Rousseau, nors daugeliu aspektų taip pat

sutiko su Voltaire'u, nebuvo linkęs tiesiogiai pasiduoti šiai radikaliai antimetafizinei ir visiškai empiristinei nuostatai.

Galima sakyti, kad jis išvelgė, jog politika yra ta sritis, kurioje tiesioginis gamtamokslinio eksperimento taikymas ir su juo susijusios mechaninės vizijos nėra vienareikšmiškai tinkamos. Čia Rousseau oponuoja Hobbes'ui, į savo mechaninę gamtos filosofijos sampratą gana tiesmukiškai redukavusiam visas kitas pažinimo sritis. Rousseau politikos sampratoje galima išvelgti daug iš racionalistinės metafizinės samprotavimo tradicijos ateinančių elementų, taip pat ir kai kurių aristoteliškam mąstymui būdingų dėmenų, siejusių jį su tuomet įsivyravjančiu fiziokratų judėjimu¹³. Platesniame tyrime parodysime, kokia svarbi Rousseau mąstymui buvo tuometiniame gamtos moksle įsivyraujanti niutoniška paradigma, ją grindžiančia metodologija, tai pat metafiziniai jos rėmai. Dabar gi paklausime, kaip Rousseau sampratoje sąveikavo bendri gamtamokslinės mechanikos dėsniai ir kartu organiška, savita, individualizuojanti tvarka, kurioje dar galime išvelgti daug aristoteliškos *physics* elementų?

Skeptiškai vertindamas Voltaire'ą, Rousseau galbūt nepakankamai įvertina jo proto-pozityvistinį mąstymo pobūdį, tai, kad jis ne sprendžia spekuliatyvias problemas, bet niutonišku stiliumi nuo

13 Fiziokratų judėjimui būdingą aristoteliškos *physics* sąvokos adaptaciją XVIII amžiaus viduryje nagrinėjo Dalius Viliūnas. Žr. Viliūnas, D. Naujasis mokslas Prancūzijoje ir Abiejų Tautų Respublikoje. Stroinovskis J. *Prigimtinės teisės mokslas*, Lietuvos filosofijos istorija. Paminklai ir tyrinėjimai. IX knyga. Vilnius: LKTI, 2011, p. 205–208.

jų atsiriboja kaip nuo iš principo tuščių, neproduktyvių ir, jei kalbėtume XX a. neopozityvistų terminais, beprasmių. Panašu, kad Rousseau, nors ir kritikuoja Voltaire'ą dėl to, kad šis neargumentuoja savo pozicijų, o tik pokštuoja, šito subtilaus skirtumo nepastebi. Voltaire'as nestokoja argumentų, jis tiesiog atsisako svarstyti šioje spekuliatyvioje, metafizinėje perspektyvoje, kurioje Rousseau, atrodo, tam tikra dalimi išlieka.

Rousseau iš esmės sėdi toje pačioje valtyje, mato išibėgėjusį racionalizmą ir jaučia tam tikrą nerimą, kuo toks nežabotas racionalizmas gresia, nors daugeliu aspektų trukdyti jam nenori, jaučia jo esminį veržlumą ir tikrumą. Todėl, matyt, iš esmės jam pritardamas, bet jausdamas jo pavojus ir grėsmes, ima irkluoti tarsi į priešingą pusę, taip nevalia šiek tiek iškreipdamas valties eigos kryptį, suteikdamas jai tam tikrą posūkį, savitą trajektoriją, už kurią po to Rousseau ir peiks ir juo žavėsis ateities kartos. Koks tas Rousseau ypatumas ir kaip jis pakoreguoja Apšvietos projektą? Ar nėra jis viso labo tik reakcingas konservatorius, iškeliantis nuvalkiotas ir nusibodusias, žlungančio ir į praeitį nueinančio pasaulio tiesas? Ar yra jo koncepcijoje ko nors iš tiesų naujo? Paviršutiniškai pažiūrėjus, nelabai. Atrodo, kad jis tik atkartoja senas tiesas. Pastebėjime, kad netgi toks pakartojimas naujose pakitusiose sąlygose jau yra kažkas nauja. Vis dėlto pasakysime, kad ne tik. Pamėginsime paieškoti ir to naujumo, kuris galbūt yra šiek tiek daugiau negu to paties pakartojimo naujomis sąlygomis efektas.

