

Vilniaus universitetas

Filosofijos fakultetas

Filosofijos institutas

Rūta Simutytė

Filosofijos magistrantūros studijų programa

Magistro darbas

**Gyvybės normatyvumo samprata G. Canguilhem'o  
filosofijoje**

Darbo vadovas: doc. Mintautas Gutauskas

Vilnius  
2023

## Turinys

SUMMARY .....	3
SANTRAUKA .....	4
ĮVADAS.....	5
<b>1. Normos dialektika.....</b>	<b>12</b>
1.1. Sąvokos normalus dviprasmiškumas .....	12
1.2. Normos dialektika.....	15
1.2.1. Gyvybės dėsniai. „Normalus“ individas dėsnio ir fenomeno analogijoje.....	16
1.2.2. Gyvybės tvarka. „Normalus individas“ kaip dėsninga visuma.....	17
1.3. Dialektinė išcitis .....	19
<b>2. Normatyvumo dialektika .....</b>	<b>22</b>
2.1. Normatyvumas kaip santykio kokybė.....	22
2.2. Nuo individo ir aplinkos iki terpės.....	23
2.2.1 Aplinka ir terpė.....	24
2.2.2 Evoliucijos teorija.....	27
2.3. Terpės dialektika.....	31
2.4. Biologinė individuacija ir subjektyvybės steigtis.....	32
<b>3. Pažinimo gyvybingumas.....</b>	<b>34</b>
3.1 Gyvybė, kaip pažinimo sąlyga, ir gyvybė, kaip pažinimo objektas .....	35
3.1.1 Kritika Kantui.....	36
3.1.2 Pažinimo organiškumas.....	38
3.1.3 Pažinimo materialumas.....	40
3.2 Pažinimo gyvybingumo perspektyva .....	43
3.2.1 Vitalizmas.....	44
3.2.2 Kritika pozityvizmui.....	48
IŠVADOS.....	50
Literatūra.....	53

## SUMMARY

This study of Canguilhem's notion of normativity defends the thesis that Canguilhem's notion of normativity, by rethinking the relationship between the individual and the environment as a relationship between a living being and its *milieu*, links biological individuation to the constitution of subjectivity and thus allows for a thinking of conceptual knowledge as a form of vitality, while at the same time maintaining the scientific imperative of objectivity. The work consists of three parts, the first of which is devoted to a reconstruction of the dialectical concept of the norm, showing that Canguilhem formulates the problem of the origin of the norm as a problem of conceptualising a relation between an abstraction and a specific case. The second part is devoted to the reconstruction of the concept of normativity. Drawing on Jean Gayon research on Canguilhem's concept of biological individuality, it is shown that this concept of normativity offers an original theory of individuation in which the founding of biological individuality coincides with the founding of subjectivity. In the third part of the thesis, Canguilhem's philosophy's relation to tradition is outlined by demonstrating the role of this concept of normativity in Canguilhem's reflections on the relationship between life and cognition and between life and science. The rethinking of the problem of the relation between life and knowledge is shown through a distancing from idealism and Kant's notion of rationality. The argument is supported by Marina Brilman, who argues that Canguilhem subordinates rationality to life. The rethinking of the relation between science and life in Canguilhem's philosophy is illustrated by reconstructing his position in relation to the dispute between vitalism and mechanism. Drawing on the work of Monica Greco, the attempts of Vissio and Wolfe to read Canguilhem's philosophy within the framework of classical vitalism are rejected. The main scientific value of the work lies in the exposition of the dialectic nature of Canguilhem's thought, which allows us to recognise the critical impulse of this philosophy, which separates it from the traditions of Idealism and Positivism and disconnects it from Bergsonism. Canguilhem's work has not yet been studied in the Lithuanian academic context, but it is relevant in the context of Simondon, Stiegler and Bordieu, who are being studied here.

## SANTRAUKA

Šiame Canguilhem'o normatyvumo sampratos tyrime ginama tezė, kad *Canguilhem'o normatyvumo samprata, permąstydamą individo ir aplinkos santykį kaip santykį tarp gyvos būtybės ir jos terpės, susieja biologinę individuaciją su subjektyvybės steigtimi ir, tokiu būdu, leidžia pažinimą mąstyti kaip gyvybingą, tuo pačiu metu išlaikant mokslinį objektyvumo imperatyvą*. Darbą sudaro trys dalys – pirmoji skirta dialektinės normos sampratos rekonstrukcijai, parodant, kad Canguilhem'as normos kilmės problemą formuluoja kaip santykio konceptualizavimo problemą. Antroji skirta normatyvumo sampratos rekonstravimui. Remiantis Jean Gayon Canguilhem'o biologinio individualumo sampratos tyrimais parodoma, kad ši normatyvumo samprata pasiūlo originalią individuacijos teoriją, kurioje biologinio individualumo steigtis sutampa su subjektyvybės steigtimi. Trečioje darbo dalyje, parodant šios normatyvumo sampratos vaidmenį Canguilhem'o svarstymuose apie gyvybės ir pažinimo bei gyvybės ir mokslo santykį, nusakomas Canguilhem'o filosofijos santykis su tradicija. Gyvybės ir pažinimo santykio problemos permąstymas parodomas per atsiribojimą nuo idealizmo ir Kanto racionalumo sampratos. Argumentuojama remiantis Marina Brilman, kuri teigia, kad Canguilhemas racionalumą subordinuoja gyvybei. Mokslo ir gyvybės santykio permąstymas Canguilhem'o filosofijoje iliustruojamas rekonstruojant jo poziciją vitalizmo ir mechanizmo ginčo atžvilgiu. Remiantis Monica Greco darbais atmetami Vissio ir Wolfe bandymai skaityti Canguilhem'o filosofiją klasikinio vitalizmo rėmuose. Pagrindinė darbo mokslinė vertė slypi Canguilhem'o mąstymo dialektiškumo eksplikacijoje, kuri leidžia atpažinti šios filosofijos kritinį impulsą, atribojantį ją nuo idealizmo, pozityvizmo tradicijų ir atsiejantį nuo bergsonizmo. Canguilhem'o darbai Lietuvos akademiniam kontekste dar netyrinėti, tačiau susipažinimas su jais aktualus čia studijuojamų Simondon'o, Stiegler'io ir Bordieu kontekste.

## IVADAS

G. Canguilhem'o filosofija buvo primiršta, neįsiliejusi nei į dvidešimto amžiaus pradžios idealizmo, nei į loginio pozityvizmo diskursą bei, tuo pačiu metu, dėl savo tarpdiscipliniškumo nebuvo labai patraukli nei to meto mokslo istorikams, nei mokslininkams, nei, galiausiai, patiems to meto filosofams (Peña-Guzmán, 2018). Vis tik šiandien, kai tarpdiscipliniškumas filosofijoje dažnas ir priimtinas, mokslo filosofija – nebelaiko savęs disciplina, neturinčia nieko bendro su istorija, o pati filosofija nebevengia sieti save su gyvybės mokslu, Canguilhem'o darbai atrodo labiau šiuolaikiški, nei savo pačių laiku.

Sprendžiant pagal tai, kad didžioji dalis Canguilhem'o darbų buvo skirti „konceptų formavimuisi“ biologijos istorijoje (reflekso, aplinkos, monstro ir monstriškumo, ląstelės, reguliacijos sampratoms) (Foucault, 1991, p. 19), tiksliausia Canguilhem'a būtų vadinti gyvybės mokslo istorijos epistemologu. Tačiau daugiau, nei šie žodžiai, pasako tai, kad jis buvo mokslo filosofas, mokslą, jo konceptus ir turinius, laikęs istoriškais, gyvybės mokslo istorikas, istorijos netapatinęs su progreso „upės“ tėkme (Canguilhem, 1987) ir epistemologas, manęs, kad jo darbas yra ir mokslininko, ir istoriko, tačiau ne tapatus nė vienam jų. Epistemologo geneologinio metodo uždavinys jam buvo parodyti, kad šiandieninės praktikos yra tiesiogiai susijusios su praeities praktikomis; kad istoriškai, kontingentiškai sprendimai, nulėmę tuometines praktikas, formavo tai, ką vadiname savo šiandieninėmis praktikomis (Peña-Guzmán, 2018, p. 43). Kitaip tariant, epistemologijos tikslas yra atpažinti mokslo konceptuose ir turiniuose tai, kas juose normatyvu. Tad, jau galime nuspėti, kad Canguilhem'o filosofijoje normatyvumo klausimas svarbus ne tik jo svarstymuose apie gyvybę kaip mokslinio pažinimo objektą, bet ir epistemologijoje.

Dabartinį susidomėjimą Canguilhem'o filosofija galėtume tiesiogiai sieti su tuo, kaip jis mąstė gyvybės ir pažinimo, ypač technikos, santykį. Pavyzdžiui, Lietuvos akademiniam kontekste, nors ir tiesiogiai Audronės Žukauskaitės netyrinėjama, Canguilhem'o filosofija svarstoma per jo įtaką Gilbert'o Simondon'o technikos ir individuacijos filosofijai (2021). Tuo tarpu lietuviškos fenomenologijos kontekste Canguilhem'as pasirodo greta Merleau-Ponty dėl savo įtakos tam, kaip mąstoma normalumo ir anomalumo problematika (Gutauskas, 2009). Panašiai fragmentuota jo recepcija ir kituose kontekstuose. Su Canguilhem'o technikos filosofija šiuo metu aktyviai dirbama itališkame kontekste (žr. neseniai išleistą aktyviausiai dirbančių tyrėjų kolektyvinę monografiją – *Infrangere le norme: Vita, Scienza e Tecnica Nel pensiero di Georges*

*Canguilhem*), biologinio individualumo – prancūziškame. Receptijos fragmentiškumas atsispindi ir jo darbų vertime į anglų kalbą – rinktinės *A Vital Rationalist, Knowledge of Life* ir medicinos disertacija *The Normal and the Pathological* yra darbai, kuriuose būtent gyvybės klausimui skiriamas didžiausias dėmesys. Galima sakyti, kad Canguilhemo filosofija, nors ir vėl sulaukusi dėmesio, nėra iki galo suprasta. Tas pats publikacijų ir vertimų fragmentiškumas yra prisidėjęs prie susiklosčiusių selektyvaus skaitymo aplinkybių, dėl kurių gausu banalaus Canguilhem'o idėjų taikymo biologijos, medicinos filosofijoje, nesuvokiant šios filosofijos epistemologinio užmojo bei neatpažįstant šio mąstytojo dialektiškumo.

Iš tiesų šios filosofijos centre – klausimas, koku būdu įmanomas gyvų būtybių pažinimas. Šis klausimas formuluojamas santykiyje su idealizmo ir pozityvizmo tradicijomis, performuluojant gyvybės kaip pažinimo objekto ir pažinimo prielaidų klausimus į kitą – koku būdu įmanomas ne determinuojantis, tačiau konceptualus gyvų būtybių pažinimas, Būtent čia pasirodo šios filosofijos originalumas – gyvos būtybės pažinimo ir pažįstančios gyvos būtybės klausimai čia yra mąstomi sykiu, imant domėn, kad tai, kaip aprašysime gyvą būtybę kaip tyrimo objektą, tam tikra prasme, visada turės tiesioginę įtaką tam, kaip galėsime suprasti savo pačių gyvumą. Normatyvumo permąstymas siejant šias dvi problematikas – gyvybės, kaip pažinimo objekto, ir gyvybės, kaip pažinimo sąlygos, pasiūlo pažinimo gyvybingumo teorijos pamatus, kurie leidžia biologinę individuaciją mąstyti kaip sutampančią su pažinimo subjekto steigtimi.

### *Tyrimo problema*

Šis tyrimas sprendžia dvi tarpusavyje susijusias problemas. Visų pirma, Canguilhem'o normatyvumo samprata šiuolaikiniame kontekste nėra iki galo suprasta, nes tai, kas buvo savaime suprantama tiems, kurie jį pažinojo ir su juo dirbo (Foucault, Badiou, Simondon neminint kitų), nebuvo rašytinio, bet veikiau tiesioginio, gyvo diskurso dalis. Šiuolaikiniame kontekste, kai Canguilhem'as pats jau nėra aktyvus jo dalyvis, jo filosofija yra skaitoma labai skirtingose srityse, skirtingais tikslais, be „ore tvyrančio“ bendro supratimo apie šio mąstytojo filosofinę prieigą, tad jo normatyvumo samprata skirtinguose darbuose pasirodo fragmentiškai, yra nagrinėjama tik tiek, kiek informuoja tam tikras jo mąstymo sritis, matomas jau iš dabartinio diskurso perspektyvos. Tuo tarpu „Apie normalumą ir patologiškumą“ suformuluota gyvybės normatyvumo samprata yra centrinė, siekiant suprasti tiek kaip jis mąstė gyvybės ir pažinimo santykį, tiek jo prieigos prie gyvybės mokslo istorijos epistemologijos specifiką, tiek tai, koku būdu jis kėlė pažinimo

gyvybingumo klausimą bei formulavo technikos filosofiją, pozityvizmo bei idealizmo kritiką. Taip yra todėl, nes Canguilhem'as buvo dialektinis mąstytojas, kurio dialektiškumas yra padarinys bandymo suformuluoti prielaidas tokiai pažinimo teorijai, kurioje individualumą būtų galima mąstyti konceptualiai, bet ne deterministiškai. Tai, savaiame, numato gyvų būtybių normatyvumo permąstymą santykyje su pažinimo prielaidų klausimu, įvedant pažinimo prielaidų klausimo korektyvą. Canguilhem'as klausia nebe koku būdu pažinimas įmanomas, bet koku būdu įmanomas nedeterminuotumo, kitaip tariant, santykio arba tapsmo pažinimas. Canguilhem'o dialektiškumas, nors ir atpažįstamas tų, kurie jį studijuoja Bachelard'o, Koyré'o filosofijos kontekste, dažnai praleidžamas pro akis kitų, kurie jo filosofija domisi keldami gyvybės ir pažinimo santykio arba technikos klausimą. Šis visuminės perspektyvos trūkumas yra pirmoji šio tyrimo problema, sprendžiama rekonstruojant Canguilhem'o normatyvumo sampratos dialektinį mechanizmą.

Antroji tyrimo problema, susijusi su pirmąja, yra Canguilhem'o normatyvumo sampratos santykis su tradicija. Atsieta nuo savo konteksto, Canguilhem'o normatyvumo samprata, Canguilhem'o mąstymą atibojusi nuo idealizmo, pozityvizmo ir bergsonizmo, grįžta į šiuos kontekstus praradusi savo kritinį impulsą. Problemiškiausia šiuolaikinė šios normatyvumo sampratos recepcija – mokslo ir gyvybės santykio svarstymų kontekste, kuriame ji dažnai suvokiama kaip kompromisinė pozicija vitalizmo ir mechanizmo ginče. Tai matome tokiais atvejais, kai, kaip Gabriele Vissio darbuose, Canguilhem'o normatyvumo samprata tiriama ją suprantant ne kaip epistemologijos prielaidų permąstymą, bet siauriau, kaip gyvybės normatyvumo permąstymą. Tokios pozicijos išėities taškas – užklausti gyvybės ontologinį statusą Canguilhem'o mąstyme vedantį ne prie gilesnio jo pozicijos gyvybės atžvilgiu supratimo, bet vitalizmo problematikos. Arba, kaip nutinka C. T. Wolfe atveju – gyvybės ir pažinimo santykio problemos Canguilhem'o pozicijoje nepaisoma ir keliamas vitalizmo klausimas, siekiant Canguilhem'o filosofiją klasifikuoti kaip kokios nors rūšies vitalizmą. Vitalizmo klausimo svarbą ir keblumą galime suprasti pastebėję, kad net Dominique Lecourt, puikiai išmanęs Canguilhem'o epistemologinę prieigą, manė, kad Canguilhem'o filosofiją gyvybės klausimu galima laikyti vitalistine, neatpažindamas, kad ta pati pozicija yra suderinama su racionalizmu. Taigi, antra šio darbo dalis skirta vitalizmo problemai Canguilhemo filosofijoje. Ji atliepiama parodant, koku būdu Canguilhemo mąstymas apie gyvas būtybes atskiria jį nuo idealizmo, o santykis su mechanizmo ir vitalizmo ginču – nuo pozityvizmo, ir priartina prie dialektinio materializmo, kaip jį plėtojo Frankfurto kritinė mokykla.

### *Darbo tikslas*

Rekonstruoti Canguilhem'o normatyumo sampratą, parodant, kad ši normos samprata, permąstydamą aplinkos ir individo santykį kaip santykį tarp gyvos būtybės ir jos terpės, susieja biologinę individuaciją su subjektyvybės steigtimi ir įgalina pažinimą mąstyti kaip gyvybingą.

### *Tezė*

Šiame darbe ginama tezė, kad Canguilhem'o normatyvumo samprata, permąstydamą individo ir aplinkos santykį kaip santykį tarp gyvos būtybės ir jos terpės, susieja biologinę individuaciją su subjektyvybės steigtimi ir, tokiu būdu, leidžia pažinimą mąstyti kaip gyvybingą, tuo pačiu metu išlaikant mokslinį objektyvumo imperatyvą.

### *Uždaviniai*

1. Rekonstruoti Canguilhem'o normos ir normatyvumo sampratas, atskleidžiant jų dialektiškumą.
2. Parodyti, kad Canguilhem'o normatyvumo samprata pasiūlo originalią biologinės individuacijos sampratą, kuri jo filosofijoje sutampa su subjektyvybės steigtimi.
3. Parodyti, koks dialektinės normatyvumo sampratos vaidmuo Canguilhem'o svarstymuose apie (a) gyvybės ir pažinimo bei (b) gyvybės ir mokslo santykį:
  - a. Gyvybės ir pažinimo santykio persvarstymą parodyti rekonstruojant Canguilhem'o Kanto racionalumo sampratos kritiką, parodant, kad Canguilhem'as racionalumą subordinuoja gyvybei.
  - b. Gyvybės ir mokslo santykio permąstymą iliustruoti parodant Canguilhem'o poziciją pozityvizmo atžvilgiu, per jo pozicijos vitalizmo ir mechanizmo ginče rekonstravimą.

### *Literatūros, šaltinių ir darbo struktūros apžvalga*



Darbą sudaro trys dalys – pirmoji skirta normos, antroji – normatyvumo sampratai Canguilhem'o filosofijoje. Trečioje darbo dalyje parodoma, kaip normatyvumo samprata nušviečia Canguilhemo'o mąstymą apie gyvybės ir pažinimo santykio problemą.

Pirmoje darbo dalyje, remiantis 1943 m. medicinos disertacija „Apie normalumą ir patologiškumą“, kurioje Canguilhem'as išplėtojo savo normatyvumo sampratą, rekonstruojama Canguilhem'o kritika medicininei normos sampratai. Pagrindinė normos sampratos problema, pagal Canguilhem'ą, yra jos dviprasmiškumas, neleidžiantis aiškiai įvardinti, ar turėtume ją suprasti preskriptyviai, ar deskriptyviai. Nors kritika nukreipta į specializuotą ir nuo filosofinio diskurso nutolusį medicinos lauką, konceptualinės normos analizės intencija – ne. Normos kilmės problemą Canguilhem'as mąsto analogijoje su universalijų kilmės problema, o normos ir individualaus atvejo santykį – analogiškai santykiui tarp bendrybės ir konkretaus atvejo. Nuo to, kaip suprasime normą, priklauso tai, kaip mąstysime individualius atvejus. Tai parodoma rekonstruojant dviejų medicinos lauko figūrų, Claud'o Bernard'o ir Xavier Bichat, normos atžvilgiu polemines pozicijas – pirmasis individualų atvejį mato analogijoje su dėsniu, o antrasis individualų atvejį laiko dėsninga visuma. Pirmoji normos samprata, numatanti gyvai būtybei išorišką normatyvumo sampratą, atmetama, nes pripažįsta tik bendrybių pažinimą, o individualius atvejus visada mato kaip nukrypimus arba klaidas, kitaip tariant – niekada nėra aktuali. Antroji normos samprata, numatanti gyvai būtybei imanentišką normatyvumo sampratą, nors ir tinkama individualių atvejų konceptualizavimui, atmetama, nes normą sureliatyvina taip, kad kalbėti apie skirtingų atvejų pajungimą bendrybei tampa neprasminga. Canguilhem'as, kritikuodamas medicininę normos sampratą, sprendžia universalumo ir partikuliarumo santykio problemą, siekdamas identifikuoti prielaidas tokiai normatyvumo teorijai, kurioje būtų galima individualius atvejus mąstyti ir ne deterministiškai, ir konceptualiai. *Kitaip tariant, individualumui pačiam savaime nepriskiriant neigiamos vertės santykyje su norma, tačiau išlaikant galimybę individualius atvejus apjungti bendrybe – ginamas teiginys, kad Canguilhem'o būdas normą konceptualizuoti taip, kad ji šį kriterijų atitiktų, yra dialektiškas.* Dialektinė normos samprata grindžiama neigimo santykiu tarp aksiologinio ir aprašomojo normos aspekto, įrodžius aksiologinio aspekto neredukuojamumą į statistinį ir atvirkščiai.

