

Vilniaus universitetas

Filosofijos fakultetas

Filosofijos katedra

Kamilė Zelenkevičiūtė

Filosofijos studijų programa

Bakalauro darbas

**Ar galime pažinti daiktą savaime? Meillassoux kontingencija ir Ferrario
dokumentinė realybė**

Darbo vadovė: Prof. dr. (hp) Rita Šerpytė

Vilnius

2025

Turinys

Įvadas 3

1. Daikto savaime problema šiuolaikinėje kontinentinėje filosofijoje
2. Daikto savaime koncepcija Immanuelio Kanto filosofijoje
 - 2.1. Kanto kritika metafiziniam dogmatizmui
 - 2.2. Kanto pažinimo teorija apskritai
 - 2.3. Kanto daiktas savaime
 - 2.4. Daikto savaime problema ir tiriamoji pozicija
3. Daikto savaime problemos sprendiniai Quentin Meillassoux filosofijoje
 - 3.1. Meillassoux „koreliacionizmo“ kritika ir daiktas savaime
 - 3.2. Meillassoux kontingentiška tikrovė
4. Daikto savaime sprendiniai Maurizio Ferraris'o filosofijoje
 - 4.1. Ferrario postmodernizmo kritika
 - 4.2. Ferrario daikto savaime koncepcija: naujasis realizmas
 - 4.3. Ferrario „dokumentinė realybė“ ir objektų skirstymas
5. Ar galime pažinti daiktą savaime?

Išvados

Literatūros sąrašas

Santrauka

Šiame darbe nagrinėjamas Kanto Grynojo proto kritikoje pristatoma daikto savaime koncepcija, kuri teigia, kad daikto savaime pažinti negalime, tačiau galime mąstyti. Išgirdus tokią mintį iš karto kyla klausimas apie tokio teiginio keliamas problemas. Daiktas savaime, nors būtinas dëmuo pažinimo galimybėje, visgi tokia neapčiuopiama sąvoka suponuoja kažką už mąstymo. Tačiau, viskas priklauso nuo to, kaip postuluojuama tikrovę. Ir jeigu tikrovė pasirodo esanti tokia, kokia ir yra, tuomet pradedame tikėti, kad daikto savaime pažinimo galimybės nėra tokios tolimos. Quentin Meillassoux kontingencija nurodo į nepriklausomą nuo mūsų santykio su ja tikrovę, kuris yra bet kuriuo metu gali absoliučiai pakisti. Iš to plaukia, kad daiktas savaime taip pat gali tapti pažinus. O visą sujungianti pozicija ir daiktą savaime padaranti pažinų pozicija slepiasi po Maurizio Ferrario socialiniais objektais ir dokumentine realybe. Šios dvi pozicijos bus nagrinėjamos šiame darbe.

Raktiniai žodžiai: kontingencija, dokumentinė tikrovė, daiktas savaime, noumenas.

The main object of this study is the problem of thing-in-itself presented by Kant in Critique of Pure Reason. Kant states that we can not know the thing as it is in itself, but we can only think it. It seems that when we first encounter such notion the scope of problems are clear. While thing in itself is an important figure in the possibility of experience, nevertheless this intangible concept suppose that there must be something beyond the mind. The possibility of knowing thing-in-itself depends on how we postulate reality. If reality is what it simply is, then we can start to believe in knowing thing-in-itself. Quentin Meillassoux's contingency refers to a reality independent of our relationship with it, which is capable of absolute change at any time. It follows that the thing in itself can also become knowable. And the position that makes thing in itself even more reachable is what Maurizio Ferrari's introduces as social objects and documentary reality. Both of these positions will be examined.

Raktiniai žodžiai: contingency, documental reality, thing in itself, noumenon.

Darbo problema. Šiame darbe svarstomas Immanuelio Kanto „Grynojo proto kritikoje“ iškeliamas daikto savaime, t. y. noumeno, pažinimo problema. Darydamas skirtumą tarp noumenų ir fenomenų Kantas iškelia pažinimo teorijos problematiškumą. Daikto savaime sąvoka nurodo į transcendentalinį objektų būvį, kurio pažinimo galimybės yra suvedamos į visišką negalimybę. Kita vertus, fenomenai, objektai, kuriuos žmogus gali patirti, nurodo į visiškai tariamus objektus, kurių tikrumas apibrėžiamas vien tik žmogiško proto veikimo principais ir jų kuriamomis schemomis. Kanto filosofijos akivaizdoje daiktas savaime, nors ir būtinas aiškinant Kanto iškeliamą pažinimo teoriją, visgi keliantis daug nesusipratimų siekiant suprasti tikrovės pažinimo galimybes. Quentin Meillassoux išvis neigia daikto savaime koncepciją, kurią postuluoja koreliacionistai. Jis teigia, kad yra tik santykis tarp daikto ir žmogaus. O visa tikrovė yra kontingentiška, todėl galime paaiškinti ancestralinius teiginius, kurie kalba apie įvykius įvykusius dar prieš žemėje atsirandant žmogui. Taigi, jeigu tokie teiginiai yra įmanomi, tuomet galima daryti išvadą, kad egzistuoja tikrovė dar prieš žmogų ir ta kontingentiška tikrovė yra hiperchaosinė, t. y. galinti pakisti, bet galinti ir būti pastovi. Sekant tokia idėja galime susidaryti įspūdį, kad viskas yra galima, todėl ir daiktą savaime galima būtų pažinti atitinkamai susiklosčius tikrovei. Tačiau, Kantas teigia, kad daiktas savaime yra visiškai nepažinus, o tikai mąstomas intelekto. Todėl kyla klausimas, ar įmanoma mus supančią tikrovę išvis pažinti? Į šiuos klausimus siekė atsakyti beveik visa per amžius trukusi vakarų filosofijos tradicija - nuo antikos iki šių dienų. Tačiau ne vien filosofai siekia atsakyti į šį klausimą. Jis apima ir kasdienio pasaulio aktualijas, kai pasidaro neaišku ar susiduriame su fikcija ar su tikrove. Maurizio Ferraris pateikia alternatyvą šioms problemoms spręsti iškeldamas „Dokumentinės realybės“ tezę, kuri pertransformuoja Jacques Derrida mintį „nieko nėra už teksto“ į „nėra nieko socialaus už teksto“. To pasekoje Ferraris siūlo objektus skirstyti į tris sritis: gamtos, socialinius ir idealius objektus. Toks sprendimo būdas atrodo patrauklus, nes darydami tokią skirtį galime aiškiau suvokti pažinimo galimybes ir kažkuria prasme išsilaisvinti iš idealizmo. Daiktas savaime Ferrario filosofijoje yra pasiekiamas, nes nėra tokių dalykų kaip daiktas savaime kantiška prasme, tačiau, pamatysime, kad pastarąją prasmę galime priskirti socialiams objektams. Tokių būdu galima bus iš naujo kelti klausimą ar iš tiesų negalime pažinti daikto savaime?

Darbo tikslas ir metodas. Šio darbo tikslas yra išspręsti daikto savaime patyrimo galimybes, kurio sieksime nagrinėdami Kanto transcendentalinės filosofijos daikto savaime pažinimo sąlygas, kurioms sprendimo būdus rasime Meillassoux kontingentiškos tikrovės ir Ferrario dokumentinės realybės teorijose. Pirmiausia išnagrinėsime Kanto daikto savaime koncepciją, bei pateiksime interpretaciją kurią ginsime. Ją apginti padės minėtosios kontingencijos ir dokumentalumo teorijos, kurias taip pat išnagrinėsime.

Darbo tezė. Daiktas savaime yra pažinus, jeigu laikomės nuostatos, kad pasaulis yra kontingentiškas ir objektus skirstome į gamtos bei socialinius objektus.

Darbo uždaviniai ir struktūra. Pirmiausia apibendrintai pažvelgsime į daikto savaime problematiką. Tuomet pristatysime Kanto pažinimo teoriją, kuri reikalinga norint suprasti daikto savaime koncepciją kurią iškelia Kantas. Trečia, išnagrinėsime daikto savaime koncepciją Kanto filosofijoje, kad galėtume nustatyti pagrindinius teiginius, kurie nurodo į daikto savaime koncepcijos apibrėžimą. Tuomet šiuos teiginius suformuluosime į atskiras tezes, kurios vėliau padės tikslingai priskirti Meillassoux ir Ferrario teorijas daikto savaime problemai spręsti. Penktas uždavinys bus susipažinti su Meillassoux filosofija, t. y. kaip jis kritikuoja daikto savaime problematiką bendrame filosofijos tradicijos kontekste, nustatysime jo daikto savaime sampratą bei kaip jis postuliuodamas kontingentišką tikrovę sprendžia koreliacionistų sukeltą problemą. Šešta, susipažinsime su Ferrario filosofija. Pirmiausia pristatysime jo kritiką postmodernizmo keliamoms konceptualaus schematizmo problemoms, antra, nustatysime ar jo filosofijoje yra daiktas savaime ir trečia, nustatysime kaip Ferraris sprendžia daikto savaime problemą postuliuodamas dokumentišką realybę. Galiausiai paskutinėje darbo dalyje apsvarstysime Meillassoux ir Ferrario idėjas ir kaip jomis galima spręsti daikto savaime pažinimo klausimą.

Darbo naujumas ir aktualumas. Plačiajame šiuolaikinės filosofijos diskurse galima rasti tikrai nemažai Kanto daikto savaime koncepcijos kritikos, kadangi nuo „Grynojo proto kritikos“ išleidimo datos iki dabar buvo viena iš svarbiausių ir daugiausiai kritikuojamų knygų. Todėl daikto savaime pažinimo problema nagrinėjama net ir šiomis dienomis.

Literatūros apžvalga. Šiame darbe nagrinėjama Immanuelio Kanto „Grynojo proto kritika“, kurioje Kantas pateikia daikto savaime koncepciją. Pagrindinėms pozicijoms išvesti naudosime Lucy Allais „Manifest Reality : Kant's Idealism and His Realism“, kurioje autorė pateikia išsamią Kanto filosofijos interpretaciją. Quentin Meillassoux knyga „After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency“ naudojama siekiant nustatyti, kad tikrovė yra kontingentiška, kas ir leidžia daiktą savaime suvokti kaip galimą pažinti dalyką. Tuo tarpu Maurizio Ferraris knygoje „Manifesto of New Realism“ pateikia dokumentalumo momentą, kuris daikto savaime koncepciją pakreipia dar kita linkme - daiktą savaime galime priskirti socialinių objektų sferai, vadinasi galime jį pažinti.

1. Daikto savaime problema šiuolaikinėje kontinentinėje filosofijoje

Ilgalaikė diskusija tarp idealizmo ir realizmo neseniai vėl tapo aktuali šiuolaikinėje filosofijoje. Realistai laikosi nuomonės, kad pasaulis ir jį sudarantys elementai bei tikrovė egzistuoja nepriklausomai nuo stebinėčio ar mąstančio subjekto. Jie taip pat mano, kad tikrovę galima objektyviai pažinti. Priešingai, idealistai teigia, kad pasaulio buvimas ir visos jo tikrovės formos tam tikra prasme yra priklausomos nuo paties subjekto egzistavimo ar sąmonės. (Höffe, 2010: 115) Daikto savaime problema, nuo Immanuelio Kanto „karteziškosios revoliucijos“ laikų tapo centrine kritikos ir nesusipratimų sfera. Šios koncepcijos šalininkas Kantas tapo vokiečių idealizmo atstovų taikiniu. Tačiau, net per praeitus amžius šios tikrovės problematikos, kuri yra daikto savaime išryškinama, nepavyko išspręsti, todėl ji iki šiol yra nagrinėjama šiuolaikinės kontinentinės filosofijos. Daikto savaime problema apima ne vien metafizikos ar ontologijos problemines vietas, bet ir šiuolaikinio mokslo, psichologijos, teisės ar kitų sričių tyrimų lauką. Noumeno (terminas, kuris randamas Kanto „Grynojo proto kritikoje“) figūra, sprendžiant žmogiško pažinimo klausimą, užklausia pradų teorijos klausimo. Kaip galima pažinti daiktą savaime? Jau pats klausimas suponuoja, kad yra kažkoks mąstymo būdas, kuris turi leisti tokį pažinimą. Juk, norint nustatyti ar tikrai gerai suprantame fenomenų pagrindą turime apsvarstyti ir visas galimas jo būties ir veikimo galimybes už mąstymo ribų, transcenduojant sąmonę. Kasdieniame gyvenime dažnai yra susiduriama su tokio pobūdžio klausimas, kaip pavyzdžiui, klausiama „ar Dievas egzistuoja?“, arba, kvantinėje fizikoje yra tiriami objektai, kurie neturi realaus pagrindo, kurios tik imponuoja kažkokį būtiškumą. Tačiau nei teologai, nei fizikai į daikto savaime klausimą atsakyti yra nepajėgūs. Žvelgiant iš šios šiuolaikinio mokslo perspektyvos, nenuostabu, kad ir šiuolaikiniame filosofijos moksle daikto savaime problema išlieka (gal šiek tiek pakitusi, tačiau vis tiek nurodanti į (ne)galimo pažinti pasaulio problematiką). Tačiau, kaip pastebi Maurizio Ferraris, postmodernizmo atstovai vadovaujasi nuostata, kad tikrovėje vyrauja tik fenomenų pasaulis, vadinasi, netgi filosofijoje susiduriama su ta pačia kvantinės fizikos problema – neapčiuopiamumo ir daiktų nematerialumu (galbūt ir netikrumu, kuris įmeta mus į negatyvų pažinimo ratą.) Juk daugelis sutiktų, kad pažindami, siekiame ne tik suvokti daikto paskirtį ir kaip jis veikia, bet ir tą daiktą pačiupinėti, pajauti jo formą ir materiją, bei gebėti jį transformuoti į mums reikiamus daiktus. Tokios filosofijos koncepcijos, kurios užsidaro šiame negatyvumo rate, teigia jog visa tai, kas yra patiriama yra vien tik reprezentacijos, kantiškai pasakius – fenomenai. Tuomet kyla abejonė, jeigu visa patiriama tikrovė tampa tik reprezentacija, tai kaip mes išvis galime teigti, kad kažkas egzistuoja. Todėl šiame darbe bandysime apsvarstyti Kanto daikto savaime problematiką, su kuria vis dar susiduria šiuolaikinės filosofijos diskursas. Tačiau ne visi, nes Mellassoux ir Ferraris mums pasiūlys būdus, kaip iš tokio negatyvumo galima išsivaduoti. Taigi: ar galime pažinti daiktą savaime?