Čia norėtume padaryti tam tikrą cezūrą, ir, atsižvelgiant į tai, kad Rousseau ir mokslų santykis buvo gana kontroversiškas, pažiūrėti į jo mąstymo visumą įprastesniu,

politinės filosofijos ir jos istorinių prielaidų nagrinėjimo aspektu.

Esama nemažai tyrimų, nagrinėjančių, kiek Rousseau savo mąstyme remiasi savo žemiečiu Jeanu Calvinu¹⁴. Suprantama, kad tai valia nevalia vertė jį perimti ir su šiuo autoriumi susijusių problematiką, jos kontekstą, tuometinę svarstymo logiką ir argumentavimo tvarką, priemones, kurio mis tokia diskurse buvo naudojamos.

Pažiūrėjus į, pavyzdžiui, kalvinizmo priešaušryje vykusį konciliarizmo ir absoliutizmo ginčą, visiškai aišku, kad Rousseau koncepcija yra artimesnė pirmajai pusei, išsirutulavusiai į konstitucionalizmo pozicijas. Maža to, žiūrint formaliai, jo pozicija netgi nelabai kuo skiriasi nuo dar prieš tris šimtus metų suformuluotų struktūrinių Konciliaristų teorijos rėmų.

Rousseau konstitucionalizmo ir absoliutizmo kontroversijoje, jo sąsajos su Konciliaristų bažnyčios valdžios teorija

Pamėginsime tai pasiaiškinti detaliau. Pažiūrėkime, kaip sudėstomos pagrindinės prasminės Konciliarinės bažnyčios valdžios teorijos struktūros George H. Sabine'o ir Thomaso L. Thorstono darbe *Politinių teorijų istorija* (Vilnius: Pradai, 1995, p. 339):

„Principą, kurį plėtojo konciliaristai, jau buvo aiškiai išdėstę popiežystės prie-

14 Gaberel, J. *Calvin et Rousseau, etude litteraire, sociale et religieuse*. Paris: Hachette, 1878; Melzer, A. M. The Origin of the Counter-Enlightenment: Rousseau and the New Religion of Sincerity. *The American Political Science Review*. 1996. Vol. 90, No. 2, (Jun., 1996), p. 344–360; Lüthy, H. *From Calvin to Rousseau. Tradition and modernity in Socio-Political Thought from the Reformation to the French Revolution*. New York: Basic Books, 1970.

šininkai nuo Jono Paryžiečio iki Viljamo Okamo. Bažnyčia, būdama užbaigta ir autonomiška bendrija, privalo turėti visas galias, kurių reikia garantuoti jos tęstinumui, jos organizuotam valdymui ir piktnaudžiavimų pašalinimui, kai jų atsiranda. Todėl dvasinė valdžia, kuri jai duota, yra suteikta pačiai bažnyčiai, visiems tikintiesiems kaip korporaciniam organui, o dvasininkija, taip pat ir popiežius, tėra vykdytojai ir organai, per kuriuos veikia bendrija. „Todėl, kai yra sakoma, kad popiežius turi aukščiausiąją valdžią, šitai reikėtų suprasti ne taip, kad ją turi pats popiežius, bet taip, kad jis priklauso visumai, tad valdžia priklauso visumai kaip jos pagrindui ir popiežiui kaip jos vyriausiajam dvasininkui, kuris valdžią vykdo (Zabarella. *De schismate*, in S. Schard *De jurisdictione, auctoritate, et praeeminentia imperiali, ac potestate ecclesiastica*, 1566, p. 703a).“

Matome, tokia elementų kompozicija pačiais bendriausiais bruožais beveik atitinka formalią Rousseau siūlomą valstybės koncepcijos struktūrą. Galima sakyti, kad šiame modelyje keičiasi tik elementų pavadinimai, sudedamosios dalys ir laukai, kuriuose jie įvardijami, kaip ir visas probleminis šio modelio kontekstas, taip pat istorinis kontekstas, kuriame tokia problematika yra svarstoma.

Reikėtų pažūrėti, kokie yra šie elementai ir konteksto pokyčiai. Tai leistų įvertinti, kas Rousseau koncepcijoje yra perimama iš šios ankstesnės teorijos ir kokias naujas įtampas atveria naujų elementų į šią formalią struktūrą įvedimas, kas lemia ir kodėl yra padaromi tokie pakeitimai ir pagal ką, kokia yra nauja tokios struktūros reikšmė pakitusioje situacijoje. Kartu būtina pa-

ryškinti ir tuos aspektus, kurie rodo šių analitinių vienos ir kitos teorijos pjūvių (jų struktūriniu, formaliu jų sudėtinųjų elementų kompozicijos požiūriu) skirtumus, kas vis dėlto šiose iš pažiūros tapačiose struktūrose skiriasi ir struktūros požiūriu; kad ir kokie nedideli atrodytų šie skirtumai, jie gali lemti esmines transformacijas, nes kalbama apie pačius bendriausius, konstitutyvius visuomenės principus.

