

Filosofijos istorijos tyrinėjimai

DVILYPĖ FILOSOFINIO MODERNO SAVIGRINDA IN PECTORE – TVARUSIS HYPOKEIMENON IR ATOMON SAJUNGOS TRAPUMAS

Marius Povilas Šaulauskas

Vilniaus universiteto Filosofijos istorijos ir logikos katedra

Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius

Tel. (8 5) 266 7617

El. paštas: marius.saulauskas@fsf.vu.lt

Modernusis epistemologinis metanaratyvas randasi kaip universalusis žmogiškojo pažinimo savigrindos projektas. Retrospektyviąją šio projekto pagrindų rekonstrukciją įgalina dekartiškojo subjectum kaip epistemologinio ego siejimas ne tik, sekant Heideggeriu, su hypokeimenon, bet ir, reinterpretuojant Habermaso išvargas, su atomon kaip performatyviąja moderniosios individualumo sampratos versme. Epistemologinis ego kaip atomon apnuogina solipsistinę moderniosios pažinimo teorijos agneologinę priedermę, o epistemologinis ego kaip hypokeimenon išreiškia dekartiškojo subjectum performatyvumą. Toks agneologinis performatyvumas ir yra agneologinis antropocentrinės epistemologijos branduolys, atskleidžiantis ir sisteminantis darnią jame ex necessitate rei slėpėjusių pažintinių galių visumą galimos pažinti būties ir metafilosofinių ego cogito steiginių izomorfijos horizonte. Tad klausimas „Kaip įmanomas pažintinių patikimumo pretenzijų įteisinimas reflektyviosios epistemologinio ego savipratos ištekliais?“ laikytinas visos moderniosios, par excellence agneologinės, filosofijos ašimi. Būtent tokia nuolat replikuojama epistemologinio ego metafilosofinė performacija ir yra tvariojo moderniosios Vakarų filosofijos trapumo – jos agneologinio gymio – laidas, raiška ir lemtis.

Pagrindiniai žodžiai: metafilosofija, modernioji filosofija, epistemologija, agneologija, solipsizmas

Moderniosios Vakarų filosofijos branduolys – epistemologinės savigrindos projektas, pašauktas apibrėžti ir įteisinti pažįstančiojo, arba episteminio, *ego* pretenzijas jame glūdinčių reflektyviosios spontanikos išteklių pagrindu. Nevaržomą žinojimo valią čia riboja tik ją pačią įgalinantis ir įteisiantis reflektyvusis racionalumas, kurio atodanga patikėta ypatingai, *sui generis* filosofinei, episteminio *ego* hipostazei – epistemologiniam *ego*¹ kaip episteminio *ego* filosofinės

refleksijos vykdytojui. Pastarasis nuodugniai reflektuoja savo paties judesius ir taip aptinka juose slypinčią tvarką – jis ir yra konstitutyvus moderniosios filosofijos branduolio – epistemologijos – dėmuo, be kurio neapsieina jokie moderniosios pažinimo

moderniąją pažinimo teoriją konstruojantis subjektas, kaip episteminio ar pažįstančiojo *ego*, artikuliuojančio epistemologines nuostatas, reflektyvumo garantas ir pamatinis veiksnys. Epistemologinis *ego* jo paties steigiamoje epistemologinio diskurso terpėje išsivardija performatyviai arba yra performatyviai joje numanomas – tai metafilosofinis episteminio *ego* atitikmuo (smulkiau žr. Šaulauskas 2012).

¹ Epistemologinis *ego* čia ir toliau suprastinas kaip

teorijos svarstymai. Taip spontaniškoji valia žinoti išvirsta save įteisinančiu ir reglamentuojančiu principu, o *metafilosofinė*², arba temizuojanti filosofinio tyrimo savastį bei jos potencialą, refleksija tampa neatimamu mūsiškojo filosofavimo galios šaltiniu ir prievaizdu.

Tačiau tokios epistemologinės savigrindos vertingumas tiesiogiai pareina nuo jos universalumo masto. Joje aptiktoji žmogiškojo žinojimo sandaros tvarka, racionalumas, turi galioti ne tik ją aptinkančio epistemologinio *ego* horizonte. Ji turi būti privaloma visiems – antraip turėsime ne racionalumo atrastį ir pagrindimą, o jo prarastį ir paneigą: ieškodami vienintelio ir todėl tikro, tebūsime aptikę nežinojimo lyčių daugį ir netikrybę. Tiek, kiek moderniosios antropocentrinės epistemologijos pastangos artikuluoti universalią pažinimo teoriją nėra sėkmingos, tiek ji yra ne epistemologija, o *agneologija* – ji yra ne žinojimo, o nežinios tyrimas ir konceptualizavimas. Ir lygiai tiek ji liudija solipsizmo išvengtį nesėkmę (smulčiau žr. Šaulauskas 2012).

Susidūręs su solipsizmo grėsme ir mėgindamas atsikratyti *ex principio interno* agneologinės filosofinio modernio priedermės, epistemologinis *ego* priverstas ieškoti priebėgos intersubjektyvumo, patiriamo visų pirma už filosofinio diskurso³ ribų, aki-

² Metafilosofija čia ir kitur suprastina *sensus literalis*: kaip „filosofijos filosofija“ – kaip ypatingas filosofinis svarstymas, t. y. kaip specifinis diskursas, mąstantis *sui generis* filosofinės žiūros galimybes, jos ribas, įveiklinimo būdus bei jos aksiologinę priedermę ir sekmenis.

³ *Filosofinis diskursas* čia ir toliau suprantamas kaip profesionalizuota akademinė veikla – kaip manymas, sakymas, rašymas, numanymas, darymas ir nedarymas to ir taip, kaip tai daroma ir nedaroma būvant akademinio filosofinio svarstymo erdvėje, kurią institucionalizuoja tradicinės akademinės praktikos sankloda.

vaizdybėje: klausti, kaip ir kodėl įmanomas, nepaisant epistemologinės grindos įvairovės, intersubjektyvusis žinojimas. Klausti, ne kaip pažįstame ir turime geriau pažinti, o kodėl negalime nebūti jau žinodami, kodėl visuomet būvame jau pažindami. Nuostabą ir filosofinį jaudulį čia kelia ne nežinia, o jos nuolatinis stygius – daugiau ar mažiau patikimas žinojimas ir geriau ar prasčiau valiojamas susižinojimas, susikalbėjimas su savimi ir kitais. Senovės graikas steigė teorinės žiūros ruimą sušukdamas „Eureka!“ ką naujo atradęs ir naujaip pažinęs, o mes, nūdieniai šio ruimo šeimininkai ar kamininkai, tikimės nuoširdžiai apsidžiaugti aptikę seniai ir senaip žinomų tiesų ir teisybių pagrindus. Mus stebina mūsų pačių pažintinių galių potencija – ji *ex principio interno* negalima, tačiau sykiu ji yra *a posteriori* esanti duotis ir, nelygu kaip žvelgsi, likimo dovana arba negailestingas fatumas. Toks tad yra pagrindinis moderniosios pažinimo teorijos slėpinys ir galvos skausmas: jos pačios ir ja pačia bei para-filosofiniais diskursais liudijama episteminių aktų sėkmingumo galimybė arba, *sensu stricto*, sisteminė negalia be jo apsieiti.