Antroje darbo dalyje keliamas klausimas, kokią normatyvumo koncepciją numato dialektiškai suprasta norma. Normatyvumo samprata, kuriame norma steigiasi santykyje su patyrimu, numato jau ne normatyvumą kaip vertinamąjį santykį su norma, bet normą kaip konkretų individualaus organizmo ir aplinkos santykio struktūravimo sprendimą duotu metu. Remiantis

tekstu *La Théorie cellulaire* (1952) ir Jean Gayon (1998) Canguilhem' o individualumo sampratos tyrimais parodoma, kad Canguilhem' as normatyvumo kaip individo ir aplinkos santykio problemą formuluoja analogiškai atvejo ir normos problemai – kaip klausimą, kokiū būdu turėtume mąstyti santykį tarp dalies ir visumos. Argumentuojama remiantis *milieu* sampratai skirtu tekstu *Le vivant et son milieu* (1952). Parodoma, kad deterministinis aplinkos apibrėžimas numato deterministinį individo apibrėžimą ir atvirkščiai, todėl tam kad būtų galima mąstyti santykį tarp atvejo ir bendrybės, reikalinga parodyti, kad jų santykis nėra redukuotinas į dvikryptę sąveiką. Parodoma, kad fizikinė – cheminė *milieu* samprata santykį mąsto tik determinuodama jo polius – redukuodama santykį į kauzalinę dvikryptę sąveiką. Remiantis Canguilhem' o tekstų fragmentais, skirtais evoliucijos teorijai ir Pierre-Olivier Méthot (2000) atliktu archyvinių Canguilhem' o biologijos paskaitų tyrimu parodoma, kad evoliucijos teorija, kaip sritis, sprendžianti biologinio naujumo galimybės klausimą, Canguilhem' o normatyvumo sampratai pasitarnauja formuluojant ne deterministinį individo ir aplinkos santykio modelį. Argumentuojama rekonstruojant Canguilhem' o poziciją lamarkistų ir darvinistų ginčo atžvilgiu. Parodoma, kad ieškoma tokios biologinio individo, neredukuoto iki fizikinių – cheminių dėsnių, ir fizinio *milieu* santykio aprašymo, kuris atitiktų du kriterijus: (1) leistų biologiniam individualumui, kaip nukrypimui nuo rūšies vidurkio, nepriskirti neigiamos vertės vien dėl to, kad tai nuokrypis ir (2) parodytų gyvos būtybės veiksmumą fizinio *milieu* atžvilgiu – o ne vien fizinio *milieu* veikimą josios atžvilgiu. Analogiškai dialektinės normos sampratos formulavimui, dialektinė normatyvumo samprata formuluojama įteisinus gyvos būtybės ir jos terpės santykio neredukuojamumą į dvikryptę sąveiką tarp individo ir fizinio *milieu*. Tai, tuo tarpu, reiškia, kad biologinio individualumo sąvoka prasminga tik terpės perspektyvoje, kurioje gyva būtybė ir jos terpė suprantamos kaip esančios santykyje. Šios argumentacijos pagrindu *ginamas teiginys, kad Canguilhem' o normatyvumo samprata siūlo originalų individuacijos modelį, kuriame biologinio individualumo steigtis sutampa su subjekto steigtimi.*

Trečioje darbo dalyje siekiama identifikuoti Canguilhem' o normatyvumo sampratos santykį su tradicija. Remiantis Canguilhem' o tekstų rinktinės *Vital Rationalist* skyriumi „Pažinimas ir gyvos būtybės“ parodoma, kad Canguilhem' o suformuluota normatyvumo samprata yra bandymas permąstyti gyvybės ir pažinimo problemą santykyje su filosofine tradicija. Rekonstruojant Canguilhem' o kritiką Kantui parodoma, kad Canguilhem' o reikalavimas, normos ir normatyvumo sampratos tinkamumui konceptualiai, bet ne deterministiškai aprašyti biologinį individualumą, yra tiesioginis atsakas į Kanto racionalumo sampratą. Remiantis Marina Brilman (2018) tyrimu, skirtu

Canguilhem'ο kritikai Kanto racionalumo sampratai ir Jennifer Mensch (2015) tyrimu apie tuometinių epigenetinių teorijų įtaką Kantui, teigiama, kad ji nukreipta į gyvybės subordinaciją protui vietoje to, kad gyvybę pripažintų pažinimo sąlyga. Santykyje su vienu iš retų tekstų, kalbančių apie Canguilhem'ο dialektiškumą – Guillaume le Blanc (2000) straipsniu, keliančiu materialumo klausimą Canguilhem'ο filosofijoje – užklausiama, ar Canguilhem'as, subordinuodamas racionalumą gyvybei, nesuteikia materijai aiškinamosios funkcijos. Parodoma, kad kritika Kantui atiboja Canguilhem'ο normatyvumo sampratą nuo idealizmo tradicijos, o atsisakymas materijai suteikti aiškinamąją funkciją gyvybės ir pažinimo santykio problemoje atiboja jį nuo pozityvistinės mokyklos. Canguilhem'ο atsiribojimas nuo pozityvizmo parodomas rekonstruojant jo poziciją mechanizmo ir vitalizmo ginčo atžvilgiu. Remiantis Monicos Greco Canguilhem'ο vitalizmo sampratos tyrimais ir tekstu „Vitalizmo aspektai“ (1952), užginčijami Wolfe ir Vissio bandymai klasifikuoti Canguilhem'ο filosofiją ir jo gyvybės normatyvumo sampratą kaip vitalistines. Remiantis Peña-Guzmán (2018) istoriniu Canguilhem'ο filosofijos įkontekstinimu, parodoma, kad dėl pozicijos dviejų tuo metu dominavusių filosofijos mokyklų atžvilgiu, Canguilhem'ο filosofijos kompleksiskumas savo laiku jose nebuvo įvertintas, tačiau dabartiniame kontekste vėl įgijo aktualumą. *Ginamas teiginys, kad Canguilhem'ο atsiribojimas nuo idealizmo ir pozicija mechanizmo ir vitalizmo ginče leidžia formuluoti tokią poziciją gyvybės ir mokslo santykio atžvilgiu, kuri leidžia mąstyti nedeterminuotumą, tačiau išlaiko mokslinio objektyvumo imperatyvo integralumą.*

## 1. Normos dialektika

Savo normatyvumo sampratą Canguilhem'as išplėtoja 1943 metais parašytoje medicinos mokslų disertacijoje „Esė apie kai kurias problemas susijusias su normalumu ir patologiškumu“ (*Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique*), kurioje normatyvumas nagrinėjamas per sąvokų normalus ir patologiškas vartojimą medicinoje. Medicinos laukas pasitelkiamas kaip medžiaga žodžio „normalus“, tiesiogiai nurodančio į buvimą santykyje su norma, konceptualinei analizei. Žodis „normalus“ medicinoje vartojamas dviprasmiškai – vienu metu jis veikia kaip fiziologinės būklės aprašymas, ir kaip etalonas. Šia dviprasmybe pasinaudojama parodyti, kad, priklausomai nuo to, ar individualų atvejį laikysime deskriptyviame, ar preskriptyviame santykyje su norma, formuluosime skirtingus atsakymus apie normatyvumo prigimtį. Medicinoje naudojamos normos sampratos pasitelkiamos parodyti jų numatomas individualių atvejų ontologijų dedukcijas – biologinio individualumo sampratas. Kaip matysime, normos ir individualaus atvejo santykį Canguilhem'as mąstė kaip universalumo ir partikuliarumo problemos apraišką, tad pagrindinis šių normos sampratų priėmimo ar atmetimo kriterijus čia yra jų tinkamumas bendrybės ir konkretaus atvejo santykiui konceptualizuoti.

### 1.1. Sąvokos normalus dviprasmiškumas

„Normatyvus“ filosofijoje įprastai reiškia bet kokią vertinamąją arba santykį su norma numatantį sprendimą. Tačiau net žodynuose, kurie turėtų padėti be intencijos dviprasmiško žodžių vartojimo išvengti, žodis normalus, tiesiogiai nurodantis į buvimą santykyje su norma, gali būti interpretuojamas keliais būdais. Pavyzdžiui, lietuvių kalbos žodyne rasime tris reikšmes: normalus – (lot. *normalis* – tiesus): (1) atitinkantis normą, įprastas; (2) neperžengiantis leistinų ribų; artimas vidurkiui; taisyklingas; (3) psichiškai sveikas. Atitinkamus įrašus, išskyrus trečiąją reikšmę, prancūzų kalbos ir filosofijos terminų žodynuose aptinka Canguilhem'as, pradėdamas žodžio normalus, tiesiogiai nurodančio į buvimą santykyje su norma, konceptualinę analizę. Litré ir Robino medicinos žodyne aptinkamas lakoniškas įrašas: „normalus (*normalis*, nuo taisyklės, *norma*)“ yra tas, kuris „atitinka taisyklę, yra taisyklingas“ (1991, p. 125). Lalandes *Vocabulaire*

*technique et critique de la philosophie* apibrėžimas išplečiamas: „Kadangi norma etimologiškai reiškia reišinę, [įrankį naudojamą lygiagrečioms linijoms brėžti], normalus yra tas, kuris nelinksta nei į kairę, nei į dešinę, taigi tai, kas išlieka auksiniu viduriu [*juste milieu*]“ (*ten pat*). Tuo remiantis yra galimos dvi išvestinės reikšmės: „(1) normalus yra tas, kuris yra toks, koks turėtų būti; (2) normalus, pačia įprasčiausia žodžio prasme, yra tas, kas sutampa su didžiaja dauguma numatyto pobūdžio atvejų, arba tas, kas sutampa su pamatuojamo bruožo vidurkiu arba standartu“ (*ten pat*). Kai kada „normalus“ nurodo į kokių nors vienerūšių individų, turinčių kokį nors bruožą, skaičių imtyje – iš esmės vidurkį arba medianą, O kai kada sąvoka normalus nurodoma į siekiamybę, idealą, į teigiamą vertinimo principą, nurodantį į prototipą arba idealią formą. Apibrėžimuose matoma, kad terminas nevienprasmis kas – vienu metu jis žymi ir faktą, ir vertinimą, ir objektyvų, ir subjektyvų elementą.

Canguilhem'o manymu, pats sąvokos ambivalentiškumas yra problema, reikalaujanti kritinio žvilgsnio, o ne faktas, kurį pakanka konstatuoti. Sąvokos nevienareikšmiškumas pasako daugiau apie problemą, nei siūlomi apibrėžimai, nes verčia klausti – kas vertina? Iš kur kyla norma? Ar norma yra biologinis faktas, ar socialinė konstrukcija? Ar norma pasako kažką apie dalykų esmę ar yra tik bendrybė? Ar norma yra preskriptyvi, ar deskriptyvi? Realizmo ir nominalizmo, konstruktyvizmo ir objektyvizmo ginčai yra neatsiejami nuo normos kilmės klausimo, atsekamo iki pat Aristotelio kritikos platonizmui. Sąvokos normalus apibrėžimai tiesiogiai nusako buvimo santykiuose su norma būdus, tad priklausomai nuo to, kokį klausimą užduosime, formuluosime skirtingus atsakymus apie normatyvumo prigimtį.

1943 metais parašytoje Canguilhem'o disertacijoje „Esė apie kai kurias problemas susijusias su normalumu ir patologiškumu“ (*Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique*) normatyvumas nagrinėjamas per sąvokų normalus ir patologiškas vartojimą medicinoje.

Verta stabtelėti ir paklausti – kodėl būtent medicina čia pasirenkama normalumo klausimui nagrinėti, tarsi atsiribojant nuo filosofinio diskurso šia tema? Nors, normalumo samprata yra esminė medicinos teorijai ir praktikai, tačiau pati medicina, turinti artimą santykį su gyvybės mokslais, yra gana išskirtinis pasirinkimas dvidešimto amžiaus pradžios Prancūzijoje, kur gamtos mokslai buvo mokslo istorikų ir epistemologų dėmesio centre. Tiesa, to meto Prancūzijoje, baigus filosofijos studijas ir norint filosofiją dėstyti, buvo privaloma įgyti FCB („fizikos-chemijos-biologijos“) diplomą arba baigti dalį šio kurso, kuri buvo skirta ateityje planuojantiems tapti

gydytojais. Tačiau mažai kas yra bendro tarp šio diplomo dėstymui įgijimo ir ilgų bei sunkių medicinos studijų apsiėmimo, kurios dėl intensyvios praktikos retai buvo pasirenkamos kaip papildoma disciplina. Ir iš tiesų – medicina Canguilhem'ą domino labiau kaip praktinė disciplina arba technika, bet ne mokslas.

Braunstein straipsnyje „Kodėl medicina?“ (*Perché la medicina?*) pabrėžiama, kad per dažnai yra nepaisoma, kad Canguilhem'as nuo pat pirmų „Normalumo ir patologiškumo“ puslapių išryškina medicinos sritis, kurios jį domina (2019, p. 85). Darydamas prielaidą, kad medicina yra „menas skirtingų mokslų kryžkelėje“ jis referuoja į tai, kad medicina yra geriausias technikos pavyzdys, nes ši technika „skirta normalumui steigti arba atkurti, o tai negali pilnai ir paprastai būti redukuota tik iki žinių“ (*c'est-à-dire une technique d'instauration ou de restauration du normal, qui ne se laisse pas entièrement et simplement réduire à la seule connaissance* (1972, p. 8). Medicinos santykis su „žmogiškomis problemomis“ ypatingas ne tik dėl to, kad tampa mokslo ir technikos sąveikos sritimi, ir ne tik dėl to, kad per praktiką visada išlaiko santykį su konkrečiu pacientu, kuris atstovauja gyvą būtybę, kurios gyvumas ir yra pirminio, biologinio normatyvumo šaltinis. „Žmogiškose problemose“ čia implikuota ir tai, kad vis tik žmogiška yra galvoti ne tik apie tai, kaip kas nors yra, bet kaip galėtų ar turėtų būti. Tai svarbu, nes, kaip matysime, Canguilhem'o išėities taškas yra klausimas, ar galėtume pažinimą laikyti gyvu. Šio klausimo atžvilgiu, medicina būtų ta sritis, kurioje galėtume užgriebti pažinimo gyvumo ištakas. Kitaip tariant, atsakyti klausimą, ar galėtume pažinimą laikyti gyvu ir patį žinojimą laikyti gyvybinės veiklos produktu.

Medicinos lauko pasirinkimas normatyvumo problematikai nagrinėti Canguilhem'ui padeda apeiti su normatyvumo problematika glaudžiai susijusią mokslo epistemologijos, mokslo ir technikos santykio problematiką (be kita ko, klestėjusią to meto Prancūzijoje). Disertacijoje keliamas tikslas prisidėti prie tam tikrų metodologinių konceptų, visų pirma, atnaujinti (*rectifiant*) normalumo ir patologiškumo sąvokas „per sąlytį su medicinine informacija“ (Canguilhem, 1991, p. 34), tačiau šis atnaujinimas, kaip matysime, yra tam tikros slinkties mąstyme apie pažinimo santykį su gyvybe padarinys. Tad, pirmiausia reikalinga fiksuoti, kad medicinoje matomas dviejų į visumą pretenduojančių pasaulėvaizdžių susidūrimas – aplink gyvą būtybę centruotos terpės ir universalų pažinimą atstovaujančio mokslo. Šių dviejų buvimo pasaulyje būdų susidūrimo permąstymas būtent ir vyksta per normos ir normalumo santykio refleksiją, nuolat omenyje turint gyvą individą, be kurio apie „buvimo būdą“ kalbėti negalėtume.

Vis tik tai, kad medicinoje normali kūno būseną yra laikoma siektinu etalonu, nepadedą lengvai ir tiesiogiai rasti atsakymą apie paties normatyvumo prigimtį. Toks apibrėžimas minėtos normalumo sampratos dviprasmiškumo nepanaikina – lieka neaišku, ar konkrečią būseną laikome normalia, nes terapija siekiama ją atkurti, ar vis tik yra kažkas už terapijos ribų, kas, numatydamas kokios būsenos siekti, suteikia jai teleologiją (1991, p. 126). Ar medicina konvertuoja aprašomuosius, grynai teorinius konceptus į biologines siekiamybes, ar veikia ji, priimdama fiziologinę faktų ir konstantų sampratą, kartu įgyja ne tik aprašomąjį, bet ir vertybinį aspektą? Šiuo klausimu Canguilhem'o darbuose pakartotinai pasirodo dvi praktikuojančių medikų ir medicinos teoretikų figūros – Claud'as Bernard'as ir Xavier Bichat. Jei Bernard'ą galėtume pavadinti gydytoju, kuriam rūpėjo mediciną matyti pirmiau gamtos nei gyvybės mokslų gretose, o medicinos tyrimo objektą – kaip niekuo nesiskiriančią nuo kitų gamtos mokslų objektų, tai Bichat čia atstovauja priešingą poziciją, reikalaujančią gyvybės išskirtinumo pripažinimo. Pirmasis gyvą būtybę kaip tyrimo objektą mato dėsnių ir fenomeno analogijoje, o antrasis gyvą būtybę laiko dėsninga visuma. Galima numanyti, kad pirmasis atvejis numato objektyvią, o antrasis – subjektyvią normos sampratą ir, atitinkamai, išorinio bei imanentinio gyvai būtybei normatyvumo sampratas.

## 1.2. Normos dialektika

Canguilhem'as, naudodamasis polemika tarp šių dviejų žymių gydytojų figūrų, išskleidžia dialektišką ir niansuotą normatyvumo sampratą bei leidžia nutolti nuo įprastų jo apibrėžimų. Medicinos praktikos laukas itin parankus, nes jame statistinė, deskriptyvi normos samprata atlieka tokį pat svarbų vaidmenį kaip ir aksiologinė, preskriptyvi. Imdamas domėn faktą, kad jau žodyne norma reiškia taisyklę, o sąvoka normalus – atitikimą taisyklei per vertinamąjį santykį su ja, Canguilhem'as atkreipia dėmesį į Bernard'o ir Bichat normos sampratas. Tai yra daroma su intencija išryškinti jų naudojamas biologinio individualumo sampratas, arba, skirtingas konkretaus atvejo ontologijos dedukcijas. Kaip pamatysime, šioje diskusijoje atsiskleidžia Canguilhem'o epistemologinio projekto užmojis – išaiškinti normos kaip bendrybės ir gyvo individo kaip konkretaus atvejo santykį. Kitaip tariant, Canguilhemas siekia atrasti prielaidas pažinimo teorijai, kurioje būtų įmanoma individualumą mąstyti konceptualiai ir ne deterministiškai.

### 1.2.1. Gyvybės dėsniai. „Normalus“ individas dėsnio ir fenomeno analogijoje

Ar individualumas yra kliuvinys gyvybės mokslui? Medicinoje, priešingai nei teorinėse disciplinose, neturinčiose santykio su praktika, neįmanoma mąstyti universalaus tipo be visada nuo jo nukrypstančio individo. *Principes de médecine expérimentale* Claud'as Bernard'as rašo: „tiesa yra [rūšies] tipe, realybė visada yra už šio tipo ir nuolat nuo jo nukrypsta. Gydytojui tai yra labai svarbu, nes jis visada dirba su individu. Nėra žmogaus tipo, žmogaus rūšies medicinos.“ (2008, p. 123). Iš dalies gindamas medicinos kaip mokslo reputaciją nuo įtarimų vitalistine metafizika, iš dalies vedamas sunkumų, kylančių bandant apmąstyti, koku būdu gali egzistuoti tipas, kuris niekada iki galo nėra realizuojamas (jei būtų, nebūtų individų), Bernard'as kantiška dvasia siekia išvardinti visas sąlygas, kurios lemia tai, kad tipas negali būti realizuotas, taip bandydamas įrodyti, kad iš tiesų gyvybė nėra išskirtinis tyrimo objektas ir santykis tarp rūšies bei individo iš tiesų yra toks pat kaip santykis tarp dėsnio ir fenomeno.

Šioje perspektyvoje bet kas individualaus savaime yra klaida, defektas, negrynas. Moksliniu požiūriu gamtos dėsniai, pasak Canguilhem'o, dažnai laikomi iš esmės nekintamais, o vienetiniai fenomenai tokių dėsnų atžvilgiu tampa apytikslėmis kopijomis, neišvengiamai ydingomis reprodukcijomis, neatkuriančiomis tariamai dėsningos tikrovės pilnai (2008, p. 123). Tuo pačiu metu tai reiškia, kad dėsnis, kurio galiojimas priklauso būtent nuo jo nekintamumo arba tapatumo sau, vienu metu yra ir grindžiamas individualių atveju daugių, ir, tuo pačiu metu nepajėgus pilnai apjungti, redukuoti jį grindžiančių atvejų nukrypimo nuo arba „neištikimybės“ dėsniumi. Canguilhem'o manymu, taip yra todėl, kad, nepaisant moderniam mokslui būdingos dėsnio sąvokos pakeitimo rūšies sąvoka, jų konotacijos persiduoda viena kitai. Problema apsunkina realizmo tradicija filosofijoje, kurioje kiekviena bendrybė (*généralité*) yra laikoma esmės (*essence*) pėdsaku ir apie tobulumą sprendžiama pagal esmės išsipildymą jame. Tokiu būdu bendrybės imama tapatinti su realizuota tobulyste, o paplitusius bruožus – su idealiu tipu. Taigi, taip, kaip buvome pratę mąstyti apie dėsnio ir atvejo santykį, imame mąstyti apie santykį tarp rūšies ir individo.