2. Daikto savaime koncepcija Immanuelio Kanto filosofijoje

2.1. Kanto kritika metafiziniam dogmatizmui

Kanto filosofija iki šių dienų yra plačiai nagrinėjama, kritikuojama, bei interpretuojama. Jo magnum opus „Grynojo proto kritika“ nuo jos išspausdinimo 1781 m. iki šių dienų yra apimta kontroversijų. Šio tyrimo problematiškumą kaip tik ir kelia Kanto iškelta daikto savaime idėja, kuri yra viena iš pagrindinių žmogiškojo pažinimo dalių, t. y. Kantas daiktą savaime pateikia kaip tai ką galime tik pamąstyti, bet niekada – patirti. Tokia jo išvada mus labiausiai ir domina. Daikto savaime klausimas nurodo ir į tikrovės pažinimo problemą.

„Prolegomenų“ įvade Kantas rašo, kad metafizikos mokslo istorijoje nebuvo tokio lemiamo momento, kokį padarė Davidas Hume'as. Jis iškėlė priežasties ir padarinio ryšio sąvokos problematiką teigdamas, kad protas turi įrodyti kokią jis turi teisę manyti, „kad kas nors gali turėti tokią savybę, jog tarus, kad jis egzistuoja, būtinai reikėtų tarti egzistuojant dar ir kažką kita, nes tokia priežastingumo sąvokos esmė“ (Kantas, 1993: 11) Kanto manymu Hume'as parodė, kad protas negali priežasties ir padarinio ryšio mąstyti a priori; tokius sprendinius galima susidaryti tik patyrimu. Jei šią sąvoką laikytume aprioriška, ji būtų laikoma visiška apgaule, todėl Hume'as šio ryšio sąvoką laiko subjektyvia, t. y. įpročiu. Kitais žodžiais tariant Hume'as mano, kad protas negali aprioriškai numatyti priežasties ir padarinio ryšio būtinumo, bei tikrumo, o tokio ryšio suvokimas gali ateiti tik iš empirinio patyrimo, todėl, anot jo, negali būti jokios metafizikos, t. y. mąstymo, kad esama kažko transcendentalaus, anapus mūsų. Kantas tokią Hume'o išvadą kritikuoja ir teigia ją esant skubota ir neteisinga (Kantas, 1993: 12). Kita vertus jam atrodo, kad Hume'as užčiuopia kai ką labai svarbaus, tad jis bando paaiškinti Hume'as užvalgų nesusipratimus: „klausimas buvo ne tas, ar teisinga priežastingumo sąvoka, ar ji tinkama ir būtinai reikalinga visam gamtos pažinimui [...]“, o verčiau klausimas buvo „[...] ar šią sąvoką protas mąsto a priori, taigi, ar jai būdingas nepriklausomas nuo bet kokio patyrimo vidinis teisingumas, ar ją galima vartoti plačiau, neapsiribojant vien tik patyrimo objektais – štai į ką Hume'as laukė atsakymo.“ (Kantas, 1993: 13) Šio nesusipratimo problema išryškėja dėl to, kad to meto filosofijos ir mokslo žmonės, pasak Kanto, bandydami formuluoti pažinimo teorijas rėmėsi vien tik įprastiniu žmogaus intelektu, o ne grynuoju mąstymu. Panašią problemą pastebi ir Maurizio Ferraris kritikuodamas postmodernizmo šalininkus, kurie bet kokias diskursyvias sąvokas patalpina tarp kabučių, kuriomis formuojami „didieji naratyvai“, vedantys į dogmatizmą (Ferraris, 2014: 4). Kantas siekia parodyti, kad žmogui reikalingas tiek sveikas, tiek spekuliatyvus protas: šiuo atveju, pirmasis įgauna sprendinius apie patyrimą, o pastarasis – iš grynujų sąvokų sudaro bendruosius sprendinius. Visų šių Hume'o iškeltų apmąstymų pažadintas Kantas pabunda iš dogmatinio snaudulio ir siekia kitu kampu pažvelgti į šią problemą. Jis pastebi, kad priežasties ir padarinio ryšio sąvoką protas mąsto a priori, taip pat šis ryšys dar nėra vienintelis taip

mąstomas ryšys. Apie kitas gryojo intelekto sąvokas, kurių yra iš viso dvylika, Kantas kalba „Gryojo proto kritikoje“. Kaip teigia P. Guyer ir A. Wood, Immanuelio Kanto „Gryojo proto kritika“ yra vienas iš esminių darbų Vakarų filosofijos istorijoje (Guyer, Wood, 1998: 1). Kantas dar savo karjeros pradžioje siekė parodyti, kad žmogaus laisvė yra fundamentaliai susijusi su tiesa, kurią ir tiria mokslas. Nors jo kritika buvo nukreipta prieš to meto tradicinės metafizikos doktrinų ribotumus, jis siekė metafiziką apginti nuo bereikalingo empirizmo, bei jo pagrindinio teiginio apie universalų ir būtiną žinojimo galimybę. Todėl Kantas nustatė, kad būtinas ir universalus žinojimas yra a priori žinojimas, toks, kuris atsiranda nepriklausomai nuo patyrimo (Guyer, Wood, 1998: 2).

2.2. Kanto pažinimo teorija apskritai

Siekiant nustatyti, kaip Kantas išranda savo daikto savaime koncepciją ir atsakyti į pagrindinį šio tyrimo klausimą, „ar galime pažinti daiktą savaime?“, pirmiausia turime susipažinti su Kanto pažinimo teorija. Pagrindinius pažinimo aspektus jis išdėsto Gryojo proto kritikos „Transcendentalinės pradų teorijos“ dalyje, kuri apima du – „Transcendentalinės estetikos“ ir „Transcendentalinės logikos“ – skyrius. Kantas protui priskiria apriorinio pažinimo principus, todėl grynąjį protą laiko tokiu, kuriame „glūdi aprioriniai kokio nors dalyko besąlygiško pažinimo principai“ (Kantas, 2013: 60). Iš to plaukia ir Kanto mokslo pavadinimas, t. y. „transcendentalinis“ pažinimas, kurio vardą jis suteikia visam pažinimui, siekiančiam atrasti ne objektą, bet a priori būdą, kuriuo pažįstame objektus (Kantas, 2013: 60) arba atsakyti į klausimą „kaip galimi sintetiniai aprioriniai sprendiniai?“. Transcendentalinis Kanto filosofijos terminas buvo dažnai atvejais neteisingai interpretuojamas. Terminai „transcendentinis“ ir „transcendencija“ taip pat ir „transcendentalinis“ imamas iš lotyniško žodžio *transcendere*, kuris tiesiogiai reiškia „peržengimą“. Nors šie terminai nurodyti į pasaulį už mūsų patyrimo ribų, Kantas tokią idėją, kad „kitas pasaulis“ yra objektyvus būvis, apie kurį mes galime turėti bent kažkokias tikras žinias, atmeta. Nors Kanto transcendentalumo tyrimas kalba taip pat apie už patyrimo esančią sferą, jis, visgi, siekia parodyti, kokios yra sąlygos prieš įvykstant empiriniam patyrimui. Objektyvaus žinojimo apie pasaulį kilmė užima žinojimo apie kitą pasaulį vietą. Vadinasi, Kantas tiria apriorinę patyrimo struktūrą, kurią jis įtaria esant subjekte. (Höffe, 1994: 47 psl.)

Žmogiškasis pažinimas ir objektas santykiauja betarpišku stebėjimu, kuris vyksta kai jutimams duotasis objektas kažkuriuo būdu paveikia sielą – būtent taip savo imlumu susidarome objektų vaizdinius. Vaizdinių susidarymas sieloje yra jslumas. Kantas apibendrina sakydamas: „vadinasi, objektus mums pateikia jslumas, ir tik jis mums teikia stebinius; o intelektu objektai mąstomi, ir iš jo kyla sąvokos“ (Kantas, 2013: 67). Kitais žodžiais tariant, išorinius objektus pastebime savo jslumu tik tiek, kiek jslumas tai leidžia daryti, o sąvokas apie stebinio sukeltus jutimus apmąstome intelektu ir iš dalies jas suformuluojame į juos apibendrinančias sąvokas.

Empiriniu a posteriori stebėjimu yra stebimi patyrimui duoti objektų reiškiniai, kurie suteikia sielai pojūčius sukurdami materiją, t. y. jau tam tikrą objekto būties pajautimą. Be to, reiškinyje glūdinti įvairovė susiveda į santykius ir sudaro to reiškinio formą, t. y. atsiranda tam tikras patirto reiškinio loginis apibrėžtumas a priori mąstyme. Kantas tai tiksliai apibūdina sakydamas, kad pojūčiu negalime įgyti formos, nors ir visų reiškinių materija mums duota tik a posteriori, jų forma visa turi būti parengta jiems sieloje a priori ir dėl to gali būti tiriama skyrium nuo bet kokio pojūčio (Kantas, 2013: 68). Tai reiškia, kad žmogaus grynajame intelekto turi būti a priori pagava, dėl kurios pagrindo yra įmanoma išvis ką nors mąstyti. Taigi, Kantas grynaisiais vadina tokius vaizdinius, kuriuose nėra nieko priklausančio pojūčiui, todėl gryoji juslinių stebėjimų apskritai forma sieloje bus a priori (Kantas, 2013: 68). Tokia joslumo forma yra grynasis stebėjimas (tai yra visiškai nemedijuotas a priori stebėjimas, kuris reiškia tai, kad jokie objekto teikiami pojūčiai ar intelekto mąstymas nesikiša į stebimo objekto patyrimą grynuoju būdu). Kantas čia siekia parodyti, kad žmogus turi gryną nuo jokių mediacijų nepriklausomą stebėjimo būdą, kuris žmogaus sieloje yra visiškai įgimtas a priori sugebėjimas. Būtent tokį mokslą apie visus joslumo apriorinius principus Kantas vadina transcendentaline estetika, o mokslą apie grynojo mąstymo principus – transcendentaline logika. Erdvė ir laikas yra „dvi gryniosios joslino stebėjimo formos kaip apriorinio pažinimo principai“ (Kantas, 2013: 68). Kadangi Kanto transcendentalinė estetika yra labai svarbi siekiant nustatyti daikto savaime problemiskumą, prie jos sugrįšime tolimesniame skyriuje. Toliau, nustačius estetinius pažinimo pradus, Kantas formuluoja loginius pradus. Pirmiausia, jis apibendrina, kad pažinimas kyla iš dviejų sielos šaltinių: sugebėjimo įgyti vaizdinius ir sugebėjimo šiais vaizdiniais pažinti objektą. Šias dvi sritis sujungus galime vaizdinius surišti su sąvokomis ir mąstyti apie objektus juos paruošiant empiriniam patyrimui. Iš to Kantas daro išvadą, kad „stebinys ir sąvokos yra kiekvieno mūsų pažinimo pradai, tad nei sąvokos, be tam tikru būdu jas atitinkančio stebinio, nei stebinys be sąvokų negali teikti pažinimo.“ (Kantas, 2013: 95). Taigi, joslumu galime stebėti ir patirti objektus, kuriuos intelektu mąstome, tačiau neturėdami joslumo negalėtume duotų objektų niekaip mąstyti. Žmogaus mąstymas vadovaujasi taip pat ir logika, kuri ir suteikia gebėjimą patyrimo teikiamus stebinius suskirstyti tam tikrais santykiais ir apibendrinti jų sąvokas. Tačiau svarbu pabrėžti, kad tai yra toks intelektas, kuris yra grynasis, vadinasi – transcendentalinis. Grynasis intelektas skiriasi nuo to, kas yra empiriška ar jusliška. Jis – savarankiškas, savaimingas ir jokiais išoriniais priedėliais nepadidindamas vienumas (Kantas, 2013: 106). Intelektas pažįsta sąvokas diskursyviai ir jo veiksmai visuomet yra sprendiniai. Vadinasi, intelekto mąstymas yra pažinimas sąvokomis. Kaip suformuluojamos šios sąvokos? Transcendentalinės logikos principas vadovaujasi tuo, kad iš joslumo įvairovės, kurią jai teikia transcendentalinė estetika kaip medžiagą grynosioms intelektinėms sąvokoms, be kurios jos neturėtų jokie turinio, taigi būtų visiškai tuščios (Kantas, 2013: 115). Kadangi mąstymas vyksta spontaniškai, o išoriniai stebiniai yra įvairūs, tai reikia visą teikiamą informaciją apžvelgti, susieti ir suvokti, o tai

