

Vilniaus universitetas

TARPTAUTINIŲ SANTYKIŲ IR POLITIKOS MOKSLŲ INSTITUTAS

ŠIUOLAIKINĖS POLITIKOS STUDIJŲ MAGISTRO PROGRAMA

**Neda Slausgalvytė**

II kurso studentė

**I. KANTO FILOSOFIJA: MORALINIO IR POLITINIO SUBJEKTO  
NORMATYVUMO KLAUSIMAS**

**MAGISTRO DARBAS**

Darbo vadovas: prof. dr. (hp) Alvydas Jokubaitis

Vilnius, 2023

**Magistro darbo vadovo išvados dėl darbo gynimo:**

.....  
.....  
.....

.....

(data)

.....

(v., pavardė)

.....

(parašas)

**Magistro darbas įteiktas gynimo komisijai:**

.....

(data)

.....

(Gynimo komisijos sekretoriaus/ės parašas)

**Magistro darbo recenzentė:**

.....

(v., pavardė)

**Magistro darbų gynimo komisijos įvertinimas:**

.....

**Komisijos pirmininkas/ė:**

**Komisijos nariai:**

## PATVIRTINIMAS APIE ATLIKTO DARBO SAVARANKIŠKUMĄ

Patvirtinu, kad įteikiamas magistro darbas *I. Kanto filosofija: moralinio ir politinio subjekto normatyvumo klausimas* yra:

1. Atliktas mano paties ir nėra pateiktas kitam kursui šiame ar ankstesniuose semestruose;
2. Nebuvo naudotas kitame Institute/Universitete Lietuvoje ir užsienyje;
3. Nenaudoja šaltinių, kurie nėra nurodyti darbe, ir pateikia visą panaudotos literatūros sąrašą.

Neda Slausgalvytė

***Slaugalytė N. I. Kanto filosofija: moralinio ir politinio subjekto normatyvumo klausimas:***  
Šiuolaikinės politikos studijų programos magistro darbas / VU Tarptautinių santykių ir politikos mokslų institutas; darbo vadovas prof. dr. (hp) Alvydas Jokubaitis. – Vilnius, 2023. – 55 p.

***Reikšminiai žodžiai:*** subjektas, savimonė, moralė, politiškumas.

Šiame darbe atsižengiama į I. Kanto moralės filosofiją. Konkrečiau – į tai, kaip suprastinas normatyvumas, išskylantis dviejų ar daugiau subjektų santykyje. Čia bandoma, moralę ir politiką subordinuojant socialinio normatyvumo sąvokai, aptikti būdą ne tik išryškinti jų santykį, bet ir suprasti kaip subjektui priklausančias sąlygiškai. Darbe ginama tezė: Kanto filosofijoje pats savirefleksijos aktas yra pakankama sąlyga norint teigti, jog subjektyvumo sąvokoje glūdi moralinis ir politinis normatyvumas, tampantis taisykle, kurios atžvilgiu vertinamas subjekto veikimas kitų subjektų atžvilgiu. Ją turint omenyje, analizuojamos I. Kanto filosofijoje aptiktinos pažinimo ir savimonės struktūros, priskirtinos veikiančiajam subjektui. Šiais turiniais remiantis, ieškoma būdo socialinio normatyvumo kilmę suprasti kaip būtent juose įsišaknijusią, kas leidžia tiek moralumą, tiek politiškumą perinterpretuoti labiau teorinės, o ne tik praktinės filosofijos ribose.

## **Turinys**

Įvadas .....	6
1. Epistemologinės darbo prielaidos .....	12
1.1 Turinio apibrėžtumo prielaidos .....	12
1.2 Santykis tarp empirinės ir transcendentalinės apercepcijų.....	19
2. Moraliai ir politiškai normuotinas subjektas.....	29
2.1 Socialinėje ir kultūrinėje terpėje besirandantis subjektas .....	30
2.2 Moralinis ir politinis normatyvumas .....	43
Išvados .....	51
Literatūros sąrašas .....	53
Summary .....	55

## Įvadas

**Darbo problema.** Šiame darbe atsigręšime į I. Kanto moralės filosofijos temas. Kai kalbame apie tai, kokių būdu subjektas Kanto filosofijoje suprastinas kaip normuotinas, galėtume atsigręžti į analitinį normatyvumą, numatantį tai, jog epistemologinių sprendinių ir įsipareigojimų visuma suprastina kaip vertintina logikos atžvilgiu ir į moralinį normatyvumą, kuris numato kategorinio imperatyvo veikimą, kaip taisyklę, kurios atžvilgiu vertintina tai, kaip subjektas elgiasi kito moralinio veikėjo atžvilgiu. Aptardami Kanto filosofijoje rastiną moralės sampratą, aptinkame tai, jog kategorinis imperatyvas funkcionuoja daugiau ne etiniu, bet meta-etiniu lygmeniu, ar, kitaip tariant, pati taisyklė čia atribojama nuo bet kokios konkrečios aplinkybės, taigi, pasiūlo daugiau universaliai taikytiną taisyklę. Tai itin patogu, jei siekiame atsikratyti būtinybės įsipareigoti metafiziniams turiniams, grindžiantiems tai, kas konkrečiai vertintina kaip moralės standartus atitinkantis veiksmas. Tiksliau tariant, moralės taisyklę apibrėždami kaip abstraktų teiginį, lokalizuojamą pačiame subjekte, partikuliarių moralinių sprendinių įvertinimą galime palikti, analogiškai, kaip grįstiną turiniais, kurie rastini pačiame subjekte. Tačiau jei pažvelgsime į patį kategorinį imperatyvą ir tai, kokių būdu jis grindžia partikuliaraus sprendinio, kuris įgauna moralų atspalvį, vertinimą, sutiksime gan įdomią sąlygą, kurią reikia išpildyti: čia privalome kalbėti apie tai, jog veikiantysis subjektas pagrįstai aptinka bent vieną kitą subjektą. Kitaip tariant, ten, kur kategorinis imperatyvas numato savo elgesio maksimos universalizavimą, kaip būdą įvertinti savo partikuliarų elgesį moralės atžvilgiu, pats universalizavimas numato tai, kad universalizacija vyksta daugiau negu vieno nario, pajėgaus moralumui, aibėje. Tačiau jei atsigręžtume į tai, kas veikiančiajam subjektui prieinama jo pažinimo lauke, bendrai kito subjekto aptikimą čia galėtume suprasti besirandantį tik prielaidos režimu. Tiksliau tariant, grynojo proto taisyklės, struktūruojančios bet kokią turinį, atsiveriantį patyrimui, numato tokio turinio subordinavimą objekto sąvokai. Atitinkamai, kai mąstome apie tai, ką reiškia pats subjektyvumas, susitinkame su elementais, kurie numato visišką prasilenkimą su pažįstančiuoju intelektu (čia, kaip matysime dėstyje, nurodome į galimybę save reflektuoti kaip transcendentalinę apercepciją). Tokiu atveju čia pačios moralės veikimas, numatantis universalizacijos procesą, tampa tiesiogiai priklausomas nuo tokios kito subjekto aptikimo prielaidos.

Ir paties Kanto filosofijoje, ir jo interpretacijose, kategorinio imperatyvo veikimas suprastinas daugiausia kaip dalis praktinės filosofijos. Tačiau šiame darbe mes sieksime moraliniam normatyvumui suteikti savarankiškumą, kuris galėtų būti prilyginamas analitiniam normatyvumui. T.y. bandysime kategorinio imperatyvo dalyvavimą subjekte suprasti kaip glūdinčią pačioje subjekto struktūroje ir sava kilme visiškai nepriklausoma nuo to, kokios prielaidos daromos atžvilgiu tų turinių,

kurie atsiveria veikiančiojo subjekto pažinimo lauke. Svarbu pastebėti, kad, ieškodami besąlygiškumo, sutinkame su tuo, jog apibrėžtą moralinį charakterį veikiantysis subjektas įgauti gali tik tuomet, kada jis yra įvertinimas kito analogiškam normatyvumui imlaus subjekto. Tačiau šiame darbe siekiame suprobleminti ne tai, kaip turiningai apibrėžtini subjekto sugebėjimo save normuoti padariniai (t.y. kaip konkrečių kategorijų, tokių kaip gerumas, padorumas ar paslaugumas, atžvilgiu jis vertintinas), o tai, kokią kilmę numato pats imlumas save normuoti. Toks siekis kviečia žengti žingsnį, kiek keistoką pačios Kanto filosofijos atžvilgiu: tai yra bandymas praktinės filosofijos prielaidų besąlygiškumą pagrįsti atsigręžiant į grynai teorinės filosofijos prielaidas. Nors čia, žinoma, pačios praktinės filosofijos išsklaidos ar to, kokiū būdu suprastinas praktinės filosofijos turinių funkcionavimas partikuliariose aplinkybėse, mes neliesime, pabandysime permąstyti tokių praktinių turinių prielaidas, kaip įgaunančias tiek pat būtinumo savo kilme (jei atsigręžtume į Kanto filosofijos ribas – bandysime moralei suteikti tokį patį neišvengiamą normatyvumą, kiek jis suteikiamas ir bendrajai logikai. Taip pat rodosi patogų pastebėti, jog čia turima omenyje ne tai, jog toks besąlygiškumas turėtų numatyti tai, jog bet koks subjektas moralės taisyklių atžvilgiu visuomet turėtų elgtis tinkamai – priešingai, tokia taisyklė turi numatyti klaidos galimybę, taip pat, kaip ir, sakykime, logika normatyvi yra ne kaip dėsnis, bet kaip taisyklė, kurios atžvilgiu kaip teisingas arba klaidingas vertintinas kiekvienas sprendinys). Kai kalbame apie tai, kokios žinios tampa atviriausios pažinimui, neišvengiamai turime atsigręžti į savirefleksijos aktą – čia ir pažįstamieji turiniai, ir pats pažįstamasis, numatydami tapatybės santykį, numato ir aukščiausią prieinamumo laipsnį. Tad būtent čia ir pamėginsime aptikti besąlygiškumą, kurį siekiame suteikti moraliniam normatyvumui. Būtent šis atspirties taškas išryškės ir uždaviniuose, kuriuos apsibrėšime įvade, ir dėstyme, pastaruosius leisiančiame įvykdyti.

Taip pat vertėtų pastebėti, jog Kanto filosofijoje politikai bendrai skiriama ne itin daug dėmesio, jei atsigręšime į įtakingiausius ir svarbiausius jo veikalus. Tačiau šio darbo autorė mano, jog politikai vieta čia turėtų būti rasta – ne kaip praktinės filosofijos daliai, kuri numatytų konkretaus teisingo ar neteisingo politinio veikimo apžvalgą, tačiau kaip teorinės filosofijos daliai, kuria galima užklausti, kokiū būdu politika gali dalyvauti subjekto savęs normavime. Tad čia žengsime dar vieną žingsnį, kiek keistą Kanto filosofijos atžvilgiu: permąstysime patį normatyvumą ne kaip analitinį normatyvumą, taisyklei subordinuojantį racionalų sprendžiantįjį, ir moralinį normatyvumą, taisyklei subordinuojantį moralinį būvį, bet įsivesime kiek kitokią perskyrą. Čia ji užklausi tai, kieno atžvilgiu subjektas savo veikimą ir sprendinį vertina: ar tai taisyklė, normuojanti subjekto-objekto santykį, ar tai taisyklė, normuojanti subjekto-subjekto santykį. Pirmuoju atveju daug naujumo neįsivesime ir tik bendrais bruožais aptarsime, kaip ir kodėl analitinis normatyvumas, numatantis subjekto-objekto santykį, veikia besąlygiškai. Liesdami subjekto-subjekto santykį šalia moralinio normatyvumo

įsivesime politikos aptarimą. Tad čia, atsižvelgiant į tai, jog tiek moralė, tiek politika, numato akistatą tarp kelių subjektų, abi taisykles apjungsime socialinio normatyvumo sąvoka. Pagrindinis skirtumas, kurį čia aptiksime, yra tai, jog moralė subjektą normuoja universaliai ir patį normatyvų teiginį talpina veikiančiajame subjekte, o politika subjektą normuoja teiginiais, savo kilme išsaknijusiais jo patyrimo lauke (taigi, pačią politiką čia suprasime gana plačia prasme – kaip bet kokios bendruomenės veiklą apibrėžiančias taisykles, nepriklausomai nuo to, kokioje taisykles iškomunikuojančioje formoje jos apibrėžiamos).

Taigi, bendrą **darbo tikslą** galėtume suprasti taip: surasti būdą apie socialinį normatyvumą, kur socialinis normatyvumas apima ne tik moralę, bet ir politiką, kalbėti kaip apie pačiame subjekte glūdintį normatyvumą, savo kilme numatantį visišką besąlygiškumą patyrimo atžvilgiu.

Darbo **uždavinius** vykdysime kelis:

1. Kiek galima sėkmingiau izoliuosime patį veikiančiąjį subjektą ir pabandydysime, kiek įmanoma mažiau atsižvelgdami į jo išorę, apžvelgti, *kas* randasi jo savimonės akte. Didžiausias iššūkis, keliamas tokio uždavinio, yra tai, jog kai kalbame apie subjekto susidvejinimą savirefleksijos akte, kalbame ne apie subjekto susiskaldymą, bet tik apie skirtingus būdus tam pačiam būviui save mąstyti. Atitinkamai, čia bus svarbu išlaikyti pakankamą jautrumą tam, jog transcendentalinė ir empirinė apercepcija supriešintinos ne kaip savarankiški esiniai, tačiau tik kaip atskiri būdai subjektui prieiti savo turiningumą. Antrasis iššūkis numatys tai, jog turėsime analogiškai jautriai elgtis su pačia transcendentaline apercepcija, ar, kitaip tariant, atsižvelgti į tai, jog ji iš esmės turi nepasiduoti turiningai pažintinei išsklaidai (šiam darbe, tuomet, galėsime kalbėti ne apie turinius, rastinus pačioje transcendentalinė apercepcijoje, bet apsiriboti turiningais padariniais, kurių prielaida tampa tik transcendentalinės apercepcijos *egzistavimas*. Egzistavimas, savo ruožtu, čia tokio jautrumo negriauna, atsižvelgiant į tai, jog Kanto filosofijoje egzistencija nėra turingas predikatas). Čia, vėlgi, neapsiribosime Kanto filosofija ir įsivesime skirtį, kuri leis surasti naują būdą aptarti tokią perskyrą. Bent minimaliai aptarsime tai, kaip Leibniz'o filosofijoje suprastina Monada ir tai, kaip apibrėžtina jos tapatybė. Šia aptartimi besiremdami, tuomet, įsivesime vidinių ir išorinių predikatų perskyrą, kuri turėtų leisti produktyviau kalbėti apie turinius, besirandančius savirefleksijos akte. Empirinę apercepciją suprasime kaip būdą subjektui save mąstyti kaip išoriniais predikatais apibrėžiamą, o transcendentalinę apercepciją – kaip būdą save mąstyti kaip apibrėžtą vidiniais predikatais. Tokios skirties įsivedimas grįstinas daugiausia tuo, jog darbo autorė siekia kiek produktyviau aptarti pačią



transcendentalinę apercepciją. Kanto filosofijoje suprasta kaip neturininga ir formali savirefleksijos sąlyga, ji susilaukia kiek mažesnio dėmesio. Tačiau čia, įsivedę vidinių predikatų apibrėžimą, galėsime išlaikyti ir jos užvertumą pažinimo atžvilgiu, ir surasime būdą mąstyti ją bent kiek labiau apibrėžtu būdu, vėliau leisiančiu aiškiau aptarinėti skirtį tarp moralinio ir politinio normatyvumo.

2. Antruoju uždaviniu ieškosime būdo veikiančiojo subjekto savirefleksijos akto ribose aptikti nuolatos lydinčią formalią (bent vieno) kito subjekto prielaidą ir būdo atsakyti į klausimą, kuo remiantis kitam pažinime pasirodančiam esiniui subjektyvumo statusas yra prielaidaujamas. To ieškosime atsižvelgdami į tai, kaip subjektas savirefleksijos akte įgauna turiningumą. Tai taps atspirtimi teigti socialinį normatyvumą, kaip savo kilme išsisknijusį pačiame veikiančiajame subjekte, o savo realizacija išsisknijusį subjekto-subjekto santykiyje. Būtent čia turėsime gan stipriai atkreipti dėmesį į skirtumą tarp imlumo save normuoti ir konkretaus moralinio ar politinio charakterio, kuris priskirtinas subjektui kaip jo partikuliarių veiksmų padarinys. Kur toks konkretus charakteris numatys tai, jog kažkurio kito atžvilgiu elgiamasi su prielaida, koks partikuliarus pažinimo lauke pasirodantis būvis suvokiamas kaip subjektas, formali kito subjekto prielaida, nuolatos dalyvaujanti pačiame savirefleksijos akte, taps pakankama norint teigti gebėjimą prisiimti moralinę ar politinę atsakomybę, kaip būtina glūdinčią pačioje subjekto sąvokoje. Atitinkamai, tokiu skirtumu besiremddami, subjektui priskirsime socialumą ir kultūriškumą, kaip skirtingus būdus prisiimti atsakomybę: socialumas čia numatys tokį izoliuotame subjekte aptiktiną sugebėjimą save normuoti universaliai, t.y. neatsižvelgiant į tai, kieno atžvilgiu daromas veiksmas yra vertinamas; kultūriškumas, savo ruožtu, nurodys sugebėjimą, subjektyvumo statusą prielaidaujant kažkam partikuliariam, prisiimti įsipareigojimą įpareigojančio *kito* atžvilgiu.
3. Trečiuoju uždaviniu sieksime aiškiai apibrėžti, kokią vietą Kanto filosofijoje norėtume skirti politikai. Kitaip tariant, išskleisime tai, kaip suprantame patį socialinį normatyvumą ir santykį, kuris randasi tarp moralinio ir politinio normatyvumo. Ten, kur transcendentalinę apercepciją suprasime moralinio normatyvumo taisyklės šaltiniu, empirinė apercepcija taps būdu permąstyti tai, kaip politinė taisyklė gali subjektą pasiekti ir normuoti.

**Darbe ginama tezė.** Kanto filosofijoje pats savirefleksijos aktas yra pakankama sąlyga norint teigti, jog subjektyvumo sąvokoje glūdi moralinis ir politinis normatyvumas, tampantis taisykle, kurios atžvilgiu vertinamas subjekto veikimas kitų subjektų atžvilgiu.

**Darbo aktualumas** daugiausia grįstinas trimis klausimais:

Tikriausiai svarbiausiu čia tampa bandymas bet kokią normatyvumą kito subjekto atžvilgiu suprasti kaip besąlygiškai išsakinijusi veikiančiajame subjekte, atribojant tokio normatyvumo priklausomybę nuo papildomų prielaidų, atsiveriančių pažintiniame lauke. Tačiau, tikėdami, jog tai pakankamai aptarta su darbo problema, daugiau dėmesio skirsime dviem gretutiniams klausimams.

Antrasis klausimas numato tai, koku aspektu nagrinėjamas politinis normatyvumas. Patogu atkreipti dėmesį, jog šiame darbe mes nesiekiame rekonstruoti Kanto politinės filosofijos. Tiek paties Kanto tekstai, tiek jo tyrimai savo dėmesį skiria klausimams, politiką aptariantiems tik praktinės filosofijos atžvilgiu. Čia mes galime pastebėti politikos aptarimą tais aspektais, kurie suteikia jai konkretų veikimo pobūdį, nesvarbu, ar tai bus klausimas apie pačios politikos kilmę, ar apie tai, koku būdu politinė bendruomenė turėtų funkcionuoti, jei norime ją suprasti kaip teisingą. Šiame darbe, nuo tokios tyrinėjimų krypties kiek atitoldami, mes sieksime aptarti tai, koku būdu politika bendrai gali tapti dalimi turinių, kuriais subjektas pats save normuoja. Ar, tiksliau tariant, bandysime užklausti ne apie tai, kaip politika *yra*, bet apie tai, kaip bendrai politika *galima*. Atitinkamai, atsakymo ieškodami pačiame veikiančiajame subjekte, galėsime bent kiek atkreipti dėmesį ir į tai, koks santykis tarp moralės ir politikos čia nustatytinas, kur pats santykis, analogiškai, numatys ne klausimą, liečiantį konkretų politinį elgesį, kaip moraliam veikimui palankų ar nepalankų, bet leis atkreipti dėmesį, koku būdu bet koks politinis sprendinys gali subjektą paveikti normatyviai, taigi, padaryti bet kokią įtaką jo moralinio sprendinio atžvilgiu.

Trečiasis klausimas numato filosofijoje nenumaldomą pagreitį įgaunantį subjekto ir jo santykio su jį supančia aplinka klausimą. Jei kalbėsime apie jo santykį su objektine tikrove, čia daugiausia reikšmės įgauti gali antropologinio skirtumo pagrįstumo klausimas, kur pats antropologinis skirtumas žmogų pastato į poziciją, leidžiančią jam subordinuoti visą gamtinę tikrovę. Jei gebėjimą save normuoti socialiai suprasime kaip pačioje subjekto savivokoje glūdintį gebėjimą, gan nesudėtingai pagrįstiniu tampa atsakomybės prisiėmimas objekto atžvilgiu, kaip veiksmas, formuojantis subjekto moralinį ar politinį charakterį, tačiau, tuo pačiu metu, ir nereikalaujantis pačią gamtinę tikrovę suprasti kaip moralinį statusą įgaunantį veikėją. Čia, konkrečiai darbo kontekste, pasitarnaus 2.1 poskyryje aptariama socialumo ir kultūriškumo skirtis, numatanti skirtumą tarp įsipareigojimo, kaip grynai izoliuoto subjekto prisiėmamos atsakomybės, ir į(si)pareigojimo, kaip atsakomybės prisiėmimo atžvilgiu tokio būvio, kuriam prielaidaujama ir analogiškas pajėgumas įsipareigoti, ir bendrai pareigos akto suvokimas.

