

VILNIAUS UNIVERSITETAS

Edvardas Rimkus

Kantiškoji patyrimo samprata ir jos receptija

Daktaro disertacija

Humanitariniai mokslai, filosofija (01 H)

Vilnius 2014

Disertacija rengta 2009-2014 metais Vilniaus universitete

Moksliniai vadovai:

Prof. habil. dr. Arvydas Marijus Šliogeris (Vilniaus universitetas, humanitariniai mokslai, filosofija – 01 H). Nuo 2009-10-01 iki 2012-09-17.

Prof. dr. Albinas Plėšnys (Vilniaus universitetas, humanitariniai mokslai, filosofija – 01 H). Nuo 2012-09-18 iki 2014-09-30.

Konsultantas:

Prof. habil. dr. Evaldas Nekrašas (Vilniaus universitetas, humanitariniai mokslai, filosofija – 01 H)

TURINYS

Ivadas	5
1. Kantiškosios patyrimo sampratos prielaidos	14
1.1. Metafizikos problema ir transcendentalinės filosofijos projektas	14
1.2. Apriorinių sintetinių sprendinių problema.....	23
2. Patyrimas ir transcendentalinė sąmonė.....	29
2.1. Jislumas.....	29
2.2. Jislumo formos: erdvė ir laikas.....	35
2.3. Kategorijos.....	41
2.4. Transcendentalinė sąmonė.....	47
2.5. Patyrimo sprendiniai	50
3. Kantiškoji patyrimo samprata ir pažinimo ribų problema	55
3.1. Transcendentinės ir transcendentalinės filosofijos kolizija	55
3.2. Konceptualus patyrimo pobūdis	61
3.3. Daiktas savaime ir pažinimo ribos.....	68
4. Kantiškosios patyrimo sampratos recepcija.....	73
4.1. Ankstyvoji recepcija	73
4.1.1. Daikto savaime ir reiškinių priežastinio santykio atmetimas: F. H. Jacobis.....	74
4.1.2. Kanto patyrimo teorijos grindimas substancine sąmone: K. L. Reinholdas	77
4.1.3. Kantiškųjų skirčių tarp daikto savaime ir reiškinių, jislumo ir mąstymo atmetimas: S. Maimonas.....	81
4.1.4. Kantiškosios daikto savaime idėjos ir apriorinių sintetinių teiginių kritika G. E. Schulze's empirizme.....	84
4.2. Kantiškosios patyrimo sampratos recepcija ir transformacijos pokantinėje metafizikoje.....	87
4.2.1. Kantiškoji transcendentalinė sąmonė ir J. G. Fichte's Ego teorija.....	88
4.2.2. Kanto transcendentalinė apercepcija ir W. J. Schellingo „absolutusis Aš“	92
4.2.3. Kanto transcendentalinės ir G. W. F. Hegelio transcendentinės metafizikos kolizija	96
4.2.4. Kanto patyrimo sampratos transformavimas į valios metafiziką: A. Schopenhaueris	103
4.3. Epistemologinė ir gamtamoksliskai orientuota kantiškosios patyrimo sampratos recepcija..	108
4.3.1. Kanto patyrimo sampratos kaip transcendentalinės mokslo teorijos interpretacija: H. Cohenas	110
4.3.2. Kantiškojo transcendentalinio metodo išplėtimas ir apriorizmo liberalizavimas: E. Cassireris.....	117

4.3.3. Kantiškųjų skirčių tarp daikto savaime ir reiškinių, jauslumo ir mąstymo atmetimas: Ch. S. Peirce'as	122
4.3.4. Carnapo pažinimo teorija ir Kanto patyrimo samprata	128
Išvados	134
Literatūra	139

Ivadas

Naujųjų amžių filosofijoje patyrimo problema išskirtinai svarbi tapo britų empiristams – Locke'ui, Hume'ui, Berkeley'ui, tačiau jau ir Descartes'o tikrojo žinojimo paieškas ir radikalaus abejojimo principą galima suprasti kaip tam tikrą patyrimo problemos iškėlimą ir sprendimą. Empirizmo ir racionalizmo mąstytojų diskusija patyrimo, pažinimo, sąmonės ir kitais klausimais sudarė teorinį foną Kanto tyrinėjimams. Patyrimas Kanto filosofijoje tampa transcendentinės metafizikos ir matematinės eksperimentinės gamtotyros skirties kriterijumi, metafiziką suprantant kaip patyrimą peržengiantį vien tik sąvokinį pažinimą, o patyrimą arba empirinį pažinimą nusakant kaip *sąvokų* ir *juslumo* sintezę. Be to, kantiškoji patyrimo samprata implikuoja savitą tiek metafizinio, tiek gamtamokslinio pažinimo ribų supratimą, kurį išreiškia *daikto savaime ir reiškinio* skirtis. Dar XVIII a. pabaigoje užsiplieskusi diskusija Kanto filosofijos klausimais nusitęsė per XIX ir XX amžius ir tebevyksta iki šiol.

Šiuolaikinėje filosofijoje patyrimo problema išlieka viena svarbiausių. Galima matyti įvairius, kai kuriais atvejais kontroversiškus patyrimo sąvokos aiškinimus. Pozityvistinėje filosofijoje patyrimas suvokiamas kaip stebėjimas ir eksperimentas. Šia prasme, patyrimas yra mokslinio žinojimo pagrindas. Pragmatistinė patyrimo sąvoka jau yra kur kas platesnės apimties nei pozityvistinė, ji apima ne tik juslinį stebėjimą ir empirinį pažinimą, bet taip pat emocijas ir net religinį patyrimą (Nekrašas 2010: 17, 288-289). Pragmatizme patyrimo sąvoka susiejama su praktinio veikimo sąvoka. Idėjų, sąvokų, teorijų pasiteisinimas praktikoje arba praktiniame patyrimo suprantamas kaip tam tikras būdas nustatyti jų teisingumą. Fenomenologinėje filosofijoje patyrimo sąvoka suprantama irgi plačiai. Čia kalbama ne tik apie skirtingus arba skirtingai egzistuojančius fenomenus, bet ir apie skirtingus jų patyrimo būdus: vienaip yra patiriami fiziniai daiktai, kitaip matematiniai objektai, dar kitaip emocijos, vertybės ir kt. (Mickūnas, Steward 1994: 42). Teigiama, kad fenomeno patyrimo esmingai dalyvauja kalba - įvairūs kalbos vartojimo būdai sukuria skirtingus fenomenų patyrimo būdus (Mickūnas 1998: 22). Egzistencinė filosofija nagrinėja individualų, autentišką patyrimą, egzistencines būsenas ir jų išgyvenimus arba egzistencinį patyrimą. Patyrimo sąvoką čia net pakeičia individo egzistencijos ir buvimo sąvokos. Kalbama apie įvairius žmogaus buvimo būdus. Netgi emocijos ir/ar nuotaikos (pvz.: baimė, rūpestis, nerimas, džiaugsmas, nuobodulys) suvokiamos kaip skirtingi žmogaus buvimo būdai, sukuriantys skirtingas pasaulio patyrimo arba pasaulio išgyvenimo perspektyvas (Heidegger 1967: 134–140). Hermeneutinėje filosofijoje susitelkiama į gyvenimo supratimo klausimus. Žmogus apibūdinamas kaip suprantanti, prasmes ir reikšmes kurianti, aiškinanti savo pasaulį būtybė.

Patyrimo problema yra keičiama supratimo ir interpretavimo klausimais, kaip patyrimas apibūdinamas pats supratimo procesas (Gudaitytė 2011: 14-20). Analitinėje filosofijoje, tyrimo objektu pasirinkusioje kalbą, patyrimo problema tampa patyrimą vienaip ar kitaip išreiškiančios kalbos problema. Šalia filosofinio esama ir vadinamojo „kasdienio“ arba neteorinio patyrimo sąvokos vartojimo, pvz., patyrimo sąvoka gali reikšti kokios nors situacijos išgyvenimą, žymėti juslinius ar emocinius potyrius, išreiškiamas ir instrumentinis požiūris į patyrimą, patyrimo kaip tam tikros kompetencijos ar įgūdžio supratimas – „patyręs žvejys“. Filosofai postmodernistai yra nusistatę prieš bet kuriuos bandymus tikrovę ar jos atskirus reiškinius apibūdinti unifikuotomis kategorijomis, tad ir patyrimo sąvoka pasidaro atvira visiems galimiems teoriniams žaidimams.

Skirtingi patyrimo sąvokos ir problemos aiškinimai negali apeiti kantiškosios patyrimo sampratos, ji tebėra svarbi įvairių kryptių filosofų diskusijų tema. Kanto pasiūlytas patyrimo problemos sprendimas gali padėti aiškintis skirtingų patyrimo sampratų ir jų susiformavimo ypatumus. Kanto filosofija yra vienas pagrindinių šiuolaikinės filosofijos kilmės šaltinių, todėl svarbu nuolat permąstyti ir kantiškąjį patyrimo problemos supratimą, kuris siejasi su Kanto požiūriais į transcendentinę metafiziką, teorinio ir praktinio proto santykį, į pažinimo procesą, metafizinio ir gamtamokslinio pažinimo ribas ir kitus klausimus. Todėl manome, kad kantiškosios patyrimo sampratos tyrimas yra aktualus.

Tyrimo objektas ir problemos

„Grynojo proto kritikoje“ - pagrindiniame Kanto teorinės filosofijos veikale išdėstyta patyrimo samprata yra disertacijos tyrimo objektas. Šiuo aspektu dar nagrinėti Kanto veikalai – „Prolegomenai“, „Gamtos mokslo metafiziniai pagrindai“. Naudoti R. Plečkaičio į lietuvių kalbą išversti antrojo leidimo „Grynojo proto kritika“, „Prolegomenai“, taip pat šių veikalų ir „Gamtos mokslo metafizinių pagrindų“ originalūs vokiški tekstai bei angliškas abiejų „Grynojo proto kritikos“ leidimų (1781 ir 1787 m.) vertimas:

Kant, I. 1996 [1787]. *Grynojo proto kritika*. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.

Kant, I. 2009 [1787]. *Kritik der reinen Vernunft*. Köln: Anaconda.

Kant, I. 1998 [1781, 1787]. *Critique of Pure Reason*. Translated by P. Guyer and A. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

Kantas, I. 1972 [1783]. *Prolegomenai kiekvienai metafizikai, galėsiančiai būti mokslu*. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.

Kant, I. 1920 [1783]. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Leipzig: Meiner

Kant, I. 1997 [1786]. *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Hamburg: Meiner.

Disertacijoje nebuvo siekiama nagrinėti visą teorinę Kanto filosofiją, apsiribota tik pagrindiniais veikalais. Be to, nagrinėjama tik kantiškoji *išorinio patyrimo* arba patyrimo, grindžiamo josliniu stebėjimu, samprata. Nenagrinėjamas *vidinio patyrimo* supratimas, kurį Kantas išsako oponuodamas Descartes'ui, abejojusiam objektų erdvėje anapus sąmonės egzistavimu ir galimybe tai įrodyti. Kanto teorijoje netgi mūsų vidinis patyrimas, kuriuo neabejojo Descartes'as, yra galimas tik presuponuojant išorinį patyrimą (Emundts 2010: 168).

Kantas kaip patyrimą supranta empirinį pažinimą, ką pasiekia matematiniai gamtos mokslai. Savo teorijoje jis išskiria dvi pamatinės patyrimo galimybės sąlygas – joslumą ir mąstymo formuojamus konceptualinius vaizdinius. Joslės teikia patyrimo medžiagą, kuri sutvarkoma tam tikromis mąstymo formomis. Patyrimas yra joslumo ir mąstymo sintezė, ir jos rezultatas yra patyrimo sprendiniai, išreiškiantys faktus apie mokslinio pažinimo objektus. Fundamentalio skirtimi tarp *joslumo* ir *mąstymo* kantiškoje patyrimo sampratoje grindžiamas epistemologinis apriorizmas. Joslumo, apiorinių joslumo formų (erdvės ir laiko), mąstymo apiorinių formų (kategorijų), schemų teorijos bei empirinę ir apiorinę sintezes vykdančios transcendentalinės sąmonės teorija – tai pagrindiniai kantiškosios patyrimo sampratos komponentai. Kanto pažinimo teoriją persmelkia ir kita fundamentali skirtis tarp *daikto savaime* ir *reiškinio*, kuri žymi išskirtinai kantišką metafizinio ir gamtamokslinio pažinimo ribų supratimą. Kantas žvelgdamas į įvairius spekuliatyviosios metafizikos bei matematinio eksperimentinio gamtos mokslo teorinius kontekstus teigia, kad mes pažįstame tik reiškinius, o ne daiktus savaime. Tai rodo, kad kantiškoji patyrimo samprata nėra vien tik epistemologinė teorija ar mokslo filosofija, siekianti filosofškai išaiškinti arba pagrįsti matematikos ir gamtos mokslus, o kartu spekuliatyvaus ir empiriškai orientuoto žmogaus proto pažintines galimybes apmąstanti metafizika.

Kantiškoji išorinio patyrimo samprata pasirinkta nagrinėti specifiniu rakursu: aiškinamasi, kiek ir kaip Kanto patyrimo teorijoje implikuojamas spekuliatyvaus metafizinio ir matematinio eksperimentinio gamtos pažinimo ribų supratimas (steigiamas „daikto savaime“, „noumeno“ ir kt. sąvokomis) ir kokia to filosofinė prasmė. Tai – disertacijoje atliekamo tyrimo pagrindinė kryptis ir tikslas, kuris privertė suformuluoti tokias problemas: *kokiu būdu Kantui jo patyrimo samprata pasitarnauja kaip teorinė bazė kritikuojant tradicinę, vien sąvokiniu pažinimu užsiimančią metafiziką? ką reiškia Kanto patyrimo teorijoje pamatinės skirtys tarp „joslumo“ ir „mąstymo“, tarp „daikto savaime“ ir „reiškinio“? kaip šios skirtys grindžia ne tik spekuliatyviosios metafizikos, bet ir matematinio eksperimentinio gamtos pažinimo ribų supratimą? ar „daikto savaime“ sąvoka žymi realiai egzistuojantį objektą ar ji tėra mąstoma*

idėja? kaip suprasti kantiškąją transcendentalinę sąmonę: ar ji tėra aukščiausia formali patyrimo galimybės sąlyga, pažinimo sintezių centras, ar tai kartu ir tam tikra žmogaus sąmonės filosofinė teorija? kaip kantiškąją patyrimo sampratą vertinti metafizinio realizmo ir metafizinio nominalizmo atžvilgiu ir kaip ji suderinama su epistemologiniu realizmu? Toks tyrimo lauko apribojimas apsprendė nagrinėjamų Kanto teorijų pasirinkimą, kantiškosios patyrimo sampratos recepcijos autorių pasirinkimą ir jų pozicijų aptariamų aspektų pasirinkimą, taip pat šiuolaikinių autorių, nagrinėjančių šią Kanto filosofijos tematiką, pasirinkimą. Detaliai nebuvo nagrinėta Kanto mokslo filosofija bei jos poskyriai – matematikos ir fizikos filosofija. Šios temos buvo liečiamos tik tiek, kiek prisireikė bendresniu epistemologiniu ir metafiziniu aspektu nagrinėjant kantiškąją patyrimo sampratą ir joje implikuotą pažinimo ribų supratimą.

Problemos ištirtumas ir mokslinis disertacijos naujumas

Kantiškosios patyrimo sampratos recepcija pasižymi dideliu kontroversiškumu: taip, kaip ne visi autoriai sutinka, kad Kantas „Grynojo proto kritikoje“ pateikia kokią nors metafizinę požiūrį į pasaulį ar tikrovę, lygiai taip pat nėra akivaizdu ir savaime suprantama, kad šiame veikale pateikiama tik „pažinimo teorija“, „patyrimo teorija“ ar „transcendentalinė mokslo teorija“. Kanto filosofijos kritikai ir jos „sumetafizinizmui“ pokantinėje filosofijoje (ypač Hegelio) nepritarė Marburgo neokantininkai, „Grynojo proto kritiką“ suvokę kaip matematikos ir gamtos mokslus filosofiškai grindžiančią teoriją. Pastarajam požiūriui nepritarė Heideggeris, matęs Kantą kaip ontologą. Husserlis Kanto transcendentalizmą suvokė kaip fenomenologinės filosofijos tam tikrą užuomazgą ir kt. Nekėlėme sau uždavinio išsamiai atskleisti kantiškosios patyrimo sampratos recepciją ir jos kontraversijas, apžvelgiame tik dalį interpretacinių pozicijų – kai kurias, pasirodžiusias dar Kanto gyvenamuoju laiku bei svarbesnes recepcijos pozicijas pokantinėje metafizikoje ir epistemologijoje.

Įvairiai buvo ir tebėra vertinama kantiškoji skirtis tarp *juslumo* ir *mąstymo* ir ja grindžiamas Kanto epistemologinis apriorizmas. Kanto teorinės filosofijos interpretacijose *daikto savaime* idėja, su kai kuriomis išimtimis, apskritai buvo eliminuojama visą XIX a. ir dalyje XX amžiaus. Tik antrojoje XX a. pusėje suintensyvėjo ir iki šiol tebevyksta diskusijos *daikto savaime* klausimu: ne tik iš naujo bandoma panaikinti šią kantiškąją filosofemą, bet taip pat siekiama reabilituoti *daikto savaime* idėją, nemanant, kad ji yra tik ortodoksinio kantizmo teorinis fantomas, ir rodant vienokį ar kitokį šios idėjos teorinį perspektyvumą. Lietuviškoje filosofijos tradicijoje atskirai kantiškoji patyrimo samprata ir joje *daikto savaime* ir *reiškinio* skirtimi steigiamą pažinimo ribų idėja išsamiau nebuvo nagrinėta. Pasaulinėje literatūroje galima matyti, kad aktyviai diskutuojama ir ginčijamasi kone dėl visų Kanto teorinės filosofijos aspektų. Interpretatoriams

tebėra problemiška ir Kanto patyrimo teorija. Nėra nusistovėjusio požiūrio kantiškojo epistemologinio apriorizmo, taip pat ir *daikto savaime* klausimu. Bandymai interpretuoti ir/ar pateisinti *daikto savaime* sąvoką kantiškosios patyrimo teorijos kontekste yra aktualūs ir vis dar „nauji“ užsiėmimai filosofijoje.

Tyrimo metodai

Disertacijoje atliekamas teorinis tyrimas. Plačiausiai taikytas *rekonstrukcinis metodas*: buvo siekiama rekonstruoti Kanto patyrimo teoriją ir jos kontekste išsakytus Kanto argumentus metafizinio ir gamtamokslinio pažinimo ribų klausimu. Taip pat buvo rekonstruojamas Kanto požiūris į transcendentinę metafiziką, Kanto transcendentalinės filosofijos samprata ir sprendinių teorija, epistemologinio apriorizmo, sąmonės ir kitos koncepcijos, sudarančios kantiškosios patyrimo sampratos platesnį teorinį kontekstą ir/ar su ja neatskiriama susijusios. Bet kuri teorijos rekonstrukcija yra tam tikra jos interpretacija, tad neišvengiamai teko naudotis *hermeneutiniu metodu*: tyrimo eigoje kai kurios išankstinės prielaidos ir požiūriai nagrinėjamaisiais klausimais keitėsi darydami grįžtamąjį poveikį pačiai tyrimo eigai. Disertacijoje pateikiama kantiškųjų patyrimo ir pažinimo ribų sampratų interpretacija. Polemizuojant su Kanto teorinės filosofijos recepcijos autoriais ir šiuolaikiniais autoriais pasitelkti *kritinės analizės*, *kritinės istorinės analizės* ir *lyginamosios analizės metodai*.

Tyrimo tikslas ir uždaviniai

- 1) *Tikslas*: aiškintis, kokias teorines implikacijas siūlo kantiškoji patyrimo samprata metafizinio ir gamtamokslinio pažinimo ribų klausimu.
- 2) Aiškintis, kokias filosofijos galimybes atveria ir kokias užveria Kanto transcendentalinės filosofijos projektas.
- 3) Aiškintis, kiek ir kaip Kanto patyrimo teorija gali būti priešpastatyta metafiziniam realizmui, būties ir mąstymo tapatybės postulatu grindžiamai filosofijai. Patyrimo sampratos teoriniame kontekste parodyti Kanto metafizinį nominalizmą ir epistemologinį realizmą.
- 4) Aptarti pagrindinių mąstytojų – Kanto amžininkų, pokantinių metafizikų ir epistemologų bei kai kurių šiuolaikinių autorių, nagrinėjusių kantiškąsias patyrimo ir pažinimo ribų sampratas, teorines pozicijas. Nurodyti jų panašumus ir skirtumus kantiškosios patyrimo sampratos atžvilgiu.
- 5) Parodyti *juslumo* ir *mąstymo*, *reiškinio* ir *daikto savaime* skirčių, *sąmonės* teorijos ir kitų aspektų reikšmę Kanto transcendentalinėje patyrimo teorijoje.

Atlikto tyrimo pagrindu ginami teiginiai

1) *Kanto patyrimo sampratoje derinamas epistemologinis realizmas su metafiziniu nominalizmu.*

Kanto epistemologinį realizmą išreiškianti kauzalinė tezė – noumenas yra fenomeno priežastis – reiškia, kad noumenas yra realus esinys, juslinės medžiagos šaltinis, o ne vien tik tam tikra mąstoma idėja. Noumenas arba „daiktas savaime“ egzistuoja realiai ir yra prieinamas jusliškai per juslinį vaizdinį. Juslėmis fiksuojami vaizdiniai egzistuoja tik sąmonėje, tačiau juos sukelia realios jėgos arba reiškiniai, kurias tiria matematiniai gamtos mokslai, nagrinėdami šių reiškinių santykius – struktūrą, tarpusavio sąveikas ir pan.

Metafizinį nominalizmą išreiškia šie Kanto požiūriai į pažinimo konceptualines priemones: (1) apriorinės joslumo formos (erdvė ir laikas), apriorinės mąstymo formos (kategorijos), taip pat schemos yra produkuojamos ir įnešamos į pasaulį sąmonės. Tai formalūs, konceptualiai patyrimą grindžiantys elementai, neegzistuojantys savarankiškai; (2) apriorinės pažinimo formos yra sąvokiniai vaizdiniai, pritaikomi tik empiriniame pažinime (kantiškai suprantamame patyrimo), tai nėra juslinėmis duotybėmis nesiremiančio metafizinio pažinimo instrumentai; (3) kantiškoji skirtis tarp joslumo ir mąstymo žymi radikalią joslumu prieinamos realybės ir žmogaus kuriamų sąvokų, tuščių konceptualinių modelių (apriorinių sintetinių sprendinių) skirtį. Konceptualiniai patyrimo komponentai yra steigiami ir palaikomi ne tik atskirų individų, bet ir bendruomeniškai, ir jie yra palaikomi tiek, kiek yra ar kol yra efektyvios kurių nors objektų pažinimo priemonės – šiuos aspektus apima Kanto transcendentalinės sąmonės teorija. Šie požiūriai neleidžia Kanto apriorinių pažinimo formų tapatinti su amžinomis, nekintančiomis Platono idėjomis, taip pat su įgimtomis idėjomis. Kantiškasis apriorizmas suponuoja metafizinį nominalizmą, o ne metafizinį realizmą.