Sabine'as pažymi, kad „šioje [konciliarinėje – str. autorius] koncepcijoje buvo derinamos kelios idėjos. Aiškiausia, bent jau Zabarell'os raštuose, yra teisinė analogija korporacijos, kuri veikia per savo įgaliotus atstovus, bet kuri pati suteikia įgaliotumus, vykdomus jos atstovų¹⁵; tokiu būdu per savo organus kalba ir veikia visuma. Žinoma, taip pat netiesiogiai remiamasi Aristotelio teorija apie autonomišką bendruomenę, kuri sugeba daryti viską, ko reikia jos gyvenimui, ir kurios gerovė pateisina tai, kas daroma jos vardu. Bet galbūt svarbesnis už visa tai yra išsakinijęs įsitikinimas, jau labai senas XV a., kad tauta arba bendruomenė turi įgimtą galią kurti savo teisę ir skirti savo valdovus, ir teisėta valdžia skiriasi nuo tironijos šiuo sutikimu ar pripažinimu“¹⁶.

Konciliarinėje koncepcijoje viskas, atrodo, formaliai atitinka Rousseau pažiūras, ir netgi tas organas, kurį mini ir pats Rousseau, ir kuris, iš pažiūros, kontrastuoja su mechanistiniu pasaulėvaizdžiu, kurio

15 Tai, beje, visiškai atitinka pavietų seimeliuose renkamų pasiuntinių (įgaliotinių) į Seimą situaciją ATR, kuri ir išlieka Rousseau „Pastabose Lenkijos valdymui“ (D. Viliūnas ir V. Aleksandravičius. *Jeanas Jacques'as Rousseau ir Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė*. Vilnius: LKTI, 2016, p. 64).

16 Sabine, G. H. ir Thorston, T. L. *Politinių teorijų istorija*. Vilnius: Pradai, 1995, p. 339.

vyravimo galutiniame tarpsnyje jis kūrė, pereina į šią teoriją iš būtent tų XV a. laikų, o dar tiksliau, matyt, netgi antikos koncepcijų.

„Susirinkimo ar kito atstovaujamojo organo teisė priklauso nuo to, jog jie *pakeičia* bendruomenę ir kalba jos vardu paliudydami, kad valdžia tikrai turi sutikimą, kuris jai suteikia įpareigojimo galią“¹⁷.

Rousseau čia reikalauja tiesioginio dalyvavimo, tad net susirinkimas, jei jis reikštų ne visų piliečių, o tik jų atstovų dalyvavimą, jau būtų neteisėtas, nes iškreiptų tikrąją, pirminę bendrąją valią. Rousseau kritiškai vertina patį atstovavimo, reprezentavimo principą, kaip įtarpinantį ir iškreipiantį tiesioginį individo ir visumos¹⁸ ryšį, gryną, betarpišką individo ir visumos „bambagyslę“. Čia jis visiškai atitinka Calvino supratimą, taip pat ir liaudišką Jano Huso konciliarinės teorijos supratimą. Tačiau nekritiškai patikėti tokiais panašumais yra pavojinga, nes galima pražiopsoti svarbius konteksto, istorinės epochos savitumo skirtumus.

„Iš pradžių tokia buvo principinė tyrimo ir teismo idėja: kompetentingi atstovai paskelbdavo, kokia yra galiojanti praktika. Kitaip negu šiuolaikinės įstatymų leidybos idėjos, ji veikiau žvelgė į praeitį, o ne į ateitį; įpareigodavo ne valia, o bendruomenės paprotys“¹⁹.

17 Ten pat.

18 Leo Straussas čia pažymi, kad šią visumą reikėtų suprasti plačiau negu vien tik visuomenę, vien tik žmonių bendruomenę, kad tai yra gilesnė ir platesnė holistinė visuma, atverianti galbūt ir metafizinį planą (Strauss, L. *Chicago lectures on Rousseau*, Chicago: Chicago University Press, 1952, p. 331).