**Darbo struktūra** skirstytina į dvi dalis:

1. Pirmasis skyrius bendrai bus skiriamas prielaidoms, nuo kurių atsispirdami spręsimė savo problemą (ieškosime būdo mąstyti izoliuotą subjektą, kaip pakankamą socialinio normatyvumo kilmei). Pirmąjį poskyrį skirsime bendrai aptarti tam, kas pažinimo lauke gali pasirodyti kaip turiningas. Būtent šiame poskyryje aptariamais turiniais remiantis galėsime pažvelgti, koku būdu ir kodėl subjekto vykdomas savimonės aktas įgauna jam būtinas struktūrinės dalis, o vėliau, tuo remiantis, suprobleminti kito subjekto aptikimą. Antrasis poskyris bus skiriamas apžvelgti patį savimonės aktą, atliekamą veikiančiojo subjekto. Čia mes, besiremdami Leibniz'o filosofijos pavyzdžiu, pamėginsime surasti sąvokas, kurios leis kiek permąstyti skirtį tarp transcendentalinės ir empirinės apercepcijos. Konkrečiau tariant, mėginsime, skirtimi tarp vidinių ir išorinių predikatų besiremdami, kiek galime labiau pabrėžti skirtumą, kurį tarp šių apercepcijų aptinkame, kai kalbame apie tai, kiek jos atsiveria pažinimui. Šis naujų sąvokų įsivedimas remiamas siekiu kiek galima sėkmingiau izoliuoti veikiantįjį subjektą ir, tai padarius, surasti kiek galima išsamesnį būdą jį aptarti. Tai padarius bus patogiau išryškinti vėliau aptarinėjamą skirtumą tarp politinio ir moralinio normatyvumo.
2. Antrasis skyrius, atsispiriantis nuo pirmajame skyriuje aptarinėjamų turinių, bus skiriamas darbo problemai spręsti. Pirmajame poskyryje ieškosime būdo aptarti socialinį normatyvumą, suprastą kaip savo kilme glūdintį izoliuotame subjekte. Čia daugiausia dėmesio skirsime šiems klausimams: ką mums reiškia tai, jog transcendentalinė apercepcija nepasiduoda pažintiniam aktui, kuris aptarinėjamas pirmame skyriuje, kokį vaidmenį įgauna veikiantįjį subjektą supanti objektų visuma, kai kalbame apie turiningumą, aptiktiną savirefleksijos akte bei tai, koku būdu čia mes galime, analizuodami patį savirefleksijos aktą, aptikti formalią (bent vieno) kito subjekto prielaidą, nuolatos dalyvaujančią veikiančiojo subjekto savivokoje ir tampančią pakankama sąlyga mąstyti pastarojo imlumą socialiniam normatyvumui nepriklausomai nuo to, ar daroma prielaida, partikuliarų kitą būvį nurodanti esant subjektu. Antrąjį poskyrį skirsime moralės ir politikos, kaip subjektą normuojančių sferų, išsklaidai. Tiksliau tariant, užklausime koku būdu jos tampa normatyvios (nors moralė, atsižvelgiant į tai, jog ji nemažai aptarinėjama paties Kanto, kels kiek mažesnį iššūkį, mums bus kiek įdomiau užklausti, koku būdu tai, kas išoriška pačiam subjektui, gali suveikti kaip normuojantis turinys. Čia galime nurodyti į klausimą „Kodėl įstatymas gali turėti normuojančią galią?“ kaip pavyzdį, iliustruojantį tai, kas mums antrajame poskyryje rūpės.)

## 1. Epistemologinės darbo prielaidos

Šiame skyriuje daugiausia atsigręšime į prielaidas, kurios struktūroja bet kokio patyrimo galimybę. Pirmajame poskyryje daugiausia dėmesio skirsime klausimui, koku būdu pažįstantysis ir jo sąmonei atsiveriantis pažįstamas turinys gali rasti akistatoje. Čia nemaža dėmesio skirsime santykio tarp transcendentalinės ir bendrosios logikos klausimui, kuris leis išsigininti svarbiausius turinius, kurie tampa tokios akistatos būtina prielaida. Šioje dalyje aptiksime pagrindus, leidžiančius suprobleminti (bent) dviejų subjektų susitikimo galimybę. Pažinimo aktą struktūruojančius turinius turėdami omenyje, antrajame poskyryje pažvelgsime į subjektą, kurį suprasime esant izoliuotą. Kitaip tariant, antrasis poskyris dar nenumatys galimybės kalbėti apie santykį tarp (bent) dviejų subjektų – jame pažvelgsime tik turinius, kurie randasi savimonės aktą vykdant. Būtent šiame poskyryje pamėginsime aptikti būdą kalbėti apie normatyvumą, kaip esantį būtiną subjekto prigimčiai. Turint omenyje, jog subjektas čia suvokiamas kaip izoliuotas, čia mes kalbėsime apie analitinį, o ne socialinį normatyvumą, tačiau, jei pastarąjį suprasime kaip būtiną subjektyvumui mąstyti, prigimtas *imlumas* save normuoti leis vėliau nesuprobleminti socialinio normatyvumo pagrįstumo.

### 1.1 Turinio apibrėžtumo prielaidos

Šiame poskyryje teigiame, jog Kanto filosofijoje bendrai subjektas, kaip bet kokios patirties prielaida, yra būtinas. Tačiau kol kas mums svarbiausia užklausti, koku būdu subjektas save aptinka ir kokios ribos taikytinos savimonės atžvilgiu. Konkrečiau čia kaip svarbus iškyla klausimas, kaip, aplink save aptikdamas tik fenomenus, patį save subjektas aptinka ir kaip fenomeną, save turiningai įprasminantį jį supančioje erdvėje, ir kaip noumeną, virš tokios erdvės visapusiškai iškylantį ir, šiuo atveju būtent dėl to suprastiną kaip noumeną. Analizę pradėsime atsispirdami nuo klausimo, kaip, visų pirma, galimas bet koks patyrimo turiningumas.

Pradėsime nuo to, jog bet koks pažinimas Kanto filosofijoje numato bendradarbiavimą tarp juslumo ir intelekto. Ar, kitaip tariant, čia negalime aptikti būdo mąstyti pažinimą, grindžiamą tiesiogine intuicija, kadangi jis pasiekiamas tampa tik dėl to, jog juslinis turinys tampa apdorojamas intelektui pateiktomis grynojo proto taisyklėmis. Bet kokia tiesioginė intuicija numatytų neribotą pažinimą: jei kalbėtume, jog objekto pažinimui pakanka intelekto, nurodytume į visapusišką paties objekto subordinaciją intelekto atžvilgiu, kas ne tik nurodytų į visišką solipsizmą, bet ir nenumatytų pažįstančiojo klaidos galimybės, kadangi pastarojo intelektas objektą turėtų ne *aptikti*, bet *kurti*.

Tokios prielaidos paprasčiausiai priešinasi patyrimui. Atitinkamai, jei kalbėtume apie juslumo pakankumą pažinime, taip pat turėtume nurodyti į, akistatoje su objektu, akimirksniu įgaunamą pažinimo išbaigtumą ir klaidos galimybės trūkumą. Kaip sakytų pats Kantas: „Mintys be turinio – tuščios, stebiniai be sąvokų – akli“<sup>1</sup>. Juslumas čia pateikia apdorotiną turinį, o intelektas, savo ruožtu, šį turinį subordina savykai ir šiuo veiksmu susistemina juslinius davinius turiningam patyrimui. Čia svarbiausią vaidmenį įgauna trimis etapais atliekama bei intelekto veikimo ir vaizduotės spontaniškumo sąlygojama sintezė, kur „<...> sintezę aš suprantu kaip veiksmą, kuriuo įvairūs vaizdiniai jungiami vieni su kitais ir jų įvairovė aprėpiama vienu pažinimo [aktu]“<sup>2</sup>. Pirmasis sintezės etapas numato tai, jog reiškinys yra *įvietinamas* ir *įlaikinamas*, ar, kitaip tariant, apdorojamas transcendentalinės estetikos atžvilgiu. Tai leidžia jį suprasti esantį ryšyje visumos kitų objektų atžvilgiu. Antrasis sintezės etapas numato jau konkrečiam reiškiniui priskirtiną juslinių turinių suvienijimą, kaip patį tą reiškinį sudarantį ir atskiriantį kitų reiškiniu atžvilgiu. Tačiau mums čia svarbiausias trečiasis etapas, kurio metu juslinis turinys yra pajungiamas sąvokai. Tokį pajungimą, rodo, galėtume suprasti dviem būdais. Pirmasis čia numatytą subordinaciją sąvokai, nurodančią į objektų panašumu grindžiamą ir šiems objektams bendrumą teikiančią aibę (kur, sakykime, kėdę vadiname kėde remiantis savybėmis, priskirtinomis kėdžių aibei). Taip suprstas pajungimas leidžia nurodyti į imlumo kalbai, kuri tiesiogiai priklauso nuo gebėjimo abstrahuoti konkrečioms objektams priskirtinus turinius ir taip į paskirus objektus nurodyti *sąvoka*, kurioje tie turiniai ir slypi, galimybę. Toks imlumas mums pasirodys kaip svarbus tuomet, kai aptarinėsime *kito* subjekto aptikimą vėlesniuose skyriuose, tad vertėtų jį turėti omenyje, tačiau kol kas mums kiek įdomiau tai, jog pajungimas sąvokai gali būti suvokiamas ir kiek kitaip. Čia mes galime mąstyti tai, jog pajungimo sąvokai dėka yra įvykdoma subordinacija ne kalbinei, bet grynajai intelekto sąvokai, kuri leidžia ne tiek kažką iškomunikuoti apie partikuliarų objektą ar jį nurodyti, bet patį juslinį turinį struktūruoti intelekto taisyklėmis. Tad pagrindinis klausimas, kurį čia keliame, yra klausimas, kaip sąvokos, numatančios kilmę tik intelekto (*apriorinį* savo pobūdį), gali būti siejamos su jusliniais turiniais. Ieškant atsakymo čia svarbu turėti omenyje skirtį tarp bendrosios ir transcendentalinės logikos. Bendrąją logiką turėtume suprasti esant grynai formalaus veikimo: ji galinti nurodyti tik į minties nuoseklumo ar adekvatumo taisykles, tačiau ji atsietą nuo bet kokio juslinio turinio, kuris gali būti mąstomas. Toks bendrosios logikos pobūdis leidžia išlaikyti jos taisyklių universalumą bet kokio mąstymo atžvilgiu. Tačiau kalbėdami apie transcendentalinę logiką, tokio formalumo jai ne tik nebepriskiriame, tačiau aptinkame, logikos atžvilgiu, netgi kiek skandalingą savybę – tai, jog ji ne tik

---

<sup>1</sup> Kant, I. *Grynojo proto kritika* (Vilnius: Margi raštai, 2013), 96.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 116.

atsiejama nuo patiriamų objektų, bet leidžia mąstyti patį objektą apskritai: „Todėl kategorijos siekia toliau negu juslinis stebėjimas, nes jos mąsto objektus apskritai, neatsižvelgdamos į specifinį (juslumo) būdą, kuriuo jie gali būti duoti.“<sup>3</sup>. Objektas apskritai, tokiu atveju, tampa sąvoka, kuri, transcendentalinei logikai veikiant, gali būti apdorojama intelekto taisyklėmis.

Atitinkamai, čia turėtume atsigręžti į tai, kaip Kantas supranta sąvokas. Čia sąvokos tam tikra prasme statytinos į hierarchinį santykį, jei vertintume jų abstraktumą. Tiksliau tariant, galime mąstyti daugiau partikuliarumo numatančias sąvokas kaip tampančias ekstensija kiekvienai abstraktesnei sąvokai, kuriai jos subordinuotinos. „Objektas apskritai“ čia tampa sąvoka, kuri veikia tik kaip intensija, tačiau ekstensija jokiai abstraktesnei sąvokai tapti nebegali<sup>4</sup>. Tokiu atveju būtent per „objekto apskritai“ sąvokos, kaip intensijos, dalyvavimą juslinis turinys gali būti struktūruojamas intelekto. Čia išsiryškiname du svarbius aspektus. Pirmasis numato tai, jog per transcendentalinės logikos veikimą galime nesupprobleminti bendrosios logikos normatyvumo. Konkrečiau, kur bendroji logika, būdama visiškai formali, savarankiškai veikdama paliktų vietos klausimui, ar jos taisyklės nėra paprasčiausiai arbitralios – juk jos ir savo kilme, ir savo normuojančia galia nurodo tik į mąstantį protą. Tačiau, jei bendrosios logikos galiojimą grindžiame dalyvaujant transcendentalinei logikai, turime būdą bendrosios logikos taisyklės, nors ir suprstas kaip atsietas nuo juslinio turinio, suprasti kaip tokį turinį atitinkančias. Tai galima būtent todėl, jog bet koks objektas, jei jis pasirodo mąstančiajam kaip suprstinas, jau turi būti apdorotas, objekto apskritai sąvokos dėka, transcendentalinės logikos turiniais. Turėdami omenyje atitikimą tarp transcendentalinės ir bendrosios logikų taisyklių, privalome numatyti atitikimą ir tarp objektą ir jo mąstymą struktūruojančių taisyklių. Tačiau šis pirmasis aspektas savo vaidmenį atliks kiek vėliau, kai kalbėsime apie loginį normatyvumą, kaip prieigą prie nurodymo į tai, jog pats racionalus veikimo pobūdis nuolatos numato normatyvumo dalyvavimą, todėl sudaro sąlygas moraliniam ir politiniam normatyvumui. Šio poskyrio ribose mums svarbiau tai, jog bet koks susitikimas su jusliniu turiniu, jei jis numato turiningumą, jis numato ir to juslinio turinio apdorojimą intelektu. Atitinkamai, tai reiškia, jog „objektas apskritai“ čia privalo tapti jo intensija. Kitaip tariant, pažinimui ar turiningam aptikimui pasirodyti gali tik objektas. Tad kai toliau darbe kalbėsime apie objektyvacijos procesą, būtent tai ir turėsime omenyje – juslinių turinių apdorojimą intelektu, taip tuos turinius neišvengiamai pateikiantį kaip objektus.

---

<sup>3</sup> Kant, *Grynojo proto kritika*, 259.

<sup>4</sup> Tolley, C. *The Generality of Kant's Transcendental Logic*. In *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 50, No. 3, (July 2012), 435.

Kiek stabtelsime ir pažvelgsime į vieną iš svarbesnių reiškinių, kurį galime suprasti nutinkant tokios objektyvacijos dėka. Čia atsigręšime į patyrimo analogijas, kurių „<...> principas toks: patyrimas galimas tik turint būtino suvokimų ryšio vaidmenį.“<sup>5</sup> Tiksliau tariant, čia mes kalbėsime apie tai, į kokį ryšį mes *įstatome* objektus, kuriuos subordinuojame savo pažinimui, kur patį ryšį mes suvokiame kaip esantį ne nuo pačių juslinių davinių priklausomą, bet su objektyvacijos procesu pasirodantį, taigi, kaip priskirtiną bet kokiam objektui be išimties. Toks ryšys, savo ruožtu, nepasakydamas nieko apie partikuliarų objektą, aptaria tai, kokiam santykiyje su kitais jį supančiais objektais jis nuolatos randasi. Apie patyrimo analogijas trumpai:

- 1) Pirmojoje analogijoje mes kalbame apie santykį tarp bet kokio pokyčio suvokimo ir pokytį patiriančio pastovaus būvio, kuris leidžia mąstyti esant nuoseklų *kažką*, kam toks pokytis priskirtinas. Turint omenyje tai, jog pats laikas objektyvacijai nepasiduoda, tad ir negali būti pateikiamas sąmonei kaip pažintinas objektas, jei jį atsiesime nuo juslinio turinio, vienintelis būdas suvokti nuoseklumą randasi remiantis tuo, jog yra *substancija*, kuri, net jei priskirtume kintančias *akcidencijas*, išlieka pastovi. Toks nuoseklumo vaizdinys teikia pastovumo prielaidą, kurios dėka galime mąstyti objekto tapatumą sau nepaisant jam priskirti galimų pokyčių.
- 2) Antrojoje analogijoje susitinkame su priežasties ir padarinio santykiu, kurį neišvengiamai privalome priskirti bet kokiam (kintančiam) objektui, jei suvokiame jį esantį laike. Jei kalbame apie subjektyvią pagavą, turiniai, kurie pasiekia pažįstančiąją sąmonę, įgauna arbitralų eiliškumą. Tokiu atveju mes prarandame bet kokią galimybę kalbėti apie pažinimą, nes čia mes nurodome tik į vaizdinius, tačiau ne į objektus, kurie tuos vaizdinius turėtų sukelti. Taigi, pagavos eiliškumą norėdami priskirti objektui, kuris pasirodo pažinime, turime ieškoti būdo kalbėti apie vienas kitą sekančius patyrimus, kaip vienas kitą sekančius būtinai, pagal taisyklę, tačiau ne arbitraliai. Čia pasitarnauja *santykio tarp priežasties ir padarinio* grynoji intelektinė sąvoka, kuri dalyvauja kaip būtinoji sąlyga suvokiant bet kokį objektą ar jo kitimą. Toks bet kokio objekto dalyvavimas priežastiniuose santykiuose su kitais objektais išryškės kaip itin svarbus, kai kalbėsime apie skirtį tarp empirinės ir transcendentalinės apercpcijų.
- 3) Trečioji analogija atsispiria nuo vienalaikiškumo prielaidos, kuri leidžia, remiantis jusliniais turiniais, skirtingus objektus, kaip tokių turinių sąlygas, mąstyti vieną po kito arbitralia eiga. Vėlgi, jei tokį vienalaikiškumą mes norime priskirti patiems objektams, kuriuos patiriame,

---

<sup>5</sup> Kant, *Grynojo proto kritika*, 196.

o ne tik vaizdiniais, kuriuos apturime, privalome teigti tai, jog vienalaikiškai egzistuojantys objektai vienas kito egzistavimą konkrečiame laike apibrėžia. Kitaip tariant, čia įsivedama intelektualinė sąvoka, numatanti tai, jog jei mes objektą, egzistuojantį erdvėje, suvokiame kaip egzistuojantį vienalaikiškai su kitais objektais, tarpusavio santykis, kuris tarp jų randasi, yra priešastingumo santykis.<sup>6</sup>

Čia mes išsiryškiname aspektą, kuris pasirodys esantis svarbus viso likusio darbo metu: bet kas, kas sąmonei pasirodo kaip turiningas ar atviras pažinimui, pasirodo kaip esantis nuolatiniuose priešastiniuose santykiuose su turiniu, kuris, savo ruožtu, objektyvuojamas kartu su pačiu pažįstamu objektu.

Dabar, kiek išsiryškinę, kaip vartojame sąvoką objektyvacija (o tai bus svarbu aptarinėjant empirinę apėrcėciją), galime pereiti prie to, kaip suprastinas pats subjektas. Pradėsime bendrai apžvelgdami, kodėl subjekto prielaida kiekvienam patyrimui čia būtina. Pasinaudokime Andrew Brook pavyzdžiu, kuriame atsigrežiama į tai, kas yra būtina, norint pasakyti teiginį, jog „Tavo komentarai mane supainiojo“:

- „(i) objektas (intencionalus objektas ar turinys), mano suvokti komentarai;
- (ii) komentarų reprezentavimo aktai, tiksliau – jų išgirdimas ir susipainiojimas [dėl jų];
- (iii) subjektas, konkrečiai – aš, patiriantysis žmogus“<sup>7</sup>

Pirmoji sąlyga čia nebeturėtų būti problemiška, tačiau čia dar galėtume užklausti trečiosios sąlygos būtinybę. Tiksliau tariant, galėtume bandyti subjekto vienumą suprasti kaip esantį vidinio sąryšingumo padariniu, o ne jo sąlyga. Kaip iliustracija čia pasinaudosime Hume'o interpretacija: „Kitais žodžiais, net jeigu subjektas neegzistuoja kaip individuali ir aiški substancija, mes tikime tokia [subjekto] idėja, o šis tikėjimas kyla iš visumos įspūdžių ir idėjų, kurios sujungiamos į sistemą,

---

<sup>6</sup> Kant, *Grynojo proto kritika*, 200-226.

<sup>7</sup> Brook, A. *Kant and the Mind* (United States of America: Cambridge University Press, 1994), 25. Originalus tekstas:

- „(i) an object (intentional object or content), the comments as I perceived them;
- (ii) acts of representing the comments, namely, hearing and being puzzled by them; and
- (iii) a subject, namely, me, the person having the experience.“



kurią vadinu „savimi“<sup>8</sup>. Tačiau čia privalėtume atsigręžti į aukščiau aptarinėjamą objektyvacijos procesą. Bet koks reiškinių visumos nuoseklumas galimas tik dėl sintezės, nors apdorojamą turinį įgaunančios jauslumo dėka, tačiau vykdomos intelektui ir vaizduotei veikiant. Turėkime omenyje, jog jei norime transcendentalinės logikos veikimą suvokti kaip būtiną (o to mes, panašu, ir Kantas, norime: „Joks pažinimas negali jai prieštarauti, kartu neprarasdamas bet kokio turinio, t.y. bet kokio santykio su koku nors objektu, taigi ir bet kokio teisingumo.“<sup>9</sup>), pačios transcendentalinės logikos veikimo šaltinio turėtume ieškoti kaip esančio virš laiko, numatančio kintamumo galimybę (kintamumo galimybė tokios taisyklės atžvilgiu, vėlgi, leistų užklausti, ar ta taisyklė nėra atsitiktinė). Tad prieš mąstydami bet ką, kas mąstančiojo akivaizdoje stoja kaip turininga, privalome presuponuoti ryšį, kuris „<...> yra vienintelis, kurio objektas neteikia ir kurį gali sukurti tik subjektas, nes ryšys yra jo savaveiksmiškumo aktas.“<sup>10</sup>. Tad pats subjektas Kanto filosofijoje atlieka patyrimą vienijančią funkciją, kuri leidžia patyrimo nuoseklumą. Toks vienijantis vaidmuo čia priskirtinas grynosios/pradinės apercepcijos veikimui, kuriam įsigalėjus bet koks patyrimui atsiveriantis turinys gali būti pajungiamas vaizdiniui „Aš mąstau“, lydinčiam kiekvieną galimą patyrimą. Tad čia, tokio vaizdinio prielaidos atsisakydami, privalėtume arba atsisakyti patyrimo nuoseklumo galimybės (kas, žinoma, prieštarautų kasdienei patirčiai), arba transcendentalinės logikos pagrindimo ieškoti metafizinių prielaidų šurmulyje. Taip pat trumpai čia galėtume apžvelgti ir antrojo dalyvio (representacinių aktų) vaidmenį šiame kontekste. Anot Brook, tai, kas „<...> yra reprezentuojama yra nustatoma, [Kanto] požiūriu, tik tuomet, kai apie tai yra padaromas sprendinys. Bendrai žvelgiant, kažkas gali tapti reprezentacija tik kitų reprezentacijų sistemoje, kurias visas sintetina suprantanti ir pažįstanti sistema“<sup>11</sup>. Apie tai dar kiek plačiau užsiminsime vėlesniame poskyryje, tačiau dabar bent trumpai galime atkreipti dėmesį, jog veikiančiajam agentui nesuteikiant savarankiškumo jo patiriamų turinių atžvilgiu (ar, kitaip tariant, subjektą teigiant esantį patyrimų visumos padariniu), suprobleminama paties sprendinio galimybė. Čia mes susitiktume su paties subjekto tapatumo suprobleminimu – jam nebūtų galima numatyti išbaigtumo, ar, kitaip tariant, pripažindami jį kaip visapusiškai priklausomą nuo to, kokiam santykiyje su išore jis randasi, apie tapatumą galėtume

---

<sup>8</sup>Mossburger, D. *Hume: Causality & Subjectivity*. 2007, 38. Originalus tekstas: „In other words, even though the self does not exist as a separate and distinct substance, we believe in the idea of such, and such a belief is derived from the collection of impressions and ideas organized into a system I call “me.”“

<sup>9</sup> Kant, *Grynojo proto kritika*, 104.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 135.