Kantas įvardija sintezę. Sintezė arba vaizduotė, kuri yra viena svarbiausių sielos funkcijų, žinojimą susintetina ir padaro jį įmanomu. Sintezė remiasi grynuoju sintetiniu vienumu, kuriuo ji mąstymui teikia grynąją intelektinę sąvoką. Kad galėtume pažinti visus objektus, mums, pirma, turi būti a priori duota grynojo stebėjimo įvairovė, o antra – vaizduotės atlikta šios įvairovės sintezė, tačiau, kaip teigia Kantas, visa tai dar neteikia pažinimo. Sąvokos, šiai grynajai sintezei suteikiančios vienumą ir esančios vien tik šio būtino sintetinio vienumo vaizdinyje, yra trečioji pasireiškiančio objekto pažinimo sąlyga ir jos remiasi intelektu (Kantas, 2013: 117). Vadinasi, turi būti tam tikra intelekto funkcija, kuri suvienija visus vaizdinius ir jų sintezę viename sprendinyje. Kantas tokį vienumą pavadina grynąja intelektine sąvoka. Intelektas tuomet su tokiais pačiais veiksmiais, remdamasis įvairovės stebėjimo apskritai sintetiniu vienumu, suteikia savo vaizdiniais transcendentalinį turinį, dėl kurio jie vadinami grynosiomis intelektinėmis sąvokomis, kurios a priori priskiriamos objektams (Kantas, 2013: 117). Kantas pateikia kategorijų lentelę: 1. Kiekybė: vienumas; daugis; visybė. 2. Kokybė: realumas; neigimas; apribojimas. 3. Santykio: savybingumas ir savarankiškas egzistavimas; priežastingumas ir priklausomybė (priežastis ir padarinys); bendravimas (veikiančiojo ir poveikį patiriančiojo sąveika). 4. Modalumas: galimybė-negalimybė; egzistavimas-neegzistavimas; būtinumas-atsitiktinumas. Kategorijų sąrašas yra „visų pradinių grynujų sintezės sąvokų, kurios a priori glūdi intelektu ir dėl kurių jis yra grynasis intelektas, nes tik per jas jis gali ką nors suprasti stebėjimo įvairovėje, t. y. mąstyti stebėjimo objektą. Šis skirstymas sudarytas remiantis vienu bendru principu, būtent sugebėjimu spręsti („kas yra tas pats kaip ir sugebėjimas mąstyti“ (Kantas, 2013: 118)).

Daugmaž išvardinome visus pagrindinius Kanto pažinimo teorijos dėmenis arba, bent jau užtektinai aiškiai apibendrinančius žmogaus gebėjimą suvokti, argumentus. Tačiau pabandykime dar aiškiau paaiškinti Kanto pažinimo teoriją. Grynoji pagava, arba a priori pagava, yra gryniesi laiko ir erdvės stebiniai, kurie glūdi grynojo intelekto šerdyje ir yra žmogiškosios kognicijos pagrindas. Susiduriant su išorinio pasaulio objektų poveikiu juslumui yra kuriami vaizdiniai - pavyzdžiui, matome medį ir jau savo jusline a priori laiko ir erdvės pagava galime suvokti, kad yra kažkoks objektas prieš mus, išsidėliojantis laike ir erdvėje. Tuomet objekto mums teikiamais pojūčiais ir reiškiniiais susidarome to medžio suvokimus ir grynojo intelekto, t. y. kategorijų, pagalba, ir vaizduotės, t. y. sintezės, pagalba, yra suformuluojama medžio objekto sąvoka. O tada, empiriniu stebėjimu, kas yra visų išvardintų proto veiksmų veikimas vienu metu - galime objektą tyrinėti. Apibendrinant, šioje dalyje glaustai pristatėme Kanto pažinimo teorijos pagrindines sudedamąsias dalis, kurios, kaip pamatysime, tiesiogiai veikia prote, formuluojant daikto savaime sąvoką.

2.3. Kanto daiktas savaime

Praeitoje dalyje, susipažinome su Kanto pažinimo teorijos pagrindiniais principais, kurie mums leido suprasti, kad visa pažįstama tikrovė žmogui yra tik jo intelekto ir a priori įgimtų jauslų suteikiama patyrimo galimybė, kurią galima pasiekti, pirmiausia, a priori jauslėmis, tokiomis kaip erdvė ir laikas, o antra, grynųjų intelektinių sąvokų, t. y. kategorijų, sinteze, kurią atlieka žmogaus vaizduotė ir intelektas. Tačiau Kantas parodo ir savo idealistinę pusę sakydamas, kad kažkuriuo būdu objektai „prisitaiko“ prie mūsų žinojimo, negu, kad mūsų žinojimas "prisitaiko" prie objektų. O tai skamba idealistiškai (Allais, 2015: 5). Todėl ir daiktas savaime analogiškai yra toks dalykas, kurio pažinimo galimybės miglotos. Kadangi taip yra, šioje dalyje turime apžvelgti Kanto visų objektų skirstymą į fenomenus ir noumenus.

Pirmiausia prisiminkime erdvės ir laiko vaidmenį pažinime. Iš pradžių Kantas jauslumą atskiria nuo pojūčių, tokių kaip spalva, garsai, šiluma ir pan., ir visa kas lieka, yra tik grynosios jauslumo formos, t. y. erdvė ir laikas, kurios nepriklauso nuo bet kokio patyrimo. Reiškia, kalbant apie erdvę ir laiką, reikalą turime tik su apriorine pagava. Erdvė yra tai, kas, tarpininkaujant jutimams, kuriuos sukelia išoriniai objektai, suvokiame kaip esančius už mūsų. Erdviškai objektus galime stebėti kaip turinčius formą, dydį ir tarpusavyje santykiaujančius. Savęs kaip sielos negalime stebėti esančio erdvėje, nes erdvės pagava gaunama iš pačios sielos, t. y. už žmogaus nėra erdvės ir laiko kaip tokio. Kantas teigia, kad erdvė yra būtinas apriorinis vaizdinys, kuris sudaro visų išorinių stebėjimų pagrindą (Kantas, 2013: 70) ir, pabrėžia jis, erdvę turime laikyti reiškinių galimybės sąlyga, o ne nuo jų priklausančiu apibrėžtumu (Kantas, 2013: 71), o tai reiškia, kad erdvės suvokimas, kaip toks, turi būti priskiriama tik žmogaus protu suvokiamiems reiškiniams, o ne patiems objektams, nes kaip vėliau pamatysime - objektai savaime nėra pažinūs. Erdvė mums yra grynasis stebinys, kurį suvokiame kaip vieningą vaizdinių įvairovę savyje talpinančią erdvę. Erdvė apima visus daiktus, kurie gali išoriškai pasireikšti, bet negalima sakyti, kad ji apima visus daiktus pačius savaime. Tuo tarpu laikas Kantui atspindi tai kas yra mumyse vidujiškai. Laikas nėra tai kas išrandama iš patyrimo, o yra taip pat, kaip ir erdvė - mūsų apriorinis vaizdinys, kuris sudaro visų stebinių pagrindą. Kantas teigia, kad laikas turi tik vieną matmenį, o skirtingi laikai egzistuoja ne kartu, bet vienas po kito, kita vertus skirtingos erdvės, prisiminkime, egzistuoja vienu metu (Kantas, 2013: 76). Laikas yra tokia grynoji jauslumo forma, kurioje egzistuoja įvairūs laikai, tačiau jie yra vieno ir to paties laiko dalys. Taip pat kaip ir erdvė, laikas nėra būdingas daiktams patiems savaime. Kitais žodžiais tariant, laikas, kaip ir erdvė, nepriklauso objektams kaip jų vidinė savybė, o veikiau, yra tai, kaip žmogaus sugebėjimas stebėti išorinius objektus dėliojasi jo aprioriniame patyrimo. Laikas kartu su erdve, būdami grynosiomis, apriorinėmis, jauslumo formomis, priklauso tik žmogaus gebėjimui išvis kažką suvokti ir tik dėl jų yra įmanomas patyrimas.

Kantas taip pat teigia, kad „laikas ir erdvė kartu yra bet kokio juslinio stebėjimo grynosios formos ir kaip tik dėl to galimi aprioriniai sintetiniai teiginiai. Bet šie apriorinio pažinimo šaltiniai (t. y. kad jie nėra juslumo sąlygos) apibrėžia savo ribas, būtent kad jie objektus nusako tiek, kiek šie laikomi reiškiniiais, o daiktų pačių savaime neatvaizduoja. Erdvės ir laiko galiojimo sfera yra tik reiškiniai, o jei ši sfera peržengiama, tai nebegalime objektyviai taikyti laiko ir erdvės sąvokų. Beje, šis erdvės ir laiko realumas nepažeidžia patyrimu pagrįsto pažinimo tikrumo: patyrimu pagrįstu tikrumu mes esame tiek pat tikri, nesvarbu ar šios formos būtinai būdingos daiktams patiems savaime, ar tik mūsų šių daiktų stebėjimui.“ (Kantas, 2013: 82-83) Todėl reikia nepamiršti, kad ne mes, naudodami erdvės ir laiko intuicijas sugebame suvokti objektų erdvę ir laiką, o atvirkščiai, mes tik sugebame objektų vaizduojamus reiškinius suvokti erdvės ir laiko pagava (kuri yra įgimta žmogui), tačiau, tai nereiškia, kad pažįstami daiktai kokie jie yra iš tikrųjų (t. y. savo pačių viduje). Šita problema mus priveda prie Kanto objektų skirstymo į fenomenus ir noumenus pagrindo, kurį toliau ir apžvelgsime.

Kantas *Grynojo proto kritikoje* specialiai skiria skyrių nustatyti skirtumą tarp noumenų ir fenomenų, kuri turbūt yra viena iš esminių Kanto pažinimo teorijos sudedamųjų dalių, bei šio tyrimo problemos šaltinis. Pradėdamas šį skyrių jis mums perteikia tam tikrą sentimentą, kurį, manau, yra ganėtinai svarbu paminėti ne vien dėl jo įdomumo, bet ir dėl to, kad jame slypi ganėtinai aiški Kanto pozicija liečianti pažinimo ir pažįstančiojo proto problematiką. Jis pradeda: „Dabar mes ne tik perėjome grynojo intelekto sritį ir rūpestingai apžvelgėme kiekvieną jos dalį, bet taip pat ir išmatavome ją ir nustatėme kiekvieno daikto vietą joje. Tačiau ši sritis yra sala, pačios prigimties apibrėžta nekintamomis ribomis. Ji yra tiesos žemė (patrauklus pavadinimas), apsupta plataus ir audringo vandenyno, regimybės tikrosios buveinės, kur rūkai ir greitai tirpstantys ledynai apgaulingai atrodo esą naujos šalys ir, apie atradimus nuolat svajojančią jūrininką nuolat klaidindami tuščiomis valtimis, įtraukia jį į nuotykius, kurių jis jau niekada negali atsisakyti ir kurių vis dėlto niekada negali užbaigti [...]“ (Kantas, 2013: 249) Kantas prieš pradėdamas aiškinti mus dominančią skirtį, dar sykį primena kas iki šiol buvo nustatyta. Todėl trumpai apibendrinkime - intelektas jokios informacijos negauna iš patyrimo, bet tik naudoja tu, kas yra jau jo veikimo principai (stebėjimas, sintezavimas, vaizduotė ir pns.) ir tuomet visa tai pritaiko patyrimo. Grynasis intelektas numato tik galimo patyrimo grynąją schemą, nes „patyrimas vienumą gauna tik iš to sintetinio vienumo, kurį intelektas primapradiškai ir iš savęs suteikia vaizduotės sintezei apercepcijos atžvilgiu ir su kuriuo reiškiniai, kaip *data* galimam pažinimui, jau a priori turi būti susiję ir suderinti.“ (Kantas, 2013: 250) Kitais žodžiais tariant visa juslumo ir proto kognityvinė sritis pagauna informaciją iš išorinių objektų ir ją susintetintai pateikia kaip tam tikrą įvairių savybių vienumą, kuris tampa pažinimo objektu. Šioje vietoje galėtume pateikti analogišką ir visiems kasdieniškai vykstantį psichologinį principą: sakykime, bendraujame su savo draugu, kuris mums pasakoja apie jam dienoje iškilusias problemas.