Iš čia – intersubjektyvumo problemos svarba, lydinti visą moderniosios filosofijos istoriją. *Agneologinė* solipsizmo įveika, arba *epistemologinis* intersubjektyvumo problemos sprendimas, – pagrindinė antropocentrinės modernybės byla, vykdanči antropocentrinės savigrindos išpareigojimą. *Agneologinė*, nes tirdami nežinojimo gausą ir jo lytis ieškome neatšaukiamų mus supančios ir mumyse tarpstančios visagalės nežinios apibrėžčių. O iš tiesų akylai ieškodami vis tikimės – kad ir vis bergždžiai – tokios visagalystės būtinumo neaptikti. *Epistemologinis*, nes nuodugnai

klausdami apie taip geidžiamą tokio agneologinio tyrimo fiasko ieškome apodiktinių *bent galimo* žinojimo gausybės rago ištakų. O ir šiuokart – ne mažiau akylai ir kaskart ne mažiau bergždžiai – tikimės iš *agneologinio nieko* įsteigti *epistemologinį viską*.

Nes esame įsispyrę tik į *galimą* žinojimo bei savižinos intersubjektyvumą. Taigi, pastarasis laiduoja bent jau individualiojo, t. y. radikaliai įasmeninto ir todėl stokojančio universalumo, žmogiškojo solipsizmo įveiką. Sykiu – nors vėlgi *tik galimai* – jis laiduoja ir intersubjektyvųjų episteminių aktų rezultatyvumą, užtikrinantį tokių aktų galiojimą bent jau esamos žmogiškojo bendrabūvio patirties ruime. Todėl ir manome atrasią ne tik *galimą* žinojimo erčią, bet ir ją neišvengiamai įgalinančius ir steigiančius principus – nes kitaip nei ieškoti, nei rasti negalime. Tačiau iš tiesų taip klausdami teatrاندame tik mūsų pasmerktį nuolat spėlioti ir fundamentaliuosius tokios spėties architektonikos principus – teaptinkame epistemologinę agneologijos įveiką, kuri pati galų gale teįveiklinta nebylaus agneologinės patirties pamatiškumo ignoravimo. Turėsime tai, ką jau neatimamai turėjome tik pradėdami epistemologinę patikimo žinojimo savigrindą: moderniosios filosofijos šerdį – agneologinę epistemologiją.

Būtent šios šerdies paveldas lemia nūdienių metodologinių batalijų turinį ir jų *raison d'être*. Nepermaldoma agneologinės epistemologijos švytuoklė, svyruojanti tarp kraštutinių agneologijos sekmenų ir epistemologijos pažadų, tebėra filosofinio modernio metodologinės bifurkacijos pagrindas. Tvarioji analitikos-hermeneutikos, arba anglosaksiškosios-kontinentinės kontroversijos, istorija ir yra pavyzdinė šio

agoninio pasirinkimo išsklotinė. Arba, sakant tiksliau: moderniosios epistemologijos, kaip epistemiškai rezultatyvios ir užtikrinančios intersubjektyvumą metodologijos, *paiėškos būtinybė ir jos atrasties galimybė* – tokia yra pagrindinė analitikos-hermeneutikos metodologinės priešstatos prielaida. Ir toli gražu ne visada tai, kas būtina, yra ir būtinai pasiekama. Kaip tik todėl, nepaisant daugiamečių pastangų, iki šiolei negalime išlipti iš mus liūliuojančių agneologinės epistemologijos sūpuoklių.

Metodologinė agneologinės epistemologijos sankloda

Tad kuo gi yra grindžiamas šios giluminės Vakarų filosofinio modernio metodologinės kaktomušos tvarumas nepaisant nuolatinių mėginimų ją įveikti? Kas, metafilosofinės refleksijos požiūriu, lemia mūsų (akademinio) filosofinio diskurso būvį kertinių jį įveiklinančių metodologinių nuostatų bei jame glūdinčių pamatinių filosofemų terminais?

Ar tik nebus taip, kad agneologinę epistemologiją steigianti *atomon* ir *hypokeimenon* sąjunga kaip tik ir renčia tokių sūpuoklių sąramas? Juk *hypokeimenon* (tai, kas slypi gelmėje ir eina pakankamu pagrindu) diktuoja: tiek, kiek galime būti tikri tuo, ką žinome, žinome ir galime žinoti tik įsispyrę į *hic et nunc* besiskleidžiančio žinojimo pagrindimą – į jo savigrindą. Nes tikrai težino tik tas, kurio žinojimas iki galo pagrįstas paties žinojimo vyksme ir pačiu žinojimo vyksmu. Antraip tai nebus visavertis ir galutinis pagrindimas – jis bus reikalingas transcendentinių, už jo diskrecijos ribų esančių ir todėl jo pagrindimą nuvertinančių apibrėžčių. Tad jeigu žinojimo savigrindą

laiduojame vien patys, esame bloškiami solipsizmo gniaužtų linkui.

O *atomon*, neatimamas *hypokeimenon* sąjungininkas, nepailsdamas pritaria: tiek, kiek galime patikimai žinoti ne vien patys vieni, tiek atsiduriame netikybės gniaužtuose lygiai tiek, kiek mes ne vieni. Nes negali pagrįsti savojo matymo tikrumo kitų regėjimų spėlione, vien numanymu: visavertis pagrindimas reikalingas savarankiško disponavimo visais pagrindais, jis neįmanomas be jų pilnatvės, be neabejotinai visų pagrindų viseto. Galų gale, *net jei ir esame visi kartu, tikrai žiną tebūvame visi po vieną*. Tikrai žinoti gali vien tik *atomon* – tas, kurio žinojimo lyčių tikrybė nėra padaloma ir išbarstyta nežinia kur, nežinia kaip ir nežinia ar esančiame ontologiniame ruime erdmėje. Tas, kuris tegali būti replikuojamas tik kaip holograma – kaip virtuali kopija, o ne kaip kitų savarankiškai žinančiųjų agentų viseto narys. Visetas tuomet bus tik spėjinyš arba iliuzija, o *atomon* – tik absoliučios dvasios raiška à la *Hegel* arba transcendentalinės mechanikos smagratis à la *Kant*. Arba kokia nors šių dviejų alternatyvų variacija – dabar, jau po kelių šimtmečių triušo, išties turime iš ko rinktis.

Tačiau ir vienu, ir kitu atveju neturime to, ko ieškojė. Neturime pagrįstai patikimo žinojimo, išplaukiančio iš neredukuojamai agneologinių moderniosios epistemologijos iščių – jos įtvarus kibiai tebelaiiko tvarusis *hypokeimenon* ir *atomon* lydinys. Bet turime Vakarų filosofinio modernio ontologinę būtovę ir ją artikuluojančią istoriją – pirmoji ir toliau diktuoja trapųjį mūsų filosofinio buvimo tvarumą. Tvarumą, kurį skelbia nūdienio filosofinio diskurso, kurį nesibaimindamas vadelioja agneologinis epistemologas, atmintinė: nori tikrumo – griebkis

atomon. Taip *hypokeimenon* suteikiamas patikimos tikrybės argumentų arsenalas bus apribotas vien betarpiškai pagrindžiamo žinojimo ištekliais. Nori patikimų tikrumo garantijų – prašykis *hypokeimenon* ir *volens nolens* abejok *atomon* tikrybės pakankamumu. Ir atvirksčiai: pradėjęs patikimumu, maldauk tikrumo – tuomet jau abejosi *hypokeimenon* išteklių visuma, o *kartu ir siekiamų tikrumo pagrindų tikrybe*.