<sup>11</sup> Brook, A. *Kant and the Mind*, 27. Originalus tekstas: „<...> what something is representing gets determined, in his view, only when a judgement is made about it. In general, anything can be a representation only in a system of representations, all of them synthesized by a sensible and cognitive system.“

kalbėti tik retrospektyviai. Toks neišbaigtumas, savo ruožtu, trukdytų sprendžiantįjį apibrėžti kaip sprendžiantįjį ir naikintų episteminio įsipareigojimo galimybę.

Tad, kaip tikimės, pakankamai aptarę vienijantį vaidmenį atliekančio subjekto būtinumą nuosekliai patirčiai, pereikime prie šio subjekto savimonės pobūdžio. Pradėsime nuo to, jog „<...> žmogus gali turėti savojo *Aš* vaizdinį <...>. Dėl to jis yra asmuo, o dėl sąmonės vienumo vykstant visiems pokyčiams, kurie gali jį ištikti, jis yra vienas ir tas pats asmuo <...>“<sup>12</sup>. Tad dabar ir pabandydysime atsigręžti į tai, ką reiškia toks savojo *Aš* vaizdinys. Čia, žinoma, turėsime atsigręžti į savirefleksijos aktą ir užklausti, kiek ir kokio pobūdžio turiningumas jame prieinamas. Visų pirma, be abejo, privalome atkreipti dėmesį, jog bet koks refleksijos aktas čia numatys subjekto susidvejinimą. Apie tai, kokią reikšmę įgauna tai, kad galime save mąstyti kaip skirtingus *Aš*, kalbėsime kitame poskyryje, tačiau dabar pabandydysime paprasčiausiai išsigryninti, kaip šią skirtį apibrėžia pats Kantas. Tad jei ieškotume to, kas įgalina aktyvumą savirefleksijos akte, turėtume nurodyti į transcendentalinę apercepciją ar refleksijos *Aš*. Ankstesnėje pastraipoje aptarta kaip pradinė apercepcija, transcendentalinė apercepcija laikytina objektyvia. Ar, kitaip tariant, būtent ji lemia tai, jog patyrimui pateikiama įvairovė gali būti suvienijama. Tokiu būdu čia transcendentalinė apercepcija pasirodo kaip turiningai neatsiskleidžianti, tačiau nuolatos aktyvi ir būtina tapatybės sąlyga. Empirinis savimonės vienumas arba pagavos *Aš*, savo ruožtu, čia apibrėžtinai kaip subjektyvus ir „pasiekiamas vaizdinių asociacija“<sup>13</sup>. Vaizdinių asociacijos veikimas čia įsiveda būtinybę empirinę apercepciją sugebėti pateikti jutimui. Toks pateikimas čia galimas atsižvelgiant į tai, jog, savi-objektyvacijos dėka, gali būti sujuslinami pačiam subjektui priskiriami vaizdiniai, tokie kaip prisiminimai, sprendiniai, jausmai, mintys ir t.t.. Tad „Refleksijos *Aš* neglūdi jokia įvairovė ir visuose sprendiniuose jis visuomet yra tas pats, nes jis tėra formalybė sąmonėje; vidinis patyrimas, priešingai, yra tai, kas materialu sąmonėje, ir apima empirinio vidinio stebėjimo įvairovę, pagavos *Aš* (taigi, empirinę apercepciją).“<sup>14</sup>. Tad mums čia svarbiausia du dalykai:

- i) Empirinė apercepcija čia subordinuota apdorojimui intelektu. Tai leidžia savo vidiniams turiniams suteikti apibrėžtumą ir save paversti objektu, galimu tirti turiningai. Taip pat tokia subordinacija numato ir tai, jog, būdama objektyvuota, empirinė apercepcija apibrėžtina per patyrimo analogijas, taigi, nuolatos randasi priešastiniame santykiyje su ją supančiais objektais.

---

<sup>12</sup> Kant, I. *Antropologija pragmatiniu požiūriu* (Vilnius: Margi raštai, 2010), 11.

<sup>13</sup> Kant, *Grynojo proto kritika*, 141.

<sup>14</sup> Kant, *Antropologija pragmatiniu požiūriu*, 30.

- ii) Transcendentalinė apercepcija išlieka neturininga formalybė, taigi, ji, savo ruožtu, suprastina kaip neobjektyvuotinas *Aš*. Vėliau mums tai bus itin svarbu kai kalbėsime apie normatyvumo (o vėliau ir laisvo veikimo) galimybę, tačiau šio poskyrio ribose galėtume ją suprasti kaip esant taisyklės veikimo šaltinį, kuris, išskylantis virš intelektu apdorojamo lauko, iškyla ir virš laiko, tad gali pateikti taisyklę, išvengiančią kintamumo priekaišto.

Tokiu būdu, pasitelkdami empirinės apercepcijos turinius, galime subjektą suvokti kaip fenomeną, veikiančią tarp kitų fenomenų, o, atsižvelgdami į transcendentalinės apercepcijos uždaramą, aptikti, kokių būdu subjektas „<...>“ praktinėje srityje save įsisąmonina ir kitu požiūriu, būtent kaip būtybė pati savai ji įsisąmonina savo egzistavimą, apibrėžiamą galimoje vien tik mąstyti daiktų tvarkoje <...>“<sup>15</sup>. Tad čia išsiryškina savirefleksijos aktui būtinas struktūrinės dalis, kurios mus lydės viso tolesnio darbo analizėje.

## 1.2 Santykis tarp empirinės ir transcendentalinės apercepcijų

Šiame poskyryje labiausiai mums rūpimas klausimas yra tai, koks santykis randasi tarp transcendentalinės ir empirinės apercepcijų ir ką toks santykis bendrai reiškia, kai kalbame apie subjektą. Tačiau prieš prieidami prie bandymo į jį atsakyti, poskyrį pradėsime kiek keistai – grįšime ne tik prie to, ką objektyvacijos procesas reiškia pažinime ir kokius tai padarinius turi subjekto sampratai, tačiau taip pat kiek nukrypsime nuo Kanto filosofijos ir, pasinaudodami G. W. Leibniz'o idėjomis, įsivesime kelias sąvokas, kurias vėliau įdarbinsime kaip nuo Leibniz'o filosofijos atsietas. Tokio žingsnio pasirinkimas grindžiamas dviem priežastimis: pirmoji numato paprasčiausią instrumentalumą – kontekstai, besirandantys Leibniz'o filosofijoje, šias sąvokas leidžia patogiai išsiginčioti. Antroji, savo ruožtu, kiek artimiau sietina su filosofijos istorija – turėdami omenyje tai, jog Kantas savo mintį vystė ne tik bent kiek atspirdamas, bet ir nemaža dalimi atvirai besipriešindamas tradicijai, kurioje jis radosi (t.y. Leibniz'o ir Wolff'o tradicijai), terminų įsivedimas būtent per šį kontekstą tampa ne tik patogus darbo autorei, bet ir leidžiantis kiek išryškinti tai, kaip Kantas transformuoja subjekto sampratą (apie tai plačiai nekalbėsime, tačiau, visgi, bent kiek užsiminsime apie tokį transformatyvumą, kaip besirandantį empirinės apercepcijos įsivedimo dėka). Visą tai aptarę ir keliausime prie bandymo kiek įdėmiau išskleisti santykį tarp empirinės ir transcendentalinės apercepcijų. Būtent šiame santykiuje bandysime ieškoti normatyvumo kilmės. Kol

---

<sup>15</sup> Kant, I. *Praktinio proto kritika*. (Vilnius: Mintis, 1987), 58.

kas apsiribosime analitinio normatyvumo išsklaida – jis iškils kaip padarinys to, jog empirinė apercepcija yra objektyvuojama. Tai svarbu todėl, jog čia aptiksime būdą subjektui priskirti savęs vertinimą pagal taisyklę bet kokio pažintiniame lauke sutiktino turinio atžvilgiu. Tokios paieškos lemiamos siekio patį *imlumą* save normuoti lokalizuoti izoliuotai pačiame subjekte, nereikalaujant nei fizinio, nei metafizinio *kito* (subjekto), kaip vertinančiojo ir šiuo vertinimu iškeliančio poreikį save normuoti.

Pradėkime nuo to, jog čia Leibniz'o paskirtis nėra iliustruoti, kaip *teisinga* suprasti veikiantįjį subjektą (netgi priešingai, Monada čia geriau iliustruoja tai, kas nutinka, jei bandoma suteikti savarankiškumą transcendentalinei apercepcijai), tačiau jo filosofijoje labai parankiai atsiskleidžia santykis tarp išoriškumo ir vidujiškumo. Pradėkime nuo to, jog Leibniz'o filosofijoje mes kalbame apie monizmą. Tačiau svarbu pabrėžti, jog čia monizmas vienodumą numato tik kokybinei Monadų prigimčiai, kiekybinė įvairovė čia, priešingai, būtina. Toks būtinumas kyla atsižvelgiant į tai, jog Monada Leibniz'ui tampa būdu spręsti blogio problemą religijos kontekste. Čia tik begalinė kiekybinė Monadų įvairovė leidžia racionalistiniu Dievo veikimu remiamą modalinį aktualizmą, kuris tampa būtina sąlyga geriausio iš galimų pasaulių sampratai įsivesti („<...> piramidė turėjo pradžią, bet buvo neįmanoma pamatyti jos pabaigos; ji turėjo viršūnę, tačiau jokio pagrindo; ji augo iki begalybės. Taip yra (kaip Dievė paaiškino), nes tarp begalės galimų pasaulių yra vienas geriausias, kitaip Dievas nebūtų nusprendęs sukurti nei vieno <...>“<sup>16</sup>). Tad kalbėdami apie visus galimus pasaulius, besirandančius tokioje gėrio atžvilgiu hierarchiškai išrikiuotoje piramidėje, tam, jog patys galimi pasauliai būtų skirtingi, privalome rasti būdą kiekvieną Monadą diferencijuoti tarpusavyje. Čia derėtų atsigręžti į Leibniz'o modalinę metafiziką, kur tapatybės apibrėžimas numato tai, jog subjektui pritinkančio predikato priskyrimas yra analitinis veiksmas (pravartu pastebėti, jog Leibniz'o kontekste subjekto sąvoka įgauna logikoje vartojamą reikšmę, kaip tai, kam priskirtinas predikatas. Kitur mes šią sąvoką vartojame siekdami nurodyti į savo veikimą normuoti galintįjį veikiantįjį, kaip priešintą pasyviai objektui, tačiau Leibniz'ą aptarinėjant subjektas suprastinas kaip apibrėžiamasis, kuriam priskiriama savybė, nepriklausomai nuo to, kiek savarankiškai toks apibrėžiamasis gali veikti) . Tiksliau – pati tapatybė slypi ne kažkokioje subjekto ypatybėje, leidžiančioje predikatų kaitos akivaizdoje išlaikyti subjekto tapatumą sau, tačiau pati predikatų kaita

---

<sup>16</sup> Leibniz, G. W. *Theodicy* (Illinois: Peru, 1985), 230. Originalus tekstas: „<...> the pyramid had a beginning, but one could not see its end; it had an apex, but no base; it went on increasing to infinity. That is (as the Goddess explained) because amongst an endless number of possible worlds there is the best of all, else would God not have determined to create any <...>“

yra šio tapatumo dalis. Pats Leibniz'as pastebi, jog „Tiesa, kaip mums patyrimas rodo, jog visuma, kuri yra tikrai vienalytė, gali išlikti tuo pačiu individu griezčiausia prasme, net jei ji praranda ar įgauna dalių.“<sup>17</sup>. Jei kartu su juo užklausime, kodėl tai įmanoma, pastebėsime, jog „išbaigtų sąvokų teorija“ (*complete concept theory*), numatydamą analitinį santykį tarp subjekto ir predikato, leidžia atsakymo ieškojimo metu suprasti, kodėl tapatumas gali būti išlaikomas net ir kaitos akivaizdoje. Dar svarbiau – tai leidžia teigti substancijos apibrėžimo ir jos veiklos nearbitralumą, kas, savo ruožtu, leidžia išvengti priekaišto dėl substancijos kintamumo. Taigi, šį darbą skaitantysis jo neskaityti negalėjo – net jei aplinkybės numatytų tokią galimybę, ja pasinaudojus skaitančiojo tapatumas sau nebegalėtų būti numatomas. Tačiau čia svarbu atsižvelgti į tai, jog tokia „išbaigtų sąvokų teorija“ reikalauja predikatų, kurie randami erdvės ir laiko santykiuose. Tiksliau tariant, jei savo prigimtimi Monados numato vienodumą, vienintelė jų skirtingumo sąlyga yra tai, kokie santykiai su kitomis Monadomis, besireiškiantys erdvėlaikyje, išpildo jos sąvoką. Tokiu atveju, kai tapatybė sąlygojama erdvėlaikio predikatų, santykis, kuriame randasi Monados, juos viena kitai apibrėždamos, būtų deterministinis. Dar daugiau – net individualumas galėtų rasti tik žvelgiant atgaline tvarka, po sunykimo taško, kuomet visi predikatai jau išpildyti. Patyrimo lauke atpažįstamas individualumas tokiu atveju negalėtų būti pateisinamas. Tad pabandydysime pažvelgti, koku būdu Leibniz'as šią problemą bando spręsti.

„Pirmosiose tiesose“ teigiama, jog „<...> nėra jokių išorinių verčių, verčių, neturinčių jokio pagrindo žymimajame“<sup>18</sup>. Turėtume suprasti, jog čia santykiai, kurie randasi tarp skirtingų Monadų, turėtų slypėti pačioje veikiančiojoje Monadoje. Atitinkamai, bet koks predikatas, leidžiantis apibrėžti Monados tapatumą sau, čia turėtų numatyti vidinę kilmę (citatoje *denominations* verčiama kaip vertė, tačiau toliau darbe naudosimės predikato arba apibrėžimo sąvokomis. Jos kiek patogesnės kalbant apie subjekto tapatybę apibrėžiančius turinius). Svarbu pastebėti, kad kalbėdami apie Monados ir jos patiriamos tikrovės santykį mes negalėtume nurodyti dviejų savarankiškų veikiančiųjų. Visas epistemologinis Monados laukas numato tai, jog turiniai, su kuriais ji susitinka, yra prieinami ne tiesiogiai, bet atspindimi, ar, kitaip tariant, Monada „neturi langų“<sup>19</sup> Tai reiškia, jog bet koks priežastinis sąveikavimas tarpusavyje čia negali būti teigiamas, tad ir erdvėlaikyje besirandantys predikatai, rodosi, neturėtų numatyti deterministinio santykio tarp Monadų. Tačiau privalome

---

<sup>17</sup> Leibniz, G. W. *Discourse on Metaphysics, Correspondence with Arnauld and Monadology*. (New York: 1873 Press, 1902), 162. Originalus tekstas: „It is true that the whole, which has a real unity, may continue as the same individual in the strictest sense even when it loses or gains parts as our experience shows us“

<sup>18</sup> Leibniz, G. W. *Freedom and Possibility*. 2004, 4. Originalus tekstas: „<...> there are no purely extrinsic denominations, denominations which have absolutely no foundation in the very thing denominated.“

<sup>19</sup> Leibniz, *Discourse on Metaphysics*, 191.

pastebėti, jog bet koks tarpusavio susižinojimas turėtų numatyti priežastinį lauką – pažįstamasis turi tapti priežastimi turinių, kurie randasi pažįstančiajame. Tad, atmetus tokią priežastingumo galimybę pažinimo teorijoje, jeigu vis dar siekiama išlaikyti atitikimą tarp to, kas „atspindima“ ir to, kokie yra paties „atspindėjimo“ dėka atsirandantys turiniai (ar, kitaip tariant, Monadų daugio ir to, jog veikiančioji Monada jį atspindi), čia būtina įsivesti papildomą sąlygą. Leibniz'o filosofijoje šia sąlyga tampa Dievo malone įsteigta prieš-patyriminė harmonija, leidžianti be tiesioginio priežastinio ryšio, įsiterpiančiam Dievui, Monadoms vienai kitą paveikti *idealiai*<sup>20</sup>. Tokia papildoma sąlyga leidžia išsaugoti Monadų izoliuotumą.

Nepriklausomai nuo to, kiek skaitantysis tokią Leibniz'išką mąstymo eigą įvertintų kaip pagrįstą, ji, tikimės, raiškiai iliustruoja skirtumą tarp išoriškumo ir vidujiškumo. Kalbėdami apie išorinius predikatus, mes privalėtume apibrėžiamąjį suprasti kaip atvirą priežastiniam sąveikavimui, besirandančiam santykiyje su išoriniais turiniais. Būtent šiame santykiyje ir yra apibrėžiami bet kokie tapatumą nusakantys turiniai. Vidinių predikatų atveju, priešingai, bet kokie tapatybę apibrėžti leidžiantys turiniai gali likti izoliuoti pačioje Monadoje ar, kitaip tariant, įgauti vidinio predikato statusą ir iškelti ją virš deterministinio Monadų santykio apibrėžimo. Privalome atkreipti dėmesį, jog čia pastebime du kraštutinius – subjektas, apibrėžiamas tik išoriniais predikatais, įpainiojamas į deterministinį santykį, o subjektas, apibrėžiamas tik vidiniais predikatais, reikalauja prielaidauti Monadą lenkiančią erdvę, kurioje su jos tapatybe analitiniame santykiyje besirandantys predikatai būtų įprasminti, tačiau nereikalautų kažko, kas, būdamas Monadai išoriškas, tą prasmingumą teiktų (Leibniz'o atveju tai Dievo veikimo prielaida).

Grįžkime prie Kanto. Konkrečiau – išsiryškinkime, kokie apsektai iš to, ką aptarėme Leibniz'o kontekste, bus svarbūs tolesniam tyrinėjimui. Visų pirma, čia bus svarbus klausimas, koku būdu subjektui suteikiamas turiningumas. Klausimas, koku būdu apibrėžiama subjekto tapatybė tampa itin aktualus dėl to, jog, kai kalbame apie tai, kaip vyksta pažinimas, priimdami galimybę *kažką* aptikti esant turiningą, turime įsipareigoti bet kokią pažinimą leidžiančioms sąlygoms. Tiksliau tariant, turime įsipareigoti tam, jog *tai, kas turininga*, tokiu tampa būtent dėl to, jog tai yra apdorojama grynojo proto taisyklėmis, taigi, objektyvuojama. Tai, visų pirma, leidžia įsivesti pakankamą eksternalizmo lygį, kuris bendrai leistų kalbėti apie objekto pažinimą. Konkrečiau – būtent analogijos, leidžiančios objektą atverti santykiui su kitais objektais, leidžia pakankamas sąlygas tam, kad partikuliarus objektas *a* taptų pažintinių turinių priežastimi kito partikuliaraus objekto *b* (sąmonės) atžvilgiu. Kai bendrai kalbame apie pažinimą, turime surasti būdą, kaip žinojimą galėtume atskirti nuo paprasto

---

<sup>20</sup> Apie tai išsamiau kalba Jorati, J.

įsitikinimo. Dauguma bandymų surasti būdą, kaip žinojimą atskirti nuo įsitikinimo, gali būti apibendrinami juos vienijančiu apibrėžimu – žiniomis galima pripažinti tai, kas atitinka dvi papildomas sąlygas: subjektas, kuris žino, turi *pagrįstą ir teisingą įsitikinimą*.<sup>21</sup> T.y. įsitikinimas gali būti suprastas kaip žinojimas tuomet, kai jam priskirtinas ir epistemiškai adekvatus kelias, nurodantis, koku būdu įsitikinimo prieita, ir tai, jog sprendinys atitinka objektą, kurio atžvilgiu jis yra daromas. Kai kalbame, jog įsitikinimas yra *teisingas*, privalome pažįstančiajam numatyti santykį su tuo, kas išoriška – teisingumas turi numatyti įsitikinimo atitikimą tam, kas *yrà*. Atitinkamai, ir pagrįstumo aiškinimas negali būti visiškai internalistinis: „<...> visi įdomūs episteminiai įvertinimai yra darytini iš objektyvaus požiūrio taško arba iš subjektyvaus tinkamumo, arba abiejų. Bet visi tokie vertinimai apima svarstymus apie įsitikinimų tikslumą ir/arba jų etiologiją, o tai yra paradigmiskai eksternalistiniai faktoriai.“<sup>22</sup> Apie tai, kas nutinka, kai bandome atsisakyti tiesioginio santykio tarp pažįstamo objekto ir pažįstančio subjekto paieškų, labai tiksliai leidžia atsiliepti G. Freges citata: „Arba tezė, jog tik tai, kas yra mano idėja, gali būti mano suvokimo objektas, yra neteisinga, arba visos mano žinios ir suvokimai yra limituojami mano idėjų visuma. Tokiu atveju aš turėčiau tik vidinį pasaulį ir turėčiau nieko nežinoti apie kitus žmones.“<sup>23</sup> Apie tai, ką reiškia *žinoti* apie kitus žmones ir kuo tai skiriasi nuo paties *žmogiškumo* atpažinimo, plačiau kalbėsime jau kitame skyriuje, tačiau kol kas mums čia svarbu tai, jog, pažinimą norint suprasti esant įmanomu, reikia rasti būdą pažįstantįjį įvesti į priežastinį santykį su pažįstamuoju. Tad, kalbėdami apie Leibniz‘o filosofijos įkvėptą skirties tarp išorinių ir vidinių predikatų apibrėžimą, turėtume kalbėti taip: kai kalbame apie pažinimo aktą, jei pažįstamąjį suprantame kaip atsiveriantį turiningai, turime jį suprasti kaip apibrėžiamą per išorinius predikatus – t.y. grynojo proto apdorotą taisyklėmis, leidžiančiomis jį suprasti kaip esantį santykyje su tuo, kas jam išoriška, ir tame santykyje įgaunantį savo tapatybę. Vidiniai predikatai, savo ruožtu, numato tai, jog apibrėžiamo loginio subjekto tapatumas sau yra steigiamas turinių, kurie nenumato jo esant santykyje su niekuo kitu (būtent todėl nuo šio sakinio aptarinėjame nebe objektą,

---

<sup>21</sup> Gettier, E. L. *Is Justified True Belief Knowledge?* In *Analysis*, Vol. 23, No. 6 (June 1963), 121.