19 Sabine, G. H. ir Thorston, T. L. *Politinių teorijų istorija*, Vilnius: Pradai, 1995, p. 339.

Netikėtos konciliarizmo temos plėtotės, remiantis Rousseau raštais, sąsajos su mūsų dabartine tikrove

Jau nuo konciliarinio judėjimo politinėje mintyje prasidėjęs konstitucionalizmo ir absoliutizmo ginčas Rousseau koncepcijoje žymi konstitucionalizmo pergalę. Jo suformuluotas pamatinis principas – tautos suverenitetas ir konstitucinė jo forma buvo įgyvendintas, pavyzdžiui, pirmojoje Europoje ir antrojoje pasaulyje (po JAV) Abiejų Tautų Respublikos 1791 m. Gegužės 3 d. konstitucijoje. Jau pats šios konstitucijos priėmimo faktas, įvykęs po ilgų ir atkaklių politinių kovų ir diskusijų, į kurias buvo įsitraukusi visa jungtinė valstybė, tiek Lenkija, tiek Lietuva, sakytume, turėtų liudyti idėjinę konstitucionalizmo pergalę.

Deja, politinėje realybėje ši pergalė pasirodė labai trapi ir trumpa, nes netrukus sekė galutinis visos ATR kartu su visa nauja konstitucija padalijimas tarp trijų absoliutistinių monarchijų, kas tarsis patvirtino praktinę absoliutizmo pergalę. Kita vertus, idėjinis Gegužės 3 dienos konstitucijos užtaisas įkvėpė tolimesnę ATR tautų kovą už nepriklausomybę, ypač 1831 ir 1863 m. sukilimuose ir atkuriant Lenkijos ir Lietuvos respublikas XX amžiuje. Lietuvos Respublika, nors taip pat turėjo teisę apeliuoti į šios Konstitucijos teisių perėmėjas (tai, tiesa, itin sudėtingas, bet galimas svarstyti klausimas), dėl įvairių istorinių, kontekstualių politinių ir konceptualių teisinių aplinkybių pasirinko kitą savo naujos tapatybės ir valstybingumo įteisinimo ir įtvirtinimo kelią, panašų į valstybingumo istorijos neturėjusių šiaurinių kaimynių Latvijos ir Estijos. Tuometinė žūtbūtinė kova su Lenkija dėl Vilniaus ir apskritai dėl visos Lietuvos nepriklausomy-

bės nulėmė, jog faktiškai Gegužės 3 dienos konstitucijos tęstinumo teisė liko Lenkijai. Vis dėlto paminėtina, jog tokį vienareikšmiškumą, atsiradus politinei valiai, matyt, dar būtų galima kvestionuoti.

Juolab kad ir konstitucija, ir dabartinė mūsų kaip tautos apsisprendimo teisė ir savi-kūros projektas, koks jis yra dabar, tiesiogiai kilo iš Rousseau politinėje teorijoje suformuluotų principų – tautos kaip pamatinio ir vienintelio bendrąją valią ir suverenumą įkūnijančio subjekto teisės rinktis norimą valstybę ir jos valdymo formą. Didžioji su šiuo principu susijusi problema, mėginant pritaikyti Rousseau teoriją ATR tikrovei, konkretus tokio pritaikymo projektas buvo suformuluotas jo „Pastabose Lenkijos valdymui“. Problema buvo šios tautos apimties ir ribų apibrėžimas (Rousseau 2016, 57–58). Įvairios šios problemos interpretacijos ir sprendimo formos, kurias veikė to laiko istorinės aplinkybės, nulėmė taip pat ir tai, kad Lietuvos valstybingumas buvo atkurtas būtent tokiu – etninės nacionalinės valstybės, be nuorodų į Gegužės 3 d. konstituciją – pavidalu, o Lenkijos Respublika buvo atkurta kaip valstybės, sutvarkytos pagal Gegužės 3 dienos konstituciją, teisių perėmėja. Ši tokių skirtingų, bet teisėtų pasirinkimų galimybė buvo „užkoduota“ jau Rousseau koncepcijoje ir realizuota remiantis tautų apsisprendimo principu, kurį taip pat galima suprasti kaip vieną iš Rousseau politinės teorijos modifikacijų.