Mes jo išklausime, užduodame kelis klausimus (kad būtų lengviau suvokti jo patyrimą), tačiau vis tiek iki galo, pilnai ir taip kaip iš tiesų draugas jaučiasi subjektyviai, mes patirti negalėsime, nes paprasčiausiai, negalime „įlipti“ į to žmogaus vidų. Tai panašiai ir Kanto transcendentalumo atveju – galime gautą išorinių objektų informaciją savo kognityviniais sugebėjimais suvokti tik tiek, kiek informacijos iš tų objektų reiškinių gauname, bet negalime įlipti į jų vidų ir patirti daikto savaime. Galima sakyti, kad Kanto filosofija yra psichologijai analogiška teorija, tačiau apie tai galėsime pasvarstyti vėliau.

Kantas pastebi, kad nors ir nustatėme kaip teisingai intelektas ir juslinis pažinimas teikia pažinimo prasmę, tai neprives prie aiškaus atsakymo apie tikrovę, todėl jis siūlo: vietoj to, kad savęs klaustume kokie daiktai savaime yra, paklausti - kaip jie turi būti padaryti, kad būtų mums žinomi“ (Ferraris, 2015: 119). Kantas teigia, kad intelektas gali padaryti daug, tačiau negali padaryti vieno dalyko - „pats apibrėžti savo taikymo ribų ir sužinoti, kas gali būti visos jo srities viduje...“ (Kantas, 2013: 251), tokiu atveju protas vedamas iliuzijų link. Be to, jis pamini svarbų momentą, kuris teigia, kad intelekto funkcijos gali būti taikomos tik empiriškai ir niekada negali būti taikomos kokiam nors transcendentaliniam pažinimui (jeigu toks gali būti). Todėl Kantas ir sako: „Transcendentalinis sąvokos taikymas bet kokiame pagrindiniame teiginyje liečia daiktus apskritai ir pačius savaime, o empirinis taikymas – tik reiškinius, t. y. galimo patyrimo objektus.“ (Kantas, 2013: 251) Taigi, jei sąvokas galima taikyti tik empiriškai, tai reiškia, kad sąvokos turi atitikti tik reiškinius, kuriuos įgauname galimo patyrimo atveju. O jeigu manysime, kad sąvokas galime taikyti transcendentaliems objektams, t. y. abstraktiems objektams, tai tada, jos neturės jokios objektyvios reikšmės ir bus tik vaizduotės žaidimas. Pavyzdžiui, galima įsivaizduoti vienaragį, bet jo niekaip negalime tikrovėje sutikti, vadinasi ir empiriškai patirti. Erdvė, būdama a priori pagava, visada yra susijusi su patyrimu, nes jeigu nebūtų patyrimo galimybės žmogui, tai tuomet ir erdvė nieko nereikštų. Todėl abstrakčias sąvokas reikia padaryti juslinėmis, t. y. ją atitinkantį objektą padaryti stebiniu, nes kitaip sąvoka liktų beprasmė, t. y. be reikšmės (Kantas, 2013: 252). Kategorijų taip pat negalime realiai apibrėžti, jeigu laikome jas esant daikto savaime savybėmis, jos taip pat yra tik žmogaus intelekto dalis, kurias jis taiko patyrimo ir kuriomis išorinių objektų reiškiniai įgauna prasmę. Vadinasi, kategorijų negalime apibrėžti individualiai ir nepriklausomai nuo patyrimo. Jeigu jausmo sąlygos būtų pašalintos, tai tuomet nebūtų santykio su objektu, tai ir nežinotume apie kokį objektą yra mąstoma. „Tad transcendentalinėje analitikoje glūdi tokia svarbi išvada, kad daugiausia, ką intelektas gali pasiekti a priori, - tai anticipuoti galimo patyrimo apskritai formą; ir kadangi tai, kas nėra reiškinys, negali būti patyrimo objektas, tai intelektas niekada negali peržengti jausmo, vien tik kuriuo mums gali būti duoti objektai, ribų“ (Kantas, 2013: 255). Išorinių objektų reiškinius pažinimo atveju galime prilyginti vaiduokliams, t. y. tokioms objekto formoms, kurios nėra daiktas savaime, bet tik jo vaiduoklis, arba vaizdinys, kuris tik vaizduoja savo išorines savybes intelektui. Kategorijos nėra

juslumo formos kaip erdvė ir laikas, todėl jos neturėtų būti taikomos radikaliai visur, nes jos yra tik „minties formos, apimančios tik loginį sugebėjimą stebėjimo [turinio] įvairovę a priori susieti vienoje sąmonėje, ir jei iš jų atimamas vienintelis mums prieinamas stebėjimas, tai jos gali turėti dar mažesnę reikšmę, negu anos gryniosios juslumo formos, kurioms objektas bent jau yra duotas“ (Kantas, 2013: 256-257). Kantas išskiria fenomenus ir noumenus. Fenomenai yra tokie reiškiniai, kuriuos galime suvokti jutimais, nes galime juos suvokti kaip stebinius, atskiriant jų savybes glūdinčias jų viduje, kaip daikte savaime. Kita vertus, noumenas yra tik galimas intelektu mąstyti kaip objektas. Tokią sampratą gauname iš to, kad „jau mūsų šių objektų sąvokoje [fenomeno atveju] glūdi tai, kad šiems jutimais suvokiamiems objektams mes tarsi priešpriešiname arba tuos pačius objektus ir jų savybes pačias savaime, nors šių savybių juose mes nestebime, arba ir kitus galimus daiktus, kurie visai nėra mūsų jutimų objektai [...]“ (Kantas, 2013: 257).

Įvykdęs tokią skirtį Kantas klausia: ar įmanoma, kad gryniosios intelektinės sąvokos suteikia reikšmę noumeno atžvilgiu ir, kad jomis galimas jo (noumeno) pažinimas? Tačiau, jeigu tai ir būtų įmanoma, įvyktų dviprasmybė: kad intelektas jau, patirdamas fenomeną, jam priskiria daikto savaime vaizdinį ir mano galįs suformuluoti ir noumeno sąvoką. Kita vertus, noumeną abstrahavus nuo bet kokio juslinio stebėjimo, o tik suvokiant jį intelektualiai, galime jį laikyti pozityvia prasme integrigibilų. Tačiau toks patyrimas yra visiškai neįmanomas. Kantas apibendrina šį problemišumą sakydamas, kad „juslumo teorija yra noumenų teorija teigiama prasme, nes šia prasme yra kalbama apie daiktus, kuriuos intelektas turi mąstyti be santykio su mūsų stebėjimo būdu, taigi ne tik kaip reiškinius, bet kaip daiktus pačius savaime. Tačiau, jei daiktus atribosime nuo juslumo, nebus galima naudotis kategorijomis, nes jos veikia tik erdvės ir laiko stebėjimo atveju. Noumeno atveju, toks erdvės ir laiko santykis neegzistuoja ir kategorijų taikymas neturi jokios reikšmės. Norint pažinti noumeną, turėtume įgyti kitokį stebėjimą. O kadangi mes tokių stebėjimo formų neturime, tai noumeną turime suprasti neigiama prasme“ (Kantas, 2013: 258-259). Kantas išskiria neprieštaringas sąvokas, kurios reiškia, kad yra tam tikri suvokimai, kurie yra susiję su empirinėmis žiniomis, tačiau neturi objektyvaus realumo (Kantas, 2013: 260). Tai tokia neprieštaringa sąvoka Kantas pramina ir noumeną, t. y. daiktą, kurį reikia mąstyti (išimtinai grynuoju intelektu) ne kaip jutimų objektą, bet kaip daiktą savaime. Jis taip pat pabrėžia, kad noumeno sąvoka yra reikalinga pažinimo teorijoje tam, kad galėtume nustatyti faktą, kad pažinimas įvyksta tik esant juslumui, kuris ir yra žmogiškosios kognicijos ribos, kurių nevalia peržengti.

2.4. Daikto savaime apibendrinimas

Kadangi praeitoje dalyje pateikėme tik tai kaip pats Kantas apibūdina daiktą savaime, šioje dalyje turime nustatyti daikto savaime koncepcijos poziciją, kuria remsimės toliau šiame tyrime. Šią poziciją padės nustatyti Lucy Allais Kanto interpretacija, pateikiama jos 2015 metais išleistoje

knygoje „Manifest Reality: Kant’s Idealism and his Realism“. Kaip teigia pati Allais, Kantas nustato, kad yra būdas, kaip daiktai yra patys savaime ir bando paneigti, kad mes daiktus savaime galime suvokti. Tačiau šiame Kanto teiginyje kyla daug problemų. Dažniausiai sakoma, kad abu šie Kanto teiginiai yra nesuderinami arba, kad pirmasis yra nepagrįstas, jei antrasis yra tiesa. Todėl kyla klausimas: jeigu mes negalime pažinti daikto savaime, kam tuomet išvis galvoti, kad toks dalykas egzistuoja?

Atsakydama į tokį klausimą, Allais pabrėžia, kad Kantas to neteigia. Jos manymu Kantas pradeda nuo to, kad yra būdas, kuriuo daiktai yra patys savaime: daiktai turi savybes ar prigimtis, kurios yra nepriklausomos nuo santykio su mumis ir kitais daiktais. Kantas teigia, kad mes nesugebame turėti jokios specifinės kognicijos apie tai, kokios yra daiktų savybės jų pačių viduje. Ir čia Allais nemato jokio prieštaravimo (Allais, 2015: 33).

Antra, neturėtume kreipti daug dėmesio į Kanto idėją, kad žmogaus kognicija turi trūkumų, nes Kantas nesako, kad apie daiktus savaime išvis nieko negalime pasakyti, bet tik tai, kad negalim suvokti daiktų savaime (panašiai, kaip parodėme draugo supratimo atveju). Kantas kaip tik ne vieną sykį yra nurodęs į daiktų savaime svarbą, suteikiant kognicijai reiškinius, arba, kad analitiniai teiginiai gali būti teisingi, daromi apie daiktus pačius savaime. Kantui kognicija turi specifines sąlygas, kurios suteikia galimybę susidaryti specifinės rūšies determinuotą daiktų reprezentaciją. O daiktų savaime atveju, mes tokios rūšies kognicijos paprasčiausiai neturim.

Trečia, Kanto teiginys, kad yra būdas, kuriuo daiktai yra savaime, atrodo nepagrįstas, jei jis interpretuojamas šitaip: jeigu, pradedama nuo empirinių pažinimo objektų ir tada postuluojuama, kad yra, kartu su jais, ir neįmanomi pažinti noumenai (Allais, 2015: 34). Tačiau, pastebi Allais, kad Kantas nieko apie tai - kaip galima būtų daiktą savaime suvokti ar pažinti – neteigia ir netgi nepateikia jokių argumentų, kad daiktai savaime išvis egzistuoja. Kanto pozicija tokia, kuri daikto savaime nelaiko neįprasta sąvoka, kurią reikia apginti ir paaiškinti – daiktai tiesiog yra ir jie turi tokią savybę, kad yra nepriklausomi nuo santykio su žmogumi ar kitais objektais. Todėl, galiausiai daiktus savaime turime laikyti neutraliais objektais (Allais, 2015: 35).

3. Daikto savaime problemos sprendiniai Quentin Meillassoux filosofijoje

3.1. Meillassoux „koreliacionizmo“ kritika ir daiktas savaime

Praeitoje dalyje nustatėme Kanto pažinimo ir daikto savaime teorijas, bei pamatėme, kad daiktas savaime Kanto kontekste yra viena iš problematiškiausių dalių, todėl šioje dalyje bandysime pažvelgti į Quentin Meillassoux kritiką Kanto iškeltai daikto savaime sąvokai. Meillassoux knygoje „Po baigtinybės“ pateikia kritinį požiūrį į vakarų filosofijos tradicijoje vyraujančią „koreliacijos“ nuostatą, pagal kurią „mes vien tik galime pasiekti koreliaciją tarp mąstymo ir būties, ir niekada negalime mąstyti jų atskirai“ (Meillassoux, 2008: 5). Tokią idėją jis pavadina „koreliacionizmu“. Ši idėja įtvirtina ir tokios prieigos uždarumo perspektyvą – t.y. numano, kad niekada neprisikasame iki tikrojo pasaulio, o savajame pažinime susiduriame išskirtinai tik su koreliacijos santykiu ir tik jį tepajėgiame nagrinėti (Sabolius, 2020: 27). Meillassoux teigia, kad „nieko juntamo – ar tai būtų afektas ar juntama savybė - negali egzistuoti, kaip tai yra duodama man, daikte pačiame savaime, kai jis nėra su manimi ar kita būtybe susijęs.“ Vadinasi, kai nusideginame pirštą ugnimi, iškart yra suvokiama, kad skausmas yra piršte, o ne ugnyje. Tokio dalyko kaip skausmas, negalime aptikti ugnyje pačioje savaime, nes, pavyzdžiui, kai ugnis degina medį, medis dega, bet neparodo kažkokio skausmo kriterijaus. Meillassoux taip pat pabrėžia, kad kai kalbame apie daiktą „savaime“, t. y. kai jis neturi jokio santykio su žmogumi, tuomet yra aišku, kad neegzistuoja jokios savybės jame, kurias patiria žmogus. Panaikinus stebintįjį, pasaulis praranda juslinius pojūčius, nes, paprasčiausiai nebelieka medio, kuris galėtų tokius objekto keliamus pojūčius atskleisti. Todėl Meillassoux daro išvadą, kad tiek objektų keliami afektai, tiek pojūčiai egzistuoja tik santykyje tarp veikiančiojo ir juntančiojo, t.y. „pojūčiai nėra paprasčiausiai ‘manyje’, kaip kokiam sapne, nei ‘pačiame daikte’ kaip jo vidinės savybės: tai yra tiksliai tas santykis tarp manęs ir daikto. Tos, pojūčius keliančios, savybės, kurios nėra daikte pačiame savaime, bet tik mano subjektyviame santykyje su tuo daiktu [...]“ (Meillassoux, 2008: 2). Taigi, yra aišku, kad daikto savaime patyrimas yra vien tik susijęs su žmogaus būvimu pasaulyje ir jo santykiavimu su juo. O kadangi žmogus pastoviai tiria jį supantį pasaulį, tai mokslo pagalba sugeba jį matematizuoti, todėl, Meillassoux savo teorijoje laikosi nuostatos, kad „visi tie objekto aspektai, kurie gali būti formuluojami matematiniais terminais gali būti prasmingai suvokiami kaip objekto pačiame savaime savybės“ (Meillassoux, 2008: 3). Vadinasi, matematizavus pojūčius, tuos pojūčius galime laikyti daiktų pačių savaime savybėmis, kurie yra pasaulyje su žmogumi arba be jo. Šios tezės pagrindą galime rasti Meillassoux „arche-fosilijos“ sampratoje. Tačiau, kaip pastebi Meillassoux, tokia daikto savaime tezė gali pasirodyti nesąmoninga, nes mes negalime išlipti į išorinį pasaulį ir nustatyti objektų savaiminių savybių. Todėl Meillassoux siūlo priimti poziciją, kad matematinės savybės yra subjektyvus žmogaus santykiu su tuo kas duota.

