

Vilniaus universitetas
Filosofijos fakultetas
Filosofijos institutas

Domas Junelis

Filosofijos studijų programa
Magistro baigiamasis darbas

**Mąstymo ir gamtos problema šiuolaikinėse *Naturphilosophie* interpretacijose: I.
H. Granto perspektyva**

Darbo vadovas: dr. prof. K. Sabolius

Vilnius
2023

Santrauka

Probleminis gamtos ir mąstymo santykis šiame darbe tyrinėjamas remiantis F. W. J. Schellingo *Naturphilosophie* interpretacija, atliekamą šiuolaikinio spekuliatyviojo filosofo I. H. Grant. Filosofijos ir gamtos mokslų tradiciškai tyrinėjama gamta čia yra perkvalifikuojama tuo rakursu, kad dabar ji nėra nei vien tik empiriškai atpažįstamų kūnų visumą, nei loginė mąstymo determinacija. Veikia, gamta yra tai, kas talpina šias abidvi prieigas ir suteikia joms pagrindą. Ypatingai daug dėmesio suteikiant I. Kanto transcendentalinio idealizmo sampratai bei jos palikimui, kuris filosofiniame kontekste išsiveda į mąstymo apie gamtą negalimybę, kritikuojamas transcendentalinės filosofijos prieraišumas proto uždaramui bei pasiūloma natūrfilosofinė alternatyva. Natūrfilosofinė alternatyva yra savotiška materialistinė prieiga, kuri, mąstymą integruodama į gamtą, pateisina paties mąstymo pretenziją į gamtos apibrėžtis. Čia, priešingai negu transcendentalinėje filosofijoje, kuri pasaulį padalija į dvi dalis, izoliuoto proto ir tikrosios daiktų-savaime realybės, kalbama apie vieną pasaulį, kuriame mąstymas ir gamta išlieka abipusiškame santykiyje, tačiau be galimybės vienas kitą galutinai apibrėžti.

Pagrindiniai terminai: *Naturphilosophie, Grantas, Schellingas, materializmas, gamta, mąstymas*

Summary

The already problematic relationship between nature and thought in this work is explored based on the interpretation of F. W. J. Schelling's *Naturphilosophie* by the contemporary speculative philosopher I. H. Grant. Nature traditionally understood by philosophy and natural sciences is here requalified from the point of view that it is now neither assumed as the totality of empirically recognizable bodies nor the logical determination of thinking. Rather, nature is what accommodates and grounds both of these approaches. Paying special attention to I. Kant's transcendental idealism and its legacy, which in a philosophical context leads to the impossibility of thinking about nature, a critical approach to transcendental philosophy and its closedness of the mind is provided, along with proposition of naturephilosophical alternative. The naturephilosophical alternative is assumed as a kind of materialist approach, based on which, by integrating thinking into nature, the claim of thinking's definitions about nature is justified. Here, in contrast to transcendental philosophy, which divides the world into two parts, the isolated reason and the true reality of things-in-themselves, we are talking about one world in which thinking and nature remain in a reciprocal relationship, but without the possibility of exhaustively defining each other.

Keywords: *Naturphilosophie, Grant, Schelling, materialism, nature, thought*

Turinys

Summary	3
Įvadas	5
1. Apšviestasis vokiečių idealizmo mitas: Kantas, Maimonas, Fichte.....	15
1. 2. Po Kanto: subjektas kaip sapnas sapne ir jo alternatyva.....	19
2. Pasiruošimas Schellingo <i>Naturphilosophie</i> ir subjekto demitologizacija	23
2. 1. Nugalinant performatyvumą ir įkontekstinant gamtą	24
2. 2. Prieš formalistinį gamtos pagrindimą: natūrfilosofinis atsakas į gamtos pajungimą logikai.....	25
3. Nuo subjekto prie jėgų (<i>Potenzen</i>): produktyvumo ir produkto dialektika	29
3. 1. Antecedento ir konsekvento logika gamtoje: gamtos antecedentiškumas ir subjekto konsekventiškumas	30
3. 2. Rekapituliacija realiame laike: Kierlmeyerio <i>Naturphilosophie</i>	32
3. 3. Okeno nulio natūrfilosofija ir pirmykštiškumo problema	35
4. Descendentalinė filosofija kaip neorganiškumo rekapituliacija ir <i>vice versa</i>	38
4. 1. Kuris Schellingo materializmas? Grantas ir Žižeko polemika.....	39
4. 2. Transcendentalumas prieš descendentalumą	41
4. 3. Neorganiškumo atsikartojimas mumyse: stuburinio katastrofizmo tezė	43
5. Būtis, nebūtis ir tapsmas: materializmo ir platonistinės fizikos konjunkcija	47
5. 1. Nebūties įpjova būtyje: materialistinis monizmas Platono „Sofiste“	48
5. 2. Gamtos kaip būties formuluotė ir platoniškosios fizikos link	52
Išvados.....	56
Literatūros sąrašas.....	59

Įvadas

Spekulytyvus mąstymas negali neatsigręžti į savo ribas, o filosofija į tą sritį, kur ji nesugeba peržengti. Ne be priežasties šiuolaikinei spekulatyviajai filosofijai¹ būdingas sugrįžimas prie klasikinių filosofijos tradicijos autorių: Q. Meillassoux savąjį „Po baigtinybės“ (*Après la finitude*) (2008) pradeda nuo Descarteso pirminių ir antrinių kokybių sampratos, kurios padeda įgyvendinti svarbų argumentą, susijusį su mąstymo apie išorinę realybę prieiga; štai pavyzdžiui R. Negarestani opuse „Intelektas ir dvasia“ (*Intelligence and Spirit*) (2018) ypatinga reikšmė suteikiama Platono idealių formų teorijai; R. Brassier, tuo tarpu, pradeda tirti tokius ganėtinai nišinius XX a. autorius kaip W. Sellarsas ar F. Laruelle bei supažindindamas juos su platesne publika katalizuoja variaciją naujų ir radikalių mąstymo išraiškų². Vis dėlto daugiausiai dėmesio iš šiuolaikinių spekulatyviųjų filosofijų flango³ susilaukia būtent vokiečių idealizmo tradicija: I. Kantas, G. W. F. Hegelis bei F. W. J. Schellingas.

Vadinamoji vokiečių idealizmo filosofija yra ta, su kuria tampa privalu stoti į konfrontaciją, norint pradėti naują arba pratęsti seną spekulatyviojo mąstymo etapą. Štai Kanto transcendentalinio idealizmo palikimą Q. Meillassoux įvardija kaip koreliacionizmą – santykio tarp būties ir mąstymo hipostazę, kuri tampa problema ta prasme, nes nebelieka įmanoma mąstyti apie būtį ir subjektyvumą

¹ Šiame darbe spekulatyviąją šiuolaikine filosofija vadinu tai, kas akademijoje tapo įprasta vadinti spekulatyviuoju realizmu. Plačiau apie tai diskutuoju trečioje išnašoje.

² Pirmiausiai, paminėtini apskritai pirmas Laruelle tekstas anglų kalba, išverstas Brassier (1999) bei straipsnis, parašytas kaip įžanga į Laruelle ne-filosofiją (2003). Be to, pačią Brassier disertaciją (2001) galima įvardinti kaip sistematizuotą Laruelle minties apybraižą. Nuo to laiko Laruelle tyrimai yra stipriai pažengę, profilaktiškai leidžiamas jo minčiai skirtas žurnalas (*Oraxiom*). Kalbant apie Sellarsą, pirmas Brassier straipsnis, nagrinėjantis Sellarso filosofiją, pasirodo 2001 m. Plačiau apie Brassier, Sellarso, Laruelle bei apskritai šiuolaikinės filosofijos diskursą žiūrėti Brassier monografiją „Niekas atrišimas: apšvieta ir išnykimas“ (*Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*) (2007).

³ Vartoju daugiskaitą dėl to, nes šiuolaikinės spekulatyviosios filosofijos (geriausiai žinomos „spekulatyviojo realizmo“ etiketės vardu), be kritinio reagavimo į koreliacionizmą ir neretai pasirodantį polinkį į realizmą, nėra bendramatiškos viena kitai, t. y. *mutatis mutandis* egzistuoja skirtingi epistemologiniai ir ontologiniai, o galiausiai ir etiniai bei estetiniai įsipareigojimai, būdingi atskiriems šio skėtinio termino autoriams. P. Wolfendale'o knygos (2019) priedaše vienas iš „spekulatyviojo realizmo“ atstovų, R. Brassier, išsamiai išnarsto šios dažniausiai lengva ranka prilipinamos etiketės istoriją bei trūkumus. Dėl šių priežasčių renkuosi šią „naująją srovę“ įvardinti kuo bendriau – ne tik siekiant išvengti jau mada tapusio štampos, bet ir išsaugant kiekvieno šioje srovėje dalyvaujančio mąstytojo savarankiškumą – kaip šiuolaikinės spekulatyviasios filosofijas.

atskirai (Meillassoux 2008: 5). Kanto iššauktas koreliacionizmas, t. y. negalimybė mąstyti būties atskirai nuo subjekto, pratęsiamas ir radikalizuojamas įvairiais būdais, iš kurių bene ryškiausi yra XX a. įsigalėjusi ir vis dar tiek pat guvi fenomenologija bei lingvistinis posūkis, nors apskritai tą būtų galima pritaikyti visai pokantinei filosofijai. Kalbant bendrai, vienas iš kertinių šiuolaikinės spekuliatyvosios filosofijos bruožų yra vienokiu ar kitokiu būdu reaguoti į (kantinės paradigmos) koreliacionizmą, bandyti jį nugalinti arba įveikti. Mano manymu, šis antagonizmas gali būti atpažintas ir labiau klasikiniiais terminais: omenyje turimas idealizmo (*qua* koreliacionizmo) ir materializmo (*qua* antikoreliacionizmo) ginčas.

Būtent čia itin aktualiai pasirodo kito ryškaus šiuolaikinės filosofijos autoriaus indėlis į rūpimų problemų permąstymą vokiečių idealizmo kontekste ir atvirkščiai, klasikinės vokiečių filosofijos integravimo į nūdienius klausimus – kalbu apie Iainą Hamiltoną Grantą. 2006 m. Grantas išleidžia knygą pavadinimu „Gamtos filosofijos po Schellingo“ (*Philosophies of Nature After Schelling*) ir tuo atgaivina prislopusius bei Kanto ir Hegelio užgožtus Schellingo filosofijos tyrimus, perskaitydamas Schellingą nekonvenciniu ir originaliu būdu.

Pirmiausiai, Grantas siekia apginti tezę, kad visa Schellingo filosofija yra *Naturphilosophie*, t. y. kad šelingizmas kaip toks gali būti traktuojamas tik kaip adekvatumas natūrfilosofinėms nuostatoms, iš kurių ašinė yra gamtos pirmumo eskalavimas mąstymo atžvilgiu (Grant viii). Tai reiškia, *contra* akademijoje įsivyravusiai nuomonei, anot kurios Schellingo gyvenimo mąstymo etapai turi būti fragmentuoti bei skilti į atskiras dalis (pradedant nuo ankstyvųjų iki vėlyvųjų etapų, rikiuotė įprastai atrodo taip: natūrfilosofija, tapatumo filosofija, laisvės filosofija, pozityvioji filosofija⁴), Grantas kalba apie tai, kad visos Schellingo filosofijos branduolys yra natūrfilosofinis, pagal kurį privalu reglamentuoti ne tik būties pirmumą mąstymo atžvilgiu, bet ir metafizikos neatskiriamumą nuo fizikos arba teorijos priklausomumą nuo materialumo. B. Woodardas, dar vienas svarbus autorius Schellingo ir *Naturphilosophie* sugražinimo į aktualų šiandienos diskursą požiūriu,

⁴ Sunku pasakyti, kas pirmiausiai nubrėžė liniją šiai kone jau įprasta tapusiai rikiuotei, tačiau galima numanyti, kad ji egzistuoja dėl besimainiusio tematinio intereso, kurį indikavo Schellingo rašomi veikalai. Štai pavyzdžiui 2004 m. leidinio apie Schellingą įvade redaktoriai rašo (vis dėlto sutikdami, kad tai yra didelis supaprastinimas), jog net ir tęstinumo tezės proponentai atskiria Schellingo minties raidą į keturias pakopas: transcendentalinę filosofiją arba gamtos filosofiją (?), tapatumo filosofiją, laisvės filosofiją ir pozityviają filosofiją (Norman, Welchman 2004: 2). Tačiau, verta pabrėžti, kad ši rikiuotė nėra *stricto sensu* nepajudinama, ir ne tik Grantas ar B. Woodardas, bet ir vokiečių idealizmą tyrinėjantis T. Pinkardas pastebėjo, kad net ir po eksplicitiškai *Naturphilosophie* skirtų veikalų, t. y. po 1799 m., Schellingas pripažino, kad „bet koku atveju viską vienijo viena *Naturphilosophie* sistema, kuri buvo užbaigta ties proto teorija ir menu, kaip aukščiausia jo jėga (*Potenz*)“ (Pinkard 2002: 192).

netgi plačiau išvysto šią argumentaciją, pateikdamas „tęstinumo tezę“ kaip natūrfilosofinės gijos fundamentalumą vėlesnių sistemų plėtotėse (Woodard 2019: 17-18).

Antra, Grantas atskiria Schellingą nuo Kanto ir Hegelio kaip teorinį oponentą ir tame tarpe užklausia, kiek ir kuom apskritai yra legitimuotas arba legitimuojamas teiginys kalbėti apie Schellingą kaip apie idealistą, romantizuojantį būtį (arba labiau natūrfilosofiniais terminais – gamtą) savo mąstymo formoje. Būtent antras teiginys tampa kertiniu pagrindu mano darbo kontekste.

Prieš žengiant toliau, noriu pastebėti, kad kalbėti apie Schellingą akademiniam kontekste nėra lengva dėl kelių formalių ir kontekstinių priežasčių: pirma, dėl jau paminėtos atskirų Schellingo sistemų arba pakopų fragmentacijos nėra iki galo aišku, *kuris Schellingas yra tikrasis Schellingas*; antra, kalbėjimas apie *Naturphilosophie* automatiškai dar nereiškia kalbėjimo tiek apie Schellingą⁵, tiek apie Schellingo filosofijos esmę; trečia, neidealistinis, o tai reiškia materialistinis Schellingas yra beveik neegzistuojanti jo interpretacijos paradigma. Reaguojant į šias iškylančias dilemas, šiame darbe bandau išvystyti tokius sprendimo arba atsakymo būdus: pirma, svarbu ne atsakyti, kuris Schellingas yra tikrasis Schellingas, tačiau reaguoti į natūrfilosofiją kaip sau pakankamą ir autonomišką filosofinį principą, išvystyta paties Schellingo; antra, *Naturphilosophie* kaip mąstymo tradicija nepriklauso tik Schellingui, tačiau būtent jis yra ryškiausias jos vystytojas filosofijos istorijoje; trečia, natūrfilosofija, mano nuomone, turi būti interpretuojama kaip materialistinis atsakas į susiklosčiusią (praeityje su Kantu ar dabartyje su koreliacionistinėmis variacijomis) idealistinę situaciją.

Materializmas ir Schellingas, šiame magistriniame darbe ginama sąjunga, yra nekonvencinė, retai aptinkama teorinė prieiga. Žinoma, egzistuoja ne viena realistinė Schellingo interpretacija, galiausiai ir pats Schellingas savo raštuose nevartojo materializmo sąvokos, vietoje to akcentuodamas realizmą⁶. Tačiau čia svarbu išsiginčyti šių sąvokų vartojimo aplinkybes. Realizmas, kuris šiame

⁵ Turiu omenyje, kad *Naturphilosophie* tradicija nėra ekskliuzyviai tik šelingistinė, net jeigu Schellingas ir galėtų būti laikomas kaip esminis *Naturphilosophie* vėliavnešys. *II* skyriuje trumpai apžvelgiu natūrfilosofijos vystymo pradžia, kurioje dalyvavo ir kiti filosofai bei mokslininkai. Taip pat, *III* skyriuje į diskusiją įtraukiu ir tokius natūrfilosofus kaip K. F. Kiehmeyerį ir L. Okeną. Vis dėlto *Naturphilosophen* sąrašas yra kur kas platesnis, ir norint suprasti jį, jo įtaką bei apskritai bendresnį istorinį kontekstą rekomenduojama skaityti ir atidžiai tyrinėti ne tik Grantos „Gamtos filosofijos po Schellingo“ (2006), bet ir J. Zammito „Vokiečių biologijos brandinimas: filosofija ir fiziologija nuo Stahlio iki Schellingo“ (*The Gestation of German Biology: Philosophy and Physiology from Stahl to Schelling*) (2018).

⁶ „Pasaulio amžiuose“ (*Die Weltater*) Schellingas rašo: „Visai kaip ir *Būtis* yra visos amžinybės jėga ir galia, Realizmas yra jėga ir galia kiekvienos filosofinės sistemos“ (Schelling 2000: 107). Vis dėlto, reikia turėti omenyje, kad Schellingo rašymo laiku materializmas neegzistavo filosofinėje rinkoje kaip išplėtotą filosofinę

darbe vietomis yra pastatomas šalia materializmo sąvokos, yra vartojamas *tik kaip* Schellingo XVIII-XIX a. konteksto aplinkybė, o ne aplinkybė šiuolaikinėse realizmo (turiu omenyje ypatingai epistemologinį realizmo aspektą, dažniausiai pasirodantį analitinėje tradicijoje) apybraižose. Tuo tarpu materializmas, į kurį apeliuoju, taip pat yra ir savotiška materializmo sąvokos interpretacija, ir todėl negali būti *a priori* įstatoma į konkrečios tradicijos rėmą (pavyzdžiui marksizmo kontinentinėje arba fizikalizmo analitinėje filosofijoje). Čia bandau nusitaikyti į specifinę materializmo sampratą, kuri yra išskaityta iš Schellingo ir Grantto bei kitų pozityviai įvertinamų autorių argumentų. Patogumo dėlei, natūrfilosofija šiame darbe yra traktuojama kaip *spekulyatyviojo materializmo* analogas, net jeigu pritariu F. Laruelle, o kartu ir Grantto nuostatai, jog bet kokia materialistinė dispozicija kaip teorija arba doktrina yra menkesnė už tai, ką ji teigia⁷. Vis dėlto, natūrfilosofinis materializmas būtent tą ir reiškia: būtis visada yra daugiau negu ją determinuojantis mąstymas. Taigi, kaip paaškęs dėstymo eigoje, atsiveria galimybė Schellingo natūrfilosofiją, perkoštą per Grantto perskaitymą, suprasti kaip *vis dar* inovatyvų materialistinį⁸ atsaką į idealistinę sąrangą tiek akademinėje filosofijoje, tiek parafilosofinėje kasdienybėje.

prieiga. Taip pat, manau, kad realizmas, kaip jis suprantamas šiandien, yra mažiau adekvatus Schellingo natūrfilosofijai negu materializmas.

⁷ F. Laruelle geriausiai žinomas kaip ne-filosofijos arba nestandartinės filosofijos atstovas, kurio žinomumui anglakalbėje akademijoje proskyną atvėrė būtent R. Brassier, tiek versdamas Laruelle tekstus į anglų kalbą, tiek rašydamas straipsnius ne-filosofinei metodologijai apibrėžti. Bendriausia ne-filosofijos metodologinė nuostata yra ta, kad jeigu kiekviena filosofinė teorija yra pagrįsta sprendimu, determinuojančiu pasaulį vienaip ar kitaip, tai ne-filosofija atsisako realybę suniveliuojančio sprendimo dogmatizmo ir siekia įsteigti bendrą formą visoms filosofijoms. Iš to ir atsiranda teiginys, kad visos teorijos arba doktrinos, determinuojančios pasaulį pagal savo schemą, negali *aprėpti viso* pasaulio savo schemeje; filosofinė schema visada yra tik pretenzija į galutinį pasaulio determinabilumą. Grantas, nors tiesiogiai į Laruelle savo darbuose nereagoja, mano nuomone panašiai atsiliepia apie kiekvieno filosofinio sprendimo neužtikrintumą būties atžvilgiu (šis motyvas ypatingai bus akcentuojamas IV skyriuje apie descendentalinę filosofiją ir Grantto polemikoje su Žižeku)

⁸ Materialistinė prieiga į kurią apeliuoju, nėra ta afiliacinė sąvoka, kuri eksplicitiškai pasirodo Grantto darbuose; vietoje materializmo Grantas yra linkęs akcentuoti natūralizmą. Tačiau kaip jau rašiau įvado pradžioje, laikaisi prielaidos, kad būties ir mąstymo problemoje galima nurodyti į dvi pagrindines antagonistines polemines sroves: idealizmą ir materializmą. Taigi, čia natūralizmas įkrenta į materializmo srovę, arba yra materializmo išvedimas. Taip pat, vietoje natūralizmo akcentuodamas materializmą, aš atsisakau reduktivistinių ar fizikalistinių pirmosios sąvokos konotacijų, kurios galioja ne tik gamtamokslizuotai analitinei filosofijai, bet ir transcendentalinei filosofijai, ką 2012 metų straipsnyje (*Prospects for Post-Copernican Dogmatism*) teigia pats Grantas. Turint šiuos duomenis, galima spręsti, kad natūralizmas ir pačiam Grantui nėra etiketė, kurios jis nori besąlygiškai laikytis.

Norint geriau suprasti Grantas ir Schellingo natūrfilosofijos materialistinį savitumą, verta atkreipti dėmesį į kitus tyrimus šioje tematinėje aplinkoje. Nors Lietuvoje apie šiuolaikinę spekuliatyviąją filosofiją straipsnių ir kitų leidinių vis daugėja, specifiskai pats Grantas yra beveik netyrinėtas, neskaitant minimalaus grantiško metodo pritaikymo A. Diržio tekste sąmonės filosofijos problematikoje (2022) ir R. Baranovo disertacijos apie determinacijos problemą Hegelio, Kanto ir M. Ferraris teorijose⁹ (2021), kurioje Grantas minimas labai epizodiškai ir be jokios papildomos plėtotės. Taip pat, egzistuoja ir į lietuvių kalbą išverstas objektiškai-orientuotos ontologijos pirmtako G. Harmano tekstas pavadinimu „Apie objektų nuvertinimą: Grantas, Bruno ir radikalioji filosofija“, kuriame autorius kritikuoja Grantas natūrfilosofiją ir prilygina ją G. Bruno platonizmui (2015). Galima paminėti ir K. Saboliaus sudarytą knygą „Apie tikrovę“ (2021) ir straipsnį apie Q. Meillassoux (2014), kuriuose, nors ir probėgšmais bei labai epizodiškai, tačiau pasirodo Grantas vardas. Turint tai omenyje, galima konstatuoti, kad lietuviškoje akademijoje Grantas filosofija nėra tyrinėta, aiški ar tuo labiau kaip nors įvertinta kaip esanti aktuali.

Kalbant būtent apie Schellingą, reikia pripažinti, kad šio kaip pirmiausiai klasikinio ir istorinio filosofo tyrimai Lietuvoje yra kur kas labiau pažengę (čia naminėsiu įvairiuose filosofiniuose įvaduose ir monografijose apie filosofijos istoriją aptinkamų Schellingo apybraižų), tačiau be B. Gelžinytės disertacijos pavadinimu „Mąstymo performatyvumas Schellingo ir Hegelio filosofijoje“ (2020), nėra pažengę šiuolaikinių filosofinių problemų atžvilgiu. Nepabėgant per toli, dar noriu pažymėti, kad B. Gelžinytė ir prieš disertaciją kartu su T. Sodeika yra rašiusi apie Schellingą (per laisvės filosofijos etapą) su intencija jį atgaivinti¹⁰ lokaliaje terpėje bei pripažinti kaip reikšmingą šiuolaikinių problemų dalyvį. Žinoma, egzistuoja ir paskiri P. Kukio straipsniai apie Schellingo (2016; 2019a, 2019b) vadinamųjų transcendentalinio idealizmo ir tapatumo (Kukis vartoja „tapatybės“ terminą) filosofijų ypatumus, bei 2021 m. disertacija („Tapatybės problema Friedricho Wilhelmo Josepho Schellingo filosofijoje“), tačiau tai pasilieka nuotolyje nuo šiandieną globaliai keliamų ir svarstomų filosofinių problemų, imantis labiau retrospektyvios, o ne retroaktyvios

⁹ Itin kvestionuotinas R. Baranovo teiginys, jog remiantis Grantas įmanoma prieiti išvadą apie tai, kad Hegelis yra antikoreliacionistas (Baranovas 2021: 10). Neneigiu, kad galima Hegelį interpretuoti iš antikoreliacionistinės prieigos (į šį taikinį nusiataiko S. Žižekas knygoje „Mažiau negu niekas: Hegelis ir dialektinio materializmo šešėlis“ (*Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*) (2012)), tačiau teiginio faktas, kad būtent Grantas atveria šį potencialą, neatrodo pagrįstai. Pats Grantas nuolat akcentuoja kritiškumą Hegeliui, o ankstesnėje išnašoje nurodytame 2012 m. straipsnyje, svarstydamas transcendentalinės filosofijos dogmatizmo bruožus, Hegelį įvardija kaip hiperdogmatiką (Grant 2012b: 445).

¹⁰ Vartoju žodį „atgaivinti“, nes po kadaise 1995 m. A. Tekoriaus išverstos į lietuvių kalbą „Žmogaus laisvės esmės ir su ja susijusių dalykų filosofiniai tyrimai“ ir R. Šerpytės monografijos apie nihilizmą (2007) Schellingas išsamiai nėra ir nebuvo tyrinėjimas.

interpretacijos. Turint tai omenyje, galima diagnozuoti, kad Schellingas Lietuvoje, nors ir nėra visiškai pamirštas, vis dėlto yra vienas mažiausiai tiriamų globaliai pripažintų istorinių autorių klasikinės vokiečių filosofijos fone, ypatingai jeigu lyginti su Kanto bei Hegelio studijomis. Dar svarbiau yra tai, kad konkrečiai *Naturphilosophie* apskritai neturi jokio eksplicitiško precedento lietuviškos akademijos tyrimų prasme, neskaičiuojant profilaktiškų užuominų minėtose disertacijose, – ką jau kalbėti apie šiuolaikinę, būtent Grantu eskaluojamą natūrfilosofijos versiją. Manau, jog tai yra geras lokalizuotas įrodymas to, kad Schellingo padėtis ir statusas filosofijos tradicijoje yra mažų mažiausiai problemiški.

Toliau galima identifikuoti ir apibrėžti mums svarbių tarptautinių tyrimų bei kontroversijų šia tema lauką. Nekalbėsiu apie Schellingo filosofinį palikimą ir jo filosofijos įtakas *per se*, nes tai nėra šio darbo orientacijoje. Orientacijoje yra netradicinė Schellingo materialistinė interpretacija ir to sukabinimas su šiuolaikine spekulatyviają Grantu revizija.

Kaip jau minėjau, remiantis Grantu, apie savitą Schellingo materializmą neįmanoma kalbėti be *Naturphilosophie*. Paradoksalu, kad daugiausiai dėmesio susilaukusios materialistiškai orientuotos interpretacijos iš *Naturphilosophie* pasiima arba per mažai, arba nepasiima nieko. Pirmosios skilties pavyzdį atstovauja J. Habermaso pastanga ieškoti sąsajų tarp Schellingo ir istorinio materializmo (2004), galiausiai besibaigianti tuo, kaip apibrėžia M. Frankas, kad Habermasas suskirsto Schellingo filosofinę karjerą į tris periodus (iš kurių Habermasui rūpimiausias yra vėlyvasis) (Frank 2018: 221), iš kurių pirmajame į gamtos ir tapatumo filosofijas žvelgiama lygiagrečiai (vadinasi, neakcentuojant *Naturphilosophie* autonomijos). Taip pat, mano manymu, Habermasas per daug *hermeneutizuoja* Schellingą, t. y. įtraukia jį į šiuo metu jau kiek pasenusį Frankfurto mokyklos ir Heideggerio vėlyvosios filosofijos horizontą, ir nors laiko kokybė nėra pakankamas argumentas filosofijoje, šio darbo kontekste habermasiška prieiga pasirodo kaip diametraliai nutolusi nuo sprendžiamos problematikos ir todėl traktuojama kaip nepasiūlanti ko nors, į ką būtų būtina atkreipti dėmesį. Panašiai, tačiau kur kas išplėsdiau, į Schellingą reaguoja pats Frankas, parašęs ne vieną straipsnį apie Schellingo materializmą ar realizmą (2018, 2016), tyręs idėjines šelingizmo įtakas įvairaus plauko materialistinės tradicijos šalininkų veiklose (1989). Nors Frankas ir toliau pasilieka svarbus šaltinis materialistiniuose Schellingo skaitymuose, tačiau vėlgi, skiria per mažai dėmesio natūrfilosofijai ir tematiškai vargiai dalyvauja šiuolaikinės spekulatyviosios filosofijos diskurse.