Nuo empirinių prie transcendentalinių sąlygų

XVIII a. – gamtos mokslų kilimo amžiuje – tautos kaip vieneto suvokimą imta labiau

sieti su gamtos sąlygomis, ypač su klimatu²⁰. Visų pirma tai daro Montesquieu. Rousseau savo „Esė apie kalbų kilmę“ reikšmingai išplėtoja šio veiksnio svarbą. Epistemologijos srityje analogiškai mąsto ir Kantas, apibendrinamas eksperimentinio mokslinio pažinimo logiką, pažymi, kad, norint apibrėžti kokį nors objektą, stengiamasi įvertinti tam tikras jį valdančias sąlygas, kurioms esant, pavyzdžiui, jo judėjimas yra tikras. Taip galima išsiaiškinti tikrąją jo judėjimo galią ir kryptį, kuri, suprantama, yra tik sąlyginė, santykinė, priklauso nuo judėjimo lauko ir šio objekto santykio su kitais objektais.

Kantas taip pat akcentuoja sąlygas – aplinkybes, svarstymo rėmus; svarbu juos nustatyti kaip įmanoma išsamiau, kad būtų galima išryškinti, kiek šiuose nustatytuose ir kontroliuojamuose rėmuose objektas lieka laisvas, kur ir kaip jis juda pats. Visa tai – eksperimentinio metodo rėmai. Kalbant apie tautą, kuri čia tampa tiriamu reiškiniu, svarbus tampa klimatas ar kitos tautos gyvenimą įtakojančios sąlygos. Pabrėžtina, kad šios išryškinamos ir akcentuojamos sąlygos yra, visų pirma, empiriniai, apskaičiuojami veiksniai.

Grįžtant prie Kanto minties ištakų, reikia atsiminti, jog Hume'as buvo skeptiškas tokio požiūrio mokslškumo, logiškumo atžvilgiu, jis įžvelgė, kad indukcinis metodas, kuriuo rėmėsi tiesioginis empirizmas, nesuteikia pagrindo universalistiniams teiginiams, kad būtina apsiriboti tik psichologiniu „visuotinumu“ – taigi iš tiesų ne visuotinumu, bet tik įpročiu, asociacija, tam tikrų reguliarumų fiksacija, be

²⁰ Ten pat.

garantijos, kad jie pasikartos; tik su psichologiniu – tai yra neloginiu lūkesčiu. Taigi Hume'as užklausia gamtotyroje vyraujančią fiziniu priežastingumu paremtą aiškiniamo modelį, parodo jo loginių pagrindų problemišumą. Šis skepsis, kaip žinoma, pažadina Kantą „iš dogmatinio snaudulio“. Ši matematinė – eksperimentinė gamtos pažinimo modelį, reiškinį pažinime akcentuojanti išorines, juos lemiančias sąlygas, Kantas pasiūlė suprasti kaip pačiame mūsų mąstyme, mūsų (pažintiniame) santykiyje su pasauliu glūdinčias apriorines sintetines formas. Būtent jos pačios, būdamos tokiomis sąlygomis, ir verčia mus kreipti dėmesį į jas atitinkančias sąlygas gamtoje, tiriamajame reiškinyje.

Rousseau ir politinio mąstymo sąlygų apmąstymas

Galima sakyti, kad Rousseau taip pat prisideda prie posūkio link *sąlygų apmąstymo*, kurį savo transcendentaline filosofija įtvirtino Kantas, tik jis ieško šių sąlygų dar ne apriorinėse mentalinėse struktūrose ir ne epistemologinėje problematikoje, bet apmąstydamas etinius, socialinius bei politinius klausimus. Suvokdamas bendrąją valią kaip tokią sąlygą, kuri leidžia mums būti tiek etiškais, tiek pilietiškais, Rousseau parodo, kad tai yra dvi to paties principo, tos pačios valios pusės. Jos – tai yra individo moralė ir pilietinė pozicija – yra susijusios kaip pagrindas ir veikla, kaip valingas veiksmas viešumoje, kaip principingai susijęs ir įtemptas socialus veikimas, surišantis ir sustyguojantis visą sociumą ir individą. Rousseau būtent joje – bendrojoje valioje – išvelgia tas sąlygas, kurios turėtų

leisti tiek kurti, tiek dalyvauti visuomenėje, išlaikant tiek paklusimą jos teisei, tiek savo moraliniams impulsams.