Mintis, kad mąstyti galima vien tik koreliaciją tarp mąstymo ir būties, kilo iš Kanto, kurį ir kritikuoja Meillassoux, siekdamas daiktą savaime gražinti atgal į pasaulį. Koreliacionizmą, kuris objektyvumą ir subjektyvumą suriša į vieną abipusę priklausomybę, t. y. „neįmanoma mąstyti objekto, tuo pat metu nemąstant subejkto ir vice versa“ (Baranovas, 2020: 133). Meillassoux siekia paneigti, nes šios tezės akivaizdoje tampa nebeįmanoma nei teigti daikto savaime egzistavimo, nei kad subjektas gali egzistuoti be santykio su objektu. Jis šią paradoksalią nuostatą pavadina ydingu „koreliacionizmo ratu“. Meillassoux pastebi, kad „prieš Kantą buvo galvojama apie substanciją, o po Kanto apie koreliaciją. Dabar klausiama, ne kas yra atitinkamas substratas, bet kas yra atitinkama koreliacija“ (Meillassoux, 2008: 5-6). O tai sukelia jausmą, kad visa esamybė yra įkalinama išoriškume per kalbą ir kitokias socialines konstrukcijas, o tai, kas išoriška - reliatyvu. Sąmonė ir kalba sugeba transcenduoti save į aukštesnį būties lygmenį, tačiau koreliacionizmo atveju pasaulis yra tik su nuostata, kad sąmonė transcenduoja save. Tuomet atrodo, kad patiriame pasaulio savaimingumą, tačiau taip nėra, nes šitoks koreliatas yra tik žmogiškojo egzistavimo koreliatas. Tačiau iš koreliacionizmo, teigia Meillassoux, galime ištrūkti įsivedant skaičius, o tiksliau datas, kurias nustato mokslininkai nagrinėdami visatos atsiradimą, žemės atsiradimą, gyvybės atsiradimą žemėje, bei žmonijos atsiradimą. Tos datos nurodo į objektus, kurie žemėje atsirado anksčiau žmogaus sąmonės (Meillassoux, 2008: 9). Tačiau, klausia Meillassoux, apie ką iš tiesų kalba astrofizikai, geologai ir paleontologai kai kalba apie šių įvykių datas? Kaip išvis galime suvokti tokių teiginių esmę, jei visa tikrovė yra tik mąstymo ir būties koreliatas? Meillassoux tokius įvykius vadina „ancestralniais“, t. y. tokia realybė, kuri yra pirmesnė žmogaus ar kitos gyvybės atsiradimui šioje žemėje (Meillassoux, 2008: 10). O archetipinė fosilija (angl. „arche-fossil“) tai tokia materija, kuri indikuoja praeitos gyvybės pėdsakus, kurie taip pat indikuoja ancestralinę realybę. Taigi, moksliniai tyrimai gali įrodyti, kad be žmogaus santykio su pasauliu, gali egzistuoti ir dar kažkas, o tai yra būtent kažkas visiškai nepriklausančio nuo žmogaus. Atrodo natūralu su tokia Meillassoux idėja sutikti, tačiau pažvelkime kaip jis interpretuoja koreliacionistų atsaką. Koreliacionistai tokios nuostatos, jeigu ji yra interpretuojama tiesiogiai, nepriima. Be to, koreliacionizmo filosofijos atstovai tapo kuklūs ir atsargūs kalbėdami apie mokslą. Filosofas pirmiausia teigs, kad jokių būdu jo teorija nesiginčija su mokslu, o tai ką nagrinėja mokslininkai yra visiškai validūs dalykai, tačiau – pridurtų filosofas - validūs kiek jie tokie gali būti. Tokia filosofo pozicija tik parodo jo laikyseną, kad filosofai, neva, sprendžia specifinius klausimus, kurie suteikia pataisymus mokslininko ancestraliniams teiginiams, o tuo tarpu mokslininkui yra visiškai natūralu ir net būtina priimti realisto poziciją. Ir be to filosofo požiūris į mokslą yra toks, kad mokslininkai atranda „žmonėms“ arba „žmogaus supratimui“. Todėl, apibendrina Meillassoux, koreliacionistas nesutiks su archetipinės fosilijos teiginiais, kurie teigia būties duotybę esančią ankstesnę už duotybę žmogui. „Būties duotume ir slypi visa esmė: būtis nėra pirmesnė duotumui, ji duoda save - kaip pirmesnę duotumui“ (Meillassoux,

2008: 14). Todėl Meillassoux siūlo koreliacionistams apie fosilijų teikiamą informaciją mąstyti ne iš ancestralinės praeities, bet iš koreliacionistinės dabarties - reikia apie praeitį šnekėti dabarties terminais, t. y. kad tai, kas mums duota nėra kažkas pirminio duotumui, bet paprasčiausiai kažkas kas yra duota dabartyje, bet duoda save pirmiau duotumo (Meillassoux, 2008: 16).

3.2. Meillassoux kontingentiška tikrovė

Meillassoux „Po baigtinumo“ tekste, supažindina skaitytoją su koreliacionizmo problema, kurią aptarėme praeitame skyriuje. Vadinasi koreliacionizmas, kalbėdamas apie daiktą savaime, jį apibūdina taip pat kaip ir Kantas „Grynojo proto kritikoje“. Daiktas savaime nepasiekiamas ir jo pažinti negalime ir jis yra tik ideali mąstymo forma. Koreliacionizmo terminą Meillassoux priskyrė priešui, tačiau jis visgi išlieka koreliacionizmo doktrinos nustebintas daug labiau negu kiti spekuliatyvieji realistai, o tai jį paskatina sukurti savo ontologiją (Harman, 2011: 79). Koreliacionistai stebina Meillassoux, nes remiantis jų teze, vien tik pamąstymas apie kažkokį daiktą už mąstymo ribų, jau yra mąstymas. Ir, kaip teigia Graham Harman, bet kokia realizmo forma, mananti, kad gali paprastai ir tiesiogiai nagrinėti pasaulį tokį koks jis yra, neišvengia koreliacinio rato, nes bandymas mąstyti kažką už mąstymo ribų, jau yra mintis, ir tokiu būdu grįžtama atgal į tą patį ratą (ibid.). Tačiau, Meillassoux teigia, kad ne visas koreliacionizmas yra toksai pats. Jis parodo, kad naiviojo realizmo sprendinyje vyrauja keturios pozicijos kovoje tarp realizmo ir antirealizmo koncepcijų. Vienoje medalio pusėje yra naivusis realizmas, kuris teigia, kad pasaulis egzistuoja už mąstymo ribų ir, kad galime jį pažinti (Meillassoux su šia pozicija nesutinka). Kitoje medalio pusėje - subjektyvusis idealizmas, kurio šalininkai teigia, kad niekas neegzistuoja už mąstymo, nes galvojant apie kažką esant už mąstymo, jau yra mintis apie tą dalyką. O tarp šitų dviejų pozicijų Meillassoux įterpia koreliacionizmą, kuris apima du modelius: „silpnasis“ modelis, t. y. pagal Kantą, ir „stiprusis“ modelis, kuris atrodo dominuoja šiandien, nors jis ir nėra taip vadinamas“ (Meillassoux, 2008: 30). Meillassoux siūlo kontingencijos teoriją, kuri ir atsispiria nuo antrojo, t. y. stipriojo koreliacionizmo, modelio. Silpnasis koreliacionizmas yra toks, kuris priima nuostatą, kad daiktas savaime gali būti mąstomas, bet nepažįstamas. Galima galvoti apie daiktą savaime, tačiau jį negalima pažinti dėl žmogaus ribotumų (Meillassoux, 2008: 31). Kita vertus, stipraus koreliacionizmo atveju susikerta silpnasis koreliacionizmas su subjektyviu idealizmu. Tarp šių dviejų doktrinų Meillassoux pastebi didelį skirtumą, nes pirmuoju yra teigiama, kad „daiktas savaime egzistuoja, tačiau jo negalime pažinti“, o pastarasis - „čia vyksta sąvokų prieštaravimas viena kitai, nes kai galvojame apie daiktą savaime, tai jau iškart padarom jį mintimi“. Tačiau šiame dialoge stiprusis konstruktyvistas abiem pozicijoms atsikerta teigdamas: „vien dėl to, kad daiktas savaime yra beprasmė idėja nereiškia, kad jis neegzistuoja; niekas niekada nėra nuvykęs į pasaulį savyje ir grįžęs apie jį papasakoti. Taigi, faktas, kad mes negalime galvoti daikto savaime be prieštaravimo neįrodo, kad jie neegzistuoja. Daiktai

savaime gali būti, tačiau mes paprasčiausiai nesugebame apie juos pagalvoti prieštaringa forma koreliacinio rato viduje“ (Meillassoux, 2008: 36). Meillassoux radikalizuoja stiprųjį koreliacionizmą į spekuliatyvųjį materializmą, kas ir yra jo pagrindinė ginama pozicija (Harman, 2011: 80). Tačiau viena iš pagrindinių idėjų, kuri transformuoja koreliacionizmo ratą ir, galima sakyti, išlaisvina tikrovę yra būtinos kontingencijos koncepcija, t. y. principą, pagal kurį „mes negalime atrasti jokio pagrindo, kuriuo remiantis pasaulis privalėtų egzistuoti pavidalu, visiškai atitinkančiu mūsų patirtį ir refleksiją“ (Sabolius, 2021: 230). Jo siekis yra paversti koreliacionistų negebėjimą pažinti daiktų savaime absoliučiu žinojimu, kuris teigia, kad jie egzistuoja be priežastinių ryšių ir kad gamtos dėsniai, būdami kontingentiški, gali bet kada pakisti ir be išankstinės priežasties. Meillassoux tikslas nėra siekis įrodyti daiktų savaime egzistavimą už mąstymo, o verčiau, kad juos galima įrodyti tik išsiaiškinus koreliacijos keliamus iššūkius. Absoliuti kontingencija tuomet pasireiškia taip, kad „viskas gali sužlugti: nuo medžių iki žvaigždžių, nuo žvaigždžių iki įstatymų, nuo fizikinių dėsnių iki logiškų dėsnių; ir taip yra ne dėl kažkokio aukštesniojo dėsnių, kuriame viskas yra nulemta išnykti, bet dėl tokio dėsnių, kuris galėtų viską išsaugoti nuo išnykimo, nebūvimo“ (Meillassoux, 2008: 53).