Epistemologinis ego kaip *hypokeimenon*

Unikali filosofinė savimonė, užtikrinanti filosofuojančiojo pretenziją į adekvačios metodologijos atodangą, remiasi subjekto kaip *hypokeimenon* ir *atomon* samprata, einančia tokios savimonės steigimi. Kadangi radikalus *epistemologinio ego* steigimo galios traktavimas susiduria su solipsizmo grėsme, vienaip arba kitaip įteisinamas intersubjektyvumo poreikio ir tokio poreikio būtinumo neginčijamumas. Tiek Descartes'o, tiek ir vėliau artikuluotose metafilosofinėse paradigmose tokio patikimo intersubjektyvumo garantu laikomas epistemine žiūrą įgalinantis ir ją įteisinantis metodas, mąstomas kaip būtinas visokio patikimo žinojimo „gavimo“ instrumentarijus (pavaizdu, kad net ir „postmodernioji“ filosofija, atmetanti būtinąją tiesos ir metodo simetriją, sykiu nuosekliai neigia neabejotino žinojimo galimybę taip tik dar kartą patvirtindama šios simetrijos neišvengiamumą bei *eo ipso* savo nuosekliai moderniąją kiltį ir būtį – t. y. savo pačios „nepostmodernumą“).

Moderniojo subjekto kaip *hypokeimenon* sampratą bei jos taikymą Descartes'o filosofijos interpretacijai pasiūlė Martinus Heideggeris garsiajame „Nietzsche: der

europäische Nihilismus“ (Heidegger 1986). Heideggeris, priešingai čia ginamai agneologinei moderniosios metafizikos interpretacijai (smulkiau žr. Šaulauskas 2012), rekonstruoja moderniosios filosofijos metodologinį branduolį neribodamas antropocentrinės žiūros vien tik euristine reikšme. Jam visų pirma rūpėjo *sub-iectum* virsmo antropocentrinio Vakarų diskurso ašimi aksiologiniai ar net soteriologiniai sekmenys, tad filosofinį modernybės subjektą jis rekonstruoja ne vien reflektyviosios metodologinės savigrindos terminais, bet kur kas platesniame „kultūrfilosofiniame“ kontekste (Lowith 1995) nuosekliai kvestionuodamas scientistinę filosofinio modernio laikyseną visais jos daugialypės raiškos pavidalais. Todėl Heideggerio siūlomas moderniosios Vakarų filosofijos „destrukcijos“ modelis kur kas mažiau akcentuoja metodologinius individualiojo *sub-iectum* sekmenis, apnuoginančius agneologinę apodiktinio žinojimo imperatyvo kiltį.

Anot Heideggerio, pradėdamas Descartes'o įbūtinta Naujųjų laikų filosofija, *sub-iectum* virstas pačiu save pagrindžiančiu ir pačiu save paremiančiu. Ši sąvoka esanti graikiškojo *hypo-keimenon*, – glūdinčio po paviršiumi, slypinčio gelmėje ir sykiu einančio pagrindu, – lotyniškasis vertinys ir jo modernioji interpretacija. Iki Descartes'o ir net kartkartėmis jo paties darbuose subjektas buvęs tuo, kas pagrindžia, kas yra savybių, akcidenčių nešėjas visos būties atžvilgiu. Tačiau tik Descartes'as susiejęs subjektą su savimone, tik jis privertęs jį apibrėžti save patį. Todėl esą galima teigti, kad Naujieji laikai esti viduramžiškojo „tikrumo išganymui“ sekuliarizacija: juk tikrumo, patikimumo imta ieškoti ne Dievuje, o vien tik pačiame savyje. Ryškiausiai ši savižinos,

savigrindos ir savęs išganymo paradigma esanti įkūnyta, anot Heideggerio, transcendentalinėje Kanto filosofijoje – savo paties dėsnis sau pačiam diktuojančiame prote. Bet, kaip ir kaip būtų, tokios naujos Naujųjų laikų soteriologinės paradigmos pradininkas buvęs Descartes'as. Jo metafizikos tikslas – „metafizinio pagrindo, įgalinančio žmogaus išvadavimą naujai laisvei kaip savimi pasitikinčią įstatymų leidybą sau pačiam, suradimas“ (Heidegger 1986: 122).

Tačiau įmanoma – pritariant Heideggerio pasiūlytai *sub-iectum* kaip *hypokeimenon* išsklaidai – pabrėžtinai euristinė soteriologinės Heideggerio tezės reinterpretacija, taikanti *hypokeimenon* apibrėžtį tik metafizikinei Descartes'o subjekto rekonstrukcijai ir siekianti atskleisti moderniojo epistemologinio diskurso kiltį bei raidą kaip agneologinę epistemologinio subjekto savikūrą. Kitaip sakant, metafizikinės retrospekcijos kontekste Heideggerio tezė yra produktyvi visų pirma tuomet, kai ji mąstoma be globalinių soteriologinių implikacijų visai Vakarų kultūrai. Juk pastarosios galų gale suponuoja „metanaratyvinę“ pretenziją į vieną vertus, universaliosios teorinės žiūros atodangą, pagrindžiančią visus istoriškai įbūtintus „kalbos žaidimus“ ir, kita vertus, į neginčytiną bei kritinę Vakarų civilizacijos *in toto corpore* diagnozę.

Tokio Heideggerio tezės „siaurinimo“ reikmę diktuoja toli gražu ne tai, kad modernioji agneologinė epistemologija yra *ex definitio* nesuderinama su bet kurios atodangos apodiktika. Jos nieku gyvu nelemia ir tai, kad Heideggerio *Dasein* analitika nuosekliai postuluoja savo priešišumą moderniojo filosofavimo pagrindams: agneologinė tokių pagrindų prigimtis *per se* yra kuo nuosekliausias jų kritinio vertinimo ir

net apodiktinio jų tvarumo neigimo laidas. Tokio „siaurinimo“ galimybę bei poreikį ja pasinaudoti lemia tai, kad *sub-iectum* kaip *hypokeimenon* išsklaidos pagrindimui visai pakanka kur kas mažesnių argumentacinių išteklių, kurie, *pace Heidegger*, nėra reikalingi moderniosios metafilosofijos apodiktinės paneigos ir, antra, išsitenka Descartes'o įbūtinotojo moderniojo epistemologinio *ego* horizonte.

***Hypokeimenon* kaip universalizuojančios savigrindos projektas**

Epistemologinis *ego* traktuoja pažinimo teorijos formulavimą kaip jo paties įvardijamų spontaniškųjų episteminių aktų įteisinimą – modernioji epistemologija yra performatyvosios autorefleksijos pagrindimo išsklaida. Toks pagrindimas skleidžiasi kaip akistata su dar nežinoma, bet galima ir reikalinga pažinti jo paties reflektvyviają būtimi. Jis atranda save kaip tą, kuris negali mąstyti ko nors kitokio tol, kol pats nenustatė savo paties santykio su tuo kažkuo kitokiu, t. y. tol, kol savo paties refleksijos horizonte jis pats sau nesuteikė teisės matyti ne vien tik save patį savo paties padiktuotais terminais. Toks temizuojantis „ne vien tik save patį“ mąstymas tesiskleidžia autorefleksijos horizonte, todėl „kitoks“ ar „kitas“ gali būti įsteigtas tik kaip autorefleksijos temizacija – jis negali būti įvestas į tokį teminį horizontą kaip kažkas, kas nėra įmanomas mąstyti pagal esamas savirefleksijos normas. Radikaliai „kitoks ir kitas“ apskritai negali būti pamatytas ar pamąstytas, jo, griežtai kalbant, nėra net kaip pamanomos įmanomybės, jis veikiau yra galutinė autorefleksijos riba, griežtai

apibrėžianti filosofuojančiojo subjekto temizacijos lauką.