Akivaizdu, kad tai – įtemptas ir sudėtinis darinys; bet būtent tokia jo įtampa ir tai, kad bet kokia jo analizė ir skaidymas įprastinėmis intelekto, racionalumo kategorijomis praranda, perkerta tą jo principinį vienį, matyt, ir verčia Rousseau skeptiškai žiūrėti į vyraujančią racionalumo supratimą, kai tėra akcentuojama gryoji, formalioji, loginė jo pusė ir atsiskuoti į tuos „šešėlinius“, ikireflektyvius – emocinius, jausminius proto aspektus, „širdies balsą“, kuris, nors ir duoda mums supratimą, intuityvą, dalykų padėties pagavą, bet nėra išreiškiamas įprastinės logikos kategorijomis, turimomis racionalumo formomis.

Kitas žingsnis būtų pripažinimas to, kad tokiai valiai skleistis laisvai būtinos gana specifinės ir sudėtingos išorinės sąlygos. Pažinti save (užbėgant už akių Hėgeliui, kiek čia esama dialektikos) ji gali tik per savo sklaidą sociume; kurdama sau savo sklaidos, savo pozityvaus išsipildymo veikloje ir gyvenime sąlygas (šia prasme tai yra pozityvi laisvė, o ne negatyvi, atsiribojimo laisvė; daugiau šių laisvių alternatyvą formuluoja ir analizuoja Isaiah Berlinas²¹), ji kartu turi kurti ir tokią visuomenę, kurioje ji – ši bendroji valia individualiu aspektu – taptų įmanoma. Tai ir būtų Rousseau politinė teorija, ta išorinių ir vidinių sąlygų įtempta kompozicija, kuri būtų savotiškas Kanto transcendentalinės filosofijos pirm-takas socio-politinės srities apmąstymuose.

21 Berlin, I. Dvi laisvės sąvokos, vertė Alvydas Jukabaitis, *Šiuolaikinė politinė filosofija*, sudarė János Kis, vertė Vytautas Radžvilas. Vilnius: Pradai, 1998, p. 53–108.

Suprantama, kad tokiaame individo ir sociumo sąveikos lauke turi išlikti dvilypis bendrosios valios konstrukto pobūdis, savotiška laisvės ir rėmų, teisės ir laisvo moralaus pasirinkimo bei sprendimo sąveika (jei ne dialektika). Būdama iš principo tiek individuali, tiek visuomeniška, būdama šioje sankirtoje ir tokios sankirtos įtampoje, įprastinėje šio fenomeno analizėje ji susiduria su keblumais, kurie verčia rinktis vieną arba kitą plotmę, priešpastato individą ir sociumą. Rousseau mėgina išreikšti būtent tą jų principinės sąsajos, tampraus jų ryšio aspektą, kad bendroji valia kyla iš individo ir visumos susidūrimo, iš jų principinio santykio įtampos, būtent kuris ir sukuria tiek individualų subjektą – moralų atsakingą pilietį, – tiek ir tą bendrumą (bendruomenę, polį, valstybę, tautą), kuri užfiksuoja, bet niekada galutinai nesustabdo, nepajungia (ar bent neturėtų to padaryti) jų santykio gyvybės ir dinamikos. Taip būtų galima paaiškinti tą principinį Rousseau neapibrėžtumą, neapsisprendimą, tariamą prieštarin-gumą, nelogiškumą; jo nuolatinį buvimą tarsi „ne vietoje ir ne laiku“, nuolatinėje įtampoje tiek gyvenime, tiek teorijoje. Šis „nelaikiškumas“ kyla iš tos principinės *nedermės*, sąžiningo tikros įtampos patyrimo, jo suvokimo, refleksijos ir pripažinimo. Po to jis dargi paverčiamas principu, vedančiu jo politinį mąstymą. Taip siekiama sukurti teoriją, apibrėžiančią tokio moralus veikimo politikoje sąlygas, kurios būtų ir visuomenės, kuri tai išreikštų ir įgalintų, teorija. Šiek tiek avansu, tokį mąstymą būtų galima pavadinti savotiška transcendentaline politinio mąstymo kritika.

Principine pastanga kartu išlaikyti šiuos du skirtingus dalykus – individualią moralę

ir pilietinę politinę atsakomybę – pasižymi ta kritinė įtampa, leidžiančia tarsi paraleliai skleistis individualiam ir visuomeniniam bendrosios valios aspektams, vis dėlto išlaikant jų principinę vienybę. Ši įtampa tampa nuolatine mūsų buvimo pasaulyje palydove, suteikia jam dramatinį atspalvį.