2) *Kanto patyrimo sampratoje „daikto savaime“ ir „reiškinio“ skirtimi steigiamos metafizinio ir gamtamokslinio pažinimo ribos.*

Patyrimas arba empirinis pažinimas Kanto yra suprantamas kaip juslinės medžiagos ir apriorinių joslumo, mąstymo formų, schemų sintezė. Patikimas pažinimas yra tik juslinių reiškinių pažinimas. Tai yra teorinė bazė, kuria remdamasis Kantas atmeta, kaip neteikiančią pažinimo, transcendentinę metafiziką – peržengiantį patyrimą vien tik sąvokinį tyrimą. Spekuliatyvioji metafizika neteikia pažinimo, nes nesintezuoja savo mintinių vaizdinių, mintimis steigiamų esinių su jusliniais stebiniais. Be to, Kantas konceptualines pažinimo formas supranta ne tik kaip pritaikomas empiriniame pažinime, jam tai yra subjektyvios, tik žmogiškos pažinimo

formos – ir šiuo požiūriu, metafizikos pretenzijos pažinti tikrovę kaip daiktą savaime vien žmogiškomis pažinimo priemonėmis pasirodo abejotinos.

Gamtamoksline prasme kantiškoji „daikto savaime“ idėja pažinimą apriboja šiais aspektais: (1) daiktai savaime arba noumenai yra prieinami jusliškai per juslinius vaizdinius, tačiau žmogaus turimi jusliniai kanalai (regos, klausos, lytėjimo, skonio, garso) galimai neišsemia visų juslinės medžiagos arba juslinių reiškinių gavimo būdų. Jeigu taip, tai netgi jusliniais vaizdiniais tikrovė yra prieinama tik dalinai. Klausimas, ar yra tokių juslinės medžiagos ypatybių, kurioms stebėti neturime juslinių priemonių, Kanto patyrimo teorijos kontekste lieka atviras; (2) konceptualinės pažinimo priemonės (erdvė, laikas, kategorijos, bendrosios sąvokos – schemas) yra ribotos, jos gali bet kada būti atmestos ar papildytos naujais komponentais. Tai, kas yra pažįstama šiomis sąvokinėmis formomis, yra tik tam tikri reiškinių santykiai, daliniai tikrovės aspektai. Gamtamokslinis pažinimas nėra absoliutus tikrovės savaime kaip daikto savaime pažinimas. Kanto patyrimo sampratoje gamtamokslinis pažinimas neabsoliutinas; (3) matematinę eksperimentinę gamtotyrą Kantas supranta kaip nuolat besiplėtojantį pažinimą. Šiuo aspektu, „daiktas savaime“ pasirodo jau kaip reguliatyvi mokslinio pažinimo plėtros idėja, tam tikras pažintinis idealas – galutinai pažinti arba perprasti tikrovę.

3) *Skirčių tarp joslumo ir mąstymo, daikto savaime ir reiškinių naikinimas Kanto patyrimo teoriją nagrinėjusių mąstytojų pozicijas artina su būties ir mąstymo tapatybe grindžiama filosofija, metafiziniu realizmu, naiviuoju epistemologiniu realizmu.*

Būties ir mąstymo tapatybe grįstoje filosofijoje konceptualinės pažinimo priemonės suvokiamos ne kaip žmogiškos ir subjektyvios, bet kaip tikrovės pačios savaime pažinimo instrumentai, netgi kaip dieviškojo proto, kurio tam tikras dalininkas yra žmogus, elementai. Tokiam požiūriui artimi yra šie mąstytojai: Maimonas, Fichte, Schellingas, Hegelis, dalinai Cohenas ir Peirce'as. Prieš šį požiūrį yra nukreipta kantiškoji skirtis tarp joslumo ir mąstymo: iš mąstymo kyla arba mąstyme yra formuojami tik empirinio pažinimo instrumentai, jie nėra spekuliatyviosios metafizikos kaip patyrimo neduotų esinių pažinimo instrumentai. Empirinis pažinimas yra dalinių reiškinių aspektų pažinimas. Apriorinės joslumo formos (erdvė, laikas), kategorijos, schemas yra tik žmogiški, riboti pažinimo instrumentai.

Metafiziniame realizme laikomasi nuostatos, kad bendrosios sąvokos yra kažkas, kas egzistuoja nepriklausomai nuo sąmonės – tai tam tikros idealios, nekintančios struktūros, tikroji būtis ir pan. Platono idėjų teorija ir su ja siejamas požiūris į idėjas kaip įgimtas struktūras yra pagrindiniai šios pozicijos pavidalai. Idėjų pažinimas ir per idėjas ar tam tikrus konceptualinius vaizdinius daiktų pažinimas yra tikras, objektyvus pažinimas. Spekuliatyviojoje metafizikoje su

metafiziniu realizmu dažnai siejamas būties ir mąstymo tapatybės principas. Fichte, Maimonas, Schellingas, Hegelis, iš dalies Cohenas, Cassireris ir Peirce'as yra mąstytojai artimi metafiziniam realizmui. Kanto filosofijoje bendrosios sąvokos – schemas yra tik tam tikri konceptualiniai vaizdiniai formuojami sąmonėje, juos galima nuolat perkurti. Apriorinės jausmo (erdvė, laikas) ir mąstymo (kategorijos) formos, Kanto požiūriu, taip pat yra sąmonės įnešamos į pasaulį empirinio reiškinių pažinimo priemonės, formalios patyrimo sąlygos. Kol konceptualiniai patyrimo elementai nėra sintezuoti su jausline medžiaga, jie tėra tušti sąvokiniai vaizdiniai. Sąvokų atžvilgiu Kantas laikosi metafizinio nominalizmo pozicijos.

Prie naiviojo epistemologinio realizmo priartėja Jacobis, atmetęs transcendentiską jausliniam vaizdiniui noumeną bei kauzalinę Kanto tezę. Neatsižvelgiant į jauslinės medžiagos gavimo būdą, į tam tikrą jos subjektyvumą, neapmąstant jauslinės prieigos prie tikrovės ribotumo, neišryškinant konceptualinių jauslinės medžiagos pažinimo formų sąlygiškumo, jų kaip žmogiškų pažinimo priemonių subjektyvumo, pažinimo objektai pasirodo kaip tiek jausline prasme, tiek konceptualine prasme žmogui pilnai prieinami ir pažįstami. Šia prasme, naiviajam epistemologiniam realizmui artimi yra šie mąstytojai: Schulze, Peirce'as, Carnapas.

Svarbiausių disertacijos šaltinių ir ankstesnių tyrimų apžvalga

Kanto teorinė filosofija ir joje išdėstyta patyrimo samprata disertacijoje suvokiama ne vien tik kaip epistemologinė teorija, bet ir kaip žmogiškojo pažinimo ribas medituojanti metafizika. Disertacijoje buvo remtasi, nors kai kurias klausimais ir kritikuojamais, vokiškoje kantiškosios patyrimo sampratos recepcijos tradicijoje vienais svarbiausių Hegelio, Schopenhauerio, Cassirerio išsakytais požiūriais nagrinėjamų Kanto teorijų atžvilgiu. Kai kurias klausimais bandoma su Kanto teorija derinti Peirce'o bei Carnapo filosofines pozicijas. Manome, kad minėti autoriai nepakankamai įvertino *daikto savaime* koncepcijos svarbą kantiškojoje patyrimo teorijoje. Filosofinei *daikto savaime* idėjos kritikai pradžia padarė Jacobio darbai. Bandymai šią idėją integruoti į Kanto kritinės patyrimo teorijos centrą labiau būdingi XX a. antrosios pusės mąstytojams. Laikantis nuostatos, kad kantiškoji patyrimo samprata yra glaudžiai susijusi ne tik su fundamentalia *jausmo* ir *mąstymo* skirtimi, bet ir su *daikto savaime* ir *reiškinio* skirtimi, buvo pasitelkti šiuolaikinių autorių tyrimai, kuriuose ši problematika nagrinėjama. Svarbiausi XX a. ir šiuolaikiniai autoriai, su kurių teorinėmis pozicijomis polemizuojama arba kurių darbais remiamasi, yra šie: H. Allisonas, P. Guyeris, L. Allais, R. Adamsas, R. Langton, R. Hanna, G. Giovannis, H. Ginsborg, R. P. Horstmannas, A. Nuzzo, T. Plantingas, K. Pollokas, M. Friedmanas, V. Sezemanas, A. Degutis, T. Sodeika, G. Boniolo, J. Feiblemanas, K. M. Miloradovičius, I. Chamada, A. I. Vedenskis, S. A. Černovas ir kt.

Disertacijos struktūra

Disertaciją sudaro įvadas, keturios dalys, išvados ir literatūros sąrašas. Pirmoje dalyje aptariamos, kaip kantiškosios patyrimo sampratos prielaidos suprantamos, Kanto iškeltos metafizikos ir apriorinių sintetinių sprendinių problemos. Antroje dalyje nagrinėjamas kantiškasis patyrimo kaip juslinės medžiagos ir sąvokų sintezės supratimas; aptariamos patyrimo galimybės sąlygos: jusbūmas, apriorinės jusbūmo formos (erdvė ir laikas) ir kategorijos, kantiškoji sąmonės samprata, patyrimo sprendinių koncepcija ir kt. Trečioje dalyje nagrinėjama Kanto transcendentalinės filosofijos ir Kanto kritikuojamos transcendentinės metafizikos kolizija, kurią grindžia kantiškoji patyrimo samprata ir pažinimo ribų idėja, steigiamas *daikto savaime*, *noumeno*, *transcendentalinio objekto* ir kt. sąvokomis. Nagrinėjama schemų teorija. Ketvirtoje dalyje aptariama kantiškosios patyrimo sampratos recepcija, joje taip pat ryškinama pasirinktų nagrinėti Kanto patyrimo teorijos dalių interpretacija. Pirmoje ir antroje disertacijos dalyje daugiausia grindžiama pirmoji tezė, trečioje dalyje – antroji tezė, ketvirtoje – trečioji tezė.

Skelbti tyrimo rezultatai

- 1) Rimkus, E. 2012. Kantiškoji „daikto paties savaime“ problema Rae Langton interpretacijoje. *Problemos* 81: 144–156.
- 2) Rimkus, E. 2013. Kantiškoji patyrimo samprata ir pažinimo ribų problema. *Problemos* 83: 35-48.

1. Kantiškosios patyrimo sampratos prielaidos

1.1. Metafizikos problema ir transcendentalinės filosofijos projektas

Immanuelis Kantas (1724–1804) savąją patyrimo sampratą¹ išdėstė sprenddamas metafizikos galimybės klausimą. Kantiškasis metafizikos supratimas yra tam tikra Kanto požiūrio į tai, kas yra patyrimas, prielaida. Tradicinėje metafizikoje *patyrimo peržengimas* (transcendavimas) yra įprastinė tyrimo, vykdomo vien sąvokomis, vien mąstymo priemonėmis savybė. Metafizinėms sąvokoms patyrimo negalima surasti jas atitinkančio objekto, metafiziniai sprendiniai savo apimtimi peržengia bet kokią galimą patyrimą, išeina už jutimais suvokiamo pasaulio (Kant 1996: 58–59). Kaip tik tai Kantui ir pasirodė problemiškesnė. Jis nusprendė ištirti metafiziką, kuri jau nuo seno buvo suvokiama kaip proto mokslas, kai vien tik mąstant yra nustatomi pagrindiniai praktinės ir teorinės veiklos principai, netgi pačios būties apibrėžimai. Metafizikos problemą Kantas sprendė tirdamas žmogaus protą ir jo galimybes pažinti *nesiremiant patyrimu*.

M e t a f i z i k a i – visai izoliuotam spekuliatyviui pažinimui protu, kuris perdėm iškyla virš patyrimu įgytų žinių, būtent pažinimui vien tik sąvokomis (bet jų netaikant stebiniams, kaip matematikoje), – kurioje tad protas pats turi būti savo mokiniu, likimas iki šiol dar nebuvo toks palankus, kad ji galėtų įžengti į tikrąjį mokslo kelią, nors ji senesnė už visus kitus mokslus ir išliktų, jei net visi kiti mokslai atsidurtų visa naikinančio barbariškumo prarajoje. <...> O dėl jos šalininkų pažiūrų vieningumo, tai jai dar taip toli iki to, kad ji veikiau yra arena, tarsi visai specialiai pritaikyta lavinti jėgas kovos pratimais, kurioje nė vienas kovotojas dar niekada neišsikovojo netgi menkiausios vietos ir savo pergale negalėjo užsitikrinti pastovios valdos. Taigi nėra abejonės, kad metafizika iki šiol ėjo tik apgraišomis ir, o tai užvis blogiausia, vien tik tarp sąvokų (Kant 1996: 38-39).

Kanto įsitikinimu, dar nėra jokio metafizikos mokslo, kurio būtų galima mokytis, metafiziką dar reikia sukurti. Iškeliamas klausimas: ar metafizika, kaip mokslas, apskritai yra galima? Gamtos mokslui ir matematikai progresuojant, judant į priekį metafizika trypčioja

¹ Kantiškoji patyrimo samprata išsamiausiai yra išdėstyta trijuose veikaluose: „Grynojo proto kritika“ (Kritik der reinen Vernunft, 1781 m. ir 1787 m. - kiek pakeistas leidimas), „Prolegomenai kiekvienai metafizikai, galėsiančiai būti mokslu“ (Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, 1783), „Metafiziniai gamtos mokslo pagrindai“ (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, 1786). Kanto požiūriui į metafiziką, į patyrimą, pažinimo ribas ir kitus klausimus aiškintis svarbūs yra šie veikalai: „Apie atradimą, kad bet kuri nauja grynojo proto kritika turi būti atliekama remiantis senąja“ (Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll, 1790), „Kokią realų progresą metafizika padarė Vokietijoje nuo Leibnizo ir Wolfo laikų?“ (Welches sind die wirklichen Fortschritte, die Metaphysik seit Leibnizens und Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat? 1793–1804). Pastaruosiuose veikaluose Kantas ginasi nuo įvairių puolimų jo teorijų ir nagrinėjamų problemų atžvilgiu, toliau plėtoja ir tobulina tuos esminius savo filosofijos momentus, kurie yra išdėstyti pagrindiniame veikale „Grynojo proto kritika“. Du veikalai - *Prolegomenai* ir *Metafiziniai gamtos mokslo pagrindai* yra ypač svarbūs, nes jie yra pirmojo *Grynojo proto kritikos* leidimo tam tikri atsišakojimai, plačiau žr.: (Allison 2002: 1-27). Taip pat svarbūs paskutiniai, Kanto neužbaigti tekstai, sudėti į rinktinę ir pavadinti *Opus postumum*, plačiau žr.: (Förster 1993: xv – xlvii).

vietoje². Metafizikoje dar nėra kriterijaus, kaip esmingumą atskirti nuo tuščių tauškalų – beveik kas tik nori gali skelbti, ką tik nori. Kantas ruošia metafizikos gimimą pagal naują planą ir bando išdėstyti reikalavimus, kuriuos įvykdžius būtų galima kalbėti apie metafiziką kaip apie mokslą (Kantas 1972: 29-31).

Kantas savąsias metafizikos ir patyrimo sampratas suformavo diskutuodamas su racionalizmo ir empirizmo srovių mąstytojais, apsvarstydamas jų pasiūlytus šių problemų sprendimus. Naujųjų laikų filosofijoje patyrimo problemą suaktualino ir netgi į pirmąjį filosofinių tyrimų planą iškėlė Locke'as, kurio požiūrį galima vertinti kaip alternatyvą Descartes'o išsakytam požiūriui³ į patyrimą ir pažinimą. Kitaip nei Descartes'as, Locke'as susitelkia į išorinį patyrimą. Jo požiūriu, egzistuoja jusliškai suvokiamos kokybės, kurios „<...> yra visiškai neatskiriamos nuo kūno, nesvarbu, koks yra jo būvis; tos, kurias jis visada išsaugo, kad ir kokius virsmus ir pokyčius patirtų, kad ir kokia jėga jį veiktų <...> Antai paimkite kviečio grūdą, padalykite jį pusiau, – kiekviena dalis dar tebeturi *tankį, tįsumą, formą ir judrumą*; padalykite jį dar kartą, ir jis vis tiek išsaugos tas pačias kokybes; dalykite taip toliau, kol dalys taps nepastebimos, – kiekviena iš jų turi išsaugoti visas šias kokybes“ (Locke 2000 [1690]: 120). Dalijamas kūnas išsaugo tankį, tįsumą, formą, judrumą, be to, vietoje vieno kūno jau turime tam tikrą *skaičių* jo dalių. Šias kokybes Locke'as vadina *pirminėmis kūno kokybėmis*, jos ir sukelia *tankio, tįsumo, formos, judėjimo, rimties, skaičiaus* idėjas, išreiškiamas sąvokomis, kuriomis operuoja intelektas. Tad šių sąvokų pagrindas yra jusliškai suvokiamos (pirminės) kūnų kokybės⁴. Locke'o požiūriu įgimtų idėjų nėra. Žmogaus protas yra tam tikra tuštuma (tabula rasa), kurią užpildo iš pojūčių kylančios idėjos. Kantas Locke'o sukurtą „žmogaus intelekto fiziologiją“ vertino (Kant 1996: 28, 125), tačiau jam nepriimtina buvo dogmatinė, patyrimą peržengianti metafizika, žinias kurianti vien tik iš sąvokų,

² Kantas vertino gamtos mokslą bei matematiką ir buvo nepatenkintas metafizikos kaip tam tikro mokslo būkle, tačiau jis nebuvo savo laikmečio pozityvistas (koku yra pagrindo laikyti Hume'ą, žr.: (Nekrašas 2010: 37-45)), apskritai atmetantis metafiziką. Šiuo požiūriu pritariame W. H. Walsh'ui (Walsh 1975: 1-5).

³ Descartes'o filosofijoje pažinimo kilmės ir tikrumo problemos yra išskirtinės svarbos, jis laikomas epistemologiškai orientuotos filosofijos pradininku. Descartes'as atsigręžia į vidinį patyrimą, kaip pažinimo priemonę naudoja introspekciją. Pasak jo, dalykus galime arba akivaizdžiai suvokti protu (intuicija) arba dedukuoti žinias iš aiškiai proto suvoktų teiginių. Be to, esma ir įgimtų idėjų, kurias protas atranda pats savyje (pvz.: Dievo idėja). Pagrindinę funkciją pažinime atlieka intelektas, o vaizduotė, pojūčiai ir atmintis yra intelekto pagalbininkai. Pojūčiai teikia tik miglotas idėjas, tokios neaiškios yra šviesos, spalvos, garso, kvapo, skonio, šilumos, šalčio idėjos, taip pat lytėjimu suvokiamos idėjos (Dekartas 1978: 27-29, 57, 186, 192). Descartes'o pozicijoje matyti, kad gryniesiems jusliniai potyriai yra problemiški, mąstymas jų negali paprastai išaiškinti.

⁴ Antrines kokybes, Locke'o požiūriu, visiškai galima paaiškinti per pirmines kokybes. Pačiuose daiktuose nėra nei skonio, nei garso, nei kvapo – visus šiuos juslinius pojūčius sukelia materialios dalelės. Locke'as redukuoja juslinius pojūčius į, jo požiūriu, fundamentalesnes kūnų ypatybes – pirmines kokybes: „<...> *kokybės* <...> pačiuose daiktuose yra ne kas kita, kaip galios, sukeliančios mums įvairius pojūčius dėl jų *pirminių kokybių*, t. y. jų nepastebimų dalelių dydžio, formos, sandaros, ir judėjimo, – tai spalvos, garsai, skoniai ir t.t. Jas aš vadinu *antrinėmis kokybėmis*“ (ten pat: 121; 123).

prie kurios Locke'as, nors ir užsiėmė juslinio patyrimo analize, galiausiai irgi priėjo⁵ (ten pat: 28, 581).

Patyrimo analizės rezultatus metafizikos kritikai panaudojo Hume'as, jis, Kanto požiūriu, prieš metafiziką įvykdė didžiausią puolimą istorijoje. Hume'as buvo mąstytojas, kuris, Kanto žodžiais, pažadino jį iš dogmatinio snaudulio, kurį Kantui numanomai sukėlė Leibnizo ir Wolffo filosofija (Harris 2000: 257). Kantas savo filosofiją kūrė empirizmo ir racionalizmo teorinės kontroversijos fone⁶. Hume'as pateikė metafizikoje vienos svarbiausių *priežastingumo idėjos* kritiką. Paminėtina ir Berkeley'o išsakyta taip pat svarbios metafizikai *substancijos idėjos* kritika⁷, tačiau Kantas su Berkeley'u taip detaliai kaip su Hume'u nepolemizavo. Kaip ir Locke'as, Hume'as mąstymo idėjas kildina iš pojūčių. Jo požiūriu, tik remdamiesi priežasties ir padarinio santykiu galime peržengti akivaizdžius atminties ir jutimų liudijimus. Metafizinės „galios“, „jėgos“, „energijos“, „būtinio ryšio“ (priežasties ir padarinio) idėjos Hume'ui atrodo neaiškios⁸. Padarinys visiškai skiriasi nuo priežasties. Mes matome, kad vienus reiškinius lydi kiti, ir esame linkę tikėti (iš įpročio), kad jie ir toliau bus taip susiję, tačiau tai neįrodo būtinio-priežastinio šių reiškinių ryšio. Hume'o įsitikinimu, „<...> net ir tada, kai mes turime priežastingumo vyksmo patyrimą, mūsų išvados, daromos iš šio patyrimo, nėra pagrįstos samprotavimu ar kokiu kitu proto procesu“ (Hume [1748] 1995: 61; 33-35, 52-53, 57, 97, 112-119). Pasak Kanto, Hume'as daug nuveikė, kritikuodamas svarbią metafizikai priežasties ir padarinio ryšio sąvoką bei su ja susijusias „jėgos“ ir „veikimo“ sąvokas, tačiau jis neišaiškino metafizikos kaip specifinės pažinimo rūšies. Hume'as įrodė, kad protas negali tokio ryšio mąstyti aprioriškai sąvokomis, „<...> nes šiame ryšyje yra būtinumas, o tuo tarpu visai negalima suprasti, kodėl, jeigu kas nors yra, būtinai turi būti

⁵ Žr.: (Locke [1690] 2000: 541, 543).

⁶ Racionalizmo ir empirizmo filosofinis kontekstas irgi gali būti suvokiamas kaip Kanto patyrimo sampratos prielaida. Standartiniu požiūriu, Kanto filosofija - tai tam tikra racionalizmo ir empirizmo sintezė. Kantas įvertino tiek proto, tiek jausmų svarbą patyrimo, suprantamo kaip empirinis pažinimas, procese. Tačiau tai nėra mechaniskas šių filosofinių tradicijų junginys, bet veikiau jų abiejų kritika. Literatūros, kurioje svarstomas Kanto filosofijos santykis su Descartes'o, Leibnizo ir Wolffo, Locke'o, Berkeley'o, Hume'o ir kt. filosofijomis - gausu. Vieni autoriai Kantą suvokia kaip artimą racionalizmo, kiti kaip – empirizmo filosofinei tradicijai. Paradigminiai pavyzdžiai: (Hogan 2010), (Winkler 2010). Mūsų tyrimo tikslas nėra nei detali empirizmo ir racionalizmo tradicijų analizė santykiuose su Kanto filosofija, nei išsamios argumentacijos dėl Kanto artimumo ar tolimumo šioms filosofinėms tradicijoms pateikimas. Kantas suvokė apriorinį pažinimą kaip įsteigiamą protu, tačiau jo patyrimo teorijoje apriorinės sąvokos ir principai tėra jausmų duomenų sutvarkymo priemonės. Tikrai patikimas Kantui atrodo tik empirinis pažinimas arba matematinis eksperimentinis gamtos mokslas. Metafizikos kaip peržengiančio patyrimą spekuliatyvaus pažinimo galimybė Kanto yra užginčyta. Todėl manome, kad Kanto filosofija yra artimesnė empirizmo filosofijai.

⁷ Priešingai Locke'ui, Berkeley'us laikėsi nuostatos, kad „<...> jokia spalva, tįsumas ar kitos juntamos savybės negali egzistuoti nemąstančiame objekte atskirai nuo proto <...>“ (Berklis 1988 [1710]: 65). Be to, „materialios substancijos“ idėja jam tėra nesuprantama abstrakcija, kaip ir „išorinio objekto“ sąvoka. Jo požiūriu, egzistuoja tik tiesioginiai jausminiai suvokiniai sąmonėje (Berklis [1710] 1988: 64-69).