<sup>22</sup> Greco, J. *Justification is not Internal*. In: *Contemporary Debates in Epistemology* (Malden: Blackwell Publishing, 2005), 289. Originalus tekstas: ‘<...> all interesting epistemic evaluations are made from the objective point of view or the subjective point of view - they concern questions about objective fit, or subjective appropriateness, or both. But all such evaluations involve considerations about the accuracy of beliefs and/or their etiology, and these are paradigmatically externalist factors.’

<sup>23</sup> Frege, G. *The Thought: a Logical Inquiry in: Mind, New Series*, Vol. 65, No. 259 (July 1956), 303. Originalus tekstas: ‘Either the thesis that only what is my idea can be the object of my awareness is false, or all my knowledge and perception is limited to the range of my ideas, to the stage of my consciousness. In this case I should have only an inner world and I should know nothing of other people.’

o loginį subjektą – objektas reikalauja apdorojančiojo grynojo proto, kas jau numato ir santykį su proto taisyklėmis ir, tų taisyklių dėka, santykį su supančiais objektais, kylantį dėl patyrimo analogijų; loginis subjektas, savo ruožtu, numato tik tai, jog mintis yra intencionali *kažko* atžvilgiu, kur atitinkamas *kažkas* nebūtinai turi būti suprastas kaip partikuliarus būvis). Atitinkamai, tokiu atveju, atėmus bet kokio santykio galimybę, nėra būdo kalbėti apie pažinimo aktą tokio vidiniais predikatais apibrėžto loginio subjekto atžvilgiu. Čia mes galėtume kalbėti tik apie tai, jog toks loginis subjektas egzistuoja, tačiau negalėtume pasakyti nieko apie tai, koks jis yra (svarbu pastebėti, jog egzistencijos predikatas Kanto filosofijoje nėra turiningas, jei bandome kažką apibrėžti: kaip teigia pats Kantas, „Tad nesvarbu, ką ir kiek apimtų mūsų objekto sąvoka, vis dėlto mes turime išeiti už jos ribų, kad objektui priskirtume egzistavimą.“<sup>24</sup> Taigi, jei, kalbėdami apie vidinius apibrėžimus, loginiam subjektui, kuris jais apibrėžiamas, priskiriame egzistencijos predikatą, nepasakome nieko, kas reikalautų pažinimo, taigi, ir išorinių predikatų priskyrimo).

Dabar pamėginsime šią skirtį suprasti, kaip atsiveriančią kontekste, kuriame aptarinėjame tai, kaip Kanto filosofijoje suprastinas subjektas (ir jo santykis su tuo, kas atsiveria jo pažintiniame lauke). Pirmasis klausimas, kurį čia užduosime ir kuris pasitarnaus mąstant tai, kaip apibrėžiama viso subjekto, o ne konkrečios apercepcijos tapatybė, yra tai, kiek savarankiškumo galėtume priskirti abiemis apercepcijoms, jei kalbame apie tai, kokį pažintinį turinį jos mums gali pateikti. Kantas teigia, jog „Aš kaip mąstanti būtybė ir aš kaip juslinė būtybė iš tiesų esu vienas ir tas pats subjektas, bet kaip vidinio empirinio stebinio objektas <...> aš vis dėlto save pažįstu tik tokį, kaip pats sau reiškiosi, o ne kaip daiktą patį savaime.“<sup>25</sup> Čia aptiktinos dvi galimos interpretacijos linijos – vieno pasaulio bei dviejų pasaulių interpretacija. Dviejų pasaulių interpretaciją iliustruosime taip: „Daiktai patys savaime ir reiškiniai yra skirtingi objektai. Tačiau, atsižvelgiant į tai, jog reiškinių negalime sukurti iš nieko, bet privalome būti paveikti savo minčiai išoriškų objektų, turi būti objektai, kurie mums pasirodo“<sup>26</sup>. Čia daiktas pats savaime atlieka tik formalią reiškiniui rasti leidžiančią sąlygą. Tokiu atveju, bet koks pažinimui atsiveriantis sprendinys apie reiškinį numato visišką savarankiškumą daikto paties savaime atžvilgiu. Tai nebūtų problemiška prielaida, jei kalbėtume apie grynai subjektui priešpastatytą, svetimą pažinimui atsiveriančią objektą. Tačiau kai kalbame apie savirefleksijos aktą,

---

<sup>24</sup> Kant, *Grynojo proto kritika*, 486.

<sup>25</sup> Kant, *Antropologija pragmatiniu požiūriu*, 30.

<sup>26</sup> Oberst, M. *Two Worlds and Two Aspects: on Kant's Distinction between Things in Themselves and Appearances*. In *Kantian Review*, Vol. 20, Issue 1 (March 2015), 60. Originalus tekstas: „Things in themselves and appearances are different objects. However, due to the fact that we cannot create appearances out of nothing but need to be affected by objects external to our mind, there must be objects appearing to us.“



kurio metu, transcendentalinės apercepcijos aptikimo dėka, subjektas save prieina ne tik kaip reiškini, bet ir kaip daiktą patį savaime, tokia dvipasaulė interpretacija kelia sunkumų. Turėkime omenyje, jog racionalumas, taip, kaip jį supranta Kantas, numato ne paprasčiausią subordinaciją taisyklei, bet sugebėjimą veikti pagal jos supratimą (<...> vieną nuo kito skirti daiktus ir šią skirtį atpažinti yra ne tas pats. Pastarasis veiksmas [skirties atpažinimas] galimas tik sprendinių dėka ir negali būti atliekamas neracionalaus gyvūno.<sup>27</sup>). Tad čia galėtume suprasti taip: svarbiausia prielaida, leidžianti veikimą pagal taisyklės supratimą, numato savirefleksijos aktą. Neracionalus gyvūnas, veikdamas pagal dėsni, veikia pagal jam priskirtą taisyklę, tačiau racionaliaus būvio išskirtinumą sukuria įtampa, besirandanti tarp galimybių veikti arba neveikti pagal taisyklę, tačiau tokį veiksmą įtarpinti savirefleksijos akte, kur, empirinės apercepcijos dėka, jis [veiksmas] gali būti objektyvuojamas ir įvertinamas taisyklės atžvilgiu. (Kol kas tai skamba, rodosi, kiek abstrakčiai, tad galėtume, užbėgdami už akių, iliustruoti tai moralinio veiksmo vertinimu. Čia, trumpai tariant, pareiga kategorinio imperatyvo atžvilgiu privalo numatyti veikimo pagal hipotetinį imperatyvą galimybę. Priešingu atveju, be tokios alternatyvos, veikimas pagal kategorinį imperatyvą būtų paprasčiausiai deterministinis, taigi, nenumatantis už savo veiksmą atsakančio veikiančiojo, tad ir ne normatyvus, bet daugiau deskripcinio pobūdžio.) Kalbėdami apie dviejų pasaulių interpretaciją, savirefleksijos akto negalėtume griežtai pavadinti *savi-refleksija*, nes negalėtume brėžti tapatybės santykio tarp transcendentalinės ir empirinės apercepcijų. Vieno pasaulio interpretacijoje čia tiek daiktas pats savaime, tiek reiškiny numato ne skirtingą objektą, bet skirtingą patiriamą santykį su jį patiriančiuoju. Tai, savo ruožtu, leidžia sakyti, jog, nepriklausomai nuo to, kuriuo būdu subjektas save beaptiktų, jis suvokiamas kaip vieningas. Vėlesniuose skyriuose, kuriuose aptarinėsime kategorinio ir hipotetinio imperatyvų sąlygojamų veiksmų visumą, tapatybės santykio tarp to, į ką nurodo transcendentalinė ir empirinė apercepcijos, nebuvimas trukdytų suvokti pačios visumos nuoseklumą. Tačiau kol kas mums pakaks tarti, jog čia, jei neprisiimtume vieno pasaulio interpretacijos, negalėtume ieškoti normatyvumo galimybes. Tad, jos ieškodami, subjektą turėtume suprasti kaip apercepcijų konjunkciją, kur disjunkciškumas rasti gali tik kaip savi-refleksijos akto padariniu atsirandantys turiniai.

Dabar pabandydysime sugrįžti prie skirties tarp vidinių ir išorinių predikatų ir, ja pasinaudodami, užklausti, ką tokia skirtis galėtų reikšti kantiškajam subjektui. Visų pirma, derėtų pradėti nuo to, jog skirtis tarp empirinės ir transcendentalinės apercepcijų, tol, kol ji nurodo tik į galimybes save mąstyti

---

<sup>27</sup> Kant, I. *Introduction to Logic*. (New York: Philosophical Library, 1963), 91. Originalus tekstas: „<...> it is quite a different thing to distinguish things from one another, and to cognise the distinction. of things. The latter is only possible by means of judgments, and cannot be accomplished by an irrational animal.“

skirtingais režimais dėka kylančius turinius, bet ne į paties subjekto sudvejinimą, tampa produktyviu būdu išvengti tapatybės apibrėžimo problemiško, kuris randasi Leibniz'o filosofijoje. Empirinė apercepcija, objektyvuojama, ir, tokiu būdu subordinuojama kategorijoms, leidžianti save suvokti kaip fenomeną, veikiantį kitų fenomenų lauke, nuolatos reikalauja kažko išoriško, kad būtų galimas bet koks jos tapatumo sau suvokimas. Empirinės apercepcijos dėka, tad, patį subjektą galime suvokti kaip pasiduodantį apibrėžimui išoriniais predikatais. Transcendentalinė apercepcija, savo ruožtu, numatydama visišką uždarumą pažinimo atveju ir dėl to nepasiduodama subordinacijai kategorijų atžvilgiu, numato tai, jog subjektas gali būti apibrėžiamas kaip nepriklausomas nuo bet kokio išoriškumo (taip pat čia galima pastebėti, kad pati transcendentalinės apercepcijos aptikimo galimybė čia jos nepasidavimo turiningumui nesuproblemina. Kaip aptarta vienoje iš ankstesnių pastraipų, bet koks pažinimo galimybės prielaidavimas reikalauja atitinkamo eksternalumo sąlygų. Kai kalbame apie loginį subjektą, kuris yra apibrėžtinai grynai vidiniais predikatais, jis į tokį priežastinį santykį įeiti su niekuo negali. Turint omenyje, jog egzistencija nėra suprastina kaip turingas predikatas, tokiu atveju galime be didelio problemiško teigti transcendentalinę apercepciją esant loginiu subjektu, apie kurį galima pasakyti, *kad* ji yra, tačiau negalima konkrečiai pažinti ar nurodyti *kas ar kokia* ji yra). Tokiu būdu ir patį subjektą galėtume suprasti kaip vidiniais predikatais apibrėžiamą. Čia, rodosi, būtų galima gan pagrįstai užklausti – ar toks uždarumas, neleidžiantis aptikti pačios transcendentalinės apercepcijos turiningumo, nenumato to, jog pati sąvoka neturi į ką nurodyti? Atsakymas į tokį klausimą nurodytų daugiau ne į pačią transcendentalinę apercepciją, bet į jos veikimo padarinius. Turint omenyje, jog vidiniai predikatai, būdami vidiniai, prasingumą įgauna ne per santykį su kažkuo išoriška (šiuo atveju tai būtų pažįstantysis intelektas), mums turėtų pakakti atkreipti dėmesį į tai, jog būtent dėl transcendentalinės apercepcijos galimas atlikti įvairovės pajungimas objekto sąvokai. Be tokio vaidmens nerastume empirinės apercepcijos potyrius suvienijančio agento. Tad čia galime pastebėti, jog Leibniz'o kontekste aptiktini kraštutinumai išvengiami – empirinės apercepcijos atvirumas santykiui su išorybe leidžia atsisakyti priešpatyriminės harmonijos prielaidos būtinumo, o transcendentalinės apercepcijos uždarumas neleidžia subjekto tapatybės išsemti deterministinių santykių kuriamais predikatais. Čia, rodosi, paranku kiek pasikartoti – bandydami suprasti, *kas* yra veikiantysis subjektas, privalome jį suprasti kaip empirinę ir transcendentalinę apercepcijas vienijantį veikiantįjį, o pastarųjų skirtį ir, ja pasinaudojus, galimybę save mąstyti disjunkciškai, turėtume laikyti mintį struktūruojančiais turiniais, tampančiais savirefleksijos akto būtinąja prielaida (kur empirinė apercepcija yra tai, kas savirefleksijos aktui suteikia reflektuojamą turinį, o transcendentalinė apercepcija – aktyvumą, įgalinantį tokio turinio apdorojimą).

Dabar galime pereiti prie to, ką toks disjunkciškumas numato tokiu atveju, kai subjektą mąstome kaip racionalų veikiantį ir kokio pobūdžio normatyvumą tai numato. Vertėtų prisiminti, jog čia, nurodydami į racionalumą, nurodome ne į veikimą pagal taisyklę, bet į veikimą pagal taisyklės supratimą. Toks racionalumo supratimas numato tai, jog normos akivaizdoje elgesys neprivalo keliamo reikalavimo atitikti – priešingai, įtampa, besirandanti tarp atitikimo ir neatitikimo taisyklei galimybių ir lemia tai, jog veiksmas gali būti vertinamas. Tačiau šiuo metu mums įdomiausia yra tai, kaip bendrai galima normatyvi subjekto prigimtis ir atsakymą į šį klausimą pabandytume surasti pačiame savirefleksijos akte. Šioje dalyje daugiausia dėmesio skirsime loginiam normatyvumui atsižvelgiant į tai, jog tiek moralinis, tiek politinis normatyvumas, kuriuos aptarinėsime kitame skyriuje, numato papildomos prielaidos veikimą – kito subjekto dalyvavimą (moralės atveju čia nurodytina į tai, jog maksimos universalizavimo procesas reikalauja bent vieno papildomo subjekto, kuris priklausytų aibei, kurios atžvilgiu elgesio maksima yra universalizuojama. Politikos atveju toks reikalavimas, rodosi, įgauna netgi dar daugiau svarumo, su savimi besinešdamas viešumo dalyvavimą, reikalaujantį netgi daugiau – ne tik akistatos su kitu, bet ir bendruomenės, kuri steigia viešosios erdvės galimybę, prielaidos). Būtent čia turėtų visiškai aiškiai atsiskleisti tai, kodėl darbe pasirenkama įsivesti vidinių ir išorinių predikatų perskyrą – norėdami *imlumą* gebai normatyviai struktūruoti ar vertinti savo veikimą suprasti kaip kylantį iš paties veikiančiojo subjekto, tačiau ne iš aplinkybių, kuriose jis randasi, turime ieškoti būdo, kaip transcendentalinę ir empirinę apercepciją suprasti ne tiek per tai, kokius veiksmus jos leidžia (kaip nutiktų naudojantis kategorinio ir hipotetinio imperatyvų perskyra), bet labiau atsigręžti į klausimą, kaip galimas aiškus apercepcijų atskyrimas per tai, kas priskiriama tik joms izoliuotai.

Galėtume pradėti nuo to, jog Kanto filosofijoje loginis normatyvumas iškyla dvejopai. Visų pirma čia bet kokią sprendinį galime mąstyti kaip esantį santykiyje su tuo, apie ką tas sprendinys yra daromas. Sakykime, predikato priskyrimas teisingas arba neteisingas čia gali būti objekto, kuriam jis yra priskiriamas, atžvilgiu. Tokiu atveju pats normatyvumas čia remiasi tuo, ar santykis, besirandantis tarp vartojamų sąvokų (pavyzdžiui, sprendinyje, jog sąsiuvinis yra raudonas) atitinka santykį sąvokomis nurodomoje tikrovėje. Tačiau svarbu tai, jog galime pastebėti Kantą teigiant „Aš niekada negalėjau pasitenkinti logikų pateikiamu sprendinio apskritai aiškinimu: jie sako, kad sprendinys yra dviejų sąvokų santykio vaizdinys.“<sup>28</sup>. Norėdami suprasti, koku būdu loginis normatyvumas Kanto filosofijoje įgauna kitokią veikimo pobūdį, privalome atsigręžti į skirtį tarp empirinės ir transcendentalinės apercepcijų. Empirinės apercepcijos galimybė tiesiogiai priklauso nuo to, jog subjektas bent dalinai gali būti objektyvuojamas. Tai, savo ruožtu, numato subjekto subordinaciją

---

<sup>28</sup> Kant, *Grynojo proto kritika*, 142.

grynojo proto taisyklėms. Atitinkamai, bet kokie sprendiniai, kurie turiningai prieinami tik empirinės apercepcijos dėka, pastarosiomis taip pat apdorojami. Tad čia galime pastebėti antrąjį loginio normatyvumo aspektą – bet kuris sprendinys, daromas veikiančiojo subjekto, kaip vertintiną numato ne tik santykį tarp jame besirandančių sąvokų, bet ir savo paties santykį visų sprendinių, kuriems iki šiol buvo įsipareigota, atžvilgiu. Tiksliau tariant, logiškai nuoseklus turi būti ne tik partikuliarus mintijimo atvejis, bet ir visuma sprendinių ar epistemologinių įsipareigojimų, kurie savo pažinumui, taigi, ir vertinimui, atvirą prigimtį įgauna per tai, jog randasi kaip objektyvuotos, taigi, ir grynojo proto taisyklėmis apdorotos, empirinės apercepcijos turiniai. Iliustracijai čia galėtume grįžti prie sąsiuvinio, kuriam priskirdami raudonumo predikatą tuo pačiu metu negalėtume taisyklingai priskirti juodumo predikato ne tik dėl paties apkalbamojo objekto savybių, bet ir dėl nenuoseklumo savo priimamų sprendinių tarpe. Tad Kantas sąvokas (kurios randamos kalboje) supranta ne tiek kaip nurodančiuosius turinius, kiek „<...> kaip „sprendinio funkcijas“ ta prasme, kad sąvokos, kurios pasitelkiamos sprendiniuose, apsprendžia už ką subjektas prisiėmė atsakomybę, kam įsipareigojo, ką patvirtino ar investavo pasinaudodamas savo autoritetu.“<sup>29</sup>

Tokio normatyvumo rasti mums pasitarnauja dviem būdais. Visų pirma, taisyklė, kuri leidžia tokio normatyvumo atsiradimą, numato vidiniais predikatais apibrėžiamą kilmę. Konkrečiau, sprendinių nuoseklumo vertinimas randasi transcendentalinės logikos veikimo pasekoje, kuri, savo ruožtu, numato savarankiškumą išorinių turinių atžvilgiu („O jei aš pašalinu bet kokį stebėjimą, tai vis dėlto dar lieka mąstymo forma, t.y. būdas apibrėžti objektą galimo stebėjimo įvairovės atžvilgiu.“<sup>30</sup>) Mums tai itin svarbu, kadangi tokiu atveju taisyklė nėra *įlaikinama*, ar, tiksliau tariant, jos veikimas nėra apribojamas transcendentaline apercepcija, taigi, nenumato ir kintamumo galimybės. Priešingu atveju taisyklė rodytusi esanti arbitrali, o tai, savo ruožtu, leistų kvestionuoti jos normuojantį statusą. Iš anksto galėtume pastebėti, jog panašus veikimas priskirtinas ir kategoriniam imperatyvui – tai, jog jo, kaip ir transcendentalinės logikos, šaltiniu tampa transcendentalinė apercepcija, nepasiduodanti objektyvacijai, taigi, ir *įlaikinimui*, galėtų siūlyti suabejoti, ar racionalaus būvio normatyviai prigimčiai įrodyti nepakaktų nuorodos į kategorinį imperatyvą. Tačiau čia patogu atsigręžti į antrą būtent loginio normatyvumo pasitarnavimo būdą, kurį paminėjome ankstesnėje pastraipoje – pastarasis nereikalauja kito subjekto prielaidos, kad galėtų veikti, tad jis gali sėkmingiau

---

<sup>29</sup> Brandom, R. B. *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology* (Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2019), 67. Originalus tekstas: „<...> as “functions of judgment” in the sense that the concepts applied in a judgment determine what the subject has made itself responsible for, committed itself to, endorsed, or invested with its authority.“

<sup>30</sup> Kant, *Grynojo proto kritika*, 259.

nurodyti ne tik į tai, jog normatyvumas yra, tačiau ir į tai, jog *imlumas* save normuoti yra pačiam subjektui, net tuomet, kai jį izoliuojame, priskirtina savybė, visiškai nereikalaujanti partikuliarių sąlygų atsiskleisti.