Idealistų pozicija laikosi tokios nuostatos, kad žmogaus-pasaulio koreliatas yra absoliutus, t. y. koreliato faktiškumas yra absoliutus. Jis tai bando parodyti dialoge tarp penkių veikėjų, o Harmanas šį pokalbį supaprastina: „Pirmiausia yra dogmatinis realistas, kuris ginčijasi su dogmatiniu idealistu. Realistas sako, kad galime žinoti tiesą apie daiktą savaime, o idealistas atsako, kad galime žinoti tiesą tik apie mintį, nes visi teiginiai apie tikrovę turi būti paversti į teiginius kalbančius apie mūsų mintis apie tikrovę. Čia įsiterpia koreliacionistas ir teigia, kad abi šios pozicijos yra tiek pat dogmatiškos. Nors ir turime prieigą prie nieko daugiau, bet tik mąstymą, negalime būti tikri, kad šitos mintys yra viskas, kas egzistuoja; gali būti realybė už minčių, bet paprasčiausiai nėra jokio būdo nustatyti, kad tikrai taip yra“ (Harman, 2011: 81). Harmanas toliau į šią Meillassoux iškeltą problematiką siūlo pažiūrėti atsakydamas į klausimą „kaip koreliacionistas laimi prieš idealistą?“ Idealistas teigia, kad joks egzistavimas už mąstymo yra neįmanomas. O koreliacionistas, atvirkščiai - kažkas gali egzistuoti už žmogaus-pasaulio koreliato. Bet šitas „kažkas gali“ turi būti absoliuti galimybė. Tačiau negalime šitai tezei priskirti tokios prasmės kokią jai priskiria idealistas, kad „kažkas už mąstymo gali egzistuoti mąstymui“. Ne, koreliacionistas privalo laikytis pozicijos, kad „kažkas gali egzistuoti už mąstymo, nepriklausomai nuo mąstymo.“ Kitais žodžiais tariant, koreliacionistas turi priimti, kad idealisto tezė yra netiesa, o tai nurodo į absoliutų teisingumą, kad idealistas gali būti neteisus. Taigi, koreliacionizmas tampa nebe skeptine pozicija, kuria yra teigiama, kad visos pasaulio galimybės yra absoliučios galimybės. Mes turim absoliutų žinojimą, kad bet kuri iš galimybių apie daiktų savaime egzistavimą ar neegzistavimą gali būti tiesa, ir „būtent čia išryškėja nepajėgumas įsivaizduoti, kad gali egzistuoti, kokio nors kito tipo galimybė, kurios nepaklustų subordinuojančiam santykiui, plaukiančiam pirmiausiai jau iš Kanto sugrupuotų

kategorijų.“(Sabolius, 2021: 231) Koreliacionizmas pereina į Meillassoux poziciją: spekuliatyvų materializmą. Meillassoux šiuo atveju siūlo dvi išeitis: arba, turime absoliutizuoti žmogaus-pasaulio koreliatą, (ką ir daro idealistai: negali būti nieko už mąstymo), arba atvirkščiai, absoliutizuoti koreliato faktiškumą (savybę, kad jis tiesiog yra duotas žmogui, be jokio įgimto būtinumo). Koreliacionistas negali priimti abiejų pozicijų, sako Meillassoux: „tikrai gali kažkas būti už mąstymo, tačiau gal tai yra visiškai neįmanoma“. Kitais žodžiais tariant, apleidus dogmatinį požiūrį, mes galim būti tik idealistai arba spekuliatyvūs materialistai, bet ne koreliacionistai. Žmogaus-pasaulio koreliatas yra tiktai faktas, bet ne absoliuti būtinybė. Bet šitas faktiškumas savaime negali būti faktiškas - jis turi būti absoliutus. Faktiškumas reiškia tai, kad yra absoliučiai įmanoma, kad tai, kas egzistuoja, gali egzistuoti ir kitu būdu. Kantas transformavo filosofiją į kategorijų meditaciją, kurios nustato žmogaus baigtinumą, o Meillassoux siekia filosofiją paversti į būtinų faktiškumo sąlygų meditaciją, kurias jis vadina „figūromis“ (Meillassoux, 2008: 80). Vienas iš tokių figūrų yra neprieštaravimo dėsnis - turi būti laikomas teisingu net ir neįprastais atvejais. Kadangi viskas yra kontingentiška, negali būti nieko prieštaringa, nes bet koks prieštaringumas atsimuštų pats į save, vadinasi nebūtų jokios priešpriešos. Kita figūra nurodo į tai, kad turi būti kažkas, negu nieko: kadangi viskas yra kontingentiška, kažkas turi egzistuoti, kad būtų kontingencija. Meillassoux teigia, kad baigtinumo doktrina paprastai veda tiesiai prie tikėjimo paslėpta priežastimi (Meillassoux, 2008: 63). Tai, kad ji yra už žmogaus suvokimo ribų, tik sustiprina tikėjimą šiuo paslėptu pagrindu. Absoliutumu Meillassoux tokį tikėjimą paneigia, nes ne priežastis yra paslėpta, o, veikiau, jos tiesiog nėra, nes viskas yra kontingentiška. Arba, kaip teigia Meillassoux: „nėra nieko po ar už pasireiškusio duotumo neatlygintinumo - nieko, bet tik nesibaigianti ir neteisėta jos destrukcijos galia, atsiradimas ar užsitęsimas“ (Meillassoux, 2008: 63) ir pasaulis, tuomet, yra „hiperchaosas“ (Meillassoux, 2008: 64), kuris yra toks chaosas, kuris yra stabilus, nes gali kisti arba rimti kaip tik panorėjęs, bei būti pastovus ir apibrėžtas.

4. Daikto savaime sprendiniai Maurizio Ferraris'o filosofijoje

4.1. Ferrario postmodernizmo kritika

Ferraris kritikuoja postmodernizmą ir visą realybės šou, kuriuo jis yra tapęs, dėl medijos populizmo t. y. sistemos, kurioje bet kas gali teigti sugebantis sukurti bet kokią tiesą. Postmodernizme, pabrėžia Ferraris, yra laikomasi nuostatos, kad nėra „jokių faktų, tik interpretacijos“ ir kad „stipriausių argumentai visada geriausi“ (Ferraris, 2014: 3). Panašiai kaip ir pasakymas, apibūdinantis natūralią atranką gamtoje: „išlieka tik stipriausi“. Kaip jau minėjome ankstesnėje dalyje, Ferraris pastebi, kad postmodernizmas įveda kabučių sistemą, kurioje realybė tampa „realybe“, tiesa - „tiesa“ ir pnš. Tai netgi galima būtų pavadinti tam tikro tipo cenzūra arba, kaip Ferraris sako, „parazitizmas: yra realybė, pastatyta kitų ir mes, kaip dekonstruktoriai, ironizuojame ją, galvodami, kad padarėme savo darbą“ (Ferraris, 2014: 4-5). Tokia ironizacija parodo, kad postmodernizmas turi senovinę šerdį. Postmodernizmas perėjo į filosofiją septinto dešimtmečio pabaigoje – jo kilmė buvo Nyčės radikalizme, kuris kovojo prieš sisteminę filosofiją ir kūrė įvairius avangardus. Tai buvo kultūrinio posūkio išdava, kuri save siejo su modernybe, ypač konceptualinių schemų išaukštinimu prieš išorinį pasaulį. Ferraris pastebi, kad tai labai gerai paaiškina kaip kabutės yra naudojamos siekiant atsiriboti: „mes niekada neturime reikalo su daiktais savaime, bet visada ir vien tik su medijuotais, iškreiptais, neteisingais fenomenais, kurie šiuo atveju yra įdedami tarp kabučių“ (Ferraris, 2014: 6). Postmodernizmo parazitiškumas atsiskleidžia ir tame, kad Platonas yra vadinamas feministu, meno kūrinio gali tapti bet koks objektas ir yra dažnai išgirstama nuomonė, kad koks nors televizijos serialas išreiškia gilesnę mintį negu Schopenhaueris. Filosofija skelbiama mirusia (nebent jei ji yra laikoma tam tikru rašymo stiliumi) (Ferraris, 2014: 7). Politikoje taip pat labai aiškiai atsiskleidžia agresyvi postmodernistinio konceptų schematizavimo paradigma. Pavyzdžiui, kartą JAV tuometinio prezidento Busho patarėjas žiniasklaidai yra pasakęs: „mes esame imperija dabar, ir kai mes veikiame, mes sukuriame savo pačių realybę. Ir kol tu studijuoji šitą realybę, mes vėl veiksime ir sukursime naują realybę, kurią irgi galėsi studijuoti“ (Ferraris, 2014: 15). Panašaus principo politikoje veiklą galime pastebėti ir šių dienų realijose, kaip pavyzdžiui, socialinio tinklo X (buvusio „Twitter“) naujasis savininkas Elonas Muskas, perimdamas šią platformą į savo rankas, tai darė su motyvu suteikti žmonėms didesnę žodžio laisvę, tačiau šiomis dienomis, ypač Trumpo administracijai atėjus į valdžią, didžioji dalis, priešiška Respublikonų partijai, turinio X platformoje yra išimama ar ištrinama.

Ferraris postmodernizmo kritikai priskiria priešpriešą tarp realizmo ir realitizmo. Realitizmas yra ironizacijos, desumblimacijos ir deobjektifikacijos, kurios yra atliekamos postmodernizmo laikais, rezultatas (Ferraris, 2014: 15). Realitizmas, tai kaip realybės šou, kuris apima „prarasto pasaulio“ dvasią, kuriame postmodernizmo mąstytojai atrado šviesiąją amžiaus pusę.

Tikrumo priklausymas nuo kažko (ar kažkam) yra atšaukiamas, o į jo vietą įsteigiama „quasi-realybė“, turinti tris fundamentalius fikcinius elementus: 1) sugretinimą (reportažą apie atominę dalijimąsi seka reportažas apie reinkarnaciją), 2) dramatinę (tikri dalykai, vaidinami aktorių, tampa semifiktyvūs), 3) sapnavimą/sapnatiškumą (kas yra gyvenimas realybės šou – sapnas ar realybė?). Šios strategijos akivaizdoje postmodernizmas manifestuojasi kaip žiaurus ir iškreiptas utopizmas. Vietoj to, kad postmodernizmas pripažintų tikrus dalykus ir pagal juos kurtų fantazijas, postmodernizmas į tikrus dalykus žiūri kaip į pasaką, kuri ir yra vienas vienintelis išsilaisvinimas: „kadangi nebėra ką realizuoti, ir jau netgi, nieko įsivaizduoti, belieka tikėjimas, kad realybė yra kaip sapnas - nekenksminga ir patenkinanti (Ferraris, 2014: 16). Ferraris pastebi, kad postmodernizmo tikslas yra ne vien sulieti skiriamąsias ribas tarp realybės ir fikcijos, bet ir tarp mokslo, religijos ir prietarų. Realizmas siekia iliuzijos, mistifikacijos ir mito – „realizmas yra per se solipsizmo variantas: idėja, kad išorinis pasaulis neegzistuoja, o yra tik reprezentacija“ (Ferraris, 2014: 16). Ferraris labai gražiai apibendrina tokį mąstymą, sakydamas, kad pirmiausia tai atrodo kaip didis išsilaisvinimas: tikrumo svoris nukritęs ir mes galime kurti savo pasaulį patys [...] Jeigu nėra jokio išorinio pasaulio, jeigu nėra skirtumo tarp realybės ir reprezentacijos, tai dominuojanti nuotaika bus melancholija arba bipolinis sindromas, svyruojantis tarp visagalybiškumo ir beprasmybės jausmo. Galų gale, jaučiamės vieniši. Išorinis pasaulis neegzistuoja; mes paprasčiausiai sapnuojam savo, arba, net kažkieno kito sapnus: suprogramuotus ir beveik pasibaigusius (Ferraris, 2014: 16-17). Ką dabar daryti, klausia Ferraris? Jis pastebi, kad postmodernistai suvokia kokią pabaisą jie sukūrė, tačiau viso to varomoji jėga visada buvo noras išsilaisvinti, o ne dominuoti ar mistifikuoti, taigi postmodernizmas pasirodo esantis magišku antirealizmu: doktrina, priskirianti dvasiai neginčijamą viešpatavimą pasaulyje. Ferraris siūlo realizmo problemas spręsti „naujojo realizmo“ idėja, kuri yra transformacija, užklupusi šiuolaikinės filosofijos kultūrą, ir kuri buvo išvystyta į daugelį sričių. Su ja yra grįžtama į „percepcijos“ sąvoką, kuri buvo apleista filosofinio transcendentalizmo. Su ontologijos grįžimu siekiama perlipti dar nuo Kanto vyravusį filosofinį nusistatymą, kuris atsisveikino su ontologija, teigdamas, kad filosofija turi nustoti kalbėti apie objektus (Ferraris, 2014: 18-19). Maždaug taip Maurizio Ferraris apibendrina postmodernizmo dvasią ir kokią įtaką ji padarė filosofijai. Ferraris siekia išspręsti šias problemas parodydamas naują būdą suvokti realybę. Savo poziciją jis pavadina „Naujuoju Realizmu“, kurio pagrindinės sudedamosios dalys yra Ontologija, Kriticismas ir Apšvieta, ir kurios atspindi tris postmodernizmo klaidas: būties-žinojimo klaidą (the fallacy of being-knowledge), nustatymo-priėmimo klaidą (the fallacy of ascertainment-acceptance) ir žinojimo-galios klaidą (the fallacy of knowledge-power).