Antrosios materialistinės Schellingo prieigos frontą, kuriame *Naturphilosophie* apskritai yra neįtraukiamas į akiratį, ryškiausiai atstovauja M. Gabrielis ir ypatingai S. Žižekas. Bendraautorinėje knygoje apie subjektyvumą vokiečių idealizme Gabrielis ir Žižekas visai nereferuoja į jokią natūrfilosofinį raštą (2009); analogiškai tą patį įgyvendina ir Žižekas knygoje, skirtoje konkrečiai Schellingui (2007). Žižeko situacija nusipelno atskiro paminėjimo, nes pats Grantas preziumuojamą Žižeko šelingizmą diagnozuoja kaip besislepiantį *fichtizmą* (2007) (tačiau *hegelizmo* arba *lakanizmo*

etiketės čia taipogi galėtų būti pritaikytos) – šią polemiką dar nagrinėsiu pačiame dėstyme. Žižekišką psichoanalizės ir Hegelio sintezės paradigmą tęsia A. Johnstonas, tačiau priešingai negu Žižekas, Schellingą skaito kaip prieškritinį ir todėl (neo-)spinozistinį mąstytoją (2017). Čia, mano manymu, turime klaidingos interpretacijos pavyzdį, kuris, kaip įrodinėsiu dėstymo eigoje, praziūri artimą natūrfilosofijos santykį tiek su gamtos mokslais, tiek su Kantu bei transcendentaline filosofija, kurią siekiama ne eliminuoti, bet peržvelgiant ją genetiškai, perdirbti pritaikant jai gamtos *qua* produktyvumo pagrindą.

Žvelgiant į labiau pozityvią pusę, galima teigti, kad Grantas išaugino atskirą kartą natūrfilosofų ir šelingistų, kurie vis dar tebetęsia analitines studijas šia kryptimi ir papildo jas naujoje natūralistinių ir materialistinių idėjų šviesoje. Svarbiausias autorius šioje terpėje yra B. Woodardas, kuriam būdingas ne tik jau minėtas skrupulingas tęstinumo tezės kaip natūrfilosofijos esmingumo identifikavimas Schellingo minties raidoje, bet ir šio lauko pratęsimas prie natūrfilosofinės tradicijos prišliejant tokius autorius kaip pragmatistą C. S. Peirce'ą arba matematikos filosofą G. Chatelet (2019). Prie kitų vertų pažymėjimo autorių šiuolaikinės spekuliatyvosios filosofijos diskurse noriu paminėti T. Moynihaną, kurio neologistinį „stuburinio katastrofizmo“ modelį įvertinsiu kaip natūrfilosofinį tęstinumą IV skyriuje, bei E. Thackerį, kuris, nors ir nėra įprastai traktuojamas kaip intymus Schellingo natūrfilosofijos šalininkas, mano galva yra ne tik neblogai įsigilinęs į šią tradiciją bei patį Grantą, bet ir skaitydamas juos sugeba inovatyviai tą pritaikyti labiau autorinių interesų reikmėms (2011; 2015a; 2015b).

Dabar, apžvelgus bendresnį tematinį ir probleminį lauką galima prieiti prie konkrečių šio darbo gairių.

Darbo tikslai. Kaip bendriausius šio darbo tikslus noriu įvardinti tris: 1) identifikuoti Schellingo *Naturphilosophie*, plačiausiai išdėstytą 1799 m. „Pirmojoje gamtos filosofijos sistemos apybraižoje“ (*Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*), kaip kritinę reakciją į Kanto ir pokantinę (S. Maimonas, J. G. Fichte) transcendentalinio idealizmo filosofiją, kartu kaip vis dar dominuojančią koreliacionistinio mąstymo tendenciją; 2) aktualizuoti Schellingo natūrfilosofiją per Grantą figūrą šiuolaikinės spekuliatyvosios filosofijos kontekste ir tuo pačiu metu įvertinti natūrfilosofiją kaip šiuolaikišką mąstymo principą; 3) suprasti šelingišką Grantą natūrfilosofiją, ir tuo pačiu metu grantišką Schellingo *Naturphilosophie* kaip materialistinę vieno, o ne dviejų pasaulių, metafiziką.

Darbo tezė. Darbe ginu tezę, jog natūrfilosofija yra tokia materialistinė filosofija, kurioje mąstymas yra surišamas su materialumu, ir tuo pačiu metu, išlaikomas ontologinis materialumo suverenumas. Materialumas čia yra suprantamas kaip gamta, ir gamta nėra vien tik tai, ką mąstymas teigia apie gamtą; egzistuoja gamta, bet ji yra daugiau negu teiginiai apie ją, nes gamta nuolat *tampa*. Tai yra tokia materialistinė prieiga, kuri nepajungia tampančios arba produktyvios gamtos vien tik

mąstymui, ir galima sakyti, palieka jai užtektinai *laisvės nuo mąstymo*. Tačiau tuo pačiu metu tai yra ir epistemologinė prieiga, kuri neredukuoja mąstymo prie materialumo, bet veikiau įrodydama mąstymo dalyvavimą gamtoje nurodo į paties mąstymo nuolatinį tapsmą. Tapsmą, nes mąstymas niekada negali būti universalus duotuoju metu, jis *visada* yra nepilnas, būtent dėl to, kad nuolatos *tampa kartu su gamta, kaip gamta*. Tai reiškia, kad mąstymas ir jo determinacijos yra *pačios gamtos referavimas į save*.

Schellingo natūrfilosofijoje slypintis potencialas yra aktyvuojamas ir iš naujo perdirbamas. Granto ta prasme, jog natūrfilosofija pasitelkiama kaip savitas atsakas į šiuolaikines dilemas filosofijoje, tokias kaip sąmonės ir gamtos santykis, realios gamtos įtaka žmogui, apskritai poreikis persvarstyti gamtos padėtį, mokslo ir realybės korespondencija, epistemologijos ir ontologijos skirtumas ir koreliacija, galiausiai, refleksija apie žmogaus padėtį katastrofistinių ekologinių krizių šviesoje. *Naturphilosophie* yra toks filosofinis principas, kuris negarantuoja žmogaus mąstymo kaip gebančio aprėpti ontologinį visetą (t. y. pačios gamtos), tačiau suteikia jam epistemologinę prieigą atpažinti gamtos aktyvumą ir produktyvumą per jos produktus. Taip gamta nepraranda savo ontologinės autonomijos, tačiau ir neišnyksta kaip mistinė abstrakcija. Žmogus, tuo tarpu ir jo mąstymas, yra gamtos produktas, tačiau taip pat ir iš pačios gamtos pasiskolintas produktyvumas, gebantis generuoti naujus raidos etapus. Galima sakyti, kad žmogus visada yra gamta, bandanti tapti savimi pačia, t. y. nuolat siekianti išpildyti savo galutinę apibrėžtį.

Iš to plaukia išvada, kad tiek filosofija, tiek gamtos mokslai, visada tik gauda savo ontologinę padėtį, bet nesugeba jos iki galo determinuoti. Todėl kiekviena pretenzija į galutinę ontologinę determinaciją yra būtinai neužtikrinta; tai, kas determinuojama, visada yra tik produktas, bet ne pats produktyvumas. Kuomet filosofija, pavyzdžiui transcendentalinio idealizmo atveju, įsteigia formalią pažinimo sistemą, apibrėžia jos ribas ir taip nustato savo *epistemologijos ontologiją*, natūrfilosofiniu požiūriu ji neatpažįsta savo pačios galimybės *nustatyti* tokių ribų. Analogiškai ir su gamtos mokslais, kuriuose neretai linkstama prie vulgaraus ir reduktyvaus natūralizmo variacijų – kiekvienas naujas gamtamokslinis determinavimas apibrėžti realybę tokią, kokia ji *yra iš tikrųjų*, yra pasmerktas būti nevaisingu. Taigi, reaguojant tiek prieš dominuojančią koreliacionistinę tradiciją, kurioje hipostazuojamas transcendentalumas kaip tuo pačiu metu autonomija ir riba, o kartu ir prieš reduktyvistines gamtamokslines tendencijas, kuriose gamta yra materijos kaip produktų visuma, galima teigti, kad 1) transcendentalumas yra gaminamas gamtos, ir 2) gamtos kaip ontologinės determinacijos negalima sutapatinti su atpažįstama ir verifikuojama materija. Šie teiginiai, jeigu priimti, turi radikalių pasekmių tiek filosofijos, tiek mokslo teritorijose.

Taip pat, noriu pabrėžti, kad dėl specifinės natūrfilosofinio materializmo interpretacijos jam noriu lygiagrečiai priskirti *spekulytyviojo materializmo*¹¹ vardą, būtent dėl to, jog atskirti jį nuo prieš tai įvade išrikiuotų ir kitų likusių nepaminėtų materialistinių interpretacijų. Be to, kartu su spekulytyviojo materializmo sąvoka išryškiniu šiuolaikinės spekulytyviosios filosofijos (dar kitaip gretinamos su skėtiniu spekulytyviojo realizmo terminu) reikšmę, kuri yra implicitiška Grantu, autoriumi, kurio Schellingo interpretacija šiame darbe yra prioritetinga, analizėje ir apskritai bendrame teorinės veiklos kontekste.

Darbo metodas. Argumentacinė išsklaida šiame darbe skyla į keletą metodologinių ašių. Pirma, kantiškosios paradigmos apibrėžimui ir įvertinimui, kad būtų galima suprasti, kurioje idėjų istorijos vietoje stovi Schellingas, o po to ir Grantas, užsiimu konteksto analize. Tai atveria galimybę suprasti istorinę Schellingo konfrontaciją su Kantu bei šiuolaikišką antikoreliacionistinę Grantu kritiką paraleliai. Taigi, darbe suteikiu pakankamą reikšmę konteksto įvertinimui. Antra, užsiimu lyginamąją analize, natūrfilosofiją priešstatydamas transcendentalinio idealizmo filosofijos variacijoms, o po to identifikuojau ir skirtumus pačios natūrfilosofijos viduje (tai pasimatys *III* skyriuje, kuriame Schellingą lyginu su kitu natūrfilosofu L. Okenu ir iš dalies C. F. Kielmeyeriu). Trečia, šalia kontekstinės ir komparatyvistinės analizės, pagrindinį metodologinį priesaką dedikuojau natūrfilosofinei *qua* materialistinei prieigai, kurią vystau ir argumentuoju viso dėstymo sekoje. Materialistinė prieiga šiuo atveju yra priešinga idealistinei prieigai, pagal kurią 1) teiginiai apie realybę yra visiškai priklausomi nuo mūsų sąmonės, 2) sąmonė yra savarankiška ir gamtos dėsniams nepavaldi substancija, 3) gamta yra determinuojama proto kaip inertiška materija, 4) realybė yra anapus gamtos. Kaip bandysiu paaiškinti, transcendentalinis idealizmas neišvengia antinomijų ir paradoksų savo paties teiginiuose, o tuo tarpu natūrfilosofija kaip materialistinė prieiga siekia pasiūlyti alternatyvą šioje temoje. Remiantis Grantu šelvingiška *Naturphilosophie* revizija šiuolaikinės filosofijos horizonte, materializmą pasitelkiu kaip atsaką į idealizmo autorių iškeltus ir išplėtotus klausimus apie subjektyvumą, gamtą ir būtį. Tai reiškia, kad subjektyvumą traktuojau ne kaip autonomišką ar netgi vitalistinį objektą, bet kaip gamtoje išskylančią produktą; gamtą, tuo tarpu, įvertinu ne vien kaip empiriškai atpažįstama empirinę materijos krūvą, bet, genetiškai, kaip produktyvų procesą; galiausiai, akcentuoju būties pirmumą mąstymo atžvilgiu, tačiau nesuteikiant būčiai

¹¹ Noriu pastebėti, kad šiuo gestu nebandau Grantu visiškai prišlieti prie Meillassoux, kuris yra žinomas kaip būtent spekulytyviojo materializmo atstovas. Tiek materializmas, tiek spekulytyvumas šiame darbe neturi išankstinio *a priori* įsipareigojimo kuriai nors konkrečiai egzistuojančiai tradicijai, bet veikiau įsteigia ją dėstymo eigoje. Be to, Meillassoux materializmas yra problemiškas ta prasme, nes aukščiau realybės autonomijos (ontologijos) iškelia jos matematinį determinabilumą (epistemologiją). Apie tai daugiau skaityti K. Saboliaus straipsnyje (2020).

esencialistinės *kito pasaulio* formos (tai eksplikuojama V skyriuje), priešingai, būtų suprantant kaip šio pasaulio, kuriame dalyvauja ir mąstymas, visumą.

Darbo struktūra.

I skyriuje siekiu išgryninti nagrinėjamų problemų priešistorę apibrėždamas pasirinktą vokiečių idealizmo lauką pradedant nuo Kanto ir jo transcendentalinės arba kritinės revoliucijos, priimant tai, ką Schellingas iš jos pasiskolino ir atmetė.

II skyriuje kalbu apie specifinę gamtos mokslų įtaką *Naturphilosophie* bei jos pirmąsias apibrėžtis, bei supriešinu jas su kantiniu-fichtiškuoju formalizmu, kuris galutinę determinaciją nori įteisinti ne per gamtą, o per praktinę arba loginę paradigmą.

III skyriuje išdėstau ko gero ašinę šiam darbui argumentacinę dalį, būtent gamtos produktyvumo bei produkto dialektiką taip, kaip ji pasirodo ypatingai Granto natūrfilosofijos apibrėžime, pozityviai įvertinu *Potenzen* kaip natūrfilosofinį perėjimą nuo klasikinio autonomiško subjekto prie jėgų, pakeičiančios statiškus kūnus, analizuoju kitų natūrfilosofų idėjas ir lyginu jas su Schellingo.

IV skyriuje skiriu daug dėmesio rekapituliacijos sąvokai, natūrfilosofijai kaip genetiniam metodui, kuriam priskiriu descendentalinės (supriešinant su transcendentaline) filosofijos vardą, bei pateikiu neorganiškumo aktualumą šioje temoje.

V skyriuje remdamasis Granto ir R. Brassier materialistiniais Platono skaitymais atseku Schellingo platonizmą bei suteikiu tam vientisos metafizikos pavidalą, argumentuodamas prieš dviejų pasaulių metafiziką, kuri pasirodo tiek pas Aristotelį, tiek vėliau pas Kantą, vietoje jos pozityviai pasirinkdamas vieno pasaulio metafiziką, kurios negalima suredukuoti prie vienos ontologinės kategorijos (kaip kad vienis, materija, tapsmas ir pan.).

1. Apšviestasis vokiečių idealizmo mitas: Kantas, Maimonas, Fichte

„Kiekviena gyva mąstanti būtybė stiebiasi tiek, kiek geba mąstyti“

– Salomonas Maimonas (2010: 5)

Lietuvos žydų filosofo, pedantiško I. Kanto skaitytojo S. Maimono epigrafas viršuje nurodo į tą varomąją jėgą, kurios analizei paskirtas pirmasis skyrius – kalbu būtent apie *mąstymą*, kuris vokiečių idealizmo tradicijos autorių yra vieningai išaukštinamas, tačiau skirtingai apibrėžiamas. Bet koku atveju, mąstymas čia veržiasi tiek, kad pasiekia savo paties ribas. Tačiau, jeigu Kanto atveju, mąstymo kaip galimo pažinimo ribos įsteigia saugią transcendentalinę zoną, žiūrint į šią situaciją iš šelingiškos perspektyvos, to neužtenka; tampa privalu mąstyti patį užribį, o patį *a priori* perkelti į kažką anapus savęs, anapus saugaus transcendentalinio subjekto, kuris, kaip paaiškėja, negali savęs pagrįsti taip, kaip tą daro gamta. Nors Schellingas ir supranta, kad bet kokia pažinimo galimybių sąlygų klausimo forma yra pirmiausiai transcendentalinė forma, tačiau, Granto žodžiais, „ji yra skirta pademonstruoti, jog transcendentalinio užklauso pagrindas negali būti atkirstas nuo jo įžeminimo“ (Grant 2013: 305). Taip prieinama prie mąstymą įžeminančios gamtos kaip galutinio *a priori* pagrindo. Šiame skyriuje argumentuoju, kad transcendentalinė dedukcija (o kartu ir ją pratęsiantį performatyvumą, kieno kaltininkas yra J. G. Fichte) įsivelia į paradoksus ta prasme, nes tampa skylėta, neužtikrinta arba fiktyvi, ir dėl to ją turi grįsti kažkas kita, negu ji pati – vadinasi, kažkas išoriško pačiai transcendentalinei dedukcijai. Tačiau prieš to eksplikaciją, pirmiausiai reikia plačiau apsvarstyti nuotykį, kurį patiria mąstymas ir filosofija vokiečių idealizmo gretose.

1. 1. Ar transcendentalinė dedukcija išvengia performatyvumo? Transcendentalumo aporijos

„Turime išrasti naują mitologiją; ji privalo tarnauti idėjoms, ji turi tapti proto mitologija“, – diktuojama „Seniausioje sisteminėje vokiečių idealizmo programoje“ (vok. *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*) (1797), pirmąsį filosofiniame manifeste, aptiktame užmirštose Hegelio užrašų lentynose. Filosofai ir kiti specialistai vis dar kvestionuoja Hegelio autorystę šio teksto atžvilgiu – vieni vienareikšmiškai kalba, kad tai Schellingo mintys, kiti galvoja apie F. Holderlino palikimą. Bet koku atveju, šio teksto biografinis istoriografiškumas nėra toks svarbus, kaip jo filosofinis turinys, kuris nors ir mįslingai, bet įsteigia nuojautą, kuom ir kodėl vokiečių idealizmas filosofijos istorijoje įsirašė kaip *neužbaigtas projektas*, kuris, jau kultūriniu anekdotu tapusioje idėjoje, savo finišo tiesiojoje būtinai užbaigiantis visas sudėtingiausias mąstymo

ir būties problemas. Įdomiausia yra tai, ši ironiška mintis, tam tikra prasme, gali būti pilnavertiškai adekvati: kas, jeigu iš tikrųjų vokiečių idealizmas išsprendžia visas esmines filosofijos problemas, ir anapus vokiečių idealizmo nebelieka nieko kito, kaip tik šmėkliškasis jo pasikartojimas ir rekursyvus grįžimas prie šios tradicijos?¹² Kas, jeigu, pasinaudojant psichoanalizės terminais, vokiečių idealizmas yra ta pirmą kartą represija (*Urverdrängung*), amnezija nugrimzdusi giliai į nesąmoningumo sritį (*des Unbewussten*), o toliau sekusi filosofija tėra tik antrinis procesas, vienaip ar kitaip reprezentuojama represija (*Verdrängung*) (Freud 1989: 570), siekianti įleisti savo anomalinį subjektyvumą į *tikrąją dalykų padėtį*, susirišti su *realybe*? Atrodo, pats Schellingas su šiuo metodu sutiktų: mokslo ir filosofijos tikslas galiausiai yra yra anamnezija (Schelling 1994: 110).

Nusigręžiant nuo šių ambicingų pasvarstymų ir grįžtant šiek tiek atgal, verta argumentuoti, kodėl tokios iš pirmo žvilgsnio keistos ir kardinalios spekuliacijos turi save išlaikantį pagrindą. Vokiečių idealizmas neišvengiamai reagavo, polemizavo ir pratęsė I. Kanto projektą, po kurio Vakarų filosofijos tradicija prarado, Q. Meillassoux žodžiais, „vartus į Didžiąją Išorę“ (Meillassoux 2008: 7), bet tuo pačiu metu ekskomunikuodamas jos *deus ex machina* determinizmą suteikė subjektui performatyvią galią determinuoti patį save.

Kantas perkvalifikuoja subjektą taip, kad dabar jį apibrėžia jo *pažinimo galimybių sąlygos*, ir šios sąlygos nėra begalinės, jos yra apribotos jauslumo ir intelekto kamienų – jauslumas leidžia sensoriniu būdu priimti objektus, o intelektas motoriškai juos apdoroja; tradicinį subjektą keičia *transcendentalinis* subjektas, kurį predikatyviai apibrėžia jo pažinimo ribos (Kant 2013: 60). „Grynojo proto kritikos“ transcendentalinės estetikos skyriuje Kantas kalba apie tai, kad bet koks pažinimas visų pirma yra *stebėjimas*, kad stebėjimas yra toji pirmą kartą determinacija, nuo kurios atsispiria bet kokios sekančios mąstymo pakopos – išorinius (egzistuojančius *už* subjekto) objektus pateikia ne pats išorinis pasaulis, bet *juslumas* (Kant 2013: 37). Tuo tarpu vadinamoji „transcendentalinė logika“ yra jau nebe *juslumo* mokslas, bet intelekto, kurią Kantas įvardija kaip „pažinimo spontaniškumą“, kurio metu subjektas implicitiškai tvarko vaizdinius, įgytus per jauslumą ir juos paverčia sąvokomis (Kant 2013: 96). Galima sakyti, kad Kanto transcendentalinis subjektas yra homogeniškai funkcionuojantis *protingas kūniškumas*, horizontaliai sąveikaujanti aferentinių ir

¹² Žižekas pateikia panašią mintį, taip atsiliėpdamas apie vokiečių idealizmo laikotarpį nuo „Grynojo proto kritikos“ atsiradimo 1787 m. iki Hegelio mirties 1831 m.: „Šiuose keliuose dešimtmečiuose atsispindi kvapą gniaužianti mąstymo intensyvumo koncentracija: per šį trumpą laiką tarpą įvyko kur kas daugiau nei per šimtmečius ar net tūkstantmečius „įprasto“ žmogaus mąstymo plėtros. Visa tai, kas vyko anksčiau, gali ir turi būti skaitoma begėdiškai anachronistiškai kaip pasiruošimas šiam sprogimui, o visa tai, kas vyko po jo, galima ir reikia suprasti kaip būtent tebesitęsiančių vokiečių idealizmo interpretacijų, subversijų, kritinių (ir klaidingų) skaitymų pasekmes“ (Žižek 2012: 8)

eferentinių neuronų uždara sistema. Todėl svarbu pabrėžti, kad nei juslumui, nei intelektui negalima teikti antecedentinės *pirmenybės*, ir kaip pats Kantas rašo: „Be juslumo mums nebūtų duotas joks objektas, o be intelekto nė vieno objekto nebūtų galima mąstyti“ (Kant 2013: 96). Stebėjime kaip pirminėje determinacijoje jau dalyvauja juslumas ir intelektas drauge, vienu metu, vienas kaip *aklai* pateikiantis objektus, kitas kaip juos *tvarcingai* pripažįstantis. Šis transcendentalinio subjekto homogeniškumas Kantui yra *a priori* taisyklė, t. y. nepriklausanti nuo jokio išvestinio empirinio patyrimo ar žinių. Iš esmės, taisyklingas *a priori* pažinimas Kanto sistemoje yra tiesiog grynoji filosofija, perkvalifikuota grynojo proto kritikos architektonikos (Kant 2013: 62). Kitaip tariant, kai Kantas kalba apie transcendentalinės estetikos ir logikos principus, jis kalba apie *a priori* sąlygas, ir tą darydamas užsiima ne gamtos mokslu ar kasdieniu empiriniu (*a posteriori*) pažinimu, bet būtent filosofija (*Weltweisheit*). Ir tai yra svarbu, nes vėliau Kantas iškelia viso šio transcendentalinio *a priori* teisėtumo klausimą (*quid juris?*), į kurį atsako vadinamąja transcendentaline dedukcija, su kurios „neišvengiamu būtinumu“ turi susitaikyti kiekvienas skaitytojas, antraip jis amžinai klaidžios nežinomybės tamsoje (Kant 2013: 128-129). Privalu iškelti klausimą: kaip dedukuojama pati transcendentalinės dedukcijos būtinybė? Kaip filosofija legitimuoja *universalias subjekto pažinimo sąlygas*?

Vienas iš imliausių Kanto skaitytojų ir ankstyviausių jo sistemos kritikų S. Maimonas pirmasis pastebėjo išliekantį *quid juris?* (pagal kokią taisyklę?) problematiškumą; nėra įmanoma dedukuoti universalių pažinimo sąlygoms pritaikytų principų operuojant vien tik tuo, kas aptinkama pačiame subjektyvume, arba kitais žodžiais, viskas, kas mąstoma, *jau* yra iš anksto sintezuojama kaip įvairovės vienovė, kuri iš principo negali būti nei arbitrali, nei būtina (Maimon 2010: 15). Pavyzdžiui, Maimonas nesutinka su Kanto laiko ir erdvės sąvokų kaip grynujų intucijų (grynojo juslumo formų) įvardijimu, nes determinuoti laiką ir erdvę kaip grynąsias (sintetines *a priori*) intucijas jau reiškia presuponuoti „kitą“ laiką ir erdvę (Maimon 2010: 17). Nėra idealaus laiko ir erdvės sučiuopimo, egzistuoja tik baigtinas skirtumų įvairovėje „pagavimas“ – tai reiškia, įvairovės skirtumų vienovė. Kantiškojo žodyno laikas ir erdvė (idealiosios juslumo formos) tėra dar vienas sąmonės produktas, ir todėl tai veikia yra empirinės, o ne grynosios intucijos, – grynoji intucija, anot Maimono, įžemina bet kokią empirinę intuciją; grynoji intucija yra pats mąstymo sintetiškumas, produkuojantis arba pastatantis (*Bildung*) empirinę intuciją. „Mąstymo savaime atžvilgiu nėra jokių teisingų ar klaidingų konceptų; veikia, galima sakyti, kad kažkas yra konceptas arba nėra“, galiausiai rašo Maimonas, teigdamas, kad nėra jokių būtinų kriterijų kurį nors konceptą pateikti kaip antecedentą, kai kalbama vien tik apie pačio transcendentalinio subjektyvumo sąlygas (Maimon 2010: 80).

Juslumas ir intelektas kaip pasyvioji ir aktyvioji kognityvinio gabumo ašys Maimono revizijoje virsta tuo klaidos matu, dėl kurio Kantas gali būti kaltinamas psychologizmu arba subjektyvizmu – atskirtis tarp šių dviejų afišų (visgi, nors Kantas ir sutinka, kad nė viena iš jų negali būti pirmesnė,

tačiau taip pat teigia, kad jų nereikia suplakti į vieną ir todėl tai yra atskiros, disjunktyvios pažinimo dalys (Kant 2013: 96)) būtent ir leidžia pateisinti objektyviai galiojančias pažinimo sąlygas, išskleistas *a priori* filosofijos (Pippin 2005: 34: 2005). Tačiau tai, kad subjektyvistiniu arba psychologistiniu gestu yra pastatomas *objektyviai* galiojantis horizontas yra paprasčiausiai paradoksalu, ir tą atpažįsta Maimonas. Galiausiai, Maimonas ir pats pakliūva į šią subjektyvistinio uždaramo aporiją, nors ir teisingai identifikuoja transcendentalinės argumentacijos regresyvumą – jeigu kiekviena mąstymo determinacija sugražina prie vis žemesnės pakopos sintezės, tai Maimonas iš principo negali mąstyti nieko, kas yra anapus šios akiai produktyvios mąstymo veiklos. Todėl Kantas šiuo atveju yra kiek *nuolaidesnis išorei*, nes, priešingai negu Maimoną, Kantą išgelbsti daikto-savaime (*Ding an sich*) sąvoka, kuri jam pačiam nėra vien tik formali fikcija (*Fiktion*)¹³ (Vaihinger 1935: 74). Kanto transcendentalinis subjektas pažįsta tik tai, ką geba sugerti juslume ir apdoroti sąvokomis – fenomeno sritį, tačiau tai nereiškia, kad dėl to noumeno sritis nustoja egzistuoti: „Daiktas pats savaime lieka mūsų nepažintas, nors jis sau yra tikras“ (Kant 2013: 27). Vis dėlto, Kanto kritinė filosofija palieka noumeną kaip absoliutų užribį, abstrakciją, kuri presuponuojama kiekviename fenomene, tačiau niekada nepasirodo transcendentaliniam subjektui, – būtent ši *distancijuota noumeno tyla* legitimuoja Maimonui suprasti jį kaip proto fikciją.