Nepaisant epistemologinio *ego* žiūros principinio ribotumo, reflektvyvumas, besiskleidžiantis vien tik filosofinio diskurso kontekste ir jo terminais, steigiasi kaip toks jo savigrindos būdas, kuris įgauna *universalios* epistemologinės teorijos pavidalą. Viena vertus, epistemologinis subjektas kaip *hypokeimenon* vykdo reflektvyviają savo paties episteminių aktų savigrindą. Jis remiasi vien filosofuojančiojo savimonės ištekliais, t. y. tuo, kaip jis tokį veiksmą atlieka: abejodamas, įsitikindamas, paneigdamas, argumentuodamas, spėdamas ir t. t. *Hypokeimenon* čia galų gale reiškia subjektyvosios fenomenologinės žiūros primatą – epistemologinė teorija visų pirma yra fenomenologinės steigties konstrukcija. Kita vertus, save įvardijanti ir dėl tokio įvardijimo save pagrindžianti epistemologinio *ego* veikla virsta episteminės žiūros apskritai (pažintinės, kognityvinės praktikos *in toto corpore*) paradigmatika – bet kokio pažintinio normatyvumo versme ir matu. Save pagrindžiančioji epistemologinio *ego* savijuda jo paties tegali būti vertinama tik kaip iš principo bet kokio episteminio veiksmo norma ir *vice versa*. Todėl epistemologinės teorijos *raison d'être* – reflektuojantysis subjektas kaip *hypokeimenon* – negali būti netapatinamas su aktyviuoju ir sąmoninguoju visos episteminės veiklos epicentru: su spontaniškuoju ir visa apimančiu *ego cogito*. Tad ir epistemologinė žiūra tegali būti tik epistemologinio *ego* savigrindos taisyklių, rastų spontaniškame savigrindos procese, artikuliacija. Artikuliacija, kuri visuomet ar net visų pirma yra lydima pačios filosofinės savigrindos universalumo įteisinimo. Tai reiškia, kad čia neišvengia-

mai tvirtinama *principinė epistemologinio filosofinio diskurso ir kognityvinės veiklos apskritai, arba korektiškos metafilosofinės refleksijos ir patikimo žmogiškojo žinojimo, homogenija*.

Negana to: modernioji epistemologija išvirsta tokiais epistemines žiūros teoriniais modeliais, kurie universalizuoja savo pačių steigtį – reflektvieji tokios temizacijos principai verčiami pažinimo vyksmo apskritai normatyvais. Epistemologinių teorinių konstrukcijų skaidrumas ir permatomumas, t. y. akivaizdumu paremtas pasitikinimas, kad epistemologinio *ego* postulatai yra nenuginčijami ir visuotinai galiojantys, tampa pažinimo teorijos teisingumo ir jos praktinio pritaikymo produktyvumo pamatu bei pateisinimu. Tačiau sykiu tokia teorija reikalauja intersubjektyvaus pripažinimo – ji randasi kaip epistemologinio *ego* savivaldos ir savi-kūros aktų įpavidalinimas ir todėl visuomet yra ne tik reflektviejai monologinė, bet ir intersubjektyviai ontologinė. Šia prasme nuosekli epistemologinė *hypokeimenon* savigrinda *ipso facto* yra ir ontologinės savigrindos projektas, nes pažintinę žmogiškosios savimonės vienvaldystę laiduoja tik jos monologinio vienatiškumo teigimas – tik jis valioja užtikrinti neginčijamą ir visuotinį savanoriškai prisiimtų išpareigojimų, steigiančių universalųjį mąstymo dėsningumą, galiojimą. O apodiktiškas ir neginčijamas universalios epistemologinės teorijos galiojimas įmanomas tik tokioje būtyje, kuri nesipriešina homogenizuojančios refleksijos vienvaldystei. Iš čia – *principinio būties ir žinojimo izomorfizmo* reikmė: ir mąstančioji, ir tįsioji substancija turi būti suręsta pagal vieną *hypokeimenon* savigrindos lekalą. O tai reiškia, kad reflektviejosios metafilosofijos ir žmogiškojo žinojimo

homogenija šaukiasi principinę izomorfinę atitiktį įtvirtinančios universaliosios triados: *metafilosofinė refleksija – žmogiškasis žinojimas – pažįstamoji būtis*.

Taigi, epistemologinis subjektas kaip *hypokeimenon* teieško savo universalaus patikimumo garantijų savo paties reflektviejų aktų ištekliuose, tad lemiamu epistemologinės teorijos adekvatumo kriterijumi tampa reflektviejosios savigrindos nuoseklumas. Nuoseklumas, pašauktas laiduoti pažinimo vyksmo skaidrumą, neprieštarumą, aiškumą, patikimumą, universalumą ir pan. Subjektyvioji ir reflektvieji moderniosios epistemologijos kiltis yra ne jos trūkumas, o atvirkščiai – ir jos būtinybė, ir jos pranašumas. Antraip nebūtų galimà nei universaliai galiojanti reflektvieji epistemologinio *ego* savikūra, nei jo atrasti visuotinai „teisingo“ mąstymo dėsniai ir tiesos.

Tad modernusis epistemologinis meta-naratyvas randasi kaip universalusis žmogiškojo pažinimo savigrindos projektas, atskleidžiantis ir sisteminantis darnią jame *ex necessitate rei* slypejusių pažintinių galių visumą galimos pažinti būties ir epistemologinio *ego* steiginių izomorfijos horizonte. O pats epistemologinis *ego* randasi kaip filosofinė, reflektvieji ir monologinė episteminio subjekto, veikiančio chaotiškos empirinės būties stichijoje, atvirkštinė projekcija – jis vertinamas kaip vienaarūšė, iš esmės nuo episteminio subjekto nesiskirianti pastarojo atmaina. Universalizuojantysis epistemologinis *hypokeimenon* kaip episteminio *ego* normatyvinis branduolys sulydo visas pažintines žmogiškosios veiklos ir būties formas. Būtent tai leidžia epistemologinio subjekto savigrindą tapatinti su kognityvinės veiklos apskritai pagrindimu bei jos rezultatyvumo užtikrinimu. Tik tai tegali

įteisinti epistemologinį modernybės organą, kuris, reflektyviai steigiamas epistemologinio *ego* kaip *hypokeimenon* išteklių, pajėgus ir atskleisti, ir įnorminti universaliają episteminę žiūrą. O pastarosios šventasis Gralis – modernusis mokslinis žinojimas bei jo modernieji naujakuriai – nepermaldaujamieji „gamtos dėsniai“.

***Hypokeimenon*, „gamtos dėsnis“ ir metafilosofija**

„Gamtos dėsnio“ (plg.: *lex naturalis*, *law of nature*, *loi de la nature*, *Naturrecht*, *закон природы*) filosofema tiek lietuvių, tiek kitose mūsų civilizacijos kalbose slepia savo juridinį, normatyvinį, turinį ir kilmę. Modernioji ausis jau nebegirdi, kad taip geidžiama būtinumo ir tikrybės apodiktika slepia savo normatyvinę kiltį po toli gražu nebūtinai būtino faktiškumo pavidalu: valinė ir būtent todėl būtina *quid juris* visagalybė čia maskuojama bevalio ir todėl tik galimo *quid facti* puikybe. O transcendentalinė kantiškoji epistemologija čia išsyk išgirdo „Koperniškosios revoliucijos“ reikmę – poreikį suteikti tik spėjamai tikrovės sandarai patikimus ir negalimus sugriauti tikrumo pastolius.

Po teisybei, visoms kalboms būdinga polisemijos slėptis – tai ir jų konceptualinės silpnybės, ir stiprybės versmė. Silpnybės, nes kiekvienas žodis kažką tarsi *in concreto* įvardija, tačiau tas „kažkas“ iš tiesų nėra nei konkretus, nei vienas pats „kažkas“ – bet kuris kažkas gali reikšti bemaž kažką. Stiprybės, nes tokia neatimama daugia-reikšmystė beveik atima galimybę kažką pasakius kažko nepasakyti – jeigu jau bet kas gali reikšti bet ką, suprantantysis visuomet gali gelbėti sakančiojo konceptualinę

nesėkmę taip išgelbėdamas nuo nesėkmės patį sakymą, kalbą ir galimybę suprasti.