4.2. Ferrario daikto savaime koncepcija: naujasis realizmas

Antroje „Manifesto naujam realizmui“ dalyje pavadinimu „Realizmas: dalykai, kurie egzistavo nuo pasaulio atsiradimo“ Ferraris pateikia vieną iš postmodernizmo klaidų ir ją pataiso. Ta klaida yra „būties-žinojimo klaida“, kurioje slypi visa realizmo debato esmė. Ferraris pirmiausia pamini Diego Marconi, kuris išskiria realistus nuo antirealistų: realistai teigia, kad yra dalykai, kurie nepriklauso nuo mūsų konceptualinių schemų, o antirealistai (kaip kantininkai) teigia, kad faktai, kad kažkas yra - priklauso nuo mūsų konceptų ir netgi vartojamos kalbos. Ferraris antruosius pavadina „konstruktyvistais“, nes pagal juos didžioji dalis realybės yra sukonstruota mūsų konceptualinių ir percepcinių aparatų. Ferraris siekia parodyti konstruktyvumo kilmę ir ją siekia palyginti su realistų pozicija, bei pateikti „amžinos taikos sutartį“ (Ferraris, 2014: 24) abiejų pozicijų šalininkams. Nagrinėjant daikto savaime problematiką šis Ferrario manevras, pamatysime, labai lengvai ir aiškiai siūlo sujungti šiuos du mąstymo polius, kurie, mano manymu, puikiai išsprendžia šio tyrimo problemą. Pagrindiniu konstruktyvistų argumentu Ferraris laiko tokią nuostatą, kuri teigia, kad daiktų egzistavimas priklauso nuo mūsų konceptualių schemų ir kalbos, ir teigia ją esant ypač kantiška nuostata, nes, kaip sako Kantas: „stebiniai be sąvokų - akli“. Ferraris nemato nieko blogo su šia Kanto mintimi, nes tikrai yra dalykų, kuriuos galima paaiškinti vien tik konceptualiai, tačiau problema čia slypi tame, kad Kanto teiginys nurodo į tai, kad konceptai yra būtini tam, kad išvis būtų įmanomas patyrimas. Ferraris su tokia Kanto mintimi nesutinka, nes tai veda tiesiai prie konstruktyvizmo. O pilnai realizavus tokią būties-žinojimo klaidą, matome, kad viskas, kas yra, t. y. visa realybė, yra pilnai determinuota to, ką mes žinome. Taip nutiko, teigia Ferraris, per Kantą ir Dekartą, dėl kurių šią būties-žinojimo klaidą Ferraris pavadina dar ir „transcendentaline klaida“ (Ferraris, 2015: 121). Dekartas manė, kad mūsų jautimai mus visuomet apgauna, todėl tik mąstyme (cogito) turime ieškoti tiesos. Ferraris su tokia nuostata nesutinka, nes nėra taip, kad jautimai visuomet mus apgauna. O Kantas čia atlieka stabilizatoriaus vaidmenį, ieškodamas būdo kaip galima stabilizuoti tą jautimų nepatikimumą. „Kad tą pasiektume mums reikia keisti perspektyvą: turime pradėti nuo subjekto, o ne nuo objekto ir paklausti savęs - pagal visų vėlesnių konstruktyvizmo modelių matricą- ne kokie daiktai yra patys savaime, bet kaip jie turi būti padaryti tam, kad juos pažintume, sekant fizikų modeliu, kurie nagrinėja gamtą ne kaip mokslininkai, bet kaip teisėjai: naudodami schemas ir teoremas“ (Ferraris, 2014: 26). Šiuo sakiniu Ferraris pabrėžia tokių dalykų, kuriuos konstruktyvistai laiko determinuojančiais realybę, būtinumą kasdieniame žinojime. O grįžtant prie Kanto, tai jis šią problemą sprendžia sukurdamas a priori sintetinius sprendinius, kurie nenuspėjamą realybę fiksuoja ir apima, kaip aiškų žinojimą. Tokiu manevru, teigia Ferraris, transcendentalinė filosofija konstruktyvistus paskatino pereiti nuo matematikos prie ontologijos (Ferraris, 2014: 26). Ferraris sako, kad po Kanto filosofijos galime nebijoti, kad mūsų žinios bus apgautos juslių, tačiau už tai turime sumokėti kainą – nebelieka skirtumo tarp fakto, kad kažkoks

dalykas X yra, ir fakto, kad mums objektas X yra žinomas. O kadangi visas žinojimas išpildomas konstrukcija, tai nebelieka skirtumo tarp fakto, kad žinome objektą X ir fakto, kad mes tą objektą X konstruojame. Ferraris išryškina Kanto kvietimą: mąstyti turime, kad už fenomeninio objekto X yra noumeninis objektas Y, t. y. daiktas savaime, kurio negalime pažinti. Tačiau šiuo atveju, teigia Ferraris, taip išeina, kad „faktas išlieka, jog būties sfera labai dideliu mastu sutampa su tuo, kas yra pažinu, ir, kad tai, kas yra pažinu iš esmės yra tapatu tam, kas yra konstruojama“ (Ferraris, 2014: 26-27).

Turbūt, vienas įdomiausių ir geriausiai daiktų tikroviškumą realistiniu požiūriu įrodančių eksperimentų yra pateikiamas Ferrario „Šlepetės eksperimentu“, kuris nurodo priešpriešą konstruktyvizmui, nes „realizmas turi teigti, kad realybė nėra „amorfiška“ ir „nediferencijuota“, bet yra struktūruota dar prieš bet kokią interakciją su subjektais ir todėl yra determinacijos pasaulyje šaltinis“ (Baranovas, 2021: 135). Eksperimento situacija tokia, kad ant kilimo guli šlepetė. Pirmiausia, žmogus paprašo kito žmogaus, kad jam paduotų tą šlepetę. Paprašytasis be jokio sunkumo atlieka šią paslaugą. Šiuo atveju įvyko visiškai trivialus santykio fenomenas, kuris parodo, kad abu žmonės turi tokio pačio tipo neuronus ir jų smegenys veikia taip pačiai, kas jiems leidžia lengvai susikalbėti. Jeigu išorinio pasaulio tikrumas priklausytų nuo konceptualių schemų, tai suprasti vienas kito abu žmonės negalėtų. Šlepetė ant kilimo parodo, kad ji yra išorinis objektas, nepriklausantis nuo mūsų mąstymo ar nuomonės, ar konceptualių schemų. Antru atveju, žmogus to paties paprašo ištreniruoto šuns. Šuo šlepetės padavimo veiksmą taip pat padarys, nors jo smegenys ne tokios didelės kaip žmogaus, šuo bent jau neklausia ar čia žmogus prašo ironiškai ar iš tiesų (kaip turbūt darytų žmogus). Trečia, aptariamas sliekas. Sliekas neturi nei akių, nei klausos, o ypač tokių smegenų kaip žmogus ar šuo. Slieko negalime prašyti atnešti šlepetę, tačiau jis vis tiek gali su ja susidurti. Sliekas šliauždamas kilimu arba šliauš per ją arba jos šone, bet kuriuo atveju, sliekas gali turėti fizinį kontaktą su ja. Toliau – gebenė. Gebenė išvis neturi jokio gyvūniško jausmo, tačiau vis tiek sugeba „lipti“ sienomis, lyg turėdama strategiją išvengti kliūčių ar pasiekti reikiamą aplinką. Taigi, šlepetės atveju, gebenė arba lips šalia jos, arba perlips ją kaip kliūtį. Ir galiausiai, šlepetė - be abejo, ji neturi jokių jautimų, tačiau metus kitą šlepetę ant jos, abi viena kitą palies taip pat, kaip ją galėjo paliesti žmogus, šuo, sliekas ir gebenė. Ferraris konstatuoja, kad pasekmės, kurias suformuoja konstruktyvizmas yra didelės: tai, ką mes matome, padaroma priklausomu nuo to, ką mes žinome. Konceptualinės schemos perima visą žinojimą, tiek apie daiktus savaime, tiek apie fenomenus, tačiau vis tiek laikomasi nuostatos, kad daiktų savaime pažinti negalime. „Konstruktyvistas sakys, kad ugnis degina, vanduo yra šlapias, ir šlepetė yra ant kilimo, tačiau jiems visa tai priklauso nuo konceptualių schemų. Bet aišku, taip nėra - sako Ferraris - „tai priklauso kaip tik nuo fakto, kad ugnis degina, vanduo yra šlapias, ir šlepetė yra ant kilimo: šitos savybės yra ontologinės, o ne epistemologinės“ (Ferraris, 2014: 33).

4.3. Ferrario „dokumentinė realybė“ ir objektų skirstymas

Ferraris neabejoja, kad mes santykiaujam su pasauliu per konceptualines schemas, nes, pavyzdžiui, mes dalykus aiškiname kalba, susitariame vienas su kitu (kas paduos šlepetę) ir pñš., tačiau tai dar nereikia, kad viskas, kas pasaulyje yra tikra yra determinuota vien tik konceptualinių schemų, o be jų, nebūtų ir jokio suvokimo – „aš galiu žinoti (arba ignoruoti) kiek tik noriu; pasaulis yra tai, kas jis yra.“ (Ferraris, 2014: 33) Ontologijos ir epistemologijos nevalia suvelti į vieną, nes jos abi, kaip žinojimo sritys viena kitą papildo, todėl Ferraris siūlo jas skirti trimis būdais: 1) epistemologija turi būti „pataisoma“ („amendable“), o ontologija – nepataisoma („unamendable“); 2) epistemologija turi būti vidinis pasaulis (t. y. vidinis konceptualiom schemom), o ontologija turi būti išorinis pasaulis (t. y. išoriškas konceptualiom schemom); 3) epistemologija apima mokslą, kuris turi šias savybes: lingvistinis, istoriškas, laisvas, begalinis, teleologiškas. O ontologija apima patyrimą, kuris turi priešingas savybes: nebūtinai lingvistinis, neistoriškas, nepataisomas, baigtinis, nebūtinai teleologiškas. Kaip jau minėjome, Ferraris siūlo naują pasaulio suvokimo būdą, kurį vadina „Naujuoju realizmu“: „veikiau, vietoj pozityvizmo, kuris išaukština mokslą ir vietoj postmodernizmo, kuris susiveda į kovą tarp interesų, aš siūlau filosofijos atgimimą, kaip tiltą tarp sveiko proto pasaulio, moralinių dorybių, nuomonių ir apskritai žinių pasaulio (nes nėra vien tik fizikos; yra ir teisė, istorija, ekonomika).“ (Ferraris, 2014: 42-43). Konstruktyvistų požiūriu bet kokie duomenys yra mitas, todėl realybę galime pakeisti tiesiog mąstymu. Ferraris „nepataisomumu“ vadina faktą, kad negalime nieko su kuo susiduriame pakeisti konceptualinėmis schemomis. Nepataisomumas informuoja mus apie išorinio pasaulio egzistavimą, ne santykyje su mūsų kūnais (kurie yra dalis išorinio pasaulio), bet santykyje su mūsų protu, o tiksliau, atsižvelgiant į konceptualines schemas, su kuriomis mes bandome paaiškinti ir interpretuoti pasaulį. (Ferraris, 2014: 35) Nepataisomumas manifestuojasi kaip pasipriešinimo („resistance“) ir kontrasto fenomenas. Vadinasi, galima tikėti bet kokiomis mokslinėmis teorijomis ar religinėmis tiesomis, bet kuriuo atveju, ugnis vis tiek degins ranką, vėjas pūs, saulė spigins man į akis. Interpretacijos nepadės išvengti šitų stichijų. Ferraris, panašiai kaip ir Meillassoux, teigia, kad pasaulyje dar yra prieš žmogų egzistavusių gyvių, tokių kaip dinozaurai, liekanų – fosilijų. O tai, jo manymu, įrodo, kad gyvybė kaip tokia, gali egzistuoti ir egzistavo nepriklausydama nuo žmogaus, nuo jo kalbos ar konceptualinių schemų. Tai yra aiškiai pasireiškianti ontologiško nepataisomumo situacija, kuri yra praeities įvykių neatšaukiamumas. Teigti, kad faktai skiriasi nuo percepcijos yra galima, „tačiau tik jeigu kas nors galės nustatyti pertrūkio tašką, kuriame pereinama iš nepataisomumo ir neatšaukiamumo į interpretuojamumą. Bet, būtent šitas pertrūkis atrodo nepasiekiamas: išvados daromos iš faktų, ir faktai yra daromi objektų pasaulyje. (Ferraris, 2014: 50) Galiausiai, Ferraris siūlo dekonstruoti socialiai sukonstruotus faktus ir išspręsti faktų ir interpretacijų netolydumus, skirstant objektus į sukonstruotus ir nesukonstruotus. (Ferraris, 2014: 51) Objektus jis išskiria į 3 pagrindines klases: 1)