⁸ Hume'as, kaip nurodo E. Nekrašas, abejojo, kad filosofija yra mokslas, nes daugelis jos abstrakčių idėjų yra miglotos ir neapibrėžtos. Beprasmius filosofinius terminus atskirti nuo prasmingų galima tik nusileidžiant į įspūdžių, iš kurių kyla prasmingos idėjos, lygmenį (Nekrašas 2010: 43); „<...> jei tik įtariame, kad filosofinis terminas yra vartojamas be jokios reikšmės ar idėjos (o taip būna gana dažnai), turime tik paklausti, iš kokio įspūdžio kilo ši tariama idėja?“ (Hume 1995 [1748]: 38).

ir kas nors kita, ir, vadinasi, kaip galima a priori įvesti tokio ryšio sąvoką?“ (Kantas 1972: 31-33).

Hume'as sako:

Joks objektas niekada savo jutimais suvokiamomis savybėmis neatskleidžia nei priežasčių, kurios jį sukėlė, nei padarinių, kuriuos jis sukels; ir mūsų protas nepadedamas patyrimo negali padaryti jokios išvados apie realų egzistavimą ir faktus. <...> *priežastys ir padariniai atrandami ne protu, o patyrimu* <...> (ten pat: 55).

Tad galima manyti, kad iš daiktų patyrimo kylančios *priežasties* ir *padarinio* idėjos išreiškia *ne būtiną daiktų ryšį*, o tik mūsų *įprotį* susieti daiktus. Kanto požiūriu, Hume'as padarė išvadą: <...> protas visiškai nesugeba tokių ryšių netgi apskritai mąstyti, nes šiuo atveju visos jo sąvokos būtų tiesiog prasimanymai ir visi jo tariaimi aprioriniai pažinimai būtų ne kas kita, kaip klaidingai suprastas įprastinis patyrimas, arba, kitaip tariant, kad apskritai nėra ir negali būti jokios metafizikos (Kantas 1972: 32).

Hume'o sprendimas, Kanto įsitikinimu, buvo skubotas ir neteisingas, tačiau jis suformulavo realią problemą:

Klausimas buvo ne tas, ar teisinga priežastingumo sąvoka, ar ji tinkama ir būtinai reikalinga visam gamtos pažinimui: tuo Hume'as niekada neabejojo; klausimas buvo tas ar šią sąvoką protas mąsto a priori, ir, tuo būdu, ar jai būdingas nepriklausomumas nuo bet kurio patyrimo vidinis teisingumas⁹, ar ją galima vartoti plačiau, nesiribojant vien tik patyrimo objektais, – štai į ką Hiumas laukė atsakymo. Juk buvo kalbama tik apie šios sąvokos kilmę, o ne apie būtinumą ją vartoti; jei tik būtų išaiškinę jos kilmę, tai jos vartojimo sąlygos ir jos taikymo sritis jau savaime būtų buvusios aiškios (Kantas 1972: 33).

Spręsdamas metafizikos problemą Kantas neskė Hume'o išvadomis, bet nusprendė tirti patį žmogaus pažinimo *grynuoju protu* gebėjimą, proto veiklą, grynąjį mąstymą. Tik tokiu būdu, jo požiūriu, galima atsakyti į klausimus: *kas yra metafizika? ar ji apskritai yra galima? ar metafizika yra galima kaip mokslas ir kaip ji galima kaip mokslas?*

Kantas sako pastebėjęs, kad priežasties ir padarinio ryšio sąvoka yra ne vienintelė, kuria intelektas a priori arba nepriklausomai nuo patyrimo suvokia ryšius tarp daiktų. Grynasis mąstymas naudoja ir daugiau sąvokų (pvz.: substancija ir akcidenacija), kurios nėra išvedamos iš patyrimo objektų, bet yra taikomos juos pažįstant. Tokios sąvokos ir sudaro metafiziką, jos yra kilusios iš grynojo intelekto ir grynojo proto¹⁰. Kanto įsitikinimu, šių sąvokų objektyvi reikšmė yra grindžiama ne tuo, kad jos yra išvestos iš patyrimo, bet tuo, kad jas *būtinai mąsto pats protas*. Metafizika yra sąvokų ir principų, kuriomis reiškiasi protas, nagrinėjimas. Kantas siekia aprašyti grynojo proto sugebėjimus, pateikti tam tikrą mokslą, nustatantį apriorinių sąvokų kilmę, jų skaičių ir taikymo ribas. Tokius tyrinėjimus Kantas supranta kaip būtinus, nes tik po jų ir/ar į juos atsižvelgus, galima sukurti metafiziką.

⁹ Originale esančią sąvoką „innere Wahrheit“ galima versti ir kaip „vidinė tiesa“ (Kant 1920 [1783]: 5).

¹⁰ Intelektas Kanto yra siejamas su reiškinių pažinimu ir tam reikalingų taisyklių kūrimu, o protas jo teorijoje yra aukštesnis žmogaus mąstymo gebėjimas, kuriantis principus, valdančius ir paties intelekto veiklą (Kant 1996: 67, 99, 110, 267-269).

Matydamas dogmatinių metafizikų nesutarimus įvairiais klausimais ir netgi tam tikrą anarchiją metafizikoje, taip pat nepriimdamas Hume'o pasiūlyto metafizikos problemos sprendimo, Kantas imasi grynojo proto tyrinėjimų arba *grynojo proto kritikos*, turinčios, pasak filosofo, būti tribunolu,

<...> kuris patvirtintų teisėtus proto reikalavimus, o kita vertus, galėtų pašalinti visas nepagrįstas pretenzijas – ne įsakymais, bet remdamasis amžiniais ir nekintamais proto dėsniais <...> Aš turiu galvoje ne knygų ir sistemų kritiką, bet paties proto, kaip sugebėjimo, apskritai kritiką visų žinių, kurių protas gali siekti *n e p r i k l a u s o m a i n u o b e t k o k i o p a t y r i m o*, atžvilgiu, taigi klausimo, ar apskritai galima, ar negalima metafizika, išsprendimą ir jos šaltinių, taip pat apimties bei ribų nustatymą, remiantis principais (Kant 1996: 29).

Kantas „Grynojo proto kritiką“ suvokia kaip „<...> plačiausią Hume'o problemos *i š s p r e n d i m ą* <...>“ (Kantas 1972: 36).

Protas, kai jis buvo taikomas *nepriklausomai nuo patyrimo* (metafizikoje) „vaidijosi su pačiu savimi“, todėl Kantas siekia išsiaiškinti:

<...> ką aš galiu tikėtis pasiekti protu, jei neteksiu bet kokios patyrimo medžiagos ir paramos (Kant 1996: 29). <...> pagrindinis klausimas visada yra toks: ką ir kiek intelektas ir protas gali pažinti *nepriklausomai nuo bet kokio patyrimo* <...> (ten pat: 32).

Spręsdamas šiuos klausimus Kantas seka gamtininkų ir geometrų pavyzdžiu ir mano, kad įvykdo *kopernikiškąjį perversmą* arba tam tikrą revoliuciją metafizikoje. Kantiškasis metafizikos problemos sprendimas – tai požiūris, kad sąvokos, pažinimo principai, yra *taikomi* objektų pažinime, bet patys nėra tiesiog išvedami iš patyrimo. Sąvokos ir principai yra aprioriškai suformuojami dar iki bet kokio patyrimo ir todėl pasirodo kaip tam tikros patyrimo (kantiška prasme – empirinio pažinimo) priemonės, *patyrimo galimybės sąlygos*.

Iki šiol buvo manoma, kad visos mūsų žinios turi prisiderinti prie objektų. Tačiau, darant tokią prielaidą, visi bandymai aprioriškai sąvokomis nustatyti ką nors apie objektus, kas išplėstų mūsų žinias, baigdavosi nesėkmingai. Todėl derėjo kartą pamėginti, ar metafizikos uždavinio mums nepavyktų išspręsti sėkmingiau, jei manysime, kad objektai turi prisiderinti prie mūsų pažinimo – tai jau geriau dera su jų apriorinio pažinimo, kuris kai ką apie objektus turi nusakyti anksčiau, negu jie mums duoti, galimybės reikalavimu. Čia yra tas pat, kaip su pradine Koperniko mintimi: kai pasirodė, kad dangaus kūnų judėjimo negalima gerai paaiškinti, laikantis prielaidos, jog visa žvaigždžių masė sukasi apie stebėtoją, jis pabandė nustatyti, ar nepavyktų geriau, tarus, kad stebėtojas sukasi, o žvaigždės yra rimtyje. Panašiai galima pamėginti metafizikoje, kai kalbama apie objektų *s t e b ė j i m ą*. Jei stebėjimas turėtų prisiderinti prie objektų savybių, tai aš nesuprantu, kaip apie jas būtų galima ką nors a priori žinoti; tačiau jei objektas (kaip jutimų objektas) prisiderina prie mūsų sugebėjimo stebėti savybės, tai aš visai gerai galiu įsivaizduoti apriorinio pažinimo galimybę <...> galiu arba manyti, kad *s ą v o k o s* <...> prisiderina prie objekto <...> arba manyti, kad objektai <...> prisiderina prie šių sąvokų <...> patyrimas yra pažinimo rūšis, reikalaujanti intelekto dalyvavimo –

intelekto, kurio taisyklės aš privalau turėti savyje kaip prielaidą dar prieš tai, kai man yra duoti objektai, taigi a priori. Šios taisyklės išreiškiamos apriorinėmis sąvokomis, prie kurių, vadinasi, visi patyrimo objektai turi būtinai prisiderinti ir jas atitikti (Kant 1996: 39-40). <...> mes daiktuose a priori pažįstame tik tai, ką patys į juos įdedame“ (ten pat: 41).

Savajam metafizikos supratimui įvardinti ir atskirti jį nuo tradicinės¹¹ arba senosios metafizikos Kantas įveda sąvoką *transcendentalinis*. Kantas tradicinį filosofavimo metodą, siekį vien sąvokomis (spekulytyviai) pažinti transempirinius – patyrimo neduotus – esinius, vadina dogmatiniu ir vertina kritiškai. Grynojo proto veiklos principų, jo pažintinių galimybių tyrimais, Kanto požiūriu, turi užsiimti transcendentalinė metafizika, kuri „<...> tiria apriorines sąvokas, kurias atitinkantys objektai gali būti duoti patyrimu, kaip joms pritaikyti“ (ten pat). Pažinimą „<...> kuriam apskritai labiau rūpi ne objektai, bet būdas, kuriuo mes pažįstame objektus, kiek šis būdas turi būti galimas a priori“ Kantas vadina *transcendentaliniu* (ten pat: 69). Įvedama *dogmatinės-spekulytyviosios-transcendentinės* ir *transcendentalinės* metafizikos skirtis. Principinė Kanto užduotis – apibrėžti pažintines proto galias, išsiaiškinti, ką jis gali ir ko negali pasiekti pažinimą plėtodamas tik grynuoju mąstymu. Kanto transcendentalinėje metafizikoje patyrimas peržengiamas kita prasme nei transcendentinėje metafizikoje: grynojo proto tyrimuose patyrimas peržengiamas kuriant ir apmąstant sąvokas, metodines taisykles, pažinimo principus. Šios pažinimo priemonės yra suformuojamos apioriškai – dar iki objektų patyrimo (empirinio pažinimo). Transcendentalinė metafizika yra filosofinis pažinimas, kuris peržengia patyrimo ribas tirdamas grynąjį protą, jo sugebėjimus pažinti nepriklausomai nuo bet kokio patyrimo – a priori. Kantas nagrinėja grynąjį protą, atlieka proto gebėjimų ir funkcijų tyrimą, žmogaus proto inventorizaciją, proto pažintinio instrumentarijaus patikrą. Šia prasme, metafizika yra nebe užpojūtnių sferų tyrimas, bet paties žmogaus proto tyrimas.

Kaip nurodo H. Allisonas¹², Kantas padalina „grynojo proto filosofiją“ į dvi dalis: viena tiria grynojo proto gebėjimus pažinti a priori – tai *kritika*; kita dalis yra grynojo proto sistema – *metafizikos mokslas* (Kant 1996: 69). Kritika yra atskiriama nuo metafizikos kaip mokslo ir suvokiama (kritika) kaip tokio mokslo parengimas. Metafizika taip pat suvokiama kaip apimanti visą „grynąją filosofiją“, taip pat ir kritiką (Kant 1996: 50). Šioje platesnėje sampratoje *metafizika* supriešinama su *empiriniu* ir *matematinu* pažinimu. Metafizika skiriasi nuo empirinio pažinimo,

¹¹ Kantas apie tradicinę metafiziką išsako tokius teiginius: „<...> neišvengiamos paties grynojo proto problemos yra *Dievas, laisvė ir nemirtingumas*. O mokslas, kurio galutinis tikslas – visomis savo priemonėmis siekti iš esmės tik šių problemų išsprendimo, vadinamas *metafizika*; jos metodas iš pradžių dogmatinis, t. y. jį, kupina pasitikėjimo, imasi spręsti, iš anksto nepatikrinusi proto sugebėjimo ar nesugebėjimo atlikti tokį didį sumanymą“ (Kant 1996: 59).

¹² Transcendentalinė refleksija arba teorinio žvilgsnio nukreipimas į paties proto veiklą, anot H. Allisono, Kantui leidžia kurti metafizikos metafiziką kas, jo nuomone, šiuolaikinėje filosofijoje yra metafilosofinių tyrinėjimų paskirtis (Allison 2002: 2). Tačiau klausimai ar apskritai galima ir kaip galima užsiimti filosofijos filosofija (kad ir pasinaudojant Kanto tyrimais) išlieka aštriai diskutiniai, žr. pvz.: (Williamson 2007).

nes ji yra aprioriška, nesiremia patyrimu, o nuo matematinio, nors ji savo tyrimus irgi vykdo tik sąvokomis, tačiau neužsiima sąvokų konstravimu, kas yra matematinio pažinimo skiriamasis požymis (Kant 1996: 495-511). Matematika konstruodama sąvokas apsaugo nuo abejotinumų savo teiginiais, ko negali padaryti filosofija, tik operuojanti sąvokomis ir jų griežtai neapibrėždama, nesusiedama griežtais loginiais ryšiais ir neįrodinėdama tokių ryšių teoremos, kitaip tariant, nenaudodama matematinės konstravimo metodikos. Kantas dar metafiziką padalina į *spekulyatyvųjį* ir *praktinį* grynojo proto panaudojimą¹³. Spekulyatyvioji metafizika yra gamtos metafizika ir ji apima visą teorinį apriorinį pažinimą apie daiktus, išskyrus matematiką. Praktinio proto metafizika yra moralės metafizika ir apima „grynąjį moralumą“, pagrindinius moralės principus, kurie yra nepriklausomi nuo antropologijos ir jokių kitų empirinių sąlygų. Gamtos metafizika yra padalinta į *transcendentalinę filosofiją* (tradiciškai vadinama *metaphysica generalis*) ir tai, ką Kantas vadina *grynojo proto fiziologija*. Pirmoji rūpinasi tik pažinimo principais ir protu, kuris siejasi su „objektu apskritai“, be konkretesnių nuorodų į pačio objekto specifiką. Antroji rūpinasi visa suma, totalia objektų duotybe, kuri tapatinama su gamta, neišskiriant, ar tie objektai yra duoti jauslams ar kitokios rūšies intuicijai. *Grynojo proto fiziologija* dar padalinama į *imanentinę* ir *transcendentinę* grynojo proto fiziologiją priklausomai nuo to, kaip yra naudojamas pats protas. *Transcendentinis proto naudojimas*, kai išeinama anapus galimo patyrimo, apibūdinamas kaip neteisėtas, tad lieka tik *imanentinė fiziologija*, kai protas naudojamas tik *patyrimo objektams*, jų pažinimui, tuo kaip tik ir užsiima gamtos metafizika. Imanentinė fiziologija yra būdas taikyti protą patyrimo objektams, tačiau toks proto taikymas vis tiek yra apriorinis. Kantas imanentinės metafizikos galimybę apibūdina kaip vienintelę galimą ir pasiekiamą žmogaus protui. Kantas pateisina *imanentinę* ir atmeta *transcendentinę* metafiziką. Kritikoje, „transcendentalinėje estetikoje“ ir „transcendentalinėje analitikoje“ Kantas parodo, kad žmogaus pažinimo objektai yra pažįstami apriorinėmis jauslumo formomis (erdvė ir laikas) bei kategorijomis kaip tam tikromis pažinimo sąlygomis (Allison 2002: 2-4).

Kantas aiškinosi, ką protas gali nuveikti dirbdamas pats vienas. Jį domino proto pažintinės galimybės – kiek toli protas gali tyrinėti remdamasis tik pats savimi ir ko vertos „grynojo proto“ suformuluotos tiesos, kai jos nustatomos *nesiremiant patyrimu*. Pasak Kanto, „<...> aprioriniame pažinime objektams gali būti priskirta tik tai, ką mąstantis subjektas išgauna iš

¹³ Metafizika, Kanto įsitikinimu, galima ir kaip praktiniu požiūriu sudaromi postulatai, kuriais tikima veikiant, nors ir negalima teoriniu protu įrodyti tokių peržengiančių patyrimą teiginių teisingumo ar klaidingumo. „Po to, kai spekuliatyviajam protui užginčytas bet koks pasisekimas šioje antjuslinėje srityje, mums vis dar lieka galimybė pabandyti nustatyti, ar šis protas savo praktiniame pažinime negali surasti duomenų apibrėžti transcendentinei proto sudarytai to, kas besąlygiška, sąvokai ir pagal metafizikos norą mūsų aprioriniu, bet tik praktiniu atžvilgiu galimu pažinimu išeiti už bet kokio galimo patyrimo ribų“ (Kant 1996: 42).

paties savęs <...> protas pažinimo principų požiūriu yra visiškai atskiras ir savarankiškas vienumas <...>“ (Kant 1996: 43). Tokiu būdu Kantas norėjo išsiaiškinti, ar apskritai yra galima metafizika ir ar ji galima kaip mokslas. Kantas pabandė pasižiūrėti, ar metafizinės tiesos tikrai yra tokios neginčijamos, ar nepasižymi jos kokiais nors principiniais trūkumais, kuriuos galima nustatyti tiriant protą. Kantas matė, kad metafizikų ginčai yra begaliniai, egzistuoja daugybė teorijų, kurios prieštarauja viena kitai. Jį stebino tokia padėtis mokslo, kuris daugelio laikomas pačiu giliausiu „proto mokslu“, netgi pačia racionalumo tvirtove. Kantas „Grynojo proto kritikoje“ protą supranta ne kaip neribotą pažinimo galią, bet kaip savo ribas turinčią instanciją, ir tos ribos Kantui pasirodė tokios aiškos, kad jis padarė išvadą apie bet kurios tradicinės arba transcendentinės metafizikos pažintinių pretenzijų nepagrįstumą: peržengianti patyrimą metafizika nėra galima kaip mokslas, nes ji netenkina būtinai reikalingų pažinimui sąlygų. Metafizikai dirba tik su sąvokomis, o sąvokos, Kanto požiūriu, įgauna prasmę, tik tada, kai jas kas nors atitinka stebėjime. Metafiziniai tyrinėjimai visada buvo vykdomi vien mąstymu, sąvokomis. Nors tokie esiniai kaip „Dievas“, „siela“, „pasaulis kaip visuma“ niekada negali būti duoti patyrimu, tai yra vieni pagrindinių metafizinio tyrimo objektų. Šiuos objektus tikrai galima mąstyti, tačiau, ar juos mes galime pažinti ir kiek apskritai galime juos pažinti, nesiremami jokių patyrimu. Šie objektai iš principo negali būti duoti patyrimu, tad, Kanto požiūriu, torinės spekuliacijos apie juos negali būti vadinamos šių objektų pažinimu. Spekuliatyvus protas yra ribotas. Kaip grynąjį teorinį pažinimą jį galima pateisinti tiek, kiek jis padeda pažinti patyrimo objektą, kurį Kantas supranta kaip *reiškinį* (Erscheinung) ir skiria nuo *daikto paties savaime* (Ding an sich selbst):

<...> kritika <...> moko objektą imti d v e j o p a r e i k š m e, būtent kaip reiškinį ir kaip daiktą patį savaime <...> erdvė ir laikas yra tik juslinio stebėjimo formos, taigi tik daiktų, kaip reiškinių, egzistavimo sąlygos <...> intelektines sąvokas, taigi elementus daiktams pažinti, mes turime tiek, kiek gali atsirasti šiuos daiktus atitinkantys stebiniai, ir, vadinasi, objektą mes galime pažinti ne kaip daiktą patį savaime, bet tik tiek, kiek jis yra juslinio stebėjimo objektas, t. y. reiškiny. Iš čia natūraliai išplaukia bet kokio galimo spekuliatyvaus pažinimo protu apribojimas vien tik p a t y r i m o objektais (Kant 1996: 44-45).

Kantas įtikėjo transcendentinės metafizikos pažintinių pastangų nepagrįstumu, tačiau dėl to nepadarė radikalių skeptiškų išvadų. Protas Kanto filosofijoje suprantamas kaip veikiantis ankštuose rėmuose, jo pažintiniai gebėjimai nėra absoliutūs, bet, nors mes ir negalime įrodyti metafizinių teiginių pagrįstumo, lygiai taip pat negalime įrodyti ir jų beprasmiškumo, tad atsiveria erdvė tikėjimui, ir į tuos klausimus, į kuriuos nepajėgiame atsakyti teorinėse spekuliacijose (pvz. apie „laisvę“ ar „sielą“), galime tam tikru būdu atsakyti praktiškai. Teorinio proto ribotumas išlaisvina praktinį protą ir metafiziką, grindžiančią praktinę žmogaus veiklą pasaulyje. Tai vienos svarbiausių išvadų, prie kurių Kantą atveda kritiniai grynojo proto tyrimai (Kant 1996: 44-46, 49). Kanto požiūriu, praktinis protas leidžia pagrįsti moralę ir religiją:

<...> savo proto būtino praktinio taikymo tikslu aš negaliu netgi tarti esant Dievą, laisvę ir nemirtingumą, jei kartu iš spekuliatyviojo proto neatimsiu jo pretenzijos į transcendentines žinias, nes, jų siekdamas, protas turi naudotis tokiais pagrindiniais teiginiais, kurie, iš tikrųjų būdami pakankami tik galimo patyrimo objektams, jei jie vis dėlto taikomi tam, kas negali būti patyrimo objektas, tai iš tikrųjų jį visada paverčia reiškiniu ir šitaip bet kokią grynąjo proto praktinį išplėtimą paskelbia esant negalimą. Tad man teko pašalinti žinojimą, kad išlaisvinčiau vietą tikėjimui <...> Grynąjo proto kritika <...> sokratišku būdu visiems laikams padaro galą visiems priekaištams dorovei ir religijai <...> (Kant 1996: 47).

Kanto požiūriu, spekuliatyvusis protas negali pašalinti praktinio proto ir jį pagrindžiančios tam tikros metafizikos teiginių, kurie negali būti teoriškai įrodyti. Kanto „sokratiškumą“ išreiškia požiūris, kad spekuliatyvus arba grynai teorinis protas yra ribotas, ir kad jį turi papildyti praktinis protas¹⁴. *Metafizika yra galima ne tik kaip grynąjo proto kritika ir proto pažintinių galimybių tyrinėjimai, ji galima ir kaip praktinio proto metafizika*. Spekuliatyviame protui nepriklauso praktikos sfera – tai kito tipo racionalumas su kitokiais metafizikos pagrindimo principais. Dar metafiziką Kantas įvardija kaip natūralų žmogaus proto polinkį ir poreikį, tačiau:

<...> negalima tenkintis vien tik natūraliu polinkiu metafizikai, t. y. pačiu grynuoju protu kaip sugebėjimu, iš kurio, tiesa, visada kyla kokia nors metafizika (kad ir kokia ji būtų), bet turi būti galima tikrai įsitikinti, ar mes pažįstame jos objektus, ar nepažįstame, t. y. išspręsti arba metafizikos problematikos, arba proto sugebėjimo ar nesugebėjimo spręsti apie šiuos objektus klausimą ir šitaip arba tikrai išplėsti mūsų grynąjį protą, arba nustatyti jam aiškias ir patikimas ribas (Kant 1996: 66, 68).