## 2. Moraliai ir politiškai normuotinas subjektas

Šiame skyriuje pradėsime aptarinėti tai, koku būdu suvoktiną veikiantysis subjektas, kai mąstome jį besirandantį santykyje su (bent vienu) kitu subjektu. Visų pirma, pirmąjį poskyrį pradėsime aptarinėdami, ką reiškia tokį (bent vieną) kitą subjektą aptikti. Tiksliau tariant – turėdami omenyje pirmajame skyriuje nagrinėtus turinius, užklausime, kodėl partikuliaraus kito aptikimas yra itin problemiškas, jei bandysime jam kelti reikalavimus, kurie taikytini turiniui, kurį pripažįstame esant pažiniu ir pažįstamu. Atsižvelgiant į tai, mėginsime iškelti klausimą, kaip, tokiu atveju, suvoktiną subjektui priskirtinas (moralinis ar politinis) normatyvumas, struktūruojantis jo socialinę elgesį, jei tokį normatyvumą siekiame priskirti subjektui ne arbitraliai, tačiau suvokti kaip įsišaknijusį pačioje subjektyvumo prigimtyje. Vėliau atsigręšime į prielaidas, kuriomis remiantis, visgi, suvoktiną (ar pagrįstą) subjektyvumo prielaidavimas, kai mąstome partikuliarią *aptinkamąjį*, kuriam veikiantysis subjektas priskiria gebą paklusti socialiniam normatyvumui tokiu būdu, kuris suprastinas kaip analogiškas paties veikiančiojo subjekto patirčiai. Antrajame poskyryje plačiau pažvelgsime į tai, kaip suvokiame patį moralinį ir politinį būdą normuoti savo veiksmus. Būtent šiame skyriuje turėtų iki galo atsiskleisti sumanymas įsivesti Leibniz'o įkvėptą perskyrą tarp vidinių ir išorinių predikatų – kalbėdami apie kategorinį ir hipotetinį imperatyvus, mėginsime juos perinterpretuoti kaip veikiančius skirtingai būtent šių predikatų atžvilgiu ir, remiantis šiuo skirtumu, steigiančius būdą mąstyti subjekto veiklą kaip paklūstančią tik politiškumo arba tik moralės normatyvumo atžvilgiu. Čia mėginsime nurodyti į tai, jog politinis ir moralinis normatyvumas suprastini tik tuomet, kai jie randasi kaip vienas kito alternatyva, taigi, jie suprastini kaip nuolatos priešintini. Tačiau vienas svarbiausių dalykų, kuriuos šiame poskyryje teigsime, yra mintis, jog tokia perskyra, nors mąstyme ir neišvengiama, gali rasti tik refleksijoje, bet bendrai socialinio normatyvumo atžvilgiu ji, kaip susidvejinusi ir supriešinta, tampa būtina sąlyga jos narių egzistavimui.

## 2.1 Socialinėje ir kultūrinėje terpėje besirandantis subjektas

Bendrai šį poskyrį galėtume suskirstyti į kelias svarbiausias užduotis: pirmąją, atsižvelgdami į pirmąjį skyrių, galėsime gan nesudėtingai suprobleminti kito subjekto aptikimo prielaidas. Antroji užduotis numatys aptarimą ir subjekto, kuris randasi socialinėje terpėje, ir to, kaip bendrai suprasime *socialinės* terpės sąvoką. Trečioji, savo ruožtu, skiriama aptarti tam, ką suprasime esant kultūrinei terpei ir tam, kaip suprastinas subjektas, kuris čia besiranda (būtent čia ir ieškosime galimybės pagrįstai prielaidauti subjektyvumo statusą partikuliaraus kito atžvilgiu). Rodosi svarbu paminėti, jog vėliau darbo eigoje į šią skirtį nurodysime kaip į skirtį tarp socialinio subjekto ir kultūrinio subjekto, tačiau tokio vardo suteikimas pasirinktas patogumo dėlei, o ne bandant nurodyti, jog tai kažkokių būdu steigia subjekto susidvejinimą (netgi priešingai, rodosi produktyviau šią skirtį suprasti kaip skirtingas to paties medalio puses, nuolatos viena kitą papildančias).

Pradėkime nuo to, kaip turėtume suprasti tai, jog kažką kitą pripažįstame esant subjektu analogiška prasme, kuria suprantame esančius save, jei esame veikiančiojo subjekto pozicijoje. Čia, neišvengiamai, pirmąją sąlyga tampa savęs aptikimas, kuris nuolatos numato subjekto susidvejinimą, empirinės apercepcijos ir transcendentalinės apercepcijos skirtimi steigiamą (rodosi patogiu bent trumpai pabrėžti, kodėl savęs aptikimas, kaip pirminis aktas, yra neišvengiamas: jei bandome atpažinti bet ką, nesvarbu, ar sieksime tam kažkam priskirti subjekto statusą, ar pasitenkinsime suvokdami tai kaip objektą, tam, jog atpažintume ribą ar suprastume tą kažką, kaip priešpastatytą mums, taigi, kaip pateiktiną pažinimui, privalome, visų pirma, aptikti ribą savęs paties). Toks susidvejinimas, savo ruožtu, ir tampa sąlyga to, jog save, kaip veikiantįjį, galima suvokti kaip veikiantįjį ne pagal dėsni, kuris randasi materialioje (teigiant materialumą čia turima omenyje grynojo proto apdorota, objektyvuota erdvė, kur būtent dėl tokio apdoravimo ir randasi nuolatinis priežastinis santykiavimas tarp šalia besirandančių dalyvių) tikrovėje, tačiau gebantį tapti šaltiniu veiksmo, pranokstančio objektus struktūruojantį priežastingumą ir gebantį šį veiksmą atlikti atsakingai. Kur transcendentalinė apercepcija, nesubordinuojama grynojo proto apdoravimui, tampa galimybe elgtis savarankiškai (ar, kitaip tariant, iškilti virš priežastingumo), empirinė apercepcija tampa sąlyga bet kokią savarankišką veiksmą įvertinti, atsižvelgiant į tai, jog „Tai, kas išskiria protingas būtybes, yra jų sugebėjimas savo mintis ir veiksmus paversti objektais savai minčiai“<sup>31</sup>, kur būtent empirinės apercepcijos dėka galime sakyti, jog mūsų mintys ir veiksmai tampa vertintiniais objektais, tačiau,

---

<sup>31</sup> Tiles, M. *Kant: From General to Transcendental Logic*. In *Handbook of the History of Logic: Volume 3/ The Rise of Modern Logic: From Leibniz to Frege*. (Amsterdam: Elsevier, 2004), 97. Originalus tekstas: „What distinguishes rational beings is their ability to make their own thoughts and actions objects of their own thought.“

turint omenyje subjekto tapatumą, kaip abi šias apercepcijas apvienijanti, neišsemia paties subjekto apibrėžimo. Tai turėdami omenyje, galime užklausti, ką tuomet reiškia subjektyvumo statuso priskyrimas kažkam, kas pasirodo mūsų pažintiniame lauke. „Kadangi patirtis yra struktūruojama priešastingai, patirti galime tik tai, kas yra determinuojama ankstesnių priežasčių. <...> daiktai savaime nėra struktūruojami pagal schematizuotas kategorijas ar žmogaus intelektą, [tad] jie negali būti suvokti kaip galimi mūsų patyrimo objektai.“<sup>32</sup> Taigi, tai, kas veikiančiajam subjektui leidžia save reflektuoti kaip išskylančią virš objektinės tikrovės, privalo būti nepažinoma. Tiksliau tariant – transcendentalinė apercepcija, kuri tampa būtina sąlyga subjektyvumui priskirti, tokia sąlyga tampa tik todėl, jog ji negali būti subordinuota grynojo proto taisyklių apdorojimui. Kai kalbame izoliuotai apie veikiančiąjį subjektą, mes neišvengiamai kalbame apie privilegijuotą prieigą – veikiančiasis subjektas, aptikdamas pats save, gali transcendentalinės apercepcijos veikimą aptikti jo neobjektyvuodamas (čia, žinoma, privalome atkreipti dėmesį, jog būtent dėl to turiningas savęs pažinimas iki galo niekuomet negalimas, tačiau pats egzistencijos aptikimas čia problemų nekelia – kaip minėta pirmajame skyriuje, kaip predikatą loginiam subjektui priskirdami egzistenciją, neteigiame nieko turiningo), tačiau norėdami kalbėti apie pažinimą kažko išoriško, tokios privilegijuotos prieigos privalome atsisakyti. Atitinkamai, norėdami teigti, jog kažkas kitas save reflektuoja analogišku būdu, taigi, gali, taip pat iškildamas virš deterministinio veikimo lauko, atsakingai ir savarankiškai veikti, privalome tokią gebą nuolatos prielaidauti, tačiau negalime savo prielaidai suteikti statuso, atitinkančio standartus, leidžiančius teigti, jog kažkas išties yra žinoma. Tiksliau tariant, nėra būdo, jei kalbame apie kažkieno kito subjektyvumo statusą, rasti būdo kalbėti apie pakankamą eksternalumo kiekį, leidžiantį teigti, jog būtent to kito subjekto transcendentalinė apercepcija tampa mano teiginio apie jo subjektyvumą priešastimi. Čia susitinkame su dvejopa bėda: visų pirma, suproblemintinas pats socialinio normatyvumo statusas. Kai kalbame apie objekto ir subjekto akistatą, vienintelis normuotinas turinys čia yra sprendinio atitikimas objekto(-ų) būviui. Tiksliau tariant, čia galima kalbėti tik apie analitinį normatyvumą, kurį aptarinėjome pirmajame skyriuje. Bet koks socialumas, numatantis normatyvius turinius, tokius, kaip, tarkime, gerumas, paslaugumas ar teisingumas, privalo numatyti vertinančią žvilgsnį, kurio atžvilgiu elgesys gali būti vertinamas šiomis subjekto-subjekto akistatos reikalaujančiomis kategorijomis. Čia galėtume atsigręžti net iki Platono: tam, ką norima aptarti, tikriausiai daugiausia pasitarnauti galėtų Gigo mitas,

---

<sup>32</sup> Frierson, P. R. *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2003), 14. Originalus tekstas: „Because experience is structured according to the laws of causality, nothing can be experienced except as determined by prior causes. <...> things in themselves are not structured according to the schematized categories or human understanding, they cannot be thought of as possible objects of our experience.“

aprašytas „Valstybėje“. Mite apsakomas Gigas, radęs žiedą, leidžiantį veikti nepastebėtam, ir, nematomumu pasinaudojęs, suviliojęs karaliaus žmoną ir užėmęs jo sostą. Atitinkamai, anot Glaukono, tokiu žiedu galintis pasinaudoti, net iš pažiūros pats teisingiausias žmogus imtų elgtis taip pat, kaip ir neteisingiausias<sup>33</sup>. Čia patogiu atsigręžti į tai, kaip antrojoje knygoje aptariamas gėris – kaip toks, kuris vertingas dėl sukeliamų pasekmių, toks, kuris vertingas pats dėl savęs, ar, o tai suprastina esant aukščiausiaja gėrio forma – toks, kuris vertingas ir pats dėl savęs, ir sukelia pasimėgavimo vertas pasekmes<sup>34</sup>. Jei priimtume prielaidą, jog Glaukonas teisus teigdamas, jog tiek teisingasis, tiek neteisingasis, žiedu galėdamas pasinaudoti, teisingumui ištikimas neišliktų, teisingumą galėtume suprasti kaip gėrį, vertintiną tik dėl viešumoje aptinkamų pasekmių (nesvarbu, ar tai būtų bendruomenės pripažinimas, ar dievų apdovanojimas). Tokiu atveju, jei teisingumą suprastume kaip savybę, priskirtiną ir turiningumą įgaunančią izoliuoto veikiančiojo ribose, teisingumas įgautų kiek instrumentinį vaidmenį, kur jis pasitelkiamas tik apdovanojimo siekiant, tačiau apdovanojimo nenumatant, duotų kelią žmogaus prigimtyje slypinčiam neteisingumui, leidžiančiam savų tikslų siekti be apribojimo, veikti. Tačiau privalome pastebėti, jog aptardamas teisingumą Platonas čia negali išsitekti žmogaus ribose – čia pirmasis žingsnis, leidžiantis jį suprasti, yra žingsnis valstybės link. Tad, rodosi, kai bandome aptarinėti teisingumą, numatome ne tiek paties izoliuoto žmogaus prigimtyje slypinčius turinius, kiek tai, kokį vaidmenį jo turiniai įgauna žmogui dalyvaujant valstybėje. Atitinkamai, pats dalyvavimas čia ir numato subordinaciją tokiems elgesi normuojantiems standartams kaip teisingumas ar neteisingumas. Tad patį Gigą, tuomet, kai jis veikia pasinaudodamas žiedo teikiamu nematomumu, galėtume suprasti kaip izoliuotą bendruomenės atžvilgiu. Tokia izoliacija, savo ruožtu, atskiria jį nuo bet kokio normatyvumo, kuris turiningai veikti gali tik tuomet, kai normuotinas veikėjas savo veiksmą įprasmina bendruomenėje. Tad čia, kai mąstome apie izoliuotai veikiančią subjektą, galime suprasti, kodėl ir teisingas, ir neteisingas žmogus yra sulyginami – taip įvyksta ne todėl, kad paslapyje suteikiama galimybė veikti taip, kaip norisi (ir tai, savo ruožtu, jei būtų tiesa, nurodytų į prigimtinių neteisingumą), bet todėl, jog bet koks veiksmas paslapyje paprasčiausiai nebegali būti normuojamas, nes nėra tarp-subjektyvios erdvės, kurioje jis įgautų turiningumą bendruomeniškos normos atžvilgiu. Antra bėda, su kuria čia susiduriame, yra klausimas, kokių būdu mes visgi darome prielaidą, jog kitas yra pripažintinas, kaip esantis subjektu. Tokia bėda, žinoma, kyla ne kaip kasdienėje praktikoje atsirandantis sunkumas, neleidžiantis atpažinti, kieno atžvilgiu keltinas subjektyvumo priskyrimo klausimas, tačiau kaip iššūkis, kurį galime iškelti paties subjekto sampratai, rastinai refleksijos dėka. Taip pat, bent kiek šyptelėję, galime

---

<sup>33</sup> Platonas, *Valstybė* (Vilnius: Pradai, 2000), 55-56.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 52.



prisiminti, jog „<...> kvestionuoti kasdienes praktikas yra filosofijos darbas ir skepticizmo malonumas“<sup>35</sup>. Tad likusias dvi poskyrio užduotis ir pabandysime skirti bandymui šias problemas išspręsti.

Galime pereiti prie klausimo, kaip, jei kito subjekto aptikimas yra suproblemintinas, turėtume aptikti socialinį normatyvumą, kaip veikiančiajam subjektui priskirtiną ne arbitraliai (ir tiesiogiai priklausomai nuo kito subjektyvumo pripažinimo), o kaip glūdintį pačioje subjekto prigimtyje. Čia sugrįšime prie subjekto priskirtino savirefleksijos akto vaidmens. Kai mąstome kažką, kas tapatu sau, privalome tai apibrėžti per tam tikrą apribojimą, galimą dėl subordinacijos transcendentalinei estetikai. Kitaip tariant, apibrėžtas tapatumas sau privalo numatyti stabilų būvį, besirandantį erdvės ir laiko apibrėžimuose, įvedančiuose jį į santykį su tuo, kas jį supa, ir numatančiuose veikimo ribą (tarkime, jei teigiame, jog darbo autorė šiuo metu rašo šį sakinį prie savo darbinio stalo, negalime teigti, jog darbo autorė šiuo metu taip pat sėdi ant savo sofos ir skaito grožinę literatūrą). Čia nutinka kai kas įdomaus: jei atsižvelgsime į kiekybės kategorijas (t.y. vienumą, daugį ir visybę<sup>36</sup>), būtent per tai, jog daugis yra apriojamas vienumo kategorija, galime mąstyti tapatumą. Kitaip tariant, būtent įvairovė erdvėje aptiktinų predikatų leidžia jais apibrėžiamojo loginio subjekto turiningumą, o tai, jog jų įvairavimas galimas būtinai tik skirtinguose laiko taškuose, leidžia suprasti tokį loginį subjektą esant pamatiniu. Kai kalbame apie objektą ir daugelį erdvėlaikyje rastinų išorinių predikatų, kurie jam priskirtini, tokia tapatumo rasti nėra itin patraukianti dėmesį. Tačiau kai kalbame apie subjektą, į tai žvelgti turėtume kiek atsargiau. Vienintelis būdas, leidžiantis priskirti tokią ribą subjektui, rastinas atsižvelgiant izoliuotai į empirinės apercepcijos pateikiamus turinius. Tačiau kai kalbame apie transcendentalinę apercepciją, tokios vienumo kategorijos čia aptikti negalime. Kalbėdami apie savęs mąstymą transcendentalinės apercepcijos ribose, turime kalbėti apie grynojo aktyvumo aptikimą, kuris, nepasiduodamas objektyvacijai, negali įgauti aiškaus tapatumo apibrėžimo, tačiau, visgi, nuolatos savirefleksijoje dalyvauja. Būtent čia turėsime bent trumpai nukrypti prie sielos ir kūno dualumo problemos ir jos sprendimo Dekarto kontekste. Tai, kaip mąstymą supranta Dekartas, bent iš dalies būtų galima vertinti kaip reakciją į Akviniečio filosofiją, kur bendrai minties turiniai, įskaitant ir savimonės aktą, suprastini kaip abstrakcijos, atsispiriančios nuo juslinio pasaulio. Anot Dekarto, žmogaus minčiai visgi priskirtini substanciniai turiniai, kurių pažinimas visiškai atribotinas

---

<sup>35</sup> Burge, T. *Individualism and Self-Knowledge*. In *The Journal of Philosophy*, Vol. 85, No. 11 (November 1988), 655. Originalus tekstas: ‘<...> it is the business of philosophy and the pleasure of skepticism to question common practice.’

<sup>36</sup> Kant, *Grynojo proto kritika*, 118.

nuo joslumo, t.y. žinojimas apie tai, kas yra siela, Dievas ir kūnas<sup>37</sup>. Mums įdomiausia, visgi, tai, jog būtent tokia informacija, anot Dekarto, prieinama labiausiai privilegijuotai – t.y. būtent ši informacija gali įgauti visiškai aiškų ir ryškų pobūdį, leidžiantį ją suprasti kaip pagrįsčiausiai prieinamą žinojimą, priešintiną pastebimai labiau abejotiną statusą įgaunantiems duomenims, gaunamiems iš išorybės patyrimo<sup>38</sup>. Toks bet kokios substancialios ir nuo joslumo nepriklausomos informacijos prioritetizuotas statusas tiesiogiai priklauso nuo to, jog Dekartas, aptikęs savyje neabejotinai nuolatos rastiną minties aktyvumą, teigia „Taigi, tiesą sakant, aš esu tik mąstantis daiktas, t.y. dvasia, supratimas arba protas.“<sup>39</sup>. Kitaip tariant, aptikęs grynąjį minties aktyvumą, būtent dėl šio aktyvumo ryškumo ir aiškumo jis patį save su juo sutapatina. Čia, žinoma, atveriamas kelias aptarti racionalistų ir empiristų ginčo pagrindumą, tačiau mums kiek įdomiau užklausti paties veiksmo, grynąjį aktyvumą paverčiančio stabiliu būviu, pagrindumą. Turint omenyje, jog Metafizinių apmąstymų tikslu tampa bandymas atsikratyti visų abejotinių žinių įtakos pasaulio, tame tarpe ir paties savęs, pažinimo atžvilgiu, įtartinai pasirodo gan nesudėtingai žengiamas žingsnis nuo aktyvaus *cogito* iki *res cogitans*, kaip subjekto apibrėžimui būtinos ir pakankamos sąlygos. Čia, panašu, suveikia Aristotelinės logikos prielaidos, numatančios tai, jog jei mes aptiksime veiksmą, tas veiksmas numatys ir veikiantįjį, kaip sau būtinąją sąlygą. Kalbėdami apie savęs mąstymą transcendentalinės apercepcijos ribose, būtent šiuo atžvilgiu, manome, ir turėtume laikytis kiek atsargiai. Turint omenyje, jog čia aptinkame grynąjį aktyvumą (t.y. veikimą, kurio turiniai niekuomet negali būti apčiuopiami ar išgryninami, tačiau nuolatos aptiktini, jei tik žvilgsnis nukreipiamas savęs link), iškylantį virš gryojo proto taisyklėmis apdorojamo lauko, turėtume susilaikyti nuo aiškaus tokio aktyvumo *suobjektinimo*. Tai, savo ruožtu, nurodo į labai savitas išvadas: kai mąstome apie tai, kas leidžia subjekto tapatumą sau, tokiam tapatumui būtinos ribos sąlyga tampa tik empirinė apercepcija (arba geba save mąstyti kaip objektą, besirandantį tarp kitų objektų). Transcendentalinė apercepcija, savo ruožtu, negali nurodyti į nieką, kas būtų aiškiai apibrėžtina, ar, tuo labiau, nusavintina. Tokiu atveju, kai kalbame apie tai, ką veikiantysis subjektas gali aptikti savirefleksijos akto dėka kylančiuose turiniuose, nėra izoliuotai jam priskirtini ar priklausantys turiniai. Žinoma, reikšminga pastebėti, jog tai nenumato to, kad tie turiniai priskirtini kažkam kitam. Kol kas mes turėtume pasitenkinti tuo, jog jiems negatyviai priskirtina visiška nepriklausomybė. Pabrėžkime tai, jog toks negatyvus priskyrimas ir turėtų būti daugiausia, ką

---

<sup>37</sup> Carrierio, J. *Between Two Worlds: A Reading of Descartes's Meditations* (New Jersey: Princeton University Press, 2009), 68-69.

<sup>38</sup> Dekartas, R. *Rinkiniai raštai* (Vilnius: Mintis, 1978), 169-178.

<sup>39</sup> *Ibid.*, 172.

galime apie pačią transcendentalinę apercepciją teigti – bandydami ją apibrėžti pozityviai, privalėtume ją objektyvuoti, ko turėtume stengtis išvengti.