Epilogas

Tai, kas pasakyta – tai tik vienas Rousseau interpretacijos profilis. Vėlesni tyrimai atskleidė kitas jo kūrybos tyrimo galimybes – jo išsilavinimui ir ankstyvajam kūrybos laikotarpiui būdingą sąlytį su mokslais, tiesioginėje mokslinėje praktikoje įgytas kompetencijas. Tokios kompetencijos, pavyzdžiui, galėtų būti iliustruotos tuo, kad Rousseau kursuose pas Rouellį vykdė laboratorinius cheminius bandymus, padėjo Dupinams įsirengti fizikos ir chemijos laboratoriją, netgi turėjo vieną mokinį – Varenne'ą de Béostą. Šiame straipsnyje Rousseau interpretuojamas daugiau politinių teorijų istorijos požiūriu, o jo mokslines kompetencijas, jo santykis su XVIII a. viduryje įsivyravusia Newtono gamtos filosofija ir fizika, jų metodologiją apmąstančia epistemologija, lieka nuošalyje. Kitaip tariant, – tai interpretacija be jo ambivalentiško sąlyčio su mokslu įvertinimo, be šio jo gyvenimo ir patirties aspekto įtakos pripažinimo. Nežiūrint to, straipsnyje naudojama prieiga neblogai išpairo į įprastines rusoistikos linijas, randa savo atšaką jau nusistovėjusiose rusoistikos tėkmėse. Kita vertus, netgi čia vienur kitur prašvinta mokslinio Rousseau mąstymo ženklai, platesnio ir gilesnio jo konceptualinės sistemos supratimo galimybes.

Pamėginsime jas trumpai išryškinti. Visų pirma, pažymėtina, kad pasiūlyme jo mąstymą suprasti per transcendentalumo prizmę, galima atrasti sąsajas su mokslinės Rousseau praktikos refleksijas apibendrinančia *instrumentalizo* samprata. Pastaroji geriausiai išryškėja pradų kaip instrumentų supratime, kai pradai traktuojami kaip tiesiogiai veikiantys ir sąlygojantys tyrimo eigą. Tas ypač pasimato cheminiuose Rousseau tyrimuose, kur, pavyzdžiui, ugnis nėra laikoma ontiniu esinijos pagrindu, vienu iš keturių pamatinių elementų, kaip chemijoje analizuojama materija vis dar buvo suprantama XVIII a. pradžioje, bet traktuojama kaip tiesiogiai dalyvaujanti ir chemines medžiagų ypatybes keičiantis instrumentalus principas. Instrumentalistinę prieigą, apskritai gamtamokslinę metodologiją Rousseau mėgina taikyti ir savo holistinėje asmens, ir jo udgymo, vadinamosios progresyvos pedagogikos sampratoje. Šios prieigos dėmenų galima išvelgti ir kituose įtakingiausiuose jo veikaluose – „Samprotavime apie nelygybės kilmę“, bei pagrindiniame jo politinės teorijos veikasle – „Visuomenės sutartyje“. Taip pat svarbūs jos elementai pasimato ir Rousseau gyvenimo pabaigoje parašytose, tarsi visus jo gyvenimo apmąstymus reziumuojančiuose Dialoguose („Rousseau teisia Jean-Jacquesą“), „Svajonėse“.

Tuometiniame gamtamokslyje įsivyravusiai eksperimentinei prieigai (kurios iniciatorius buvo Francis Baconas, pratęsė

Robertas Boyle'is, o autoritetingiausias atstovas buvo Isaacas Newtonas) buvo būdingos puritoniškos teologijos ištakos, bendra motyvacinė protestantizmo aplinka. Galima daryti prielaidą, kad Rousseau mąstymą tai pat veikė kalvinistinė jo gimtinės terpė. Rousseau giliai analizavo ir kitus tos epochos teologus – Pascalį, Malebranche'ą. Ženeva, be to, kaip žinoma, XVIII a. pradžioje buvo tapusi savotišku socinikų „lizdu“. Rousseau buvo gerai susipažinęs ir savo kūryboje intensyviai polemizavo su ženeviečiais prigimtinės teisės teoretikais – Burlamaqui, Barbeyracu. Šalia jų galima paminėti originalų tenykštį mąstytoją Abuzitą (savo ekscentrišku charakteriu ir stebinančia erudicija kažkuo panašų į mūsų sokratiško tipo mąstytoją Justina Mikutį²²). Abuzitas, kurį Rousseau žinojo, netgi pakoregavo Newtono *Principia Mathematica* juodraščius, matematinių įrodymų juose detales, ir Newtonas pripažino šių korekcijų pagrįstumą, buvo jam dėkingas.