Pozicijos, iškeliančios individualumo klausimą kaip didžiausią kliuvinį arba problemą biologijos moksle ir eksperimentinėje medicinoje, problemiškas itin ryškus, kai analogiška tezė formuluojama kitoje srityje. Tarkime, ar negalima bet kurios mokslinės problemos įvardinti kaip kliūtis, kurią reikia įveikti arba problemos, reikalaujančios sprendimo? Pavyzdžiui, ar negalėtume



pertrūkių sveikų skaičių sekoje laikyti aritmetikos kliūtimi? Šios pozicijos naivumas, pasak Canguilhem'o, yra ne kas kito, kaip „nepajėgumas mąstyti santykio tarp individo ir tipo kaip ko nors kita nei nuokrypį nuo idealo, postuluojamo kaip pilnai realizuotos esmės, esančios pirmiau nei bet kokia reprodukcija.“ (2008, p. 124-125). Gyvybės normatyvumas, mažomas dėsnio ir fenomeno analogijoje, yra neatsiejamas nuo racionalizmo bei jo normatyvinių konotacijų. „Naivi“ racionalistinė prielaida slepia universalią problema, kurios formuluotė labai lengvai atpažįstama – teigti, kad tiesa slypi rūšyje (tipe), o realybė yra „už tiesos“ yra tas pats, kas grįžti prie nepažinaus daikto savyje. Tik ar nėra taip, kad išlaikant normos objektyvumą, ji, likdama išoriška, tuo pačiu metu pagal apibrėžimą visada yra neaktuali?

### 1.2.2. Gyvybės tvarka. „Normalus individas“ kaip dėsninga visuma

Xavier Bichat – vienas svarbiausių anatomų ir patologų, padaręs didelę įtaką medicinos klasifikacinėms sistemoms. Pasak Canguilhem'o, kai kurios Bichat mintys nesulaukė pakankamai dėmesio, nes tuo metu vitalistinės jų potekstės išryškinimas būtų reiškęs jo teorijos „nurašymą“ taip, kaip nutiko XVIII amžiaus gamtos mokslininkams, jų pažiūras identifikavus kaip numatančias vitalistinę metafiziką. Plačiau apie tai Canguilhem'as rašo tekste „Vitalizmo aspektai“ (1952), kur pažymima, kad išsamesnis tuometinių vitalistų idėjų tyrimas rodo, kad jie buvo niutonistai, iš tiesų atmetę tiek animizmą, tiek mechanizmo doktriną ir manę, kad savo tyrimo objektą jie tiesiog turi aprašyti kaip jis *yra*.

Tai, ką Bernard'as pavadina Bichat vitalistiniu „nedeterminizmu“, jo pozicijai iš tiesų suteikia vitalistines konotacijas, tačiau Canguilhem'as, skaitydamas Bichat greta Bernard'o, atpažįsta jo „vitalizmo“ išskirtinumą. Bichat, kalbėdamas apie skirtumą tarp gyvybės ir gamtos mokslų knygoje *Anatomie générale* rašo, kad gyvybės / gyvenimo reiškiniuose yra du dalykai – (1) sveikatos būseną ir (2) ligos būseną, dėl kurių randasi du skirtingi mokslai – fiziologija ir patologija, atitinkamai nagrinėjantys pirmosios ir antrosios reiškinius. Fiziologija gyviems kūnams atitinka tai, kas astronomija, hidraulika, hidrostatika ir panašiai yra inertiškiems kūnams, tačiau pastarosios sritys neturi mokslo, kuris su jomis būtų analogiškame santykiyje kaip fiziologija ir patologija (1991, p. 128). Kiekvienas gydomasis veiksmas yra nukreiptas į įprastų savybių, tai yra, tipo atstatymą, tačiau fizikinės savybės niekada nepraranda atitikimo savo tipui, taigi, jų niekada nereikia atkurti, dėl to vaistų ir gydymo idėja pastarosioms nepriimtina: „moderni mechanika,

pagrįsta inercijos principu, skirtį tarp judėjimo būdų pavertę neprasminga“, tačiau, kai organizmo gyvybinė veikla sustoja, tai niekaip neprieštarauja fizikiniams, cheminiams dėsniams, bet neatitinka normos, kuri pati ir yra organizmo veikla (1991, p. 129). Bichat pozicija normos klausimu išsiskiria tuo, kad joje tiesiogiai susiejamas gyvų tyrimo objektų nereguliarumas dėsnių atžvilgiu ir galimybė kalbėti apie jų patologines variacijas. Šis judesys pasiūlo alternatyvų mąstymo apie gyvas būtybes būdą ir reiškia „ne mažiau nei žinojimą, ar, kalbant apie gyvuosius, turime juos traktuoti kaip dėsnių sistemą, ar savybių organizaciją - ar turime kalbėti apie gyvenimo dėsnius (*de lois de la vie*), ar apie gyvenimo tvarką (*d'ordre de la vie*)“ (1952, p. 196). Sakydamas savybių organizacija Canguilhem'as čia turi omenyje gyvą būtybę, organizmą organizuojančią galių tvarką (*organisation de puissances*) ir funkcijų hierarchiją, kurių stabilumas yra trapus, pažeidžiamas, laikinas, kadangi neišvengiamai pasirodo kaip konkretus pusiausvyros problemos sprendimas, kompensacija ir kompromisas, homeostazė tarp skirtingų jo disponuojamų ir jį veikiančių galių (*ten pat*).

Iš šios perspektyvos nereguliarumas ir anomalija yra ne patologiniai nukrypimai, bet pats egzistavimo būdas ir prielaida. Iš esmės, individualumas šiuo atveju gali būti interpretuojamas arba kaip nesėkmė, arba kaip bandymas – arba kaip yda, arba kaip nuotykis. Pastaruoju atveju, žmogiškas mąstymas čia nepriskiria neigiamos vertės, būtent todėl, nes, kaip bandymai arba nuotyčiai, gyvybės formos nėra laikomos buvinais, esančiais santykiyje su kokia nors iš anksto nustatyta tvarka, bet visumomis (organizacijomis) kurių vertė (validumas) priklauso nuo jų gyvenimo sėkmės ateityje (2008, p. 125). Vertė yra gyvoje būtybėje, todėl sprendimai apie gyvas būtybes nedaromi – kitaip tariant, gyvas būtybes pagrįstai lyginti galime tik lygindami jas pačias su savimi. Traktuoti gyvas būtybes kaip dėsningą visumą yra ne kas kito, kaip mąstyti apie jų imanentinį normatyvumą. Būtų galima manyti, kad štai – problema išspręsta, priėmus *d'ordre de la vie* poziciją – pripažįstame ir mokslo dėsnių galiojimą, ir gyvų būtybių individualumą.

Regis, telieka suvesti sąskaitas su evoliucijos teorija...

...Tačiau, jei norma ir normalumas yra individualizuojami, ar norma nėra sureliatyvinama taip, kad netenka prasmės? Žinoma, apie normą galime sakyti, kad ji tiesiog bus skirtinga skirtingiems individams ir tokį normalumo reliatyvumą laikyti dėsniu, tačiau iš nebūtinai seka išvada, kad konkrečiai gyvai būtybei skirtis tarp normalumo ir patologiškumo yra visai ne reliatyvi, o absoliuti. Kitaip tariant, Canguilhem'as prieštarauja išorinių standartų primetimui gyvybės atžvilgiu bei, tuo pačiu metu, neleidžia gyvybės normatyvumo paversti subjektyviu. Ar įmanoma

tokia gyvybės normatyvumo samprata, kuri atitiktų šiuos reikalavimus? Kokią alternatyvą šioms pozicijoms pasiūlo Canguilhem'as?

### 1.3. Dialektinė išeitis

Turėdami omenyje Canguilhem'o epistemologinį užmojų išskirti prielaidas, leisiančias tokią pažinimo teoriją, kurioje įmanoma ne deterministiškai konceptualizuoti individualius atvejus, galime suprasti, kad nei Bernard'o, nei Bichat normos sampratos šį kriterijų atitinkančios išeities nepasiūlo. Subjektyvi norma, atstovaujama Bichat, pripažįsta tik aksiologinę normos sampratą, o tai reiškia, kad faktų apie gyvas būtybes joje nėra galima apibendrinti, abstrahuoti. Tuo tarpu objektyvi normos samprata, atstovaujama Bernard'o, leidžia tik bendrybių pažinimą. Tad atsakymas į klausimą, ar norma vienu metu gali būti ir subjektyvi, ir objektyvi, išlaikydama šią perskyrą bet ir integruodama ją į vieną visumą, siūlo dialektinę išeitį. Tam, kad tokią normos sampratą būtų galima įsivesti, reikalinga parodyti, kad nei subjektyvi, nei objektyvi normos samprata negalima viena be kitos, bet negali būti viena į kitą redukuota.

Tad, ar konkrečią būseną laikome normalia, nes terapija siekiama ją atkurti, ar vis tik yra kažkas už terapijos ribų, kas, numatydamas kokios būsenos siekti, suteikia jai teleologiją – kitaip tariant, ar medicina konvertuoja aprašomuosius, grynai teorinius konceptus į biologines siekiamybes, ar veikia medicina, priimdama fiziologinę faktų ir konstantų sampratą, kartu įgyja ne tik aprašomąjį, bet ir vertybinį aspektą (1991, p. 126)? Canguilhem'o klinikiniam kontekste keliamas klausimas iš tiesų veikia kaip retorinė figūra, apribojanti tyrimo lauką. Tai, kad medicinoje visada dalyvauja vertybinis aspektas suprantama tarsi savaime, kadangi jos praktika byloja apie individualius, konkrečių žmonių negalavimus. Tad klausimas apie vertybinio aspekto dalyvavimą medicinoje reiškia, kad bus siekiama ne įrodyti, kad jis yra svarbi medicinos dalis, bet identifikuoti, *kokiu būdu* subjektyvus, vertybinis aspektas sąveikauja su objektyviais medicinos aspektais. Dialektinio santykio polius atstovauja objektyvus (objekto atžvilgiu galiojantis), statistinis – kiekybinis normos aprašymas, medicinoje aptinkamo fiziologijoje ir subjektyvus (subjekto lygmenyje galiojantis), patyrimu paremtas – kokybinis normos aprašymas, medicinoje atstovaujamas patologijos. Šių klausimų šviesoje bene labiausiai pasimato, kaip Canguilhem'as kritiškai sintetina Bernard'o ir Bichat pozicijas.

Kai Canguilhem'as kritikuoja Bernardą, suprantame, kad, gyvybės normatyvumas turi būti universalus, bet ne išoriškas gyvai būtybei. Pagal oponavimą Bichat, sprendžiame, kad normatyvumas turėtų būti imanentiškas kiekvienai gyvai būtybei, bet ne subjektyvus. Kitaip tariant, Canguilhem'as, pasinaudodamas šių dviejų gydytojų, apmąsčiusių medicininę normos (fiziologinės būsenos) sampratą pozicijomis, parodo, kad objektyvi normos samprata neapsieina be subjektyvaus elemento ir atvirksčiai – subjektyvi normos samprata, neišlaikanti objektyvumo irgi nėra prasminga. Jei norma tapatinama su objektyviu jos aspektu, fiziologinė būseną yra suprantama kaip turinti tik vieną kokybę ir vertę gyvenančiam. Aprašymu grįsta, objektyvi normos samprata, kurioje normali ir patologinė būseną sudaro kontinuumą, įmanoma būtent šių būsenų vitalinės kokybės sąskaita. Tačiau būseną, kuri vitalinės kokybės neturi, yra tiesiog fizinių ir cheminių faktų suvestinė – „jos negalima vadinti sveika arba normalia, arba fiziologine“ (1991, p. 110). Tai galima pastebėti atkreipus dėmesį į tai, kaip kalbame apie savo būklę. Jei tokia, vieno kontinuumo, patologijos samprata atitiktų mūsų patyrimą, turėtume labai įdomių kalbinių išraiškų, skirtų apibūdinti savo būklei – sakytume ne kad jaučiamės prastai, bet kad „jaučiamės per mažai normaliai“ arba „per daug normaliai“. Per tokius pavyzdžius galime užgriebti, kad absurdiška normalią būseną, kuri yra tapati sau savo pačios variacijose, praplėsti taip, kad ji įtrauktų ir patologinę būseną.

Dialektinė Canguilhem'o normos samprata yra grįsta vitalinės kokybės neigimu. Canguilhem'as griežtai prieštarauja Comte'ui, kurio pozityvistinis užmojis reikalavo priimti kokybės redukcijos į kiekybę galimybę. Canguilhem'ui, priešingai, atrodo, kad kokybės redukcija nėra galima – kiekybės virsmas į kokybę būtų visiškai nesuvokiamas, „jei santykis su kokybe nebūtų išlaikytas kokybės neigime, kuris yra vadinamas kiekybe“ (1991 p. 110). Net patys terminai *daugiau* ir *mažiau*, įtraukti į patologijos, kaip kiekybinės variacijos apibrėžimą, vargu ar išlaiko vien kiekybinę reikšmę. Būtent Hegelio dialektika, apeidama negalimo trečiojo dėsnį, čia pasitarnauja įteisinant aksiologinį normos aspektą. Pasak Canguilhem'o, sakydami, kad sveikata ir liga susijusios, per lengvai perėjimą nuo pirmos prie antros paverčiame bepoliu, homogenišku, supainiojame konkrečių atvejų aksiologiją ir aprašomąją statistiką. Normalumas ir patologija yra viena į kitą neredukuojamos aksiologinės kategorijos. Kiekybinio normų aspekto, kiek jis taikomos gyvoms būtybėms, negalime redukuoti į jų kiekybines apibrėžtis įtraukdami į normalumo aibę šio normalumo neatitinkančius atvejus. Patologija, būdama vitalinė kokybė, o ne tik statistinis nuokrypis, šias normas paneigia, išlaikydama su jomis negatyvų santykį.

Tai, ką kiekybinis aprašymas neigia, nėra nei epifenomenas, nei vitalistinės metafizikos šešėlis. Neigimas yra įmanomas tik dėl to, kad kalbame apie dvi, viena į kitą neredukuojamas, atskaitos sistemas. Viena, statistinė, yra absoliuti, nes universali individų daugiui, kita, aksiologinė, yra universali, nes yra absoliuti bet kuriai gyvai būtybei. Dialektika yra įmanoma tik pripažinus aksiologinio normos aspekto galiojimo universalumą, kuris įtvirtinamas per biologinį neabejingumą, galimą priskirti bet kam, ką laikome gyvu. Būtybė gali būti laikoma gyva, tik ir tik jei ji nėra abejinga savo egzistavimo sąlygoms, tad:

„Nėra biologinio abejingumo ir iš to seka, kad galime kalbėti apie biologinį normatyvumą. Yra sveikos normos ir yra patologinės biologinės normos, ir antrosios nėra tos pačios kaip pirmosios.“ (1991, p. 129)

Normalumas ir patologija yra viena į kitą neredukuojamos aksiologinės kategorijos tik biologinio neabejingumo pripažinimo pagrindu. Tai, kad aksiologinis normos aspektas išlaiko negatyvų santykį su statistiniu, įgalina determinuoti savybę, kuri bus matuojama, ir tam tikrą variacijos rėžį, kurį galėsime išskirti kaip „normalų“, nors mokslininkas „norėtų matyti anomaliją tik kaip paprasčiausią statistinį nuokrypį, nepaisydamas, kad biologo mokslinis interesas buvo sužadintas normatyvinio nuokrypio.“ (1991, p. 136). Pati variacijos galimybė yra tai, kas yra normalu – be jos nebūtų galima kalbėti apie tai, kas bendra, nes viskas būtų vienoda. Kitaip tariant – dialektinė normos samprata, pagrįsta negatyviu santykiu tarp statistinio ir aksiologinio normos aspekto, leidžia išlaikyti mokslinį objektyvumo imperatyvą, statistinės normos sampratos nepaverčiant paradoksaliu konstruktu ir, tuo pačiu metu, įteisina aksiologinį normalumo ir patologiškumo netapatumą.

Taigi, disertacijoje pasiūloma normatyvumo samprata, paremta dialektiniu santykiu tarp fiziologijai būdingo statistinio – kiekybinio normos aprašymo, ir patyrimu paremto, kokybinio normos aprašymo, medicinoje atstovaujamo patologijos. Tai reiškia, kad kokybė čia yra paneigta kiekybė, kiekybė – kokybės neigimas, o mąstyti kokybę, jei ši neišlaikytų santykio su kiekybe, nebūtų įmanoma kaip ir, analogiškai nebūtų įmanoma pamąstyti kiekybės, jei ši, per neigimą, neišlaikytų santykio su kokybe. Kad būtų galima tokį dialektinį santykį pagrįsti, parodoma, kad kiekybinė normos samprata iš tiesų yra paremta kokybės neigimu, suteikiančiu kiekybiniams aprašymams relevantiškumą, leidžiančiu identifikuoti „ką matuoti“ ir kurioje vietoje žymėti perėjimą į kokybiškai kitą (ligos) būseną. Negatyvus kiekybinio aprašymo aspektas pasirodo per individualius atvejus. Kiekvienas pavienis atvejis normos atžvilgiu yra tai, kas normą grindžia bei,

tuo pačiu metu, nuo jos nukrypdamas, ją paneigia. Pats nukrypimas nuo normos čia yra tai, kas normai suteikia turinį, nes norma suvokiama tik variacijoje. Aprašymu grįsta norma tampa dinamiška – ją patiriančio suvokime ji steigiasi tarp teigiamos ir neigiamos vertės ir pati vertybines konotacijas steigia santykyje su patyrimu.

## 2. Normatyvumo dialektika

Canguilhem'as kaip problemą mąstant apie normatyvumą išskiria santykio redukciją į dvikryptės sąveikos principus. Dialektinio modelio privalumas yra tas, kad jis leidžia mąstyti santykį, o ne dvikryptę sąveiką. Kol mąstoma dvikryptės sąveikos rėmuose, gyvos būtybės individualumas yra dar viena universalijų kilmės problemos apraiška. Išorinio normatyvumo atveju kiekvienas individualus atvejis santykyje su dėsniu yra konceptualizuojamas kaip nukrypimas arba klaida. Imanentinio normatyvumo, suprasto kaip individualaus organizmo homeostazė, atveju, pati norma tampa subjektyvi, jei nenumato aplinkybių, kuriose viena ar kita homeostatinė būklė gali būti normali – normalu yra viskas. Vertinamojo santykio atveju normalus būtų tas, kuris normą atitinka, o ne normalus, patologiškas, anomalus – tas, kuris nuo jos nukrypsta, net jei tai būtų tas pats individas skirtingu metu. Tuo tarpu normatyvumas kaip santykio kokybė žymi jau nebe vertinamąjį santykį su norma, bet konkretaus individo ir jo aplinkos santykio kokybę. Normalumas pastaruoju atveju tampa pajėgumu atlaikyti santykio dinamiškumą – normomis varijuoti. Vadinasi, liga negali būti tik nukrypimas nuo normos, bet yra naujos „individualios normos“ atsiradimas, normos sąvoką aiškinant kaip tam tikrą individualaus organizmo ir jo aplinkos santykio struktūravimą.

### 2.1. Normatyvumas kaip santykio kokybė

Normatyvumas čia yra organizmo *buvimo* būdas – biologijoje tai, kas normalu, yra nauja, o ne prieš tai buvusi forma, su sąlyga, kad ta naujoji forma atranda tokias egzistavimo sąlygas, kuriose atrodys normatyvi – išstumia buvusias, nebetinkamas, nykstančias normas (1991, p. 144). Jei „normalumas“ reiškia prisitaikymą prie įprastų gyvenimo sąlygų, tai „normatyvumas“ yra daugiau nei tai – jis reiškia organizmo gebėjimą priimti naujas gyvenimo normas. Tarkime,

žmogus, turintis mažakraujystę, nepatirs didesnių sunkumų gyvendamas pajūrio mieste ir ten tikriausiai visai neišsiskirs, tačiau, persikėlus gyventi į kalnus, taptų reikšmingai sunkiau imtis intensyvios fizinės ir protinės veiklos, nes mažesnis deguonies kiekis aukštumose, jau ir taip esant sunkumui jį pasisavinti, turėtų reikšmingą poveikį. Pati anomalija ar mutacija čia nėra patologiška – patologiškumą žymi tai, kas yra išstumama naujos gyvenimo / gyvybės normos kaip kažkas mažiau vertinga, kaip nutinka mažakraujystės atveju, pakeitus gyvenamąsias aplinkybes. Liga pirmiausia reiškia ne nukrypimą nuo tam tikros statistinės normos, o tai, kad organizmo gebėjimas toleruoti aplinkos pokyčius yra sumažėjęs. Žmogus jaučiasi sveikas – o tai ir yra sveikata – tik tada, kai jis jaučiasi daugiau nei normalus, t. y. prisitaikęs prie aplinkos ir jos reikalavimų, bet normatyvus, galintis laikytis naujų gyvenimo normų.