Turime dvi pagrindines kantiškosios filosofijos problemas: pirma, Kantas hipostazuoja transcendentalinę argumentaciją (dedukciją) kaip kažką universalaus (nustatomos būtinos pažinimo sąlygos), kas lemia būtent hipostazuotą psychologistinę arba subjektyvistinę¹⁴ išvadą; antra, Kanto kritinės epistemologijos pasekmė yra lemtingas dualistinio pasaulio – dichotomija tarp reiškinių arba fenomenų srities ir tarp daikto savaime arba noumeno srities – susiformavimas. Panašu, kad pažįstantis transcendentalinis subjektas, kuris yra *a priori*, nedalyvauja tame pačiame pasaulyje, kuriame dalyvauja noumenas; taip išeina, kad turime problemą su *dviejų pasaulių metafizika*, iš kurių viename hipostazuotas subjektas konstruoja horizontą pagal savo logiką, o kitame turime

¹³ Analitinio fikcionalizmo pradininkas H. Vaihingeris savo filosofiniame darbe „Tarsi filosofija“ (*Die Philosophie de Als Ob*) visgi svarsto, kad Kanto *Ding an Sich* hipotezė geriausiu atveju tėra „būtina fikcija“ (Vaihinger 1935: 76). Tačiau reikia turėti omenyje, kad Kantas daikto-savaime nelaikė fikcija, net jeigu ši interpretacija yra visiškai pagrįsta.

¹⁴ Šiek tiek nukreipiant rakursą, tačiau vis tiek išlaikant subjektyvistinę Kanto rezoliuciją, galima prisiminti tai, kokių sakiniu filosofas pradėjo savo į lietuvių kalbą išverstą esė pavadinimu „Ką reiškia: orientuotis mąstyme?“. „Kad ir kaip aukštai mes iškeltume savąsias sąvokas, kad ir kaip abstrahuotume jas nuo juslių pasaulio, jos vis tiek visuomet susijusios su tam tikrais vaizdu reiškiamais vaizdiniais, kurių tikroji paskirtis yra šias sąvokas, šiaip jau ne iš patirties išvestas, pritaikyti patirtiniam naudojimui“ (Kant 169: 1996). Panašu, kad Kantas šioje pragmatistinėje nuotaikoje yra labai arti Fichte‘s ir jo supratime, kad praktinis protas yra svarbiau negu teorinis, arba dar griežčiau, kad visas teorinis protas yra (viešas ar pasislėpęs) praktinis protas.

neidentifikuojamą fantastinę realybę, kuri, paradoksalu, galiausiai yra ir pats *tikrasis* pasaulis (*Realität der Außenwelt*). Šią dviejų pasaulių metafiziką su savo pasekmėmis (transcendentalinio subjekto izoliacija iš vienos pusės ir tikrovės dualizmas iš kitos) siekia išspręsti būtent pokantinė vokiečių tradicija, vadinamasis vokiečių idealizmas. Šiuo atveju, nors Fichte, Schellingas ir Hegelis esminės šios tradicijos figūros, būtent Schellingas pasiūlo išeią, arčiausią tam, ką galima būtų įvardinti kaip transcendentalinio subjekto *natūralizaciją* ir dviejų pasaulių surišimą į vieną.

1. 2. Po Kanto: subjektas kaip sapnas sapne ir jo alternatyva

Dabar laikas grįžti prie to, kas kurį laiką lūkuriavo užantyje, tačiau nebuvo išskleista – prie „Seniausios sisteminės vokiečių idealizmo programos“ ir joje užfiksuotos ezopiškos ištarnos apie „proto mitologijos“ šauksmą. Kai Fichte savo 1794 m. „Žinojimo moksle“ (*Wissenschaftslehre*) kantinę transcendentalinės argumentacijos dilemą paverčia *postulavimu* (*Setzen*) specifika, Fichte perkvalifikuoja transcendentalinę filosofiją iš *teorinės į praktinę*, t. y. teorinė problema čia yra *išsprendžiama* būtent atsisakant *neišsprendžiamos* teorinės problemos; kantiškoji transcendentalinės dedukcijos aporija yra ne apeinama ir ne numalšinama, bet postuluojuama, ir tai yra lemiamas praktinės filosofijos laimėjimas (Gabriel, Žizek 2009: 6). *Aš* ir *mano aktyvus referavimas į save* yra tapatūs veiksmai arba principai; aktyvi, postuluojuanti ir sugrįžtanti prie savęs (savo sąmonės kaip būtino filtro) pozicionavimo praktika yra *Wissenschaftslehre* pamatas (Fichte 1982: 37-38). Kitaip tariant, tik toks subjektyvus protas, kuris supranta save kuriančioje ir postuluojančioje, o ne dedukuojančioje padėtyje, yra laisvas spręsti. Atsisakyti regresuojančios į paradoksą teorinės dedukcijos ir pereiti prie aktyvaus savęs postulavimo (*Selbsetzung*) yra svarbiausias Fichte‘s indėlis, kurį pasisavina ir Schellingas su Hegeliu bei savaip jį transformuoja.

Fichte‘s *Selbsetzung* tampa privalu transformuoti dėl to, nes jame vargiai dalyvauja bet kokia išorė kaip *išorė*, gamta kaip *gamta*, realybė kaip *realybė* savo referentuose. Tai reiškia, kad Fichte galima ir netgi reikia apkaltinti tuo pačiu uždaros sistemos subjektyvizmu į kurį nesąmoningai įsivėlė Kantas, ir sąmoningai Maimonas. Nors metodologine *Selbsetzung* prasme Fichte eina toliau negu Kantas, čia įkrentama į netgi gilesnį subjektyvizmą, į *Ich* (Aš) ir *Nicht-Ich* (ne-Aš) santykio modalumą, kuriame viskas sukrenta į paties *Ich* neužtikrintumą suprasti save kaip ką nors išgryninto ir stabilaus: „*Stebėjimas* yra sapnas; *mąstymas* – visos būties, visos realybės, kurią įsivaizduoju, mano būties, mano jėgos, mano tikslų šaltinis – yra sapnas apie tą sapną“ (Fichte 2019: 135). Kitaip tariant, Fichte praranda bet koki realistinį pagrindą; postulavimas visada veda *tik* prie laikino lūkuriavimo paviršiuose. *Ich* visada egzistuoja tik santykyje su *Nicht-Ich*, arba mane apibrėžia tik tai, kas yra anapus manęs, tačiau tas *anapus* galiausiai yra tik mano paties vizija apie mane. Vizija, reprezentacija, sapnas, kurį savo aktyvaus postulavimo išvestinėje palieka subjektyvus praktinis, o ne objektyvus

teorinis protas, yra subjekto apsvaigimas, visapusiška jo disociacija, difuzija. Nėra nieko pozityviai realaus, jokio *Ding an sich*, prieš tai garantavusio, nors ir nereprezentuojamą, tačiau stabilų reiškinio garantą. Verta pacituoti ilgesnį Fichte' s pasažą iš knygos „Žmogaus paskirtis“, kurioje autorius kur kas prienamiau išdėsto savo praktinės filosofijos pasekmes, vaizdingai apibrėžiantį šią subjekto sugriūvimo stadiją:

„Niekur nėra nieko pastovaus, nei už manęs, nei manyje, o yra tik nesibaigianti kaita. Niekur nežinau jokios būties, net ir savo paties būties. Nėra jokios būties. Aš pats apskritai nei žinau, nei esu. Yra vaizdai. Jie – vienintelis dalykas, kuris egzistuoja, ir jie žino apie save, kaip vaizdai: kurie praplaukia, nors visai nėra nieko, pro ką jie praplauktų; vaizdai, kuriuos tarpusavyje susieja vaizdų vaizdai, vaizdai, kurie nieko neatspindi, kurie neturi nei reikšmės, nei tikslo. Aš pats esu vienas tokių vaizdų; beje, esu ne pats vaizdas, o tik sujauktas vaizdų vaizdas. Visa realybė virsta keistu sapnu be gyvenimo, apie kurį sapnuojama, ir be dvasios, kuriai tai sapnuojasi“ (Fichte 2019: 134-135).

Schellingas su Hegeliu pasiskolina Fichte' s metodą, tačiau atsisako jo neužtikrintos subjekto sampratos, kas lemia ir to, kas yra už subjekto, ištirpdyimą. Iš esmės, tampa privalu išeiti anapus sapno logikos ir susigražinti realybės reikšmę. B. Gelžinytė šią bendrą Schellingo-Hegelio figūrą siekia suprasti būtent per Kanto ir Fichte' s įveiką arba savitą transformaciją – Schellingo-Hegelio filosofijoje protas (*die Vernunft*) tampa *performatyvus* ir visa, kas pozicionuojama to proto tampa skaidru, suprantama, sučiuopiama, pozityviai realu (Gelžinytė 2020: 54). Šios minties architektonikoje niekas nėra duota iš anksto, neegzistuoja jokia duotybė, netgi aš pats ir mano patirtis¹⁵, ką jau kalbėti apie filosofinius gestus, turinčius pretenziją susirišti su *priešegzistuojančių* būtinų proto ir realybės taisyklių (*terminus a quo*) atitikimu (Gelžinytė 2020: 50). Būtent šioje vietoje „proto mitologija“ yra įsteigiama kaip realybės, kurioje integraliai dalyvauja idėjos (ir subjektyvumas), šaltinis. Proto mitologija yra ne universalių pažinimo sąlygų abstrahavimas, tačiau determinuojantis jas metodas, atliekamas praktinis gestas, kuris galiausiai gali apeiti ir pats save, vos tik suvoks, jog gali egzistuoti ir kitų, priimtinesnių alternatyvų determinacijos. Kitaip tariant, proto mitologija klausia: jeigu neįmanoma išspręsti filosofinės problemos, kodėl vietoje to nepostulavus būtent šios *neįmanomybės*, kas ir tampa galutiniu žinojimu (*déterminé en le dernière instance*)?

¹⁵ Čia galima užfiksuoti ko gero esminį skirtumą tarp Fichte' s ir Maimono. Jeigu Fichte radikalizuoja „duotybės mitą“ taip, kad pritaiko jį net ir pačiai patirčiai, tai Maimonas patirtį išlaiko kaip vienintelį „skirtumų vienovės“ arba sintezių garantą. Kitaip tariant, Maimonas patirties neaukoja proto performatyvumui, kaip tą daro Fichte; Maimonui patirtis yra visų skirtumų pradžia ir pabaiga.

Mitologija yra procesas, kurio metu postuluojuama kūryba virsta tuo, kas atstovauja realybę, ir proto mitologija yra tai, ko nesugebėjo suprasti Kantas, savo proto gelmėse neaptikdamas gretimumo tarp *dedukcijos* ir *teigimo*, kas galiausiai veda link dedukcijos regresyvumo duobės, į kurią liūdnai įsipainioja ir realybės likimas. Lygiai taip pat ir su Fichte – jeigu proto mitologija jam tėra *Ich* sapno logika, tai Schellingui-Hegeliui tai yra pačios realybės refleksija ir steigtis. Visgi, priešingai negu Gelžinytė, tolimesnėje analizėje aš sieksiu atsiriboti nuo Hegelio tam, kad išryškėtų paties Schellingo kaip autonomiškos figūros inovatyvumas ir skirtumai su likusiais šio filosofinio diskurso dalyviais.

Savita Kanto ir pokantinės vokiečių idealizmo tradicijos ekspozicija, svarbi tolimesnei Schellingo interpretacijai, buvo įgyvendinta per du rakursus: pirma, apibrėžtos dvi Kanto grynojo proto kritikos aklosios dėmės – transcendentalinės argumentacijos nepakankamumas ir dualistinė metafizika; antra, atpažinta Fichte's šuolio nuo teorinės prie praktinės filosofijos įtaka Schellingui. *Naturphilosophie*, Schellingo gamtos filosofija, teigia, kad tai, kas yra idealu (turima omenyje transcendentalinė filosofija), turi iškilti iš to, kas yra realu (būtent pati gamta) – ir, jeigu transcendentalinė filosofija subordinuoja realybę idėjai, tai gamtos filosofija privalo paaiškinti *idėją per realybę* (Schelling 2004: 194). Pirmas ir pagrindinis žingsnis ėjimui link realizmo (arba materializmo) ir idealizmo sintezės yra susitvarkyti su subjekto ir gamtos santykiu, kuris Kanto sistemoje pasiliko neužbaigtas arba paprasčiausiai neegzistuojantis dėl dualistinės painiavos, kuriame *Ding an Sich* neturi jokio pozityvumo neskaitant savo hipotetiškos, šmėkliškos tikrovės. Dėl to Schellingas, kondensuodamas įvadinę Kanto ir Fichte's analizę, perkelia *a priori* iš transcendentalinio subjekto srities į gamtą: „Ne visuma atsiranda iš dalių, bet būtent dalys atsiranda iš visumos. *Nėra taip*, kad mes žinome Gamtą kaip *a priori*, bet taip, jog pati Gamta yra *a priori*; tai reiškia, kad viskas, kas yra individualu yra priešdeterminuota visumos arba pačios gamtos kaip visumos idėjos. Ir jeigu Gamta yra *a priori*, vadinasi yra įmanoma *atpažinti ją kaip kažką*, kas yra *a priori*, ir tai yra mūsų teiginio esmė“ (Schelling 2004: 198-199).

Schellingas, suprasdamas transcendentalinės dedukcijos ambivalentišką padėtį – jos apodiktinį užtikrintumą iš vienos pusės, ir iš kitos pusės, jos genetinį efemeriškumą dėl negabumo pagrįsti savęs pačios – *a priori* pastato nebe betarpišku jslumu ir grynosiomis sąvokomis operuojantį subjektą, bet pačią gamtą. Kitaip tariant, pati gamta čia tampa *a priori* subjektu, o ne transcendentalinis subjektas – individas – kuris *aptinka (takes place)* save gamtoje (Meillassoux 2008: 24). Taip Schellingas atlieka dvigubą judesį: produktyvumą perkeldamas į gamtą jis tuo pačiu metu suriša ją su individu, taip kartu ištaisdamas Kanto klaidą mąstyti būtį tik per transcendentalinį filtrą, o tai reiškia, jos visai nemąstyti. Šis surišimas garantuoja tai, kad transcendentalinės dedukcijos kaip postulavimo forma, dabar yra ne tik atitrūkusio nuo gamtos mąstančio subjekto vaisius, bet ir pačios gamtos produktas. Jeigu Kantui galima priekaištauti dėl to, kad jis apodiktiškai dedukuoja sąvokas vadovaujantis tik apskritu (*circularis*) sąmonės ir proto procesualumu, tai Schellingo vykdomas postulavimas toli gražu

nėra uždaras, bet įveiklintas pačios gamtos; filosofija atkartoja gamtą, o gamta įgalina filosofiją. Arba, Grant'o žodžiais, „kiekviena sintezė turi materialią bazę“ (Grant 2000: 50). Kai T. Pinkardas rašo, kad natūrfilosofija Schellingo karjeroje vyko kaip tam tikras bandymas atgaivinti (*re-enchantment*) (Pinkard 2002: 181) gamtą, mano manymu, reikia sakyti atvirkščiai: ne gamtos atgaivinimas, bet subjekto *natūralizavimas* (*disenchantment*).

2. Pasiruošimas Schellingo *Naturphilosophie* ir subjekto demitologizacija

„Tik laisvas žmogus žino, kad yra anapus jo yra pasaulis; kitam tai yra ne kas kita kaip tik sapnas,
iš kurio jis niekada nepabunda“¹⁶

– Schellingas (1988: 174)

„Jeigu istorija nėra gamtos istorija, tai apskritai nėra jokia istorija“

– Grantas (2004: 134)

Subjekto natūralizavimas ir demitologizacija yra pirmas žingsnis, kurį siekiama įgyvendinti, norint pereiti prie pačios gamtos apibrėžčių. Arba kitaip tariant, natūralizuoti subjektą reiškia paties subjekto priartėjimą prie gamtos, vadinasi, abipusišką ir todėl savotiškai materialistiškai monistinių santykių su ja, ko sekoje gamtos apibrėžtys tampa legitimuotos. Šiame skyriuje apipavidalinu natūrfilosofijos prieraišumą gamtos mokslams bei netgi dalyvavimą ir įtakos darymą juose. Taip pat, remiantis Woodardu ir Grantu, transcendentalinio idealizmo įgeidį perdirbti pasaulį sau nurodau kaip loginį, praktinį arba formalistinį solipsizmą, kuris, dėl to, kad suprastų gamtą logikos rėmuose ir galėtų ją racionaliai paaiškinti, aukoja pačią gamtą. Kantas galutinio gamtos įžeminimo ieško *loginiuose* eterio argumentuose, per kuriuos identifikuojamas gamtos substratas¹⁷. Tačiau ši auka reikalauja iškelti klausimą: kas tuomet lieka iš pačios gamtos, jeigu ji yra tik tai, ką galima suprasti logiškai? Protas, šiuo atžvilgiu, turi ne atmesti logiką, bet suprasti jos negalimumą eiti ten, kur logika praranda pretenziją į galutinę determinaciją.

¹⁶ Įdomu, kad panašiai yra išsireiškęs ir mums geriausiai žinomas materialistinės filosofijos autorius K. Marxas savo „Kapitalo“ trečiame tome: „Tikroji laisvės sfera, tai reiškia, žmogaus jėgų savatiksliis vystymasis, prasideda anapus žmogaus, kur ji gali suklestėti tik šiame anapusiniame būtinume kaip savo laisvės pagrinde“ (Marx 1981: 959). Nors šio darbo apimtis ir tikslai neleidžia integruoti Marxo į tyrimą, nurodau straipsnius, kuriuose nagrinėjamas teorinis Marxo prieraišumas su ankstyvuoju Schellingu (žr. van Ree: 2020; Frank 2018, 1989).

¹⁷ Kantas substrato ieško logikoje, o natūrfilosofija – giliojoje geologijoje: „Jeigu geologija, arba kitaip tariant, „kasybos procesas“, atveria bet kurio objekto gelminį bepagrindiškumą, taip yra būtent dėl to, nes neegzistuoja joks „pirmykštis pasaulio sluoksnis“, joks „galutinis substratas“ ar substancija, ant kurios galiausiai viskas ilsisi. Serijinės priklausomybės linijos, sluoksnis po sluoksnio, kuriuos geologija atidengia, nesiili ant jokio galutinio sluoksnio, bet veikia yra antecedento veiksmų įrašai, kurie atpažįstami konsekvento gamyboje“ (Grant 2011: 44). Daugiau ir nuodugniau apie tai rašysiu III ir IV skyriuose.

2. 1. Nugalinant performatyvumą ir įkontekstinant gamtą

1795 m. protestantiškoje Tiubingeno seminarijoje apsigynęs disertaciją ir palikęs savo bičiulius Hegelį bei Holderliną Schellingas jau kitais metais vizitavo Saksonijos žemėse, Leipzige, kurio universitete galėjo klausytis paskaitų apie to laiko madingiausias mokslines idėjas. Tame pačiame Leipzigo universitete Schellingas susipažino su vokiečių fiziku Christopheriu Pfaffu, buvusiu draugais su katastrofizmo ir paleontologijos tėvu George Cuvier bei biologinės rekapuliacijos teorijos autoriumi Carlu Kielemyeriu. Ko gero būtent Pfaffas buvo pirmas asmuo, padaręs didžiausią įtaką besiformuojančiam Schellingo interesui ties natūralistine ir medicinine sritimis, kurios vėliau vienaip ar kitaip laidos jo viso gyvenimo filosofiją (Zammito 2018: 334). Tuo metu Schellingas taip pat intensyviai pažindinosi su XVIII amžiaus pabaigoje suklestėjusia braunistinės medicinos (pavadinta pagal škotų mediko Johno Browno pavardę) šaka, kurios pagrindinis vėliavnešys Vokietijoje buvo Andreas Röschlaubas, su kuriuo Schellingas Bamberge 1800 m. dalyvavo miesto ligoninės veiklose, tyrinėjant tos pačios braunistinės medicinos praktinį pritaikymą (Zammito 2018: 335). Šalia to, jis įsteigė akademinį leidinį pavadinimu „Spekulytyviosios fizikos žurnalas“ (*Zeitschrift für speculative Physik*), kuriame publikavosi tokie žymūs ir svarbūs vokiečių tradicijoje autoriai kaip Henrikas Steffensas ir Karlas Eschenmayeris. Tam tikra prasme, „Spekulytyviosios fizikos žurnalas“ buvo pagrindinis natūrfilosofijos ir gamtos mokslų susikirtimo bastionas, kuris, kaip pažymi Odo Marquardas, ypatingai dėl skiriamo didelio dėmesio medicinai, tapo erdve, kurioje Schellingas galėjo vystyti atitinkamą *natūrfilosofinės terapijos* formą (Marquard 2004: 21).

Taigi, iki trumpo etapo Bamburge Schellingas jau buvo spėjęs sukurti savo gamtos filosofijos sistemą, vadinamą paprasčiausiai vokišku *Naturphilosophie* junginiu, visų pirma atkreipiant dėmesį į šios sistemos savitumą ir specifiškumą, taip išryškinant skirtumus su tipinėmis gamtos filosofijos koncepcijomis, turėjusias savo vietą filosofijos istorijoje. *Naturphilosophie* (arba lietuviškai – natūrfilosofija) nėra *tik dar viena* gamtos filosofija, kurią autorius postuluoja remiantis atitinkamomis performatyviomis aksiomomis paaiškinti gamtos pradžių ir jos procesus. *Naturphilosophie* turi būti suprasta ir kaip atsakas į Fichte‘s radikalųjį performatyvizmą (arba kantiškojo formalizmo fanatizmą), kuriame *Ich* yra tokias aksiomas produkuojantis subjektas (apie tai kalba ir Gelžinytė, kuri, rekonstruodama Hegelio ir Schellingo kritiką Fichtei rašo, jog fichtiškas subjektas, neigiantis gamtą, galiausiai paneigia ir pats save (Gelžinytė 2020: 48)). Šį laisvo ir kone laisvamaniško postulavimo motyvą tinkamai iliustruoja ironiškas pasažas knygoje, paskirtoje savo laikmečio teoriniam revoliucionieriui Giordano Bruno – čia Schellingas išreiškia sentimentą prieš laisvai postuluojančius filosofus paties Bruno figūros lūpomis: „Tai primena praktišką, atliekama krėslo filosofų, kurie vienur postuluoja vienovę, kitur daugialypiškumą, arba vienovę kaip tokią, kuri priežastingai lemia įvairovę

ir įvairovę kaip tokią, kuri veikia vienovę. Tuo pačiu metu jie pripažįsta, kad juodu galima lengvai sulipdyti, tarsi tai būtų nuožulnios medienos jungtys“ (Schelling 1984: 138).

Kantas, nors ir hipostazuodamas transcendentalinį subjektą, visgi jį tuo pačiu metu ir apribojo epistemologinio horizonto atžvilgiu, palikdamas jį atlikti orientacijos, navigacijos ir pažinimo kriterijų įvertinimo arba nuskanavimo funkcijas (Zammito 2018: 302; Woodard 2019: 58-59). Kantiškasis subjektas nėra įgalus aprėpti *tikrojo* pasaulio, jam prieinami tik fenomenai (todėl Kantas daugialypiškumo ir vienovės konfliktą įvardijo grynojo proto antinomijomis – dialektikai priklausančių bergždžių išvedžiojimų proto būseną (Kant 2013: 322)), tačiau net ir pačių fenomenų tyrimuose reikalinga tiksli ir kanoniniais parametrais grindžiama žiūra: turiu omenyje būtent tai, kad empirinis pasaulis reikalauja empirinio *a posteriori* pažinimo, kuriam visų pirma vadovauja ne filosofija, o gamtos mokslai. Schellingas tą kuo puikiausiai suprato – filosofija, atitrūkusi nuo empirinio pagrindo ir pažinimo, negali turėti jokios gamtos filosofijos arba filosofijos apie gamtą. Tačiau tuo pačiu metu filosofija turi dedukuoti pirmuosius gamtos principus, objektyvias jos sąlygas ir stiebtis link absoliuto, kuris skirtingais gyvenimo tarpais Schellingo buvo vadinamas skirtingais vardais, iš kurių vienas yra dogmatinės metafizikos *Weltseele* – pasaulio siela. Schellingas išsikėlė įgyvendinti komplikuoatą užduotį, būtent ieškoti sintezės tarp transcendentalinės filosofijos, kurios ašis yra izoliuotas nuo išorės (noumenalios srities) transcendentalinis subjektas ir empirinių gamtos mokslų, kuriems subjektas nėra toks svarbus kaip išorė, kuri yra tyrinėjama. Kitaip tariant, Schellingas klausia: kaip įmanoma sąjunga tarp kritinės filosofijos subjekto (kaip absoliutaus vidaus) ir dogmatinės metafizikos substancijos (kaip absoliučios išorės)? (Zammito 2018: 304). Būtent šioje vietoje į mizansceną įžengia pirmoji sisteminė *Naturphilosophie* studija, kaip mėginimas suderinti idealų ir realų, vidų ir išorę, subjektą ir pasaulio sielą, galiausiai, žmogų ir gamtą. Visgi, kad būtų atverta proskyna šiai ambicijai, pirmiausiai reikia galutinai demistifikuoti apsunkusiai veikiančią transcendentalinį subjektą, kuris savo kantineje-fichtiškoje paradigmoje trukdo mąstyti gamtą kaip tuo pačiu metu ir išorę (tai, kas nepriklauso nuo subjekto), ir vidų (tai, kas leidžia subjektui iškilti).

2. 2. Prieš formalistinį gamtos pagrindimą: natūrfilosofinis atsakas į gamtos pajungimą logikai

Demistifikacija čia eina išvien su natūralizacija; savumo aptikimą gamtoje bei gamtos aptikimą savyje. Taigi, verta dar kartą paklausti, kodėl transcendentalinis subjektas yra pasmerktas išlikti mąstymo kaip vienintelio vidaus ir gamtos kaip neįmanomos išorės dualizme? Jau išsiaiškinome, kad Kantas savo „Grynojo proto kritikoje“ uždeda barjerą daikto-savaime (kas pagal Kantą yra *ens rationis*, sąvoka be objekto) pažinimui, tuo pačiu metu įsteigdamas kritinę transcendentalinę filosofiją kaip neperžengiamą ribą pačiam filosofavimui. Už šios ribos yra noumenali realybė, tačiau ji yra

tuščia ir todėl neturi jokios pozityvios ar aktualios realybės, o jeigu neturi jokios pozityvios ar aktualios realybės, vadinasi, neatlieka jokios *įžeminimo* procedūros. Tačiau nejaugi Kantas niekaip nesvarsto pozityvaus įžeminimo klausimo? Panašu, kad svarsto, – paskutinėje savo knygoje pavadinimu *Opus postumum*, ir tą daro įžeminimo ieškodamas proto tikslingume ir logikoje.