Kanto teorinis užmojis „Grynąjo proto kritikoje“ – tirti ne protu pažįstamus, su juo nesutampančius objektus, bet pažinimo būdą protu ir netgi patį protą. Be kritikos, jo požiūriu, galima turėti tik pačias įvairiausias dogmatines metafizikas, tam tikrus konkuruojančius požiūrius į metafizines problemas ir jokios galimybės įrodyti ar paneigti tiek teiginių, tiek jų paneigimų teisėtumą. Kanto įsitikinimu, kai tik bus ištirtas proto veikimas ir jo sugebėjimai patyrimo objektų srityje, tada bus galima kažką tikrai pasakyti ir apie jo sugebėjimus veikti nesiremiant patyrimu (Kant 1996: 68). Kantas *transcendentalinės apercepcijos* teorijoje atsiriboja nuo bandymų *protą* ar *sąmonę* pavaizduoti kaip tam tikrą substanciją, tačiau jo teorijoje esama įtampų, prieštaravimų ir netgi tradicinės metafizikos, kurią jis aršiai kritikuoja, liekanų. Kantas protą įsivaizdavo kaip uždara ar užbaigtą sistemą, kaip tam tikrą vienumą, kurį galima tiksliai aprašyti kartą ir visiems laikams. Kantas tikėjo, kad yra galima išsami apriorinių proto sąvokų analizė (Kant 1996: 70-71, 107). Šia prasme, protas kaip tam tikras apriorinių funkcijų aparatas jam atrodė teoriškai aprėpiamas ar išsemiamas: egzistuoja stabilios visiems žmonėms vienodos mąstymo funkcijos (pvz., tai išreiškia siekis pateikti galutinį kategorijų sąrašą). Kantas įsivaizdavo, kad tiksliai atlikus

¹⁴ Sokratas apmąstė žmogiškojo žinojimo ribotumą, bet jis buvo ne tik „grynasis teoretikas“, bet taip pat „praktikas“. Aiškindamasis kaip tinkamai sutvarkyti žmogaus gyvenimą arba kaip teisingai gyventi Sokratas savo kalbomis ir veiksmais rodė tam tikrus pavyzdžius. Plačiau žr.: (Platonas. [1936] 1995), (Ksenofontas 1997).

proto inventorizaciją, kitoms žmonių kartoms nebebus ką naujo pridėti. Apriorines proto struktūras interpretuojant kaip nekintančias Platono idėjas Kantas suartinamas su metafiziniu realizmu. Tačiau, manome, kad Kanto patyrimo samprata suponuoja metafizinį nominalizmą, o ne metafizinį realizmą. Kanto teorijoje apriorinės transcendentalinio subjekto struktūros (erdvė, laikas, kategorijos, schemas, kurios tėra tuščios konceptualinės formos, taikomos juslinei medžiagai tvarkyti) neegzistuoja savarankiškai, jas kuria pats protas, o tai implikuoja ne tik šių struktūrų priklausomybę nuo proto įvairių galimų teorinių ir praktinių interesų, bet ir potencialiai neišssemiamą apriorinių principų ir sąvokinių modelių įvairovę. Pastarais aspektas leidžia neutralizuoti Kanto filosofijos dogmatines tendencijas ir sudaro sąlygas derinti ją su pokantiniu mokslu bei filosofija. Tokiu keliu bandė eiti E. Cassireris (žr. 4.3.2.).

1.2. Apriorinių sintetinių sprendinių problema

Kaip *patyrimą* (Erfahrung) Kantas supranta empirinį pažinimą arba matematinio eksperimentinio gamtos mokslo nustatytus faktus. Patyrimas – tai tam tikra juslinės medžiagos ir sąvokų sintezė. Atsakydamas į pagrindinį savo teorinėje filosofijoje – apriorinių sintetinių sprendinių galimybės klausimą, Kantas pateikia patyrimą pasiekiančius mokslus filosofškai grindžiančią teoriją arba transcendentalinę mokslo teoriją ir paneigia peržengiančios patyrimą spekulatyviosios metafizikos moksliškumą, todėl šiuo klausimu formuluojama problema taip pat yra kantiškosios patyrimo sampratos prielaida.

Kantas susitelkė į metafizikos ir mokslo sprendinių analizę. Jam pasidarė įdomu, kaip mes iš viso galime turėti sprendinius, kuriems būdingas tam tikras *būtinumas* ir *visuotinum* kaip jų savybė? Kaip susidaro šitokie sprendiniai ir griežti vieno sprendinių išvedimo iš kitų mechanizmai? Kantas sprendinių būtinumą ir visuotinumą kildina iš žmogaus proto arba sąmonės (Krasikov 2004: 31). Kanto požiūriu, jslėmis fiksuojami reiškiniai tokiomis savybėmis negali pasižymėti. Esama patyrimo elementų, kurių negalime aptikti tiesiog daiktuose, į pasaulį juos įnešame savo protu, ir tai, ką įnešame, galima atskirti nuo grynai juslinių reiškinių:

<...> nors kiekvienas mūsų pažinimas prasideda nuo patyrimo, tačiau dėl to ne visas jis kyla būtent iš patyrimo. Visiškai galimas daiktas, kad netgi mūsų patyrimu pagrįstas pažinimas susideda iš to, ką mes suvokiame įspūdžiais, ir iš to, ką mūsų pačių sugebėjimas pažinti (juslinių įspūdžių tik skatinamas) teikia pats iš savęs; šį priedėlį nuo pagrindinės juslinės medžiagos mes atskiriame ne anksčiau kaip tada, kai ilgalaikės pratybos atkreipia į jį mūsų dėmesį ir įgalina mus jį išskirti (Kant 1996: 55).

Kanto įsitikinimu, į pasaulį įnešame apriorines žinias, nepriklausančias nuo patyrimo. Per patyrimą yra gaunamos empirinės žinios. Kantas dar skiria grynas ir negrynas apriorines žinias; grynose – visai nėra empirinių priemonių. Teiginys – kiekvienas pakitimas turi savo priežastį – apriorinis, bet ne grynasis apriorinis teiginys, nes sąvoka „pakitimas“ gali būti gauta tik iš patyrimo. Apriorinių, pasak Kanto, yra ne tik sprendinių, bet ir sąvokų, pvz., „erdvė“, „substancija“ ir kt. Kanto tikslas – įrodyti apriorinių teiginių arba žinių būtinumą paties *patyrimo galimybei* (Kant 1996: 58). Apriorinės sąvokos ir principai yra tie, kuriuos protas teikia pats iš savęs. Aprioriniams sprendiniams būdingas visuotinumasis ir būtinumas, o tai savybės, kuriomis negali pasižymėti patyrimo pagrindu sukurti sprendiniai¹⁵. Kantas suskirstė teiginius į dvi pagrindines rūšis: (1) empiriniai, patyrimo būdu gaunami – *aposterioriniai sprendiniai*, (2) nepriklausantys nuo patyrimo – *aprioriniai teiginiai*. Pastarųjų pavyzdžiai – matematikos aksiomos ir gamtos mokslo bendriausieji dėsniai. Kantas dar įvedė skirtį tarp *analitinių* ir *sintetinių* sprendinių¹⁶. Kanto teorijoje analitinio sprendinio predikatas pasako tik tai, kas glūdėjo subjekto sąvokoje. Analitiniai sprendiniai yra aiškinamojo pobūdžio, juose nieko nepridedama prie esamo pažinimo turinio. Tai tik sąvokų skaidymas. Sintetiniai sprendiniai išplečia žinojimą, nes prie subjekto sąvokos pridedamas naujas predikatas. Sujungęs abi klasifikacijas Kantas gavo tris sprendinių rūšis.

Analitiniai sprendiniai, Kanto požiūriu, visada yra *aprioriniai*, nes sąvokos analizei nereikalingas patyrimas. Šiuos sprendinius gauname skaidydami sąvokas. Sprendinio „rutulys yra apvalus“ predikatas (apvalus) pasako tik tai, kas ir taip glūdi subjekto (rutulys) sąvokoje. Analitiniai teiginiai yra tik žinių reformulavimai, žinių neišplečiant, nepapildant jų nauju turiniu. Tai, kad *visi kūnai yra tįsūs*, aišku iš tam tikros kūno sąvokos, todėl tai analitinis sprendinys. Kantas tvirtina, kad analitinio sprendinio pagrindinis principas yra loginis prieštaravimo dėsnis. *Analitinis teiginys yra teisingas arba klaidingas atsižvelgiant ne į patyrimą, o tik į pačią sąvoką*

¹⁵ Aprioriškai yra sumodeliuojami galimi reiškinių santykiai. Aprioriniai sprendiniai ir sąvokos yra reiškinių pažinimo instrumentai kaip tam tikri grynuoju mąstymu suformuoti modeliai. Kantas kalba apie sprendinio kaip tam tikros taisyklės būtinumą ir visuotinumą, skirtingą nuo reiškinių stebėjimo rezultatų induktyvaus apibendrinimo, tad būtinumo ir visuotinumasis savybėmis pasižymintį apriorinius sprendinius reikėtų suprasti kaip *formalius*, o ne kaip turintį sprendinius, išreiškiančius žinojimą apie konkrečius tikrovės reiškinius ir/ar jų santykius. Jeigu aprioriniu sprendiniu būtų išreikštas daiktų pažinimas, o ne vien tik formali taisyklė kaip daiktų pažinimo galimybės sąlyga, tai šie sprendiniai nebūtų aprioriniai, bet empiriniai. Apriorinį teiginį atpažinsime iš to, pasak Kanto, kad jame kažkas teigiama kaip visuotina ir būtina taisyklė. Be to, sprendinys yra tikrai apriorinis, jeigu jis išvedamas iš kito apriorinio sprendinio. Iš jokio patyrimo mes negalime išvesti tokių taisyklių, nes daiktai yra permainingi ir daugiausia ką mes galime padaryti – tai pateikti tam tikro tikėtumo laipsnio teiginius. Pirmiausia, tą galima pasakyti apie gamtos mokslo teiginius. Kantas siekia nagrinėti ne *empirinius*, o būtent *apriorinius* teiginius, tokius, kuriuos formuoja grynasis protas. Kantas nori patikrinti, kiek toli protas gali eiti pats vienas. Aprioriniais sprendiniais išreiškiamas paties proto tam tikras veikimo būdas, jo ypatybė formuluoti visuotinumasis ir būtinumo *formą* turintį teiginys, kuriuose nenumatomos jokios išimtys (Kant 1996: 56-57).

¹⁶ Abejose skirtyse Kantas nagrinėja tik sąlyginius savybinius arba kategorinius atributyvinius sprendinius. Tai subjekto-predikato loginės formos sprendiniai.

(Kant 1996: 62). Apskritimas yra keturkampis – klaidingas analitinis teiginys, nes apskritimas yra apvalus, o ne kampuoatas. Kanto požiūriu, užtenka pradinio apibrėžimo, kad būtų galima nustatyti ar analitinis teiginys yra klaidingas ar teisingas. Logikos dėsniai – dvigubo neigimo, tapatybės, trečio negalimo ir pan. silogistiniuose samprotavimuose leidžia performuluoti turimas žinias jų neišplečiant, o tik kitokiu būdu peraiškinant tai, kas jau glūdėjo pirminėse įžvalgose¹⁷. Analitinio teiginio teisingumą arba klaidingumą galima nustatyti pasitelkus loginę analizę.

Aposterioriniai sprendiniai suformuluojami remiantis patyrimu. Kūnas turi svorį – *sintetinis* aposteriorinis arba patyrimo sprendinys (Kant 1996: 61). Kai patiriame naują reiškinių ypatybę (pvz., svorį) ir įvardijame ją sąvoka, tada išplečiame žinojimą, nes pridedame naujo turinio¹⁸ to reiškinių sąvokai, naują predikatą subjektui (kūnas). Aposteriorinio sprendinio sąvokų santykiai turi atitikti jomis žymimus patyrimo reiškinius ir jų santykius¹⁹. Kantas sako, kad empirinė sąvoka iš viso negali būti apibrėžta, o tik padaroma aiškia ir tai suderinama su kitu jo tvirtinimu, jog mes nepažįstame *daiktų pačių savaime* – daiktų įvardijimas ir jų santykių fiksavimas sąvokomis tėra tam tikri daiktų įsivaizdavimai, geresni ar blogesni, priklausomai nuo mūsų poreikių ar praktinių tikslų, situacijos, teorinio konteksto ir pan. Kantas yra nominalistas, jis nemano, kad daikto vardu arba sąvoka galima įsiskverbti į jo būtį, o daiktų santykių pažinimas jo filosofijoje – pabaigos neturintis procesas. Galima matyti, kad priklausomai nuo to, kokia bus mūsų *kūno* sąvoka, teiginys gali būti arba *apriorinis analitinis* arba *aposteriorinis sintetinis*. Jeigu į kūno sąvokos apibrėžimą įtrauksime ne tik tįsumą, bet ir svorį, tai teiginys, kad *kūnas turi svorį ir yra tįsus* bus analitinis, o ne sintetinis aposteriorinis. Atrodo, šitokioms transformacijoms tiek aposterioriniai, tiek analitiniai teiginiai Kanto teorijoje yra paslankūs. Jeigu taip, tai nėra absoliutaus kriterijaus nustatant, ar teiginys yra tikrai analitinis ar empirinis-sintetinis, suformuotas aposterioriškai, remiantis patyrimu. Jeigu toks kriterijus būtų, Kantas pats sau prieštarautų, nes

¹⁷ Šiam Kanto požiūriui oponavo Peirce'as, pasak kurio, silogistinis samprotavimas nėra tik tautologinis, jis gali būti ir atradimo instrumentas. Iš kelių skaičių teorijos prielaidų galima dedukuoti daugybę teoremų – tokiu būdu daromi matematiniai atradimai. Peirce'as žvelgė į Kanto analitinių sprendinių teoriją iš santykių logikos perspektyvos, kuri nagrinėja ne subjekto-predikato ryšį teiginyje, bet implikacinius pačių teiginių sąryšius (žr.: 4.3.3.). Tačiau Kanto analitinių sprendinių samprata, atrodo, daugiausia remiasi sąvokos apibrėžimo teorija, kurioje loginio subjekto-predikato modelio užtenka. Peirce'o santykių logika galėtų išplėsti apriorinių sintetinių sprendinių formulavimo Kanto matematikos filosofijoje loginį mechanizmą.

¹⁸ Kaip teigia Kantas: „Aš galiu kūno sąvoką pirmiau pažinti *a n a l i t i š k a i* pagal tįsumo, nepralaidumo, formos ir kitus požymius, kurie visi mąstomi šia sąvoka. Bet paskui aš išplečiu savo pažinimą ir, atsigręžęs į patyrimą, iš kurio išvedžiau šią kūno sąvoką, pamatau, kad su anksčiau nurodytais požymiais visada susijęs svoris, ir šitaip ji *s i n t e t i š k a i* prijungiu prie kūno sąvokos kaip predikatą. Vadinas, svorio predikato ir kūno sąvokos sintezės galimybė grindžiama patyrimu, nes abi sąvokos, nors vienos iš jų ir nėra kitoje, vis dėlto priklauso viena kitai, tegu tik atsitiktinai, kaip dalys vienos visumos – patyrimo, kuris pats yra sintetinis stebinių ryšys“ (Kant 1996: 62).

¹⁹ Atitikimas čia turėtų būti suprantamas ne kaip atitikimas tarp žodžių ir reiškinių, bet veikiau tam tikri santykiai tarp sąvokų turėtų atitikti santykius tarp reiškinių ir jų ypatybių. Atrodo toks galėtų būti Kanto aposteriorinio sintetinio teiginio teisingumo nustatymo metodas ir adekvatumo reiškiniams kriterijus. Šiuo atveju, pasinaudojama empiriniu stebėjimu. Kantiškoji aposteriorinio teiginio samprata yra pagrįsta logine subjekto-predikato schema.

teigtų, jog mes absoliučiai ar galutinai nustatome tam tikras *daikto paties savaime* arba *tikrovės kokia ji yra pati savaime* savybes ir/ar apibrėžtis. Kantas modelio sąvokos nevartoja, tačiau tai, kuo jis užsiima savo sprendinių teorijoje, galima įvardinti kaip tam tikrą pažintinių arba teorinių teiginių ir jų rūšių modeliavimą²⁰. Pasak Kanto, „<...> patyrimas yra ne kas kita, kaip nepertraukiamas suvokimų junginys (sintezė)“ (Kant 1972: 54). Kantas pateikia aposteriorinio sintetinio teiginio pavyzdį, kai sintezuojami du jutiminiai suvokiniai, pasinaudojant aprioriniu *priežastingumo* principu. Saulė šildo, akmuo šiltas – tam tikri suvokimai, jusliniai stebiniai. Tačiau teiginyje *saulė sušildo akmenį* jau sakoma, kad *saulė* yra akmens įšilimo *priežastis*. Taip pat iš patyrimo sužinome, kad kūnas turi svorį ir dėl to krinta (Kant 1996: 56). „Rutulys yra geltonas“ predikatas (geltonas) nėra mažomas subjekto (rutulys) sąvoka, šiuo atveju žinojimas irgi išplečiamas remiantis patyrimu. Pastarieji sprendiniai remiasi aprioriniu *objekto ir jo savybių* modeliu. Empirinis pažinimas įtraukia apriorinius, iš empirinio pažinimo neišvedamus elementus.

Aprioriniai sintetiniai sprendiniai – problemiškesni. Kaip galima išplėsti žinojimą apie objektą naudojant tik sąvokas ir nesiremiant patyrimu? Tokie teiginiai, anot Kanto, sudaro mokslo pagrindą. Analitiniai teiginiai yra būtinai teisingi ir visuotiniai, nes yra suformuluojami remiantis logikos dėsniais, tačiau jie neišplečia žinojimo, o tik jį pertvarko. Empiriniai teiginiai išplečia žinojimą, bet jie nebūtinai yra teisingi ir visuotiniai. Būtinumą ir visuotinumą, taip pat ir žinojimo išplėtimą, Kantas laiko neatskiriamomis *mokslinio žinojimo* dalimis, todėl, jo požiūriu, matematikoje ir gamtos moksle, kaip ir kiekvienoje visuotinai reikšmingoje žinojimo sistemoje, privalo būti apriorinių sintetinių sprendinių. Taip Kantas prieina prie pagrindinio savo filosofinės sistemos klausimo: *kaip yra galimi aprioriniai sintetiniai sprendiniai?* Analizuodamas matematikos ir gamtos mokslo sprendinius Kantas įtikėjo jų egzistavimu, tad ginčytinas, jo manymu, yra ne pats tokių sprendinių buvimas, o tik būdas, kuriuo jie yra galimi.

²⁰ Matyt svarbiausia Kanto teorijoje yra pati teiginio forma ir tai, ką mes gauname iš pradinių teiginių, ar tą patį – analitinio teiginio atveju – ar pridedame naujų žinių – sintetiniame teiginyje. Sąvokos apibrėžimai gali būti pakeičiami gausėjant duomenų kokiame nors moksle ar pasikeitus paties mokslininko teoriniam interesui, tada tyrėjui gali rūpėti visai kitos daikto savybės, kiti teoriniai aspektai, todėl jis gali pasirinkti ir visai kitokius reiškinį apibrėžimus. Vadinasi analitinio teiginio formulotė priklausys nuo objekto savybių ir/ar aspektų, į kuriuos mes orientuosimės. Teiginys, kad *kūnas turi svorį*, gali būti traktuojamas, kaip *analitinis*, o taip pat ir kaip *sintetinis aposteriorinis*, suformuluotas remiantis patyrimu. Tačiau kaip analitinis kvalifikuojamas teiginys, kažkada vis dėlto turėjo būti suformuluotas remiantis patyrimu arba tam tikru patyrimo įsivaizdavimu. Tokios sąvokos negali tiesiog atsirasti žmogaus prote be jokio patyrimo ir socialinio konteksto. Analitinis teiginys - tai ilgo kalbos ir žinojimo vystymosi rezultatas. Žinojimas yra perduodamas iš kartos į kartą, žmonės gimsta kultūroje, disponuojančioje bazinėmis žiniomis ir nuomonėmis, ką ir galime tyrinėti visiškai formaliai. Pirmiausia apibrėžimus randame kaip tam tikrus anonimiškus teiginius, patys jų nesukuriame. Tad, atrodo, kantiškojo aposteriorinio teiginio samprata neprieštarauja požiūriui, kad tiek apibrėžimus (kaip analitinius teiginius), tiek patyrimu grįstus teiginius galima performuluoti ir plėsti be galo - pastebėjus naujų daikto savybių, išradus naujų daikto panaudojimo būdų ir kt.

Aprioriniai sintetiniai sprendiniai ne tik pasižymi „būtinumu“ ir „visuotinumu“ ir nėra išvedami iš patirties, jie taip pat „išplečia žinojimą“ arba papildo turimas žinias naujais komponentais. Tai pagrindinis *analitinių* ir *sintetinių* teiginių kaip *apriorinių* teiginių skirtumas. Kaip tokie *sintetiniai aprioriniai* teiginiai atsiranda, koku būdu mes vien sąvokomis gebame išplėsti savo žinias, neatlikdami jokių empirinių tyrimų? Kaip galima vien sąvokomis vykdyti pažinimo plėtrą? Kantas ne tik siekia ištirti šios galimybės pagrindą, bet taip pat iš tokio pažinimo galimybės principų nori nustatyti sintetinio apriorinio pažinimo taikymo sąlygas ir ribas. *Klausimas, kaip galimi aprioriniai sintetiniai teiginiai – tai klausimas, kaip galimas pažinimas grynuoju protu.* Analitiniai teiginiai nėra pažinimas, o tik sąvokų suskaidymas. Aposteriorinis pažinimas remiasi jusliniu patyrimu, taigi jis nėra pažinimas grynuoju protu. Tad lieka išsiaiškinti kaip galimi aprioriniai sintetiniai sprendiniai – „Nuo šio uždavinio išsprendimo visiškai priklauso metafizikos išlikimas arba žlugimas, taigi jos egzistavimas“ (Kantas 1972: 55).