Štai lietuviškasis „teisingumas“. Jis nuolat kelia pagrįstą niežulį – ypač vien anglosaksiškos analitikos balsą tegirdinčią ausį, kuri kruopščiai skiria „true“ nuo „right“. Pamenu, kad dar prieš gerą dešimtmetį prof. Zenonas Norkus buvo prasitaręs, kad lietuviškasis žodis „teisingumas“, nuosekliai neskiriantis „tiesos“ nuo „teisos“, smarkiai velia ir taip paveltus moderniojo racionalumo studijų dirvonus. Ir šiandienoje tuomet užgimęs kiek ironiškas siūlymas papildyti lietuviškąjį filosofinį žodyną „tiesos“ ir „teisos“ skirtimi tebėra pamanomas. Juk taip bent kiek išvengtume filosofinio teksto vertimo keblybių, o svarbiausia – profesionaliosios mąstymo kultūros silpnatvės. Kita vertus, kalbiškosios lietuviybės liepinys neskirti normatyvinės „tiesos“ nuo faktinės „teisybės“ galimas vertinti ir kaip prigimtinio lietuviškojo filosofavimo pranašumas! Juk čia lietuvis – nelygu pats tikriausias Palemono sūnus – laikosi pamatinio tiesos ir teisingumo tapatumo, kurį išpažino pats Sokratas. Moderniosios perdėm „bendražmogiškos“ filosofijos sąvokinės precizijos apmaudui ir ją peikiančios žaismingosios „tautinės“ (kad ir pareinančios iš čionykščiojo „čia“ ne mažiau nei iš kitatautės *Dasein*) filotopijos džiugesiu: lietuviškasis „teisingumo“ kurtumas normatyvumo ir faktiškumo skirties analitikai drąsiai gali būti laikomas ne tik „teisingu“, bet „tiesingu“ kol kas dar menkai ekspresuoto lietuviškojo filosofinio geno pranašumu, kuriam gausiai galėtų pritarti ne tik kontinentinės filosofijos senbuviai, bet ir nuolatiniai pačios kalbos ir mokslo analitikos savikritikos pliūpsniai.

Šiaip ar taip, tokią moderniąją visuotinio gamtos dėsniu, o kartu ir neabejotinai patikimo („mokslinio“) žinojimo sampratą įgalino būtent karteziškasis *hypokeimenon* – kaip steigiantysis ir, kas itin svarbu, įteisinantysis principas, pagrindžiantis principinį tiek protaujančios sąmonės, tiek ir „tįsiosios“ būties sandaros izomorfinį racionalumą. Tai, kad „teisinių kategorijų taikymas gamtai galiausiai yra žydiškos kilmės“, argumentuotai diskutuojama, anot Johno Miltono, pradedant 1942-aisiais (Milton 1981: 178; Zilsel 1942). Nei graikai, nei romėnai nemanė, kad gamtą valdo dieviškųjų įstatymų korpusas: „transcendentinio įstatymų leidėjo, sukuriančio pasaulį *ex nihilo*, samprata buvo ir buvo maštoma kaip svetimkūnis, išbrovęs į graikiškąjį maštamą iš išorės: iš pradžių iš judaizmo, vėliau – iš krikščionybės“ (Milton 1981: 187). Iš tiesų, dievų panteoną antika suprato ne kaip „antgamtišką, o veikiau kaip virš-žmogišką“ (*ibid.*: 186) – kaip natūralią gamtiškojo makrokosmo dalį. „Gamtos dėsniu“, *lex naturalis*, kategoriją „fundamentaliausiems gamtos procesams“ pirmasis pritaikė Descartes’as. Kad ir su didele atsarga, šią „juridinę“ sąvoką vartojo nominalizmo nuostatas gynę Galileo Galilei, Johannesas Kepleris ir pats Isaacas Newtonas (*ibid.*), stovėjęs, jo paties žodžiais tariant, ir ant Descartes’o pečių. Ir tik XVIII amžiaus pabaigoje ji tapo visuotinai aprobuota, vėliau – jau ir savaime suprantama. Turint galvoje universaliąją epistemologinio *hypokeimenon* įstatymų leidybą, netenka stebėtis, kad „už savarankišką gamtos dėsniu sąvokos įvedimą į natūraliąją filosofiją iš tikrųjų yra atsakingas Descartes’as“ (Henry 2004: 114).

Netrukus visuotinio gamtos dėsniu filosofema ištrūko iš anuomet negausių metafizinių svarstymų. O galutinai įsitvirtinusi ji paskatino ir mokslo kaip specifinės ir autonominės žinijos srities sanklodą. Taip mokslas galų gale atsiskyrė nuo filosofijos, gamtos mokslai – nuo dvasios mokslų, analitinė filosofinė žiūra – nuo hermeneutinės, o profesionalioji specializacija – nuo universaliosios erudicijos. Neatšaukiama ir neatšaukiamai racionali gamtos dėsniu kategorija karaliavo ir iš esmės iki šiol tebekaraliauja tiek akademinuose, tiek ir viešybės diskursuose. Tą dailiai paliudija kad ir „kvantinės mechanikos“ oksimorono gajumas: juk pastaroji yra „kvantinė“, t. y. atmetanti fizinės tikrovės ir žmogiškosios sąmonės racionalumo bendramatiškumą, lygiai tiek, kiek ji nėra „mechaninė“, t. y. teigianti visuotinį priežastinio būtinumo ir racionalumo standartų galiojimą tiek protavimo, tiek gamtinės būties lygmeniu. Todėl moderniojo *hypokeimenon* įgalintas bei Nielso Bohro ir Alberto Einsteino suformuluotas klasikinis klausimas, ką gali ir ko negali daryti „žaidžiantis kauliukais“ Viešpats, sumanęs keistąjį žmogiškajam racionalumui nepasiduodantį fundamentaliųjų dalelių pasaulį, iki šiol puikuoja šių šiuolaikinių epistemologinių bei metafizinių batalijų smaigalyje.

Iš tiesų, jeigu modernioji metafizijos, žinojimo ir būties izomorfinė triada, kurią diktuoja epistemologinis *hypokeimenon*, nepraranda savo galios, tuomet Einsteino dievas, arba gamtiškoji būtis, turi elgtis sutinkamai su jo paties prigimtimi – jis turi ir sakyti savo žodį, ir jo laikytis, t. y. turi elgtis lygiai taip, kaip tą yra spontaniškai rekonstravęs modernusis *ego* epistemologinis.

Antraip neturėsime nei universalaus dėsno, nei patikimo žinojimo, nei pažinios būties. Arba: neturėsime *natūraliosios filosofijos*, nūnai šaukiamos mokslo vardu, pagrindu pagrindo – moderniosios epistemologinės metafilosofijos. O sykiu prarasime ir patį modernybės pasididžiavimą, jos *enfant terrible* – patikimą mokslinę žinią. Nes pastarosios patikimumas, kaip ir Kanto laikais, tebėra reikalingas metafilosofinės agneologinės refleksijos paspirties. Lygiai taip, kaip bet kokios formalios kalbos „galutinės meta-kalbos“ pagrindu eina natūralioji kalba (Habermas 1971), lygiai taip metafilosofinis epistemologinio *ego* svarstymas yra „galutinis“ visokio moderniojo žinojimo patikimumo šaltinis. Šia prasme modernusis mokslas paliko tuo, kuo ir buvo savo užgimimo valandą – jis buvo ir yra gamtos *filosofija*, t. y. taikomosios filosofijos atmaina ir *eo ipso* empirinė metafilosofinio diskurso praktika bei jame glūdinčių pamatinių nuostatų skleistis.