Paradoksalu, kaip B. Woodardas pažymi, jog Kanto paskutinis veikalas *Opus postumum* yra vienas iš mažiausiai kritiškų ir daugiausiai metafiziškų Kanto darbų (Woodard 2019: 57). Šiame veikale Kanto pagrindinė pastanga, anot Woodardo, yra atitolti nuo laiko ir erdvės kaip vidinių (transcendentalinių) sąlygų ir mąstyti apie išorę labiau absoliučia prasme, kurios padėtis nepriklauso nuo vidinės patirties (Woodard 2019: 58-59). Kad laikas ir erdvė taptų nepriklausomi nuo vidinių transcendentalinių sąlygų, laikas ir erdvė turi būti ištraukti iš abstraktaus formalizmo gniaužtų ir įpavidalinti fiziškai, tačiau tuo pačiu metu išlaikyti atstumą nuo būtinos tam reprezentacijos ar percepcijos (būtent šioje vietoje I. Newtonas ir atliko mokslinį perversmą). Kantas šiam precedentui užpildyti pasirenka būtent *eterio* (*Äther*) pavyzdį. Sekant Woodardu, nėra pilnai aišku, ar Kantas eterio sąvoką naudoja kaip pačios erdvės (ir laiko) hipostazę, ar kaip identifikuojamą materiją, kuri būtinai egzistuoja ir be transcendentalinio subjekto. Pirmuoju atveju Kantas nugrimztų į prieš-kritinę sritį, antruoju – patį absoliutą paverstų percepcijos išvestine, t. y. pratęstų kritinį projektą absoliutui priskirdamas mįslingą, tačiau galimą pažinti eterio materiją.

Grantas šiuos Kanto eterio argumentus supranta kaip bandymą patirtį įžeminti į *physis*, tačiau klaidingu keliu: patirties įžeminimas materijoje šiuo atveju dalyvauja kaip loginis *a priori*, o ne fizikinis argumentas¹⁸ (Grant 2006: 79). Kitaip tariant, eterio argumentas yra atliekamas vien tik iš loginės būtinybės, o ne pakankamo empirinio pagrindo; t. y. eteris yra dedukuojamas kaip būtinas aristoteliškasis substratas arba makrokūnas, leidžiantis transcendentalinei filosofijai pasiekti savo apoteozės tašką (Grant 2006: 80). Šiuo atveju galima sakyti, kad Kanto eteris kaip pirmiausiai fizikinė sąvoka, neva pagrindžianti subjekto iškilimą ir kartu nusitaikanti į noumeno gamtamokslinę argumentaciją, nėra kas kita kaip tik paskutinis autoriaus transcendentalinės filosofijos projekto atsidusimas. *Opus postumum* vertėjų įvade taip pat kvestionuojama eterio fizikinė realybė *an sich*, veikiau esanti panašesnė į idėją arba minties-objektą, *ens rationis* (Kant 1993b: xli). Galiausiai netgi

¹⁸ Apskritai, kyla klausimas, kiek ir prieš-kritinio periodo Kantui rūpėjo subjektą įžeminti į *physis*. Pacituosiu vieną ištrauką iš jo 1755 m. „Universaliosios gamtos istorijos ir dangaus teorijos“ (*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*), kurioje jis teigia, kad žmogų gamtos materija paverčia pasyviu ir todėl trukdo pilnai atskleisti savo proto potencialą: „Jeigu ieškosime kliūčių, dėl kurių žmogaus prigimtis gali būti tokiose žemumose, priežasties, mes ją rasime pačios materijos šiurkštume, kurioje laidojamas jo dvasinis ir intelektualinis komponentas, tame pluoštų nepaslankume, skaidulų standume, skysčių vangume bei nejudrumo, kurie anaipol turėtų paklusti žmogaus dvasiai. Priešingu atveju, smegenų skysčiai ir nervai tegali pristatyti tik nešvarias sąvokas..“ (Kant 2012: 299)

pats Kantas pačioje knygoje diktuoja: „Tas, kuris nori pažinti pasaulį visų pirma turi jį perdirbti sau“ (Kant 1993b: 240). Kitaip tariant, Kantas ne natūralizuoja patį mąstymą, kaip tą daro Schellingas, bet pačios gamtos veikimą aktualizuoja vien tik mąstymu, t. y. gamta Kantui yra tik tiek, kiek apie ją įmanoma mąstyti, dedukuoti, atiduoti protui, modifikuoti subjekte ir subjektui. Taip išeina, kad Kantui bet koks materialumas (kuris nėra tapatus subjektui) yra tik tai, ką gali pasiekti pati reprezentacija, nesvarbu, apdorota jusliškai ar logiškai. Todėl Nickas Landas, apibrėždamas kritinės filosofijos projektą, yra teisingai pastebėjęs, jog bet kokia išorė Kanto filosofijoje negali būti „įregistruota, jeigu ji pirmiausiai nėra įrašyta į pačią sistemą“, kur įrašymas būtent ir yra vidaus, taigi transcendentalinių pažinimo sąlygų ir galiausiai paties proto, atliekama operacija (Land 2011: 71). Tai, kad Kantas pasiūlo eterį kaip loginį pažinimo substratą, yra pačios pažinimo konstrukcijos rezultatas, ką perima Fichte su savo *Wissenschaftslehre*. Gali būti atlikta tokia išvada – Kantui nėra jokios išorės be vidaus, jokios gamtos be žmogaus ir jokio absoliuto be subjekto. Tai reiškia, kad bet koks priartėjimas prie pažinimo arba patirties pakraščių yra pažymėtas privačios proto policijos (Woodard 2019: 68).

Žinoma, Kanto formalizmas kaip pažinimo sąlygų ir jų išvestinių konstravimas vis dar yra pagrįstas analitine propedeutika, t. y. Kantas, priešingai negu Maimonas arba Fichte, vis dar tiki analitinio ir sintetinio sprendinio perskyra bei pačios loginės dedukcijos autonomija. Tačiau būtent šis „ortodoksiškumas“ Kantui leidžia neįkristi į besąlygišką subjekto solipsizmą, situaciją, kurioje *viskas yra konstruojama*. Taip, Kantas bet kokią išorę teiškali mąstyti tik per vidų, tačiau demarkacija ties *Ding an sich* ir toliau lieka galioti bei yra sunkiai išsprendžiama, net ir po revizionistinio bandymo mąstyti eterio materiją kaip pirmykštį ir visą-ką užpildantį substratą (*Grundstoff*). Skirtumą tarp Kanto ir Fichte's bei Maimono sistemų galima apibrėžti per Q. Meillassoux silpną ir stiprų koreliacionizmo kategorijas: Kantas šiuo atveju yra silpnasis koreliacionistas, kuris neabsoliutizuoja pačios koreliacijos, kaip tą daro Fichte's ir Maimono duetas, nes palieka galimybę mąstyti apie daiktą savaime (Meillassoux 2008: 35) – priešingai negu Fichte arba Maimonas, kuriems daiktas savaime tėra proto fikcija¹⁹. Bet kokių atveju, transcendentalinė filosofija ir jos padiktuotas konstrukcionizmas – dar radikalesnė transcendentalinės filosofijos versija – kuriose formalus mąstymas ir reali gamta yra disjunktyvios viena kitai kategorijos, toliau lieka dominuoti margame vokiečių filosofijos kontekste, – iki kol natūrfilosofinis subruzdimas neiškyla kaip neapeinama transcendentalinio *circulus in probando* prieštara. Čia natūrfilosofija ir Schellingas tiesiogiai reaguoja prieš transcendentalinės filosofijos neįgalumą pozicionuoti realizmą ir idealizmą kaip procesus *viename ir*

¹⁹ Ypatingai būtent Fichte pasirodo kaip tendencingiausias transcendentalumo dogmatikas, kaip Grantas teigia, priešindamasis ne tik tiems, kurie kalba apie daikto-savaime egzistavimą, bet svarbiausia, kritikuodamas mąstančius, kad daiktai-savaime konstituoją patirties pagrindą (Grant 2012b: 418-419).

tame pačiame pasaulyje. Alberto Toscano rašo taip, apibrėždamas tai, ką Schellingas pasiskolina iš Kanto (nesėkmės):

„Schellingui filosofijos kaip mokslo statusas yra visapusiškai surištas su konstruktyviu „ideacijos“ (ideation) pajėgumu, kuris leidžia filosofijai išlaikyti mąstymo imanenciją santykyje su Absoliuto savidiferenciacija. Unikalus Schellingo kantiškosios „konstrukcijos“ perėmimas yra pagrįstas įsitikinimu, kad ši imanencija gali būti pasiekta tik tam tikros aplinkkelinės išmonės dėka; kad idėjų gamyba filosofijoje yra būtinas dinaminės Absoliuto vienovės, realaus paties produktyvumo judėjimo, dislokavimo mediumas“ (Toscano 2004: 117).

Sekant Toscano, galima sakyti, kad vadinamoji „ideacija“ (sunku surasti tam lietuvišką atitikmenį) yra paties Absoliuto savidiferenciacija, o kalbant natūrfilosofiniais terminais, tai reiškia, kad mąstymas yra gamtos lokalizacija erdvėje. Taigi, priešingai negu Kanto dviejų nesuderinamų pasaulių – fenomeno ir noumeno – logikoje, kurioje vienas iš jų yra priskirtas empirinei priežiūrai, o kitas sankcionuojančiam protui, natūrfilosofija siekia subjektyvų protą suprasti kaip empirinį, t. y. gamtinį produktą, o patirtį kaip pačios gamtos protą. Kitais žodžiais, „Gamta turi tapti regimu Protu, o Protas – neregima Gamta“ (Schelling 1988: 42). Protas yra mitiškas iki to epizodo, kada susivokia esąs gamtos dalimi – po to jis tampa pačios gamtos mitu.

3. Nuo subjekto prie jėgų (*Potenzen*): produktyvumo ir produkto dialektika

„Jeigu filosofija aiškina nesąmoningumą, arba kitaip įvardijant, realų aktyvumą, esantį neprieštarinę tam, kas yra sąmoninga arba idealu, tuomet jos tikslas yra idealų – procesą, iš kurio kildinama transcendentalinė filosofija – be paliovos sugrąžinti prie realaus“
– Schellingas (2004: 193)

„Laikas yra skaičiavimo veiksmas; skaičiavimas yra mąstymas; mąstymas yra laikas“
– Lorenzas Okenas (cituota iš Grant 2012a: 321)

Koks tuomet yra Schellingo ir pačios natūrfilosofijos santykis su moksliniais teiginiais, jeigu transcendentalinius teiginius ji priima kaip neišvengiamai regresyvius ir negebančius ištrūkti iš transcendentalinio narvo? T. y. jeigu transcendentalinė dedukcija negali savęs ontologiškai pagrįsti taip, kaip ją gali pagrįsti gamta (kitu atveju turėtume begalinio regreso paradoksą) (Grant 2013: 300), argi gamta yra atiduodama empiriniam skalpeliui? Čia Schellingas pasiūlo ne vulgariojo empirizmo arba natūralizmo išeitį, bet empirizmą, besistiebiančią link besąlygiškumo (*Das Unbedingte*) (Schelling 2004: 22). Priimdamas Kanto kritiką metafizikai, tačiau kartu ir atsiskirdamas nuo kantiškosios transcendentalinės filosofijos kaip nepakankamos, Schellingas teigia, kad jeigu transcendentalinė filosofija traktuoja save kaip subjektyvumo ir jame besąlygiškai išdygstančių pažinimo sąlygų bei gebų filosofiją, tai natūrfilosofija subjektą perkelia į gamtą; ne subjektas, bet gamta čia yra besąlygiška (Schelling 2004: 14). Šiame skirsnyje išdėliosiu pagrindinius gamtos kaip besąlygiško produktyvumo principus bei argumentuosiu *absoliučiojo arba besąlygiškojo empirizmo* teiginį, pagal kurį subjektas natūrfilosofiniame kontekste yra suprantamas kaip produktas arba konsekvantas to, kas yra laikoma absoliučiu produktyvumu arba antecedentu, t. y. pačia gamta. Kitaip performuluojant, Schellingo natūrfilosofijoje gamtą galima įvardinti kaip absoliutų produktyvumą (pirminį aktyvumą), gaminantį produktus (tai, ką galima atpažinti empiriškai, tarp jų ir patį subjektą). Šį produktyvumo ir produkto sulipdymą laike garantuoja *Potenzen*²⁰, vadinamosios jėgos, pasitelkiamos ne tik kaip

²⁰ Grantas *Potenzen* iš vokiečių kalbos į anglų verčia kaip jėgas (*forces*), Woodardas – kaip jėgas ir potencijas. Skirtumas tarp jėgų ir potencijų natūrfilosofiniame kontekste yra toks, kad jeigu jėgos yra pradinis veiksmingumas (*agency*), tai reiškia ir aktualumas gamtoje, tai potencijos nurodo į to aktualumo galimybę, kuri nuolat prasitęsia. Taigi, nors potencijos irgi galioja kaip viena iš *Potenzen* kokybių (nes jėgos sukalibruoja aktualumą ir potencialumą viename), jos yra priklausomos nuo jėgų. Taip pat, potencija (*potentia*) nurodo į aristotelišką konotaciją, kurių šiame darbe vengiama dėl to, nes aristotelizmas yra vertinamas kritiškai bei vietoje to pateikiamas glaudus ryšys tarp *Naturphilosophie* ir platonizmo, kas nagrinėjama V skyriuje.

atsakas į atomistinį mechanizimą, kuris gamtą įžemina į inertišką atomų sąveiką, bet ir kaip pačios gamtos aktyvumo paprasčiausias vienetas.

3. 1. Antecedento ir konsekvento logika gamtoje: gamtos antecedentiškumas ir subjekto konsekventiškumas

Absolūtusis arba besąlygiškasis empirizmas, kaip rašo Grantas, pripažįsta šiuolaikinės (tuolaikinės) fizikos įtaką ypatingai persvarstant transcendentalinę filosofiją ir jos nustatytą pažinimo galimybių lauką, taip iškrutinant transcendentalinio subjekto užtikrintumą (Grant 2006: 149). Moksliniai teiginiai Schellingui pirmiausiai yra svarbūs kaip teiginiai apie produktus, per kurių pažinimą ir galiausiai, interpretaciją, filosofija stiebiasi link pačios gamtos supratimo. Woodardas tikslingai pastebi, kad Schellingas, įžemindamas transcendentalinius teiginius (suteikdamas jiems natūralistinį pagrindą), galiausiai, nesuplaka filosofijos ir gamtos mokslų teiginių į vieną kategorijų lentelę, bet veikiau pripažįsta tokios taksonomijos padarinius ir tuo tarpu natūrfilosofija yra bandymas išspręsti to keliamus keblumus (Woodard 2019: 86). Taip, ir filosofija, ir gamtos arba empiriniai mokslai turi lygias epistemologines galimybes ir yra tiek pat apriboti savo privilegijose absoliuto atžvilgiu. Tačiau pagrindinis skirtumas tarp jų yra skirtingi *modus operandi* modeliai ir tikslinės laikysenos: jeigu empirinis mokslas yra tyrimas, nukreiptas į produktus bei jų reiškimosi būdą, tai filosofijos žvilgsnis stiebiasi link produktyvumo, neapčiuopiamo *Das Unbedingte*, ir veikia sinoptiškai²¹ – siekia atpažinti sąryšį tarp šių dviejų būties kokybių, suprasti jų veikimo režimus bei galiausiai atpažinti pačią save (turiu omenyje filosofiją) kaip to veikimo sudedamąją.

Taigi, gamta Schellingui nėra tik empiriškai aptinkama sritis, vien tik materialiai apibrėžta arba „įvykusi“ žemės apyvartos dalis, veikiau ji yra absoliutus aktyvumas ir produktyvumas – ne produktas, objektas, įvykis, somatinis kūnas ar efektas, bet pats produktyvumas, nuolatos reprodukuojantis priežastingumas ir galiausiai, *įvykiškumo galimybė*. Filosofuoti apie gamtą reiškia ištraukti ją iš „mirusio mechanizmo“, pajungto vien tik produkto dispozicijai ir suteikti gamtai produktyvumo predikatą, kuriame kiekvienas produktas arba jo aktas tampa produktyvumo kokybe, veikiančiuoju veiksmu (Schelling 2004: 14-15). Būtent dėl to filosofija ir priimama kaip vienintelė teritorija adekvačiai reaguoti į šį antecedentą: tik filosofija sugeba suprasti gamtą kaip produktyvumą,

²¹ Čia turiu omenyje Wilfrido Sellarso sinoptinės (*synoptikos*) sąvokos aiškinimą taikant ją pačios filosofijos apibrėžimui. *Synoptikos* graikų kalboje reiškia partikuliarių arba atskirų dalykų matymą visumoje. Sellarsas sinoptinę kaip idealią filosofijos prieigą priešpastato miopijos, tai yra trumparegystės, predikatui, reiškiančiu orientavimąsi ar navigavimą tik siaurame žemėlapyje (Sellars 2007: 372). Šelingiška prasme filosofija taip pat veikia (ar turi veikti) sinoptiškai, stiebdamasi link gamtos kaip visumos žemėlapyje.

o ne kaip produktą, kuris tėra grynai mokslinio, vadinasi empirinio tyrimo objektas. „Gamta niekur neegzistuoja kaip produktas“ (Schelling 2004: 16), – čia Schellingas turi omenyje, kad mes negalime ostensyviai (t. y. piršto bedimu) aptikti gamtos kaip produkto, t. y. gamta kaip pirminis procesas yra originaliai begalinis aktyvumas, arba kitaip tariant, tai, kas šiame pirmame procese *iškyla*, visada bus tik gamtos konsekvantas, bet ne pati gamta. Čia turime gamtos kaip mereologinį visumos dinamikos nuolatinį tapsmą ir jos neįmanomą vartimą konkrečiu individu ar objektu – Schellingas rašo, kad pirmykštis (antecedentinis) „savivokos siekimas negali baigtis jokiū individualiu produktu, o tik produktu, kuris visada tampa ir niekada nėra“ (Schelling 2004: 19). Todėl ir kuomet kalbame apie gamtą kaip produktą, galime turėti tik labai specifinį jo apibrėžimą – gamta *kaip* produktas niekada nebus tai, kas „yra“, o tik tai, kas yra dinamiška; kitais žodžiais, gamtos ir jos produkto lygybė įmanoma tik ją apibrėžiant negatyviai. Visgi taip pat negalima sakyti, kad gamtos individualizavimas (tai reiškia, gamtos kaip dinaminės visumos pasirodymas partikuliariuose aktuose) yra beprasmiškas procesas²² – Schellingas pažymi, kad „veikiantysis, abstrahuotas nuo savo produkto, yra niekas“ (Schelling 2004: 22), kas reiškia, jog mūsų (empirinis, konkretus) žinojimas nesiekia toliau produkto; produktas dalyvauja kaip būtina sąlyga pirminio gamtos aktyvumo nurodymui. Čia galima prisiminti Kantą ir jo transcendentalinėje filosofijoje aptinkamą santykį tarp fenomenaliosios realybės ir noumenaliosios, kurio mediumu tampa transcendentalinis įtrūkis, mūsų subjektyvumo genetinis principas (paties Kanto eksplicitiškai nesuvoktas kaip genetinis): fenomenas kaip toks yra įmanomas tik dėl noumeno, tačiau apie noumeną transcendentalinis subjektas nieko pasakyti negali. Kantas neneigia noumeno realybės, tačiau palieka ją nebylią ir dinamiškai nesurištą su protu: „Mūsų kritinė dedukcija taip pat jokiū būdu nepaneigia tokių daiktų (*noumena*), bet veikia apriboja estetikos

²² Atrodo, kad pagrindinė objektiškai-orientuotos ontologijos šalininko Grahamo Harmano kritika Grantui ir jo savotiškam Schellingo perskaitymui yra motyvuota autonomiškų objektų gynyba. Lietuviškai išverstame tekste pavadinimu „Apie objektų nuvertinimą: Grantas, Bruno ir radikalioji filosofija“ (2015) Harmanas reaguoja į Granto-Schellingo figūros skatinamą partikuliarių arba fenomenalių objektų nuvertinimą, ko sekoje tokie „objektai“, kaip sakykim, arklys, yra atskirti nuo bet kokio savarankiško produktyvumo (Harman 2015: 66). Taip Harmanas per analogą sugrįžta prie Giordano Bruno platonizmo, anot kurio tik universalios idėjos yra tikros, kai tuo tarpu partikuliarūs objektai tėra laikina idėjų mimezė, gyvenanti netikrą gyvenimą. Tačiau Harmanas pražiūri tai, jog Schellingo natūrfilosofijoje kiekvienas objektas vis dėlto yra ir produktyvus objektas, net jeigu šį produktyvumą jam paskolina pati gamta. Taip pat, Harmano pozicija objektų atžvilgiu yra kritikuotina dėl daugybės priežasčių, kurias išsamiai aprašo P. Wolfendale‘as knygoje „Objektiškai-orientuota filosofija: naujieji noumeno drabužiai“ (*Object-Oriented Philosophy: The Noumenon’s New Clothes*) (2019), iš kurių čia paminėsiu tik tai, kad Harmano inovatyvi ontologija per daug akcentuoja objekto gelmę ją estetizuojant, taip apeinant daugybę mokslinio ir filosofinio įdirbio tyrinėjant ir bandant pažinti objektus.

pagrindinius teiginius, kad jie neapimtų visų daiktų – kitaip viskas virstų tiktai reiškiniu“ (Kant 1993a: 91–92). Panašiai yra ir su Schellingo gamtos aktyvumo-akto/produktyvumo-produkto/būties-esinio proporcijų samprata, kurioje filosofijos akcentas perkeliamas, kaip jau buvo minėta, ne prie transcendentalinio subjekto kaip sugaunančio ir apdorojančio fenomenus kaip vienintelę patirtinę tikrovę, bet prie pačios gamtos kaip subjekto, kuri užsiima *absoliučia gamyba*. Woodardo apibrėžta maimoniškoji „begalinio proto“ (Woodard 2019: 77-78) versmė čia patiria skilimo arba pertrūkio momentą – *begalinė gamyba yra, tačiau ji priklauso ne protui*.

Tai tiesiogiai susisieja su vokiečių idealizmo aptiktos ir amžiams į priekį neišspręstos transcendentalinės argumentacijos aporija, į kurią natūrfilosofija reaguoja postuliuodama būtiną antecedentą, tai kas yra *prius* bet kokio konsekvento atžvilgiu, tačiau buvimas *prieš* čia nėra grindžiamas logiškai (kantiškai) arba chronologiškai (aristoteliškas *ho ou kinoumenon kineî* arba *primum movens*), bet veikia kaip įveiklinanti ir kartojanti bet koki produktą jėga: *prius* yra ontogenezės antecedentas (Grant 2013: 313). Kitaip tariant, gamta čia nėra traktuojama kaip loginė arba empirinė priežastis, nes kaip priežasties jos traktuoti negalime (tokiu atveju gamta taptų tik nurodomu produktu, bet ne produktyvumu, ir tą paaiškina prieš tai išdėliota kritika Kantui, Fichtei bei Maimonui), veikia, gamtos antecedentiškumas natūrfilosofijoje yra mažomas kaip operatyvumo gamtoje sąlyga ir pats operatyvumo režimas, ir Grantas žodžiais, „gamtos konceptas nėra nei daiktas, nei objektas, nei abstraktus konteineris, tačiau judėjimo forma“ (Grant 2013: 315). Natūrfilosofinė realaus ir idealaus metafizika šiuo atveju gali būti išreikšta tokia teiginyje: gamta egzistuoja kaip judėjimas, kurio empiriškai aptikti neįmanoma, tačiau ji dalyvauja bet kokiame konkrečiame ir empiriškai aptinkame judėjimo įvykyje. *Produktas yra produktyvumo rekapituliacija*. Būtent prie to aiškinimo dabar noriu prieiti.

3. 2. Rekapituliacija realiame laike: Kielemeyerio *Naturphilosophie*

Tuo atveju reikia retroaktyviai sugrįžti prie to, kas ne tik paaiškina dinaminės Schellingo natūrfilosofijos prielaidas, bet ir ką nuskaidrina pati Schellingo natūrfilosofija, t. y. parafrazuojant J. L. Borgesą (Borges 2001: 355), galima tarti, kad Schellingo natūrfilosofija sukuria savo pačios pirmtakus. Šiuo atveju pirmtakai yra ir amžininkai, su kuriais Schellingas dalijasi bendru filosofinės problematikos holu – Lorenzas Okenas ir Carlas Friedrichas Kielemeyeris, kuriuos tendencingai nagrinėja Grantas. Abudu mąstytojai ir jų indėlis į natūrfilosofijos tradiciją leidžia ne tik geriau suprasti mums aktualios intelektualinės istorinės epochos įtampas, jų kilmę bei dominuojančias mokslines tendencijas, bet ir aiškinti pačią natūrfilosofiją, Schellingo pagrindinį filosofinį projektą. Tad, norint žengti toliau, verta atpažinti reikšmingiausias motyvus, pasirodančius Kielemeyerio ir Okeno natūrfilosofinėse variacijose: pirmiausiai, realaus laiko sugrąžinimą į filosofinį diskursą, ir

antra, jėgų cirkuliatyvumą laike, vadinamąjį *Potenzen*, kuris įgalina rekapituliaciją²³ kaip realaus tapsmo laike raidą. Galima teigti, kad Kiehmeyerio ir Okeno duetas padeda įsigilinti į Schellingo tyrinėjamą konfliktą tarp gamtos kaip loginės priežasties, kuri yra dedukuojančio proto projektas, ir gamtos kaip realaus produktyvumo, kuris gamina dedukuojantį protą. Todėl nebūtų klaidinga sakyti, kad tik tapsmo injekcija į gamtos samprotavimą patį samprotavimą pateisina kaip surištą su gamta ir taip išėina, kad samprotavimas yra natūralus paėios *gamtos reagavimas į save*. Juk tą Schellingas ir turi omenyje, kai rašo, kad „filosofuoti apie gamtą reiškia ją kurti“, taėiau kad šis teiginys veiktų, pirmiausiai reikia gamtą postuluoti kaip tampanėią, kur protas pasirodo kaip vienas iš šio tapsmo konsekvėntų (Schelling 2004: 4).

Taigi, Kiehmeyeris, geriausiai žinomas, visų pirma, dėl indėlio į biologijos mokslą, būtent dėl to, nes yra laikomas kaip išradėš rekapituliacijos principą, kuris vėliau pradėtas vadinti biogenetiniu dėsnium. Biogenetinis dėsnis reiškia procesą, pagal kurį individualūs organizmai (ontogenetiškai) atkartoja rūšinės brandos (filogenetinius) etapus. Taėiau Kiehmeyerio rekapituliacijos principas yra kur kas daugiau, negu vien biogenetinis dėsnis. Kiehmeyerio biologinė revoliucija apeliavo ne į statiškus kūnus, graikiškąjį *soma*, bet į jėgas (*Potenz*), tapsmą ir dinامينius vienetus (Grant 2006: 126); vietoje leibniciškos monadologinės harmonijos, spinoziškos substancijos ir pernelyg toli nuo Descarteso nenutolusio kantiškojo mechanicizmo (Schelling 2004: 86) (ko įtaka dominavo ne tik filosofijoje, bet ir gamtos moksluose), čia aptinkame dinaminę vystymąsi, kuris prioritetu iškelia *realaus laiko* įtaką organizmui²⁴. Laiko supratimas yra radikaliai pertransformuojamas: vietoje „vidinio“ *a priori* laiko čia turime kontingentišką, taėiau tuo paėiu metu ir homeostatišką gamtos istorijos laiką (Grant 2006: 126). Šią įtampą tarp kontingentiškumo ir homeostazės, arba šiek tiek paprasėiau kaip tarp netvarkos ir kontrolės, neblogai paaiškina Schellingo samprata apie

²³ Rekapituliacijos sąvoką lietuvių kalboje palieku kaip neverstiną į jokį kitą žodį dėl akivaizdžios netinkamos interpretacijos galimybės. Rekapituliacija (*recapitulation* arba *Rekapitulation*) nėra vokiškas *Wiederholung* kaip (at)kartojimas, analogiškai ir anglų kalboje – ne paprasėiausias *repetition*. Gamtos mokslų istorijoje rekapituliacijos terminas buvo užmirštas dėl to, nes buvo pakeistas biogenetinio dėsnio sąvoka, taėiau tuo paėiu metu atplėštas nuo natūrfilosofinės tradicijos ir konotacijų. Šiuo atveju renkuosi vartoti rekapituliacijos sąvoką sąmoningai, kaip terminą, šiame kontekste, neturintį tinkamesnės alternatyvos.