Grįžkime prie reikalavimo, įgalinusio atmesti subjektyvią ir objektyvią normos sampratą, tai yra – reikalavimo pateikti tokį santykio tarp universalumo ir partikuliarumo problemos sprendimą, kad partikuliarumą, o tai reiškia konkrečios gyvos būtybės individualumą, būtų galima mąstyti ne deterministiškai. Abi šios normos sampratos nėra tam tinkamos. Tad kokią individualumo koncepciją numato normatyvumas, suprastas kaip santykio kokybė? Vien faktas, kad norma steigiasi santykyje su patyrimu, kaip tam tikras individualaus organizmo ir jo aplinkos santykio struktūrizavimas, leidžia teigti, kad Canguilhem'as siūlo originalią individualumo sampratą, kur individualumas apibrėžiamas per santykį su aplinka. Gayon (1998, p. 310), dalį savo akademinės karjeros paskyręs Canguilhem'o individualumo sampratos studijoms, Canguilhem'o originalumą sieja ne su anksčiau pateiktų klinikinių tezių išplėtojimu ir pagrindimu, o veikiau su biologinio individualumo permąstymu. Tačiau, vien tai, kad biologinis individualumas yra apibrėžiamas santykyje su aplinka, leidžia teigti, kad Gayon atpažintas originalumas yra didesnio filosofinio projekto dalis, kuriame biologinis individualumas permąstomas įsivedant terpės sąvoką kaip atsvarą individo ir aplinkos sąveikos modeliui.

## 2.2. Nuo individo ir aplinkos iki terpės

Biologinio individualumo permąstymas Canguilhem'o filosofijoje yra neatsiejamas nuo jo prieigos prie universalijų kilmės problemos, įvairiuose jo tekstuose vis šmėstelėjančios lakoniškos pastabos pavidalu (pvz. 2008, p. 123). Nesunku pastebėti, kad normos kilmės problemą Canguilhem'as mąsto performuluodamas ją į universalumo ir partikuliarumo santykio problemą

bei biologinio normatyvumo klausimą kontekstualizuodamas universalijų kilmės problematikoje. Universalumo ir partikuliarumo problema yra ką tik aptartos kritikos, nukreiptos į imanentinio normatyvumo ir išorinio normatyvumo stovyklas, ašis, nes pagrindinė gyvybės normatyvumo problema, kaip ją supranta Canguilhem'as, yra pažinimo teorijos nepajėgumas mąstyti bendrybės ir konkretaus atvejo santykio. Normos sampratos atveju tai yra santykio tarp sąvokos ir konkretaus atvejo klausimas, normatyvumo sampratos atveju – santykio tarp aplinkos ir individo klausimas. Individas yra aplinkos dalis, bet, tuo pačiu metu ir tai, kas yra santykyje su aplinka tiek, kiek jį galima iš aplinkos išskirti kaip paskirą vienetą. Tai, kad Canguilhem'as, normos atveju universalumo ir partikuliarumo santykio problemą sprendžia naudodamasis dialektiniu modeliu, leidžiančiu mąstyti santykį, o ne dvikryptę sąveiką, nušviečia ir jo poziciją gyvybės normatyvumo klausimu.

### 2.2.1 Aplinka ir terpė

Būtent šioje perspektyvoje reikėtų interpretuoti tekste *Le vivant et son milieu* (1952) keliamą tikslą parodyti, koku būdu įvairios *milieu* sampratos gali pasitarnauti „gamtos filosofijai, centruotai aplink individualumo problemą“ (2008, p. 98). Šis tikslas, turint omenyje normos sampratos kritiką, jau subtiliai užsimena, kad Canguilhem'ui *milieu* sąvokos ambivalentiškumas nėra sutaikytina į vieną prieigą, bet priešingai – vienaip ar kitaip pasirodo bet kuriame *milieu* apmąstyme kaip universalumo ir partikuliarumo santykio problemos apraiška. Kaip epistemologas, žvelgiantis į gamtos mokslų sąvokas ir turinius kaip į istoriškus (reflektuojantis jų istorinę kilmę ir kismą joje), Canguilhem'as, vesdamas per terpės sampratos kaitą nuo jos ištakų gamtos moksluose iki to, kaip ji adaptuojama gyvybės moksluose, parodo, kad bandymai apmąstyti *milieu* sąvoką yra pažymėti sunkumu sutaikyti deterministinę *milieu* kaip aplinką ir *milieu* kaip terpę arba gyvos būtybės santykių sistemą. Vis tik jo tikslas nėra kurią nors iš aptartų pozicijų pritaikyti savo teorijai. Naudodamasis šia *milieu* sampratos dviprasmybe, Canguilhem'as, atsispirdamas nuo *milieu* kaip aplinkos, suformuluoja *milieu* kaip terpės perspektyvą, iš kurios matyti, kad nuo to, kaip apibrėšime aplinką, priklauso tai, kaip galėsime suprasti individą ir atvirkščiai. Naudojantis šia pozicija išsakoma originali ir kompleksiška pozicija gyvybės kaip mokslo tyrimo objekto atžvilgiu – pasak Canguilhem'o, biologija visada turėtų atsižvelgti į individą ir individualumą laikyti ne objektu, bet



vertybinės sistemos dalimi (2008, p. 113). Viena vertus yra išsaugomas mokslinis imperatyvas į universalumą, kita vertus – galimybė kalbėti apie biologinį individualumą.

Mąstymą apie *milieu* apsunkina tai, kad pati sąvoka yra dviprasmiška. Canguilhem'as siekia apibrėžti terpę atsiedamas ją nuo aplinkos sąvokos, kuri yra gimininga, tačiau nesutampa su specifine *terpės* reikšme. Taip yra dėl to, kad aplinkos samprata jau iš anksto numato centrą, kurio atžvilgiu ji ir yra aplinka. Suprasta kaip aplinka, *milieu* numato centrą, aplink kurį ji yra. Apie aplinką prasminga kalbėti, kai turime atskaitos tašką, pagal kurį sprendžiame, kas yra tai, kas išskirtina kaip esantis aplink. Kita vertus, sąvoka *milieu* taip pat nešasi su savimi buvimo santykių sistemoje, buvimo *tarpe* ir terpėje konotacijas. Čia terpę suprantame ir kaip kažką, kas supa, ir kame *tarpstama*. Pastaroji reikšmė numato santykio tinklo egzistavimą, kuriame nėra vieno centro, aplink kurį hierarchiškai būtų formuojama aplinka, bet visumą, kurią sudaro individas ir terpė. Aplinkos atveju omenyje turimas *milieu*, išlaikęs mechanistinės vartosenos konotacijas, žyminčias tai, kas įgalina mechanistinį – priežastinį kūnų sąveikos per atstumą aiškinimą. Terpės atveju *milieu* žymi gyvenamąją teritoriją arba visumą išorinių aplinkybių, kurios yra reikalingos kiekvieno individualaus organizmo egzistavimui. Canguilhem'as dialektinės *milieu* sampratos užuomazgas pastebi jau Augusto Comte'o paskaitose, kur, nepaisant dominuojančio *milieu* determinizmo, svarstomas *milieu* tinkamumas gyvai būtybei (2008, p. 101). Tinkamumo svarstymas jau numato tam tikrą gyvos būtybės specifiškumą, jos veiksnumą, įgalinantį kalbėti ne apie dvikryptę sąveiką, bet santykį tarp individo ir aplinkos. Taigi tai, ar *milieu* interpretuosime kaip aplinką, ar kaip terpę, keičia individo ir aplinkos santykio pobūdį.

*Milieu* kaip aplinka apie santykį nesako nieko, išskyrus tai, kad nurodo į padėtį, kuri apibrėžiama negatyviai – per savo išoriškumą pasirinktam atskaitos taškui. Išvalyta nuo kokybinių, į centruotumą nurodančių konotacijų, aplinka yra suprantama deterministiškai. Iš šios perspektyvos galima suprasti, kodėl aplinkos sąvoka tokia svarbi „analitinei mokslinei minčiai“. Pasak Canguilhem'o, „aplinka tampa universalia priemone individualizuotų organinių sintezių ištirpdimui į universalių elementų ir judesių anonimiškumą“ (1952 p. 167). Individualumą ištirpdančią terpę galėtume apibrėžti kaip deterministinę, organizmui išoriškų įtakų visumą. Tuo tarpu niutonistiniame kontekste, iš kurio ši sąvoka atėjo į gyvybės mokslą, *milieu* pirmiausia buvo sąvoka skirta mechanistiškai paaiškinti kūnų sąveiką per atstumą. Tokia terpės samprata dar neturi vėliau išryškėjusių deterministinių konotacijų individo atžvilgiu, kadangi joje yra implikuoti bent du centrai. Šie du centrai veikia vienas kitą dar ne tiesiogiai, bet per terpės mediaciją. Terpės sąvoka čia pasitelkiama tam, kad mechaninis aiškinimas iš viso būtų įmanomas. Šiam medialumo aspektui

ilgainiui praradus savo aiškinamąjį veiksnumą, aplinkos sąvoka ėmė žymėti tik įcentrinių įtakų lauką, kuriam terpė nebuvo reikalinga, kad šių jėgų veikimas tiriamo objekto atžvilgiu būtų paaiškintas. Dar daugiau, likus vienam centrui, tam, kad būtų galima užtikrinti įcentrinių jėgų tapatumą sau, reikalinga, kad ir centras liktų sau tapatus. Toks santykis pirmiausia remiasi substancialia tapatumo samprata (numatančia ir centro, ir aplinkos nekintamumą), kuri yra apibrėžiama negalimojo trečiojo dėsnio. Ironiška, kad toks santykio aiškinimas privalo deterministiškai apibrėžti santykio polius, kadangi kitaip nebūtų galima paties šio santykio mechaninė apibrėžtis. Canguilhem'o nuomone, tokia aplinka "praranda santykinę prasmę ir įgauna absoliučios, tikrovės savyje prasmę" (1952, p. 162).

Koks santykis įmanomas su milieū kaip tikrove savyje? Aplinka kaip tikrovė savyje gyva būtybė taip pat redukuoja į įtakų sumą (*carrefour*) ir iš čia kyla biologijos, kuri, paklusdama fizikinių-cheminių mokslų dvasiai, visiškai atsisako atsižvelgti į prasmę, nepakankamumas (1952, p. 193). Deterministinė aplinkos samprata veda prie deterministinės individo sampratos ir, atsisakydama integruoti kokybinius santykio su aplinka aspektus, įgyja dualizmo pavidalą. Išryškėja deterministinės aplinkos sampratos problema – tam, kad galėtume kalbėti apie santykį, nei aplinka, nei gyva būtybė negali būti tik pasyvi stimulų gavėja. Dualizmas yra to paties negebėjimo mąstyti santykio tarp individo ir aplinkos kitaip nei dvikryptės sąveikos modeliu padariny. Kitaip tariant, nei gyva būtybė, nei jos aplinka negali būti iki galo determinuota.

Ar įmanomos iki galo aplinkos ir individo nedeterminuojančios šių sampratos, leisiančios mąstyti santykį, bet ne dvikryptę sąveiką tarp jų? 1945 m. straipsnyje *La Théorie cellulaire* atkreipiamas dėmesys į faktą, kad ląstelės metafora dažnai pasitelkiama individualumo konceptualizavimui, naudojantis jos atskirumu ir, tuo pačiu, priklausymu sudėtingesniame organizmui. Straipsnio pagrindinė išvada yra tokia – individualumas apibūdina ne būtybę, o santykį. Individas yra tai, ko negalima padalyti jam neprarandant savo savybių – tai yra minimalus buvinio aprašymas. Tačiau, joks buvinys nėra tik ir vien tik mažiausia išskirtina visumos dalis. Priešingai, individo samprata pati savaime tik implikuoja savo santykį su „platesne būtimi.“ (1952, p. 86). Taigi, čia turime reikalą su tokia individo ir aplinkos samprata, kur vienas yra apibrėžiamas per kitą ir atvirkščiai. Šių dviejų santykio polių, individo ir aplinkos, apibrėžimas susiaustomas vienas su kitu – tai, kaip apibrėšime vieną, nulems kaip suprantame kitą. Tai žymi perėjimą nuo klinikinio argumento apie individualaus atvejo santykį su norma prie argumento apie gyvos būtybės santykį su savo aplinka – riba tarp aplinkos ir individo, kaip matysime, čia tampa atviro

„ginčo / derybų“ tarp jų klausimu, o individualumas – poliu didesnės visumos – gyvos būtybės ir jos terpės poros.

Šiuo klausimu ypatingai išsiskiria viena gyvybės mokslo sritis. Jos ašis būtent ir yra klausimas, kaip aprašyti individo ir aplinkos santykį taip, kad jis atitiktų mokslinio objektyvumo imperatyvą, ir, tuo pačiu metu, nebūtų deterministiškas – kitaip tariant, leistų mąstyti apie tai, kaip gali atsirasti kažkas naujo. Mokslo sritį, kuri šį klausimą sprendžia, žinome kaip evoliucijos teoriją.

### 2.2.2 Evoliucijos teorija

Įdomu pastebėti, kad retai kas atkreipia dėmesį į tai, kad Canguilhem'as, šiaip jau medicininės normalumo sampratos konceptualinei analizei skirtoje, disertacijoje „Apie normalumą ir patologiškumą“ gana daug dėmesio skiria evoliucijos teorijai. Evoliucijos teorijos tema dažniausiai iškyla kai kalbama apie gyvybės kaip tyrimo objekto tikslingumą, gyvybei priskiriamą teleologiškumą. Canguilhem'o atveju, kaip buvo parodyta, evoliucijos teorija pasitarnauja kaip medžiaga sprendžiant biologinio individualumo klausimą – kaip santykyje su rūšies norma turėtume vertinti nuo jos nukrypstančius individus. Evoliucijos teorijoje individualumas mąstomas per jo santykį su didesne visuma, tad būtent čia Canguilhem'as ieško prielaidų biologinio individualumo netapatinimui su klaida, patologija arba mokslui neaktualaus subjektyvumo apraiška. Jei normatyvumą norima apibrėžti kaip individo ir aplinkos santykio kokybę, reikalinga išsiaiškinti, ar yra evoliucijos modelis, kuris leistų šį santykį mąstyti taip, kad abu jo poliai jame būtų veiksnūs. Kitaip tariant, individo ir aplinkos dvikryptės sąveikos santykį performuluoti į santykį tarp gyvos būtybės ir jos terpės.

Nors evoliucijos teorija publikuotuose bei į anglų kalbą išverstuose Canguilhem'o darbuose pasirodo tik labai fragmentiškai, jo filosofinio korpuso visumoje ji sudaro reikšmingą dalį (publikuotų darbų kompanijoje rastume tik 1962 m. *Du développement à l'évolution au XIXe siècle*). Pierre-Olivier Méthot, kuris savo 2020 metų straipsnyje nagrinėja archyvinę Canguilhem'o paskaitų medžiagą, pabrėžia evoliucijos teorijos reikšmę jo filosofiniam projektui, ypač normatyvumo sampratai, išplėtotai disertacijoje „Apie normalumą ir patologiškumą“. Tuo metu, kai Canguilhem'as rašė „Apie normalumą ir patologiškumą“, jis taip pat dėstė biologijos kursą, dalis kurio buvo skirta evoliucijos teorijai. Siedami paskaitų turinį su disertacijoje nugulusiais jų

fragmentais, galime pastebėti, kad atsispirdamas nuo anomalijos sampratos evoliucinėse teorijose, Canguilhem'as ieško atsakymo į anomalijos ir patologijos santykio klausimą. Jei patologijai klinikiame kontekste, kaip nukrypimui nuo normos, negalime *besąlygiškai* priskirti neigiamos vertės, tai ar anomalijos, kaip nukrypimo nuo rūšiai įprastos formos, negalėtume suprasti analogiškai?

Evoliucinių teorijų keliamas iššūkis čia yra toks – jei evoliucijos stebėti negalime eksperimentinėmis sąlygomis – faktas, kurį vadiname evoliucija, tėra laipsniškas kismas, stebimas datuotuose artefaktuose – tai kaip žinoti, koks iš tiesų anomalijos statusas jose? Ar anomalija yra naujos rūšies pradžia kaip tam tikras nuotykis, kurio sėkmę vertinsime pagal jos sėkmę ateityje (2008, p. 125)? Ar anomalija yra kažkas, kas yra pasmerkta pražūti normalizuojančioje natūralioje atrankoje dar iki pasireiškiant naujovės privalumams ir todėl jai negalime priskirti neigiamos gyvybinės vertės rūšies atžvilgiu, bet negalime priskirti ir teigiamos? Kaip paaiškinti statistinį suderinamumą tarp gyvos būtybės ir jos terpės, jei natūrali atranka veikia normalizuojančiai statistine prasme? Ir kaip tada evoliucinė teorija begali būti naudojama įvairovei aiškinti, jei pagrindinis jos mechanizmas įvairovę tik mažina, kaip kad darvinistinė natūrali atranka?

Būtent iš šios problematikos, o ne finalizimo ir mechanizmo poleminės perspektyvos, Canguilhem'as seka darvinistų ir lamarkistų ginčą, kuriam dėmesio skiria ir tekste „Gyva būtybė ir jos terpė“. Tai, kad šiame ginče abiejų, tiek Darwin'o, tiek Lamarck'o sekėjų, pozicijas galima pagrįstai kritikuoti dėl finalizmo ir tuo pačiu metu vertinti dėl mechanistinės prieigos, sako ne ką kito, kaip kad tai, kad šios polemikos klausimas nebuvo tinkamai suformuluotas. Iš tiesų, esminis šių, viena kitą papildančių teorijų, skirtumas, pasak Canguilhem'o, yra toks, kad Lamarck'as apie gyvybę mąstė trukmės ir tęstinumo terminais, o Darwin'as – per tarpusavio priklausomybės santykius. Lamarck'o poziciją Canguilhem'as pavadina – „pliku vitalizmu“ (2008, p. 104). Tokioje *milieu* ir gyvos būtybės santykio sampratoje gyvybei priskiriamas originalumas, kurio aplinka negrindžia ir nepaiso. Visišku išoriškumu grįsta griežta perskyra tarp aplinkos ir individo gyvos būtybės aplinką mato kaip svetimą, atšiaurią. Būtent ši perskyra, šis dualizmas, ir daro Lamarck'o *milieu* sampratą vitalistine. Gyvybės originalumas, individų individualumas, šioje perspektyvoje visada yra išdava deformacijos, reikalingos tam, kad gyvybės forma užtikrintų savo tęstinumą.

Tuo tarpu Darwin'o *milieu* yra biologinis – geografinis, o fizinis – mechaninis *milieu* poveikis gyvoms būtybėms, yra suprantamas kaip gana ribotas. Gyvybės originalumui aiškinti

Darwin'as pasitelkia du sąveikaujančius mechanizmus: skirtumus produkuojančią variaciją ir šiuos skirtumus redukuojančią natūralią atranką (Canguilhem, 2008, p. 105). Svarbiausia biologinė kategorija aiškinant biologinį individualumą, pasak Darwin'o, yra gyvos būtybės santykis su kitomis gyvomis būtybėmis, tai yra – natūrali atranka. Santykiai su gyvomis būtybėmis gali būti gali būti skirtingo pobūdžio – naudojimo, naikinimo arba gynybos. Būtent morfologinių variacijų naudingumas šiuose santykiuose apsprendžia jų išlikimą bei veikia kaip naujų bruožų išbandymas. Tuo tarpu naujų morfologinių variacijų atsiradimas aiškinamas sudėtinu mechanizmu, nulemtu: (1) organų naudojimo arba nenaudojimo subrendusių individų atveju, (2) kompensacijų išsivystymu (bręstant jaunam organizmui) ir (3) tiesioginio fizinio *milieu* poveikio (gemalo stadijoje esančiam organizmui) (*ten pat*). Kaip matome, Darwin'o evoliucinės teorijos versijoje tiesioginis fizinio *milieu* poveikis gyvai būtybei yra labai ribotas, o vėliau, po mokslinės revoliucijos genetinio paveldimumo srityje, iš viso redukuotas iki prasčiausių variacijos formų pašalinimo.