Taigi, epistemologinio *ego* samprata suponuoja pažinimo vyksmo apskritai homogenizaciją. Tai reiškia, kad, *pace* Rorty, tvirtinusiame, kad modernioji filosofija praranda savo episteminių produktyvumą gviešdamasi specifinio *sub specie philosophiae* pažintinio statuso (Rorty 1979), filosofinis diskursas čia negalimas nuosekliai mąstyti kaip ypatinga, unikali episteminė žiūra. Būtent homogenizuojantis viso pažintinio diskurso supratimas – būdingas jau senajai graikų filosofijai bei nepamirštas visais Vakarų filosofijos istorijos tarpsniais (net ir viduramžiais tikėjimo ir žinojimo supriešinimas nebuvo nei absoliutus, nei visuotinai išpažįstamas), – tapo lemtinga moderniosios filosofijos savipratos versme. Šiuo požiūriu antropocentrinė epistemologija, o

ir modernioji filosofija apskritai, laikytina metafilosofinio maišto prieš viduramžių teocentrizmą, linkusį apriboti filosofinio *sui generis* galvojimo sritį ir tuo būdu pripažinti jo ribotumą, istorija. Filosofinė modernybė, savo ruožtu, apibūdintina ne tik ir ne tiek kaip individo, visuomenės ar kultūros emancipacija, o visų pirma kaip *ex definitio* universalus teorinio, o tik todėl ir filosofinio, žinojimo išlaisvinimas bei jo autoritarinio karaliavimo prasidėjimas.

Sykiu konstitutyvinė, jį patį pagrindžianti ir įteisinanti, filosofinio modernioji tema yra jo paties pažintinis statusas savo paties ir tik po to visų kitų žmogiškosios veiklos formų atžvilgiu, nes jo paties pažintinės galimybės teigiamai specifiniais refleksyviai subjektyviosios žiūros ištekliais. Todėl modernioji filosofija, atsiremama į save pačią pagrindžiančią epistemologiją, pačia savo prigimtimi yra metafilosofinis svarstymas *par excellence*. Metafilosofiniai klausimai jai svarbūs nepalyginti didesniu mastu nei, tarkim, teocentrinei viduramžių ar kosmocentrinei antikos stovėsenai. Juk pastarųjų filosofinė laikysena paremta ne iš pačios filosofijos kylančiu ir todėl autonomišku *modus operandi*, bet priešingai – ją transcenduojančiu, už jos ribų ir, kas svarbiausia, be jos pagalbos ar įsikišimo esančia būtimi bei pastarosios žinojimo lytimis. Tik modernioji filosofija sutapatino savigrindos ir savižinos projektą su visos būties pagrindu ir pažinimu. Tik modernybėje ontologinis pasaulio matymas ribojamas ir grindžiamas epistemologiniu svarstymu. Ir tik modernybėje epistemologinio matymo plotas taip dosniai seikėjamas ją steigiančios metafilosofinės žiūros. Todėl būtent epistemologinis (agneologinis) bene visų moderniosios filosofijos pavidalų pobūdis

ir yra jos metafilosofinio *modus operandi* autonomijos liepinys ir padaras.

In pectore: performatyvioji hypokeimenon ir atomon sąjunga ir jos tvarusis trapumas

Retrospektyviai atkuriant metafilosofinę antropocentrinės agneologijos steigtį pravartu sieti dekartiškąjį *subjectum* ne tik, sekant Heideggeriu, su *hypokeimenon*, bet ir, reinterpretuojant Jürgeno Habermaso išvalgas, su *atomon* kaip graikiškąja moderniosios individualumo sampratos versme. Būtent epistemologinis *ego* kaip *atomon* ypač raiškiai apnuogina solipsistinę moderniosios pažinimo teorijos agneologinę priedermę.

Kitaip nei Heideggeris, Habermasas netaikė šios performatyvinę naratoriaus poziciją apibūdinančios *atomon* filosofemos būtent Descartes'o *subjectum* analizei. Jo kalbėta apie Jeano Jacqueso Rousseau „Les Confessions“ naratoriaus laikyseną bei jos ryšį su intersubjektyviaja „empatinio“ individualumo samprata, kuri iki pat XVIII amžiaus pabaigos „nebuvo prideramai įtraukta į filosofinę kalbėseną“ (Habermas 1991: 133). Habermasui čia visų pirma rūpi komunikatyvinio imperatyvo atodanga – jo priklausymas nuo intersubjektyviojo patikinimo akivaizdybės bei jo visa apimanti, bendražmogiškoji, svarba. Taip jis nuosekliai gynė esminį žmogiškojo racionalumo nevienalytiškumą – pirmapradės ir *ex definitio* bendrabūviškos gyvenenos skiltį į bendraujantįjį (komunikatyvinį), išlaisvinantįjį (emancipacinį) ir pajungiantįjį (instrumentinį) racionalųjį galvojimą ir veikimą bei, galų gale, į juos visus įtvirtinančius bemaž transcendentalinius bet kokios pažintinės veiklos principus.

Tačiau performatyvusis Habermaso *atomon*, atimtas savo „empatinės“ ir metanaratyvinės žmogiškojo buvojimo pretenzijos bei visuotinės žmogiškojo buvojimo perspektyvos, t. y. atimtas habermasiškosios transcendentalinės antropologijos paspirties, galų gale kyla iš modernųjų reflektyviosios metafilosofinės savigrindos agneologijos iščių. Jis „ne-empatiškai“ kyla iš moderniosios filosofinės savimones agneologinės specifikos dar iki intersubjektyvumo problemos pagavos. Kyla iš neredukuojamai unikalaus individualumo, iš jo, tariant preciziškaisiais *Doctor Subtilis* ir *Doctor Marianus* Johno Dunso Scoto žodžiais, „toksumo“ (*haecceitas*). O pastarasis lemtingai prisideda prie to, kad epistemologinio *ego* vienvaldystė virsta neatšaukiamu solipsizmo liepiniu, o moderniosios visažinystės pažadas – agneologine drama, kuri iki šiol neapleidžia nei filosofinės avanscenos, nei, dar svarbiau, jos nebylių užkulisių. Ši mano ginama atožvalga į *subjectum* kaip *atomon* reikalinga dvejopos paspirties. Pirmą, reikia įtraukti Habermaso pasiūlytąjį universaliai individualizuojančiojo ar „atomizuojančiojo“ performatyvumo filosofemą į čia ginamą retrospektyviosios filosofinio modernio metafilosofijos žiūrą. Antra, reikia tokios įtraukos ar reinterpretacijos pagrindu nužymėti performatyviojo dekartiškojo epistemologinio *ego* kaip *atomon* sekmenis filosofinio modernio agneologinei gimčiai ir, bent *in pectore*, jo sklaidai.

Performatyvumo filosofema buvo nu-kalta kalbos analitikos žodyne antroje XX a. pusėje (Austin 1962). Vėliau ji sparčiai išplito tiek analitiniuose, tiek hermeneutiniuose filosofinio diskurso platuose: ją gausiai vartojo tokie skirtingi autoriai,

kaip Searlas ir Derrida, Habermasas ir Lyotard'as. Po kiek laiko ši kategorija tapo bendrinio žodžiu ir pateikiama net vidutinio dydžio aiškinamuosiuose anglų kalbos žodynuose, pavyzdžiui, *Random House Webster's College Dictionary*, *Merriam-Webster Dictionary* ir kt. Pačia bendriausia prasme performatyvumas yra kalbinio akto predikatas, pažymintis ne tik tai, kad bet koks kalbinis veiksmas visuomet esti „atliekamas“, t. y. ištariamasis, išrėkiamasis, pranešamasis, nutylimas ir pan., bet ir tai, kad esama tokių kalbos veiksnių, kurie atliekami visų pirma kaip ypatingi bendrabūvio aktai, steigiantys jo pavidalus. Pavyzdžiui, kai parlamentas paskelbia krašto nepriklausomybę, jis tokiu savo deklaratyvu ne tiek informuoja savo ir viso pasaulio bendruomenę apie susiklosčiusią iki tokio kalbos akto padėtį, kiek įvykdo bendrabūvio pavidalus steigiantį veiksnių – generuoja tai, ko iki pat tokio kalbinio poelgio nebuvo ir kas atsiranda dėl jo atlikimo ir jį atliekant, t. y. ne kažką įvardija, o kažką padaro, ne pavadina ar praneša, o pakeičia ir sukuria.