²⁴ Reikia turėti omenyje ir tai, kad C. Darvinas tuo metu dar nebuvo išleidęs savo paradigminio „Rūšių atsiradimo“, todėl natūrfilosofų eksperimentinius samprotavimus ir kitus praktinius tyrimus reikia laikyti revoliuciniais. Apie natūrfilosofijos bei gamtos mokslų santykį išsamiausiai rašė Zammito (2018). Štai ekskursas iš autoriaus knygos: „Kiehmeyeris davė pamoką išties ateities kartai. Kaip ir Lamarekas, kurį Kiehmeyeris palankiai įvertindamas citavo laiško Windischmannui pabaigoje, Kiehmeyeris neturėjo nuoseklios evoliucinio mechanizmo schemas, kurią turime dabar, taėiau tai bet koku atveju buvo evoliucijos idėja – įspūdinga, proskyną atvėrusi idėja šiuolaikiniams gyvybės mokslams“ (Zammito 2018: 265).

produktyvumo perėjimą (tapimą) prie produkto – Schellingas rašo, kad šį poslinkį garantuoja dviejų jėgų, ekspansijos ir kontrakcijos, konfliktas (Schelling 2004: 27), pats esantis produktyvumo kaip besąlygiškos jėgos branduolys. Produktyvumas yra pirminis *Potenz*, nepaliaujamai produktyvus aktyvumas (*unendlich-productive Thätigkeit*), kuris turi sąlygas ne tik amžinai plėstis arba teikti ekscesą, bet ir trauktis bei įžeminti.

Ekspansijos ir kontrakcijos sąveika *kuria materiją*. Materija, kaip Lara Ostaric aiškina, toliau yra gaminama aukštesniuose produktyvumo etapuose: jeigu pirmiausiai turėjome ekspansiją ir kontrakciją neorganiškoje gamtoje, kuri sukūrė organišką materiją, tai ir vėliau, jau pati organiška materija, sekdamas ekspansijos ir kontrakcijos jėgomis (kaip dvilypumo tapatumu) tęsia savo pačios konstravimą (Ostaric 2014: 68). Kitaip tariant, neorganiškumas sukuria organišką, o organiška reprodukuoja save. Šis begalinis vystymasis tęsiasi tiek, kiek gamta *tampa*. Iš to galima suprasti, kad gamta *per se* nėra nei organiška, nei neorganiška, bet veikiau yra apibrėžiama per šių klodų archeologinę gradaciją (natūrfilosofų vadinamą *Stutenfolge*) ir save-organizuojantį tapsmą. Originalią gamtą lokalizuoti galima tik produktyvume, tai reiškia, tik pačioje tapsmo procedūroje, bet ne toje procedūroje aptinkamame lokaliame produkte. Schellingas susumuoja, kad šio „centrifūginio judėjimo“ pradžia turi būti ieškoma ne dieviškoje intervencijoje kaip pas Newtoną, tačiau ir ne mąstyti apie tai kaip apie atsitiktinumą, nuo kurio subjektas su savo loginiais dėsniais yra atsijotas, kaip pas Kantą – judėjimo pradžia arba priežastis turi būti mąstoma ne anapus gamtos, o kaip egzistuojanti pačioje gamtoje, jos šerdyje (Schelling 2004: 91). Organiškumo metamorfozė, kaip mini pats Schellingas, yra įmanoma tik dėl šios ekspansijos ir kontrakcijos dialektikos. Kiekvienas naujas etapas gamtoje išlaiko minėtą dvilypumo tapatumą, arba paties *tapatumo dvilypumą*, dėl ko tapsmas nėra užbaigiamas, bet nuolatos pratęsimas. Tapatumas įmanomas tik kaip *konflikto tęstinumas*. Tai yra viena iš esminių gamtos kokybių *Naturphilosophie* požiūriu: ekspansijos ir kontrakcijos dialektika kiekvienoje naujoje gamtos metamorfozėje yra ne kas kita, kaip tik tęstinas „gamtos sugrįžimas į pačią save“, arba kitais žodžiais, kiekvienas naujos sistemos gimimas turi prasidėti ten, kur kadaise žlugo – originaliame konflikte (Schelling 2004: 93).

Grantas rašo, kad Kielemeyerio teorijoje „egzistuojančio ir išnykusio“ (kaip kartu organiško ir neorganiško) rūšių kontinuumo dilema sprendžiama ją įtraukiant į laiką, į realaus tapsmo dinamiką: gamtos istorija yra ne *ex nihilo* išdygstančių vitalistinių šuolių istorija, tačiau nepastebimų tęstinumų ir jėgų rezultatas, koncentruotas ne erdvėje, bet laike (Grant 2006: 135). Schellingas atkartoja Kielemeyerio mintį taip: „Niekas, kas atsiranda gamtoje, neatsiranda šuolio dėka; visas vystymasis yra nenutrūkstamo tęstinumo seka“ (Schelling 1988: 133). *Ergo*, rekapituliacija, galiausiai, yra kiekviena nauja tokio tęstinumo pasekmė, kiekviena nauja fazė, kuri neišvengiamai yra surišta su *prius*, egzistuojančiu *prieš*. Galima išsireikšti taip, kad rekapituliacija yra produktyvumo pasirodymo produkte modusas. Kielemeyerio gamtos istorija yra svarbus žingsnis *Naturphilosophie* tradicijoje

pirmiausiai dėl to, nes įsteigia paralelizmo idėją kaip *realiā* (vadinasi, ne tik spekuliatyvią) procedūrą tarp individo ir jo rūšies, ontogenezės ir filogenezės, o kartu ir tarp žmogaus bei žemės istorijos, ir galiausiai, tarp žemės istorijos ir pačios gamtos (kuria, žinoma, reikia suprasti ne tik žemės istorijos ribose) istorijos (Grant 2006: 137).

3. 3. Okeno nulinio natūrfilosofija ir pirmykštiskumo problema

Dabar galima pereiti prie Okeno natūrfilosofijos, skrupulingiausiai išdėstytos 1810 m. veikale *Lehrbuch der Naturphilosophie* (vertėjų į anglų kalbą išverstos kaip „Fiziofilosofijos elementai“), kaip prie alternatyvos Kiehmeyerio ir Schellingo gamtos procesualumo sampratai. Okeno „fiziofilosofija“ yra viena vertus, plataus natūrfilosofinio projekto pratęsimas, tačiau kita vertus ir nutolimas nuo ne-somatiško, ne-fenomenalaus ir ne-linijinio Kiehmeyerio ir Schellingo gamtos įvertinimo. Tą pabandysiu paaiškinti remiantis Grantu tekstu, pavadinimu „Būtis ir gleivūnas: protoplazmos matematika Lorenzo Okeno fiziofilosofijoje“ (*Being and Slime: The Mathematics of Protoplasm in Lorenz Oken's 'Physio-Philosophy'*). Pirmiausiai, Grantui svarbu Okeną pasitelkti kaip polemiskai reaguojantį prieš praktinę-etinę ir galiausiai, formalistinę filosofiją, kuri bet kokį pagrindą arba substratą pripažįsta tik tuo atveju, jeigu tai yra tiesiogiai vienaip ar kitaip koreliuota su protu (Grant 2012a: 289). Vadinasi, pagrindas, substratas, priežastis arba paprasčiausiai pirmapradė būtis, kuri įžemina ir nuo kurios atsispiriama yra tikslinė Okeno fiziofilosofinės minties orientacija, tačiau čia, priešingai negu praktinėje-etinėje linijoje, turime *prius*, kuris yra niekaip nesusijęs su teleologine determinacija (kaip kad Kanto *Opus postumum* ir Fichte's *Wissenschaftslehre*).

Tendencingai apžvelgęs Okeno mokslinių ir filosofinių interesų raidą – nuo susidomėjimo kaukolės kaulais iki bandymo išvesti gamtinę mineralų sistemą – Grantas pasilieka prie raktinės Okeno idėjos, profilaktiškai apsireiškusios visose jo mąstymo pakopose: spekuliatyviai fizikalistinio samprotavimo apie protoplazmą arba „pirmykštį gleivūną“ (*Urschleim*). Jau minėtas *Lehrbuch der Naturphilosophie* yra įdomiausias Okeno darbas dėl to, nes ne tik „fizikalistiškai argumentuoja genetinę problemą“ (Grant 2012a: 296) atsiremdamas į *Urschleim*, bet ir dėl to, nes būtent šiame veikale prilygina jį matematiniam nuliui. Matematinis nulis (0) ir *Urschleim* sudaro bendrą materialaus ir idealaus sąjungą, nuo kurios priklauso, arba dar kitaip, kurioje išskyla bet koks realaus ir idealaus vystymasis. Gamtos ir minties raida yra priklauso nuo nulio ir pirmykščio gleivūno paralelizmo, tačiau koks yra paties šio izomorfiško santykio pagrindas? Grantas šio santykio pradžia atseka Okeno idėjoje, kad matematika, kaip universalus mokslas, apjungia ir suteikia formą bei generatyvumo kokybę bet kokiai materijai, tuo tarpu ir pačiai protoplazmai: nulis yra pirminė bet kokios būties kokybė, „ontogenezė priklauso nuo matezės“ (Grant 2012a: 304). Matematikos inspekcijoje Okenas nėra tik formalistas; matematika Okenui yra platoniška kokybė, tūnanti

kiekviename gamtinės gamybos akte. „Nulis yra pirmykštis veiksmas, o skaičiai yra jo pasikartojimai“ (cituota iš Grant 2012a: 305). Natūrfilosofiniame kontekste tai, ką Okenas laiko skaičiais kaip pasikartojimais, galime suprasti kaip produktus, atsirandančius tęstiniame gamtos kaip produktyvumo (okeniškai – Nulio ir *Urschleim* junginio) komplekse. Pastebėtinas (ir finale, lemiantis) skirtumas tas, kad Okenui reikia skilusio minties objekto – fizikalistinio, somatinio, makrokūniško pirmykščio gleivūno, egzistuojančio paralelėje su matematiniu nuliu, kuris garantuoja ir įgalina *Potenz* bet kokiai rekapituliacinei istorijai. Tai reiškia, kad, pagal Okeną, pirmykštis ir generuojantis kūnas yra vienu ir tuo pačiu metu niekas (0), ir kažkas turintis materialią bei somatinę natūrą. Tačiau niekas yra ne tik pirmykštis gleivūnas–nulis, bet ir jo pagimdytas artikelis: „Niekas neegzistuoja daugiau negu pats niekas, niekas, tik tas, kas Amžina, o visa likusi individuali egzistencija yra ne kokia kita, kaip tik klaidinga. Visi individualūs daiktai yra monados, niekai, kurie vis dėlto tapo determinuoti“ (cituota iš Grant 2012a: 312). Ir čia verta sugrįžti prie to, kad Okenui matematinis nulis ir protoplazma nėra atskiriami, jie sudaro *vieną ir tą patį* skilusį pirmapradi generatyvumą, bei kaip Grantas teigia, turime reikalą ne su taksonomijos problema, bet su genetika (Grant 2012a: 315). Genetika ta prasme, kad substrato klausimas yra *ontologiškai metodizuojamas*, kas reiškia, jog pirmykštė generuojanti būtis yra *an sich* negatyvi ir skilusi, o ne nepasiekiamo dėl mūsų epistemologinio ribotumo. Kitais žodžiais, Okeno natūrfilosofija į būties *Grundfrage* atsako taip: būtis yra, ir ji yra Nulis.

Okeno genetinė filosofija šiuo atžvilgiu nėra kantiška, kuri transcendentalinį subjektą laiko epistemologiškai neužtikrintu santykiyje su tikrąją ontologine realybe, veikiau priešingai, subjektas yra pilnai įgalus identifikuoti būtį kaip nulį (todėl čia net nėra taip svarbu identifikuoti būtį *kaip kažką*, t. y. kaip makrokūną arba kaip matematinę formą, juk galiausiai genetinis rezultatas atsiremia į tą patį negatyvumą). Grantas rašo, kad tai leidžia iš naujo performuluoti ir pakankamo pagrindo principo formulę: „Niekas yra būties pagrindas, arba tai, kas sugražina pirminį pagrindą (*ungrounding*) į ankstesnę būklę“ (Grant 2012a: 315). Šis pasikartojantis grąžinimas atgal ir yra genetinės Okeno fiziofilosofijos palikimas; visada egzistuoja kažkas prieš bet kokią pagrindą, ir tas *prieš* yra *nepagrindas*, kas leidžia ekstrapoliuoti apie nulį ir tuo tarpu žodyno prasme fizikalistinį, tačiau amžinai negatyvų, beformį ir neišsekinaimą *Urschleim*.

Jeigu suprasime Okeną būtent kaip genetinio metodo negatyvumą ontologizuojantį natūrfilosofą, tai Schellingas ir Kiehmeyeris su Okenu turi bendro tiek, kiek gamta čia yra traktuojama kaip antecedentas ir bet koks jos aktyvumo projektas kaip konsekventas. Žinoma, panašumų yra ir daugiau, pavyzdžiui tai, kad Okenas siekia natūralizuoti transcendentalinį subjektą ir paversti jį gamtiniu produktu bei, antra vertus, suteikia reikšmę rekapituliacijos motyvui, kurį įgalina būtent pirminio produktyvumo jėgos, taip suteikiant būtiną realaus judėjimo formą istorijai. Tačiau vis dėlto nėra aišku, kodėl Okenas vietoje gamtos pasirenka protoplazmą arba pirmykštį gleivūną, bei

analogiškai, kam jis reikalingas apskritai, jeigu viską paskutinėje determinacijoje apgaubia amžinoji matematika – nulis. Grantui toks poreikis atskirti matematiką nuo gamtos (net ir laikant šiuos dėmenis susijusius, netgi vietomis tapačius), t. y. kalbėti apie juos *atskirai*, o ne *vienuroje*, kelia prieštaravimų šelingistinei natūrfilosofijos sampratai visų pirma dėl to, nes leidžia suponuoti matematiką ir substanciją esančiomis atskiramis ontologinėmis sritimis (Grant 2006: 96), ir antra, nes iškelia linijinio rekapituliacionizmo teoriją, kurioje visi produktai arba paprasčiausiai sukurtoji visuma sugrįžta prie to paties individualaus kūno (šiuo atveju prie *Urschleim*, kurio analogas galėtų būti C. G. Caruso pirmą kartą laštelė (*Urzellen*)) (Grant 2006: 130). Reaguojant į antrąjį prieštaravimą, Schellingas kartu su Kiehmeyeriu pasiūlo ne individualų mikrokūną (*Urzellen*) ar makrokūną (*Urschleim*) kaip fundamentalią aibę, gaminančią visas kitas aibes, bet patį dinaminį procesą arba save-organizuojančią (reikia turėti omenyje aktyvios organizacijos akcentą) materiją, taip atsiduriant ne-linijinio rekapituliacionizmo fronte (Grant 2006: 13). Pirmasis prieštaravimas tame tarpe yra labiau susijęs su Okeno žodyno paradoksaliu ir pačiu nevienareikšmiškumu artikuliacijos prasme, kas atveda prie atitinkamų ontologinių ir natūrfilosofinių pasekmių, atomazgoje paliekant daug atvirumo neaiškumui. Pavyzdžiui, jau minėtoji matematikos *be matematikos* (t. y. atsisakant jos tipinio formalizmo) ir gamtos mokslų *be gamtos mokslo* (t. y. išvengiant empirinės *doxa* ostensyviai nurodyti į konkrečius patiriamus kūnus) sąjunga, taksonomijos tarp jų pašalinimas, bet tuo pačiu metu ir poreikis apie juos kalbėti atskirai, ne vien sąvokų atžvilgiu, bet ir per skirtingus pavyzdžius, – visa tai susiveda į gana neaiškiai pateiktą sistemą.

Taipogi, Okenas per daug *suniekina* gamtos ir jos išvestinių autonomijas, kuomet prilygina jas beformei protoplazmai arba analogiškai matematiniam nuliui: genetinis *niekas* čia savotiškai atsako į *Grundfrage*, tačiau, pavyzdžiui, Schellingo natūrfilosofija net ir to, kas yra neorganiška, nelaiko nieku (šis neorganiškumo *qua* negatyvumo ontologinis pozityvumas bus nagrinėjamas V skyriuje, Platono interpretacijoje). Ir galų gale, jeigu niekas produkuoja tik dar didesnę kiekį nieko, kodėl pati filosofija pradeda ne nuo niek(i)o, o nuo to, kad *kažkas yra*? Todėl Schellingas, kaip ir Kiehmeyeris, savo filosofiją jau pradeda nuo tos pozicijos, jog *kažkas yra*, ir tas „kažkas yra“ yra dviejų gamtos režimų – produkto ir produktyvumo – santalka. Čia, priešingai negu pas Okeną, pradedama nuo to, kas „yra“ ir leidžiamasi prie to, kieno egzistencijos kvantorių identifikacijos tampa vis labiau kompleksiškos, t. y. prie „ne-somatiško ir ne-fenomenalaus dinaminio *physis*, pritaikyto idėjų formacijai“ (Grant 2006: 138). Taigi, pereinama prie *grimzdančiosios (descendental)* metafizikos kaip prie tokios, kurioje atsispiriama nuo duotos idėjos ir genetiškai leidžiamasi į ją grindžiančią gylio tamsą, ten aptinkant ne nieką, bet dar daugiau gamtos.

4. Descendentalinė filosofija kaip neorganiškumo rekapituliacija ir *vice versa*

„*Taip išeina, kad organiškas produktas gali būti mąstomas kaip išgyvenantis tik pagal priešiškos išorinės gamtos antplūdžio tvarką*“
– Schellingas (2004: 229)

„*Geofilosofas yra tas, kuris filosofiškai išgyvena žemę, o ne bėga nuo jos; kuris skrodžia per ją, pasilikdamas. Geofilosofinė patirtis reiškia vis artimesnę ir gilesnę konfrontaciją su faktu, kad žemė yra filosofijos vieta, ir dar svarbiau, susidūrimą su žemės kaip faktiškumo patirtimi, žemės kaip pačios minties perėjimo link absoliuto erdvę*“
– Nicolas Masciandaro (2012: 28)

Dar vieno spekuliatyvaus šiuolaikinio mąstytojo N. Masciandaro apibrėžta geofilosofa samprata nurodo, kokių kelių mes einame kartu su pačia *Naturphilosophie* tradicija – natūrfilosofija yra geofilosofija. Gamta kaip judėjimo plėtra organiškume ir neorganiškume bei nuolat juose vykstančių procesų įvairovė – nesvarbu, ar tai būtų noogenija (*nous* ir *genos* sąjunga kaip proto atsiradimo studija) ar geogenija (*geo* ir *genos* sąjunga kaip žemės atsiradimo studija), praktiškai įgalina mūsų teoriją ir pertvarko ją į praktiką. Taip atsisakoma iliuzijos, kad koks nors būvinys gali priklausyti tik nuo savęs ir sau. Paradoksalu, tačiau *prima facie* toks elementarus teiginys tampa neperžengiamu barjeru didelei daliai filosofijos, tarsi baiminantis, psichoanalitiniiais terminais, susidurti su represuotu turiniu, nuolatos jį atitolinant per šį *vis neištariamą* realybės branduolį apeinančias sąvokas. Kaip Schellingas savo laiku, taip ir Grantas bei kiti čia aktualūs geofilosofijos emisarai pastebi – viena iš didžiųjų filosofijos klaidų yra ta, kad gamta yra ir toliau lieka užmiršta. Bet koks fenomenalus kūnas, produktas, bet koks kūniškasis subjektas ir objektas neiškyla autopoetiškai, t. y. neatsiranda gamtoje kaip save autonomiškai sukuriantis ir nuo bet kokios išorės izoliuotas įvykis. Išorė jau yra čia (ir ji nėra „niekas“, kaip kad pas Okeną), ir ji veikia per pačius daiktus.

Kuomet kalbėjau apie kantiškąjį transcendentalinį subjektą ir jo demitologizaciją, to nereikia traktuoti kaip bet kokio transcendentalumo atsisakymą ir grįžimą prie prieškritinio dogmatizmo. Veikiau, transcendentalumo liniją čia papildoma arba atnaujina tvirtinimas, kad jis yra gaminamas, produkuojamas, konstruojamas, o ne atrandamas arba dedukuojamas kaip loginė *a priori* būtinybė. Transcendentalumas, kaip rašo Grantas savo ankstyvame straipsnyje pavadinimu „Tamsos chemija“, yra neišvengtina autopoezės procedūra, jeigu tą suprasime natūrfilosofiškai: be transcendentalumo kaip „savęs“ steigties būtų neįmanoma lokalizuoti jo priežastinės kilmės, jo cheminės tamsos, rekapituluojančios gamybą (Grant 2000: 47). Todėl transcendentalumo gamyba yra pirmiausiai

materialistinė arba realistinė, nes ją įgalina materija kaip dinaminės jėgos (*Potenzen*), ir tik antrame žingsnyje, pateptame idealistinio šampo, transcendentalumas įsteigiamas kaip „antroji gamta“ (Grant 2006: 150). Galima sakyti, kad pagrindinė transcendentalinės filosofijos klaida yra suprasti save kaip „pirmąją gamtą“ (savo paties atžvilgiu), pirminį procesą, tačiau, kad būtų įmanoma tą įgyvendinti, pirmiausiai tampa privalu *užmiršti tikrąją pirmąją gamtą*, kas kantiškame vektoriuje arčiausiai pasirodo per daikto-savaime tylą. Tik užmiršus gamtą (gamtą kaip *tikrąją realybę*) galima kalbėti apie transcendentalinį subjektą kaip galimo patyrimo, t. y. įmanomos ir vadinasi realios tikrovės kontūrų, visumą. *Naturphilosophie* tam prieštarauja ir pateikia du alternatyvius pasiūlymus: 1) realybės sutapatinimas su gamta, *contra* realybės sutapatinamas su koreliuota subjekto atžvilgiu realybe; 2) gamtos dinaminis genetiškumas, kuriame gamta pasirodo ne kaip nurodoma konkretybė (pavyzdžiui bet koks mikrokūnas arba makrokūnas), bet kaip tęstinis gelminis procesualumas.

Antrasis punktas turi neeksplikuotų pasekmių, kam būtent ir paskirsiu šį skyrių. Tų pasekmių pagrindas yra tas, kad genetinės gamtos paieškos priverčia atsigręžti į giliają praeitį, idealią ar realią, metafizinę ar geologinę. Gilioji praeitis kaip tyrinėjimo laukas įtraukia į save tiek realaus, taigi kintančio ir kontingentiško laiko, tiek erdvės, heterogeniško horizonto, tiek judėjimo kaip kremzlinio moduso tarp laiko ir erdvės, skales. Giliosios praeities natūrfilosofinė anatomija turi atskirą pavadinimą: grimzdančioji arba descendentalinė filosofija.

4. 1. Kuris Schellingo materializmas? Granto ir Žižeko polemika

Grantos filosofinėje odisėjoje descendentalinės filosofijos pavadinimas pirmą kartą pasirodo poleminiame tekste pavadinimu „Pagrindo nepakankamumas: Apie Žižeko šelingizmą“ (*Insufficiency of Ground: On Zizek's Schellingianism*), nukreiptame į Slavojaus Žižeko atliktą Schellingo interpretaciją, kurioje, pagal pagrindinį Grantos priekaištą, atmetama branduolinė natūrfilosofijos savybė, t. y. materialistinis ar realistinis įsipareigojimas gamtai. Žižekas, atmesdamas gamtą kaip įžeminimo procedūrą laikosi veikiausiai idealistinės dispozicijos²⁵, net jeigu ir abejoja

²⁵ Minima polemika įsirežia į realybės determinavimo problemos ašį, kurią mano manymu tinkamiausiai užčiuopia F. Laruelle, kalbėdamas apie materializmo ir idealizmo kaip reliatyvių viena kitai sąvokų ar doktrinų susikirtimą. Tekste „Materializmo atmetimas materijos vardu“ (2001) Laruelle kvestionuoja save laikančių materialistų įsipareigojimą materijai arba realybei, t. y. reaguoja į jų chimerišką materializmą kaip į išvirkštinį idealizmą (tai sutaptų su Grantos kritika Žižekui), kuriame vietoje įsipareigojimo egzistuojančiai realybei ir materijai, skelbiama apie dar vieną *logos* discipliną, *materiologiją*, aukojančią objektą subjekto teorijos naudai (Laruelle 2001). Laruelle išvados šiuo atveju susiderina su natūrfilosofijos teiginiais: bet kokia mąstanti apeliacija į realybę yra neišvengiamai medijuota, tačiau mediacija kaip tokia jau yra realybės konsekventas –

idealistine pretenzija aprėpti pasaulio totalumą, vietoje to pasiūlant „neužtikrintumo“ (*incompleteness*) principą, apjungiantį tiek subjektą (epistemologiją), tiek objektą (ontologiją) (Grant 2007: 83). T. y. Žižeko „materialistinis“ šelingizmas yra grindžiamas realybės ir subjekto neužtikrintumu bei nepilnumu (tą sugretinant su J. Lacano skilusio subjektyvumo samprata), tačiau neįtraukiant į dėmesio zoną to, kas anot Grantas sudaro tikrojo materialistinio Schellingo šerdį, būtent natūrfilosofinės implikacijos, kuriose realybės modalumas fundamentaliai priklauso nuo mano trečiame skyriuje nagrinėtos *realios*, produktyvios, o ne praktinei filosofinei logikai pavaldžios gamtos. Kitaip tariant, Žižekas, skaitydamas Schellingą kaip neužtikrintumo filosofą, gali priėti panašią išvadą, kurią priena ir Grantas – kad tiek subjektas, tiek pati gamta yra nuolatiniame procese, o tai reiškia, *nepilnai išpildyti* duotuoju metu – tačiau Žižeko problema yra ta, kad ši išvada yra prieinama per aplinkkelį, kurioje nedalyvauja reali gamta ir realus materialumas (vietoje to pasirenkamos paties mąstymo *qua* subjektyvumo antinomijos kaip įžeminančios neužtikrintumo tezę).

Žižeko metodologinę klaidą amplifikuoja jo pasekėjas bei save materialistu laikantis A. Johnstonas. Perimdamas žižekišką interpretaciją jis leidžia sau Schellingą suprasti kaip neo-spinozistą (ir todėl labai palankų G. Deleuze’ui bei deliozistinei naujųjų materializmų bangai, nusėdančią į plokščiąsias ontologijas, kurias kritikuoju V skyriuje) bei teigia, kad Grantas taip pat įkrenta į tą pačią prieškritinę neo-spinozizmo aibę ir neįvertina paties Schellingo hegelizmo (Johnston 2014: 53). Verta pastebėti, kad čia išgirstama ta pati melodija, kuri leitmotyviškai, tačiau ne taip tiesmukiškai, pasikartoja ir Žižeko knygoje apie Schellingą (2007), kur per Schellingą nuolatos nukrypstama prie palankesnių Hegelio variacijų, tačiau šiuo atveju, priešingai negu Žižekas, Johnstonas nepasiūlo jokios vaisingos interpretacijos ir apskritai, neįdarbina Schellingo konceptų ir filosofijos. Taigi, nors Žižeko Schellingas yra pozityvus, net jeigu ir yra nustelbiamas Hegelio bei išstremiamas iš *Naturphilosophie* išipareigojimo, Johnstono Schellingas yra vien tik negatyvus. Woodardas išsamiai sureaguoja į tokią Johnstono recepciją ir, nurodydamas ne tik į Grantas kritiką Spinozai bei Deleuze’ui, pražiūrėtą Johnstono, bet ir skeptiškai pasižiūrėdamas į teiginį apie Schellingo dogmatinį spinozimą, rašo, kad Schellingas traktuoja filosofijos problemas kaip kosmologines ir todėl prisiimti vieną teoriją (sakykim, spinozimą) reiškia ne išspręsti filosofijos problemas, bet jas perkelti į kitą vietą (Woodard 2019: 43-44). Arba kitais žodžiais, *Naturphilosophie* nėra grįžimas prie prieškritinio spinozizmo dėl to, nes nors transcendentalumas yra gaminamas gamtos (ir todėl čia atsiveria galimybė Spinozos imanentizmui), tačiau transcendentalumas sukuria antrąją gamtą kaip savo produktą, taigi, transcendentalumas nėra = gamtai: „Nors mūsų mąstymas

realybė visada yra imanentiška ir aktuali, kai tuo tarpu filosofija, teorija ir pats mąstymas yra tik imanentiška realybės mimezė, nuolatinis ir nesėkmingas mėginimas tapti objektu sau.

yra keistu ir netiesioginiu būdu sąlygotas gamtos, *mąstymas funkcionuoja repakituliudamas ir kopijuodamas gamtą savais terminais*“ (kursyvu paryškinta mano – D. J.) (Woodard 2019: 44). Taigi, transcendentalumas yra antroji, ne pirmoji gamta, tačiau vis vien gamta, – tokių autorių kaip Žižekas ir ypatingai Johnstonas pagrindinė klaida yra ta, kad jie iškelia „antrąją gamtą“ ir pamirštą „pirmąją gamtą“, kieno atomazgoje ir pats materializmas tampa materializmu be turinio, materializmu be materialumo.