Aprioriniai sintetiniai sprendiniai iškrenta iš pirmųjų dviejų įprastinių klasifikacijų. Juose kažkokiu būdu išplečiamas žinojimas nesiremiant patyrimu. Kaip tai įmanoma? Kanto požiūriu matematikos teiginiai atitinka šį apibūdinimą, o gamtos moksle tokie sprendiniai egzistuoja kaip tam tikri principai ir dėsniai (Pvz., priežastingumo principas – kiekvienas pokytis turi savo priežastį²¹; dėsniai: kintant uždaros sistemos būsenai, medžiagos kiekis joje išlieka nepakitęs; judesio veiksmas ir atoveiksmis turi būti lygūs). Analitinių sprendinių kaip apriorinių sprendinių būtinumas skiriasi nuo sintetinių apriorinių sprendinių būtinumo. Analitinio sprendinio atveju turime grynai loginį būtinumą, kai logiškai pertvarkome sprendinį, remdamiesi baziniu sprendiniu, čia naujų žinių nepridedame. Teiginį logiškai transformuojant, svarbu, taisyklingai, nedarant klaidų, mąstyti tai, kas jau yra mąstoma, tad sukamasi tautologijoje arba tapatybėje. Apriorinio sintetinio sprendinio būtinumas yra epistemologinis. Aprioriniame sintetiniame sprendinyje sumodeliuojama taisyklė, kaip tam tikra tikrovės reiškinių galimybė arba galimas daiktų veikimo variantas. Tai, kad *visi reiškiniai turi savo priežastis*, yra apriorinis sintetinis sprendinys, kuriuo mokslininkas naudojasi kaip conceptualiniu pažinimo instrumentu. Apriorinių sintetinių sprendinių būtinumas neišplaukia iš loginių samprotavimų sistemos, reikalingas kitoks jų būtinumo pagrindimas. Vienas būdų patvirtinti jų būtinumą – ieškoti jų kaip tam tikrų principų

²¹ Kantas nepaneigia to, kad kažkada ir priežasties sąvoka žmonių buvo sukurta stebint daiktus, matant kaip vienas daiktas paveikia kitą. Vystantis kultūrai žmonės susidūrė su abstrahuotomis sąvokomis, priežastingumo principas tapo tam tikru modeliu, kuriame išreikštas kelių reiškinių santykis pačiu bendriausiu pavidalu. Toks modelis jau gali būti suvokiamas kaip apriorinis, kaip galintis pasitarnauti aiškinant reiškinius. Naudodamiesi priežastingumo principu galime paaiškinti reiškinius kaip galimai susijusius priežastiniu ryšiu. Kantiškasis apriorizmas yra artimas pažinimo kaip apriorinio modelių kūrimo supratimui. Žvelgiant istoriškai visos sąvokos, taip pat ir *priežasties* bei *padarinio* sąvokos, buvo suformuotos, matyt, grynai praktinio sąlyčio su tikrove sferoje.

pasitvirtinimo patyrimo arba empiriniame pažinime, kitas būdas – surasti apriorinį jų būtinumo pagrindą. Kantas ėjo antruoju keliu. *Sintetiniai aprioriniai sprendiniai yra transcendentaliai būtini: jie yra patyrimo, suprantamo kaip empirinis pažinimas, galimybės sąlygos; jie yra būtini pačiai patyrimo galimybei, jų kaip tam tikrų taisyklių būtinumą ir visuotinumą pagrindžia proto arba sąmonės veikla.* Kantas išskiria tris sintetinių apriorinių sprendinių klases:

(1) *Gamtos mokslo aprioriniai sintetiniai sprendiniai.* Kaip teigia Kantas: „<...> mes tikrai turime grynąjį gamtos mokslą, a priori ir su visu būtinumu, kurio reikalauja apodiktiniai teiginiai, atskleidžiantį dėsnius, kuriems pavaldi gamta“ (Kantas 1972: 77). Grynasis gamtos mokslas – tai grynuoju protu suformuotos taisyklės, principai, dėsningumai, kurie yra aprioriniai sintetiniai sprendiniai (Kant 1996: 65, 67). Kantas remiasi gamtos mokslo propedeutika – bendrąja gamtotyra, kuri, pasak jo, yra pirmesnė už bet kurią fiziką, pagrįstą empiriniais principais. Į grynąją gamtotyrą įeina matematika, taikoma reiškiniams bei grynai diskursyviniai (sąvokiniai) pagrindiniai teiginiai – visa tai sudaro gamtos pažinimo filosofinę dalį. Tačiau ir grynojoje gamtotyroje esama sąvokų, kurios nėra laisvos nuo patyrimo šaltinių, pvz.: neskvarbumas (kuriuo remiasi empirinė materijos sąvoka), judėjimas, inercija. Tokios sąvokos jau nebeleidžia grynosios gamtotyros laikyti visiškai grynos, be jokių empirinių priemaišų. Be to, sako Kantas, grynoji gamtotyra „nagrinėja tik išorinių jutimų objektus, vadinasi, ji nepateikia bendrosios gamtotyros pavyzdžio tikrąja šio žodžio reikšme, nes toks mokslas bendraisiais dėsniais turėtų apimti apskritai visą gamtą, nežiūrint, ar tai yra išorinių jutimų, ar vidinio jutimo objektas (ir fizikos, ir psichologijos objektas)“ (Kantas 1972: 78). Bendrojoje fizikoje esama tarp pagrindinių teiginių ir tokių, kuriems yra būdingas visuotinumas ir būtinumas: substancija išlieka ir yra pastovi; visa kas vyksta, visada pagal pastovius dėsnius kyla dėl tam tikros priežasties; „Tai tikrai bendrieji gamtos dėsniai, egzistuojantys visiškai a priori. Tuo būdu, tikrai yra grynasis gamtos mokslas; tik kyla klausimas: k a i p j i s g a l i m a s?“ (Kantas 1972: 78).

(2) *Matematikos sintetiniai aprioriniai sprendiniai.* Matematikų išvados, pasak Kanto, daromos pagal prieštaravimo dėsnį, tačiau matematikos pagrindiniai teiginiai nėra pažįstami tik iš prieštaravimo dėsnio, šie teiginiai yra sintetiniai, bet to, išvedami iš kitų sintetinių teiginių:

Nustačius, kad visos matematikų išvados daromos pagal prieštaravimo dėsnį (to reikalauja kiekvieno apodiktinio tikrumo prigimtis), buvo įsikalbėta, esą ir [matematikos] pagrindiniai teiginiai pažįstami iš prieštaravimo dėsnio; ir čia jie labai klydo, nes sintetinis teiginys, žinoma, gali būti supastas pagal prieštaravimo dėsnį, bet ne pats savaime, o tik tuo atveju, kai numanomas kitas sintetinis teiginys, iš kurio jis gali būti išvestas (Kant 1996: 63).

Matematikos teiginiai yra aprioriniai, o ne empiriniai teiginiai, nes juose slypi būtinumas ir visuotinumas, kas niekaip negali būti kildinama iš patyrimo (Kant 1972: 44-45). $7 + 5 = 12$ yra sintetinis apriorinis teiginys, nes „septyneto“ ir „penketo“ sumos sąvokoje neslypi skaičius „dvylika“. Šiuo atveju, pasinaudojama arba patyrimu – pažvelgiant į pasaulį, skaičiuojant pirštus,

taškus arba pasitelkus vaizduotę mintyse sujungiant kokius nors objektus. Tad remiamasi arba empiriniu, arba grynuoju (mintiniu) stebėjimu. Pasak Kanto, geometrijoje taip pat esama apriorinių sintetinių teiginių: *tiesioji linija tarp dviejų taškų yra trumpiausia* (Kant 1996: 64). Šiuo atveju reikia *grynojo erdvės stebinio*, tam tikro erdvės įsivaizdavimo, kad suprastume šio teiginio teisingumą. „Esminis bruožas, skirias grynąjį m a t e m a t i n į pažinimą nuo bet kurio kito apriorinio pažinimo, yra tai, kad jis turi atsirasti visai n e i š s ą v o k ų, o tik konstruojant sąvokas <...>“ (Kant 1972: 46). Esama grynujų stebinių, kuriais ir remiasi sintetiniai aprioriniai sprendiniai, kaip tam tikri sąvokiniai konstruktai, matematikoje (Kant 1996: 65). Metafizika, Kanto požiūriu, yra atsidūrusi geroje draugijoje – šalia matematikos; sintetiniai aprioriniai sprendiniai yra bet kurio mokslo tikslas.

(3) *Metafizikos apriorinių sintetinių sprendinių* galimybės klausimas išreiškia grynojo proto uždavinį. Metafizika sukuria pažinimą visiškai a priori, toks šio mokslo ypatumas. Metafizikos sąvokos yra grynojo mąstymo sąvokos. Aprioriniai sintetiniai sprendiniai yra metafizikos tikslas. Tokių teiginių pavyzdžiai: *substancija yra tai, kas egzistuoja tik kaip subjektas; pasaulis turi turėti pradžią*. Kanto požiūriu, metafizinių teiginių šaltinis glūdi grynojo proto dėsniuose. Vienas tokių – pakankamo pagrindo dėsnis, kuris pats irgi yra sintetinis apriorinis teiginys (Kantas 1972: 48-49). Metafizikoje problemiška yra tai, kad šalia analitinių sąvokų aiškinimų ir skaidymų „<...> protas, pats to nepastebėdamas <...> pakiša visai kitos rūšies teiginius, kuriuose prie turimų sąvokų jis būtent aprioriškai prijungia joms visai svetimas sąvokas, nors nežino, kaip prie jų priėjo ir netgi mintyse nekelia tokio klausimo“ (Kant 1996: 60). Aiškindamasis, ar *metafizikos* aprioriniais sintetiniais sprendiniais išreiškiamos tikros arba patikimos žinios apie pasaulį, Kantas prieina įsitikinimą, kad metafizika kaip teorinis transempirinių esinių pažinimas – negalima (dar žr.: 3.1). Peržengiantis patyrimą mąstymas netenka pažinimo objekto ir susipainioja prieštaravimuose (antinomijose). Apriorinės sąvokos ir teoriniai principai yra prasmingi tik kaip empirinio pažinimo conceptualiniai instrumentai. Tačiau metafizika galima kaip praktinio proto postulatai ir kaip kritinis paties proto pažintinių sugebėjimų tyrimas.

2. Patyrimas ir transcendentalinė sąmonė

2.1. Juslumas

Kantas jslumą nusako kaip fundamentalią žmogaus galią – tik dėka jslių įmanomas empirinis pažinimas arba patyrimas. Juslumas (šalia apriorinių komponentų: jslumo formų, kategorijų ir kt.) yra viena pamatinių patyrimo galimybės sąlygų. Jslumo teorija teikia medžiagos

Kanto metafizikos sampratos rekonstravimui. Juslumas svarbus ir aiškinantis tai, kaip Kantas supranta apriorinį pažinimą, kuris apibūdinamas kaip nepriklausantis nuo bet kokio patyrimo ir nuo juslinių įspūdžių (Kant 1996: 55, 56, 74). Juslumas užtikrina ryšį su esiniu ir dėl to yra tam tikras empirinio pažinimo objekto realumo garantas²². Kanto patyrimo teorija grindžiama ne tik savita apriorinio pažinimo samprata, bet ir joslumo samprata – todėl ją aptariame atskirai.

Objekto stebėjimas Kanto teorijoje – joslumo funkcija. Jslės užtikrina sąmonės betarpišką santykį su tikrove/realybe²³. Mąstymas pasinaudoja jsliniu stebėjimu kaip tam tikra priemone empiriniame pažinime, kuris yra *juslinių duomenų* apdorojimas sąvokomis. Stebėjimas galimas tada, kai objektas paveikia sąmonę. Objektai, kuriuos pagauname jsliskai, pažadina patį žmogaus pažintinį sugebėjimą. Ryšį su daiktu arba *pažįstančiojo subjekto* ryšį su *pažįstamuoju objektu* užtikrinantis *juslumas* (Sinnlichkeit) nusakomas kaip: „Sugebėjimas įgyti vaizdinius (imlumas), tuo būdu, kuriuo esame objekto veikiami <...> objektus mums pateikia j u s l u m a s, ir tik jis mums teikia s t e b i n i u s; o intelektu objektai m a s t o m i, ir iš jo kyla s a v o k o s“ (Kant 1996: 55, 73). Pojūtinį objekto stebėjimą (pojūtinį patyrimą) Kantas vadina empiriniu stebėjimu. Neapibrėžtas empirinio stebėjimo objektas vadinamas reiškiniu, kuriam analogiška²⁴

²² Kaip nurodo T. Sodeika: Kantas „<...> supranta, kad, remdamiesi vien grynuoju mąstymu, mes neįstengsime atskirti galimo objekto nuo faktiškai egzistuojančio, tuo tarpu tai, ką suvokiame jslėmis, suvokiame kaip *egzistuojantį* objektą“ (Sodeika 1988: 76). Jslinis stebėjimas yra tai, kas parodo objekto realumą, patį jo egzistavimo faktą. Kitu atveju, turime tik sąvokas ir jomis fiksuojamus įvairiausius galimus vien tik mąstyti santykius tarp daiktų ir pačius daiktus tik kaip vien mąstomas galimybės. Kanto teorijoje yra aiškiai išreikštas normatyvas - pažinimas turi būti nukreiptas į faktišką egzistenciją, pažinimas turi remtis ne galimais, o realiai egzistuojančiu objektu.

²³ Šiame kontekste galima kelti klausimą: ar būtinai tik jslės yra tai, kas užtikrina ryšį su tikrove, ar kas garantuoja pažinimo tikrovumą? Akivaizdu, kad „pasaulis kaip visuma“ negali būti jsliskai duotas baigtiniam subjektui, bet ar dėl to ši metafizinė sąvoka yra mažiau tikroviška? Leibnizo-Heideggerio klausimas „kodėl yra esiniai, o ne priešingai – niekas?“ yra kaip tik toks metafizinis mintinis eksperimentas, kuriuo mąstomas „pasaulis kaip visuma“ ir netgi „pasaulio kaip visumos“ nebuvimo galimybė. Ar jslumą įvardijus kaip būtiną patyrimo arba empirinio pažinimo kantiška prasme sąlygą, nėra pernelyg susiaurinama pažinimo apskritai sritis? Kanto teorijos kontekste mintiniai eksperimentai gali pasirodyti, kaip nepagrįstų, netgi beprasmių metafizinių hipotezių kūryba, kaip tušti spekuliatyvūs žaidimai, neišreiškiantys pažinimo prasme nieko vertingo. Heideggerio egzistencinės ontologijos kontekste, šis klausimas sukuria specifinę emocinę-intelektualinę būseną, atveria pasaulį iš savitos filosofinės perspektyvos, išreiškia realią metafizinę problemą, priklausančią išskirtinai filosofinio mąstymo stichijai - savitam pažinimo ir sąveikavimo su pasauliu būdai.

²⁴ Kantiškųjų reiškinių (Erscheinung) ir vaizdinio (Vorstellung) sąvokų analogiją demonstruoja P. D. Jurkevičius, gretindamas Platono ir Kanto reiškinių sąvokas: „Jeigu Platonui reiškinys skyrėsi nuo pačių daiktų taip, kaip skiriasi netobulas įgyvendinimas nuo savo tobulojo provaizdžio arba kopija nuo originalo, jeigu, vadinas, reiškinys buvo jam daiktinis įvykis, tai Kantui reiškinys taip skiriasi nuo pačių daiktų, kaip skiriasi nuo jų subjektyvus, niekur, o tik juntančiame ir mąstančiame subjekte egzistuojantis vaizdiny: tad būti reiškiniu ir būti vaizdiniu reiškia vieną ir tą patį“ (Jurkevič 2005 [1866]: 131). Platonui reiškinys yra jslėmis suvokiamas daiktas, o Kantui reiškinys yra sužmogintas daiktas – apriorinių proto struktūrų persmelkta joslumo teikiama medžiaga. Koks yra daiktas pats savaime – Kanto teorijoje - lieka visiškai nežinoma. Platono teorijoje iš tikrųjų egzistuoja tik idėjos, kurios nesutampa su nuolat kintančiu daiktų pasauliu. Tik per idėjų pažinimą galima pažinti amžiną, nekintančią pasaulio esmę. Kantas kalba apie apriorines joslumo formas ir intelekto kategorijas kaip sutvarkančias jslinę medžiagą pažinimo priemones arba instrumentus. Apriorinės sąmonės struktūros yra žmogaus susikurti pažinimo instrumentai, leidžiantys surasti objektyvius santykius tarp daiktų. Pasaulis kaip daiktas savaime egzistuoja, bet mes nebeturime jokios galimybės *sąvokomis* įminti jo buvimo paslaptį, išaiškinti jo esmę, nors ir galime be galo tyrinėti reiškinius, gaudami praktikai reikšmingų rezultatų.

yra juslinio vaizdinio sąvoka: „<...> stebėjimas, kuris su objektu siejasi per pojūtį, vadinamas *e m p i r i n i u*. Neapibrėžtas empirinio stebėjimo objektas vadinamas *r e i š k i n i u*“ (ten pat). Kantas savo teorijoje atriboja bei išgrynina *juslumo* ir *mąstymo* sferas:

Tai, kas reiškinyje atitinka pojūtį, aš vadinu jo *m a t e r i j a*; o tai, kas įgalina įvairovę reiškinyje sutvarkyti pagal tam tikrus santykius, vadinu reiškinio *f o r m a*. Kadangi tai, vien tik kame pojūčiai gali būti sutvarkyti ir įgauti tam tikrą formą, pats savo ruožtu negali būti pojūtis, tai, nors visų reiškinų materija mums duota tik a posteriori, jų forma visa turi būti parengta jiems sieloje a priori ir dėl to gali būti tiriamą skyrium nuo bet kokio pojūčio (Kant 1996: 73-74).

K. Miloradovičius, kurio požiūriui pritariame, kaip svarbiausią teorinio darbo pasiekimą apibūdino būtent šį Kanto *metodą*: siekį patyrimu atskirti tai, kas priklauso protui, nuo to, kas yra gauta iš daiktų. Kintantys reiškiniai yra duoti *a posteriori*, tačiau mintis, kad šioje kaitoje esama tvarkos, taip pat mintis, kad turi būti duota aposteriorinė medžiaga, kuriai tik ir gali būti taikomos apriorinės proto formos, yra suformuotos *a priori* paties proto, o ne išvestos iš daiktų (Miloradovič [1913] 2005: 750-751). Kanto teorijoje bet kuris joslėmis fiksuojamas objektas yra tam tikras juslinių ypatybių kompleksas. Vienas objektų savybės gauname regos, kitas – lytėjimo pojūčiais, dar kitos ypatybės – tai jų generuojami skoniai, kvapai, garsai ir pan. Skirtingi žmogaus jusliniai kanalai teikia skirtingos prigimties (nekonvertuojamus vienas į kitą) to paties esinio juslinius vaizdinius. Matome citrinos spalvą, jaučiame jos rūgštų skonį, odelės šiurkštumą ir kt. Tačiau vieno juslinio kanalo teikiami vaizdiniai neturi jokio loginio pagrindo būti susieti su kitų jusių vaizdiniais: citrinos formos ir spalvos objektui nėra loginės būtinybės pasižymėti rūgščiu skoniu ir pan. „Visi išvardinti vaizdiniai yra atskiri pasaulyje, ir tarp jų yra neįmanomas loginis perėjimas. Gebėjimas, kuris padaro galimą šitą skirtybių bendrumą, yra vaizduotė <...>“ (Jurkevič 2005 [1866]: 133-134). Vaizdinių kaip atskirų arba susijusių įsivaizdavimas jau yra nebe jusių, o intelekto, mąstymo veiklos rezultatas. Kanto produktyvioji arba kuriančioji vaizduotė iš *juslinės medžiagos* kaip tik ir padaro *pažinimo objektą*, jusių teikiamus duomenis sutvarkydama apriorinėmis formomis. Vaizduotė susieja vaizdinius viename objekte kaip vienoje substancijoje²⁵, kuri pasižymi vienokiomis ar kitokiomis savybėmis. Tokiu būdu reiškiniai yra suvokiami kaip daiktai su savo ypatybėmis. Juslinius vaizdinius Kantas apibūdina ir kaip egzistuojančius tiktai sąmonėje, šia prasme jie yra visiškai subjektyvūs:

<...> neneigiant išorinių daiktų tikrojo egzistavimo, apie daugelį jų predikatų galima pasakyti: jie priklauso ne šiems daiktams patiems savaime, o tik jų reiškiniams ir už mūsų vaizdinio savarankiškai neegzistuoja, – tai visuotinai

²⁵ Per substancijos ir jos akcencijų apriorinį vaizdinį yra galima mąstyti apie objektus kaip turinčius tam tikras savybes reiškinis. Esinys pažįstamas pažįstant jo ypatybes: „<...> substancijos kategoriją, kuri tradicinio racionalizmo atstovams reiškė besąlygiškai, savaime egzistuojančią būtybę, Kantas paverčia sąvoka, išreiškiančia tam tikrą santykį. Apie substanciją galima kalbėti tik akcencijų atžvilgiu ir atvirkščiai“ (Sodeika 1988: 80).

priimta ir pripažinta dar daug anksčiau prieš Loką, bet ypač po jo. Tam priklauso šiluma, spalva, skonis ir kt. O kad aš dėl svarių priežasčių be šių [predikatų] reiškiniams priskyriau likusias kūnų kokybes, vadinamas *primarias*, – tįsumą, vietą ir apskritai erdvę su viskuo, kas jai būdinga (neskvarbumas arba materialumas, figūra ir kt.), – tai šito nedaryti nėra nė mažiausio pagrindo <...> aš manau, jog vien kūno reiškiniui priklauso ir kitos, netgi v i s o s s a v y b ė s, s u d a r a n č i o s t o kūno stebinį <...> (Kantas 1972: 70-71).

Kad Kantas šiuo požiūriu neprieštarauja pats sau ir kaip šią jo teorijos vietą reikėtų aiškinti nesutapatinant jos su Berkeley'o idealizmu, detalai savo interpretacijoje įrodinėja Rae Langton²⁶, pasak kurios, nors Kantas ir naudoja „fenomeno“ sąvoką, bet dėl to jis netampa fenomenalistu. Kantiškasis fenomenas arba reiškiny s nėra, fenomenalistine prasme, *juslinė idėja*. Kantas, pasak Langton, labiau domisi moksliniu reiškiniu, o ne pasireiškiančiu sąmonei fenomenu. Jį domina mokslinis objektas, dėl to savo teorinį interesą Kantas sufokusuoja ne tiek į sąmonės turinius, bet į mokslą, į mokslinius realybės aprašus. Fenomenalistinę interpretaciją, anot jos, atmeta ir Kanto pažiūra, jog daiktai egzistuoja ne todėl, kad mes turime juslines jų pagavas, bet priešingai – todėl, kad daiktai egzistuoja, mes juos ir galime jusliškai suvokti. Pasak Langton, Kantas manė, kad fizinio pasaulio jėgos nulemia tokių potyrių kaip spalva, kvapas, garsas atsiradimą, tačiau patys šie pojūčiai neatspindi kažko realaus daiktuose, tai tik tam tikri pakitimai pačiose žmogaus juslėse (Langton 2007 [1998]: 142-146), tačiau, tai, kas tuos pojūčius sukelia, yra realiai egzistuojančios galios. Langton tvirtina, jog egzistuoja realūs, fiziniai spalvų ir garsų koreliatai – tam tikros jėgos, o spalvos ir garsai tėra subjektyvios jų apraiškos. Todėl tai jau nėra toks fenomenalizmas kaip, pavyzdžiui, Berkeley'o, kuris ne tik nepripažįsta *daikto savaime* kaip *materialiosios substancijos*, bet ir teigia, kad egzistuoja tik tai, kas suvokiama jusliškai, ir tiek, kiek tai suvokia sąmonė: „<...> išorinių kūnų egzistavimo prielaida nėra būtina aiškinant mūsų idėjų susidarymą, nes manoma, jog idėjos kartais atsiranda ir galbūt galės visada kilti tokia pat tvarka kaip dabar – nedalyvaujant išoriniams kūnams“ (Berklis 1988: 67). Spalvas, garsus sukelia jėgos, todėl realiai egzistuoja būtent jos, spalva ir garsas tėra tų jėgų poveikio sąmonei rezultatas ir šia prasme egzistuoja tik sąmonėje, tačiau tai tik iš pirmo žvilgsnio, pasak Langton, gali pasirodyti panašu į berkliškąjį imaterializmą. Kantiškieji fenomenai kaip mokslinio tyrimo objektai turi erdvines ir dinamines

²⁶ Langton požiūriu, kantiškasis epistemologinis nuosaikumas gali būti nuosekliai kildinamas iš žmogiškojo pažinimo receptyvumo: egzistuoja *noumenai*, kurie yra *fenomenų* priežastys arba juslėmis fiksuojamų daiktų sukėlėjai. Mes pažįstame, moksliai tyrinėjame ne priežastis, o pasekmes – fenomenus. Dalis tikrovės mums yra neprieinama. Langton argumentacijos strategija yra savita tuo, kad *noumenas* paverčiamas realiu, tačiau ne fiziniu, bet *metafiziniu* esiniu. Interpretatorės manymu, „daikto paties savaime“ idėją galima pagrįsti be dalies Kanto transcendentalinių argumentų - be apriorinių juslumo formų (erdvė, laikas) ir apriorinių intelekto kategorijų (kokybės, kiekybės, santykio, modalumo): kadangi noumenas yra realiai egzistuojantis *metafizinis esinys*, Langton požiūriu, pasidaro suprantama, kodėl apriorinės sąmonės formos yra tinkamos *fizinių fenomenų*, o ne noumenų pažinimui. Su tokiu Langton požiūriu nesutinkame; su šia pozicija dar polemizuojame 3.3. sk. Pritariame Langton požiūriui, kad Kanto teorijoje jutiminius vaizdinius sukelia realios jėgos, kurias ir tiria mokslai, jas matuodami, nagrinėdami įvairias jų sąveikas, pasireiškimo sąlygas ar pavienės jėgos savybes, jos fizines charakteristikas. Todėl nėra pagrindo Kantą tapatinti su Berklio solipsizmu ir imaterializmu. Plačiau žr.: (Langton 2007 [1998]: 142–156), (Rimkus 2012: 144–156).

savybes. Jie taip pat gali turėti tokių savybių, kurių mes kol kas negebame fiksuoti ir kurias mokslas gali atrasti ateityje. Juslinis vaizdinys nėra „daiktas pats savaime“, o tik tam tikra jo apraška sąmonei. Spalva, garsas ar skonis yra suvokiančios sąmonės tam tikra modifikacija, sukelianti realių, nepriklausančių nuo sąmonės jėgų (Langton 2007 [1998]: 156). Pritariame, kad jutiminiai daikto vaizdiniai egzistuoja tiktai sąmonėje, tačiau Kanto filosofijoje juos sukelia nuo žmogaus sąmonės nepriklausomi „daiktai“ arba „jėgos“²⁷, kas ir yra mokslinio tyrimo objektai. Kantas fiksuoja ir tai, kad jusliniai potyriai kaip tam tikri sąmonės pakitimai, įvairių žmonių gali būti skirtingi (Kant 1996: 80).