Dabar pamėginsime, bent minimaliai atitoldami nuo gryno savimonės akto, aptarti, ką reiškia akistata tarp objekto ir subjekto ir, atsižvelgiant į tos akistatos pobūdį, pažvelgti į tai, kas įprasmina joje atsiduriančią objektą. Čia labiausiai pasitarnauti galėtų skirtis tarp natūros ir kultūros, ar, tiksliau tariant, tai, jog modernybės filosofijoje tokios skirties aiškumas privalo būti nutrintas. Kalbėdami apie klasikinę filosofiją, galime aptikti aiškia akistatą tarp subjekto ir objekto, savarankiško jo atžvilgiu. *Techne* senovės graikų mąstyme suprastinas kaip amatas ar menas, taikytinas praktikos srityje, taigi, leidžiantis susidurti su dalykais ar teiginiais kurie *gali* būti. *Episteme*, savo ruožtu, suprastina kaip žinios – teorinės tikrovės tyrimas, leidžiantis susidurti su dalykais ar teiginiais, kurie *būtinai* yra. Tačiau čia rodosi svarbu atsižvelgti į tai, jog bet koks *techne* taikymas numato labai glaudų ryšį su *episteme* sritimi: „Ir kiekvienas kitas menas ieško ne to, kas jam pačiam naudinga, nes jam nieko nereikia, bet to, kas naudinga tam dalykui, kurio menas jis yra.“<sup>40</sup> Tiksliau tariant, *techne* išmanymas numato prielaidą, jog amatininkas susiduria su *galimybėmis*, tačiau jo įgūdis su pastarosiomis elgtis (ar jas aktualizuoti) priklauso nuo tiesos, glūdinčios pačiuose objektuose. Tokia tiesos prieiga, savo ruožtu, galima tik *episteme* režimu, numatant objekto, su kuriuo dirbama, savarankiškumą ir prieinamumą pažinimui. Tokiu atveju pačią *techne* galėtume suprasti kaip kažką, kas yra giliai išsiskniję pasaulyje, o amatininką – kaip tą, kuris geba savo amatui būtinus turinius išgryninti ar iškelti, kur toks veiksmas visuomet numatys, jog iškeliamas ar išgryninamas turinys priklausys tik pačiam objektui. Tačiau kai mes kalbame apie patį Kantą (netgi daugiau – apie jo palikimą visos filosofijos kontekste), susiduriame su itin svarbiu pokyčiu – objektas čia nebeiškyla kaip visiškai savarankiškas. Net jei atsisakysime kelionės kiek kraštutiniais vokiečių idealizmo keliais, neišvengiamai aptiksime, kad bet koks susitikimas su objektu numato grynojo proto apdorojimą, kaip būtinąją susitikimo sąlygą. Tad čia galėtume suprasti, kad, jei jau susiduriame akistatoje su objektu, jo reikšmingumas aptiktinas ne tiek kaip glūdintis jame, tačiau kaip besirandantis santykyje su jį aptinkančiuoju subjektu. Toks santykis, savo ruožtu, numato nebe savitiksli objekto egzistavimą, tačiau nuolatinį jo įkontekstinimą, atsižvelgiant į subjekto, prieš objektą besirandančio, pasaulėvaizdį. Kad toks įkontekstinimas nepasirodytų kaip nepagrįstas šuolis, galėtume prisiminti pirmąjį skyrių, kuriame aptarinėjame, kokiomis grynojo proto taisyklėmis objektas apdorojamas prieš pasirodydamas kaip turiningas ar pažinus – čia mes kalbame apie nuolatinį tarpusavio sąveikavimą, besirandantį patyrimo analogijų dėka (ar, kitaip tariant, tai, jog

---

<sup>40</sup> Platonas, *Valstybė*, 31.

objektai nuolatos tampa vienas kito apibrėžimo sąlyga). Tačiau čia itin svarbu pastebėti, jog toks susitikimas čia negali būti pagrindžiamas izoliuotai gryojo proto taisyklėmis, jis reikalauja ir kultūriškumo sferos, kuri neturi nieko bendra nei su *a priori* turiniais, nei su grynai objekte glūdinčiais ir objektyvacijos dėka atskleidžiamais turiniais. Ar, tiksliau tariant, kai kalbame apie subordinaciją sąvokai, vykdomą trečiuoju sintezės etapu, negalime išsitemti gryojoje intelekto sąvokoje, tačiau visuomet turime nurodyti ir į prasmes, besirandančias kasdienėje kalboje. Konkrečiau – gryoji intelekto sąvoka leidžia nurodyti tik į objektą patį savaime, tačiau neleidžia jų tarpusavio diferenciacijos toliau nei grynai empirinis būvio atskyrimas. Gebėjimas abstrahuoti atitinkamas savybes ir, besiremiant abstrahacijos turiniais, sudaryti aibes objektų, grindžiamas savybių panašumu, savo ruožtu, nurodo daugiau į kasdienėje kalboje glūdinčią aktą, leidžiantį kiekvienam objektui suteikti tikslingo patyrimo galimybę. Turėtume pastebėti, jog toks tikslingumo suteikimas, visgi, neįvyksta patirties ar sukauptų žinių dėka – bet kokio objekto pamąstymas numato jį kaip konkrečios objektų aibės narį, o pačios aibės, savo ruožtu, taip pat kurtinos ne izoliuotos sąmonės. Kitaip tariant, objektas, kurį aš sutinku kaip tikslingą ir prasmingą, tokią savo prigimtį įgauna ne todėl, jog mano izoliuota sąmonė jai atitinkamą tikslą ar prasmę suteikia susitikimo metu, tačiau jau jį patį aptinka kaip atitinkamais turiniais apipintą.

Kad mintis atsiskleistų kaip galima aiškiau, kaip analogija pasinaudosime tuo, kaip tikrinio vardo funkcionavimą supranta G. Frege. Prieš pradėdant vertėtų pastebėti, jog čia svarbiausia problema yra tapatumo teiginių, kuriuose dalyvauja tikriniai vardai, informatyvumas. Pavyzdžiui čia tapti gali teiginys, jog Vakarinė žvaigždė yra Rytinė žvaigždė, kai nurodome į Venerą. Jei teigiame tikrinius vardus esant arbitraliais ir galinčiais tik nurodyti į paskirą objektą, tad ir savo reikšmę įgaunančius tik dėl savo arbitralaus ryšio su nurodomuoju objektu, toks teiginys savo turiningumu turėtų būti suprstas kaip tapatus teiginiui Vakarinė žvaigždė yra Vakarinė žvaigždė. Tačiau ten, kur antrojo varianto teisingumo aptikimas galimas vien dėl pačios sakinio formos, pirmasis variantas siūlo kažką daugiau – juo mes numatome tapatumą, kurio teisingumas aptiktinas tik objekto, kuriam priskiriamas vardas, platesnio pažinimo dėka. Toks bruožas ypač aiškiai atsiskleidžia matematikos teiginiuose, kur, teigdami, jog  $1+1=2$ , pasakome gerokai daugiau, nei paprasčiausiai pasakydami  $2=2$ . Čia svarbiausios bus kelios pavadinimo akte dalyvaujančios dalys: reikšmė (*Bedeutung*), prasmė (*Sinn*) ir vidinis vaizdinys, sukliamas objekto. Pradėsime atkreipti dėmesį į tai, kokiu būdu pažįstamasis objektas pasirodo pažįstančiajam. Konkrečiau – būtent į tai, jog bet koks pažinimas čia išskyla kaip ribotas. Kai numatome akistatą su objektu, mes negalime kalbėti apie tiesioginės intuicijos pakankamumą pažinimui, objektas atsiskleidžia per tai, kokius jutimus jis gali pažįstančiajam suteikti. Atitinkamai, toks santykis lemia pažintinių turinių prieinamumo ribotumą. Čia mes kalbame apie suvokinį, kuris tiesiogiai priklauso nuo specifinio atvertumo jutimams, santykio su prieš tai

patirtais jutimais, jausmais ir t.t. Taigi, toks objekto suvokinyvis visuomet pasirodo ir yra prieinamas tik vidiniame subjekto, akistatoje su objektu atsidūrusiojo, pasaulyje (netgi daugiau – čia galėtume pridėti ir konkretaus laiko dalyvavimą, kaip prielaidą atsekti, koku būdu toks objekto suvokinyvis galėtų būti tiksliai apibrėžiamas). Kai kalbame apie reikšmę (*Bedeutung*), čia, visgi, negalime išsitemkti su vidiniu objekto vaizdiniu. Vidinis vaizdinyvis čia numato turinyvis, kurie priklauso izoliuotai veikiančiajam subjektui ir niekuomet nenumato pasidalinyvis galimybes. Tad jei turinyvis, kuris iškomunikuojamas tikriniu vardu, suprastume esant iš tokio vidinio objekto vaizdinyvis kylantį, bendrai turėtume atsisakyti sėkmingos komunikacijos galimybes. Kaip pasakytų pats Frege, „Arba teze, jog tik tai, kas yra mano idėja, gali būti mano suvokimo objektas, yra neteisinga, arba visos mano žinyvis ir suvokimai yra limituojami mano idėjų visuma. Tokiu atveju aš turėčiau tik vidinį pasaulį ir turėčiau nieko nežinoti apie kitus žmones.“<sup>41</sup>. Tad, kur reikšmė nurodo į konkretų objektą, egzistuojantį už nurodančiosios sąmonės, lieka klausimas, koku būdu tikrinis vardas, visgi, gali įgauti turinyvisumą, numatantį kiek daugiau nei pats nurodomasis. Šioje vietoje Frege siūlo kiek neįprastą sprendimą: prasmės (*Sinn*) sampratą. Ten, kur reikšmė leidžia vardą susieti su konkrečiu objektu, prasmė nurodo į tai, koku būdu vardas su tuo objektu siejamas, ar, tiksliau tariant, tai yra to objekto „pateikimo būdas“<sup>42</sup>. Čia nurodoma tarsi į trečią erdvę, kurioje funkcionuoja vardas – t.y. čia neapsiribojama tuo, jog vardas, kaip nuoroda, atlieka komunikacinę funkciją ir, kaip nuoroda, leidžia tą funkciją atlikti konkretaus objekto atžvilgiu. Prasmė čia panašiau į *priimtinq* būdą objektą aptikti. Čia svarbios kelios detalės: pradėkime nuo to, jog vardas, kuriuo nurodoma konkreti reikšmė, nėra visiškai arbitralus, jis prie objekto yra pririšamas atsižvelgiant į tai, kokiam santykiu su objektu nurodančiais kalbėtojais jis randasi. Tarkime, jei Venera vadinama Vakarine ar Rytine žvaigžde, pats vardas priskiriamas atsižvelgiant ne į jos spindesio ryškumą, baltumą ar apimtis, bet tai, jog į ją nurodoma specifiniu paros metu. Tokiu atveju, teigdami tapatumą tarp šių vardų, informatyvumą pastebime ne objekto – objekto santykiu, tačiau santykiu to, kaip vardas į objektą *nurodo* ir kokią santykį toks nurodymas atspindi. Dar daugiau – turėdami omenyje prasmę, kaip leidžiantį nurodyti į kalbančiojo santykį su objektu ne tam tikrų objekto savybių patyrimo išryškinyvis aspektu, bet paties kalbančiojo ir objekto akistatos būdu, rodosi, būtent čia galime rasti kelią, kaip kalba gali įgauti intersubjektyvų savo pobūdį. Tad jei lygintume vidinį objekto vaizdinyvis su prasme, pagrindinis skirtumas čia yra tai, jog

---

<sup>41</sup> Frege, G. *The Thought: a Logical Inquiry*, 303. Originalus tekstas: ‘Either the thesis that only what is my idea can be the object of my awareness is false, or all my knowledge and perception is limited to the range of my ideas, to the stage of my consciousness. In this case I should have only an inner world and I should know nothing of other people.’

<sup>42</sup> Frege, G. *Sense and Reference* in: *The Philosophical Review*, Vol. 57, No. 3 (May 1948), 210.

ten, kur objekto suvokinys prieinamas ir suprantamas tik jį turinčiajam, prasmė yra prieinamas bet kam, kas turi pakankamą įgūdį kalbai, kurioje ta prasmė randasi, net jei ir galima numatyti įvairavimą, kokia konkreti prasmė bus apčiuopiama.<sup>43</sup>

Analogiškai norėtusi suprasti ir tai, ką reiškia objektą sutikti kaip įprasmintą ir įtikslintą: ta prasme, kad jį įprasminantys ir tikslingumą suteikiantys turiniai priklauso ne izoliuotai sąmonei, bet tai, jog izoliuota sąmonė paskirus objektus gali sutikti kaip turiningus, numato tai, jog yra (bent vienas) kitas subjektas, tokiuose turiniuose atitinkamu būdu dalyvaujantis ir, savo dalyvavimu, juos steigiantis. Turint omenyje, jog tokie turiniai kyla ne iš paties objekto, tačiau iš kuriančios ir įprasminančios sąmonės ir, verta pastebėti, priežastingai jie atsekti negali būti, čia, panašu, kalbame apie kūrybos aktą, kuris gali kilti tik iš subjekto, savi-refleksijoje save sutikti galinčio transcendentalinės apercepcijos režimu, taigi, galinčio turinį kurti nepriklausomai nuo priežastingumo. Elementariausias to pavyzdys galėtų būti faktas, jog mes nuolatos randamės kalbinėje terpėje. Sąvoka nesiranda kaip izoliuotos sąmonės kūrybos aktas – sąvoka atlieka komunikacinę funkciją, reikalaujančią kito komunikuojančiojo prielaidos. Dar daugiau – sąvokos prasmė laikosi nepriklausomai nuo to, kaip izoliuota sąmonė sąvoką galėtų suprasti: galimybė įvertinti tinkamą arba netinkamą partikuliarus žodžio vartoseną tiesiogiai priklauso nuo to, jog galima pagava to, kokia vartoseną suprastina kaip įprastinę. Jei kas nors paprašytų aiškiai nurodyti, *kur* tas įprastumas egzistuoja, susitiktume su problema – bendrinės kalbos žodynai, visgi, atlieka tik aprašomąją funkciją, kuri rasti gali tik dėl to, jog žodžių reikšmės yra nusistovėjusios dar prieš duomenis žodynui renkant. Tad „erdvė“, kurioje priimtina vartoseną gali nusistovėti, iš esmės išvis negali būti pavadinta „erdvė“, jei turėsime omenyje transcendentalinę estetiką – tai bendrai turėtų būti kaip grynojo proto taisyklių neapdorotinas turinys, kuris, visgi, turi bent dalinai objektyvuotinus ir intelektu aptiktinus padarinius, tokius, kaip galimybė susišnekėti. Savo būdą būti pasaulyje užklaudami dar toliau, susitiktume su dar daugiau kraštutinumo įgaunančiais turiniais – veik visa kultūrinė tikrovė yra struktūruojama turinių, kurių egzistencija tiesiogiai priklauso nuo išsakinijimo sąmonėje, tačiau, visgi, neįgauna objektinės formos. Jei, tarkime, paklaustume, kas yra visuomenė ar teisingumas, turėtume sutikti, jog kiekvieno užklausančiojo sąmonėje yra bent primityvus vaizdinys, kuris, neįgavęs aiškaus verbalinio apibrėžtumo, egzistuoja kaip paties klausimo prielaida. Kitaip tariant, net jei įsiveltume į ginčus, kaip visuomenę ar teisingumą būtų teisingiausia apibrėžti, toks ginčas būtų galimas tik todėl, jog turime vaizdinį, kurio atžvilgiu ieškome tinkamo apibrėžimo, taigi, ir pats ginčas būtų ne apie pačią visuomenę ar teisingumą, bet apie sąvokas, kurios jų atžvilgiu vartotinos kaip tinkamos arba netinkamos. Tačiau pats vaizdinys to, apie ką mes kalbame, čia

---

<sup>43</sup> Frege, *Sense and Reference*, 212.

egzistuoja kaip sąmonei prieinamas, tačiau aiškios objektinės formos neįgaunantis, taigi, grynojo proto taisyklėmis iki galo neapdorojamas turinys, kuris net ir tokia iki galo neapdorota forma, visgi, gali struktūruoti subjekto tikrovės patyrimą. Tad čia turėtume atkreipti dėmesį, jog pati „erdvė“, kurioje šie turiniai galėtų išsilaikyti, neturėtų reikalauti aiškaus apibrėžtumo. Čia, rodosi, turėtume nurodyti į transcendentalinės apercepcijos turinius, kurie tiesiogiai numato savo nepasidavimą būti subordinuoti grynojo proto taisyklėms. Čia galėtume atsigręžti į tai, ką rašo pats Kantas: „Buvo laikas, kai tikėjau, jog tik tai [žinios] gali sudaryti žmogaus orumą ir nekęsdavau nieko nežinančios minios. Rousseau mane įtikino priešingai.“<sup>44</sup>. Siekdami kiek aiškiau suprasti tai, kaip Rousseau galėtų pasitarnauti siekiant aptikti kitą subjektą, šiek tiek atsigręšime į tai, ką pastarasis rašo apie kalbą ir jos kilmę. Čia svarbu tai, jog kalba veikia dviem būdais: kalbą artikuliuoja, t.y. kalba apie apkalbamųjų savybes, ir kalbą komunikuoja, t.y. leidžia išskleisti kalbančiojo žinias ir jausmus. Kiekviena komunikacija yra apie kažką ir kiekviena artikuliacija yra kažkam.<sup>45</sup> Čia kalba savo funkcionavimui numato kontekstą, gerokai pranokstantį joje besirandančias sąvokas: t.y. prielaidą, jog ir kalbantysis, ir klausantysis vienas kitą supranta kaip dalyvaujantį kalboje. Tad pirmoji kalbėjimo paskirtis yra ne parodyti tai, ką bandoma artikuliuoti, bet parodyti tai, kad vyksta komunikacija, t.y. parodyti save savo subjektiškume (taip pat – parodyti save, kaip kitą atpažįstantį bei parodyti, jog suprantamas kito atpažinimas savęs atžvilgiu).

Pabandykime apibendrinti ir, tai darydami, aptarti, ką suprasime esant prigimtiniu socialumu ir ką suprasime esant kultūriškumu, kurie, priskiriami veikiančiajam subjektui, gali leisti prielaidauti subjektyvumą kitam būviui. Grįžkime prie to, jog transcendentalinė apercepcija, visgi, negali būti apdorojama vienumo kategorija, leidžiančia jai aiškų tapatumo apibrėžimą, ir, negalėdama būti suobjektinta, nenumato nuosavybės santykio. Tuo pačiu metu ji negali būti tapatinama su pačiu subjektiškumu, nes viena būtinųjų sąlygų mąstant save, kaip subjektą, tampa empirinė apercepcija, leidžianti savo ribos aptikimą, kuri, savo ruožtu, numato galimybę save turiningai reflektuoti. Tuo pačiu metu, akistatoje su objektu, pastarąjį subjektas sutikti gali tik kaip nuolatos įprasmintą, kur jo įprasminimas numato dalyvavimą turinių, kurių prasmingumo kilmė negali būti atsekama grynai priešingai, kadangi tokia prasmė suprastina ne kaip glūdinti pačiame objekte, tačiau priskirtina iš jį sutinkančio subjekto pusės. Atitinkamai, pats subjektas, save reflektuodamas kaip empirinę

---

<sup>44</sup> Kant, I. *Remarks on the Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*. 2005, 48 skirsnis.

Originalus tekstas: ‘There was a time when I believed that this alone could constitute the honor of mankind and I despised the mob that knew of nothing. Rousseau brought me around.’

<sup>45</sup> Davis, M. *The Essence of Babel: Rousseau on the Origin of Languages*, 9.

apercepciją, negali rasti būdo save mąstyti kaip esantį priežastimi turinių, nekylančių priežastingai (t.y. save reflektuodamas empirinės apercepcijos režimu, save jis įveda į nuolatinį priežastinį santykį su objektine tikrove). Tačiau kai mąstome apie tai, kas *sureikšmina* subjekto patiriamą tikrovę, susitinkame su tame sureikšminime nuolatos dalyvaujančiais turiniais, negalinčiais įgauti aiškiai apibrėžtino objekto formos, tačiau nuolatos struktūruojančiais tai, kaip subjektas savo objektinę tikrovę patiria. Atsižvelgiant ir į tai, jog tokie turiniai, visgi, nepasirodo kaip kuriami pačios izoliuotos sąmonės, kuriai jie prieinami, ir į tai, jog transcendentalinė apercepcija yra nenusavintina dėl savo neapibrėžiamumo, čia galime priėti gan įdomios išvados. Susilaikydami nuo nurodymo, kas konkrečiai tokias sąlygas atitinka, galime teigti, jog yra bent vienas kitas partikuliarus būvis, kurio (netgi nebūtinai tiesioginis ar aptiktinas) dalyvavimas gali tapti būtina sąlyga palaikyti tokius turinius, kurie negali įgauti apibrėžtos objektinės formos. Būtent čia ir galėtume ieškoti prigimtinio socialumo, priskirtino veikiančiajam subjektui. Turėdami omenyje tai, jog analitinis normatyvumas, kaip glūdintis pačioje savirefleksijos formoje, jau nurodo į tai, jog pati subjektiškumo prigimtis numato imlumą save normuoti, jei priimsime abstraktus kito subjekto prielaidą kaip taip pat aptiktiną remiantis pačiu savirefleksijos aktu ir tuo, kokiuose turiniuose subjektas save aptinka, socialinį normatyvumą galėsime suprasti kaip glūdintį pačioje subjekto prigimtyje ir nereikalaujantį nuolatinės akistatos su kitu, kuris suprastinas kaip subjektas. Tokiu atveju ir tai, jog kito subjektyvumas niekuomet negali būti pakankamai pagrįstai pažintas ar išvis aptiktas, nebekelia iššūkio veikiančiajam subjektui priskiriant socialinį normatyvumą. Jei norime užklausti, koku būdu mes nurodome, kas konkrečiai atitinka tokias sąlygas, leidžiančias kalbėti apie subjektyvumo priskyrimą, tiesiogiai transcendentalinės apercepcijos aptikti negalėdami, turime ieškoti būdo, kaip jos prielaidos ieškoti netiesiogiai. Tokia prielaida čia gali tapti tai, jog aptinkame kažką, kas turi gebą dalyvauti kultūrinuose turiniuose, ar, kitaip tariant, savo veikimą pagrįstai struktūruoti remdamasis turiniais, kurie nepasiduoda suobjektinimui, taigi, yra pasiektini tik pirmapradiškų ir neapibrėžtų vaizdinių formoje.