Išskleista polemika su Žižeku ir žižekizmu apibendrinama pagrinde dėl dviejų priežasčių: 1) viena vertus, tai yra geras pavyzdys, kaip Schellingo *Naturphilosophie* yra neretai pražiūrimas bendresnėje akademinėje recepcijoje kaip nepavykęs, neužbaigtas ar paprasčiausiai neaktualus ankstyvojo Schellingo eksperimentinis projektas, ir 2) antra vertus, kaip pastebi pats Grantas, į natūrfilosofiją rimtai neatsižvelgęs perskaitymas yra pasmerktas pasilikti ties fichtiškuoju transcendentaliniu idealizmu, realią gamtą aukojančia subjektyvuota *Ich* ir *Nicht-Ich* ekvilibratika, kurios srityje bet kokia descendentalinės filosofijos alternatyva yra neįmanoma (Grant 2007: 83).

4. 2. Transcendentalumas prieš descendentalumą

Kas tuomet yra toji descendentalinė filosofija, disjunktyviai priešpastatyta transcendentalinei filosofijai? Kai Schellingas rašo, kad transcendentalinės filosofijos tikslas yra subordinuoti tai, kas yra realu tam, kas yra idealu, o gamtos filosofijos – paaiškinti tą, kas yra idealu tuo, kas yra realu (Schelling 2004: 194), gana aišku, kad kalbame ne transcendentalinių klasifikacijų eliminatyvizmą, bet apie jų genetinę anatomiją. Ši genetinė anatomija prasideda nuo aktualių, t. y. jau pagamintų produktų ir metodiškai stiebiasi link to, kas leidžia produktui tapti produktu, paties produktyvumo, apibrėžiančio gamtos veikimą. Descendentalinės filosofijos atžvilgiu, ši tiesimosi trajektorija pirmiausiai yra sukalibruota *kaip leidimasis žemyn*, iš viršaus (nuo to, kas aktualu) į apačią (prie to, kas besąlygiška); šis manevras yra vedamas ne pakankamo pagrindo principo, dedukuoto transcendentalinio ar kokio nors kito racionalistinio subjektyvumo, tačiau pačios gamtos, t. y. aiškinant pagrindą per gamtą. Kitaip tariant, jeigu transcendentalinėje filosofijoje žinojimo sistematiškumą ir apskritai žinojimo galimybę paskutinėje determinacijoje pagrindžia *a priori* žmogaus patyrimo sąlygos, tai descendentalinėje filosofijoje *a priori* yra nukreipiamas į pačią gamtą kaip nenuilstančią gamybą (Grant 2007: 93). Tačiau, pernelyg nesikartojant, čia svarbiausia pažymėti yra tai, kad *a priori* gamta arba gamta kaip subjektas yra visada *prius* ir niekada *posterius*. Tai reiškia, kad bet kokio aktualaus daikto aiškinimas per metodinį *prius* sugražinimą yra priverstas akcentuoti nuolatos prasitęsiančios archeologinės grandinės judesį. Šios begalinės genetinės operacijos principas yra toks, kad kiekviena *x* kaip *y* identifikacija privalo dabar jau *y* identifikuoti kaip *z*, *z* kaip *q* ir tai tęsiasi nenutrūkstamai. Toks judėjimas sudaro mano minėtojo leidimosi arba grimzdimo žemyn

pagrindą, descendentalinės filosofijos metodologinę ašį. Vis dėlto svarbu paminėti ir tai, turint omenyje apibrėžtą descendentalinį metodą, kad, net jeigu epistemologiškai neįmanoma garantuoti *būtino vardo* ar priskirti konkretaus statiško predikato gamtai kaip subjektui, ontologiniu požiūriu, kiekviena nuoroda į x (begalinės identifikacijos aibės pradžia) yra nuoroda į gamtą²⁶.

Trečiąjį skyrių pabaigiau su komentaru apie Okeno būties ir būvinių kaip niek(i)o apologetiką, kurioje nulį rekapituliuojantis organiškumas pats negali būti daugiau negu nulis, bei šią okenišką perspektyvą ontologiniu atžvilgiu supriešinau su Schellingo ir Kiehmeyerio natūrfilosofija, kurioje tai, kas aktualu, yra *gyva* nuoroda į pirmą ontologinę duotį – gamtą. Taigi, *būtent tai, kas aktualu, yra pačios gamtos indikacija* (analogiškai kaip ir Okenui – tai, kas yra, yra nulio (0) indikacija). Vadinasi, bet koks x , kuriam yra priskiriamas y , z , q bei kiti į būtinybę pretenduojantys apibrėžimai, nurodo į tą *pačią realybę, kuri yra gamta, suteikiant jai skirtingus vardus*. Čia galima pacituoti patį Schellingą: „Kiekvienas individas yra išraiška pačios gamtos visumos“ (Schelling 2004: 228).

Descendentalinė filosofija nėra paralelinis filosofijos žanras, egzistuojantis šalia *Naturphilosophie*, bet veikia jos metodologinį principą aiškiausiai apibrėžianti maniera. Descendentalinis principas turi būti panaudojamas tam, kad taptų įmanoma „ištyrinėti absoliutųjį empirizmą“, tai reiškia, tyrimo dėlei „mes turime grimzti į rekursyvią tamsos chemijos išklotinę“ (Grant 2000: 50) Iki šiol buvo svarbu išsiaiškinti du momentus apie gamtos kaip *a priori* gelminį procesualumą: viena vertus, jos nuolatinį aktualumą ir *buvimą čia* (daiktuose, produktuose, fenomenuose, reprezentacijose) kiekviename nurodyme į ją, ir kita vertus, jos ontologinį tęstinumą, besistiebiančių link giliojo laiko²⁷, *Das Unbedingte*. Pasitelksiu Grant'o išvadą:

“Descendentalinė filosofija neprasideda iš niekur, bet veikia tarp asistazės kaip būties išraiškos; kitais žodžiais, ši filosofija sistematiškai pratęsia būties – to, kas fiziška ir to,

²⁶ Šį metodą tikslingai pritaiko A. Diržys sąmonės filosofijos problematikoje. Remdamasis Grantu, Laruelle ir Sellarsu, autorius aiškina kaip, metafilosofiniu požiūriu, įmanoma identifikuoti sąmonę ontologiškai kaip X , nepriskiriant tam jokios konkrečios funkcinės pozicijos, arba priskiriant visas pozicijas vienu metu, taip nurodant į tą patį ontologinį sąmonės turinį, tačiau kiekvieną nurodymo bandymą įvertinant kaip *explanans*, bet ne *explanandum*, nes šioje pozicijoje *explanandum* kokybiškai nesiskiria nuo *explanans* (Diržys 2022).

²⁷ Schellingo citata apie žymųjį „laiką, prieš pasaulį“ (*Vorweltliche*) iš „Pasaulio amžių“ skamba taip: “Galiu lengvai įsivaizduoti, kad šių laikų skaitytojai, į viską kas yra substancialu žiūrintys per sąvokinės dedukcijos filtrą, į „laiko prieš pasaulį“ konceptą žiūrės šokiruotu žvilgsniu. Tačiau jie turi pripažinti, kad visas filosofavimas, jeigu mes jį suprantame kaip lipimą į patį aukščiausią kalną, yra užsiėmęs niekuo kitu kaip tik klausinėjimu apie tai, kas buvo prieš pasaulį. Apskritai galima tarti, kad išvystyta žinojimo sistema iš prigimties yra susijusi su praeitimi, nes praeitis gali būti sužinota, dabartis atpažinta, o ateitis numatyta. Kažkas sužinota gali būti papasakota, atpažinta gali būti parodyta, o numatyta – išpranašauta“ (Schelling 2000: 175).

kas idealu – asistazę sudarančių sistemų totalumo įžeminimo procedūrą, sistemų, kurios yra įžeminamos tik todėl, nes yra amžinai nepagrįstos. Neužbaigtumas, kaip paaiškėja, nėra tik „sąmonės rėmo“ vadinamo materializmo vardu indeksas, bet ir egzistuoja pačioje gamtoje“ (Grant 2007: 97).

4. 3. Neorganiško atsikartojimas mumyse: stuburinio katastrofizmo tezė

Toliau pereisiu prie verto apžvelgti pavyzdžio spekulatyviosios šiuolaikinės filosofijos fronte, kuris, mano manymu, perima descendentalinės natūrfilosofijos metodą ir jį pritaiko savitai rekapituliacijai – kalbu apie T. Moynihano „stuburinio katastrofizmo“ (*spinal catastrophism*) formulę, išvystytą knygoje „Stuburinis katastrofizmas: slaptoji istorija“ (*Spinal Catastrophism: A Secret History*). Moynihano studija apie stuburinio katastrofizmo (katastrofizmas čia dalyvauja kaip priešingybė „aktualizmui“, kuris remiasi idealistiniu pasaulio „tęstinumo dėsnium“) istoriją nėra tik eksplikuotas bandymas žaisti su įvairiose filosofinėse ar mokslinėse rubrikose pasirodžiusiomis kategorijomis ar teorijomis, tą pasitelkiant veikiau kaip poetinį efektą, bet, kaip pastebi Woodardas recenzijoje apie šią studiją, „konceptualinę istoriją traktuoti kaip materialią istoriją“ (Woodard 2021: 3). Todėl Moynihano atvejis čia nėra imamas kaip tiesiog atskiras pavyzdys, bet veikiau priimamas į akiratį kaip šiuolaikinis natūrfilosofinės tradicijos tęsinys ir tuo pačiu kaip rekapituliacinis motyvas jos istorijoje, naujos, bet susijusios su ankstesnėmis mąstymo krypties režimas. Taipogi, būtent Moynihano eksplikacijoje aiškiausiai pasireiškia descendentalumo arba grimzdimo prie giliojo laiko (Schellingo *Vorweltliche*) arba analogiškai giliosios materijos matmuo, neorganiškas.

Nors išsami Moynihano studija verta platesnio žvilgsnio, mano temos kontekste aktualiausia yra tai, kaip Moynihanai aiškina stuburinio katastrofizmo konceptą, kuriame neorganiškas tampa pagrindu bet kokiai determinacijai, nesvarbu fizinei ar idėjinei. Taigi, kaip jau minėjau, nors Moynihano studijos horizontas yra pastebimai platus – ekspertizė prasideda ties katastrofistais, tokiais kaip G. Cuvier ar I. Velikovsky, tęsiasi kartu su J. G. Ballardu, natūrfilosofais ir romantikais, ir baigiama sulig psichonalitikų programomis – jame vis dėlto galima aptikti keletą branduolinių teiginių, aktualių mūsų kontekstui. Pirma, žmogus kaip dvikojas gyvūno morfologija remiasi į stuburą, ir antra, pats stuburas yra giliųjų geologinių traumų ir gelminio laiko rekapituliacija, gyva kiekviename iš mūsų. Stuburas yra ir kuriantysis, ir sukurtasis; ir produktyvumas, palaikantis žmogaus laikyseną, apsaugantis nugaros smegenis bei organizuojantis galvos smegenų nešiojimo ekvilibristiką, ir produktas, kadaise prieš milijonus metų susiformavęs žemės gelmėse, geogeninis įvykis.

Moynihanai rašo, kad jeigu gamta turi istoriją, tai anatomija, yra, visų pirma, gyva atmintis apie giliają praeitį (Moynihan 2019: 7), ir todėl, kad mes turime stuburą kaip gyvą negyvos praeities

indeksą, istoriškai šnekant, mumyse tūno pati išorė (Moynihan 2019: 51). Šios išvados diskvalifikuoja ne tik naivią tapatumo logiką, pagal kurią kiekvienas individas yra tapatus sau (jeigu $X = Y$, tai $Y = X$, ir todėl kiekvienas teiginys analogiškai apie X arba Y teisingumo atžvilgiu bus izomorfiškas), tai reiškia yra tik *vidus*, bet ne *išorė* – kas būdinga ir transcendentalinei filosofijai²⁸ – bet ir įgyvendina principą, kas *kažkas, kas nėra aš, dalyvauja mano individuacijoje (individuation)*. Tai nebuvo jokia naujiena ir Schellingui nei ankstyvojoje, labiau į spekuliatyvųjį empirizmą ir eksperimentinių mokslinių modelių pritaikymą orientuotai filosofijai, nei vėlyvojoje mąstymo trajektorijoje, kurioje, kaip žinia, ir toliau buvo tęsiama būties (ir netgi ne-būties kaip būties *prius*) pirmumo sąmonės atžvilgiu linija – nesvarbu, ar kalbėtume apie vadinamąsias laisvės arba pozityviają filosofijas²⁹. Ir todėl, kadangi suponuojamas organizmo tapatumas yra tuo pačiu metu ir netapatus, t. y. jeigu organizmo vidus, jo saugi patyrimo sąlygų sritis ir riba, yra ir jo išorė arba kažkas, kas nėra jo vidus, Schellingo filosofijos traktavime įsiveliame į paradoksą, kuris išsprendžia pats save: taip, vidus gali būti vidus tik dėl to, nes yra gaminimas išorės, nes išorė palieka įspaudus viduje. Kantinėje-fichtiškoje paradigmoje toks traktavimas peržengtų reikiamus išlaikyti transcendentalinės arba praktinės autonomijos kontūrus, tačiau šelingiškame kontekste, į kurią įtraukiama gamtos arba galiausiai pačios

²⁸ Kaip pastebi Grantas, transcendentalinis idealizmas geba transformuotis į transcendentalinį natūralizmą (t. y. kaip prie priežasties (*causa*) pereina prie vadinamųjų aktualiųjų jėgų, *Vermögen*, nors Kantui šios jėgos yra tik gabumas, proto determinacijos modalumas – kas yra priešinga *Potenzen* kaip objektyviai egzistuojančioms jėgoms) ir vis tiek įsivelti į tą patį dogmatizmą, prieš kurį, paradoksaliai, transcendentalinė filosofija vykdo mūsų *Kampfplatz* kaip metafizikos mūsų lauke. Transcendentalinis natūralizmas vadovaujasi nuostata, kad dogmatizmui būdingi trys kriterijai: loginis (antinomiškos filosofinės sistemos), metafizinis (pakankamo pagrindo principas, pritaikytas kažkam kitam, negu man kaip *Ich* arba transcendentaliniam subjektui), ontologinis (būtis yra daiktai arba objektai) (Grant 2012b: 416). Vis dėlto, pats transcendentalinis idealizmas/natūralizmas yra dogmatiškas tuo atžvilgiu, nes atstovauja viršuje paminėtus dogmatizmo kriterijus, ir, galiausiai, nes dėl savo hiperbolizuoto kritiškumo tampa reprezentacijos arba fenomeno dogmatizmu (Grant 2012b: 450).

²⁹ Woodardas savo disertacijoje apie Schellingo natūralizmą paskiria ištisą skyrių šio tęstinumo, būtent *Potenzen* kaip pasikartojančio conceptualinio referento skirtinguose Schellingo gyvenimo tarpsniuose aktualumą, identifikavimui: tikslas yra pagrįsti „tęstinumo tezę, t. y. kad Schellingo gyvenimo darbas yra išskirstytas į atskirus periodus ne dėl conceptualinių skirtumų, bet dėl skirtingų akcentų (*focus*)“ (Woodard 2019: 115). O kalbant dar bendriau, „gamta yra tai kas yra anksčiau mūsų ir mus produkuoja“, pati esanti „nepilna, atvira“ ir nuolatos išslystanti iš determinacijos, net jeigu kiekviena determinacija ir perbraižo pačios gamtos ribas (Woodard 2019: 114), – taip būtų galima apibrėžti Schellingo viso gyvenimo filosofinio projekto branduolį.

būties istorija, transcendentalinės autonomijos ir jos praktiškumo problema nėra tokia svarbi, jeigu norime užklausti arba išsiaiškinti fundamentalius ontologinius klausimus.

Moynihanas taip pat, sugrąžindamas išorės reikšmę vidui, arba stuburo reikšmę kalbai, mąstymui ir apskritai *homo sapiens* funkcionavimui, ir paraleliai, lemiančią neorganiškuoju dinamiu procesų reikšmę *vertebrae* susiformavimui, veikiau nori atkreipti dėmesį į tai, kad „kiekviena orientacija turi priešistorę“ (Moynihan 2019: 27). Mūsų priešistorė, tam tikra prasme, yra kartu ir *ne mūsų* priešistorė. Priešistorė, kuri egzistavo prieš bet kokią perėjimą į organiškumą ir svarbiausią jo lygį, sąmonę, yra tai, ką Meilassoux vadina ancestraliniu referentu – realybę, kuri yra išoriška ir tuo tarpu antecedentiška bet kokiai gyvybės formai, žmogiškai ar ne (Meilassoux 2008: 10). Kuomet natūrfilosofai ir kiti gamtos tyrinėtojai atrado rekapituliacionizmą arba biogenetinį dėsnį – idėją, kad ontogenezė rekapituliuoja filogenezę – tuo pačiu mostu jie surišo organinę istoriją su neorganiškuoju bei tai, kas aktualu, su ancestralumu. Žemė, o galiausiai ir visas išėstintis kosmosas sukrenta į mąstymą, vystymosi virsme atpažįstantį patį save, ką galima įvardinti kaip savės realizaciją (*Entwicklungsgeschichte*). Tačiau ši realizacija yra įmanoma tik tuo atveju, yra pasitelkiamas išorinis dėmuo, jeigu mąstymas susivokia esąs išėstisos aplinkinės organizacijos materijos rezultatas. Būtent dėl šios priežasties yra įmanoma kalbėti apie gyvybės susirišimą su ancestralumu arba organiškumo su neorganišku, t. y. ne vien dėl to, kad fiziniėje sekoje gyvybė yra materialiuoju procesų išdava, bet ir dėl to, nes pati mąstanti gyvybė save *atpažįsta* kaip dalyvaujančią šioje dinamikoje. Todėl Moynihanas savo studijoje ir rašo, kad ir pati „noogenija „įtraukia“ geogeniją“ (Moynihan 2019: 91), pastebint mąstymo reikšmę atsekant procesus, kurie nepriklauso jo autonomijai, ir tuo oponuojant transcendentalinei tradicijai, pakeičiant ją descendentalumu, kuris metodiškai grimzta toliau negu patyrimo sąlygų ribų kategorijos leidžia.

Descendentalinę filosofiją, kuri pradeda nuo fenomenalaus ir leidžiasi į negatyvumą ir išorę, Moynihanas užpildo išsamiomis biologijos ir geologijos istorijų analizėmis, taip *įžeminant* (galima tą suprasti ir tiesiogine to žodžio prasme) descendentalumą, paradoksalu, bet tam, kad būtų siekiama dar tolimesnio *bepagrindiškumo* (Schellingas savo esė apie laisvės filosofiją tą pakrikštija *Ungrund* terminu³⁰). Stuburinio katastrofizmo teorijoje unikaliausia yra tai, kad norint suprasti jos iš pirmo žvilgsnio perdėm spekuliatyvų užmojų nereikia eiti pernelyg toli – jau pati mūsų oda, pats kūnas, pats stuburas – tai, kas yra arčiausiai mūsų, *mumyse* – yra katastrofistinio pasaulio, besinėšančio gilųjį laiką, nuoroda. Visą tai apsvarsčius, Moynihano stuburinis katastrofizmas kaip filosofema yra toli

³⁰ Tokiu klausimu Schellingas įsteigia *Ungrund* kaip bepagrindiškumo koncepciją savo esė apie „Žmogaus laisvės esmę ir su ja susijusių dalykų filosofinius tyrimus“: „Pirm pagrindo ir viso, kas egzistuoja, vadinasi, pirm bet kokios dvejybės turi būti kokia nors esybė; kaip ką kitaip pavadinti, jei ne pirminiu pagrindu, arba tiksliau, bepagrindybe (*Ungrund*)?“ (Schelling 1995: 109).

gražu ne tamsi pranašystė apie tai, kad kada nors kaip gyvi organizmai mirsime ir vėl sugrįšime prie žemės tiesiogine to žodžio prasme, bet veikia kaip organiškumo kilmės ortografija, kurioje aiškinamas neorganiškumo vaidmuo idėjos genetikoje ir pačios idėjos dalinis neorganiškumas: idėja čia tampa neorganiškumo pėdsaku, o kūnas – „mnemotechninis giliojo laiko archyvas“ (Moynihan 2019: 288).

Schellingo *Potenzlehre*, t. y. dinaminių jėgų, produkto ir produktyvumo teorijos žodyne kūnas taip pat atlieka tą pačią rolę: kūnas, kaip *posterius* savimi nuolatos primena apie gamtą, esančią *prius* bet kokio rekapituluojamo *Scheinprodukt*. Taigi, *Scheinprodukt* kaip organiškas ir fenomenalus objektas negali iškilti *ex nihilo*, analogiškai kaip ir egzistuoti tik sau bei tarpe kitų, lygiai tokių pačių organiškų objektų, – organiškumas yra neorganiškumo rekapituliacija, o šį veiksmą persmelkiantis gamtos aktyvumas yra aktyvumas kaip toks, *auto kath' auto*, veikiantis per save, pagal save ir ne ką nors kitą. Schellingas, pratęsdamas šią liniją, pateikia išvadą: „Jeigu bet koks organizmas apskritai yra įmanomas tik kaip sąlygotas neorganiško pasaulio, *tuomet kiekvienas jį aiškinantis pagrindas turi būti slypėti neorganiškoje Gamtoje*“ (Schelling 2004: 105). Kaip tuomet, visus šiuos argumentus įtraukus į dėmesio zoną, turėtų atrodyti adekvati natūrfilosofo arba geofilosofo praktika?

Atvirkščiai negu transcendentalinės filosofijos praktikoje, pagal kurią subjektas siekia kuo toliau atitolti nuo purvino ir nepatogaus materialumo, *sanitarizuoti* save ir laikytis dogmatinio anti-natūralizmo (Grant 2012b: 428), natūrfilosofas arba geofilosofas yra pasiruošęs patirti žemę su visais jos viduriais. Ne be priežasties čia į priekį iškeliamas būtent descendentalinis metodas: nuolatinis grimzdimas į materialumą kaip judėjimas nuo idėjos prie sąmonės, nuo sąmonės prie odos, nuo odos prie smegenų, nuo smegenų prie stuburo, nuo stuburo prie žemės, nuo žemės prie gamtos, ir nuo gamtos vėl prie pačios idėjos – tai yra tęstinumą ir integralumą garantuojantis maršrutas, tačiau nesisvaidantis tuščiais pažadais apie pilnatvę ir jos grožį. Kitaip tariant, tai yra integralumas be pilnatvės, arba pilnatvė be vertės. Tačiau ar nėra taip, kad organiškumo ir neorganiškumo abipusiškumas bei minėta integralumo tezė šaukiasi papildomos metafizinės argumentacijos?

Iki šiol kalbėjau apie subjekto ir subjektyvumo prieštaravimus, gamtos produktyvumo ir produkto korespondenciją, o po to ir produktyvumo-produkto dialektikoje išgaunamo organiškumo priklausomybę nuo neorganiško, tačiau vis dar nebuvo apsvarstyta bendresnė sąranga šiai dirvai, turiu omenyje, kad iki šiol neatkreipiau dėmesio į *metaphysica generalis* klausimą. Būtent tą ir noriu padaryti sekančiame skyriuje, kuriame svarbiausią vaidmenį atliks eksplicitiškas Schellingo susidomėjimas Platono metafizika – ypač tokia, kokia ji pasirodo „Timajaus“ ir „Sofisto“ dialoguose – ką Grantas rekonstruoja įtraukdamas natūralistinį ir materialistinį žodyną.

5. Būtis, nebūtis ir tapsmas: materializmo ir platonistinės fizikos konjunkcija

„Kiekviena aibė, vadinasi, turi būties pliuralumą ir nebūties begalinumą“

– Platonas (2018: 48)

Nors grantiška Schellingo interpretacija, kaip ji iki šiol pasirodė šiame darbe, jau gali būti įvertinama kaip įgyvendinusi naują etapą *Naturphilosophie* tradicijoje, vis dėlto dar nebuvo apsvarstytas ko gero inovatyviausias Grantas indėlis apskritai į šiuolaikinės filosofijos diskursą. Kalbu apie *prima facie* neįprastą ir keistą junginį, platonistinę fiziką, kurią Grantas identifikuoja skaitydamas Schellingą ir Platoną paraleliai, ypatingai akcentuojant tai, kaip ši paralelė pasirodo ankstyvame 1794 m. Schellingo tekste apie Platono „Timają“. Platonistinė fizika yra netipiškas junginys dėl to, nes Platono metafizika vakarų filosofijos istorijoje yra registruojama kaip pats gajausias idealizmo reiškinyss³¹, ir todėl vien iš šio sentimentu numanoma kaip neturinti nieko bendra nei su fizikos mokslu, nei su pačia fizikos sąvoka. Platono idealizmas yra geriausiai žinomas dviejų pasaulių – formų pasaulio ir žemiškų jos kopijų – vardu, tačiau tolimesnėje analizėje sieksiu įrodyti, kartu su Grantu ir jo kolega R. Brassier, kad platoniškoji prieiga gali pasirodyti ir radikaliai prieštaringu dominuojančiai nuomonei pavidalu – turiu omenyje būtent materialistinį platoniškosios (meta)fizikos pobūdį. Kartu su tuo turėtų atsiverti perspektyva šią analizę pateikti kaip intymiai paralelią Schellingo natūrfilosofijai, o galiausiai ir nubrėžti tiesę link pačios filosofijos kaip nuolatinio idėjos virsmo *qua* platonizmo³² sampratos.

³¹ Nors F. Nietzsche galėtų būti pakaltinamas kaip padaręs daugiausiai įtakos šiam platonizmo vulgarizavimui, didžioji dalis šiuolaikinės filosofijos yra linkusi suniveluoti Platoną kaip idealistinį, idealistinės „formų teorijos“ pranašą. Panašiai mąsto ir Grantas: „Šiuolaikinis platoniškos fizikos ir ja grindžiamos šiuolaikinės gamtos filosofijos nesuvokiamumas parodo apskritai bet kokios metafizikos interpretavimo spragą, grindžiamą „dviejų pasaulių“ teze, kuri nuo Nietzsche’s buvo suprantama kaip kilusi iš platonizmo. Tačiau „Timajuje“ parodytas metafizikos dėmesys *phusis* sąvokai ir Schellingo gamtos filosofija rodo, kad dviejų pasaulių tezė yra kilusi iš kitur. „Traktate, aiškinančiame idealizmą žinojimo moksle“ (1797 m.) Schellingas tvirtins, kad pati kritinės filosofijos revoliucija „išranda požiūrį, kuriuo remiantis galima nagrinėti patį pasaulį ne pasaulyje, o už jo ribų“, taip sukuriama dviejų pasaulių metafiziką“ (Grant 2006: 6). Kaip alternatyvų precedentą Vakarų filosofijos istorijoje norėčiau išskirti viduramžių scholastinio realizmo tradiciją, kuri Platoną skaitė priešstatant jo realistinę filosofiją nominalistiniam aristotelizmo flangui.