Maža to, svarbu geriau išnagrinėti socionikų tinklo veiklą Londone, jų komunikaciją su spėjamai sociniku Locke'u, arijonu Newtonu, taigi šiuos dažnai slaptus ryšius ne tik su Ženeva, bet ir mūsų Abiejų Tautų Respublika, iš kur, pasivadinę „Lenkų broliais“ ir „Lietuvių broliais“, socionikai kaip tik ir išplito. Tačiau tai – jau atskiro kruopštaus istorinio tyrimo pareikalausianti tema.

22 Žukauskienė, O. Neįprastieji pozuotojai, arba kasdienio pasipriešinimo formos. *Sovijus. Tarpdalykiniai kultūros tyrimai*, 2023, T. 11, Nr. 1, p. 177–191.

Literatūra

Berlin, I. Dvi laisvės sąvokos, vertė Alvydas Jokubaitis. *Šiuolaikinė*

politinė filosofija, sudarė János Kis, vertė Vytautas Radžvilas. Vilnius: Pradai, 1998.

Bodenas, Ž. Apie respubliką, in: *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas*. I d. Vilnius: Mintis, 1984.

Gaberel, J. *Calvin et Rousseau, etude litteraire, sociale et religieuse*. Paris: Hachette, 1878.

- Gourevitch, V. *The Religious Thought. Cambridge Companion to Rousseau*. Ed. P. Riley. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Foucault, M. *Diskurso tvarka*. Vilnius: Baltos lankos, 1998.
- Foucault, M. *The Order of Things. An Archeology of the human sciences*. New York: Routledge, 1970.
- Hobbes, Th. *Leviatanas*. Vilnius: Pradai, 1999.
- Lüthy, H. *From Calvin to Rousseau. Tradition and modernity in Socio-Political Thought from the Reformation to the French Revolution*. New York: Basic Books, 1970.
- Melzer, A. M. *The Origin of the Counter-Enlightenment: Rousseau and the New Religion of Sincerity. The American Political Science Review*. 1996. Vol. 90, No. 2, (Jun., 1996), p. 344–360.
- Montesquieu, Ch. *Apie įstatymų dvasią*. Vilnius: Mintis, 2004.
- Riley, P. *The General Will Before Rousseau*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Rousseau J. J. Pastabos apie Lenkijos valdymą ir siūlomą jo reformą. Vertė V. Aleksandravičius. D. Viliūnas ir V. Aleksandravičius. *Jeanas Jacques'as Rousseau ir Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė*. Vilnius: LKTI, 2016.
- Rousseau: The Discourses and Other Early Political Writings (Cambridge Texts in the History of Political Thought) 2nd edition*. Editor Victor Gourevitch. Cambridge University Press, 2018.
- Ruso, Ž. *Ž. Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1979.
- Sabine H. G., Thorson L. T. *Politinių teorijų istorija*. Vilnius: Pradai, 1995.
- Starobinski, J. *Jean-Jacques Rousseau, transparency and obstruction*. Tr. A. Goldhammer, introduction R.J. Morissey. Chicago: Chicago University Press, 1988.
- Strauss, L. *Chicago lectures on Rousseau*, Chicago: Chicago University Press, 1952.
- Taylor, C. *A Secular Age*, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- Viliūnas, D. *Naujasis mokslas Prancūzijoje ir Abiejų Tautų Respu-*
- blikoje. Stoinovskis J. *Prigimtinės teisės mokslas*, Lietuvos filosofijos istorija. Paminklai ir tyrinėjimai. IX knyga. Vilnius: LKTI, 2011.
- Volteras. *Traktatas apie metafiziką. Filosofijos istorijos chrestomatija. Naujieji amžiai*. Vilnius: Mintis, 1987.
- Valatka, V. *Santykio ir kokybės kategorijų aiškinimas scholastinėje logikoje Lietuvoje. Pranešimas konferencijoje Lietuvos filosofijos trajektorijos 2023*. Organizavo LKTI LFI skyrius. 2023 11 16.
- Žukauskienė, O. *Neįprastieji pozuočiai, arba kasdienio pasipriešinimo formos. Sovijus. Tarpdalykiniai kultūros tyrimai*, 2023, T. 11, Nr. 1, p. 177–191.