Tad Canguilhem'as, nei vienoje, nei kitoje evoliucijos teorijos mokykloje neaptinka jį tenkinančių prielaidų mąstymui apie gyvos būtybės ir jos terpės santykį. Apie santykį, pagal Canguilhem'ą, galime kalbėti tik tuomet, jei ir terpė, ir organizmas yra aktyvūs pačiame santykyje. Tačiau Lamarck'o versija šį santykį nusako kaip nuolatinę deformaciją, kiekvienai morfologinei variacijai priskirdama neigiamą, patologijos vertę, kur naujovė yra prilygintina suluošinimui. Tuo tarpu Darwin'o versija neleidžia mąstyti tiesioginio santykio tarp gyvos būtybės ir fizinio *milieu*, nebent, vėlgi, tik per normalizuojantį jo poveikį.

Tekste „Gyva būybė ir jos terpė“ teorija, Canguilhem'ui padėjusi konceptualizuoti anomalijos statusą evoliucijos teorijoje, tiesiogiai nekommentuojama, tačiau „Apie normalumą ir patologiškumą“ pasimato Georges Teissier svarba šiuo klausimu. Teissier evoliucijos mechanizmą tyrė santykyje su mutacijos teorija, eksperimentuodamas su sparnuotomis ir besparnėmis vaisinėmis muselėmis. Faktas, kad besparnių muselių adaptacijos sėkmė priklauso nuo to, ar jos dauginsis atviroje, ar laboratorijos aplinkoje, pasitarnavo įrodant, kad gyvos būtybės nėra abejingos būtent fiziniam *milieu* ir yra tiesioginiame, o ne dvikryptės sąveikos santykyje su juo. Canguilhem'as, anomalijos statuso rūšyje užklauso, pasinaudoja Teissier dvikryptės evoliucijos argumentu, kurį būtent ir iliustruoja šie eksperimentai, tačiau mes, Méthot archyvinio tyrimo dėka, galime pasinaudoti proga pateikti šį argumentą tokia forma, kokia jį suformulavo pats Teissier per savo pranešimą 1938 m. debatuose:

Natūralioji atranka turi du visiškai skirtingus aspektus, kurie, atrodo, veikia dviem priešingomis kryptimis: ji yra konservatyvi ta prasme, kad išlaiko vidutinį rūšies tipą tol, kol nesikeičia sąlygos; ji gali būti kūrybiška, kai keičiasi išorinės sąlygos (Méthot, 2020, para. 34).

Kitaip tariant, eksperimentinėje aplinkoje atranka yra konservatyvi, palaikanti vidutinį vienos ar kelių duotų savybių tipą, tačiau „natūralioje ir laisvoje“ aplinkoje ji gali pasirodyti esanti kūrybinga, atsižvelgiant į aplinkos pokyčius.

Canguilhem'as Teissier tyrimų rezultatus priima ir pritaiko sau, tačiau paisydamas eksperimentinės situacijos ribotumą, žinomų jau iš Uexküll'io ir Goldstein'o darbų – „pati laboratorija sudaro naują aplinką, kurioje gyvybė neabejotinai steigia savas normas“. Šių normų ekstrapoliacija rizikinga tiek, kiek aprašytos normos gali neveikti pašalinus sąlygas, su kurioms organizmas buvo santykiyje aprašymo metu, nes pati gyvybė net laboratorijoje, eksperimentinėje situacijoje išlaiko savo specifinį santykį su aplinka (1991, p. 148-149). Teissier eksperimentuose Canguilhem'ui svarbu ne tiek tai, kad sparnuotos muselės „išgyvena“ perkėlimą į kitas sąlygas kaip pranašesnė rūšies morfologinė variacija. Jam svarbu tai, kad muselės, perkeltos iš „konservatyvios“ laboratorinės aplinkos atgal į joms natūralią aplinką, populiacijos lygmeniu vėl grįžta prie morfologinės įvairovės, kuri, kontroliuojamomis eksperimento sąlygomis, nebuvo galima. Pasak Canguilhem'o, rūšį galima laikyti gyvybinga tik jei ji yra vaisinga ir visli ta prasme, kad yra pajėgi produkuoti naujus dalykus, net jei jie plika akimi neįžvelgiami. Tuo tarpu rūšys, esančios arti išnykimo ribos įsipareigoja negrįžtamoms ir nelanksčioms kryptims bei „prisistato rigidiškomis formomis“ (2008, p. 125). Muselių atveju rūšies rigidiškumą parodytų situacija, kurioje perkėlimas iš eksperimentinių sąlygų atgal į natūralias turėtų neigiamą poveikį populiacijos dydžiui ir įvairovei joje. Kitaip tariant, vietoje to, kad, grįžus į natūralias sąlygas stebėtume didėjančią formų įvairovę, stebėtume tik populiacijos mažėjimą, o morfologinių variantų proporcija liktų ta pati. Taigi, paradoksaliai, tirti gyvą organizmą eksperimentiškai sukonstruotose sąlygose reiškia primesti jam „aplinką“, tačiau būtent jų neabejingumas, kitaip tariant, autentiškas santykis su *milieu* (o ne dvikryptė sąveika), gyvus organizmus išskiria iš kitų tyrimo objektų. Todėl, būtent šiuo požiūriu, anomalijai galime priskirti teigiamą vertę, ko nebuvo galima padaryti anksčiau aptartų evoliucijos teorijų perspektyvoje.

Šis biologinis procesas, pasireiškiantis formų įvairove rūšies viduje, išreiškia normatyvumo sampratos esmę, pagal kurią „konservatyvia“ tapusi norma, turinti „atstumiančią“, neigiamą vertę,

yra peržengiama, transcenduojama „kūrybingos“ normos, turinčios teigiamą arba skatinamąją vertę. Atskirtos gyva būtybė ir jos terpė nėra normalios – tai jų santykiei juos padaro tokiais: aplinka yra normali, nes gyva būtybė joje geriau gyvena savo gyvenimą, geriau išlaiko savo normą ir gali būti vadinama normalia atsižvelgiant į tai, kad rūšis ja naudojasi sau palankiu būdu – ji normali tik morfologinės ir funkcinės normos požiūriu (1991, p. 142). Apie aplinkos normalumą sprendžiama pagal jos tinkamumą gyvai būtybei, o apie gyvos būtybės – pagal jos normatyvumą – gebėjimą prisitaikyti prie „milieu neištikimybės“.

### 2.3. Terpės dialektika

Terpės perspektyva, suformuluota atsispiriant nuo fizinės aplinkos perspektyvos, įgalina gyvos būtybės ir jos terpės santykį aprašyti naudojantis dialektiniu modeliu, alternatyvų dvikryptės sąveikos tarp aplinkos ir individo modeliui. Jau nesunku atpažinti, kad Canguilhem'as ir į santykį tarp gyvos būtybės ir jos terpės pažvelgia iš universalumo ir partikuliarumo problematikos perspektyvos bei santykį tarp jų aprašo pasiūlydamas dialektinę išeitį.

Terpės perspektyvoje dialektika įmanoma tik dėl to, nes, naudojantis evoliucijos teorijos prielaidomis, pagrindžiamas gyvybės neabejingumas kaip veiksnumas terpės atžvilgiu, o pati terpė taip pat tampa ne tik determinuojančiu veiksniu, bet ir santykyje su gyva būtybe esančia (santykių) visuma. Vietoje to, kad sakytų, kad gyva būtybė ir jos terpė yra dialektinėje įtampoje, Canguilhem'as iš Goldstein'o pasiskolina „derybų“ (*Auseinandersetzung*) sąvoką. Žodis įtampa čia ne toks tinkamas, kaip kad „derybų“ sąvoka, nes aplinkos ir individo santykis šiuo atveju nėra vien tik kova dėl išgyvenimo, susipriešinimas su aplinka – toks apibūdinimas tinka patologinei, bet ne sveikai, normatyvumu pasižyminčiai būsenai. Sveikatą, gyvybės tvirtumą iš tiesų galėtume matyti kaip gyvenimo lankstumą, minkštumą, „beveik švelnumą“ (*presque en douceur*) (1952, p. 183). Būti normatyviu arba sveiku reiškia nuolat organizuoti aplinką nuo atskaitos centro ir aplink jį, neprarandant centriškumo. Sveikatos praradimas niekaip neprieštarauja fizikos dėsniams, tačiau išardo gyvos būtybės reikšmių sistemą. Kai reikšmių sistema išardoma, skirtis tarp terpės ir aplinkos tampa neprasminga, nes konceptualinę skirtį tarp gyvos būtybės terpės ir fizinės aplinkos galime daryti tik dėl to, kad jos apibrėžiamos viena per kitą, o negatyvus jų santykis grindžiamas gyvos būtybės patyrimo universalumu.

Į „derybas“ gyva būtybė atsineša savo situacijai tinkamas normas, vienu metu ir dominuodama aplinkoje, ir akomoduodamasi santykiyje su ja. Gyvos būtybės ne tik prisitaiko prie duotų aplinkybių, pakoreguodamas savo vertinimo būdą pagal situaciją, bet ir – „iškelia savo gyvybines vertybes, savo normas ir savo *milieu* – ir, tuo pačiu metu, steigia save juose jais naudodamasis“ (Muhle, 2014, p. 3). Jei sveikata gyva būtybė patiria kaip meistriškumą terpės atžvilgiu, tai patologija gyvai būtybei reiškiasi kaip galimybės keisti savo milieu neturėjimas arba, kitaip tariant, įtampos santykio su milieu praradimas – praradimas pajėgumo „tęsti derybas“. Kitaip tariant, nuolat užklausti esamą būklę ir ją koreguoti bei, keičiant santykį su *milieu*, keisti ir patį save. Būti normaliu reiškia būti normatyviu – ne tik atpažįstančiu aplinkybes bei pasyviai prisitaikančiu, bet ir aktyviai kuriančiu normas. Santykis su terpe numato ne tik terpės transformacijos, bet ir gyvos būtybės metamorfozės galimybę, kaip pasakytų Gilbert'o Simondon'o, buvusio Canguilhem'o studentu, (kai rašė *L'individuation à la lumière des notions de Forme et d'Information*), tyrinėtojai (pvz. Žukauskaitė, 2021, p. 56). Gyva būtybė siekia akomoduotis, pažinti aplinką, kurioje save aptinka ir į ją įsilieti. Tuo pačiu metu, santykiyje su savo *milieu* ji nuolat bando jos ribas ir, ją keisdama, pritaiko sau. Normatyvumo dvilypume, atitinkančiame gyvybės aksiologiją ir atsiskleidžia jo esmė: viena vertus, normatyvumas reiškia pajėgumą išsaugoti, išlikti, kita vertus – produkuoti, kurti (Muhle, 2014, p. 3).

#### 2.4. Biologinė individuacija ir subjektyvybės steigtis

Būtent terpės perspektyvoje galime individualumą mąstyti konceptualiai, bet ne deterministiškai, išlaikydami mokslinio objektyvumo imperatyvo integralumą. Terpės perspektyvoje, individualumas nusakomas per santykį su terpe, tad, paties šio santykio buvimas ir tampa prielaida kalbėti apie biologinio individualumo prigimtį. Tai pabrėžia tiek anksčiau minėtas Gayon, studijavęs Canguilhem'o biologinio individualumo sampratą, tiek Muhle (2014, p. 2), kurios manymu antroji „Apie normalumą ir patologiškumą“ dalis būtent ir yra skirta biologinio individualumo formavimuisi per ligą ir jos patyrimą. Faktas, kad biologinio individualumo formavimosi pagrindu Canguilhem'o normatyvumo sampratoje laikomas ligos *patyrimas*, nurodo, kur slypi Canguilhem'o originalumas permąstant biologinį individualumą. Biologinio individualumo steigtis terpės perspektyvoje sutampa su subjektyvybės steigtimi. Būtent tai išreiškia teksto *Le Vivant et Son Milieu* pabaigoje padaroma išvada:



Reikšmė [*un sens*] biologiniu ir psichologiniu požiūriu steigiasi vertinamajame santykiyje [*appréciation de valeurs en rapport*] su poreikiu. Tačiau poreikis tiems, kurie jį jaučia ir išgyvena, yra neredukuojama ir tuo pačiu metu absoliuti atskaitos sistema (Canguilhem, 1952, p. 193).

Iš šios citatos suprantame, kad santykiyje steigiasi ne tik norma, struktūruojanti gyvos būtybės ir *milieu* santykį, bet kad ši norma yra dalis šiame santykiyje besisteigiančio reikšmių tinklo. Normatyvumas, tuo tarpu, kaip pajėgumas steigti normas senąsias keičiant naujomis, yra ne tik gyvybės spontaniškumo išraiška, bet ir kūrybingumas, paties Canguilhem'o sutapatinamas su vitališkumu.

Visiškai pagrįsta kelti klausimą, ką šiuo atveju reiškia vitališkumą susieti su kūrybingumu? Canguilhem'o biologinio normatyvumo sampratą Badiou apibūdina kaip potencialą pakeisti perspektyvą (1998, p. 232). Kaip potencialas, kaip galimybė, gyvybės neabejingumas yra kūrybingumas, jei kūrybingumo problemą suprasime ne kaip vaizdinių, bet galimybių produkavimo funkciją, kylančią iš santykiyje besisteigiančios reikšmių sistemos. Konceptualizuojant normos santykinumą, įsileidžiamas nedeterminuotumas, nes tam, kad būtų, „kur būti“, nelieka galimybės apsiriboti tik esama arba iš anksto nustatyta pasaulio tvarka. Canguilhem'as šią išvadą padaro gana šmaikščiai konstatuodamas, kad „ten, kur taisyklės laikomas nesuvokiant jos transcendavimo galimybes, visi malonumai yra paprasti“ (1991, p. 242). Būtų galima pridurti – individai vienodi, o pažinimo galimybes ribotos, nes būtent tai, kas leidžia gyvų būtybių individualumą ir yra jų pajėgumas esamas normas „užklausti derybų su *milieu* metu“. Organinis individualumas, iš vienos pusės, steigiasi per ligos patyrimą. Iš kitos pusės – patologinės, prastesnės normos negalėtume suvokti, jei pats jos išskyrimas kaip patologinės nenumatytų galimybės patirti reikšmių variacijos per perspektyvos keitimą. Kitaip tariant, biologinė individuacija čia sutampa su subjekto steigtimi.

Tad Canguilhem'o epistemologinis užmojis atrasti prielaidas pažinimo teorijai, kurioje individualumą galima mąstyti konceptualiai, bet ne deterministiškai, iš tiesų yra paieška pagrindo radikaliai slinkčiai pažinimo teorijoje. Gyvybės normatyvumui yra suteikiamas pirminio normatyvumo šaltinio statusas – buvimas normatyviu yra sutapatinamas su buvimu gyvu. Tai reiškia, kad žmogiško pažinimo normatyvumas čia pareina nuo biologinio normatyvumo. Kitaip tariant, visa žmogaus veikla, įskaitant filosofiją, yra suprantama kaip gyvos būtybės veiksnumas santykiyje su terpe, o žmogaus kūrybingumo apraiškos – tik „argumentai derybose“ su terpe. Šiame

kontekste galime numanyti, ką Badiou turi omenyje rašydamas „žmogus yra pastūmėjamas klastoti [*forge*] antgamtiškumą tik tiek, kiek gamtoje jo veiksmai konstituoja jai priešpriešą“ (1998, p. 228), komentuodamas dviejų pasaulėvaizdžių, žmogaus kaip gyvos būtybės ir žmogaus kaip mokslininko, susidūrimą.

### 3. Pažinimo gyvybingumas

Susipažinus su Canguilhem'o normatyvumo samprata darosi akivaizdu, kad turime reikalą ne su medicinos, biologijos ar mokslo istorijos epistemologijos filosofija, bet su filosofija, bandančia permąstyti, kas yra filosofija. Jei trumpam grįžtume prie to, nuo ko pradėjome – 1943 metų disertacijoje iš karto po normatyvumo apibrėžimo rastume tokį teiginį:

Mes nepriskiriame žmogiško turinio vitalinėms normoms, bet mes klausiamo, koku būdu normatyvumas, esminis žmogaus sąmonei, būtų paaiškinamas, jei koku nors būdu neegzistuoja jau embrione, gyvybėje. (1991, p. 127).

Vertėtų prie šios citatos stabelėti ir atkreipti dėmesį, kokias prielaidas ji leidžia identifikuoti. Visu pirma, siūloma laikinai susilaikyti nuo sprendimo, ar normatyvumas yra išskirtinai žmogiškas reiškinys ir pasvarstyti, ar žmogaus sąmonei būdingas normatyvumas galėtų būti išvestas remiantis prielaida, kad jis jau nuo pradžių egzistuoja pačioje gyvybėje. Kitaip tariant, pasakoma, kad normatyvumas, pajėgumas spręsti ir vertinti, pati sprendimo galia, yra grįsta ne žmogiško proto racionalumu, bet kyla iš fakto, kad žmogus yra biologinė būtybė, neabejinga savo egzistavimo sąlygoms. Žmogiško turinio priskyrimas vitalinėms normoms reikštų ne pilną proto subordinaciją gyvybės normatyvumui – taigi, numatytą kokią nors metafiziką, atskiriančią racionalumą nuo materialių gyvybinių procesų ir jį grindžiančią tuo skirtumu. Tuo tarpu čia siūloma laikytis prielaidos, kad pats pažinimas jau yra gyvas. Tad teiginys, kad vitalinėms normoms čia nebus priskiriamas žmogiškas turinys, klausimą, koku būdu žmogaus sąmonės normatyvumas gali būti paaiškintas, jei neegzistuoja jau pačioje gyvybėje, leidžiasi interpretuojamas kaip klausimas apie pažinimo gyvybingumo prielaidas. Kitaip tariant, klausimas formuluojamas šitaip – jei pažinimas pats yra gyvybingas, tai ar konceptualinė normos analizė neleistų aptikti bet kokio normatyvumo kaip biologinio normatyvumo išvestinės? Peršasi išvada – taip, galima, tačiau tokiu atveju gyvybės ir pažinimo problematika turėtų būti perskaityta kaip pažinimo gyvybingumo problematika.

### 3.1 Gyvybė, kaip pažinimo sąlyga, ir gyvybė, kaip pažinimo objektas

Jeigu klausiamės apie gyvybės normatyvumą, galimos dvi pozicijos: į gyvybę žvelgti kaip į mąstymo objektą, arba patį mąstymą apie gyvybę laikyti gyvybės išdava. Pirmuoju atveju mąstymas apima gyvybę, o tai reiškia, kad patyrimas nėra įtraukiamas į pažinimo sferą – tada gyvybės normatyvumo klausimas tampa klausimu gyvybės mokslo filosofijai ir yra sietinas su svarstymais apie vitalizmą. Antruoju atveju, gyvybė apima mąstymą, kas reiškia, kad mąstymas ir konceptualus pažinimas yra subordinuoti gyvybei ir paklūsta jos dėsningumams. Tada gyvybės normatyvumo klausimas numato pažinimo natūralizavimo problemą. Abi jas įvardinus akivaizdu, kad pirmosios prielaidos keičia antrosios formulavimo sąlygas ir atvirkščiai. Jei sutinkame, kad tik gyva būtybė yra pati sau atskaitos taškas, tai yra, leidžiame imanentinį normatyvumą arba normatyvumą, kuriame dalyvauja aksiologinis normatyvumo aspektas, turime atsakyti klausimą, kokių būdu gyvai būtybei (žmogui) įmanomas objektyvus pažinimas. Tai pavadinti klinikinės medicinos arba evoliucijos teorijos klausimu, žinoma, būtų per dosnu.

Tai, kas iš viso leidžia atskirai mąstyti gyvybės pažinimo ir pažinimo prielaidų klausimus, esė „Gyvybės samprata“ (1994) Canguilhem'o yra identifikuojama kaip pleištas, pakartotinai įsiterpiantis tarp gyvybės ir pažinimo, klausimo „kaip pažinimas gali būti vienu metu veidrodis ir objektas jame, atspindys ir atspindintysis?“ pavidalu (p. 304). Pirmasis „koncepto logikas ir gyvų daiktų sisteminis mąstytojas“ Aristotelis sielą laikė ne tik gamtos dalimi, bet ir gyvos būtybės forma – vienu metu ir *ousia*, ir *logos*, tad gyvos būtybės sąvoka sutapo su pačia gyva būtybe (p. 303-304). Tačiau, jei žmogaus apibrėžimas *zōon logon echon* yra natūralistinis žmogaus apibrėžimas (ta pačia prasme, kokia Carolus Linnaeus apibrėžia vilką kaip *canis lupus* arba pietų Europoje paplitusią pušį – *pinus maritima*), tai mokslas, o ypač gyvybės mokslas, pats yra gyvybinė veikla, verčianti kelti klausimą, koks organas už šią veiklą atsakingas (*ten pat*). Aristotelio aktyvaus intelekto teorijoje tai yra gryna forma be organinio pagrindo. Tokiu būdu pirmojo abiejų – gyvybės ir sąvokos – mąstytojo protas yra atskiriamas nuo gyvybės, o pačios sąvokos samprata tampa arba kažkuo daugiau nei žmogiška, arba kažkuo, kas gyvybę transcenduoja (*supravitale*) (p. 305). Tuo tarpu nominalistai, siekdami pažįstantįjį (*le connaître*) aptikti tarp pažinimo objektų, vėlgi, įterpia pleišta gyvų būtybių sistemoje, vieną jų apibrėždami kaip pajėgią steigti konvencijas (kitaip tariant, normas) (p. 308). Tačiau sistemiškiausią racionalizmo ir nominalizmo ginčo, apie kurį buvo

užsiminta jau pirmoje darbo dalyje, kai kalbėjome apie normos kilmę, sprendimą aptinkame Kanto filosofijoje.