Individualumas, anot Habermaso, negalintis būti reprezentuojamas vien tik deskriptyviai. Jo esą neįmanoma vien tik užrašyti, vien tik papasakoti vartojant vienokius ar kitokius sakinius, gestus ar ženklus. Negalima „objektyviai“ (patikrinamai) išdėstyti savo išpažinties – ji esanti nulemta išimtinės pasakotojo teisės į save patį, į vien tik savo paties disponuojamus žinojimo išteklius. Tai ją paverstų nesuinteresuotu pasakojimu ir kartu atimtų ypatingą autentiškumo pretenziją, be kurios toks autobiografinis naratyvas esą prarastų jo tikrumą laiduojančią specifiką (Habermas 1991).

Pirmą kartą Vakarų literatūros istorijoje autobiografinės autentikos – ypatingo,

performatyvaus individualaus žinojimo ir kalbėjimo unikalumo – reikalavimą viešai parodė, anot Habermaso, sekuliari Rousseau išpažintis. Joje individualumas kaip *atomon* turįs būti mažomas performatyviai – kaip „individualumo reikalavimas, *vis-à-vis* pateikiamas pirmojo asmens antrajam“ (*ibid.*: 136). O tokį reikalavimą esą tegalime adekvačiai suprasti tik kaip performatyvų savo paties autentiškumo pateikimą. Juk pirmasis asmuo visada reikalingas antrojo asmens pripažinimo, tad ir viešai atliekama išpažintis tegalinti būti kaip tokia atpažinta tik jeigu ją įgalina auditorija. Būtent besiklausančios išpažinties auditorijos laikysena, t. y. jos pripažinimas, kad išpažįstantysis tikrai turi ypatingą teisę atlikti išpažintį, verčia išsipažįstančiojo kalbėjimą nuoširdžiu ir tikru, autentišku, išsipažinimu. Be tokio auditorijos pripažinimo, be tokios ypatingos klausančiųjų sankcijos išpažintis esanti neįmanoma.

Negana to: Rousseau išpažintis esanti dorovinis paties savęs supratimo aktas, kurią tegalima vertinti ne istorinio pasakojimo „tiesingumo“, o vien tik „teisingos“ autoreprezentacijos, t. y. autentiškumo, požiūriu. Todėl ir Rousseau, ir Söreno Kierkegaard'o tekstai esą yra ne „objektyvūs“ ir deskriptyvūs pranešimai apie tai, kas, kada ir kaip atsitiko, o suinteresuotos autoreprezentacijos, primygtinai reikalaujančios pripažinti ypatingą išpažįstančiojo naratoriaus identišumą sau pačiam, jo *ego* tapatumą. Iš tiesų, tokia autoreprezentacija suponuoja hermeneutinę „niekas nežino autoriaus geriau už jį patį“ maksimą, tačiau tokia joje slypinti pretenzija reikalinga intersubjektyvaus, išviešinto pripažinimo ir patvirtinimo: individualumas, teigia Habermasas, aiškintinas kaip dorovinis pirmųjų asmenų savęs

supratimas antrųjų asmenų atžvilgiu. Būtent taip performatyvioji *atomon* individualybė tegalinti laiduoti už save pačią. Todėl „tik asmenybė, kuri žino, kas ji yra ir kuo ji nori būti – *vis-à-vis* su kitais ir pačia savimi, – gali turėti individualumo sampratą, viršijančią paprastą atskirybę“ (*ibid.*: 138). Asmenybė esą laiduoja savo gebėjimą būti pačia savimi, o jos „ašumo“ branduolys save testeigia kaip atsaką į *Alter Ego*, t. y. tų „aš“, kurie jo klauso, lūkesčius. Arba: tik todėl, kad kiti man priskiria atsakomybę už mane patį, aš palengva save darau tokia asmenybe, kuria tegaliu būti ir esu vien tik akistatoje su tais, kurie aplinkui. Todėl žmogiškasis *ego*, Habermaso manymu, pats sau nepriklauso – toks *ego* teįmanomas tik konkrečios istorinės-socialinės interakcijos arba bendražmogiškos komunikacijos kontekste, t. y. ši komunikacija veikia yra tokio konteksto funkcija, o ne nuo jo nepriklausomai būvantis vyksmas.

Tad ši performatyviai save reprezentuojanti subjektyvė, anot Habermaso, negali būti apkaltinta ne tik neobjektyvumu, bet ir sąmoningu melu. Ją esą tegalima apkaltinti tik nenuoširdumu – *mauvaise foi* (*ibid.*: 137). Todėl Habermaso teigiamas individualumas kaip *atomon* – kaip ypatingas ir vienintelis – tegali būti tik performatyviai parodomas, t. y. bendrabūviškai atliekamas, o ne bešališkai papasakotas balsu, sklindančiu iš bendrabūvio užribio. Kitaip sakant, performatyvusis *atomon* individualumas tepasireiškia viešos atskaitos pačiam sau kaip unikaliam ir reflektuojančiam savo nelygstamą individualumą būtybei pavidalu. Ir tokia atskaita privalo būti atliekama auditorijos, patvirtinančios *atomon* teisę steigti tokią vienatinę žinančiojo *ego* laikyseną, akivaizdoje.

Paėmus, anot Edmundo Husserlio, „į skliaustus“ Habermaso ginamą pan-istorinę komunikatyvinio bendrabūvio paradigmą, bet koks reflektyvus sąmonės judesys arba intencionalus savimonės aktas yra performatyvus ir todėl numano unikalųjį *ego* kaip performacijos akto subjektą. Reflektyvioji sąmonė įvardija (temizuoja) savo pačios būklę tokiu įvardijimu ją ir įbūdindama: aprašau, artikuluoju, suprantu tik tai (nors iš pirmo žvilgsnio ne vien tik tai), ką pats steigiu tokiais pažintiniais savimonės aktais pats ir tik pats laiduodamas jų autentiškąjį patikimumą. Todėl epistemologinis reflektyviosios filosofijos *ego* yra ir performatyvus, ir reikalaujantis savo nelygstamo unikalumo pripažinimo – jis yra *hypokeimenon* ir *atomon* lydinys.