Objektai, kurie mums reiškiasi, Kanto teorijoje, nėra tik kokia nors regimybė ar iliuzija. Reiškiny ar fenomenas ir jo savybės yra tai, kas tikrai duota, tačiau šios ypatybės yra duotos subjektui, vadinasi, jos priklauso nuo specifinio objekto stebėjimo būdo, todėl Kantas ir skiria „reiškinį“ nuo „daikto savaime“. Reiškiniai nėra tai, kas tik atrodo, kad jie yra: „Reiškiny nėra regimybė, nėra „tarsi-būti“, už kurios slepiasi mums nepasiekiamas „tikroji būtis““ (Sodeika 1988: 86). Fenomenas yra realus, tačiau ne kaip juslinis vaizdinys, o kaip daiktas ar jėga, sukelianti, saldumo, kartumo, svorio, pavidalo, tįsumo ir kitokius suvokinius. Kaip tik šias jėgas, arba pačius reiškinius galima nagrinėti mokslškai (pvz., kiekybiškai nagrinėti fenomenus pasitelkiant svorio, tankio, tūrio, karščio ir kt. matus). Empirinis pažinimas arba kantiškasis patyrimas sukasi iš esmės tokių funkcinių ir struktūrinių santykių nagrinėjimo lygmenyje. Jslėmis yra galima identifikuoti reikšmingus vaizdinius – tam tikras kokybes, kurias jau galima nagrinėti kiekybiškai ir/ar koreliatyviai (pvz., nustatinėjant priežastinius reiškinių santykius ir pan.). Už tokio juslinio vaizdinio kaip „karštis“ slypi jėga, kuri gali tirpdyti ar išlydyti kokį nors kūną, „drėgnumo“ ir „takumo“ vaizdinius produkuojanti jėga gali gesinti ugnį ir pan. Šiuo požiūriu, kantiškasis reiškiny turi „realias savybes“, kurių *sąmoningas* atpažinimas negalimas be apriorinių, iš paties subjekto kylančių pažinimo formų. Objektivius reiškinių santykius galima nustatyti tik apriorinėmis formomis. Kanto teorijoje jusliniai vaizdiniai, kad taptų mokslinio pažinimo objektais, būtinai turi būti aprioriškai anticipuoti – įpavidalinti iš subjekto kylančiose konceptualinėse struktūrose. Tačiau tai, kas yra *daiktas savaime*, kurio dėka patiriame šalčio, svorio, tūrio ir kitas savybes, neaišku į daiktų santykių nagrinėjimą ir praktinį rezultatyvumą orientuotam tyrimui. *Empirinis pažinimas nors ir gali plėtotis be galo, negali išspręsti filosofinės tikrovės problemas*. Apriorinės sąvokos yra jutiminės medžiagos apdorojimo instrumentai,

²⁷ Daiktus ar fenomenus pavadinę „jėgomis“, mes juos jau tam tikru būdu teoriškai įprasminame; „jėga“ tėra vienas iš daugybės galimų „noumeno“ vardų, „jėgos“ sąvoka - apriorinis stebinio vardas. Kantas naudoja ir kitas tradicinės filosofijos sąvokas - substancija, aksidencija - šiuo aspektu, irgi turime tik tam tikrą „daikto“ ir jo „savybių“ apriorinį modelį, mokslinį tikrovės konceptualizavimo instrumentą.

tenkinantys žmogaus poreikius, pritaikyti žmogaus tikslams. Šiais instrumentais nesame pajėgūs perprasti tikrovės, kokia ji yra savaime. Regimybė, Kanto požiūriu, atsiranda kaip tik tada, kai patyrimo aiškiai neskiriama, kas yra aprioriška – kilę iš subjekto, ir kas yra aposterioriška – priklausoma nuo žmogaus jutimų. Tada galvojama, kad tokios objektų ypatybės, kaip spalva, skonis, kvapas, forma, tįsumas yra daikto savaime savybės, netgi daiktą išsemiančios ypatybės. Regimybė yra suvokti reiškinių kaip daiktą savaime, nereflektuojant aklos jutiminės medžiagos ir į ją suprojektuotų žmogiškų pažinimo formų – sąvokų ir principų (Kant 1996: 94-95).

Kanto filosofinėje teorijoje įsteigiamos ne tik gryniosios sąmonės struktūros, bet, pirmiausia, grynasis jaslumas, kuris yra tokia pati fundamentali *patyrimo sąlyga*, kaip ir apriorinės sąvokos (Nuzzo 2008: 3-8). Kantas apriorines jaslumo ir mąstymo formas vadina *patyrimo sąlygomis*, o apriorinių pažinimo formų ir grynai juslinių fenomenų sintezę – *patyrimu* arba *empiriniu pažinimu* (Kant 1996: 55, 184). Skirtumas tarp jaslumo ir mąstymo nėra tik loginis, kaip kad buvo manoma Leibnizo ir Wolffo filosofijoje, pasak kurios jaslumas pateikia neaiškiai tai, ką galima aiškiai apmąstyti sąvokomis (Kant 1996: 90; Leibniz [1684] 1986: 427, 431). Sąvokas Kantas supranta kaip kažką visiškai skirtingą nuo juslinės medžiagos. Sąvokos yra tik pažinimo formos, padedančios sutvarkyti tai, ką pateikia jaslės. Sąvokos ir juslinė medžiaga yra neredukuojamos viena į kitą sferos. Kantiškoji jaslumo samprata leidžia paaiškinti vieną *reiškinio* ir *daikto savaime* skirties aspektą: daiktas savaime yra kažkas, kas skiriasi tiek nuo konceptualizuotos juslinės medžiagos kaip „pažinimo objekto“, tiek nuo gryno juslinio vaizdinio:

<...> stebint kūną, jo vaizdinyje nėra nieko, kas galėtų būti būdinga objektui pačiam savaime; jame tėra kokio nors objekto reiškinyje ir būdas, kuriuo tas kas nors mus veikia; šis mūsų sugebėjimo pažinti imlumas vadinamas jaslumu ir nuo objekto paties savaime pažinimo vis dėlto skiriasi kaip dangus nuo žemės, nors ir įsiskverbtime į jo (reiškinio) gelmę (Kant 1996: 89, 90).

Pagrindinės Kanto transcendentalinės patyrimo filosofijos skirtys yra dvi: (1) skirtumas tarp *jaslumo* ir *mąstymo*, (2) skirtumas tarp *reiškinio* ir *daikto savaime*, kuris vadinamas transcendentaliniu objektu. Pasak Kanto, ne tik lietaus lašai yra reiškiniai, „<...> bet netgi jų apvali forma ir netgi erdvė, kurioje jie krinta, nėra kažkas pačios savaime, tai yra tik mūsų juslinio stebėjimo modifikacijos arba pagrindai; o transcendentalinis objektas mums lieka nežinomas“ (Kant 1996: 91).

2.2. Juslumo formos: erdvė ir laikas

Kantas skiria dvi pamatines patyrimo galimybės sąlygas – juslumą (reiškinio materija) ir iš sąmonės arba mąstymo kylančias apriorines sąvokas ir principus (reiškinio forma): „<...> egzistuoja du žmogiškojo pažinimo kamieniai <...> – juslumas ir intelektas: pirmasis mums p a t e i k i a objektus, o antrasis juos m a s t o <...> (Kant 1996: 73). Juslumas ir mąstymas yra būtini patyrimo komponentai. Kanto transcendentalinėje analizėje *sąvokos* suvokiamos kaip mąstymo kūrybinės veiklos rezultatai ir kaip empirinio pažinimo (kantiška prasme – patyrimo) priemonės. Dėmesio centre atsiduria *grynosios* arba *apriorinės sąvokos*, kuriose nėra nieko empiriška, nieko, kas jas sietų su pojūčiais: „G r y n a i s i a i s (transcendentaline prasme) aš vadinu visus vaizdinius, kuriuose nėra nieko, kas priklauso pojūčiui“ (ten pat: 74). Transcendentalinė estetika²⁸ yra juslumo apriorinių principų mokslas, nagrinėjantis tik tam tikrą dalį grynųjų apriorinių sąvokų, taikomų jusliniams stebiniams tvarkyti. Apriorinėmis sąvokomis pojūtį atitinkanti reiškinio materija sutvarkoma pagal tam tikrus santykius. Patyrimas gaunamas apdorojant juslinę medžiagą iš sąmonės kylančiomis apriorinėmis formomis. Apriorinės sąvokos ir principai (šalia juslinės medžiagos) yra iš mąstymo kylančios patyrimo sąlygos. Juslinio stebėjimo apriorinės formos yra erdvė ir laikas. Kanto požiūriu, tai yra gryniesi minties vaizdiniai, kuriuose nėra nieko, kas priklauso pojūčiui, jie taip pat yra aprioriniai stebiniai, kuriais galima paaiškinti dalį sintetinių apriorinių teiginių (Kant 1996: 75).

Erdvės apriorinė forma leidžia objektus apibrėžti per jų pavidalą, dydį, ir tarpusavio erdvinius santykius. Kantas skiria *metafizinę* ir *transcendentalinę* erdvės sąvokos aptarimą. Metafiziniame aiškinime išryškinamas erdvės sąvokos aprioriškumas, o transcendentaliniame – siekiama parodyti kaip iš erdvės, kaip tam tikro principo, galima gauti apriorinių sintetinių žinių.

Metafizinėje aptartyje Kantas teigia, kad erdvė nėra empirinė sąvoka, jos negalima išvesti iš išorinio patyrimo, ji kaip tik yra išorinio patyrimo pagrindas. Pasak Ch. Parsonso, Kantas neatsižvelgia į tai, kad būtent erdvinis objektų pobūdis leidžia įsivaizduoti juos kaip atskirus nuo mūsų pačių ir atskirus vienas nuo kito (Parsons 1992: 65). Panašiai teigia ir L. Shabel, pasak kurios, grynosios erdvės juslumo formos išskyrimas, net jeigu tai ir įtikina, nesutrukdo galimybei suprasti pasaulį kaip savyje esantį erdvišką. Reikalingi papildomi argumentai, apginantys Kanto

²⁸ A. Sverdiolas nurodo: „Graikai *aisthēsis* vadino juslumą apskritai, priešindami *noesis*, mąstymui. *Aisthetikos* yra juslių, *noetikos* – mąstymo, proto dalykas. Lotynų kalboje šiuos žodžius atitinka *sensatio* ir *intellectus*, *sensitivus* (kartais – *aestheticus*) ir *intellectivus*“. Graikiškoji skirtis tarp *juslumo* ir *mąstymo* išlaikoma Kanto „Grynojo proto kritikoje“. „Transcendentalinėje estetikoje“ nagrinėjamos juslumo apriorinės formos erdvė ir laikas, o „Transcendentalinėje logikoje“ – apriorinės intelekto bei intelekto ryšio su juslumu formos (Sverdiolas 2003: 13-14).

erdvės sampratą. Jis turi parodyti – ar gali ir kaip gali grynoji apriorinė erdvė tarnauti kaip tam tikras pažinimo principas ir pagrindas (Shabel 2010: 102, 109). Kantas aiškiai supranta Parsonso ir Shabel įvardinamą mąstymo apie erdvę būdą, nuo kurio sąmoningai atsiriboja: „<...> erdvė mintyse daro galimą fizinę erdvę, t. y. pačios materijos tįsumą <...>“ (Kantas 1972: 69). Jis laikosi pozicijos, kad reiškinių, kaip erdviškų, įsivaizdavimą galima turėti tik tada, kai jau disponuojama aprioriniu erdvės stebiniu, kuris neįgyjamas iš išorinių vaizdinių santykių stebėjimo, jis pats jau yra tam tikra prielaida arba pagrindas, dėl ko reiškinių santykiai mąstomi kaip *erdviniai*: „<...> erdvės vaizdinys negali būti įgytas patyrimu iš išorinio reiškinių santykių, bet pats šis išorinis patyrimas pirmiausia galimas tik dėl minėto vaizdinio“ (Kant 1996: 76). Tokiu būdu grindžiamas erdvės *aprioriškumas*.

Erdvės vaizdinio *būtinumas* grindžiamas tuo, kad niekada negalima įsivaizduoti, jog nėra erdvės, nors visiškai galima mąstyti erdvę be objektų. Erdvė nėra daiktų santykių apskritai bendroji sąvoka – tai, matyt, reiškia, kad erdvės sąvoka nesudaroma taip, kaip esinių bendroji sąvoka, ir kad ji nėra tik tam tikra *kategorija*, išreiškianti erdvinius daiktų santykius. Pritariame E. Meškauskui – kantiškoji erdvės sąvoka nėra iš patyrimo išvedama abstrakcija (Meškauskas 1977: 14). Galima įsivaizduoti tik vienintelę erdvę, o visos atskiros erdvės yra tik jos dalys – tai Kantui įrodo, kad erdvė yra *grynasis stebinys*. Be to, erdvė apibūdinama ne tik kaip vienetinė, bet ir kaip begalinė (Kant 1996: 75-77), tačiau Kantas savo erdvės teoriją atsiriboja nuo absoliučios Newtono erdvės (ir laiko), kuri yra autonomiškas, begalinis, *realiai egzistuojantis esinys*. Erdvė (ir laikas) nėra begalinės daiktų talpyklos, nepriklausančios nuo proto ir jausmo, kaip mokė Newtonas, nėra tai ir patiems daiktams priklausančios ypatybės, kaip mokė Leibnizas ir Wolffas. Erdvė ir laikas egzistuoja prote kaip tam tikros jo formos, erdvė ir laikas yra žmogaus proto produktai (Lopatin 2005 [1904]: 488). Kanto teorijoje erdvė yra sąmonės produktas ir tarnauja kaip pažinimo instrumentas, ji nėra autonomiška substancija, o tik reiškinių patyrimo, erdvinių jų santykių pažinimo, galimybės sąlyga.

Transcendentalinėje aptartyje erdvės sąvoką komentuojama kaip pažinimo principas, pagrindžiantis apriorinių sintetinių žinių galimybę. Kanto požiūriu, būtent geometrija yra mokslas, kuris erdvės savybes apibrėžia sintetiškai ir a priori (Kant 1996: 77). Erdvės stebiniu kaip tam tikru įsivaizdavimu grindžiama geometrija. Teiginiai – dviem tiesiomis linijomis negalima užskliausti erdvės, negalima iš dviejų tiesių linijų sudaryti figūros – neišvedami iš „tiesios linijos“ ir skaičiaus „du“ sąvokų. Analogiškai teiginio – iš trijų tiesių galima sudaryti figūrą – irgi negalima išvesti tik iš šį teiginį sudarančių sąvokų (ten pat: 92). Tokių teiginių išvedimui reikia ne empirinio, bet apriorinio stebėjimo, nes empiriniai teiginiai negali pasižymėti visuotinumu ir

būtinumu. Kanto požiūriu, erdvė yra apriorinis stebinys, sudarantis sąlygas suformuluoti sintetinius apriorinius teiginius geometrijoje. Geometrija, kaip mokslas, remiasi aprioriniu erdvės stebiniu, nes „<...> vien tik iš sąvokos negalima išvesti teiginių, išseinančių už šios sąvokos ribų, o tuo tarpu geometrijoje šitaip ir yra <...>“ (ten pat: 77). Erdvės stebinys sąmonėje egzistuoja *a priori* – dar iki paties objekto stebėjimo, todėl, pasak Kanto, jis yra grynasis, o ne empirinis stebinys²⁹. Erdvė išliktų netgi tada, kai abstrahuojamasi nuo visų subjektyvių daiktų stebėjimo sąlygų:

Antai jei aš nuo kūno vaizdinio atskiriu tai, ką apie jį mąsto intelektas, pavyzdžiui, substanciją, jėgą, dalumą ir t. t., lygiai kaip tai, kas priklauso pojūčiui, pavyzdžiui, nepralaidumą, tvirtumą, spalvą ir t. t., tai iš šio empirinio stebėjimo man dar kažkas lieka – būtent tįsumas ir pavidalas. Jie priklauso grynajam stebėjimui, kuris yra sieloje a priori netgi ir be tikrojo jutimo arba pojūčio objekto, kaip gryna joslumo forma (Kant 1996: 74).

Po šio mintinio eksperimento Kantui lieka tik gryoji reiškinių forma – apriorinis erdvės vaizdinys. Erdvė kaip apriorinė joslumo forma leidžia įsivaizduoti ir nagrinėti patyrimo objektus kaip turinčius formą, tįsumą, struktūrą ir pan. Erdvinių reiškinių santykių patyrimo pagrindas yra apriorinė erdvės forma.

Erdvė neatvaizduoja daiktų pačių savaime savybių ir tų daiktų tarpusavio santykių. Anot Kanto, tik žmogaus požiūriu galima kalbėti apie erdvę, tįsias esybes, ir kitas savybes, kurias priskiriame daiktams – visa tai yra tik tam tikri *reiškiniai*, bet ne *daiktai savaime*.

Kadangi specialias joslumo sąlygas mes galime padaryti ne daiktų, o tik jų reiškinių galimybės sąlygomis, tai mes teisėtai galime sakyti, kad erdvė apima visus daiktus, kurie mums gali išoriškai pasireikšti, bet negalime sakyti, kad ji apima visus daiktus pačius savaime, nesvarbu, ar jie stebimi, ar ne, arba nesvarbu, koks subjektas juos stebi. Juk mes visai negalime spręsti apie kitų mąstančių esybių stebinius, ar jie priklauso nuo tų pačių sąlygų, kurios apriboja mūsų stebėjimą ir yra mums visuotinai galiojančios (Kant 1996: 79).

Kanto pozicija: mūsų pažinimo sąlygos, pažinimo instrumentai yra tik žmogiški pažinimo būdai ir priemonės. Nepažįstame *daiktų savaime*, o tik *reiškinius*, ne tik todėl, kad pažinimo formos kyla iš sąmonės ir šia prasme jų nėra daiktuose savaime, bet ir dėl to, kad tokios pažinimo formos potencialiai gali būti labai įvairios, jeigu hipotetiškai įsivaizduosime kitas protingas būtybes, kurios galbūt visiškai kitaip sąveikauja su reiškiniais, kitaip pažįsta savo aplinką. Tai, kas stebima erdvėje, nėra daiktas savaime, išoriniai objektai yra jusliniai vaizdiniai, kurių apriorinė forma yra erdvė.

²⁹ Teiginys, kad erdvė turi tris matmenis negali būti išvestas iš patyrimo, jis taip pat gali būti suprantamas kaip apriorinis sintetinis, kaip sukurtas aprioriškai ir pritaikomas reiškinių patyrimo. Čia galima įžvelgti ir praktinį aspektą – taškui tiksliai erdvėje pavaizduoti užtenka jį pavaizduoti trijų viena kitai statmenų tiesių atžvilgiu. Tam nereikia nei keturių nei penkių tiesių. Apriorinį erdvės vaizdinį Kantas apibūdina kaip daiktų pažinimo priemonę. Pirmiausia aprioriškai yra nustatomos erdvinės objektų savybės, po to jos gali būti aptiktos ir realybėje, sintezuojant formalius geometrinius modelius su jusline medžiaga. Sąmonei būdingas grynasis stebėjimas, ankstesnis už pačius objektus, tokia stebėjime objektai apibrėžiami aprioriškai, vaizduotėje. Šiuo požiūriu, erdvė yra paties subjekto savybė, sąmonės apriorinė struktūra, kuri gali būti taikoma jusliniams stebiniams, bet ne objektyvi tikrovės ypatybė.

Kantas kalba apie erdvės *empirinį realumą* ir *transcendentalinį idealumą* (Kant 1996: 79). Empirinį realumą apibūdina galimybė pritaikyti apriorinį erdvės stebinį jausmo objektams, išorinio stebėjimo objektams ir taip gauti objektyvių žinių. Transcendentalinis erdvės idealumas reiškia tai, kad erdvė yra apriorinė pažinimo forma, kilusi iš sąmonės. Kanto teorijoje erdvė yra subjektyvus apriorinis vaizdinys, per kurio prizmę pažįstami erdviniai reiškinių santykiai. Erdvė suprantama, kaip formali reiškinių patyrimo galimybės sąlyga.