³² Keistai gali pasirodyti grįžimas prie Platono naviguojant šiuolaikinės filosofijos kontekste, kaip tiesioginis grįžimas prieš tai, kas šiuo metu aktualu, į gilią istorinę senovę, tarsi presuponuojant ir tam tikrą elitistinį požiūrį į filosofiją. Tačiau, mano manymu, šioje vietoje atliekamas pozityvus platonizmo įvertinimas yra ne paprasčiausias grįžimas prie jo, bet kardinalus ir būtinas jo persvarstymas, ir tą leidžia įgyvendinti Grantas

Tačiau prieš tai noriu trumpai apsvarstyti iškeltą *metaphysica generalis* klausimą. P. Wolfendale'as aiškina *metaphysica generalis* kaip originaliai scholastikų sąvoką, kuria buvo nurodoma į tai, ką mes šiuo metu laikome ontologija bendriausia šio žodžio prasme – šį mąstymo apie būtį regioną scholastikai atskyrė nuo *metaphysica specialis* kaip srities, suinteresuotos konkrečiu būties aspektu, ar tai būtų aukščiausioji būtis (ties kuo dirba teologija), ar tai būtų protingoji būtis (ties kuo dirba psichologija) (Wolfendale 2019: 216). Taigi, turint tą omenyje, šiame skyriuje nagrinėjamas *metaphysica generalis* ontologinis regionas, susiejant jį su prieš tai išdėliotais akcentais, yra apibrėžiamas ne tik kaip kažkas, kam yra suteikiama tam tikra ontologinė determinacija (kurią įvykdo konkreti filosofija ir jos subjektas, šiuo atveju natūrfilosofijos subjektas), bet ir tai, kas determinuoja patį mąstymą, t. y. įgalina jį (o kartu ir filosofiją bei jos subjektą) veikti pagal atitinkamą kokybę. Tai reiškia, kad determinuodami būtį, tik paaiškiname, kaip būtis determinuoja mus pačius. Ko gero būtent šioje vietoje gamtos ir būties izomorfizmas pereina prie kulminacinio etapo, kuriame pasirodo pačios *Naturphilosophie* atsakymas scholastiniame stiliuje į *metaphysica generalis* iššūkį.

5. 1. Nebūties įpjova būtyje: materialistinis monizmas Platono „Sofiste“

Pirmiausiai atkreipsiu dėmesį į nebūties arba negatyvumo rolę materialistiniame platonizmo skaityme tam, kad pratęsčiau perspektyvą materialumo nesuredukuoti prie tokio jo predikatyvumo, kokį jį materialumui pripaišo mąstymas. Vienas iš pagrindinių Brassier teiginių tekste „Tai, kas nėra: filosofija kaip tiesos ir negatyvumo susipynimas“ (*That Which is Not: Philosophy as Entwinement of Truth and Negativity*) yra toks, jog formalus Platono dualizmas yra materialistinio monizmo išankstinė sąlyga (Brassier 2013: 176). Formaliu dualizmu čia laikomas santykis tarp idealaus *eidos* (idėjos) ir fiziško *soma* (kūno), kuris, kaip pasirodo analizuojant Platono „Sofistą“, tėra *tos pačios* būties viena iš savybių. Brassier, spręsdamas *metaphysica generalis* klausimą, tuo pačiu mostu viliasi išspręsti ir su būties pažinimu susijusius uždavinius (per ontologiją į epistemologiją). Taigi, kokia yra Platono metafizikos būtis, ir apskritai, kas priveda prie reikalavimo ją apsvarstyti? Visų pirma reikia šiek tiek konteksto, norint suprast šio reikalavimo padėtį. „Sofisto“ dialogo branduolio probleminis kontekstas yra trilypis: pirma, svarstoma sofizmo kaip *netiesos egzistavimo* galimybė; antra, netiesos egzistavimas įvertinamas kaip *nebūties realybė*; ir trečia, nebūties realybė įtraukiama į būties sandarą, įtvirtinant polemiką su parmenidiškąja bei herakleitiškąja būties kaip gryno vienio arba gryno tapsmo apybraižomis. Toks yra Platono „Sofisto“ dialogo kontekstas. Nors Brassier, sugrįždamas prie

samprotavimai. Be to, natūrfilosofiniu požiūriu, paprasčiausias sugrįžimas apskritai nėra įmanomas; kiekviena gamtos istorijos dispozicija yra neišvengiamai nauja pačios gamtos lokalizacija, taigi, platonizmas čia nėra imamas kaip praecities ir jos iščių atvertis, bet mąstymo susisaistymas su gamtos *dabartimi*.

Platono „Sofisto“, reaguoja į panašų ontologinį ir epistemologinį turinį, jo kontekstas, kaip šiuolaikinės filosofijos dalyvio, yra kiek pakitęs. Brassier taip pat nori identifikuoti sofizmą kaip tiek pat opų veiksnį nūdieniame filosofijos diskurse, tik šį kartą sofistinę logiką priskirdamas teorijų gausai, kurios, atmesdamos negatyvumą ir nuoseklų conceptualinį racionalumą, paverčia tiek per amžius vystytą metafiziką, tiek filosofiją *horizontalia plokštuma*, kurioje visi teiginiai yra vienodai prasmingi, ir būtent todėl yra praradę savo vertę. Brassier kaip šios teiginių redukcijos kaltininkus įvardija tokius mąstytojus kaip F. Nietzsche, B. Latourą ar G. Deleuze'ą³³, kurių (vienaip ar kitaip pasirodantis) sofizmas yra bendrvardikliškai grindžiamas skirties tarp esmės ir apraiškos sunaikinimu (Brassier 2013: 180).

Svarbu pabrėžti, kad panašią kritiką registruoja ir Grantas, kalbėdamas apie Kantą ir jo aristotelišką materialumo kaip visų reprezentuojamų daiktų apibrėžtį (Grant 2006: 67). Tai pagimdo vadinamąjį somatizmą, kuris dominuoja ne tik kandinėje filosofijoje (ir gana akivaizdžiai pasirodo Fichte's antifizikoje), bet ir toliau sekusiuose empiriniuose gyvybės moksluose (Grant 2006: 61). Aristoteliškoji kūno kaip *soma* ir kandinė daikto kaip *phainomenon* paradigma, formuluojanti materialumo arba materijos sampratą, gali baigtis tik dviašmeniu idealizmo rezultatu – iš vienos pusės, gauname materiją prie atpažįstamų empirinių kokybių suredukuojantį fizikalizmą, kurį eskaluoja empiriniai gamtos mokslai, iš kitos pusės, turime subjekto patirtį hipostazuojantį fenomenalizmą³⁴, transcendentalinės filosofijos sprendimą. Šiems dviejų tipų stilčiau, tačiau tos pačios formos verdiktams būdinga idealistinė būties samprata ta prasme, jog pati būtis tampa *plokščia*, tai reiškia, realiai ir aktualiai signifikuojanti tik tai, kas gali būti reprezentuota arba empiriškai patirta, taigi determinuotai objektifikuota. Būties plokštumas yra patvirtinamas per veiksmą, kuriame kiekvienas substratas pasirodo kaip empirinė arba reprezentacinė duotybė; anapus

³³ Grantas taip pat kritikuoja Deleuze'ą bei F. Guattari, kaip savo gamtos filosofijoje ėjusius nepakankamai bei panaikinusius perskyrą tarp gamtos ir jos konstrukcijos: „Bandytas apversti platonizmą baigiasi „požeminės“ dviejų pasaulių metafizikos išsaugojimu. Panaši problema gali būti pastebėta minimaliame, tačiau užtektiname Deleuze'o gamtos filosofijos apibūdinime, prie kurios dirbo jis kartu su Guattari. Jie rašo apie „dabartį, kuomet kiekvienas skirtumas tarp gamtos ir dirbtinumo tampa miglotas“: dirbtinumas čia, kaip ir įprastai, yra suprantamas kaip priklausantis konstravimo tvarkai, ir jis nebūtų vertinamas skeptiškai, jeigu nebūtų atliekama prielaida, kad gamta yra kažkas, kas netalpina konstrukcijos“ (Grant 2006: 8).

³⁴ Jeigu Kantas kalbėjo apie fenomeną kaip apie reprezentaciją, tai fenomenologija, ypač su E. Husserliu, eliminuoja „re“ priešdėlį taip paliekant tik prezentacijos tikrovę: fenomenologijoje nebelieka jokios tikrovės, kuri yra reprezentuojama, vietoje jos turime tik *prezentacijos* perteklių. Tą neblogai paaiškina ir sąvokų pokytis, perdaromas Husserlio; vietoje noumeno kaip daikto-savaime atsiranda *noema*, patiriamasis objektas. Husserlio fenomenologija, kaip patyrimo išaukštinimas ir pačios būties *supatirtinimas*, įkrenta į tos pačios tradicijos kategoriją, kurią *Naturphilosophie* ir spekuliatyviojo materializmo filosofija kritikuoja.

šio substrato nėra jokio *prius*, jokio descendentalinės filosofijos argumentuojamo negatyvumo, o gamta čia tampa apibrėžta ir inertiška. Tai yra ta pati plokščiosios ontologijos sritis, kuriai oponuoja ir Brassier, pasitelkdamas Platono argumentaciją.

Dera sugrįžti prie pamatinių „Sofisto“ argumentų, kuriuose paaikškėja būties nebūties ir nebūties būties logika, atrandama kaip priešara idealistinių plokščiųjų ontologijų šaukliams, *būti traktuojantiems kaip jų pozityvias determinacijas atitinkančių sritį*. Platonas pradeda nuo skirtingų įsigijimo amatų skirstymo, iš kurių vieną tipą priskiria sofizmui – panašumų ir kopijų prekeiviui, kuris kaip retorikos amatininkas sugeba parduoti tai, kas netikra (Plato 2018: 10-12). Tai yra ne tik filosofinė, bet ir istorinė sofisto apibrėžtis (turiu omenyje tai, jog sofistai *žinojimą monetizuoja*, kai tuo tarpu tokios figūros kaip Sokratas žinojimu dalinasi nesiekiant jokio asmeninio pasipelnymo). Platonas toliau tęsia, kad sofistai turi žinojimą apie *visus* (čia galima prisiminti panašumą su Kanto materialumo kaip visų reprezentuojamų daiktų totalumo apibrėžimu, kaip kad buvo nagrinėta II skyriuje) dalykus, tačiau tie dalykai iš tikrųjų nėra teisingi (Plato 2018: 21), bei atlieka išvadą, jog sofistai yra „tikrosios būties magas arba imitatorius“ (Plato 2018: 23). Žinoma, sofistui tikrosios būties padėtis nėra svarbi: pati imitacija jau ir yra būtis, nėra nieko anapus reprezentacijos, o tuo tarpu teisingumas tėra tik reliatyvi sąvoka, kuri iš savęs nėra esminga ir veikia tik kaip fikcija. Besivadovaudamas tokia nuostata, sofistai įkliūva į tai, ką Brassier vadina „minties ir daikto tapimą lygiaverčiais“ (Brassier 2013: 177). Čia turime panašų leitmotyvinį judesį, kurį atliepia ir jau nagrinėta Kanto transcendentalinė estetika bei jos padiktuotas koreliacionizmas: neišvengiamas būties ir mąstymo susirišimas jų santykiyje, t. y. teigimas, kad nėra jokios reikšmingos būties anapus paties mąstymo (Kantui ši „reikšminga būtis“ yra sąvoka be objekto, *ens rationis*, todėl neturinti jokios realaus turinio).

Vis dėlto, ką įrodo ši sofistinė būties plokštuma, kuri aiškina visų dalykų horizontalumą, kur viskas yra vienodai pozityvu ir teisinga (ir analogiškai, jeigu viskas yra vienodai teisinga ir pozityvu, vadinasi viskas gali būti ir vienodai neteisinga ir nepozityvu)? Visų pirma, ji įrodo, kad filosofija ir mąstymas negali nieko įrodyti, nieko paneigti ar teigti; filosofija ir nuoseklus mąstymas yra anestezuojami, ir kas lieka po to, tai tik menkavertis žaidimas su tuščiais žodžiais. Tai automatiškai ne tik paneigtų šio argumento eigą (dėl to, nes įrodymas tampa nereikalingas), bet ir apskritai rašomo darbo, jo skaitymo ar kritikavimo vertę bei įrodytų apskritai bet kokios minties efemerškumą. Antra, jeigu sofistinė būties plokštuma yra, vadinasi atšaukiama ir patys sofisto argumentai bei logika, taigi, tokioje padėtyje būtinai įsiveliama į paradoksus, aporijas ir prieštaravimus. Todėl, laikantis net tik minimalaus nuoseklumo, privalu atmesti būties plokštumos tezę. Tačiau, jeigu būties plokštumos tezę galima ir reikia atmesti, ką tuomet daryti su pačiu sofizmu, kuris *egzistuoja*, yra ir turi galią į *realius* efektus? Čia Platonas per Paspaltingojo Elejiečio personažą tikslingai teigia, kad melo arba neteisingumo nuomonėje atpažinimas yra kartu ir *nebūties būties teigimas* (Plato 2018: 25). Jeigu

būties plokštuma yra atpažįstama kaip klaidinga tezė, vadinasi, kaip sofizmas, reiškia, kad sofizmas egzistuoja kaip *klaidinga tikrovė*, taigi, *nebūtis, kuri yra*. Brassier būtent šį neigimo aktą traktuoja kaip paties negatyvumo egzistavimą, kuris egzistuoja pačioje būtyje: tik tai, kas *yra*, gali būti paneigta, o kartu ir tai, kas *nėra*, yra pačioje būtyje (Brassier 2013: 178). Vadinasi, ne tik nebūtis yra būtyje, bet ir būtis tam tikra prasme, nėra.

Materialistinis posūkis Platono būties metafizikoje nutinka ten, kur tarsi mažiausiai to tikimasi: sofizmo kaip melagingo fenomeno apybraižoje. Tačiau tai turi vienareikšmiai fundamentalias pasekmes. Viena iš jų ir ko gero svarbiausia yra būties sąrangos perkvalifikavimas. Jeigu Parmenido būtis *qua* vienis integruoja tik pozityvią esatį (ir panaikina neigimo galimybę), o Herakleito būtis *qua* tapsmas reglamentuoja tik visa ko pokytį (ir todėl nebelieka aiškių perskyrų tarp to, kas teisinga ir tarp to, kas klaidinga), tai Platono būtis į savo ontologinę sritį įtraukia tiek esatį, tiek nebūtį, tiek tapsmą, tiek stabilumą. Tačiau tuo pačiu metu, būtis nėra nei vien tik tapsmas, nei vien tik stabilumas ir nei vien tik nebūtis. Būtis yra kiekvienos iš šių kokybių modalinis pajėgumas (*capacity*), iš kurių būtent nebūties kokybė, apibrėžiama per nebendramatiškumo arba kitokumo sąvoką (*otherness*) (Brassier 2013: 179-180). Brassier rašo:

„Tai reiškia, kad būtis aprėpia keturias paprastas formas: tapsmą, stabilumą, tapatumą ir kitokumą. Tačiau būtent kitokumas yra toji forma, kuri vienija visas likusias bei paaiškina jų bendrininkavimą. Tapsmas yra, bet yra kita negu būtis, nes būtis nėra tapsmas. Stabilumas yra, bet yra kita negu būtis, nes stabilumas neturi judėjimo kokybės, priešingai negu tapsmas. Stabilumas pasilieka toks pat, bet yra kita negu tapsmas. Tapsmas yra kita negu stabilumas, tačiau tuo pačiu metu yra tapatus sau. Tapatumas yra, bet tuo dalinasi kartu su tapsmu ir stabilumu, todėl yra kita negu būtis. Taip išeina, kad kitokumas yra paskirstytas visoms keturioms galutinėms formoms: tapatumas, stabilumas ir tapsmas yra, ir visi jie yra kažkas kita, negu būtis. Būtis ir nebūtis, suprasta kaip kitokumas, susiriša“ (Brassier 2013: 180).

Nebūtis kaip kitokumas arba nebendramatiškumas čia yra tai, kas vienija likusius būties elementus. Akivaizdu, kad Platono metafizikoje negatyvumui yra suteikiamas pernelyg reikšmingas vaidmuo. Negatyvumas čia yra ontologiškai pozityvus, t. y. įtrauktas į dalyvavimą būtyje. Tik suteikiant negatyvumui ontologinę vertę įmanoma kalbėti apie materializmą, kuris neaukoja materijos dėl teorijos. Tai reiškia, kad materialistas į materialumą ar materiją pradėjęs žiūrėti kaip į kažką *vien tik* pozityvaus, ir nematydamas tame nei prieštaravimo, nei negatyvumo, galiausiai įsipainioja į idealizmo ir koreliacionizmo tinklą, kuriame būtis sutampa su mąstymo determinacija (materija yra *tik tai*, ką aš identifikuojau kaip materiją), taip eliminuojant *Grundkafte* kaip realybę, egzistuojančią anapus mąstymo (Grant 2006: 68). Būtis, sutampanti su mąstymo determinacija, yra būtis, neturinti

ne tik negatyvumo savyje (verta prisiminti epigrafe pateiktą Platono teiginį: kiekviena aibė visada turės daugiau nebūties, negu būties), bet ir nuolatos išliekanti tokia pati bei nekintanti³⁵. Čia ir galima pereiti prie platoniškojo materializmo tęstinumo, aptinkamo Grantto šelingiškoje natūrfilosofijoje.

5. 2. Gamtos kaip būties formuluotė ir platoniškosios fizikos link

„Gamta nėra *viskas, kas yra*, nes jos išvestinėse egzistuoja ir jos pačios nebūtis“, rašo Grantas viename iš naujausių savo straipsnių apie Schellingą (Grant 2020: 110). Jau buvo išsiaiškinta negatyvumo rolė, dalyvaujanti natūrfilosofijoje ir pačios gamtos operacijose: 1) epistemologinis gamtos kaip *prius* negatyvumas subjekto atžvilgiu, bei 2) ontologinis gamtos negatyvumas, nes pati gamta yra nepilnai išpildyta dėl to, kadangi nuolatos produktyvi ir tampanti. Čia dera pastebėti, kad Schellingui gamta nėra *grynas tapsmas*, kas implikuotų plokščiosios ontologijos tezę, bet pačios *būties tapsmas* (*genesis eis ousian*). Ir dėl šios priežasties gamtai galima pritaikyti tas pačias keturias kokybes, kurias Brassieras pritaikė Platono būčiai: tapsmą, rimtį, tapatumą, kitokumą. Šį pritaikymą galima paaiškinti taip: nes kaip tapsmą gamta talpina ekspansiją; kaip rimtį gamta talpina kontrakciją; kaip tapatumą gamta talpina produktus; kaip kitokumą gamta talpina savo pačios nebūtį, grindžiantį jos neišbaigtumą. Taigi, dar kartą – *Naturphilosophie* gamta *qua* būtis nėra nei gryna būtis, nei grynas tapsmas, tačiau pačios *būties tapsmas*.

Apibrėžus gamtos kaip tampančios būties modusą, galima sugrįžti prie Grantto eksplikuotos platonistinės fizikos, kuri, kaip ir natūrfilosofija, siekia nusitaikyti į idėjos (idėjos platoniška prasme, t. y. idėjos kaip *eidos*) materialumo problemą (Grant 2006: 29). Kitaip tariant, siekiama mąstymą (o kartu ir su juo ateinantį turinį, tokį kaip transcendentalumas ir jo dedukcija) sugrąžinti prie materialumo, o galiausiai pačiam mąstymui kaip materialumui suteikti ne somatinį, bet dinamišką pavidalą (Grant 2006: 36). Taip išeina, kad pati platoniškoji idėja, įprastai vulgarizuojama kaip virtuali anapusių padangėse, čia yra suprantama kaip materialumu pagrįstas tapsmas, nesiliaujantis stiebimasis *link*. Būtent paskutinius šio jau paskutiniojo skyriaus puslapius noriu skirti platonizmo kaip *materialaus idėjos tapsmo* reabilitacijai, kurią tampa įmanoma įgyvendinti platonizmą skaitant

³⁵ Woodardas labai panašią išvalgą pateikia straipsnyje „Mąstant prieš gamtą: gamta, ideacija ir realizmas tarp siaubo ir Lovecrafto ir Schellingo“ (*Thinking Against Nature: Nature, Ideation and Realism between Lovecraft and Schelling*): „Neįvardijamumas, taip išeina, yra mąstymo negalimybė sučiuopti būties savo ankstyvosiose produktyvumo fazėse, ne dėl to, kaip kad kantiška prasme, būtis yra ontologiškai nepasiekamas kaip noumenas, bet dėl to, nes būtis yra judėjimas, o mąstymas – šio judėjimo intervencija – judėjimo akivaizdoje yra laikinas“ (Woodard 2020: 52).

per natūrfilosofinį filtrą. *Ergo*, privalu susiūti idėją su būtimi (gamta), neatiduodant būties vien tik idėjai, bet leidžiant idėjai nuolatos tapti kartu su būtimi ir link dar daugiau būties.

III skyriuje kalbėjau apie absoliučiojo arba besąlygiškojo empirizmo konceptą, argumentuojanti apie *Potenzen* kaip rekapituliaciją realiame laike įgalinantį procesą, arba kitaip tariant, produktyvumo tapimą produktais, ir tų pačių produktų, lokalių jėgų (*Potenzen*), tęstinį produktyvumą. Argi tai nėra panašu į tai, kas buvo įvardinta būties tapsmu? Žinoma, būties tapsmas gali pasirodyti kaip paprasčiausiai formali sąlyga sudėtingiems gamtos procesams, apibrėžiamiems Schellingo natūrfilosofijoje, tačiau ji tinkamai išryškina tai, kokį metafizinį svorį nešasi *Naturphilosophie* – būtent toks yra šio skyriaus pagrindinis tikslas. Platoniškoji fizika šį svorį pateisina tuo, nes argumentuoja vieno, ne dviejų pasaulių metafiziką, o kartu kaip savo tikslą pastato idėjos atsiradimo būtyje paaiškinimą (Grant 2006: 28). Kaip jau buvo nagrinėta, *Potenzen*, t. y. jėgos, įgalina judėjimą gamtoje, kurio eigoje atsiveria galimybė rekapituliacijai. Rekapituliacija šiame kontekste yra gamtos produktyvumo *visumos* įsisteigimas *dalyje*, tai reiškia, produkte. Įsteigtas produktas toli gražu neužbaigia gamtos, bet veikia praplečia jos aktyvumą per save, t. y. dabar pats produktas tampa produktyvus. Vienas iš tokių produktų yra pati sąmonė. Sąmonė čia yra traktuojama dvilypiai: kaip gamtos, o tai reiškia ir būties istorijoje susiformavęs produktas, bei kaip pačios sąmonės produkuojamas turinys, pavyzdžiui, transcendentalinis subjektas ir jo dedukcija. Anksčiau išdėliota kritika Kantui bei jo pasekėjams žymi ribą, kur baigiasi transcendentalinės filosofijos dviejų pasaulių metafizika (patiriamų fenomenų ir negalimo patirti noumeno atskirtis, arba Fichte' s atveju, kur gamta tėra tik pasyvi, aktyviai postuluojančio *Ich* pavergimo sritis), bei kur prasideda vieno pasaulio fizika, kurią tendencingai mąsto Schellingas ir platonizmas (per gamtą/būtį, kuri gamina subjektą, atpažįstantį save kaip pagamintą). Ši vieno pasaulio fizika (atrodo, kad Platonas „Timajaus“ dialogą būtent ir paskiria tam, ką būtų galima įvardinti kaip „Visybės fiziką“ (Platonas 114-115: 1995; Grant 26: 2006))³⁶, įgali idėjai, yra pakankamai radikali deviacija nuo įprasto transcendentalinio diskurso apie sąmonę bei jos turinius. Jeigu kandinės filosofijos linija, Grant'o žodžiais, realybę paskiria idėjai, o gamtą – *nerealybei*, tai platonizmas, kaip „Visybės fizika“, į tą pačią realybę sutalpina ir idėją, ir gamtą (Grant 2006: 20). Iš vienos pusės, turime sąmoningumą kaip cirkuliarų ir uždarą savo paties projektą, kai tuo tarpu kitoje pusėje sąmoningumas yra gamtos skolinys, tačiau per rekapituliacijos aktą įgavęs sąlyginį, lokalių autonomiškumą. Kas, turint omenyje *sąmoningumo* kaip *dalinės* gamtos verdiktą, tuomet yra filosofija, jeigu ne sąlygotas produktas, gebantis suprasti tik dalį savo realybės?

³⁶ Grantas apibrėžia somatizmo ir fenomenalizmo kaip aristotelizmo skirtumą nuo platonizmo taip: „Aristotelio fizika yra „visų daiktų fizika“ [*ta physika panta pragmata*]“, taigi, esanti prieštaringa „Platono „visybės fizikai“ [*tou pantos phuseos*]“ (Grant 2006: 26).

Norint galutinai užtvirtinti santykį tarp filosofijos ir gamtos, pirmiausiai reikia nuskaidrinti konfliktą, į kurį įsivelia platoniskasis-šelingiškas flangas bei aristoteliškoji-kantinė tradicija. Pasak Grant, transcendentalinės filosofija seka aristoteliškuoju fizikos kaip kūnų ir dydžių supratimu, „apribojant pačią gamtą kaip „kūnų doktriną“, ko sekoje ir pati materija³⁷ yra ne kas kita, kaip tik somatizmo (graikiškai *soma* reiškia kūną) teorijai pavaldi kokybė (Grant 2006: 28). Juk Kantas objekte aptinkamą *pojūtį* taip pat įvardijo kaip objekto *materiją* (Kant 2013: 68). Materija, taip išeina, šioje mąstymo paradigmoje yra patyrimui įgaliota empirinė duotis, egzistuojanti tik kūnuose; kūnai, tuo tarpu, irgi yra susiūti su materija tol, kol jie yra patiriami. *Prima facie* atrodo, kad čia neišvengiama dviprasmybės: viena vertus, Kantas suriša materiją su patirtimi (be pojūčio nėra jokios materijos objekte), bet kita vertus, atskiria gamtos mokslus (*physica*) nuo grynojo patyrimo tuo ruožtu, nes kalba apie gamtos mokslų iškeliamus būtinus *a priori* sintetinius sprendinius, nukreiptus į materijos principus ir dėsnius (Kant 2013: 55). *I* ir *II* skyriuose, remdamasis natūrfilosofijos kritika argumentavau, kad Kantas gamtos būtinumą supranta tik patyrimo arba logikos ribose; taigi, dviprasmybės čia yra išvengiama, nes galiausiai tiek patyrimo, tiek loginiai (kaip kad nagrinėti per *Opus postumum* eterio argumentaciją) sprendiniai sukrenta į tą patį Kanto transcendentalinį subjektyvizmą. Kaip atseka Grantas, šio subjektyvizmo šaknys glūdi aristoteliškoje metafizikoje ir fizikoje, jų kaip mokslų atskirtyje bei tuo pačiu metu jų teiginių bendrume: gamtos mokslai čia tampa kūno doktrina, kurioje substratas yra visada konkretus kūnas, o metafizinės kategorijos perkeliamos į loginę-semantinę kategorijų sritį (Grant 2006: 31-32). Grantas rašo: „Fizikoje daugiau nebelieka nieko nepastebimo ir neapčiuopiamo, o filosofas, susirūpinęs su kažkuo kitu „negu fiziniais kūnais“ jau negali būti laikomas ir fiziku“ (Grant 2006: 33).