Būtent čia galime atkreipti dėmesį į gan įdomų dalyką: ten, kur partikuliarus kitas aptiktinas tik prielaidavimo būdu, pats socialinis normatyvumas, kaip numatantis atsakingą elgesį kito subjekto atžvilgiu, tampa taikytinas universaliai – nesvarbu, ar tai būtų objektas, ar subjektas. Kitaip tariant, veiksmo normavimo priežastimi tampa ne akistata tarp dviejų partikuliarų subjektų, bet pačiame veikiančiajame subjekte aptinkami turiniai. Tad, atitinkamai, socialiai normatyvus veiksmas gali būti vykdomas bet kieno, kas suprastina kaip veikiančiajam subjektui išoriška, atžvilgiu. Grįžkime prie paties Kanto: „Bet iš visos savo patirties mes nežinome nei vieno esinio, kito nei žmogus, kuris būtų pajėgus pareigai (aktyviai ar pasyviai). Taigi, žmogus negali turėti įsipareigojimo jokiam kitam esiniui, išskyrus žmogų; o jei jis mąsto, jog tokias pareigas turi, taip nutinka dėl jo *refleksinių sąvokų*



*amfibolijos* ir jo tariamas įsipareigojimas kitiems esiniams yra tik įsipareigojimas pačiam sau.<sup>46</sup> Amfibolija bendrai numato sumaišymą to, kas pasirodo tik empiriniame patyrimo ir to, kas atsiveria tik grynajam intelektui. Toks sumaišymas gali pasirodyti arba tuomet, kai tai, kas priklauso tik jauslumo sričiai, suprantama kaip kažkas priklausantis grynajam intelektui apmąstyti, arba tuomet, kai tik grynajam intelektui priklausančias žinias suprantame kaip kylančias iš jauslumo. Įsipareigojimas kažkieno atžvilgiu, jei jis suprastinas kaip prasmingas, galimas tik tuomet, kai tas partikuliarus kažkas turi galimybę suprasti, taigi, ir atlikti analogišką įsipareigojimo veiksmą. Ar, kitaip tariant, toks partikuliarus kažkas turi būti suprstas kaip turintis galimybę save reflektuoti būdu, leidžiančiu jį iškelti virš priežastingumo ir, to dėka, savo elgesį struktūruoti atsakingai. Tačiau kai kalbame apie socialiai normuojamą veiksmą, jei jį suprantame sava kilme glūdinį tik pačiame subjekte, taigi, ir patį įsipareigojimo veiksmą suprantame kaip izoliuoto subjekto sprendiniu priimamą (t.y. nereikalaujantį įpareigojimo iš *kito*), galime nesudėtingai suprasti, kaip tokia amfibolija galima. Čia, aptikdamas tik juslinėje srityje priklausančius būvius ir priskirdamas jiems turinius, kurie prieinami tik grynajam intelektui, subjektas gali įsipareigoti, anot Kanto, nepagrįstai. Taigi, manome, jog tuo remiantis turėtume skirti įsipareigojimą, kaip grynai izoliuoto subjekto prisiimamą atsakomybę ir subjekto, ir objekto atžvilgiu, bei į(si)pareigojimą, kaip atsakomybės prisiėmimą atžvilgiu kito subjekto, kuriam, kartu su subjektyvumu, prielaidaujama ir analogiškas pajėgumas įsipareigoti, ir bendrai pareigos akto suvokimas:

- a) Jei socialiai save normuojame nedarydami prielaidos, jog veiksmas vykdomas kito subjekto atžvilgiu, tokia galimybė tiesiogiai priklauso nuo to, jog atsakingai savo veiksmą *kito* (objekto arba subjekto, nesvarbu) atžvilgiu vertinti pakanka paties savirefleksijos akto. Toks sugebėjimas labai gerai iliustruojamas apmąstant gyvūnų teises ar į(si)pareigojimą gamtosauginių klausimų atžvilgiu. Tarkime, jei atsižvelgtume į tai, kokią svarbą filosofijoje įgauna antropoceno sąvoka, kur „Kaip geologinis terminas antropocenas nurodo tai, kad žmonių veikla pasidarė tokio masto, jog ji veikia kaip *geologinė jėga*, o tos veiklos sukelti pokyčiai jau yra neapgręžiami“<sup>47</sup>, susitiktume su tuo, jog čia, žmonijos veiklą reflektuojant, permąstomas santykis tarp subjekto ir gamtos, kaip subjekto įsipareigojimo pastarosios atžvilgiu reikalaujantis. Dar daugiau – pačiai antropoceno sąvokai formuojantis, greta

---

<sup>46</sup> Kant, I. *The Metaphysics of Morals* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 237. Originalus tekstas: ‘But from all our experience we know of no being other than man that would be capable of obligation (active or passive). Man can therefore have no duty to any beings other than men; and if he thinks he has such duties, it is because of an amphiboly in his concepts of reflection, and his supposed duty to other beings is only a duty to himself.’

<sup>47</sup> Gutauskas, M. *Žmogus ir gyvūnas: antropologinis skirtumas fenomenologinėje hermeneutinėje filosofijoje* (Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2021), 263.

permaštomas netgi pačios etikos pajėgumas joje priimtiniais terminais aprėpti mastą padarinių, kurie sukeliama žmonijos, kaip geologinės jėgos.<sup>48</sup> Toks permaštymas, savo ruožtu, numato tik sugebėjimo įsipareigoti dėka atsirandančią galimybę per nauja apsibrėžinėti pareigas, kurias dera prisiimti objektinės tikrovės atžvilgiu, nekeliant lūkesčio, jog pati objektinė tikrovė galėtų būti įpareigota ar prisiimti atsakomybę paties subjekto atžvilgiu panašiu būdu. Tokios atsakomybės persunktos stovėsenos objekto atžvilgiu prisiėmimas, visgi, galėtų rasti tik kaip įsipareigojimas, t.y. kaip atsakomybė, kuri tiek savo pradžios tašką, tiek savo atsiskaitomumo tašką gali rasti tik pačiame įsipareigojusiame subjekte, kadangi objektinei tikrovei ir pareigos sąvoka, ir įpareigojimo veiksmas žmogaus atžvilgiu yra neprieinami. Ar, kaip pasakytų pats Kantas, toks „<...> tariamas įsipareigojimas kitiems esiniams yra tik įsipareigojimas pačiam sau.“<sup>49</sup>

- b) Tačiau jei kalbame apie tai, jog įsipareigojimas yra vykdomas subjekto atžvilgiu, čia mes kalbame apie kiek kitokį pareigos pobūdį. Prielaidaudami, jog tai, kam mes įsipareigojame, savirefleksijos aktu pasiekia panašus turinius, kalbame apie pareigą atžvilgiu to, kas turi prieigą ir suprasti pačią pareigos sąvoką, ir atlikti analogišką įsipareigojimo veiksmą. Kitam prielaidaudami galimybę save aptikti transcendentalinės apercepcijos režimu, pripažįstame jį kaip išskylančią virš priežastingumo apdorotų objektų pasaulio ir, tai turint omenyje, kaip niekuomet pažįstančiojo sąmonei iki galo nesubordinuotiną. Būtent čia, rodosi, aptinkame, kaip galime suprasti tai, jog žmogus yra suprastinas ne kaip priemonė, bet kaip tikslas pats savaime<sup>50</sup>. Kur priemonė savo apibrėžimą įgauna tik per santykį su kitais – t.y. per savo kilmę, panaudojimo būdą ir per padarinius, subjektas, kaip galimas suvokti transcendentalinės apercepcijos režimu, taigi, kaip galimas apibrėžti vidiniais predikatais, savo tapatumo nebegali išsemti per santykius su tuo, kas jam išoriška. Kol empirinė apercepcija, taigi, išoriniai apibrėžimai, yra būtini tam, kad būtų galimas ribos suvokimas ir objektyvavimo veiksmas, leidžiantis racionaliam būviui pačiam save įvertinti, subjekto savirefleksijoje visgi išlieka būtinas transcendentalinės apercepcijos dalyvavimas, kaip sąlyga, jog kiltų normatyvumas, teikiantis standartą savęs vertinimui ir iškilimas virš priežastingumo, teikiantis veiksmo alternatyvą, sudarančią sąlygas atsakomybei.

---

<sup>48</sup> Bacevičiūtė, D. *Etikos sferos ribų išsiplėtimas: atsakomybė už gamtą*. In: *Gamtos transformacijos: modernybė ir antropocenas* (Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2021), 285-286.

<sup>49</sup> Kant, *The Metaphysics of Morals*, 237.

<sup>50</sup> Kant, I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. (Vilnius: Mintis, 1980), 62.

Sugrįžkime prie paties veikiančiojo subjekto ir apibrėžkime kuo, tuomet, šio darbo ribose skirtinas jo socialumas nuo jo kultūriškumo. Socialumą čia suprasime kaip gebėjimą bendrai save normuoti kažkieno kito atžvilgiu, neatsižvelgiant į tai, kiek gebos save normuoti priskiriame pačiam kitam. Tai daugiau padarinys to, jog imlumas normatyvumui glūdi paties subjekto prigimtyje, kaip jo savirefleksijos struktūros padarinys, ir to, jog kito subjekto subjektyvumo atpažinimas, jei norima išlaikyti tinkamą gebos save mąstyti transcendentalinės apercepcijos režimu priskyrimą, numato tai, kad pats atpažinimas galimas tik kaip prielaida, grindžiama netiesioginių turinių. Atitinkamai, subjektui priskirtiną kultūriškumą, tuomet, suprasime kaip gebą, remiantis turiniais, pranokstančiais objektinio pasaulio ribas, tokią kitam subjektyvumą pripažįstančią prielaidą daryti kito partikuliaraus aptinkamojo atžvilgiu. Tad ten, kur socialumas yra universalus ir numato tiktai veikiančio subjekto įsipareigojimą, kultūriškumas yra partikuliarus (ar, tiksliau tariant, atsiskleidžia partikuliaraus kito subjekto atžvilgiu) ir kiekvienas įsipareigojimas yra lydimas įpareigojančio kito žvilgsnio (čia, žinoma, galime bent užuomina nurodyti į Levinišką įpareigojančio veido sampratą).

## **2.2 Moralinis ir politinis normatyvumas**

Šiame skyriuje užklausime normatyvumą, tinkamą apibrėžti subjektą, kaip save normuojantį atsižvelgiant į prielaidą, jog kito subjekto egzistavimas bendrai yra pripažintinas. Turėkime omenyje, jog darbo autorė bendrai yra įsitikinusi, jog politika ir moralė – tai ne priešingos, tačiau viena kitą nuolatos papildančios „erdvės“, pratęsiančios tai, kaip subjektas pats save normuoja. Tiksliau tariant, turint omenyje, jog pats įgūdis į save žvelgti normatyviai aptiktinas pačioje subjekto savimonės struktūroje (čia grįžtama į tai, jog, save objektyvuodamas, subjektas patį save, kaip empirinę apercepciją, subordinuoja transcendentalinės logikos taisyklėms, kurios numato analitinį normatyvumą, kaip išsaknijusį pačiame veikiančiajame nepriklausomai nuo to, kokiose aplinkybėse pastarasis rastųsi), tai, jog aptinkame kito subjekto prielaidą, netgi jei nenurodome, kuris partikuliarus būvis subjektu galėtų būti, veikiančiojo subjekto elgesio vertinimą praplečiame tokia prielaida. Tokiu būdu šalia analitinio, galime nurodyti į socialinį normatyvumą, kuris apima tiek moralės, tiek politikos turinius. Pradėsime nuo bendro aptarimo, kaip suprantame skirtį tarp kategorinio ir hipotetinio imperatyvų. Vėliau, atsižvelgiant į tai, jog moralų veikimą kiek plačiau aptaria pats Kantas, aptarimą pratęsime būtent juo. Vėliau pamėginsime užklausti ir tai, kokių būdu bendrai galėtume suprasti politinio normatyvumo galimybę, ir tai, koks santykis tarp politikos ir moralės čia galėtų rasti.

Bendrai imperatyvas čia suprastinas kaip „<...> taisyklė, kurią apibūdina privalėjimas, išreiškiantis objektyvią prievartą [vienaip ar kitaip] pasielgti, ir kuri reiškia, kad jei protas visiškai determinuotų valią, neišvengiamai turėtų būti pasielgta pagal šią taisyklę.“<sup>51</sup> Kalbėdami apie hipotetinį imperatyvą, susiduriame su kažkuo, kas išoriška – t.y. hipotetinis imperatyvas, kuris leidžia valią nukreipti veikti tikslingai kažkokio partikuliaraus tikslo atžvilgiu. Tad šio imperatyvo atžvilgiu privalėjimas, kuris jam priskirtas, yra visuomet sąlygotas ir priklauso nuo aplinkybių, kuriose subjektas besiranda. Labai svarbu tai, jog, tokiu atveju, valia yra nukreipiama ne savitiksliam veikimui, bet čia ji yra pajungiama kažko išoriška atžvilgiu. Čia, atsižvelgiant į imperatyvo kilmę, nuolatos sietiną su kažkuo, kas patirtina, kalbame apie intelekto kuriamą taisyklę. Kategorinis imperatyvas, savo ruožtu, įgauna kiek mažiau apibrėžtiną formą, atsižvelgiant į tai, jog „Protas, priešingai nei intelektas, nėra priklausomas nuo galimo patyrimo sąlygų, bet yra „visada susijęs tik su absoliučiu totalumu sąlygų sintezėje ir visada baigiasi tik tada, kai pasiekia tai, kas absoliučiai besąlygiška, t.y. besąlygiška visais atžvilgiais“ (CPR A 326/382)<sup>52</sup>. Tad ir pats kategorinis imperatyvas negali įgauti turiningumo, susietino su konkrečiomis aplinkybėmis. Būtent todėl pats kategorinis imperatyvas, kaip su patyrimu nieko bendro neturintis imperatyvas, gali įgauti savo besąlygiškumu pasižymintį veikimą. Kantas pastebi tai, jog valios autonomiškumas čia iškyla kaip pats svarbiausias principas: „<...> kategorinis imperatyvas <...> neįsako nieko daugiau, kaip tik šią autonomiją.“<sup>53</sup> Pabandykime šiuos imperatyvus suprasti kaip būdą subjekto veikimą sąlygoti atsižvelgiant į tai, kokių būdu savo veikimą pasaulyje jis gali suprasti. Kai kalbame apie hipotetinį imperatyvą, čia mes nurodome į priežastinį santykį, besirandantį tarp subjekto ir to, kas pastarajam išoriška. Tiksliau tariant, čia mes kalbame apie tai, jog subjekto veikimo sąlyga tampa kažkas, kieno atžvilgiu valia yra pajungiama veikti. Toks priežastinis santykis galimas tik todėl, jog subjektas pasaulyje save aptinka empirinės apercepcijos režimu, ar, kitaip tariant, pasaulyje randasi kaip atviras priežastiniam santykiavimui su jį supančiais objektais. Tokiu atveju galime teigti, jog toks partikuliarus išoriškas objektas tampa veikimo, steigiančio subjekto tapatybę, dalimi, ar, kitaip tariant, išoriniai predikatai, apibrėžiantys subjekto tapatybę, tampa jo konkretaus veikimo priežastimi (čia, žinoma, remiamės prielaida, jog empirinė apercepcija, objektyvacijos dėka, savo apibrėžtumą įgyja per santykį su tuo, kas jai išoriška). Atitinkamai, kalbėdami apie kategorinį imperatyvą, kalbame

---

<sup>51</sup> Kant, *Praktinio proto kritika*, 30.

<sup>52</sup> Caygill, H. *A Kant Dictionary* (United Kingdom: Blackwell, 2000), 349. Originalus tekstas: „Reason, unlike the understanding, is not tied to the conditions of a possible experience but is 'directed always solely towards absolute totality in the synthesis of conditions, and never terminates save in what is absolutely, that is, in all relations, unconditioned' (CPR A 326/B 382).“

<sup>53</sup> Kant, *Dorovės metafizikos pagrindai*, 78.

apie tai, jog valios objektu tampa ne kas kita, o ji pati. Tokiu atveju čia veiksmo priešastimi tampa grynai vidiniai subjektą apibrėžiantys predikatai, t.y. tos subjekto tapatybės sąlygos, kurios leidžia jam save iškelti virš priešastinio lauko ir, tokiu būdu, savą valią suprasti kaip galinčią veikti savitiksliškai, o ne įspraustą tarp priešastingumo eilės dalyvių.

Kai kalbame apie moralinį normatyvumą, čia mes nurodome į veiksmą, vertintiną kategorinio imperatyvo atžvilgiu. Tai, koks normatyvumas čia randasi, galime aptarti trimis aspektais: atsižvelgdami į veikiančiosios valios autonomiškumą, pagarbą kitam žmogui ir universalizacijos galimybę. Valios autonomiškumas čia suprastinas kaip geba savo veiksmus struktūruoti atsietai nuo išorinių predikatų (ar priešastinio santykio su tuo, kas subjektui išoriška), tai jau aptarėme aukštesnėje pastraipoje. Pagarba kitam žmogui, savo ruožtu, labai glaudžiai sietina su tuo, ką reiškia kitam būviui pripažinti subjektyvumą – čia mes prielaidaujame, jog savirefleksijos akte kitas save analogišku būdu gali sutikti kaip transcendentalinę apercepciją, apibrėžiamą vidiniais predikatais ir tokiu būdu išskylančią virš priešastingumo. Atitinkamai, tokia galimybė save apibrėžti savitiksliškai ir savarankiškai, numato pagarbos kitam žmogui apibrėžimą, kuris nurodo, jog tinkama elgtis tik „<...> taip, kad nei savo asmenyje, nei kieno nors kito asmenyje niekada žmogaus nepanaudotum vien kaip priemonės, o visada kaip tikslą.“<sup>54</sup> Universalizavimo galimybė, visgi, mums čia pasirodys kaip turiningiausia, jei norime atkreipti dėmesį į tai, kokių būdu funkcionuoja pati moralė. Ji nurodo tai, jog „<...> reikia, kad žmogus galėtų norėti savo elgesio maksimą paversti visuotiniu dėsniu.“<sup>55</sup> Universalizavimo veiksmas, visų pirma, čia numato būtinybę prielaidauti esant kitą subjektą, kurio veiksmai, universalizacijos proceso dėka, būtų struktūruojami ta pačia elgesio maksima. Tačiau čia kaip itin įdomu pasirodo, kiek stipriai moralumas yra siejamas su analitiškumu. Kai Kantas nurodo į galėjimą universalizuoti savo elgesio maksimą, jis nurodo į tai, jog toks veiksmas savo padariniais turėtų būti analitiškai nuoseklus (ilustruokime tai vagies pavyzdžiu: ten, kur vogti – tai paimti kieno nors turtą prieš jo valią, o vagies elgesio maksima teigia, jog vagystė – leistinas veiksmas, pats vagimo veiksmas, universalizavimo atveju, tampa nebegalimas. T.y., visiems subjektas priėmus nuostatą, jog vagystė yra leidžiama, kiekvienas subjektas, atitinkamai, turi sutikti būti apvogtas. Tai, savo ruožtu, lemia nebegalėjimą turtą paimti *prieš* kažkieno valią, taigi, ir naikina pačios vagystės galimybę). Čia norisi sugrįžti prie to, jog ten, kur analitinis normatyvumas nereikalauja partikuliarų aplinkybių tam, kad subjektas aptiktų imlumą pats save normuoti, bet koks moralinis normatyvumas tiesiogiai priklauso nuo tokio aptikimo. Pokytis, kuris čia įvyksta, yra tai, jog save veikiantysis subjektas normuoja nebe kaip izoliuotą, tačiau kaip dalį tarp-subjektyvios tikrovės. Tad čia, atitinkamai, gali

---

<sup>54</sup> Kant, *Dorovės metafizikos pagrindai*, 62.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 55.

raštis kitos sąvokos (tokios kaip teisingumas, gerumas, paslaugumas ir t.t.), tačiau jų sėkmingas pritaikymas priklauso ne nuo ko kito, tačiau nuo analitinio taisyklingumo. Atsižvelgiant į tai, jog moralė veikia turėdama pačią valią, kaip savo tikslą, tokios sąvokos numato gan aukštą savarankiškumo lygį – t.y. moralinio adekvatumo įvertinimas tiesiogiai priklauso nuo paties veikiančiojo subjekto, universalizacijos veiksmą atliekančio (kai kalbėsime apie politinį normatyvumą, čia matysime kiek kitokį veikimo pobūdį). Dar daugiau – itin įdomu tai, jog čia moralė iškyla kaip iki galo patenkinamai niekuomet neapibrėžiama: čia mes aptinkame bent tris skirtingus būdus nurodyti į tai, ką reiškia moraliai atsakingas veiksmas, o visi šie būdai, savo ruožtu, suprastini ne kaip patį moralumą skaldantys, tačiau nuolatos jį papildantys. Rodosi, kad čia galime grįžti prie to, jog tai, kas subjekte lemia jo moralinį buvimo pobūdį, yra kažkas, kas visiškai nepasiduoda pažinimui (t.y. vidiniais predikatais apibrėžiama transcendentalinė apercepcija). Atitinkamai, tokiu atveju norėdami paaiškinti tai, ką reiškia moralinis veikimo pobūdis, susitinkame ir su tuo, jog čia su juslumu susijusios aplinkybės negali dalyvauti (kategorinio imperatyvo neturiningumas), ir su tuo, jog bet kokie bandymai šį veikimą apibrėžti numatys nepakankamumą, kadangi pats veikimas (ar, tiksliau tariant, jo priežastys), negali būti objektyvuoti ir pateikti pažinimui.