Šis performatyvumo reikalavimas kartu reiškia ir solipsistinę pretenziją, atimtą nenuoširdumo (*mauvaise foi*) galimybės: epistemologinio *ego* sklaidos steigtis pati savaime nėra reikalinga intersubjektyvios auditorijos – o pastaroji *ex definitio* ir neišsitenka reflektyviosios savimonės erčioje. Epistemologinio *ego* „būties namai“ yra ribojami filosofinio diskurso ploto, o dar tiksliau, tik tos jo atkarpos, kuri radosi po Descartes'o antropocentrinio maišto prieš teocentrinės žiūros gynėjus – radosi sulig moderniąja agneologine epistemologija. Šiuo požiūriu Habermaso komunikatyvinio bendrabūvio koncepcija, teigianti žmogiškojo žinojimo ir paties racionalumo nevienalytiškumą, yra organiškas filosofinio modernio agneologijos padaras lygiai tiek, kiek ji, abejojama pažintinių modernybės pretenzijų patikimumu, griebiasi intersubjektyvumo kaip jų, tegu ir kiek apkarpyto, tikrumo garanto. Juk ir subjektyvumo, ir jo kolektyvinio antrininko – intersubjektyvu-

mo pamatinį bendramatiškumą galų gale laiduoja universalusis metafilosofinės refleksijos potencialas. Save steigiantis, save pagrindžiantis ir savimi abejojantis epistemologinis *ego* yra pasmerktas reflektuoti savo neredukuojamo vienatiškumo galybę ir bejėgiškumą, savo pažintinį spindesį ir jo nutviekstą skurdą.

Taigi, epistemologinis *ego* kaip *atomon* išreiškia *subjectum* kaip *hypokeimenon* performatyvumą. O toks performatyvumas, savo ruožtu, yra agneologinis antropocentristinės epistemologijos branduolys, permelkiantis tiek paties filosofinio diskurso, tiek ir jo pagrindu artikuliuotas mokslinės žinijos bei socialinės tikrovės konstrukcijas. Tad klausimas „Kaip įmanomas pažintinių patikimumo pretenzijų įteisinimas refleksyvosios savipratos ištekliais?“ laikytinas visos moderniosios, *par excellence* agneologinės, filosofijos ašimi. Būtent tokia nuolat replikuojama epistemologinio *ego* metafilosofinė performacija ir yra *tvariojo moderniosios Vakarų filosofijos trapumo* – jos agneologinio *gymio* – *laidas, raiška ir lemtis*.

Laidas, nes metafilosofinė performacija įtvirtina save pačią kaip esamą, akivaizdžią ir todėl nenuginčijamai tikrą patirtį. O pastaroji yra ir neredukuojamai apodiktinė, ir neišvengiama: juk negali abejoti, kad abejoji – *ego cogito* imperatyvas neleidžia abejoti *cogitationis* kaip autentiško pamąstymo tikrybe net ir (ir net ypač) tarus, kad kiti jo mąstymo aktai ir net pats *ego* galbūt yra tik efemeriškas, trapus.

Raiška, nes čia tvariai balansuojama ant *ego cogito* kaip *hypo keimenon* ir *ego cogito* kaip *atomon* dichotominio nesu-

derinamumo – visuomet *explicite* arba *implicite* jį pripažįstant. Tokį tvarumą realizuoja kritinė refleksija, įitariai ieškanti savo galios ribų bei savo trapumo ženklų. Dažnai ironiška, ji įveiklinama kaip vienintelis autentiškas – tikras, neapsimestinis, nuoširdus ir todėl patikimas – filosofinio konceptualizavimo būdas.

Ir, galų gale, *lemtis*, nes čia nenumatoma principinė agneologinio primato įveikos galimybė išlaikant paties filosofinio diskurso, kaip kritine savirefleksija grindžiamo konceptualizacijos ruimo, pažintinę vertę ir jo visuotinę svarbą. Kitaip, t. y. ne epistemologinio *ego* performacijomis, būvanti filosofija temąstoma tik kaip *para-* arba net *anti-* filosofija. Teorinio įprasminimo kitoniškumas (ontologiniais, aksiologiniais, „moksliniais“, „praktiniais“, „eksperimentiniais“, „poetiniais“ ar „patofiziniais“ etc. terminais) tegalimas suvokti tik kaip filosofijos *sui generis* atmestis – *ad minimum* kaip jos nutylėjimas *a la Tractatus Logico-Philosophicus*, o *ad maximum* kaip jos ištirpdytas bendrinėje mąstymo kultūroje *a la Rorty*.

Tad *philosophia perennis* modernybėje išvirtu performatyviai replikuojama *philosophia temporalis* – save ir savo baigtinumą galvojančiu galvojomu, kuris tvariai ir gėrisi, ir bjaurisi savuoju trapumu. Ji nuosekliai, kad ir toli gražu ne visada juntamai, galų gale redukuoja mąstomos problematikos visetą į agneologinio svarstymo gniaužtus. Teliaka kukliai smalsauti: kiek ilgai išliks tvarusis *hypokeimenon* ir *atomon* sąjungos trapumas ir ką mums žada naujosios, jeigu tokių dar gali būti ir bus, mūsų epistemologinės, anot Vytauto Kavolio, „galvojimo trajektorijos“?

LITERATŪRA

Austin, J. L., 1962. *How to Do Things with Words*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Habermas, J., 1971. Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik. In: *Hermeneutik und Ideologiekritik: Theorie-Diskussion*: 120–159. Frankfurt a/M: Suhrkamp Verlag.

Habermas, J., 1991. An intersubjectivist concept of individuality. *Journal of Chinese Philosophy* 18: 133–141. Honolulu: Dialogue Publishing Company.

Heidegger, M., 1986. *Gesamtausgabe. Abt. 2: Vorlesungen 1923–1944. Bd 48: Nietzsche: der europäische Nihilismus*. Frankfurt am Main: Klostermann Year.

Henry, J., 2004. Metaphysics and the Origins of Modern Science: Descartes and the Importance of Laws of Nature. *Early Science and Medicine* 9 (2): 73–114. Leiden: Brill Academic Publishers.

Lowith, K. (ed.), 1995. *Martin Heidegger and European Nihilism*. New York: Columbia U. P.

Milton, J. R., 1981. The origin and development of the concept of the “Laws of nature”. *European Journal of Sociology* 22 (2): 173–195. Cambridge: Cambridge University Press.

Rorty, R., 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton UP.

Šaulauskas, M. P., 2012. Moderniosios epistemologijos solipsizmas *ex principio interno*. Metafilosofinis agneologijos svarstymas. *Problemos* 81: 33–43. Vilnius: VU leidykla.

Zilsel, E., 1942. The Genesis of the Concept of Physical Law. *Philosophical Review* 51: 245–79. Ithaca: Cornell University Press.

BIFURCATING FOUNDATIONALISM OF THE PHILOSOPHICAL MODERNITY *IN PECTORE*: PERSISTENT LABILITY OF THE *HYPOKEIMENON-ATOMON* JOINTURE

Marius Povilas Šaulauskas

S u m m a r y

The primary desiderata of the modern epistemological metanarrative eventually hinges on the reflexively founded certainty and universality of human knowledge. The retrospective reconstruction of the conceptual underpinnings of this modernity’s project dwells on the reinterpretation of Cartesian *subjectum*, posited as an epistemological *ego*, in terms of not only Heideggerian *hypokeimenon*, but also of Habermasian *atomon*, understood as a performative constituent of the modern nuclear individuality. While *hypokeimenon* pinpoints the irreducible performativity of the epistemological *ego*, its *atomon* determinant unveils the agneological and solipsistic nature of modern epistemology. It is the agneological performativity of the modern anthropocentric epistemology that serves as an ultimate basis for the

systematic disclosure of the unified epistemic potential of modern knowledge, unfolded along the isomorphic lines of the metaphilosophical presumptions of *ego cogito* and universal pretensions of empirical natural philosophy. Thus the question how to establish the certainty of reliable human knowledge on the ground of reflexive self-understanding of the epistemological *ego* stands as the ultimate basis of the *par excellence* agneological modern philosophy. The metaphilosophical performance of the epistemological *ego* is unremittingly replicated as a warrant, expression and fortune of the persistent lability of modern Western philosophy, its ineradicably agneological posture.

Keywords: metaphilosophy, modern philosophy, epistemology, agneology, solipsism

Iteikta 2012 12 28