### 3.1.1 Kritika Kantui

Pasak Canguilhem'o, Kantas galėtų būti išskirtas kaip mąstytojas, panaikinęs pleištą tarp proto ir gyvybės (1994, p. 310), kadangi jo filosofijoje galime rasti sprendimus į abu klausimus: gyvybės pažinimo ir pažinimo kaip gyvybinės veiklos. Canguilhem'as pažymi, kad Kantas įsiveda loginio horizonto vaizdinį tam, kad pagrįstų reguliatyvius, bet ne konstitutyvius, homogeniškumo ir įvairovės principus. Pagal Kantą, rašo Canguilhem'as, loginis horizontas yra konceptualinės žiūros taškas, kuris apima tam tikrą sritį. Kiekviename horizonte galimas ne vienas, bet neribotas daugis požiūrio taškų, apibrėžiančių tolimesnius, bet siauresnius horizontus. Analogiškai sąvokas galime analizuoti tik naudodamiesi kitomis sąvokomis. Teigti, kad loginis horizontas yra skaidomas tik į kitus horizontus, bet ne diskrečius taškus yra tas pats, kas teigti, kad rūšis gali būti išskaidyta tik į porūšius, bet ne individus. Taip yra dėl to, nes ką nors žinoti reiškia tai žinoti konceptualiai (p. 309). Tai reiškia, kad pažinimu yra tai, ką galime apibrėžti, determinuoti arba klasifikuoti, nes pats pažinimas, pagal apibrėžimą, yra dėsningas. Protas čia atlieka supratimo sąlygų interpretavimo vaidmenį ten, kur gyvybės mokslas atlieka euristinę rūšių identifikavimo ir klasifikavimo užduotį. O tos supratimo sąlygos apibrėžia ne ką kito, kaip transcendentalinę pažinimo struktūrą (p. 310). Iš to seka, kad bet kas, kas gali pažinti, paklūsta normoms, kurias vadinamos pažinimo sąlygomis. Dėl šios priežasties gali pasirodyti, kad Kanto analizė, įvedama universalų subjektyvumą, pagaliau panaikina pleištą tarp gyvybės ir pažinimo, kurio ankstesnėms teorijoms (nuo Aristotelio iki empiristų ir nominalistų, aptariamų tame pačiame esė) išvengti nepavyko.

Canguilhem'o Kanto išmanymas, apie kurį leidžia numanyti detalus Kanto ir Canguilhem'o organizmo sampratos palyginimas, atliktas Giulia Gandolfi (2023), tikriausiai buvo pasekmė bandymo jo filosofijoje rasti prielaidas pleištui tarp pažinimo ir gyvybės panaikinti. Tad tai, kad Kanto pasiūlytas sprendimas vis tik atmetamas, žymi Kanto įtaką paties Canguilhem'o formuluojamai pažinimo teorijai. Kanto įtaką Canguilhem'ui galime fiksuoti prisimindami, kad, kaip buvo parodyta pirmoje šio darbo dalyje, pagrindinis jo reikalavimas pažinimo teorijai buvo būtent galimybė ne deterministiškai, bet konceptualiai mąstyti gyvų būtybių individualumą.

Canguilhem'as, kritikuodamas Kanto poziciją gyvybės atžvilgiu užduoda klausimą – ar konceptualaus pažinimo įteisinimas tuo pačiu judesiu nepanaikina „užtikrintumo, kad gyvos būtybės taip pat gali būti pažinimo objektai?“ (1994, p. 310). Viena vertus, gyvybė yra tai, kas yra pati sau ir priežastis, ir pasekmė. Kita vertus, sąlyga pažinti gyvą būtybę irgi yra principas arba norma, kuriai gyva būtybė paklūsta. Kantas problemos neišsprendžia, bet apriboja gyvų individų pažinimą, skirtį tarp pažinimo ir gyvybės ne panaikindamas, bet išgrynindamas ir iškeldamas, gyvą būtybę kaip ir gyvą, ir protingą, ją pajungdamas tiek pažinimo normatyvumui, tiek jam subordinuotam gyvybės normatyvumui. Kaip pažymi Marina Brilman straipsnyje apie Canguilhem'o kritiką Kanto racionalumo sampratai, gyvų būtybių atžvilgiu Kanto filosofijoje veikia dviejų tipų normos, o kontingentiškumo dėsningumas (*lawfulness of the contingent*) nėra paradoksas tik todėl, nes dėsningumas nurodo į subjekto lygmenį, o kontingentiškumas – į objekto (Brilman, 2018, p. 33-34). Taigi, Canguilhem'o kritika Kanto racionalumo sampratai nukreipta ne tik į dichotomiją tarp pažinimo ir gyvybės, bet ir į pirmapradžio normatyvumo priskyrimą protui, o ne gyvai būtybei, kuri pažįsta.

Pasak Canguilhem'o, Kantas meną laiko genijaus išraiška, o genijus jam yra gamta, diktuojanti savo dėsnius menui, dogmatiškai atsisakydamas laikytis kitos, panašios – genijaus pozicijos – tam, kad užgriebtų gamtos užslėptą veikimo būdą (*operari*) (1994, p. 311). Kanto pažinimo teoriją bei racionalumo sampratą Canguilhem'as pirmiausia atmeta dėl to, kad transcendentalinės pažinimo sąlygos numato tai, kad patyrimo galimybė yra užtikrinama bendra taisykle, kuriai paklūsta ir subjektas, ir jo pažinimo objektas. Tai reiškia, kad gyvos būtybės kaip pažinimo objekto atžvilgiu šios normos yra išoriškos. Tai matoma, kai gyvybė, tapusi pažinimo objektu, Kanto yra identifikuojama kaip jau minimaliai determinuota, nes mums „rodosi“ tikslinga. Tai yra, gyvą būtybę galime pažinti tik tiek, kiek protas gali ją determinuoti – priskirti jai tikslingumą. Būtent dėl šios priežasties Kanto poziciją jis pavadina „archetipinio intelekto žiūra, kurioje konceptas ir intuicija yra identiškos“, intelekto, kuris ne tik pajėgus kurti savo objektus, bet kuriam „sąvokos yra ne tik pažinimo objektai, bet ir, pasinaudojus Leibnitzo sąvoka, būties šaknys“ (*ten pat*). Tai yra tokia žiūra, kurioje protas yra susvetimėjęs su savo gyvybingumu taip, kad nelieka galimybės gyvas būtybes pažinti ne deterministiškai. Taigi, nors Canguilhem'as, kaip ir Kantas, laikosi pozicijos, kad gyvybės kaip pažinimo objekto ir pažinimo sąlygų klausimų sprendimai turėtų būti suderinami, Canguilhem'ui tinkamai suformuluota pažinimo teorija turėtų ne protą, bet gyvybę pripažinti pažinimo sąlyga.

### 3.1.2 Pažinimo organiškumas

Šioje perspektyvoje, kurią dabar jau galime įvardinti terpės perspektyva, konceptualus pažinimas ir gyvybė nėra nesuderinamos priešybės. Žmogaus sąvokinis žinojimas yra tik ypatingas visoms gyvoms būtybėms būdingos savybės pratęsimas, žmogui specifiška dalyvavimo santykių sistemoje forma. Atmesdamas antropomorfistinę biologinio normatyvumo interpretaciją, Canguilhem'as renkasi priešingą kelią nei Kantas. Kaip pastebi knygos „Kanto organiškumas“ (*Kant's Organicism*) autorė Jennifer Mensch, jei tikslingumas (taigi, ir normatyvumas) organizmui Kanto priskirtas tik per analogiją protui, vadinasi, šis priskyrimas kilo iš proto dėl paties proto (2015, p. 156). Pasak Mensch, nors Kantui epigenezė buvo patraukli konstruojant „metafizinį proto portretą“, empiriniame pasaulyje kantiškame pasaulėvaizdyje ji palikta neveiksni, todėl klausimas, vertas Kanto, yra ne kaip galimas pažinimas, tačiau kodėl protas čia pozicionuojamas taip, kad „užimtų Dievo vietą“ (p. 157). Tos pačios pozicijos laikosi Canguilhemas, rašydamas, kad Kantui sąvoka yra „būties šaknys“, neradęs tenkinančio atsakymo į klausimą, kodėl konceptualinio pažinimo galimybė turėtų būti įtvirtinama konkrečios gyvos būtybės ne deterministinio pažinimo sąskaita. Transcendentalinis Aš, būdamas patyrimo organizavimo funkcija, yra atsietas nuo gyvo subjekto, iš tiesų būdamas bendrybė, o ne subjektas. Transcendentalinis Aš mokslo objektu negali būti, nes jis pats yra mokslinio pažinimo prielaida (Canguilhem, 2016, p. 206). Bet juk sąvokinis pažinimas netektų prasmės, jei nebūtų gyvos būtybės, kuri sąvokomis naudojasi. Sąvoka kaip bendrybė galbūt ir yra konceptualinio pažinimo prielaida, tačiau tik jei juo naudojasi konkreti gyva būtybė. Pati savaime sąvoka nėra autonomiškas buvinys ir nepažįsta nieko.

Canguilhem'as Kanto transcendentalinio Aš interpretacija, kaip matome, gana lakoniška. Suprasti, kas slepiasi po formuluote „sąvoka yra būties šaknys“, gali padėti suprasti Merleau-Ponty pateikta transcendentalinio subjekto interpretacija. Iš tiesų Canguilhem'o kritika Kantui čia itin gimininga Maurice Merleau-Ponty įkūnytumo filosofijai, o galbūt net ir ją papildo, ypač pozicijos Kanto kritinės filosofijos atžvilgiu, išdėstytos *Phenomenologie de la Perception*. Transcendentalinė filosofija, pasirinkusi savo išėties tašką pasaulį, kuris duotas daugybei individualių subjektų, transcendentalinį Aš sukonstruoja iš jų – taigi, tampa labiau abstrakčia sąvoka, žyminčia tam tikrą vienį, o ne buviniu, kuris pasaulį patiria. Transcendentalinė filosofija aplenkia tai, nuo ko pradeda psichologas, ypač klinikinis psichologas – patyrimą medijuojančią individualią subjektyvumą. Pradėdama nuo pasaulio, koks jis mums duotas, vaizdinio (*spectacle*), pasaulio, kuris yra atviras daugiskaitai mąstančių subjektų, kritinė filosofija siekia atrasti sąlygą,

kuri tokį unikalų, daugybei empirinių aš atvirą, pasaulį padaro įmanomą ir aptinka transcendentalinį Aš, kuriame tie visi empiriniai aš dalyvauja nepadalinti į paskirus individualius buvinius su savais žiūros taškais. Akivaizdu, kad transcendentalinis Aš nėra buvinys, bet visuma arba vienovė. Pasak Merleau-Ponty, dėl šios priežasties transcendentalinė filosofija nesidomi kitų pažinimu – transcendentalinis ego yra mano tiek pat, kiek jis yra kitų – analizė dar nepradėta yra iškeliami už mano paties ribų ir tereikalauja atsakyti klausimą, kokių būdu pasaulis yra įmanomas bet kokiam Aš, tiek mano aš, tiek kito aš. Tokiu būdu klausimą, kas ši santykį tarp Aš ir pasaulio medijuoja, ši filosofija visada aplenkia (1976 p. 63). Kitaip tariant, Merleau-Ponty parodo, kad transcendentalinė filosofija apeina įkūnytumo, gyvos būtybės ir jos terpės, problemą nepaisydama fakto, kad gyva būtybė gyvena santykių sistemoje. Canguilhem'o atveju santykių sistema implikuota jau siekyje performuluoti normos sampratą taip, kad ši apimtų ir objektyvų, ir subjektyvų jos aspektą. Tad tai, kas Canguilhem'ui ir Merleau-Ponty leidžia formuluoti pažinimo teorijas, kurioje gyvos būtybės individualumą galima mąstyti ne deterministiškai, tačiau konceptualiai, yra reliacinės ontologijos prieiga. Čia išryškėja, kaip svarbu yra tai, nuo ko pradedama. Medicina, kaip ir, Merleau-Ponty atveju, psichologija, jau nuo pat pradžių yra disciplina, numatanti intersubjektyvumą per gydytojo ir paciento, trečiojo ir pirmojo asmens, susidūrimą (Peña-Guzmán, 2013, p. 366).

Šiuo atžvilgiu, Canguilhem'o pozicija siūlo alternatyvą ir tuo pačiu metu galimybę dialogui, suteikiančiam Kanto mąstymui apie subjektą kontekstą gyvybės mokslo istorijoje. Canguilhem'as nesiekia atskirti racionalumo nuo empiriškumo, kaip tai darė Kantas – jis nemano, kad protas yra "grynas" ir todėl jo netrikdo proto gyvybingumas (Brilman, 2018, p. 41). Pati gyvybė padaro įmanomą "protingą" arba gyvybingą racionalumą. Paties Canguilhem'o filosofavimo metodas, yra pavyzdys filosofijos, nedarančios skirties tarp empiriškumo ir racionalumo, kaip galime pastebėti iš nuolat vykstančio sklendaus perėjimo nuo gilios empirinio mokslo medžiagos analizės prie konceptualinio, filosofinio darbo. Canguilhem'o racionalumo samprata neatskiria savęs nuo gyvybės, bet pripažįsta, kad egzistuoja tik dėl jos. Kai gyvybė suvaržoma, suvaržomas ir racionalumas. Kaip rašo Foucault „Apie normalumą ir patologiškumą“ įvade, „konceptų formavimas yra būdas gyventi, o ne gyvenimą užbaigti, gyvenimo visiškame dinamiškume būdas, o ne būdas gyvenimą sukaustyti [*immobiliser*]“ (1991, p. 21).

### 3.1.3 Pažinimo materialumas

Bet ar susaistyti organišką, kūnišką gyvybę su konceptualiniu pažinimu nereiškia grįžti prie gyvos būtybės individualumo ir subjektiškumo aiškinimo materijos terminais? Juk terpės dialektika, kuri mums leido į pažinimą pažvelgti kaip į gyvybingą, yra grįsta gyvos būtybės neabejingumu, fizinį milieu transformuojančiu į terpę? Juk materijai suteikę aiškinamąją galią gyvybės ir pažinimo klausimo, grįžtume prie deterministinės individualumo sampratos beigi dvikryptės sąveikos su aplinka modelio, kitaip tariant, atsisakytume dinamiškumo, kurią ką tik įteisinome, sekdami Canguilhem'ą.

Materialumo klausimą Canguilhem'o filosofijoje reikalinga atlikti dėl vienos priežasties – septintajame dešimtmetyje suklestėjusios informacijos teorijos bei DNR, pagrindo genetiniam informacijos perdavimui, atradimo. Tai, kaip vertinama Canguilhem'o reakcija į informacijos teoriją, daug pasako apie skirtingų autorių Canguilhem'o normatyvumo sampratos perskaitymą. Kai kuriems autoriams atrodo, kad septintajame dešimtmetyje jo parašyti tekstai, *Nouvelles réflexions concernant le normal et le pathologique* (1963-66) *Le Concept et la vie* (1966), žymi gyvybės ir pažinimo santykio permąstymą santykyje su jo anksčiau išplėtotą normatyvumo samprata. Tai, žinoma buvo svarbaus atradimo permąstymas jo paties prieigos kontekste. Tačiau tam, kad manytume, kad šis atradimas jį paskatino suteikti materijai aiškinamąją galią gyvybės ir pažinimo santykio klausimu, turėtume nepripažinti (arba neatpažinti) Canguilhem'o prieigos dialektiškumo.

Viename retų tekstų, kalbančių apie Canguilhem'ą prieigos dialektiškumą – Guillaume le Blanc straipsnyje „Nuo materijos iki materialumo pagal Canguilhem'ą“ (2000), keliamas klausimas, ar galime Canguilhem'ą filosofiją laikyti materialistine. Mūsų nagrinėjamos normatyvumo sampratos kontekste yra svarbu tai, kad le Blanc'as pripažįsta, kad Canguilhem'ą filosofijos negalime vadinti materialistine, nes materija čia neatlieka aiškinamosios funkcijos kalbant apie gyvų būtybių pažintinės gebos priklausomybę nuo materijos ypatybių (p. 255). Tačiau, tuo pačiu metu, le Blanc'as teigia, kad genetinio kodo atradimas, Canguilhem'ui leidžia kalbėti apie gyvybę kaip prasmę, „įrašytą“ jau pačioje materijoje (p. 256-257) ir keičia jo prieigą prie pažinimo ir gyvybės santykio, kur gyvybė yra suprantama jau ne biologinių santykių sistemos terminais, bet per materijos sąrangos ypatumus. Tad, kaip yra iš tiesų? Ar le Blanc'as savo



straipsnyje prieštarauja pats sau, ar šie du teiginiai Canguilhem'o filosofijoje iš tiesų yra suderinami?

Interpretacijoje, pateikiamoje le Blanc'o, teigiama, kad Canguilhem'as manė, kad biologinės ir pažintinės informacijos analogiją biologijos filosofas turėtų vertinti rimtai (2000, p. 259). Canguilhem'o pasirenkami rakursai gyvybės ir pažinimo santykio refleksijai, atsispindintys jo naudojamose frazėse „gyvybė yra sąvoka“, „gyvybė yra prasmė ir sąvoka“ arba „sąvoka yra gyvybėje“, le Blanc'o požiūriu turėtų būti suprantami kaip žymintys „gilią analogiją“ tarp to, ką vadiname sąvoka ir to, ką vadiname genetiniu kodu. Kai sakoma „gili analogija“, čia turima omenyje, kad genetinė informacija čia laikytina sąvokinio pažinimo *apriori (ten pat)*. Ir iš tiesų, ar, žinodami, kad genetinės informacijos perdavimui egzistuoja materialus kodas, neturėtume vėl iš naujo grįžti prie klausimo, nuo kokių materijos savybių pažintinė geba pareina?

Canguilhem'as šiuo klausimu pasirodo skeptiškesnis, nei ką tik pateiktoje le Blanc'o interpretacijoje. Bet kodėl? Atrodo, mąstytojui, kuriam rūpi biologinio normatyvumo kilmė, genetinės informacijos atradimas leidžia dar tvirtesnę pleišto tarp pažinimo ir gyvybės įveiką. Tačiau, Canguilhem'o atvejui tai nėra vienareikšmiškas faktas ne vien dėl etinių, socialinių jo implikacijų, bet ir pačios Canguilhem'o normatyvumo sampratos kontekste. Canguilhem'as gali išlaikyti kritinę distanciją genetinės informacijos teorijos atžvilgiu, kadangi, kaip teigia le Blanc'as kitoje savo teksto dalyje, materija jo filosofija neatlieka aiškinamosios, grindžiamosios funkcijos (2000, p. 255).

Gyvos būtybės, pagal Canguilhem'ą, gyvena terpėje, o ne fiziniame *milieu* ir, kaip buvo parodyta, pažįstančio subjekto steigtis čia sutampa su biologine individuacija, kuri įgyja prasmę tik terpės perspektyvoje. Jau pats terpės perspektyvos apibrėžimas per aplinkos arba fizinio *milieu* neigimą mums sako, kad pažintinės subjekto gebos aiškinimas tik ir tik per materiją čia yra atmetamas. Gyvos būtybės gyvena terpėje, o ne aplinkoje – gyvai būtybei nustojus vykdyti gyvybinę veiklą terpės ir aplinkos skirtis netenka prasmės. Pats dialektinis modelis, kuriuo grindžiama Canguilhem'o terpės perspektyva, materijos klausimą performuluoja į gyvos būtybės terpės arba *Umwelt* materialumo klausimą. Materijos sąvoka priklauso kitai absoliučiai atskaitos sistemai – objektyviam moksliniam pasaulėvaizdžiui, kurį apibrėžiame tik santykiyje su kita absoliučia atskaitos sistema – gyvos būtybės (žmogui – žmogaus) subjektyvia terpe. Gyvos būtybės terpei galime priskirti materialumą, tačiau tik santykiyje su fizinės aplinkos materiškumu. Terpės materialumas neredukuotinas į materiją (kaip fizinę aplinką), tačiau priešingai – yra negatyviame

santykiyje su ja. Skirtis tarp materijos ir materialumo daroma tik santykiyje su gyvos būtybės patyrimu. Gyvos būtybės patyrimas, kaip jau buvo parodyta kalbant apie terpės dialektiką ir kaip matysime kalbėdami apie Canguilhem'o vitalizmą, nėra loginio prieštaravimo santykiyje su materija. Jei taip būtų, turėtume vienos arba kitos sąvokos atsisakyti: arba likti fenomenologinėje materialumo plotmėje, kurioje prasminga kalbėti tik apie tai, kas reiškiasi, arba apsisistoti ties gyvos būtybės redukcija į materiją. Pastarasis variantas, kaip buvo parodyta, neleidžia atpažinti gyvos būtybės subjektiškumo, bei verčia santykius, kuriuose gyva būtybė dalyvauja, apibrėžti kaip determinuotus ir determinuojančius.