gamtos objektus, kurie egzistuoja laike ir erdvėje nepriklausomai nuo subjekto; 2) socialinius objektus, kurie egzistuoja laike ir erdvėje priklausomai nuo subjekto; ir 3) idealius objektus, kurie egzistuoja už erdvės ir laiko, nepriklausomai nuo subjekto. (Ferraris, 2014: 52) Svarbiausias skirtumas atsiveria tarp socialių ir natūralių objektų: sakydami, kad kalnai, ežerai, bebrai ir asteroidai priklauso nuo mūsų konceptualinių schemų yra nesąmonė, nes jie akivaizdžiai yra daiktai savaime, kuriuos galime pažinti mūsų specifinėmis intelekto ir pojūčių formomis. Kita vertus, banknotai, įstatymas, kreditas, bausmė – tai tokie dalykai, kurie tik ir gali priklausyti nuo konceptualinių schemų. Jeigu bandytume bebrui paaiškinti kaip jis banke galėtų pasiimti paskolą būstui, jis visai mūsų nesuprastu, nes, pirmiausia, jis neturi kalbos, kuria yra konstruojami konceptai, o antra, bebrui tokie dalykai neegzistuoja ir net negali egzistuoti. Kita vertus medis ar upė, t. y. daiktai patys savaime, bebrui egzistuoja ir yra jo gyvenimo dalis. Ferrario objektų skirstymas į minėtas tris sritis reabilituoja Kantą. Teiginys, kad „stebiniai be sąvokų akli“, labai gerai paaiškina žmogaus santykį su socialiniu pasauliu, kuris yra sudarytas iš objektų, tokių kaip pinigai, susitarimai ar institucijos, kurie egzistuoja tik dėl to, kad žmogus tiki jų egzistavimu. Socialiniai yra galimo ir vailidaus žinojimo, t. y. epistemologijos, sritis (Ferraris 2015: 50) Todėl, Ferraris siūlo socialinius objektus laikyti „įrašymo aktais“, kurie reiškia, tai, kad socialinis objektas yra socialinio akto, apimančio bent žmones, rezultatas, kuris yra įrašytas ant popieriaus, skaitmeniniame dokumente ar net akte dalyvaujančių žmonių atmintyje. (Ferraris, 2007: 397) Tokį aktą Ferraris teigia, galime rasti „dokumentinėje realybėje“, t. y. „aplinka kurioje socialūs objektai yra sugeneruojami. Dokumentiškumo apibrėžime svarbūs technikos, rašymo ir įrašymo konceptai.“ (Ferraris, 2015: 63). „Dokumentiškumas“ atsako į Derrida tezę, kuri sako, kad nėra nieko už teksto, ir transformuoja ją į „nėra nieko socialaus už teksto“ (Ferraris, 2014: 56) Dvi sąlygos atskleidžia socialinę proto struktūrą. Pirmoji sako, kad negali būti jokio mąstymo jei nėra socialinių institucijų, kalbos, edukacijos, bendravimo dokumentavimo (istorijoje). O antroji sąlyga teigia, kad yra labai daug socialinių objektų, kurie gali egzistuoti tik dėl to, kad yra daug žmonių, kurie apie juos galvoja. Socialinė objektų sfera parodo, kad pasaulyje yra ne vien subjektas. Ferraris apibendrina: „jeigu nebūtų įmanoma palikti pėdsakų, nebūtų jokios sąmonės, ir ne dėl to, kad protas tradiciškai buvo laikomas tabula rasa [...] bet be užrašymo galimybės nebūtų ir jokių socialinių objektų, kurie susideda iš socialinių aktų įrašymo, pradedant nuo paprasčiausio pažado. (Ferraris, 2014: 62)

5. Ar galime pažinti daiktą savaime?

Galiausiai, grįžkime prie pagrindinio šio darbo klausimo: ar galime pažinti daiktą savaime? Bei bandykime įrodyti darbo tezę, kad daiktas savaime yra pažinus, jeigu laikomės nuostatos, kad pasaulis yra kontingentiškas ir objektus skirstome į gamtos bei socialinius objektus. Pirmiausia, prisiminkime Kanto daikto savaime koncepciją ir jos interpretaciją, pateiktą Kanto pirmame skyriuje.

Sakėme, kad daiktai savaime neturi tokios prigimties, kuri būtų priklausoma nuo santykio su mumis, bei žmogus tokios kognicijos, kuri gali pažinti daikto savaime vidines savybes. Vadinasi, pasaulyje yra daiktų, kurie yra visiškai idealūs ir todėl nežinome ar juose slypi vidinis savybės ar ne. Meillassoux, taip pat, teigia, kad daiktai savyje neturi nieko, kas būtų panašu į tai, ką patiria žmogus su jais santykiu. Tuo tarpu Ferraris parodė, kad tokie daiktai savaime yra tie, kurie negali susidaryti jokių konceptualinių schemų ir dokumentuoti savo ryšio su pasauliu. Antru teiginiu laikome nuostatą, kad daiktai savaime žmogui yra svarbūs tuo, kad jie suteikia reiškinius, kuriuos tik specifinė žmogaus proto kognicija galima suvokti, bei tai, kad daiktų savaime sąvokos prasmė nustato žmogiškojo patyrimo ir mąstymo ribas. Meillassoux šiuo atveju galėtų pasitarnauti tuo, kad jis teigia žmogus santykio su pasauliu absoliutumą, kuris suteikia galimybę suformuluoti daikto savaime koncepcijos suvokimą. O Ferraris, nors tiesiogiai nepostuluoja daiktų savaime egzistavimo, jo naujojo realizmo pozicija leidžia suprasti, kad daiktai tiesiog yra, kokie yra ir kokius sutinkame. Vadinasi, šiuo atveju, nesunkiai galime pritaikyti ir kantiško daikto savaime sąvoką, jeigu ją laikytume, analogišką tam, ką Ferraris vadina socialiniai objektais. Trečiąją poziciją teigėme, kad daiktas savaime nėra kažkokia neįprasta sąvoka, kurią išvis turime atrasti ar nustatyti. Daiktas savaime Kanto filosofijoje yra paprasčiausiai neutralus objektas, kuris veikia tik kaip pavyzdys, kuriuo naudodamasis Kantas parodo analitinių teiginių, tokių, kurie yra aprioriškai teisingi, teisingumą. Jeigu daikto savaime neutralumo nuostatą pritaikysime Meillassoux bei Ferrario atveju, tai tuomet, atrodo, kad Kanto padaryta koperniška revoliucija tiesiogiai nepadarė jokios žalos pažinimo filosofijai. Juk, jeigu daiktas savaime yra tik numanomas dalykas, apie kurį galime tik pamąstyti, tai tokia pozicija nedraudžia nei pasaulį laikyti kontingentišku, nei dokumentuoti realybę ar ją skirstyti į gamtos ir socialinius objektus. Priešingai, daiktą savaime, laikant tik žmogaus prote sukonstruota idėja, galime pripažinti, kad tikrovė yra kontingentiška ir galinti kisti kaip tik jai išeina ir toks daiktas savaime visiškai neprieštarauja Meillassoux tezei, kuria yra teigiama: vienintelis būdas, kaip pažįstame tikrovę yra per santykius su pasaulyje esančiais kontingentiškais objektais. Objektas gali pakisti ir mes galėsime jo pakitimą stebėti, tuo tarpu intelekto esanti daikto savaime idėja, paprasčiausiai, prisitaikys prie pasaulyje įvykusios kaitos. O, pagal Kantą, daiktas savaime yra ideali intelekto idėja, kuri duoda reiškinius, kuriuos žmogaus protas pagauna taip, kaip veikia kognicijos mechanizmai prote. Tuomet dar galime pasvarstyti ir apie tai, kad daiktas savaime, būdamas tik kognityvinis konstruktas yra toks pats kaip ir konceptualinė schema, kurias kritikuoja Ferraris. Jis sako, kad tokie konceptai egzistuoja, būtent socialiai, nes jie yra kuriami kalba ir bendravimu. Daiktas savaime = įrašytas konceptas, apie kurį galime kalbėti ir kurį patirdami galime dokumentuoti. Taip yra, nes tikrovė susideda iš skirtingo tipo objektų. Jeigu prieš mus stovi medis, tai pirmiausia jį empiriškai patirsime ir suformuluosime jo sąvoką, o tuomet dokumentuosime jo egzistavimą. Vadinasi, jis bus įrašytas į atmintį ir vėliau naudojamas bendraujant. Viena vertus, šis objektas, kaip

nepriklausantis nuo mūsų bus tik gamtos objektas (tačiau neturėtume jo laikyti daiktu savaime šiuo atveju), kita vertus, šis medis bus socialinis objektas, nes jam priskirsime žodį, dokumentuosime jo, jutimais suvokiamas savybes, ir jo poveikį mums. O tuomet iškelsime klausimą ar jis negali būti savyje visiškai kitoks negu jį įsivaizduoju? Galbūt jis yra daiktas savaime, kurį galime pažinti, nes pati ši sąvoka yra socialinis objektas, kurį pirmasis šitaip suformulavo ir ištyrė Kantas. Ir jeigu viskas absoliučiai galima, tai reiškias ir tokia galimybė yra validi. Todėl, galiausiai, galime daryti išvadą, kad daiktas savaime yra pažinus kaip socialinis objektas, jeigu tikrovė yra absoliučiai kontingentiška.

Išvados

1. Kantas nustato, kad daiktas savaime yra pamąstomas, tačiau nepažinus. Toliau iš to plaukia, Allais iškeltos Kanto daikto savaime koncepcijos, kurios teigia, kad: a) daiktai savaime neturi tokios prigimties, kuri būtų priklausoma nuo santykio su mumis, bei žmogus neturi tokios kognicijos, kuri gali pažinti daikto savaime vidines savybes. Vadinasi, pasaulyje yra daiktų, kurie yra visiškai idealūs ir todėl nežinome ar juose slypi vidinis savybės ar ne; b) daiktai savaime žmogui yra svarbūs tuo, kad daiktai savaime suteikia reiškinius, kuriuos tik specifine žmogaus proto kognicija galime suvokti, bei daiktų savaime sąvokos prasmė nustato žmogiškojo patyrimo ir mąstymo ribas; c) daiktas savaime nėra kažkokia neįprasta sąvoka, kurią išvis turime atrasti ar nustatyti. Daiktas savaime Kanto filosofijoje yra paprasčiausiai neutralus objektas, kuris veikia tik kaip pavyzdys, kuriuo naudodamasis Kantas parodo analitinių teiginių teisingumą.

2. Nustatėme, kad negali egzistuoti jutiminiai dalykai daikte pačiame savaime, taip kaip jie yra duoti žmogui, kai daiktas nėra su kita būtybe susijęs santykiniais ryšiais. Todėl afektai gali būti juntami tik daiktams veikiant vienas kitą.

3. Kadangi viskas yra kontingentiška, negali būti nieko prieštaringa, nes bet koks prieštarumas atsimušų pats į save, vadinasi nebūtų jokios priešpriešos. Kita figūra nurodo į tai, kad turi būti kažkas, negu nieko: kadangi viskas yra kontingentiška, kažkas turi egzistuoti, kad būtų kontingencija. Vadinasi, visa tikrovė yra kontingentiška ir dėl to gali būti taip, kad galima patirti daiktą savaime.

4. Visa tikrovė yra tokia, kokia yra. Žmonės kalba ir bendravimu kuria socialinius objektus, kuriuos dokumentuoja. Dokumentinė realybė reiškia, tai, kad nėra nieko socialaus už teksto, nes viskas yra dokumentuojama įrašymo aktais, kurie ir yra žmonių bendravimo produktas, kuriantis tikrovę,

5. Daiktą savaime galime pažinti, jeigu laikomės nuostatos, kad ši sąvoka yra socialinis objektas, sukuriamas žmogaus ir jei leidžiame tikrovę laikyti kontingentiška, nes tik taip galime daiktą savaime priskirti socialinių objektų sferai.

Literatūros sąrašas

1. Allais, Lucy (2015). *Manifest Reality: Kant's Idealism and His Realism*. Oxford, GB: Oxford University Press UK.
2. Baranovas, R. (2021). *Po Kanto: naujojo realizmo ir absoliučiojo idealizmo alternatyvos*. Vilnius: Lapas.
3. Ferraris, M., & De Sanctis, S. (2014). **Manifesto of New Realism**. State University of New York Press. <https://doi.org/10.2307/jj.18253134>
4. Ferraris, M. (2015). *Introduction to new realism*. New York: Bloomsbury Academic.
5. Ferraris, M. (2007). *Documentality - Or Why Nothing Social Exists Beyond the Text*. In C. Kanzian & E. Runggaldier (Ed.), **Cultures. Conflict - Analysis - Dialogue: Proceedings of the 29th International Ludwig Wittgenstein-Symposium in Kirchberg, Austria** (pp. 385-402). Berlin, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110328936.385>
6. Ferraris, M. (2015). *Ding an sich*. In M. Gabriel, W. Hogebe & A. Speer (Ed.), **Das neue Bedürfnis nach Metaphysik / The New Desire for Metaphysics** (pp. 119-132). Berlin, München, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110434682-014>
7. Guyer, Paul (ed.) (1992). *The Cambridge companion to Kant*. New York: Cambridge University Press.
8. Harman, Graham (2011). *Meillassoux's Virtual Future*. *Continent* 1 (2):78-91.
9. Höffe, O. (1994). **Immanuel Kant** (M. Farrier, Trans.). State University of New York Press.
- Höffe, O. (2010). *Kant's Critique of Pure Reason: The Foundation of Modern Philosophy*. Netherlands: Springer.
10. Kantas, I. (2013). *Grynojo proto kritika*. Vertė: Romanas Plečkaitis. Vilnius: margi raštai.
11. Kantas, I. (1993). *Prolegomenai: kiekvienai būsimai metafizikai, galėsiančiai būti mokslu*. Vertė: Romanas Plečkaitis. Vilnius: Mintis.
12. Meillassoux, Q. (2008). *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*. New York: Continuum
13. Sabolius, K. (2021). *Vietoj įvado. Įsivaiduojant tikrovę iš skirtingų perspektyvų*. Vilnius: Lapas.
14. Sabolius, K. (2021). *Išlaisvinta tikrovė*. Vilnius: Lapas.