Laiko metafizinėje aptartyje teigiama, kad laikas *nėra empirinė sąvoka*, jos negalima išvesti iš patyrimo. Kanto įsitikinimu, vienalaikiškumas arba nuoseklumas laike nebūtų suvokiami, jei suvokimo pagrindo nesudarytų apriorinis laiko vaizdinys. Iš laiko galima pašalinti reiškinius, bet negalime pašalinti laiko iš reiškinių – tai laiko *būtinumas*. Laikas yra ne bendroji sąvoka, bet *grynasis stebinys ir jausinio reiškinių stebėjimo forma*. Laikas yra *begalinis* vaizdinys. Laiko būtinumu remiasi apodiktinių teiginių arba apriorinių sintetinių sprendinių apie laiko santykius galimybė, pvz., teiginio, kad skirtingi laikai egzistuoja ne kartu, bet vienas po kito. Taip pat kitimo ir judėjimo sąvokos, Kanto požiūriu, galimos tik dėl laiko vaizdinio. Du pastarieji aspektai išreiškia laiko transcendentalumą (Kant 1996: 80-82). Apriorinis laiko stebinys Kanto suprantamas kaip reiškinių laiko santykiuose patyrimo galimybės sąlyga. Laiko apriorinė jausmo forma leidžia reiškinius mąstyti per laiko santykius ir paaiškina bendrosios judėjimo teorijos apriorinių sintetinių žinių galimybę. Laikas dar nusakomas kaip vidinio stebėjimo apriorinė forma, apibrėžianti vaizdinių santykį vidinėje būsenoje: „Laikas negali būti išorinių reiškinių apibrėžtumas: jis nepriklauso nei pavidalui, nei padėčiai <...>“ (ten pat: 83). Tačiau, todėl, kad laiko neįmanoma įsivaizduoti per jokią pavidalą, šį trūkumą, pasak Kanto, kompensuojame pasitelkdami tam tikras analogijas – įsivaizduodami laiko seką, kaip begalinę liniją, kurioje įvairovė sudaro eilę, turinčią vieną matmenį, ir iš šios linijos aprioriškai darome išvadą apie laiko savybes³⁰. Laikas įsivaizduojamas per erdvines metaforas (panašiai, pasitelkus laiko metaforą, apibūdinama ir erdvė, kai ji nusakoma kaip visur esanti *vienu metu* tokia pati). Laikas yra vidinių ir išorinių reiškinių formali apriorinė sąlyga: „<...> laikas yra visų reiškinių apskritai apriorinė sąlyga, ir būtent vidinių

³⁰ Pasak Aristotelio, kiekybė susideda arba iš dalių, užimančių viena kitos atžvilgiu kokią nors padėtį, arba iš dalių, neužimančių tokios padėties. Skaičius ir laikas kaip tam tikros kiekybės neužima jokios padėties, o tik pasižymi eilės tvarka (Aristotelis 1990: 34). Kantiškoji skaičiaus ir laiko sąsaja bei laiko kaip neturinčio erdvių apibrėžčių supratimas yra aristoteliškas. S. A. Černovas Kantą apibūdina kaip aristotelizmo išvystytoją. Kantas yra kūrėjas transcendentalinės mokslo teorijos, tačiau, Černovo požiūriu, transcendentalinės idėjos istorija prasideda dar Antikoje: Sokratas, Platonas, Aristotelis, Descartesas, Kantas, Fichte, Husserlis - tai mąstymo tradicija, kurioje nebuvo tenkinamasi vien tik jausmu, nes buvo matoma, kad daiktų suvokime ir pažinime dalyvauja proto struktūros (Černov 2010: 153-155, 158).

reiškinių (mūsų sielos) betarpiška sąlyga ir kaip tik dėl to tarpiškai taip pat ir išorinių reiškinių sąlyga“ (Kant 1996: 83).

Laikas Kanto teorijoje kildinamas iš subjekto arba žmogaus sąmonės, jis neegzistuoja kaip savarankiškas esinys. Laikas yra apriorinė forma, leidžianti objektus suprasti žmogui reikšmingu – laiko aspektu. Laikas yra reiškinių laiko santykiuose įsivaizdavimo sąlyga. Objektiviai reikšmingas laikas pasirodo nagrinėjant juslinius reiškinius laiko santykiuose. Vienas pats savaime, už subjekto, Kanto požiūriu, laikas yra niekas. Tačiau, jei laikas tėra tik tam tikras įsivaizdavimas arba laiko modelis, tam tikras mintinis konstruktas, tai neuždraudžiama turėti kitokius laiko įsivaizdavimus, kitokius laiko modelius kaip sąvokinius patyrimo arba reiškinių laikinių santykių pažinimo instrumentus. Kanto požiūriu, laikas yra formali *reiškinių* patyrimo sąlyga, bet ne *daiktų savaime* ypatybė. Laikas (ir erdvė) neišreiškia daiktų savaime absoliučių apibrėžčių:

Erdvės ir laiko galiojimo sfera yra tik reiškiniai, o jei ši sfera peržengiama, tai nebegalima objektyviai taikyti laiko ir erdvės sąvokų <...> Jei mes savo stebėjimą ir galėtume pakelti į aukščiausią aiškumo lygį, tuo nepriartėtume prie objektų pačių savaime savybių pažinimo, nes mes kiekvienu atveju visiškai pažintume tik savo stebėjimo būdą, t. y. savąjį jausmą, ir tai visada tik erdvės ir laiko sąlygomis, pirmapradiškai būdingomis subjektui. Kokie gali būti daiktai patys savaime – to mes niekada nesužinosime netgi aiškiausiai pažinę jų reiškinį, kuris vienintelis yra mums duotas (Kant 1996: 86, 89).

Kantas nemano, kad iš pačių laiko ir erdvės vaizdinių galima kurti kokią nors metafiziką apie tikrovę pačių savaime. Tuo tarpu, Kanto pastebėjimu, matematinio gamtos mokslo atstovai yra linkę laiką ir erdvę suvokti kaip absoliučius realius esinius, savarankiškai egzistuojančias begalines ir amžinas duotybes, „<...> kurie, nors nebūdami kažkas tikra, egzistuoja tik tam, kad apimtų visa, kas tikra“ (Kant 1996: 87). Tokie autonomiškai egzistuojantys begaliniai dalykai, Kanto požiūriu, yra neįmanomi. Kitas požiūris – erdvę ir laiką suvokti kaip iš patyrimo išvestus arba nuo patyrimo objektų abstrahuotus reiškinių santykius (gretimumo arba nuoseklumo), tačiau, tokiu atveju, netenkama galimybės paaiškinti matematinių žinių galimybės pagrindo, nes neįžvelgiama, kad erdvė ir laikas yra apriorinės jausmo formos, teikiančios pagrindą aprioriniams sintetiniams teiginiams matematikoje. Tačiau netgi aprioriniai sintetiniai teiginiai, kurie yra sudaryti grynųjų laiko ir erdvės stebinių pagrindu, niekada negali išeiti už jutimų objektų ribų, vadinasi jie gali būti pritaikyti tik empiriniame reiškinių pažinime, bet ne metafizinių arba transcendentinių esinių pažinime (Kant 1996: 95-97).

Kaip teigia Kantas, „<...> erdvėje pačioje savaime nėra nieko, kas judėtų; dėl to, tai, kas juda, turi būti kažkas, k a s a t r a n d a m a e r d v ė j e t i k p a t y r i m u, taigi yra empirinis duomuo“ (Kant 1996: 88). Kitimo sąvokos, kadangi ji yra empirinė, negalima priskirti apriorinei

ne tik erdvės, bet ir laiko formai: „<...> kinta ne pats laikas, bet tai, kas yra laike“ (ten pat). Pojūtį Kantas suvokia kaip reiškinių materiją, kurią pažintiniuose santykiuose sutvarko arba įformina erdvė ir laikas, kurie sukuriama vaizduotėje *aprioriškai*, ir būdami gryniesiems stebiniai, ryškiai skiriasi nuo *aposterioriškai* duoto pojūčio – empirinio stebėjimo medžiagos (ten pat: 89). Diktas savaime, Kanto įsitikinimu, nepažįstamas iš erdvių ir laikinių reiškinių santykių. Erdvės ir laiko aprioriniai stebiniai yra:

<...> mūsų stebėjimo subjektyvios sąlygos, todėl jų atžvilgiu visi objektai tėra reiškiniai, o ne šitokiu būdu duoti diktai sau. Apie reiškinių formą daug ką galima pasakyti a priori, tačiau niekada nieko negalima pasakyti apie diktą patį savaime, kuris gali sudaryti šių reiškinių pagrindą <...> visa tai, kas mūsų pažinime priklauso stebėjimui (taigi išskyrus malonumo ir nemalonumo jausmus bei valią, kurie visai nėra pažinimai), sudaro tik santykiai – vietos santykis stebėjime (tįsumas), vietos kitimo santykis (judėjimas) ir dėsniai, apibrėžiantys šį kitimą (judinančios jėgos). <...> Tuo tarpu diktas pats savaime nepažįstamas vien tik iš santykių; vadinasi, reikia teigti, kad, kadangi išorinis jutimas mums pateikia tik santykio vaizdinius, tai santykio vaizdiniuose gali glūdėti tik objekto ir subjekto santykis, o ne tai, kas vidujai būdinga objektui pačiam savaime. Tas pat pasakytina apie vidinį stebėjimą <...> Tai, kas kaip vaizdinys gali egzistuoti anksčiau už bet kokią mąstymą, yra stebinys, ir jei jame nėra nieko, išskyrus santykius, tai jis yra stebėjimo forma (Kant 1996: 92-93). Taigi mes norėjome pasakyti, kad kiekvienas mūsų stebėjimas yra tik reiškinių įsivaizdavimas, kad diktai, kuriuos mes stebime, patys savaime nėra tokie, kokiais juos laikome stebėdami, ir kad jų santykiai patys savaime nėra tokie, kokie jie mums reiškiasi; ir jei mes pašalintume save kaip subjektą arba tik jutimų apskritai subjektyvią savybę, tai išnyktų visos objektų savybės, visi jų santykiai erdvėje ir laike, netgi pati erdvė ir laikas: kaip reiškiniai jie gali egzistuoti ne patys savaime, bet tik mumyse (Kant 1996: 88).

Aprioriniai laiko ir erdvės stebiniai yra vaizduotėje sukurti konceptualiniai empirinio pažinimo instrumentai. Laikas ir erdvė būdingi ne objektui, bet jį stebinčiam subjektui. Subjektas mato tikrovėje tai, ką pats į ją įdeda. Apriorinės joslumo formos yra žmogaus sąmonės struktūros, suprojektuotos į tikrovę. Reiškiniai arba fenomenai yra konceptualizuoti, teoriškai įprasminėti dalykai kaip pažinimo objektai, bet jie nėra diktai savaime. „Reiškinys yra dikto buvimo būdas sąryšyje su mūsų pažinimo funkcijomis, o patys sau, be šių aplinkybių, diktai ryškiai skiriasi nuo reiškinių“ (Chamada 1984: 117). Diktus, kokie jie yra patys savaime, kurie yra reiškinių pagrindas, *galime mąstyti, bet ne pažinti*. Pažinimas kaip esinių santykių pažinimas, Kanto teorijoje, yra tik *reiškinių*, o ne *diktų savaime* pažinimas. Trimatė erdvė ir tiesinis laikas Kanto teorijoje nėra diktų savaime ypatybės. Kantas ryškina erdvės ir laiko subjektyvumą ir neabsoliutina jų kaip konceptualinių empirinio pažinimo arba patyrimo instrumentų. Kanto erdvės ir laiko teorija yra tam tikras metafizinio nominalizmo variantas: apriorinės erdvės ir laiko joslumo stebėjimo formos yra sąmonės į tikrovę įnešami konceptualiniai vaizdiniai, jie neegzistuoja savarankiškai, tai tik formalios reiškinių pažinimo priemonės.

2.3. Kategorijos

Kantas iš sąmonės kildina ne tik erdvės ir laiko jaslumo formas, bet ir mąstymo formas, kurios, jo požiūriu, nėra išvedamos iš empirinio stebėjimo ir nepriklauso nuo jaslinės medžiagos. Transcendentalinę estetiką – mokslą apie apriorines *jaslumo* taisykles, Kantas skiria nuo transcendentalinės logikos – mokslo apie *mąstymo* apriorines taisykles. Transcendentalinė logika tiria grynąsias sąvokas, grynąjį objektų mąstymą ir grynojo mąstymo veiksmus išreiškiančius intelekto dėsnius (Kant 1996: 101-102). Kantas tikisi atskleisti grynojo intelektualinio pažinimo pradus ir principus, be kurių apskritai negalima mąstyti jokio objekto. Jo įsitikinimu, grynosios intelektualinės sąvokos ir principai gali būti taikomi tik patyrimo objektams pažinti, remiantis jais negalimas joks metafizinis pažinimas, tad jie pritaikomi ne transcendentistiškai, o tik imanentiškai, empirinių objektų pažinimui. Kantas visiškai atmeta bet kokio transempirinio pažinimo grynosiomis intelektualinėmis sąvokomis galimybę: šios sąvokos nėra patyrimą peržengiančio metafizinio pažinimo priemonės. Transempirinio pažinimo kritika ir metafizinio pažinimo grynosiomis sąvokomis regimybė detalai nagrinėjama antrojoje transcendentalinės logikos dalyje – transcendentalinėje dialektikoje. Apriorines sąvokas ir iš jų sudarytus apriorinius patyrimo taikomus principus Kantas nagrinėja pirmojoje transcendentalinės logikos dalyje, kurios viena knyga apima sąvokas (sąvokų analitika), kita – teiginius (teiginių analitika).

Intelektas, Kanto teorijoje, neturi stebėjimo galios, stebėjimas – išimtinai jaslumo funkcija. Intelektas yra ne intuityvus, o diskursyvus – sąvokinis pažinimas. Intelekto apriorinės sąvokos yra kas kita, nei apriorinės jaslumo formos (erdvė ir laikas), kurios yra tam tikri sąlyginai aiškūs įsivaizdavimai. Transcendentalinėje analitikoje tiriamas nejaslinis pažinimas – sugebėjimas pažinti sąvokomis. Kantas taip pat aptaria grynųjų sąvokų taikymą patyrimo, paaiškina, kuria prasme jos yra patyrimo galimybės sąlygos. Transcendentalinėje logikoje atsiribojama nuo įprastinės logikos, ir jos atliekamų sąvokų analizės procedūrų. Kanto tikslas – surasti sąvokas, kurios kaip tam tikros funkcijos grindžia patį mąstymą, taip pat sudaro galimybę formuoti patyrimą išreiškiančius teiginius. Kantas tiki, kad galima sudaryti išsamų tokių sąvokų sąrašą ir kelia uždavinį ne tik atrasti visas šias sąvokas, bet taip pat pateikti jų sistemą, remiantis vienu principu Intelektas grynosiomis sąvokomis anticipuoja jaslinius vaizdinius arba jaslinius stebinius, taip jis sprendžia. Intelektas Kanto nusakomas kaip sugebėjimas spręsti (Kant 1996: 108-110, 115; Kantas 1972: 111).

Pojūtis suvokiamas kaip empirinio pažinimo medžiaga, kurio forma yra grynųjų stebiniai (erdvė ir laikas), o grynosiose sąvokose glūdi mąstymo apie objektą apskritai forma. Šie

grynieji stebiniai ir sąvokos yra aprioriniai patyrimo elementai, kurie Kanto atskiriami nuo aposteriorinės pažinimo medžiagos – juslinio reiškimo. Juslinius vaizdinius sąmonė fiksuoja išlikdama pasyvi. Jusliniai vaizdiniai susidaro objektui paveikus sąmonę. Mąstymas – aktyvi sąmonės veikla, intelektas pats iš sąvokų susidaro tam tikrus mintinius vaizdinius. Patyrimo būtinai turi dalyvauti abu komponentai – tik *juslumas* gali pateikti objektą, tačiau tik *intelektas* gali apmąstyti tai, kas yra pateikta, intelektas negali nieko stebėti, jūtimai nieko nemąsto. Patyrimo procese Kantas ieško tam tikro sąvokų ir juslinės medžiagos suderinamumo, atitikimo, tačiau Kantui sąvokos savo vidiniais santykiais yra visai atskira sfera, atskiras vienumas, kuris siekia tik įforminti juslinę medžiagą. Sąvokomis nėra įsismelkiama į tikrovę savaime (daiktas savaime nepažinus), o tik fiksuojami žmogui reikšmingi juslinių reiškinių santykiai. Pažinimas yra sintezės procesas:

<...> s i n t e z ė aš suprantu kaip veiksmą, kuriuo įvairūs vaizdiniai jungiami vieni su kitais ir jų įvairovė aprėpiama vienu pažinimo [aktu]. Tokia sintezė yra g r y n o j i, jei įvairovė duota ne empiriškai, bet a priori (kaip įvairovė erdvėje ir laike) (Kant 1996: 115).

Pažinimas kaip sintezė yra vaizduotės veikla. Pažinimo rezultatus sąvokomis išreiškia intelektas. Sintezė įtraukia grynąsias intelekto sąvokas, kurios aprioriškai priskiriamos patyrimo objektams, empirinio stebėjimo objektams, jos gali būti priskirtos ir aprioriniams stebiniams erdvėje ir laike. Grynosios sąvokos yra galimų objektų sintezės priemonės. Kantas apriorinių sąvokų, kurios yra tam tikros formos, sujungiančios juslinius arba apriorinius vaizdinius, nustatymą lygina su kalbos analize, kai kalboje siekiama nustatyti taisykles ir principus, kurie yra kokios nors konkrečios kalbos dėsningumai, valdantys patį kalbėjimą (Kantas 1972: 112).

Grynosios sąvokos yra *objekto apskritai* mąstymo formos. Sekdamas Aristotelium, Kantas šias sąvokas vadina *kategorijomis*, tačiau nuo Aristotelio kategorijų nutolsta³¹. Kantas kategorijas supranta kaip pradines grynosios sintezės sąvokas, glūdinčias intelektualėje, per kurias galima mąstyti stebimus objektus. Kantas sako ieškojęs pamatinio principo, pagal kurį būtų galima išvesti apriorines sąvokas, jis tokį principą surado pačiame intelekto veikime – spęsme arba

³¹ Kantas nustato savo santykį su Aristotelio kategorijomis (predikamentais): 1) Substantia 2) Qualitas 3) Quantitas 4) Relatio 5) Actio 6) Passio 7) Quando 8) Ubi 9) Situs 10) Habitus. Aristotelis, pasak Kanto, dar pridėjo penkis postpredikamentus: Oppositum, Prius, Simul, Motus, Habere. „Tačiau jo lentelė vis dar buvo nepakankama. Be to, į ją įeina ir kai kurie grynojo jausmo modusai (*quando*, *ubi*, *situs*, taip pat *prius*, *simul*) ir netgi vienas empirinis (*motus*), kurie visai nepriklauso šiai intelekto genealogijai; arba tarp pradinių sąvokų išvardytos taip pat ir išvestinės sąvokos (*actio*, *passio*), o kai kurių pradinių sąvokų visai trūksta“ (Kant 1996: 118). Kanto požiūriu, „Prius“, „Simul“, „Motus“ jau iš dalies glūdėjo kategorijose. Savo grynųjų jausmo sąvokų (erdvė, laikas) teorija, Kantas sako, pašalino Aristotelio 7, 8, 9 kategorijas, o likusios jam nebuvo naudingos, „<...> nes nebuvo principo, kuriuo būtų galima visiškai išmatuoti intelektą ir išsamiai bei tiksliai apibrėžti visas jo funkcijas, iš kurių seka jo grynosios sąvokos“ (Kantas 1972: 112-113; Kant 1996: 118).

sprendime, ir sudarė grynųjų intelekto spęsimo funkcijų tam tikrą sistemą. Ši sistema nebuvo skirta kuriam nors konkrečiam objektui pažinti. Tai objekto apskritai pažintines funkcijas apibrėžianti sistema. Aristotelis, pasak Kanto, savo kategorijų tyrimais siekė iš esmės to paties tikslo, tik jis neturėjo jokio vieno principo, pagal kurį būtų galima tiksliai susisteminti grynąsias sąvokas (Kant 1996: 117-118).

Kategorijos, gryniosios mąstymo funkcijos, nusakomos kaip sprendinių pagrindas. Kanto požiūriu, kategorijos paaiškina mąstymo arba sprendimo procesą. Bendrųjų, ypatingųjų ir vieninių sprendinių apriorinės sąlygos yra *kiekybės* kategorijos. Taip pat egzistuoja teigiamieji, neigiamieji, begaliniai sprendiniai, kuriuos apioriškai grindžia *kokybės* kategorijos. *Santykio* kategorijos leidžia sudaryti tris mąstymo santykius sprendiniuose: (a) predikato ir subjekto santykį, (b) pagrindo ir sekmenų santykį, (c) suskirstyto pažinimo ir visų skirstymo narių tarpusavio santykius. Rūšys (b) ir (c) išreiškia ne sąvokų, bet sprendinių santykius. *Modalumo* kategorijos leidžia sudaryti probleminius, asertorinius ir apodiktinius sprendinius (Kant 1996: 111-114, 138). Prie sprendinių skirstymo pagal kiekybę, kokybę ir modalumą pridedama ketvirta rūšis – sprendinių skirstymas pagal santykį.

kiekybė: bendrieji, ypatingieji, vieniniai; **kokybė:** teigiamieji, neigiamieji, begaliniai; **modalumas:** probleminiai, asertoriniai, apodiktiniai; **santykis:** kategoriškieji, hipotetiniai, skirstytiniai.

Kanto sudarytą sprendinių rūšių sistemą atitinka grynųjų mąstymo sąvokų – kategorijų sistema.

kiekybė: vienumas, daugis, visybė; **kokybė:** realumas, neigimas, apribojimas, **modalumas:** galimybė – negalimybė, egzistavimas – neegzistavimas, būtinumas – atsitiktinumas; **santykis:** savybingumas ir savarankiškas egzistavimas (substancija ir akcencijos), priežastingumas ir priklausomybė (priežastis ir padarinys), bendravimas (veikiančiojo ir poveikį patiriančio sąveika).

Kategorijos remiasi loginėmis funkcijomis sprendiniuose, jos yra „<...> objekto apskritai sąvokos, kuriomis objekto stebinytis laikomas a p i b r ė ž t u vienos iš spęsimo l o g i n i ū f u n k c i j ū atžvilgiu“ (Kant 1996: 131, 132). Kantas pirmas dvi kategorijas vadina *matematinėmis*, likusias – *dinaminėmis*. Matematinės kategorijos (kiekybė, kokybė) apima tiek empirinio, tiek grynojo apriorinio stebėjimo (erdvėje ir laike) objektus. Dinaminės kategorijos (santykio ir modalumo) apima objekto egzistavimą „<...> arba vienas kito, arba intelekto atžvilgiu“ (Kant 1996: 120). Kiekvienoje grupėje yra po tris kategorijas. Trečioji kiekvienos klasės kategorija, pasak Kanto, atsiranda sujungus dvi pirmąsias:

<...> v i s y b ė (totalumas) yra ne kas kita, kaip daugis, imamas kaip vienumas, a p r i b o j i m a s – ne kas kita, kaip realumas, susietas su neigimu, b e n d r a v i m a s – viena kitą sąlygojančių substancijų priežastingumas, pagaliau b ū t i n u m a s yra ne kas kita, kaip egzistavimas, duotas jau pačia savo galimybe (Kant 1996: 120).

Tačiau trečioji kategorija nėra išvestinė, o tokia pat pirminė grynojo intelekto sąvoka, ji yra sujungimo, o ne išvedimo rezultatas. Šį momentą Kantas aiškina pavyzdžiu, aibės ir daugio sąvoką vartodamas ta pačia reikšme: „<...> s k a i č i a u s sąvoka (priklausanti visybės kategorijai) ne visada galima ten, kur yra aibės ir vienumo sąvokos (pavyzdžiui, begalybės vaizdinyje) <...>“ (Kant 1996: 121). Savo kategorijų lentelę Kantas suvokia kaip naudingą teorinėje filosofijos dalyje, nes ji yra būtina sudarant mokslo, kiek jis remiasi apriorinėmis sąvokomis, visumos planui – ši lentelė išreiškia visus spekuliatyvaus mokslo momentus arba metafizinę mokslo dalį. Plačiau šis aspektas nagrinėjamas Kanto veikale „Gamtos mokslo metafiziniai pagrindai“³² (Kant: 1996: 119-120).