Teksto *Le Concept et la vie*, kurį komentuodamas le Blanc'as padaro išvadą, kad tarp genetinės informacijos ir sąvokinio pažinimo yra „gili analogija“, pabaigoje Canguilhem'as pateikia išvadą, kuri mūsų klausimą, ar galima Canguilhemo filosofiją laikyti materializmu, atsako. Jis rašo, kad, net „jei *a priori* yra daiktuose, o sąvoka gyvybėje“, būti pažinimo subjektu paprasčiausiai reiškia nesitenkinti duota prasme, bet, keičiant daiktų padėtis, keisti santykius tarp jų taip, kad būtų išgautas didžiausias galimas informacijos kiekis ir įvairovė – subjektyvė, tad, yra ne kas kito kaip *nepasitenkinimas* (1994, p. 319). Tai reiškia, kad, net jei galima pažintinę gebą aiškinti materija, pažinimo subjektas vis tiek yra gyva būtybė, gyvenanti savo santykių sistemoje.

Canguilhem'o mąstyme gyvybės normatyvumas laikomas pirminiu normatyvumo šaltiniu, viena vertus, vadovaujantis etiniu motyvu, geriausiai išreiškiamu per tai, kad vitalizmas Canguilhem'ui yra veikiau reikalavimas arba principas nei teorija (1991, p. 18). Kita vertus – yra kitas motyvas neužleisti protui ar materijai pagrindinio vaidmens kalbant apie normatyvumą, kuris ne mažiau svarbus Canguilhem'o filosofinio korpuso kontekste – tai yra pozityvizmo, o kartu ir racionalumo kritika.

Tai, kad Canguilhem'as net genetinės informacijos teorijos akivaizdoje laikosi pozicijos, kad gyvos būtybės (žmogaus taip pat) pažinimą galime geriau suprasti santykiyje su praktika nei santykiyje su materija, jo filosofinę prieigą priartina prie dialektinio materializmo tradicijos. Tai atpažįsta ne tik le Blanc'as (2000, p. 256), bet ir Foucault, teigdamas, kad norėdami už Prancūzijos ribų rasti filosofinę mokyklą, panašią į tą, kuriai priskiriami Cavallès, Koyrė'as, Bachelard'as ir Canguilhem'as, tai neabejotinai būtų Frankfurto mokykla (1991, p. 11). Stefanos Geroulanos 2006 metų literatūros apie Canguilhem'ą apžvalgoje Canguilhem'o individualumo sampratą mato tame pačiame, nors galbūt netikėtame, kitų pokario mąstytojų kaip Arendt ir Adorno kontekste (p. 293). Mat Canguilhem'as taip pat akcentuoja individą, saugodamasis nuo determinizmo ir tuo pačiu nuo totalitarinių mąstymo sistemų, ar jos būtų filosofinės, ar politinės, ar, Canguilhem'o atveju, mokslinės. Dabartiniame kontekste Canguilhem'as, skaitomas bergsoninės filosofijos

kontekste, taip pat vertinamas dėl kritinio jo filosofijos potencialo. 2021 m. rinktinėje „Kritinė teorija ir naujieji materializmai“ (Critical Theory and New Materialism), Heike Delitz Canguilhem'o „vitalizmą“ sieja su jo normalumo sampratos kritika ir siūlo ją taikyti sociologiniame kontekste, kritiniam sociologijos mokslo prielaidų vertinimui. Ir iš tiesų, Canguilhem'as, norma yra norma tik jei ji gali būti užklausta, kitu atveju – tai jau ne norma, o gyvybę varžanti ideologija. Tačiau tai, kas leidžia Canguilhem'o filosofiją sieti su Frankfurto kritine mokykla yra ne tiek vitalizmas, kiek jo biologinio individualumo samprata.

Kaip matysime, Canguilhem'o gyvybės normatyvumo pagrindu negalime taip lengvai priskirti prie vitalistų, net jei jį matytume Bergson'o filosofinės tradicijos kontekste. Pirmoje teksto „Vitalizmo aspektai“ išnašoje (2008, p. 167) Canguilhem'as tiesiogiai nusako savo santykį su Bergson'o filosofija. Pasak Canguilhem'o, vienintelis, šiaip puikios, Bergson'o mechaninio materializmo kritikos trūkumas yra tai, kad ji buvo pritaikyta tik gyvybės reiškiniams, kai, tuo tarpu, tam tikrais atvejais ji galioja ir ne tik jiems. Canguilhem'as atsiriboją nuo Bergson'o, dėl vienos priežasties, kuri ir lemia jo misticizmą – Bergson'o filosofijoje nerastume jokios „pozityvios išvados, kuri galėtų būti transformuota į patyrimą“ (ten pat). Jau žinome, kad Canguilhem'ui patyrimas yra pozityvi prielaida, išjudinanti dialektiką. Tuo tarpu bergsonizmą jo negatyvumas leidžia pavadinti „dialektinio materializmo kliše [moule]“ (1952, p. 108) – kitaip tariant, forma, praradusia savo pirminę prasmę, bet vis dar leidžiančia atpažinti tai, ko būta.

Bet kodėl Foucault ką tik cituotame įvade į „Apie normalumą ir patologiškumą“ nė karto neužsimena apie bergsonizmą, kuriame Canguilhem'as kartais kontekstualizuojamas? Ir kodėl Canguilhem'ui svarbu nuo Bergson'o misticizmo atsiriboti būtent dėl šiojo nedialektiškumo? Šie niuansai gali padėti suprasti, koku būdu Canguilhem'as mąsto pažinimo gyvybingumo problematiką. Viena vertus, ji yra tam tikras mokslo ir gyvybės kaip jo pažinimo objekto santykio permąstymas, kita vertus – kritiškumas pozityvizmo ir idealizmo atžvilgiu, dar labiau jį priartinantis prie kritinės teorijos mąstytojų.

### 3.2 Pažinimo gyvybingumo perspektyva

Gyvybės normatyvumo samprata, kurioje kartu mąstoma pažinimo prielaidų ir gyvybės kaip pažinimo objekto problema, savaime suprantama, turi kitokį išeities tašką tam tikrų problemų atžvilgiu. Kaip buvo užsiminta ankstesniame skyrelyje, gyvybės kaip pažinimo objekto tema verčia kelti vitalizmo klausimą, o pažinimo prielaidų – klausimą, koku būdu mąstymas yra gyvybės išdava. Tuo tarpu Canguilhem'o pažinimo gyvybingumo perspektyvoje vitalizmas pasirodo kaip etinė sistema, o pažinimo prielaidų klausimas yra transformuojamas į pozityvizmo kritiką.

Gana įdomu tai, kad, nepaisant fakto, kad Canguilhem'o filosofijoje gyvybės normatyvumo samprata šiuos probleminius laukus apjungia, Canguilhem'o vitalizmo klausimas dažnai yra svarstomas atskirai nuo pažinimo gyvybingumo problematikos, kai, tuo tarpu, norint kelti klausimą apie Canguilhem'o vitalizmą, būtina tai daryti iš abiejų probleminių laukų perspektyvos. Vitalizmas Canguilhem'o filosofijoje pasirodo ir kaip mokslo istorijos ir epistemologijos objektas, ir kaip tam tikra etinė laikysena.

Vitalizmo klausimas pagrįstai kyla dėl Canguilhem'o akcentuojamo gyvų būtybių unikalumo – dėl gyvybės kaip tyrimo objekto išskirtinumo, kuriuo paremtas klinikinės medicinos argumentas, aptartas pirmoje darbo dalyje, bei dėl reikalavimo pripažinti gyvų būtybių ir aplinkos sąveikos abipusiškumą evoliucine teorija grįstame argumente (aptarto antroje dalyje). Tačiau Canguilhem'o kritika Kantui, nukreipta būtent į racionalumo vietą jo sistemoje, verčia klausti, kuo ji motyvuota ir ką reiškia prisiimti genijaus požiūrio tašką tam, kad būtų galima „užgriebti gamtos darbo [*operari*] paslaptį“ (1994, p. 311). Kartais ši kritika Kantui interpretuojama akcentuojant egzistencinę – patyriminę Canguilhem'o pozicijos dimensiją. Kita vertus, pažinimo gyvumas Canguilhem'o filosofijoje neapsiriboja vien patyriminio, aksiologinio aspekto akcentavimu, o veikia kaip pozityvizmo kritikos tąsa. Tačiau tam, kad būtų galima suprasti Canguilhem'o gyvybės normatyvumo sampratą kaip kartinę jo pozityvizmo kritikos (mokslo istorijos epistemologijos darbuose) projektui, reikalinga suprasti Canguilhem'o vitalizmo ypatumus.

### 3.2.1 Vitalizmas

Kai kalbama apie Canguilhem'o normatyvumo sampratą, kartais, net atpažįstant, kad tai nėra normatyvumo samprata, kurią be išlygų galėtume pavadinti gyvybės normatyvumo samprata, siekiama jos santykį su gyvybe išaiškinti keliant vitalizmo klausimą. Kadangi Canguilhem'o filosofijoje, kaip jau galime numanyti, vitalizmo klausimas yra keblus, mes taip pat šio klausimo imsime ir pabandysime eigoje nuskaidrinti, kodėl jis veda prie nevienareikšmio atsakymo – kai atsakymas iš tiesų vienareikšmis.

Jei trumpai apžvelgtume šiuo metu naudojamus vitalizmo apibrėžimus, susidurtume ne su vienu, bet įvairove vitalizmo apibrėžimų ir klasifikacijų. Pavyzdžiui, Vissio savo straipsnyje apie gyvybės ir normatyvumo santykį Canguilhem'o filosofijoje pirmiausia imasi klausimo, kokio tipo vitalizmui galėtume priskirti Canguilhem'o normatyvumo sampratą. Pasak Vissio (2020, p. 2),

vitalizmo sąvoka vartojama apibūdinant skirtingas mokslines, metafizines, religines teorijas, kai kalbama apie gyvų būtybių statusą fiziniame pasaulyje ir iš esmės žymi doktrinas, radikaliai išskiriančias gyvybės statusą santykyje su kitais natūraliais reiškiniais. Dėl radikalumo, pasak Vissio, šios teorijos dažnai siejamos su kontraversiškomis pažiūromis, pavyzdžiui psichologinėmis, metafizinėmis sąmonės kilmės teorijomis, animizmu, tikėjimu sielos ir gyvybės bendra kilme. Antriniuose šaltiniuose išryškėja takoskyra, pavyzdžiui, yra teigiančių, kad Canguilhem'as tinkamai pripažino vitalizmą kaip intelektualinę, moralinę reikiamybę, tačiau vis tik šiam terminui suteikė tiek antropocentišką, tiek substancialistinę konotaciją (Greco, 2006).

Jei, pagal Charles T. Wolfe (*ten pat*), skirtume tris vitalizmo pakraipas – (1) substancinį / metafizinį, (2) struktūrinį – funkcinį ir (3) vitalistinę egzistencinę laikyseną – tai Canguilhem'ą derėtų skirti prie pastarosios, kaip tai daro pats Wolfe. Apibendrintai tariant, Canguilhem'as nenumato nei (1) gyvosios substancijos, nei (2) specialių dėsnių, besiskiriančių nuo tų, kuriems paklūsta negyvoji gamta. Vitalistinė – egzistencinė laikysena, tuo tarpu, pripažįsta, kad gyviesiems būdingas specifinis kitų gyvų būtybių suvokimas, tačiau moksliniam pažinimui neprimeta jokio specifinio turinio. Nors ir galima tokia Canguilhem'o vitalizmo interpretacija, priskirti Canguilhem'ą prie vitalistų, o dar ir vadovaujantis vitalizmų klasifikacija, būtų visiškai nepagrįsta turint omeny jo filosofinio korpuso visumą. Tačiau toks bandymas gali pasitarnauti bandant suprasti Canguilhem'o normatyvumo sampratą platesniame kontekste. Tam yra keletas priežasčių – visų pirma, pats Canguilhem'as vitalizmą vertina iš mokslo istorijos epistemologijos perspektyvos ir atsisako vitalizmą kaip reiškinį klasifikuoti – vitalizmas jam yra tai, kas duotu metu pasireiškia kaip atsakas mechanizmo doktrinai. Antra – vitalizmas, kaip jį būtų galima apibrėžti paties Canguilhem'o požiūriu, yra principas, o ne faktas.

Sunkumus, kylančius siekiant identifikuoti Canguilhem'o vitalistines pažiūras nepaisant epistemologinio išeities taško puikiai iliustruoja Charles T. Wolfe straipsnis „Ar Canguilhem'as buvo Biošovinistas?“. (Skambus pavadinimas čia nurodo tik į skambią sąvoką, vieno įkūnytu pažinimu besidominčio mokslininko panaudotą sinonimiškai vitalizmui). Straipsnyje reflektuojama apie „galimą Canguilhem'o kontribuciją į gyvybės filosofijos diskursą“, kurio nebūtų galima griežtai priskirti nei vienai iš dviejų klasikinių ortodoksijų – holizmui arba redukcionizmui (2015, p. 197). Wolfe Canguilhem'o poziciją išryškina lygindamas ją su kitų diskurso dalyvių, kaip Merleu-Ponty, Varela, Goldstein'as, Uexküll'is ir kiti, pozicijomis ir daro išvadą, kad Canguilhem'o vitalizmas su savo „egzistencializmo likučiais“, gali pasiūlyti alternatyvią poziciją mąstant apie įkūnytumą (*embodiment*), nenukrypstant nei į redukcionizmą,

nei į holizmą (p. 209). Nors, kaip teigia Wolfe, skirtingose gyvybės mokslų filosofijos disciplinose šios dvi ortodoksijos priimamos gana skirtingai, dažniausiai jų neišvengiamas ko-egzistavimas pasižymi nesantaika ir pirmenybė teikiama vienai arba kitai (p. 197). Pavyzdžiui biologijos filosofijos konceptualinėje analizėje, dažniausiai nukreiptoje į biologijos teiginių implikacijas vyraujančioms mokslo kryptims, ir, kaip pastebi Gayon, laikomasi skeptiškos pozicijos to, kas laikoma vitalizmu, atžvilgiu (*ten pat*). Tuo tarpu medicinos filosofijoje, pagal Giroux, pirmenybė teikiama holizmui bei subjektyvioms, kokybinėms mokslo teiginių konotacijoms (*ten pat*). Jau straipsnio pradžioje galima identifikuoti pirmą Wolfe sunkumų priežastį – jis Canguilhem'ą laiko biologijos filosofu arba medicinos filosofu, tačiau mokslo istorijos epistemologijos perspektyva čia yra ta, kuri leidžia išlaikyti kritinį atstumą abiejų kraštutinumų atžvilgiu.

Atrodytų, Wolfe savo straipsnyje turėtų kalbėti apie Canguilhem'o pažiūras gyvybės atžvilgiu, tačiau, net jei šis tekstas gali pasitarnauti lokalizuojant Canguilhem'ą tarp redukcionizmo ir holizmo ortodoksijų šiuolaikinėje filosofijoje, Wolfe į savo paties užduotą klausimą neatsako. Jei atsakymas į klausimą yra „ir taip, ir ne“ turėtų kilti įtarimas, ar jis tinkamai užduotas, ir, jei taip, tai tokią klausimo formuluotę vis tik reikalinga pagrįsti. Nėra pakankama teigti, kad Canguilhem'ą galima vadinti biošovinistu nes jis pats save „pusiau ironiškai“ vadino vitalistu, skyrė dėmesio normalumo ir patologiškumo problematikai, buvo Goldsteino mokinys ir viena pagrindinių biofilosofijos judėjimo figūrų, kuriame, pasak Wolfe, priešingai nei dabartinėje biologijos filosofijoje, laikomasi pozicijos, „kad filosofija, kartais net metafizika, gali diktuoti savo sąlygas biologijai, nes gyvos būtybės turi bruožų (vertybes? tikslumą? sąmonę?), kurie kiekybiniam mokslui lieka neprieinami.“ (p. 207). Tokio atsakymo nepakanka pirmiausia dėl to, kad klausimas, ar Canguilhem'as buvo biošovinistas, savaime numato atsakymą, kuris pirmiausia turėtų ne lokalizuoti Canguilhem'ą tarp kitų mąstytojų, tačiau parodyti, kokia vitalizmo vieta Canguilhem'o mąstyme.

Aiškumo čia gali įvesti Monicos Greco (2006) jautrumas, su kuriuo ji interpretuoja Canguilhem'o vitalizmą jo filosofinio korpuso kontekste. Jos perskaitymas čia nuo Wolfe skiriasi svarbiu aspektu – tam, kad būtų galima suprasti, kuo išsiskiria Canguilhem'o vitalizmas, būtina paisyti iš kokios pozicijos pats Canguilhem'as kalba apie vitalizmą. Canguilhem'as vitalizmo klausimu pirmiausia yra epistemologas, kuriam rūpi šios sąvokos bei jos turinių istorinė kilmė ir kismas. Tai suprantame, kai Canguilhem'as siūlo laikyti reikšmingu istorinį „vitalizmo vitališkumą“ – imperatyvo paneigti vitalizmą atsikartojimą iki šių dienų. Vitalizmo sąvoka, įgijusi diachroninę dimensiją, papildančią ir griauinančią nusistovėjusį jos turinį, gali būti interpretuojama

kaip problema epistemologijos kontekste (Canguilhem, 2008, p. 61). Gyvybė kaip tyrimo objektas skleidžiasi dialektiniame mąstymo procese, svyruojančiame tarp vitalizmo ir mechanizmo, ir būtent pati dialektinė mąstymo apie gyvybę struktūra pasako kažką apie gyvybės kaip mokslo objekto esmę (Greco, 2006, p. 18). Gyvybės mokslo svyravimas tarp vitalizmo ir mechanizmo, anot Greco, yra ne kas kito, kaip šio pažinimo objekto paradoksalumo išraiška ir simptomas: „gyvybės mokslas pats yra gyvybės apraiška, savo paties tyrimo medžiagos apraiška“ (*ten pat*). Atsisakyti vitalizmo kartu su jo ambivalecija ir žvelgti į jį kaip į impotentiško mąstymo požymį yra tas pats, kas „tapti abejingu abejingumui“ (*ten pat*). Taigi, Canguilhem’ui vitalizmas svarbus kaip negatyvus atskaitos taškas, funkcionuojantis kaip biologijos mokslo istorinės raidos „variklis“. Tad tai, ko siekia Canguilhem’as, kalbėdamas apie vitalizmą, iš tiesų yra palikti vietos nežinojimui, nepažinimui ir tuo pačiu metu, galima sakyti, konceptualinį plyšį tam, kas gali *atsirasti*.

Dabar akivaizdu, kodėl vitalizmo klasifikacijos laikantis Canguilhem’o prielaidų nėra iki galo prasmingos ar reikalingos. Vitalizmą Canguilhem’as supranta tik santykyje su mechanizmo doktrina, kaip atsvarą jai, kalbant apie gyvybę kaip tyrimo objektą. Tačiau tada reikalinga atsakyti klausimą, kas turima omenyje, kai *La Connaissance de la Vie* įvade rašoma – „Mes įtariame, kad užsiimti matematika, pakaktų būti angelais. Bet užsiimti biologija, net su proto pagalba, mums patiems kartais reikia pasijusti žvėrimis.“ (2008, p. xx). Įžvelgti vitalizmą šioje citatoje galima tik su išlygomis.

Pirma, gyvų būtybių unikalumas Canguilhem’o filosofijoje net nelaikytinas gamtos, o gyvybės mokslo problema. Ši perskyra yra Canguilhemo siūlomas vitalizmo ir mechanizmo ginčo sąlygų apibrėžimas. Kadangi fundamentaliu prasminiu vienetu laikomas ne individas, bet individo santykis su jo terpe, jokių būdu negalima teigti, kad Canguilhem’as gyvoms būtybėms siekia suteikti ypatingą ontologinį statusą, su kuriuo turėtų skaitytis gamtos mokslas. Tuo tarpu gyvybės mokslo objektas yra ne gyvi individai, bet gyva būtybė ir jos terpė – biologija turėtų konkrečią gyvą būtybę laikyti savaime reikšminga duotybe „ir traktuoti individualumą ne kaip objektą, bet kaip atributą vertybių tvarkoje“ (2008, p. 113). Arba, kaip rašo Gutauskas, nagrinėdamas gyvūnų subjektiškumo problemą Uexküll’io mąstyme, turėjusiame, kartu su Goldstein’o, reikšmingą įtaką Canguilhem’o mąstymui apie biologiją, biologas savo tyrimo objektą – gyvą būtybę – turėtų laikyti subjektu (Gutauskas, 2021, p. 62-63). Antra, jei gyvą būtybę ir jos terpę – abu suprantame kaip santykius ir apibrėžiame juos vieną per kitą, vitalizmas čia pasirodo būtent kaip principas juos tokiu būdu matyti – tai yra, neaiškinti individualumo (subjektiškumo) per materiją ar metafiziškai. Tai yra tam tikras „nekuklus“ vitalizmo variantas – „klasikinio vitalizmo nuodėmė, paradoksaliai, yra

tik jo perdėtas kuklumas“ – nenoras universalizuoti jame implikuotos patyrimo sampratos (Canguilhem, 2008, p. 70). Kita vertus, šis vitalizmo „kuklumas“ ir yra nuolatinio jo pasirodymo ir įveikos istorijos priežastis ir padarinys bei mechanizmo ir vitalizmo ginčo ašis.