Jeigu fizikoje nebelieka nieko nepastebimo ir neapčiuopiamo, o fizika yra gamtos turinys, vadinasi, iš būties eliminuojamas negatyvumas, ir todėl aristotelinė fizika supanašėja su Brassier kritikuota plokščiąja ontologija. Tai atsispindi ir Aristotelio metafizikoje, kurioje substancija (*ousia*) yra subordinuojama loginiam *subjectum* kaip predikatų visumai, pakeičiančią žvadinamą *hypokaimenon*, atstovaujantį, Platono „Timajaus“ žodžiais, „sudėtingą ir tamsią Idėją“ (Grant 2006: 34). Kitaip tariant, pagal Aristotelį, tokio dalyko kaip substancija nėra gamtoje, gamtoje egzistuoja tik kūnai³⁸, o substancija tėra tik formali ir loginė išvestinė, kategorija. Platoniškoji fizika tam

³⁷ Platono materija toli gražu neprimena Kanto apibrėžtos materijos, bei veikia operuoja panašiai kaip ir natūrfilosofijoje: nedeterminuojama determinacija. Būtent taip apie Platono materiją diktuoja Schellingas: „Galų gale jau pats Platonas suponavo pre-egzistuojančią materiją, bet tokią materiją, kuri neabejotinai neturėjo jokios empiriškai determinuotos formos“ (Schelling 2008: 213).

³⁸ Taip rašo Schellingas Bruno vardu savo 1802 m. platoniskame dialoge: „Argi ne tokia filosofija, kuri reliatyvų žinojimą prisiima kaip savo pagrindinę pažiūrą ir kartu jos pagrindą, idealiai pavaizduoja kasdienio

prieštarauja, išplėsdama *ousia* iš formalios-loginės sferos ir pateikianti ją kaip *realiai egzistuojančią* substanciją, kas atveria galimybę kalbėti apie gamtą arba būtį kaip apie realius daiktus ir idėjas apjungiančią visumą. Granto žodžiais, „būtis iš prigimties yra sudėtinė, tai reiškia, joje nėra jokios paradigmatinės kokybės, aukštesnės už kitą; veikia, kas yra svarbu, tai kiekvienos iš tų kokybių pajėgumas, logiškai ir *kata physin* generuoti jungtis (*echei koinonian*)“ (Grant 2006: 44). Aristoteliškoje-kantinėje paradigmoje *idėjos neegzistuoja gamtoje*, bet yra abstrahuotos nuo gamtos mąstymo operacijos, o būtis tuo tarpu, kaip vien tik loginė ir formali sąlyga, nesugeba generuoti realių jungčių su fizine tikrove. Šioje vietoje tenka konfrontuotis su pačia tamsiausia išvada: filosofijos tradicija, eliminuodama savo pačios mąstymą iš gamtos, eliminuoja save iš būties. Filosofija tampa keistu formalistiniu organu, fichtiškuoju *Ich* sapnu, egzistuojančiu tik sau, užnugaryje paliekant objektyviai egzistuojantį pasaulį. Galbūt tai yra savotiškas filosofijos atsakas į jį, atsakas, registruojantis „objektyvaus pasaulio šoką“, atpažintą Schellingo (cituota iš Grant 2012: 444).

Užbaigiamaisiais teiginiais norėčiau atkreipti dėmesį į fizikos ir metafizikos neatskiriamumą *Naturphilosophie* ir platonizmo konjunkcijoje. Idėja, kaip sąmonės turinys, dalyvauja gamtoje ir jos materijoje, taigi, fizikoje, ir todėl jos negalima abstrahuoti kaip grynos semantinės formos. Tai yra fizinė idėjos samprata. Tuo pačiu metu, metafizinė idėja qua *eidōs* yra ne statiška, o produktyvi ir aktyvi visų individualių objektų kokybė, link kurios jie stiebiasi: *eidōs* yra ne virtuali abstrakcija, bet bendriausioji visybė, apjungianti visas individualias egzistencijas, individualius objektus ir idėjas (Schelling 2008: 215-217). Vadinasi, fizinis objektas ir nuo jo priklausoma idėja yra ne *eidōs* kopija, bet jos produktyvumo produktas, arba, kitaip išsireiškiant, individuali idėja yra *eidōs* pastanga tapti objektu arba produktu sau. „Liūdnei pagarsėjusi platoniškoji „kopija“ yra ne mechaniška reprodukcija, bet dinamiškumas apibrėžtas per tapsmo nukrypimo ir priartėjimo laipsnius prie Būties, kurioje dalyvauja partikuliarus tapsmas“ (Grant 2006: 43). Individualus objektas ir individuali idėja yra ne „tikrosios būties“ kopija, bet būties arba gamtos tapsmo rezultatas, dalyvaujantis jame kaip konkreti lokalizacija.

Galima šelingiškai užklausti, kas *man*, kaip lokaliai objektui, yra būtis arba gamta? Ir nebūtis, ir tapsmas, ir rimtis, ir tapatumas, bet galiausiai *gamta yra pati gamta*. Būtent dėl šios tautologijos aš negaliu gamtos identifikuoti kaip kažko kito, nes kiekviena alternatyvi konkretybė nurodo tik į antrinę gamtos apibrėžimą, jos konsekvantą. Tačiau *man* užtenka žinoti, kad esu jos produktas ir atpažįstu jos produktyvumą savyje; kad objektyvus pasaulis egzistuoja, ir mano idėja yra ne jo galimybių sąlyga, bet jo sąlygų galimybė.

suvokimo esmę? Argi ne ji bus tobulame konformistiniame santykiyje su empirine sąmone, ir būtent dėl šios priežasties, nieko neturės bendra su filosofija?“ (Schelling 1984: 221).

Išvados

Šiuolaikinei *Naturphilosophie* interpretacijai būdinga tai, kad atsigręždama į savo ribas ji užnugaryje palieka ne tuščią sąvoką, bet gyvą būtį. Kartu tai yra ir materialistinė tezė: natūrfilosofija kaip atitinkamos infrastruktūros mąstymas save pagrindžia nukreipiant pagrindą į materialumą, esantį anapus mąstymo. Šiame darbe, interpretuodamas Schellingą per inovatyvų ir šiuolaikišką Granto skaitymą, identifikuojau *Naturphilosophie* kaip specifinį atsaką į Kanto filosofijos palikimą, Meillassoux pažymėtą koreliacionizmo vardu. Jeigu koreliacionizmas yra filosofinė paradigma, negebanti arba nenorinti atsisakyti idealistinės prieigos prie mąstymo apie būtį, pagal kurią būtis yra tik tai, ką mąstymas teigia apie ją, tai natūrfilosofija yra radikalus pokytis šioje logikoje: būtis turi santykį su mąstymu, tačiau tas santykis yra tik tiek, kiek pati būtis tą leidžia. Vadinasi, mąstymo apibrėžiamas santykis su būtimi yra pačios būties veiksmas. Schellingas, anot Granto, privalo būti skaitomas *Naturphilosophie* kontūruose, ir todėl būtis (*das Seyende*) čia turi būti tapatinama su gamta (*Natur*). Gamta ne kaip estetinė ir romantinė kategorija, tačiau kaip realus ir nuolat tampantis produktyvumas, gaminantis ne tik fizinę, bet ir idėjinę raidą. Dabar trumpai ir šiek tiek tiksliau išskleisiu pagrindines šio darbo išvadas:

1. Kantas ir jo transcendentalinė filosofija palieka dvi kritines problemas. Pirma, vadinamoji transcendentalinė dedukcija, per kurią įsteigiamas subjektas su savo pažinimo ribomis, sukuria cirkuliarią savęs paties pagrindimo savimi pačiu būtinybę, kurios neišvengiama pasekmė yra idealistinis subjektyvizmas. Antra, Kantas, dedukuojančiam subjektui priskirdamas *a priori* pagrindą, tuo pačiu mostu eliminuoja bet kokią kitą pagrindą, egzistuojantį anapus subjekto. Taip išvedama dviejų pasaulių metafizika: vienoje pusėje turime izoliuotą subjektą, savo paties pagrindą, kuriam priskiriamas fenomenų pasaulis, o kitai pusei paliekamas noumenų pasaulis, apie kurį protas nesugeba nieko pasakyti, ir todėl nedalyvauja kaip subjekto pagrindas.

1. 1. Kanto transcendentalinės filosofijos pasekmės veda prie subjektyvizmo. Maimonas pastebi dedukcijos apodiktiškumo naivumą: nėra jokių *per se* teisingų arba klaidingų teiginių, nes mąstymas yra *a priori* sintetiškas, todėl ir pati dedukcija. Analogiškai ir su noumenu – tai yra proto fikcija, nes kalbėti apie jo autonomišką realybę transcendentalumo sąlygomis paprasčiausiai yra neįmanoma. Fichte užaštrina Maimono kritiką bei teigia, kad, subjektas, praradęs apodiktinės dedukcijos sąlygas ir negalintis garantuoti jokio daikto-savaime, pagaliau tampa laisvas užsiimti praktine filosofija. Tai yra lemiamas transcendentalinės filosofijos žingsnis: transcendentalinė filosofija čia sutampa su praktinės filosofijos performatyvumu, savo valios postulavimu.

2. Schellingas, reaguodamas prieš transcendentalinį performatyvumą, *a priori*(šumą) perkelia iš subjekto į gamtą. Ne subjektas yra būtinas, bet pati realybė, kuri jį pastato. Bet kokios transcendentalumo šalininkų paieškos pagrįsti save sugrįžta prie subjektyvizmo, ką įrodo vadinamieji Kanto eterio argumentai, kurie yra subjektyvumo pratęsimas naudojantis loginiu tikslingumu. Ieškant pagrindo transcendentalumui, norint išvengti idealistinės dispozicijos, turi būti pritaikomas anapus jo žengiantis genetinis matas, o pats subjektas – natūralizuotas kaip materialus.

3. Subjekto natūralizacija lemia tai, kad subjektas tampa gamtinis produktas, o jo mąstymo išvestinės – gamtos produktyvumo išvestinės. Natūrfilosofijai mąstymas yra tai, kas yra nuolat gaminama, o gamta – mąstymo gamyba. Tačiau tuo pat metu, mąstymas pasiskolina produktyvumą iš gamtos (arba gamta suteikia produktyvumą mąstymui) ir taip gamina naujus produktus, naujas teorijas, mąstymo pakopas ir doktrinas.

3. 1. Grantas *Naturphilosophie* dar labiau priartina prie materializmo ta prasme, nes gamtos kaip produktyvumo motyvą atpažįsta gamtos mokslų kontekste, ypatingai kaip tai pasirodo pas Kiehmeyerį. Gamtos produktyvumas Kiehmeyerui ir Schellingui yra grindžiamas ne kūnais (*soma*), bet jėgomis (*Potenzen*). Jeigu kūnas yra paprasčiausias tradicinės gamtos mokslų tradicijos vienetas, tai natūrfilosofija, vietoje kūnų apeliuodama į jėgas, nurodo ne tik į pokyčio gamtos istorijoje faktą, bet ir pačią gamtą traktuoja ne kaip empirinį substratą arba tokių substratų visumą, bet kaip dinamišką būtį. Taip į gamtos istoriją, kuri yra ir idėjų istorija, įtraukiama realaus laiko kokybė, jau nesanti vien tik ideali jauslumo forma.

3. 2. Gamtos produktyvumo tezė, substratą ne traktuojanti ne kaip kūną, o kaip procesą, patvirtina genetiškumą kaip vienintelę adekvačią prieigą prie gamtos. Tą paaiškina Grantas interpretuojamas Okeno natūrfilosofinis variantas, pagal kurį pirminis gamtos pagrindas yra nulio (0) matematos ir protoplazmos (*Urschleim*) konjunkcija. Okenas, kiekvieną organišką produktą sugrąžindamas neorganiškumo, ontologizuoja pačią genetiką – ontologija yra *nuolatinis artėjimas* prie pirmų objekto arba galutinio pagrindo. Tačiau problema su Okenu yra ta, kad jis pasirenka nulį kaip pradžia (taigi, tuščią sąvoką) ir makrokūną kaip pagrindą, ties kuo natūrfilosofija turėtų būti kritiška. Vadinasi, Okeno natūrfilosofija yra nepakankama ir neatitinka šelingiškos prieigos, kuriai pradžia nėra nulis, o substratas nėra somatinis.

4. Grantas descendentalinė filosofija tampa prieiga, genetiškumą sukalibruojanti su Schellingo *Naturphilosophie*. Descendentalumas yra ne transcendentalumo eliminavimas, bet jo integravimas į gamtą. Turint omenyje tai, kad gamta yra procesuali, šis integravimas garantuoja tai, kad

transcendentalumas tampa genetiškas, taigi, ir jo apodiktinė dedukcija. Tai atveda prie to, kad transcendentalumas yra ne visiems laikams sustojusios dedukcijos, bet produktyvios gamtos rezultatas.

4. 1. Transcendentalumo priklausomybę nuo gamtos pražiūri kitos save laikančios materialistinėmis interpretacijos. Viena iš jų yra Žižeko. Grantas kritikuoja Žižeko materializmą kaip neužtikrintą dėl to, nes jis nesuteikia reikšmės realiam materialumui arba gamtai. Toks materializmas tampa fichtizmu, kuriam tai, kas yra *nicht-Ich*, yra ne *Ich* pagrindas, bet paties *Ich* kaip skilusio subjekto pasekmė. Natūrfilosofija, tuo tarpu, yra toks materializmas, kuris nepilnumą supranta egzistuojant pačioje gamtoje, o ne vien tik subjektyvume.

4. 2. Į materializmą be materialumo atsako ir kitas šiuolaikinis filosofas, Moynihanas, kurio stuburinio katastrofizmo teoriją, reiškiančią idėjos priklausomumą nuo materijos ir pačios materijos priklausomumą nuo gilesnių procesų, galima sieti su Grantu. Čia organiškumo kilmė yra įstatoma į neorganiškumą, o pats neorganiškumas yra aktyvuojamas gyvybėje, kuri nešasi arba talpina jį savyje. Taip *išorė kaip gamta* susiriša su *vidumi kaip subjektu*. Moynihaną galima įvardinti kaip descendentalinės filosofijos šalininką, o kartu ir *Naturphilosophie* tradicijos tęsėją bei inovatorių.

5. Natūrfilosofiją galima suprasti paraleliai kaip platonizmą, tačiau platonizmą ne ta prasme, kurioje idėjų ir fizinis pasauliai traktuojami kaip priešingi vienas kitam, bet kaip Grantu siūlomą platonistinės vieno pasaulio fizikos variantą. Fizika čia yra supinama su metafizika ir *vice versa*. Platonistinėje fizikoje idėja yra materialinė, o materialumas – besistiebiančią link idėjos. Tai leidžia platonizmą skaityti materialistinio monizmo kontūruose, kaip tą daro Brassier. Brassier būtį traktuoja kaip egzistuojančią viename pasaulyje su subjektu, tačiau subjekto nesučiuopiamą tiesiogiai. Tai susišaukia su Grantu ir Schellingo požiūriu, kad gamta yra neprieinama konkrečiai determinacijai, prieinami tik gamtos produktai, tačiau ne tik dėl subjekto negalios aprėpti visybę, bet ir dėl pačios visybės neužbaigtumo.

6. Galiausiai, dėl visų šių priežasčių paaiškėja, kad *Naturphilosophie* galima formuluoti kaip materialistinę filosofiją, o patį materializmą perkonstruoti kaip natūrfilosofiją. Šioje, vieno pasaulio metafizikos (o tai reiškia ir fizikos) perspektyvoje, išgaunamas materializmas, kuris neredukuoja materialumo iki vienaip ar kitaip materialumą determinuojančios teorijos (kaip kad neretai linksta filosofija). Kita vertus, tai yra filosofija, kuri neaukvoja mąstymo dėl materialumo (kad kaip neretai linksta gamtos mokslai), bet veikiau įrodo paties mąstymo judėjimą ir tapsmą. Mąstymas tampa kartu su gamta, kaip gamta, todėl niekada negali būti absoliutus ir pilnai skaidrus duotuoju metu, bet tik stiebtis link absoliuto.

Literatūros sąrašas

Apie tikrovę. 2021. Sudarė K. Sabolius, Vilnius: Lapas.

Baranovas, Ruslanas. 2021. *The problem of determination in Kant, Hegel and Ferraris' new realism*. Vilnius: Vilnius University.

Borges, Jorge Luis. 2001. *The Total Library: Non-Fiction 1922-19fiz86*. London: Penguin Books.

Diržys, Adas. 2022. Formulation of Definitions of Consciousness on the Methodological Basis of Realism. *Problemos*, 101, p. 42-51. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.15388/Problemos.101.4>
(žiūrėta 2023-05-31)

Brassier, Ray. 2001. *Alien theory: the decline of materialism in the name of matter*. PhD thesis, University of Warwick.

Brassier, Ray. 2003. Axiomatic heresy: the non-philosophy of François Laruelle. *Radical Philosophy* 121: p. 24-35. Prieiga per internetą: <https://www.radicalphilosophy.com/article/axiomatic-heresy>
(žiūrėta 2023-05-31)

Brassier, Ray. 2007. *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Brassier, Ray. 2013. That Which is Not: Philosophy as Entwinement of Truth and Negativity. *Stasis*, 1 (1): p. 174-186. Prieiga per internetą: <https://stasisjournal.net/index.php/journal/article/view/60>
(žiūrėta 2023-05-31)

Fichte, J. G. *Science of Knowledge*. 1982. Cambridge: Cambridge University Press.

Fichte, J. G. *Žmogaus paskirtis*. 2019. Iš vokiečių kalbos vertė Kristinas Rickevičiūtė. Vilnius: Vaga.

Frank, Manfred. 2018. Schelling, Marx, and the Philosophy of History: Das Absolute und die Geschichte: Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken (The Absolute and History: On the Ambiguity in Schelling's Thought, 1954). *The Habermas Handbook*. New York: Columbia University Press.

- Frank, Manfred. 1989. Schelling's Critique of Hegel and the Beginnings of Marxian Dialectics. *Idealistic Studies* 19 (3), p. 251-268. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.5840/idstudies198919325> (žiūrėta 2023-05-31)
- Frank, Manfred. 2016. The Difficult Step into Actuality: On the Makings of an Early Romantic Realism. *Comparative and Continental Philosophy*, 8:2, p. 199-215. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.1080/17570638.2016.1200319> (žiūrėta 2023-05-31)
- Freud, Sigmund. 1989. *The Freud Reader*. Ed. by Peter Gay. New York: W. W. Norton & Company.
- Gabriel, M., Žižek, S. 2009. *Mythology, Madness, and Laughter: Subjectivity in German Idealism*. New York, London: Continuum International Publishing Group.
- Gelžinytė, Brigita. 2020. *Performing Reason in Schelling and Hegel*. Vilnius: Vilnius University.
- Gelžinytė B., Sodeika T. 2015. Postmetaphysical Assumptions of Ungrund Principle in Schelling's Philosophy of Freedom. *Problemos*, 88, p. 44-53. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.15388/Problemos.2015.88.8477> (žiūrėta 2021-05-31)
- Grant, Iain H. 2011. Mining Conditions: A Response to Harman. *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Melbourne: Re.press.
- Grant, Iain H. 2007. The Insufficiency of Ground: On Žižek's Schellingianism. *The Truth of Žižek*. London, New York: Continuum.
- Grant, Iain H. 2006. *Philosophies of Nature After Schelling*. London, New York: Continuum.
- Grant, Iain H. 2013. The Universe in the Universe: German Idealism and the Natural History of Mind. *Royal Institute of Philosophy Supplement* 72: p. 297-316. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.1017/S1358246113000167> (žiūrėta 2023-05-31)
- Grant, Iain. H. 2004. Philosophy become Genetic: The Physics of the World Soul. *The New Schelling*, ed. by Judith Norman and Alistair Welchman. London, New York: Continuum.
- Grant, Iain H. 2012a. Being and Slime: The Mathematics of Protoplasm in Lorenz Oken's 'Physio-Philosophy'. *Collapse Vol. IV: Concept Horror*, ed. by Robin Mackay. Falmouth: Urbanomic.

- Grant, Iain H. 2020. Nature After Nature, or Naturephilosophical Futurism. *Idealism, Relativism, and Realism: New Essays on Objectivity Beyond the Analytic-Continental Divide*. Berlin, Boston: De Gruyter, p. 97-112. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.1515/9783110670349-006> (žiūrėta 2023-05-31)
- Grant, Iain H. 2012b. Prospects for Post-Copernican Dogmatism: The Antinomies of Transcendental Naturalism. *Collapse Volume V: The Copernican Imperative*, ed. by Robin Mackay. Falmouth: Urbanomic.
- Habermas, Jurgen. 2004. Dialectical Idealism in Transition to Materialism: Schelling's Idea of a Contraction of God and its Consequences for the Philosophy of History. *The New Schelling*, ed. by Judith Norman and Alistair Welchman. London, New York: Continuum.
- Harman, Graham. 2015. Apie objektų nuvertinimą: Grantas, Bruno ir radikaloji filosofija. *Athena: Filosofijos Studijos 10*: p 54-79.
- Kant, Immanuel. 2013. *Grynojo proto kritika*. Iš vokiečių kalbos vertė Romanas Plečkaitis. Vilnius: Margi raštai.
- Kant, Immanuel. 2012. Universal natural history and theory of the heavens or essay on the constitution and the mechanical origin of the whole universe according to Newtonian principles. *Kant: Natural Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel. 1993a. *Prolegomenai kiekvienai būsimai metafizikai, galėsiančiai būti mokslu*. Iš vokiečių kalbos vertė Romanas Plečkaitis. Vilnius: Mintis.
- Kant, Immanuel. 1993b. *Opus postumum*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kukis, Paulius. 2019a. Tapatybės problema ankstyvojoje F. W. J. Schellingo filosofijoje. *Logos (98)*, p. 195-207. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.24101/logos.2019.21> (žiūrėta 2023-05-31)
- Kukis, Paulius. 2021. Tapatybės problema Friedricho Wilhelmo Josepho Schellingo filosofijoje. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas.

- Kukis, Paulius. 2016. The Conception of the Subject in Schelling's Transcendental Idealism and in his Criticism of Rational Idealism: a Comparative Analysis. *Problemos*, 89, p.141-152. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.15388/Problemos.2016.89.9894> (žiūrėta 2023-05-31)
- Kukis, Paulius. 2019b. Tapatybės problema Schellingo veikale „Filosofiniai laišakai apie dogmatizmą ir kritiką“. *Logos (100)*, p. 211-222. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.24101/logos.2019.65> (žiūrėta 2023-05-31)
- Laruelle, François. 1999. *A Summary of Non-Philosophy*. *Pli* 8, p. 138-148. Prieiga per internetą: <https://plijournal.com/papers/francois-laruelle-a-summary-of-non-philosophy/> (žiūrėta 2023-05-31)
- Laruelle, François. 2001. The Decline of Materialism in the Name of Matter. *Pli* 12, p. 33-40. Prieiga per internetą: <https://plijournal.com/papers/francois-laruelle-the-decline-of-materialism-in-the-name-of-matter/> (žiūrėta 2023-05-31)
- Maimon, Salomon. 2010. *Essay on Transcendental Philosophy*. New York, London: Continuum International Publishing Group.
- Marquard, Odo. 2004. Several Connections between Aesthetics and Therapeutics in Nineteenth-century Philosophy. *The New Schelling*, ed. by Judith Norman and Alistair Welchman. London, New York: Continuum.
- Masciandaro, Nicola. 2012. Becoming Spice: Commentary as Geophilosophy. *Collapse Volume VI: Geo/Philosophy*. Falmouth: Urbanomic.
- Marx, Karl. 1991. *Capital: Critique of Political Economy, Vol. 3*. London: Penguin Classics.
- Meillassoux, Quentin. 2008. *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. London: Bloomsbury Academic.
- Moynihan, Thomas. 2019. *Spinal Catastrophism: A Secret History*. Falmouth: Urbanomic.
- Negarestani, Reza. 2018. *Intelligence and Spirit*. Falmouth: Urbanomic.
- Norman, J., Welchman, A. 2004. Introduction to The New Schelling. *The New Schelling*. London, New York: Continuum.

- Ostarić, Lara. 2014. The Concept of Life in Early Schelling. *Interpreting Schelling*, ed. by Lara Ostarić. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato. *Sophist and Statesman*. 2018. Mineola, New York: Dover Publications, Inc.
- Platonas. *Timajus. Kritijas*. 1995. Iš graikų kalbos vertė Naglis Kardelis. Vilnius: Aidai.
- Pinkard, Terry. 2002. *German Philosophy 1760-1860: The Legacy of Idealism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pippin, Robert B. 2005. *The Persistence of Subjectivity: On the Kantian Aftermath*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sabolius, Kristupas. 2020. Reality, Determination, Imagination. *Open Philosophy* 3: p. 611–624. Prieiga per internetą: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/opphil-2020-0122/html> (žiūrėta 2023-05-31)
- Sabolius, Kristupas. 2014. Quentinas Meillassoux ir radikali meno (ne)galimybė. *Problemos*, 85, p. 153-166. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.15388/Problemos.2014.0.2914> (žiūrėta 2023-05-31)
- Schelling, Friedrich W. J. 1984. *Bruno, or On the Natural and the Divine Principle of Things*. Albany: State University of New York Press.
- Schelling, Friedrich W. J. 2004. *First Outline of a System of the Philosophy of Nature*. Albany: State University of New York Press.
- Schelling, Friedrich W. J. 1988. *Ideas for a Philosophy of Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schelling, Friedrich W. J. 1994. *On the History of Modern Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schelling, Friedrich W. J. 2008. Timaeus. *Epoché*, 12 (2), p. 205-248. Prieiga per internetą: <https://doi.org/10.5840/epoche20081222> (žiūrėta 2023-05-31)
- Schelling, Friedrich W. J. 2000. *The Ages of the World*. Albany: State University of New York Press.
- Schelling, Friedrich W. J. 1995. *Žmogaus laisvės filosofija*. Iš vokiečių kalbos vertė Alfonsas Tekorius. Vilnius: Pradai.

- Sellars, Wilfrid. 2007. *In the Space of Reasons: Selected Essays of Wilfrid Sellars*. Ed. by Robert B. Brandom and Kevin Scharp. London: Harvard University Press.
- Šerpytytė, Rita. 2007. *Nihilizmas ir Vakarų filosofija*. Vilnius: Vilniaus Universiteto leidykla.
- Thacker, Eugene. 2011. *In the Dust of This Planet: Horror of Philosophy (Vol. 1)*. UK: Zero Books.
- Thacker, Eugene. 2015a. *Starry Speculative Corpse: Horror of Philosophy, (Vol. 2)*. UK: Zero Books.
- Thacker, Eugene. 2015b. *Tentacles Longer Than Night: Horror of Philosophy, (Vol. 3)*. UK: Zero Books.
- Toscano, Alberto. 2004. Philosophy and the Experience of Construction. *The New Schelling*, ed. by Judith Norman and Alistair Welchman. London, New York: Continuum.
- van Ree, Erik. 2020. Productive forces, the passions and natural philosophy: Karl Marx, 1841–1846. *Journal of Political Ideologies* 25: 3, p. 274-293. Prieiga per internetą: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13569317.2020.1773069> (žiūrėta 2023-05-31)
- Vaihinger, Hans. 1935. *The Philosophy of 'As if': A System of the Theoretical, Practical and Religious Fictions of Mankind*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner; New York: Harcourt, Brace.
- Woodard, Ben. 2019. *Schelling's Naturalism: Motion, Space and the Volition of Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Woodard, Ben. 2021. Thomas Moynihan: Spinal Catastrophism. *PULSE: The Journal of Science and Culture Vol. 8*. Prieiga per internetą: https://www.pulsejournal.org/_files/ugd/b096b2_f3ad9774e7d9423eb7c6606d21a2cf56.pdf (žiūrėta 2023-05-31)
- Woodard, Ben. 2020. Thinking Against Nature: Nature, Ideation, and Realism between Lovecraft and Schelling. *Speculations I*. Dublin: University College.
- Wolfendale, Peter. 2019. *Object-Oriented Philosophy: The Noumenon's New Clothes*. Falmouth: Urbanomic.
- Zammito, John. H. 2018. *The Gestation of German Biology: Philosophy and Physiology from Stahl to Schelling*. Chicago, London: The University of Chicago Press.

Zizek, Slavoj. 2012. *Less Than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*. London: Verso Books.

Zizek, Slavoj. 2007. *The Indivisible Remainder: On Schelling and Related Matters*. London: Verso Books.