Kai kalbame apie politinį normatyvumą, čia mes neišvengiamai turime numatyti partikuliarią bendruomenę, kuri save apsibrėžia kaip vienį. Patį politinį normatyvumą, tokiu atveju, mes čia suprasime ne kaip konkrečiais bruožais nusakytinos politinės bendruomenės kuriamą turinį, bet bet kokios kultūrinį vienumą bejaučiančios grupės savo nariams iškeliamą normatyvumą. Tad čia mums nėra itin svarbu, koku būdu normatyvios nuostatos bus iškeliamos (ar tai bus žodinio susitarimo forma remiamas vienumas tarp penkių žmonių, ar tai bus didelėje demokratinėje valstybėje leidžiami įstatymai), svarbu tik tai, jog jie įgauna kažkokį išoriškumą, kuris subjektą normuoja ne dėl jo paties valios sprendimo, bet veikia kaip taisyklė, kuri, jei jos laikomasi, leidžia būti dalimi tokios bendruomenės. Taigi, kai kalbame apie politinį normatyvumą, čia nurodome į tai, jog taisyklės apibrėžia tai, ką reiškia būti atitinkamos bendruomenės nariu. Tokios taisyklės čia priklauso nuo kelių sąlygų: pirmoji numato tai, jog bendruomenei priklausantis dalyvis privalo būti suprastas kaip subjektas, galintis ir paklusti, ir (o tai tiesiogiai priklauso nuo subjekto apibrėžimo, kaip moralei pajėgaus būvio, galinčio savo valią suprasti kaip savitiksliską) kurti normą; antroji, savo ruožtu, numato tai, jog sutarta norma turi įgauti objektyvuotą pavidalą tam, kad ji būtų sektina ar jai būtų paklūstama (vėlgi, nesvarbu, ar tai bus objektyvuota kalbinėje, rašytinėje, ar galbūt netgi paišytinėje terpėje). Tokiu atveju veikimas tokios normos atžvilgiu numato tai, jog ji gali veikti hipotetinio imperatyvo režimu: ten, kur dalyvavimas partikuliarioje bendruomenėje numato paklusimą jos normoms, kaip būtinąją sąlyga, savo veikimo struktūravimas pagal tokias normas tampa tikslo priklausyti padariniu. Atitinkamai, tokio tikslo priklausyti išsikėlimas gali tapti būdu suteikti

apibrėžtą formą tam, jog kažkam kitam priskiriame subjekto statusą, ar, kitaip tariant, partikuliarios bendruomenės, kuriai siekiama priklausyti, nariams netiesiogiai iškomunikuoti, jog būtent jų atžvilgiu daroma prielaida, priskirianti jiems subjektyvumą. Kad toks politinis normatyvumas nepasirodytų kaip paprasčiausias arbitralaus susitarimo padarinys, atsigręšime į tai, kaip suprantame subjekto savęs įprasminimą. Prisiminkime 2.1 poskyrį, kuriame aptarinėjome tai, kaip bet koks objektas galimas aptikti kaip turiningas. Čia mums svarbiausia tai, jog aiškios ribos tarp subjekto ir objekto nunykimas numato ne jų tarpusavio atitolimą, bet priešingai – jų susiliejamą. Praeitame poskyryje aptarinėjome, ką tai reiškia objekto atžvilgiu, o šiame pamėginsime pažvelgti, ką tai reiškia pačiam subjektui. Atitinkamai, čia turėtų atsiskleisti, kodėl priklausymas apibrėžtai bendruomenei (taigi, ir internalizavimas normų, kurios keliamos kaip sąlyga tos bendruomenės dalyviams) nuolatos dalyvauja subjekto savivokoje. Turėkime omenyje, jog empirinė apercepcija tampa vieninteliu būdu save reflektuoti turiningai, o ji turi būti apdorojama grynojo proto taisyklėmis tuo pačiu būdu, kaip ir bet kuris kitas objektas. Tai, savo ruožtu, numato gan įdomų dalyką: kai kalbame apie tai, kaip galima subjekto savimonė, čia, kaip ir objekto atveju, yra naikinama aiški riba tarp subjekto ir objekto. Tiksliau tariant – subjekto tapatumas randasi per nuolatinį santykį su 2.1 poskyryje aptarinėtais sukultūrintais objektais, kurių apsuptyje subjektas, save reflektuodamas kaip empirinę apercepciją, save aptinka (analogiškai, galime atsigręžti į patyrimo analogijas, aptarinėtas pirmajame skyriuje). Kas, tuomet, nutinka su subjekto savęs įprasminimu, labai sėkmingai gali atspindėti Heideggerio filosofijoje aptinkamas Dasein būdas tai padaryti. Atsižvelgiant į tai, jog pastarojo vertimas yra itin problemiškas, tekste pasinaudosime anglišku teksto vertimu, o itin sąlyginį lietuvišką vertimą pateiksime išnašose:

„*Facticity*“ is the designation we will use for the character of the being of „our“ „own“ *Dasein*. More precisely, this expression means: *in each case* „this“ *Dasein* in its being-there *for a while at that particular time* <...> insofar as it is, in the character of its being, „there“ *in the manner of being*. Being-there *in the manner of being* means: not, and never, to be there primarily as an *object* of intuition and definition on the basis of intuition, as an *object* of which we merely take cognizance and have knowledge. Rather, *Dasein* is *there* for itself in the „how“ of its ownmost being.“<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Heidegger, M. *Ontology – The Hermeneutics of Facticity* (Indiana: Indiana University Press, 1999), 5.

Sąlyginis vertimas: „Faktiškumas“ yra dezinovatorius, kurį naudosime nusakyti būdui „mūsų“ „pačių“ Dasein būti. Tiksliau tariant, ši išraiška reiškia: kiekvienu [paskiru] atveju „ši“ Dasein savo būtimi-ten kuriam laikui tam tikru metu <...> tiek, kiek yra savo būties būdu, „ten“ savo būtiškumu. Būtiš-ten savo būtiškumu reiškia: niekuomet pirmapradiškai nebūti intuicijos objektu ir apibrėžiamu intuicijos pagrindu, kaip objektu, kurio atžvilgiu mes turime tik suvokimą ir žinias. Veikia Dasein yra ten sau savo paties būvio „kaip“.“ (Heidegger: 1999, p. 5)

Čia mums svarbu du aspektai: Dasein, visų pirma, išslysta iš rankų bet kam, bandančiam jį išsemti objektyvacijos procesu. Toks Dasein neapčiuopiamumas numato tai, jog bent dalis jo tapatumą apibrėžiančių predikatų yra vidiniai, neatsiveriantys priežastiniam santykiui su pažįstančiuoju, taigi, ir negalintys tapti pažintinio turinio sąlyga. Toks nepažinumas, savo ruožtu, nurodo į tai, jog patį Dasein privalome suprasti kaip veikiančią gerokai virš bet kokios grynai išoriškos taisyklės, kuriai jo veikimas galėtų būti bandomas subordinuoti (tokį vaidmenį čia atlieka transcendentalinė apercepcija). Tačiau čia pat privalome pastebėti ir tai, jog Dasein tapatybei yra esminga jo paties temporalumas. Toks temporalumas, savo ruožtu, atlieka įprasminantį vaidmenį. Iš vienos pusės, patį įprasminimą galėtume suprasti daugiau egzistencialistiniame kontekste, jei bandytume užklausti tai, kokiais motyvais remtinas konkretus pasirinkimas. Tačiau šio darbo kontekste kiek svarbiau pasirodo tai, jog, „<...> laikas yra tai, kas „pirmasis mintį paverčia mintimi“ ne todėl, kad laikiškumo struktūra kažkoku būdu egzistuoja savarankiškai nuo, taigi ir steigia pačią transcendencijos struktūrą, bet būtent todėl, kad „mintis“ čia pati save steigia per save su-laikinantį veikimą.“<sup>57</sup> Pabandykime šią citatą kiek išskleisti. Turėdami omenyje Kanto kontekstą, privalome pastebėti, kad laikas čia nebegali būti suvokiamas kaip kažkas, kas yra svetima veikiančiajam subjektui, laikas čia randasi kaip transcendentalinės estetikos veikimo padarinys. Tad jei kalbame apie tai, kaip subjektas tampa temporalus, čia kalbame apie paties subjekto sąlygojamą aktą, ar, kitaip tariant, padarinį to, jog subjektas pats save objektyvuoja (randasi kaip empirinė apercepcija) ir tokiu būdu save subordinuoja grynojo proto apdorojimui. Tad čia, jei paties savęs su-laikinimo aktą mes suvokiame kaip lygiavertę tapatybės steigimo sąlygą, (empirinės apercepcijos veikimo dėka) lokalizuotiną pačiame subjekte, čia mes randame būdą kalbėti apie išorinių predikatų dalyvavimą subjekto tapatybės apibrėžime, ar, kitaip tariant, save įprasmina per sukultūrintą objektinę tikrovę, kurioje randasi. Tad dabar galime užklausti mums tikriausiai labiausiai rūpimą klausimą: kokį vaidmuo savi-interpretacija atlieka tokio Dasein apibrėžimo atžvilgiu? Čia pasinaudosime paskutiniu citatos sakiniu: „Rather, Dasein is *there* for itself in the „how“ of its ownmost being.“ Dalį „*there*“ suprasime kaip nurodančią į Dasein (savi-lemiamą) temporalumą ir, išorinių predikatų dėka leidžiančią save aptikti turiniuose, kuriuose interpretacija gali būti vykdoma. Dalį „for itself“, savo ruožtu, suprasime kaip nurodančią į prasilenkimą su bet koku objektyvacijos lūkesčiu ir, vidinių predikatų dėka, leidžiančią interpretacijos procesą suprasti kaip vykdomą nepriklausomai nuo

---

<sup>57</sup> Stevenson, M. R., *Subjectivity and Selfhood in Kant, Fichte and Heidegger* (New York: Columbia University, 2012), 227. Originalus tekstas: „<...> time is what “first makes the mind into a mind” not because the structure of temporality somehow exists independently of and thus grounds the structure of transcendence, but precisely because the “mind” here is self-constituting through its self-temporalizing activity.“



išorinio priežastingumo. Tokiu atveju dalelę „how“ galėtume suprasti kaip savi-interpretacijos padarinį, nurodantį į tapatybę, steigiamą veikimo, kuris, tam, kad galėtų rasti, privalo suvienyti tiek transcendentalinės, tiek empirinės apercepcijos veikimo galimybes. Pats politinis normatyvumas čia, tokiu atveju, randasi kaip kažkas, kas nuolatos dalyvauja kaip būtinoji prielaida subjekto galimybei pačiam save apsibrėžti turiningai.

Tad dabar pamėginkime, viską apibendrinami, atsigręžti į santykį, kuris randasi tarp moralinio ir politinio normatyvumo. Čia, atsižvelgiant į tai, jog jį suprantame kaip veikiantį atitinkamai kategorinio ir hipotetinio imperatyvų režimu, neišvengiamai sugrįšime prie to, kokių būdu bendrai suvoktinas subjekto atliekamas savirefleksijos aktas. Atsižvelgiant į tai, jog bendrai darbo tikslas numato bandymą subjektui priskirtiną normatyvumą lokalizuoti pačiame jame, nepriklausomai nuo jį supančių aplinkybių, tai rodosi kaip tinkamas žingsnis. Kai kalbame apie pačią subjektyvumo prigimtį, kalbame apie tai, jog būdas save objektyvuoti (ir taip savo veiksmus, potyrius, sprendinius ir t.t. suprasti kaip vertintinus) ir būdas tapti aktyviuoju vertintoju tokios prigimties atžvilgiu tampa būtina sąlyga. Tai, savo ruožtu, lemia tai, jog pati subjekto prigimtis reikalauja jo susidvejinimo, kuris leidžia save suvokti iš pažiūros visiškai nesuderinamais būdais – kaip vidiniais predikatais apibrėžtą ir uždarą būvį bei kaip išoriniais predikatais savo tapatumą apsibrėžiantį objektą, kuris save įprasmini, priešingai, gali tik per savo santykį su jį supančiais objektais. Tačiau būtent toks susidvejinimas čia tampa racionalaus veikimo sąlyga – jei pripažintume subjektą esant tik empirinės apercepcijos režimu reflektuotiną, suvoktume jį kaip objektą, kuris veikia ne pagal taisyklę, tačiau pagal gamtos dėsnį; jei jam priskirtume galimybę save reflektuoti tik kaip transcendentalinę apercepciją, negalėtume mąstyti, kokių būdu subjektui bendrai priskirtinas tapatumas sau. Tad čia subjektyvumas ir kyla tokioje įtampoje tarp dviejų priešingų savivokos būdų. Atitinkamai, kai kalbame apie subjektą, suvoktiną kartu su kito subjekto prielaida, kategorinio ir hipotetinio imperatyvų santykis suvoktinas analogišku būdu – ten, kur paliktume tik vieną iš jų, kaip veiksmo sąlyga, nebegalėtume kalbėti apie atsakomybę, nes, alternatyvos atsisakant, tiek kategorinis, tiek hipotetinis imperatyvas veiktų ne kaip taisyklė, kurią supratęs ir kuria remdamasis subjektas gali atsakingai struktūruoti savo veikimą, tačiau kaip dėsnis, kuris universaliai sąlygoja veikiančiojo veiksmus. Jei ieškotume santykio tarp moralinio ir politinio normatyvumo, galėtume jį nusakyti šitaip: moralinio normatyvumo atžvilgiu, tam, kad jis veiktų kaip normatyvus, o ne tik deskriptyvus, yra būtina bendrai galybės veikti pagal hipotetinį imperatyvą prielaida. Politinis normatyvumas čia tampa viena tokių alternatyvų, jei kalbame apie subjekto-subjekto santykį. Tačiau ir pats politinis normatyvumas, tam, kad galėtų rasti kaip bent dalinai *įsakmus*, reikalauja subjekto savarankiškumo prielaidos, kuri kyla tik tuomet, kai suteikiame galimybę jį mąstyti kaip moraliai veikti galintį

subjektą. Įdomu tai, jog kategorinis imperatyvas (taigi, ir moralinis normatyvumas), suvoktinas kaip pastebimai universalesnis nei hipotetinis imperatyvas (taigi, ir politinis normatyvumas). Tačiau, rodosi, tokį skirtumą galime gan nesudėtingai suprasti kaip esantį padariniu to, jog šie imperatyvai numato skirtingą santykį su pačiu subjektu: kategorinis imperatyvas savo egzistencija priklauso nuo to, jog subjektas gali iškelti save virš priešastingumo, o hipotetinis imperatyvas, priešingai, priklauso nuo to, jog subjektas gali rasti priešastiniame santykyje su kažkuo, kas jam išoriška. Taigi, pirmojo kilmė numato dalyvavimą to, kas yra visiškai neobjektyvuotina ir negali būti pririšta prie partikuliarių aplinkybių, o antrojo kilmė, savo ruožtu, numato nuolatinį apibrėžtumo dalyvavimą, kas, rodosi, ir lemia skirtumą atžvilgiu klausimo, kiek universalumo abiems imperatyvams būtų galima suteikti.

## Išvados

1. Kalbėdami apie subjekto prigimtį mes visuomet numatome tai, jog pats subjektas turi būti galimas suprasti ir kaip virš priežastingumo išskylantis *noumenas*, ir kaip priežastiniame santykyje besirasti galintis *fenomenas*. Pirmuoju atveju čia aptinkame galimybę save reflektuoti kaip transcendentalinę apersepciją, kuri leidžia save mąstyti kaip aktyvų ir savarankišką veikiantįjį, turiningumą įgaunantį pažinimui užvertų vidinių predikatų dėka, antruoju – galimybę save reflektuoti kaip empirinę apersepciją, atveriančią subjektui resursus savo tapatumu įsišaknyti materialiam pasaulyje, taip tokiam pasaulyje savo tapatumą apsibrėžiant išorinių predikatų dėka. Tokia savimonės struktūra čia leidžia rasti analitiniam normatyvumui, kuris numato tai, kad save reflektuodamas, būtent objektyvacijos, atliekamos empirinės apersepcijos atžvilgiu, dėka, veikiantysis subjektas savo vidinius turinius supranta kaip bendrosios logikos atžvilgiu vertintinus.
2. Formali (bent vieno) kito subjekto prielaida rastina atsigręžiant į du subjektui priskirtinus ypatumus. Pirmasis numato tai, jog transcendentalinė apersepcija, besirandanti kaip veikiančiojo subjekto savirefleksijos akto dalis, negali būti apdorojama grynojo proto taisyklėmis, taigi, ir vienumo kategorija. Atitinkamai, tai reiškia, jog čia negalime numatyti ne tik aiškaus tapatybės apibrėžimo, bet ir negalime priskirti nuosavybės santykio. Antrasis ypatumas yra tai, jog save, kaip empirinę apersepciją, reflektuodamas, subjektas save įstato į priežastinius santykius su jį supančiais objektais ir būtent taip įgauna savo išorinius predikatus, leidžiančius apibrėžti tapatumą. Turint omenyje tai, jog turingas pasaulio patyrimas yra struktūruojamas kultūrinių turinių, kurie savo kilme ir palaikymu priklauso nuo suvokiančios sąmonės bei tai, jog tokie turiniai veikiantįjį subjektą pasiekia net ir tuomet, kai nėra jo sukuriami, galime priėti išvados, jog čia taip pat glūdi (bent vieno) kito subjekto prielaida.
3. Subjekto statuso priskyrimas partikuliariam būviui, pasirodančiam pažintiniame lauke, grįstinas jo sugebėjimu dalyvauti ir save apsibrėžti per kultūrinius turinius, kuriuose save, kaip empirinę apersepciją, turiningai reflektuoja ir veikiantysis subjektas. Turėdami omenyje tai, jog inlumas veikiančiajam subjektui save normuoti nuo šios prielaidos tiesiogiai nepriklauso, galime brėžti skirtį tarp įsipareigojimo, kaip grynai izoliuoto subjekto prisiimamos atsakomybės ir subjekto, ir objekto atžvilgiu, bei į(si)pareigojimo, kaip atsakomybės prisiėmimo atžvilgiu kito subjekto, kuriam, kartu su subjektyvumu, prielaidaujama ir analogiškas pajėgumas įsipareigoti, ir bendrai pareigos akto suvokimas.

4. Socialinis normatyvumas suprastinas kaip atsakingas ir nuoseklus elgesys partikuliarios taisyklės atžvilgiu (moralės atveju – kategorinis imperatyvas, politikos – hipotetinis imperatyvas ar jų visuma). Jie, turint omenyje elgesio kito subjekto atžvilgiu vertinimą, vienas kitam tampa sąlyga įgauti galimybę veikti taisyklės, o ne dėsnių režimu. Ar, kitaip tariant, vienas kitam jie tampa sąlyga, leidžiančia normuoti racionalaus subjekto elgesį.
5. Socialinį normatyvumą leisdami sau suprasti kaip atsakingą ir nuoseklų elgesį tam tikros taisyklės atžvilgiu ir aptikę formalią (bent vieno) kito subjekto prielaidą, kaip sąlygą turiningai savirefleksijai, pačią veikiančiojo subjekto savimonės struktūrą kaip pakankamą prielaidą mąstyti socialinį normatyvumą, kaip pagrįstiną turiniais, nereikalaujančiais aiškaus kito subjekto pasirodymo.

## Literatūros sąrašas

1. Kant, I. *Introduction to Logic*. Vertė T. K. Abbott. New York: Philosophical Library, 1963.
2. Kant, I. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vertė K. Rickevičiūtė. Vilnius: Mintis, 1980.
3. Kant, I. *Praktinio proto kritika*. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis, 1987.
4. Kant, I. *The Metaphysics of Morals*. Vertė M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
5. Kant, I. *Remarks on the Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime*. Vertė M. Cooley, P. Frierson, 2005.
6. Kant, I. *Antropologija pragmatiniu požiūriu*. Vertė R. Plečkaitis ir R. Rybelienė. Vilnius: Margi raštai, 2010.
7. Kant, I. *Grynojo proto kritika*. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Margi raštai, 2013.
8. Bacevičiūtė, D. *Etikos sferos ribų išsiplėtimas: atsakomybė už gamtą*. In: *Gamtos transformacijos: modernybė ir antropocenas*, p. 235-306. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2021.
9. Brandom, R. B. *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology*. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2019.
10. Brook, A. *Kant and the Mind*. United States of America: Cambridge University Press, 1994.
11. Burge, T. *Individualism and Self-Knowledge*. In *The Journal of Philosophy*, Vol. 85, No. 11 (November 1988), p. 649-663.
12. Caygill, H. *A Kant Dictionary*. United Kingdom: Blackwell, 2000.
13. Carrierio, J. *Between Two Worlds: A Reading of Descartes's Meditations*. New Jersey: Princeton University Press, 2009.
14. Davis, M. *The Essence of Babel: Rousseau on the Origin of Languages*. Prieinama per: [https://udallas.edu/braniff/documents/davis\\_m\\_rousseau\\_eol.pdf](https://udallas.edu/braniff/documents/davis_m_rousseau_eol.pdf)
15. Dekartas, R. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1978.
16. Frege, G. *Sense and Reference* in: *The Philosophical Review*, Vol. 57, No. 3 (May 1948), p. 209-230.
17. Frege, G. *The Thought: a Logical Inquiry* in: *Mind, New Series*, Vol. 65, No. 259 (July 1956), p. 289-311.
18. Frierson, P. R. *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2003.

19. Gettier, E. L. *Is Justified True Belief Knowledge?* In *Analysis*, Vol. 23, No. 6 (June 1963), p. 121-123.
20. Greco, J. *Justification is not Internal*. In: *Contemporary Debates in Epistemology*, p. 257-269. Malden: Blackwell Publishing, 2005.
21. Gutauskas, M. *Žmogus ir gyvūnas: antropologinis skirtumas fenomenologinėje hermeneutinėje filosofijoje*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2021.
22. Heidegger, M. *Ontology – The Hermeneutics of Facticity*, Indiana: Indiana University Press, 1999.
23. Leibniz, G. W. *Discourse on Metaphysics, Correspondence with Arnauld and Monadology*. New York: 1873 Press, 1902.
24. Leibniz, G. W. *Theodicy*, Illinois: Peru, 1985.
25. Leibniz, G. W. *Freedom and Possibility*. 2004. Prieiga per: <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/leibniz1680.pdf>
26. Mossburger, D. *Hume: Causality & Subjectivity*. 2007. Prieinama per: <https://digitalcommons.denison.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1114&context=episteme>
27. Oberst, M. *Two Worlds and Two Aspects: on Kant's Distinction between Things in Themselves and Appearances*. In *Kantian Review*, Vol. 20, Issue 1 (March 2015), p. 53-75.
28. Platonas, *Valstybė*. Vilnius: Pradai, 2000.
29. Stevenson, M. R., *Subjectivity and Selfhood in Kant, Fichte and Heidegger*, New York: Columbia University, 2012.
30. Tiles, M. *Kant: From General to Transcendental Logic*. In *Handbook of the History of Logic: Volume 3/ The Rise of Modern Logic: From Leibniz to Frege*. Amsterdam: Elsevier, 2004. Prieinama per: [http://people.whitman.edu/~frierspr/kants\\_bemerkungen1.htm](http://people.whitman.edu/~frierspr/kants_bemerkungen1.htm)
31. Tolley, C. *The Generality of Kant's Transcendental Logic*. In *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 50, No. 3, (July 2012), p. 417-446.

## Summary

### *I. Kant's Philosophy: the Question of Moral and Political Normativity in a Subject*

**Keywords:** subject, self-consciousness, morality, politicity.

The paper focuses on the moral philosophy of I. Kant. More specifically, on the question of how normativity arising in the relationship between two or more subjects should be understood. The paper offers a conception of social normativity, to which morality and politics are subordinated. Alongside finding a way to articulate the relationship between morality and politics, the paper also offers a way to understand them as rooted in the acting subject rather than dependent on the recognition of at least a single other subject. The paper's thesis statement is: in Kant's philosophy, the very act of self-reflection is a sufficient condition for claiming that the concept of subjectivity contains a moral and political normativity that becomes the rule against which the subject's actions in relation to other subjects are judged. With this in mind, the paper examines the structures of cognition and self-consciousness, attributable to the acting subject, found in Kant's philosophy. On the basis of these contents, a way to understand the origin of social normativity as rooted precisely in them is sought, which makes it possible to reinterpret both the moral and the political within the framework of theoretical, rather than solely practical, philosophy.