Wolfe pro akis neprasrūdęs faktas, kad Canguilhem'as pats save ironiškai vadina vitalistu (2015, p. 198), čia ir turi būtent ironišką turinį, kurio pats Wolfe savo straipsnyje neparodo. Vitalizmą Canguilhem'as atpažįsta santykyje su mechanizmo doktrina, kuriame vitalizmą išskiria būtent jo „kuklumas“ – atsisakymas gyvos būtybės patyrimą laikyti tokia pat absoliučia atskaitos sistema kaip ir universalų mokslinį pasaulėvaizdį. Dabar galime suprasti, kodėl Canguilhem'as atsiriboja nuo Bergson'o – nedialektiškumas jo filosofiją daro vitalistine. Tuo tarpu vadinti Canguilhem'ą vitalistu klasikine to žodžio prasme yra klaidinga, nes, kaip buvo parodyta, jo vitalizmas būtent ir yra grindžiamas imperatyvu gyvos būtybės neabejingumą savo gyvenimo sąlygoms laikyti absoliučia ir universalia atskaitos sistema santykyje su mokslinio objektyvumo ir universalumo imperatyvu. Tad, Canguilhemas yra vitalistas tik ironiškai – būtent jo vitalizmo „įžulumas“ neleidžia jam priskirti vitalistinių pažiūrų klasikine prasme – Canguilhem'o vitalizmas ne prieštarauja mechanizmo doktrinai, bet yra neigimo santykyje su ja.

### 3.2.2 Kritika pozityvizmui

Kaip galime nujauti, Canguilhem'o kritika idealizmui ir pozityvizmui, Kantui ir Comte'ui, jam nepelnė populiarumo. Pozityvistai, kuriems dėl istorinių ekskursų ir paties rašymo formos bei stiliaus, Canguilhem'as buvo tik dar vienas neracionalus kontinentinės filosofijos atstovas, kuris „niekada nepateikė nė vieno argumento“ (Peña-Guzmán, 2018, p. 33), nepastebėjo, kad yra kai kas bendro tarp pozityvizmo ir Canguilhem'o filosofijos – idealizmo kritika. Kaip ir Kantui, Canguilhem'ui rūpėjo sintetinių sprendinių, leidžiančių išorinio pasaulio pažinimą, problema, tačiau kategorijas, sąlygojančias šį pažinimą, Canguilhem'as matė kaip kontingentiškas, mokslininkų istoriškai paveldimas sąlygas – jas jis vadino „konceptais“ arba „sampratomis“ (p. 34). Canguilhem'o filosofijoje bet kuri „samprata“ yra problema. Arba, terpės perspektyvos terminais tariant, Canguilhem'ui sąvokos yra normatyvios. Pažintinėje veikloje naudojama sąvoka čia suvokiama pagal analogiją normai, o ne kaip kantiška bendrybė, apjungianti daugį. Tai yra laikinas „derybų“ su terpe sprendimas, struktūruojantis santykį su ja. Kaip norma, kaip laikinas sprendimas, jis yra ne kas kito kaip problema, kuri, „derybose“ su terpe išlieka aktuali, „išalusi“



problema (Brilman, 2018, p. 30). Akivaizdu, kad idealistams genetinė prieiga prie sąvokos problemos nebuvo priimtina, kaip ir pozityvistinei, mokslo istoriškumo nepaisančiai, filosofijai.

Canguilhem'o pozityvizmo kritikos išeities taškas yra gyvybės normatyvumas, kurio dinamiškumas pats savaime jau yra kritika pozityvizmui tiek, kiek pozityvizmą galime laikyti pretenzija į objektyvų, absoliutų žinojimą. Canguilhemas „fundamentalią pozityvizmo maksimą“ – „žinoti, kad numatytum, numatyti, kad gebėtum“ laikė „tiek pat apgaulinga, kiek žymia“; jo nuomone, ši maksima ne tik apgaulinga, bet ir klaidinga, nes neišranda nieko nauja, o pasitenkina reflektavimu, kuris remiasi iš anksto nustatyta pasaulio tvarka ir paiso tik jos, apsiribodama tuo, kaip dalykai yra dabar, bet nepalikdama erdvės, „kur būti“ (Braunstein, 2019, p. 88). Prie autorių, kurie šios maksimos laikėsi, Canguilhem'as skiria ne tik Comte'ą, bet ir Bacon'ą, Marx'ą, Dekart'ą (*ten pat*).

Ši pozicija pozityvizmo atžvilgiu Canguilhem'a priartina prie kritinės mokyklos mąstytojų, taip pat atpažinusių šį idealistinį pozityvizmo bruožą mąstyti santykyje su nustatyta ir nekintama pasaulio tvarka. Canguilhem'as prieštaravo šiai pozityvizmo maksimai, nes pažinimą suvokė kaip gyvos būtybės veiklą, o technines nesėkmes, klaidas laikė būtina mokslinių problemų prielaida. „Traktate apie logiką ir moralę“ Canguilhemas rašo, kad mokslo ir technikos pašaukimai yra vienas kitam priešingi – kai mokslas neigia žmonijos originalumą ir nepriklausomybę gamtos atžvilgiu, traktuodamas ją kaip gamtos dalį (fiziologija – sociologija), technika neigia nuo žmogaus nepriklausomos gamtos vertę savaime, turėdama pretenziją pajungti ją žmogui (cit. iš Braunstein, 2019, p. 89). Canguilhemo normatyvumo samprata numato mokslo subordinaciją technikai, kur technika yra gyvos būtybės veiksnumas, neabejingumas terpės atžvilgiu. Žmogiška technika pratęsia gyvybinius impulsus, o žinių sisteminimas reikalingas būtent gyvybiniams impulsams palaikyti, „apsisaugoti nuo brangių klaidų, nuo patologijos, kančios, bejėgiškumo arba jausmo, kad gyvenimas eina netinkama vaga“ (1991, 137 p.). Taip, kaip biologinis individualumas (ir subjektyvė) čia steigiasi santykyje su patologijos patyrimu, taip santykyje su klaida įmanomas pažinimas.

## IŠVADOS

Kaip jau galima numanyti, šiame tyrime aptartos normos ir normatyvumo sampratų bei jų vaidmens svarstymuose apie gyvybės ir mokslo bei gyvybės ir pažinimo santykį, atsiveria gana platus galimų tolimesnių tyrimų laukas. Galime kalbėti apie refleksijos vertą Canguilhem'o normatyvumo sampratos ir jo filosofijos bendrai įtaką Simondon'ui ir Stiegler'ui bei jų, šiuo metu ir Lietuvoje aktyviai tyrinėjamos, individuacijos, technikos filosofijoms. Vis tik pirmiausia šio tyrimo objekto aktualumas atsiskleidžia ir per pozicijas, tam tikrų akademinio gyvybingumo nepraradusių, tačiau naujų argumentų nebegeneruojančių diskursų kontekste. Toliau pereisime keletą Canguilhem'o filosofijos išjudinamų temų bei probleminių klausimų.

1. Šiame tyrime pateikta Canguilhem'o normos sampratos rekonstrukcija parodo alternatyvų normos kilmės sprendimą, kuriame norma suprantama kaip besisteigianti tik santykyje su patyrimu. Šios normos sampratos dialektiškumas kyla ne iš bandymo rasti kompromisą tarp aprašomojo ir aksiologinio normos aspekto, bet iš siekio išlaikyti abiejų integralumą ir prasmę. Nebūdama kompromisinė pozicija, ši normos samprata neapibrėžia per vieną ar kitą poziciją normos atžvilgiu, bet pasiūlo pozityvią alternatyvą normą laikyti ne atskaitos tašku, bet sąvoka, žyminčia santykį.
2. Svarbus šio tyrimo atradimas, žymintis Canguilhem'o prieigos prie normos problemos originalumą, yra tai, kad normos kilmės klausimą Canguilhem'as mąsto santykyje su universalijų kilmės problema. Normos sampratos kritika, ją mąstant santykyje su universalijų kilmės problema, nurodo į platesnį kontekstą klausimų. Visų pirma, normos ir normatyvumo dialektika čia pasirodo kaip santykio konceptualizavimo problemos sprendimas. Tai leidžia kelti klausimą, kokius konceptualinius įrankius turime santykiui (nedeterminuotumui, tapsmui) mąstyti ir ar įmanomi modeliai, alternatyvus dialektikai. Santykio konceptualizavimo problema čia tiesiogiai susiejama su tuo, kaip sprendžiame determinacijos problemą, ir mąstoma sykiu su ja. Šiuo aspektu aktualūs tolimesni Canguilhem'o tyrimai jau Simondono'o individuacijos filosofijos kontekste. Kai Simondon'as formuluoja savo individuacijos teoriją, jis kelia klausimą, ar nedeterminuotumą arba tapsmą galime mąstyti tik dialektine schema.

3. Canguilhem'o normos sampratos rekonstrukcija leido suformuluoti specifinį normatyvumo kaip santykio kokybės tarp gyvos būtybės ir jos terpės apibrėžimą. Normatyvumas čia suprantamas kaip santykio kokybė, nes žymi galimybę normomis varijuoti santykiui tarp gyvos būtybės ir jos terpės keičiantis. Kitaip tariant, normatyvumas kaip santykio kokybė žymi paties santykio dinamiškumą, gyvai būtybei ir terpei vis dar išlaikant tapatumą kisme.
4. Pažymėtinas ir Canguilhem'o prieigos prie evoliucijos teorijos išskirtinumas, atsiskleidžiantis būtent jo normatyvumo sampratos kontekste. Evoliucijos teorija čia nemąstoma kaip sekuliari finalizmo forma, bet kaip mokslinė disciplina, kurios kertinis klausimas yra determinacijos klausimas – koku būdu turėtume mąstyti apie gyvos būtybės ir jos aplinkos santykį, kad jame galėtų rasti kažkas nauja. Kitaip tariant, evoliucijos teorijos pasitelkimas gyvų būtybių normatyvumo pagrindimui leidžia gyvybingumą susieti su kūrybingumu kaip nedeterminuotumu. Canguilhem'o normatyvumo samprata, normatyvumą mąstydamas kaip santykio determinacijos problemą, gyvybingumą susieja su kūrybingumu kaip variacijos galimybe.
5. Kitas svarbus ir originalus Canguilhem'o filosofijos aspektas, atsiskleidžiantis santykiyje su jo normatyvumo samprata yra terpės perspektyvos suformulavimas, atskiriant ją nuo fizinės aplinkos. Terpė čia suprantama kaip gyvos būtybės santykių sistema, o aplinka – kaip fizinis – cheminis *milieu*, atitinkamai gyvą būtybę leidžiančios suprasti arba kaip subjektus, arba kaip fizinius – cheminius reiškinius. Terpės ir aplinkos perskyra taip pat, kaip ir perskyra tarp aksiologinio ir aprašomojo normos aspekto, grindžiama kokybės ir kiekybės dialektiniu santykiu. Apie gyvas būtybes kaip subjektus, esančius santykių sistemos dalimi, pagal Canguilhem'ą, galime kalbėti tik terpės perspektyvoje – tai nuosekliai seka iš jo normatyvumo sampratos, kur subjektiškumo steigtis sutampa su biologine individuacija, kaip elementariu neabejingumu fizikiniam – cheminiam *milieu*.
6. Šiame tyrime taip pat parodoma, kad Canguilhem'o normatyvumo samprata numato originalią individuacijos teoriją. Čia dirbame su tokia normos samprata, kurioje norma suprantama kaip besisteigianti santykiyje su patyrimu ir santykį, kuriame steigiasi, struktūruojanti. Tai reiškia, kad pati subjekto ir objekto perskyra čia taip pat steigiasi santykiyje su patyrimu ir yra dinamiška, kintanti kaip ir norma – norma čia paprasčiausiai žymi santykį, o normatyvumas –

santykio kokybę. Terpės perspektyvoje normą galime suprasti kaip gyvos būtybės „derybų“ su terpe išraišką, kurios tiek forma, tiek turinys gali kisti kartu su terpės santykių sistema. Kitaip tariant, dialektinė normos samprata leidžia formuluoti dinamišką pažinimo teoriją, kurios perspektyvoje galima produktyvus sąvokos sampratos permąstymas, jau plėtojamas tų, kurie, kaip jau minėta Marina Brilman ir Peña-Guzmán, Canguilhem'ą skaito greta Kanto.

7. Canguilhem'o normatyvumo samprata kaip pagrindas jo formuluojamai terpės perspektyvai, gali būti produktyvi žmogaus ir gyvūno problemos, ekologijos, antropoceno filosofijos tyrimams, nes pasiūlo galimybę individo ir aplinkos klausimą kelti iš reliacinės ontologijos (arba terpės) perspektyvos, kuri suteikia savitus įrankius antropocentrizmo refleksijai. Kaip ir Adorno negatyvi dialektika, taip pat aktuali šiame kontekste, Canguilhem'o normatyvumo dialektika, ne vienu atžvilgiu taip pat būdama rezistencijos filosofija, leidžia kelti santykių sistemos perstruktūravimo galimybės klausimą pozityviai.
8. Canguilhem'o normatyvumo sampratos tyrimas taip pat leido parodyti, kad Canguilhem'as pasiūlo alternatyvią racionalumo sampratą, kurioje racionalumas subordinuojamas gyvybei. Įdomią perspektyvą atveria Canguilhem'o nuosekli kritika Kanto racionalumo sampratai, pasiūlanti jai alternatyvą ir tuo pačiu metu galimybę dialogui, kuriame Kanto mąstymui apie subjektą galima suteikti kontekstą gyvybės mokslo istorijoje.
9. Canguilhem'o normatyvumo sampratos perspektyvoje, galime išvelgti vitalizmo ir mechanizmo doktrinų ginčo banalumą. Vitalizmas čia aptinkamas ne kaip metafizinė laikysena, bet kaip gyvenimas, tapęs mokslinio pažinimo objektu, mokslo istorijoje nuolat aptinkamas dialektinėje įtampoje su mechanizmo doktrina, neigiančia gyvenimo kaip tyrimo objekto savitumą. Kritinis atstumas tiek vienos, tiek kitos pozicijos atžvilgiu, leidžia vitalizmą pamatyti ne kaip ką nors apie gyvų būtybių ontologiją teigiančią poziciją, bet kaip mokslo istorijos reiškinį, vis pasirodantį skirtingais pavidalais. Tam tikra prasme, vitalizmą čia galėtume suprasti kaip pozityvizmo įtvirtintos istorinio progreso idėjos sukurtą reiškinį, kur mokslo progreso idėja grindžiama vis atsikartojančia „vitalizmo įveika“. Tuo tarpu Canguilhem'as vitalizmą supranta kaip imperatyvą, taikomą gyvybės mokslui – gyvas būtybes suprasti kaip santykių sistemos dalis. Šis imperatyvas nėra loginiame prieštaravime su mokslinio objektyvumo imperatyvu – priešingai, jie vienas kitą informuoja ir papildo.

## Literatūra

- Badiou, A. L. (1998). Is there a theory of the subject in Georges Canguilhem? *Economy and Society*, 27(2-3), 225–233. Routledge.
- Braunstein, J. F. (2019). Perché la medicina? In F. Lupi & S. Pilotto (Eds.), *Infrangere le norme: Vita, Scienza e Tecnica Nel pensiero di Georges Canguilhem* (pp. 77–96). Mimesis.
- Brilman, M. (2017). Canguilhem's critique of Kant: Bringing rationality back to life. *Theory, Culture & Society*, 35(2), 25–46.
- Canguilhem, G. (1987). La décadence de l'idée de Progrès. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 92(4), 437–454. PUF.
- Canguilhem, G. (1952). La Théorie cellulaire. In *La Connaissance de la Vie* (pp. 49–98). Vrin.
- Canguilhem, G. (1952). Aspects du vitalisme. In *La Connaissance de la Vie* (pp. 49–98). Vrin.
- Canguilhem, G. (1952). Le vivant et son milieu. In *La Connaissance de la Vie* (pp. 160–198). Vrin.
- Canguilhem, G. (1972). *Le normal et le pathologique*. PUF.
- Canguilhem, G. (1991). *The normal and the pathological*. Zone Books.
- Canguilhem, G. (1994). *A vital rationalist: Selected writings from Georges Canguilhem*. (Delaporte F., Ed.). Zone Books.
- Canguilhem, G. (1994). Knowledge and the Living. In F. Delaporte (Ed.), *A vital rationalist: Selected writings from Georges Canguilhem* (pp. 262–320). Zone Books.
- Canguilhem, G. (1994). The Normal and the Pathological. In F. Delaporte (Ed.), *A vital rationalist: Selected writings from Georges Canguilhem* (pp. 321–350). Zone Books.
- Canguilhem, G. (2008). *Knowledge of life*. (Marrati-Guénoun Paola & T. Meyers, Eds.). Fordham University Press.

- Canguilhem, G. (2008). Aspects of Vitalism. In P. Marrati & T. Meyers (Eds.), *Knowledge of life* (pp. 59–74). Fordham University Press.
- Canguilhem, G. (2008). The Living and Its Milieu. In P. Marrati & T. Meyers (Eds.), *Knowledge of life* (pp. 98–120). Fordham University Press.
- Canguilhem, G. (2008). The Normal and the Pathological. In P. Marrati & T. Meyers (Eds.), *Knowledge of life* (pp. 121–133). Fordham University Press.
- Canguilhem, G. (2016). *What is psychology?* Foucault Studies (21), 200–213.
- Gandolfi, G. (2023). Life, Concept and Purpose: The Organism as a Connection in Kant's Critical Philosophy and Georges Canguilhem's Historical Epistemology. In G. Bianco, C. T. Wolfe, & G. Van de Vijver (Eds.), *Canguilhem and Continental Philosophy of Biology* (pp. 103–122). Springer International Publishing AG.
- Gayon, J. (1998). The Concept of Individuality in Canguilhem's Philosophy of Biology. *Journal of the History of Biology*, 31, 305–325.
- Geroulanos, S. (2009). Beyond the normal and the pathological: Recent literature on Georges Canguilhem. *Gesnerus*, 66(2), 288–306.
- Greco, M. (1998). Between social and organic norms: Reading Canguilhem and 'somatization.' *Economy and Society*, 27(2-3), 234–248.
- Greco, M. (2006). On the vitality of vitalism. *Inventive Life: Approaches to the New Vitalism*, 15–28.
- Greco, M. (2006). On the vitality of vitalism. *Inventive Life: Approaches to the New Vitalism*, 15–28.
- Gutauskas, M. (2021). *Žmogus ir gyvūnas*. Vilniaus universiteto leidykla.
- Le Blanc, G. (2000). From matter to materiality according to Canguilhem. *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 22(1), 255–270.
- Mensch, J. (2015). *Kant's Organicism: Epigenesis and the development of Critical Philosophy*. The University of Chicago Press.
- Merleau-Ponty, M. (1976). *Phenomenologie de la perception*. Gallimard.

- Méthot, P.-O. (2020). Georges Canguilhem and ‘the Problem of Evolution’ in The Normal and the Pathological. In P.-O. Méthot & J. Sholl (Eds.), *Vital Norms: Canguilhem’s “The Normal and the Pathological” in the Twenty-First Century* (pp. 131–181). Hermann.
- Muhle, M. (2014). From the Vital to the Social: Canguilhem and Foucault – Reflections on Vital and Social Norms. *Republics of Letters: A Journal for the Study of Knowledge, Politics, and the Arts*, 3(2).
- Peña-Guzmán, D. M. (2013). Pathic normativity. *Chiasmi International*, 15, 361–384.
- Peña-Guzmán, D. M. (2018). Canguilhem’s concepts. *Transversal: International Journal for the Historiography of Science*, (4).
- Simondon, G. (2023). *Imagination and invention*. University of Minnesota Press.
- Vissio, G. (2020). Reasoning in life: Values and normativity in Georges Canguilhem. *International Journal for the Semiotics of Law - Revue Internationale De Sémiotique Juridique*, 33(4).
- Wolfe, C. T. (2015). Was Canguilhem a Biochauvinist? Goldstein, Canguilhem and the Project of Biophilosophy. In D. Meacham (Ed.), *Medicine and Society, new perspectives in Continental Philosophy* (pp. 197–212). Springer Netherlands.
- Žukauskaitė, A. (2021). Bendorji organologija: Tarp organizmo ir mašinos. *Athena: Filosofijos Studijos*, 16, 52–68.