Kantas „<...> paaiškinimą, kaip sąvokos gali a priori būti susijusios su objektais <...>“ vadina sąvokų *transcendentaline dedukcija*, kurią skiria nuo *empirinės dedukcijos*, „<...> nurodančios, kaip sąvoka įgyjama patyrimu ir jo apmąstymu <...>“ (Kant 1996: 124-125). Taip kaip apriorinės jausmo formos (erdvė ir laikas), taip ir kategorijos yra su objektais susijusios a priori. *Šios sąvokos nėra išvedamos empiriškai, o kaip tik yra tam tikros objektų patyrimo arba jų empirinio pažinimo sąlygos, tam tikro jų įsivaizdavimo patyrimo sprendiniuose pagrindas*. Kanto požiūriu, Locke'as atliko būtent empirinę sąvokų dedukciją, tačiau paaiškindamas kaip sąvokos yra išvedamos iš juslinių išpūdžių, jis negalėjo paaiškinti kaip sąvokos gali būti a priori susijusios su objektu. Be to, Locke'as, pasak Kanto „<...> patyrimo aptikęs grynąsias intelekto sąvokas, jas išvesdavo taip pat iš patyrimo ir vis dėlto buvo toks n e n u o s e k l u s, kad šiomis sąvokomis ryžosi tirti žinias, išeinančias toli už bet kokio patyrimo ribų“ (Kant 1996: 125-126, 130). O Hume'as, Kanto požiūriu, neįžvelgė, kad intelektas apriorinėmis sąvokomis „<...> pats gali būti patyrimo, kuriame yra jo objektai, kūrėjas, – tai jis buvo priverstas šias sąvokas išvesti iš patyrimo (būtent iš subjektyvaus būtinumo, atsirandančio patyrimo dėl dažnų asociacijų ir galų gale klaidingai laikomo objektyviu būtinumu, t. y. iš į p r o č i o). “ (Kant 1996: 130). Šių filosofų propaguotas empirinis sąvokų išvedimas, nesiderina, pasak Kanto, su apriorinių mokslinių žinių tikrove – su *grynąja matematika* ir *bendruoju gamtos mokslu*, todėl tokių sąvokų empirinis išvedimas paneigiamas jau pačiu šių mokslų buvimo faktu. Locke'as suprantamas kaip plačiai atvėręs kelią svajingumui, kai metafizinių sąvokų, nors jos ir kildinamos iš patyrimo, filosofinėje

³² Šiame veikale Kantas nagrinėja fizikos mokslo kaip materijos arba kūno teorijos grynuosius (grynojo proto įnešamus) komponentus, kurių jis išskiria dvi rūšis. *Matematika* ir *metafizika* sudaro gamtos mokslo grynąją arba apriorinę dalį. Matematika yra sąvokas konstruojantis mokslas ir ji būtina fizikai. Kantas sako, kad tikro gamtos mokslo yra tiek, kiek jame yra matematikos. Tačiau gamtos mokslas apima ir tam tikras metafizines materijos ir kūno sąvokas bei principus, kurių neteikia matematika, bet pati jais remiasi. Gamtos mokslo grynojoje dalyje metafizika ir matematika glaudžiai sąveikauja ir Kanto tikslas yra aiškiai skirti, kas gamtos moksle yra matematiška ir kas metafiziška (Kant 1997: 5-10, 16).

spekuliacijoje jau niekas nebekontroliuoja, o Hume'as kaip visiškai pasidavęs skepticizmui. Kantas savo teoriją apibūdina kaip trečiąjį kelią, kuris nurodo tam tikras žmogaus proto ribas ir tuo pat metu išsaugo pažinimo, kaip reiškinių pažinimo galimybę (Kant 1996: 130-131). Kanto teorijoje grynosios mąstymo sąvokos arba kategorijos, kaip erdvė ir laikas, yra patyrimo arba reiškinių santykių pažinimo apriorinės galimybės sąlygos. Pagrindinis transcendentalinės sąvokų dedukcijos principas:

<...> apriorines sąvokas reikia pripažinti patyrimo galimybės apriorinėmis sąlygomis (ar patyrimo aptinkamo stebėjimo, ar mąstymo galimybės). Sąvokos, sudarančios patyrimo objektyvų pagrindą, kaip tik dėl to yra būtinės (Kant 1996: 130).

Kategorijas galima jungti tarpusavyje, taip pat – su grynosiomis juslinio stebėjimo formomis (erdvė ir laikas) ir, per empirines schemas³³, su reiškinio materija – pojūčių objektais. Pačios savaime kategorijos tėra loginės funkcijos, ir vien jomis ar vien tik iš jų negalima gauti jokio pažinimo, šioms grynosioms intelektinėms sąvokoms reikalingas juslinis stebėjimas kaip tam tikras pagrindas (Kant 1972: 113-114). Pritariame C. A. Dalbosco'ui, kad Kantas teorinio pažinimo objektus supranta kaip juslines duotybes arba juslinio stebėjimo reiškinius. Kategorijos yra surištos su jusliniais stebėjimais, jas galima panaudoti tik empiriškai. Teorinis pažinimas negali peržengti to, kas mums duota jusliškai, ribų, tad jis yra apribotas galimu patyrimu. Be ryšio su jusliniu stebėjimu kategorijos lieka tik formos ir negali pateikti jokio galiojančio teorinio pažinimo (Dalbosco 2002: 183). Apriorinėmis sąvokomis *suvokimo sprendiniai* transformuojami į *patyrimo sprendinius* (pvz., jutiminės kilmės sprendiniai yra sujungiami visuotine priežastingumo taisykle ir todėl tokiems sprendiniams būdingas būtinumas ir visuotinum³⁴). Kantas kategorijas apriboja taikymu patyrimo, jos yra tik empirinio pažinimo priemonės, pritaikomos tik jusliniams objektams (Kant 1996: 142-143). Kanto filosofijoje transempiriniai arba transcendentiniai esiniai yra ne teorinio proto ir ne kategorijų, bet praktinio proto ir tikėjimo reikalas.

Kategorijos kaip ir apriorinės juslinio stebėjimo formos (erdvė ir laikas) yra reiškinių pažinimo priemonės, objektyvių objektų santykių arba mokslinių faktų nustatymo instrumentai. Kategorijose nėra nieko, kas būtų jusliška, pvz., tik per kategorijas gali būti suvokiamas konkrečių reiškinių priežastingumas. Priežastingumo principas suformuluojamas grynajame mąstyme, jo negalima stebėti jusliškai. Tik intelektas savo mąstymo aktais gali sąvokomis reiškinius reprezentuoti sąmonėje kaip susijusius priežastiniu ryšiu. Kategorijos yra formos patyrimo

³³ Plačiau žr. 3.2. sk.

³⁴ Plačiau žr. 2.5. sk.

sąlygos, patyrimo sprendinių – mokslinių teiginių apie objektus – sąlygos. Grynosiomis sąvokomis yra pagrindžiami ir aprioriniai pagrindiniai teiginiai (Kant 1996: 173).

Matematika, kai ji taikoma patyrimo, pasak Kanto, subordinuoja reiškinius dydžio sąvokai. Tai pagrindinis matematikos taikymo patyrimui principas. Reiškinius galima išmatuoti pasirenkant įvairias matų sistemas pagal *kiekybės* kategorijas: vienumas (matas), daugis (dydis), visybė (visuma). Taip pat iš čia atsiranda galimybė laipsniuoti įvairius juslinius stebinius, tokius kaip: šviesa, šiluma, erdvės užpildymas (tai nusako tūrio sąvoka). Kiekybės kategorija sudaro sąlygas dydžio matavimo bei kokybės laipsniavimo matematiniams veiksmai, todėl tai būtina įeina į gamtos pažinimo arba patyrimo procesą (Kantas 1972: 92). Kita vertus „<...> reiškiniai turi būti subordinuoti, [pirma], substancijos sąvokai, kuri, kaip paties daikto sąvoka, yra kiekvieno egzistavimo apibrėžimo pagrindas, arba, antra, veiksmo sąvokai priežasties atžvilgiu <...>“ (ten pat: 93). *Substancijos ir priežastingumo pagrindiniai teiginiai, pasak Kanto, yra tikrieji gamtos dėsniai*. Ir tai jau yra ne matematiniai, o dinaminiai dėsniai. Reiškinių santykių patyrimo pažinimas vykdomas per modalumo kategorijas, kuriomis galima nusakyti ar apskritai kas nors turi galimybę būti ar ne, ar kas nors gali atitikti vienokias kategorijas ar ne, ar turi ryšį su jutimų medžiaga ar ne. Šitokiu būdu patyrimo nagrinėjama galimybė, tikrovė ir būtinumas. Modalumo kategorijos įgalima skirti hipotezes ir faktinę dalykų padėtį, taip pat nustatyti tam tikras hipotezių galiojimo ribas (Kantas 1972: 93). Tačiau intelekto kategorijomis daiktas savaime nepažįstamas:

<...> aš nesakau, kad daiktai p a t y s s a v a i m e turi dydį, jų realumas – laipsnį, o jų egzistavimas – ryšį akcidenčių substancijoje ir t. t.; šito niekas negali įrodyti, nes tiesiog negalimas toks sintetinis ryšys iš vieno sąvokų, kuriame nėra, viena vertus, jokio santykio su jutimišku stebiniu, ir antra vertus, jokio sąvokų ryšio galimame patyrimo. Tuo būdu, esminis sąvokų apribojimas šiuose pagrindiniuose teiginiuose yra toks: visi daiktai būtinai a priori subordinuoti nurodytoms sąlygoms tik k a i p p a t y r i m o o b j e k t a i (Kantas 1972: 94; Kant 1996: 162).

Vien tik sintetinių apriorinių sprendinių kaip tam tikrų principų, kurių pagrindas yra intelekto kategorijos, neužtenka patyrimui arba empiriniam pažinimui. Patyrimas gaunamas tik pritaikant šiuos sprendinius kaip apriorinius modelius esiniams kaip juslinės pagavos reiškiniams, vykdant mąstymo produktų ir juslinės medžiagos sintezę. Kalbėti apie reiškinį dydžius, reiškinį kaip kokybių intensyvumo laipsnius, reiškinį struktūrą ir sąveikas – tai kalbėti apie reiškinį kaip sintetinius objektus. Kaip erdvės ir laiko, taip ir kategorijų teorija rodo Kanto metafizinį nominalizmą: kategorijos – tai fundamentaliausi konceptualiai patyrimą grindžiantys elementai, formalios patyrimo (patyrimo sprendinių) galimybės sąlygos; kategorijos neegzistuoja autonomiškai taip, kaip juslėmis fiksuojami esiniai, tai sąmonės į pasaulį įnešami dalykai.

2.4. Transcendentalinė sąmonė

Kanto požiūriu, erdvė, laikas ir kategorijos yra sąmonės į patyrimą įnešami elementai. Patyrimas – empirinis pažinimas galimas dėl to, kad juliniai vaizdiniai sintezuojami apriorinėmis mąstymo ir jausmo formomis. Juslumas teikia individualius atskirybų stebinius, t.y. konkrečią medžiagą, kuri įforminama apriorinėse mąstymo struktūrose. Šalia apriorinių jausmo formų (erdvės ir laiko) Kantas išskiria dvylika sintezės sąvokų – kategorijas, dvylika reiškinių vienumo sąmonėje formų, kurios yra patyrimo sąlygos. Mąstymo modeliuose reiškinių ryšiai įsivaizduojami sąvokomis, reiškiniai suprantami kaip kokiu nors būdu susiję, ir tik po to reiškinių ryšius galima surasti objektuose. „Ryšys yra įvairovės s i n t e t i n i o vienumo vaizdinys“ (Kant 1996: 132). Tačiau toks vienumas, pasak Kanto, nėra vienumo kategorija, tai – kokybinis vienumas, ir jis yra rišlaus vaizdinių įsisąmoninimo sąlyga:

Turi būti galima, kad „Aš mąstau“ lydetų visus mano vaizdinius, nes priešingu atveju aš įsivaizduočiau kažką, ko visai nebūtų galima mąstyti, kitaip tariant, vaizdinys būtų arba negalimas, arba bent man neegzistuojęs (Kant 1996: 133).

„Šiais teiginiais Kantas abstrakčiai formuluoja apriorinę sąlygą bet kokio patyrimo, kiek tas patyrimas gali būti laikomas *sąmoningu* patyrimu, ir ji yra tai, ką jis vadina apercepcijos transcendentalinio vienumo principu. Kalbant kiek konkrečiau, tas principas skelbia: pati sąmonės tapatybė negalima be sąvokinio mąstymo“ (Degutis 1988: 98)³⁵. Be to, pasak Kanto, transcendentalinės apercepcijos arba transcendentalinės sąmonės kaip tam tikro principo negalima priskirti kiekvienam galimam intelektui, šis apriorinis mechanizmas yra būdingas tik žmogiškam intelektui, kuris tik mąsto ir pats negali nieko stebėti (Kant 1996: 136-137). Transcendentalinė apercepcija yra pažįstančioji sąmonė ir savimonė, tik kurios dėka galima susieti įvairius reiškinius ir juos įsisąmoninti sąvokomis tiek aprioriniuose sintetiniuose, tiek patyrimo sprendiniuose – išreiškiančiuose mokslo faktus. Transcendentalinė sąmonė vykdo vaizdinių sintezes ir taip sukuria patyrimą – tai pagrindinė jos funkcija.

N. Hartmannas nurodo: „Pasak Kanto, kategorijų objektyvaus galiojimo principą sudaro tai, kad čia abi – ir subjekto, ir objekto – sferos yra laikomos ne vienintelėmis, o tai, kad už jų abiejų driekiasi daug didesnė sfera, aprėpianti ir subjekto, ir objekto sferas. Tai yra transcendentalinių principų sfera, erdvės, laiko ir kategorijų sfera. Kantas vadina ją ne Dievo intelektu, kaip senieji metafizikai, o

³⁵ Svarbi ir kita A. Degučio pastaba: „Terminai „Aš“ ir „mąstau“ šiame kontekste yra savotiški kintamieji (plg.: „Aš arba Jis, arba Tai (daiktas), kuris mąsto“ (Kantas 1982: 295)), figūruojantys ne kaip papildomi mano vaizdiniai, bet kaip visų *mano*, t. y. *suvokty*, vaizdinių suvokimo ar įsisąmoninimo forma – sprendiminė forma, virstanti specifiniu suvokimu specifiniuose sprendiniuose. Mėginti, kaip tai daro racionalistai, iš vienintelio „Aš mąstau“ teksto gauti specifinių žinių apie „mąstančiąją substanciją“ reiškia kintamuosius neteisėtai perskaityti kaip konstantas, formalų sąmoningo patyrimo vienumą supainioti su ypatingo vienumo įsisąmoninimu“ (Degutis 1988: 98 – 99), taip pat žr.: (Kant 1996: 305-306). Kantiškoji transcendentalinės sąmonės teorija nėra tik epistemologinė koncepcija, joje išreikštas ir sąmonės kaip nesubstancialaus sąvokinio funkcijų aparato supratimas.

transcendentaline sąmone arba transcendentaline apercepcija (Hartmann 2001: 61-62). Griežtos subjekto-objekto epistemologinės dichotomijos Kanto patyrimo teorijoje nėra. Tam tikra prasme subjektas sutampa su objektu: apriorinės struktūros, kuriomis vykdomas objekto pažinimas, kyla iš subjekto. Žmogus reiškiniuose mato tai, ką pats į juos įdeda. Tačiau tai nėra metafizinis būties ir mąstymo tapatybės teigimas. Kantiškoji aprioriškai kuriamų sąvokų ir teorinių modelių (išreiškiančių mąstomus reiškinių santykius kaip tam tikras galimybes) atitikimo jusliniams reiškiniams ir jų tarpusavio santykiams epistemologinė norma neimplikuoja jokios metafizinės tezės apie tikrovę. Transcendentalinės sąmonės teorijoje neteigiama, kad mąstymas įsiskverbia į būtį, kad jis būtį perpranta, ar kad jis atitinka būtį kaip daiktą savaime. Kantas griežtai skiria apriorines transcendentalinio subjekto struktūras (suvokdamas jas tik kaip subjektyvias empirinio pažinimo konceptualines priemones) nuo juslinės medžiagos ir tokiu būdu atmeta parmenidišką būties ir mąstymo tapatybės principą. Transcendentalinė apercepcija vykdo empirinę ir apriorinę sintezę – sintezuoja juslinius reiškinius su sąvokomis ir apriorines mąstymo formas su apriorinėmis joslumo formomis.

Kantas griežtai atskyrė dekartiškąjį *ego cogito* nuo savo *transcendentalinės sąmonės* arba *transcendentalinio subjekto*:

Visuose sprendiniuose aš visada esu a p i b r ė ž i a n t y s i s subjektas to santykio, kuris sudaro sprendinį. Tačiau teiginys, kad Aš, kuris mąstau, mąstyme visada turi būti laikomas s u b j e k t u ir gali būti laikomas kažkuo, kas mąstymui būdinga ne tik kaip predikatas, yra apodiktinis ir netgi t a p a t u s; tačiau jis nereiškia, kad aš, kaip o b j e k t a s, esu s a v a r a n k i š k a b ū t y b ė, arba s u b s t a n c i j a (Kant 1996: 297, 308).

Sukurianti patyrimą transcendentalinė sąmonė, nors ji nėra substancija – nėra joslėmis stebimas daiktas, atrodo, kartu yra ir tam tikras sąvokinių funkcijų mechanizmas, sukuriantis patį žmogaus sąmoningumo fenomeną. Jeigu taip, tai ši Kanto teorija nėra tik epistemologinė – ji nėra tik pažįstančiojo subjekto, bet taip pat ir sąmonės teorija. Jeigu apriorinių joslumo formų, kategorijų, schemų žaismas kaip sąvokinės funkcijos steigia *realų žmogaus sąmoningumą*, tai Kanto transcendentalinės apercepcijos koncepciją jau yra sunku vertinti kaip grynai nominalistinę.

Kanto *transcendentalinę sąmonę* arba *subjektą* reikia skirti nuo *empirinio* ir *psichologinio* subjekto. Empirinis subjektas, kaip ir bet kuris kitas joslėmis fiksuojamas išorinio patyrimo esinys, pažįstamas per apriorines sąmonės struktūras. Psichologinis subjektas pasižymi konkrečiu sąmonės turiniu, jis yra nuolatinė sąmonės būsenų kaita, prieinama introspektyviai – vidiniame patyrimo. Šios būsenos – individualios. Pastaruoju aspektu, transcendentalinė sąmonė yra tam tikra „<...> stebėjimo forma, iš anksto sudaranti sielos pagrindą, laiko vaizdinyje apibrėžia būdą, kuriuo įvairovė sieloje egzistuoja drauge <...> siela save stebi ne taip, kaip ji save įsivaizduotų betarpiškai savaveiksiškai, bet pagal tai, kaip ji veikiama iš vidaus, vadinasi, taip, kaip ji sau

reiškiasi, o ne kokia ji yra“ (Kant 1996: 94). Į pažinimą orientuota sąmonė kaip formalus pažinimo veiksnys. „Aš mąstau“ lydi visus vaizdinius atlikdamas jų sujungimą. Be šios vienijimo funkcijos negalimas ne tik patyrimas kaip empirinis pažinimas, be jos negalimas ir vidinis patyrimas. Transcendentalinė sąmonė yra psichologinio subjekto pažinimo sąlyga savistaboje arba introspekcijoje. Savo sąmonės atskirų būsenų pažinimas neįmanomas be apriorinio pažinimo aparato, be apriorinių sąmonės funkcijų. Tačiau tai nereiškia, kad transcendentalinė sąmonė yra substancija arba būtybė, ji yra tik vienijantis vaizdinius aktas, tam tikra neindividuali funkcija, pagrindžianti ir asmeninį savęs įsivaizdavimą. *Transcendentalinė sąmonė – tai pagrindinė patyrimo apriorinė forma, leidžianti atlikti bet kurį pažintinį veiksmą, ji yra ir patyrimo sprendinių galimybės sąlyga.* Pažinimo subjektas Kanto patyrimo teorijoje, atrodo, yra kažkas visai kita, nei empirinis ir atskiras psichinis subjektas. Empirinę sąmonę sudaro įvairiausi jusliniai įspūdžiai, psichologinę – vidiniai savęs suvokiniai (jausmai, norai, afektai ir pan.). Psichologinis „Aš“ yra abejojantis, tikintis, jis myli, bijo, viliasi, turi troškimų ir pan., jis gali pasirinkti kam pritarti ir su kuo nesutikti, jis yra pavaldus psichologijos dėsniams. Transcendentalinė sąmonė arba transcendentalinis subjektas, pirmiausia, yra epistemologinis subjektas, bet taip pat, kaip tam tikras apriorinis nesubstancialių funkcijų aparatas, sudaro sąlygas ar prielaidas žmogaus sąmoningumo bei racionalumo fenomenų atsiradimui. Transcendentalinė sąmonė, kaip empirinio objekto ir psichologinio subjekto (savimonėje) pažinimo pagrindas, išskiriama tik teorinio mąstymo priemonėmis, ji neišreiškia savaimingai egzistuojančio daikto-sąmonės. Kantiškasis apercepcijos vieningumas yra tam tikras pažinimo centras, sąmonės kaip sąmoningų pažinimo aktų transcendentalinė sąlyga (Katrečko 2010: 200). Kantiškoji sąmonės teorija pasižymi dvilypumu: sąmonė yra sprendinių (tiek apriorinių sintetinių, tiek patyrimo sprendinių ir kt.) formavimo sąlyga, kita vertus, šioje teorijoje pasakoma kas tai yra pats žmogaus sąmoningumas arba kaip funkcionuoja sąmonė.

Aktyvus apriorinių jauslumo ir mąstymo formų, schemų taikymas reiškinių pasauliui yra kantiškoji sintezė kaip pažinimo procesas, kurio galimybę pagrindžia *neindividualus* transcendentalinis subjektas arba transcendentalinė sąmonė. *Grynojo proto kritikoje* aukščiausiąjį vienumo principą Kantas vadina „sąmone pačia savaime“. Tai tam tikra taisyklė, pagrindžianti reiškinių sintetinimą sąvokomis. Pasak Kanto, reiškinių sintezė gali būti dvejopa: subjektyvi arba objektyvi. Pirmu atveju vaizdinių ryšys turi reikšmę tik pačiam subjektui, o tada kai vaizdinių sujungimas yra objektyvus – pasiremiamą kuria nors apriorine intelekto struktūra, ir tada toks sprendinys jau išreiškia tam tikrą visuotinumą ir būtinumą. Vaizdinių jungimas sąmonėje yra sprendimas (Kantas 1972: 89-90). Kantas skiria individualią sąmonę ir jai vienai reikšmingus sprendinius nuo epistemologinės sąmonės formuojamų visuotinio ir būtinumo savybėmis

pasižymintį apriorinių sprendinių ir faktinių sprendinių apie reiškinių santykius – patyrimo sprendinių. Apriorines sąvokas ir principus, apriorines jauslumo formas galima suprasti kaip bendrosios arba sąmonės apskritai formas, kurios yra neindividualios jauslinių ir apriorinių vaizdinių sintezės priemonės. Atrodo, kad Kanto teorijoje esama, nors tiesiogiai ir neišreikšto, socialumo aspekto: transcendentalinė sąmonė yra bendra ir visuotinė sąmonė, ji nusako įvairius galimus vaizdinių sujungimo būdus, jų konceptualizacijos bendrąsias formas ir galimybes, tačiau tai nėra įgimti, bet veikiau tiek atskirų individų kuriami, tiek intersubjektyviai legitimuojami ir bendruomenės individo sąmonėje įtvirtinami dalykai. *Tokiu būdu galima paaiškinti transcendentalinės sąmonės neindividualumą, nepriskiriant šios Kanto teorijos metafiziniam realizmui.* Apriorinių formų socialinio palaikymo supratimas matomas B. Kuzmicko pozicijoje: „<...> ikipatyrininės žinojimo formos nėra įgimstamos, bet įgyjamos netiesioginės patirties keliu kaip tai, kas yra nusistovėję ilgoje žmonijos pažinimo istorijoje“ (Kuzmickas 2012: 69).

2.5. Patyrimo sprendiniai³⁶

Reiškinio formos ir reiškinių materijos skirtis pagrindžia Kanto epistemologinį apriorizmą – požiūrį, kad sąvokos yra apriorinės pažinimo formos, sutvarkančios jauslių teikiamą *pažinimo medžiagą* patyrimą išreiškiančiuose sprendiniuose arba mokslo teorijose, kurias tokie sprendiniai ir sudaro. Apriorinės jauslumo formos ir kategorijos leidžia sutvarkyti jauslinę medžiagą pagal tam tikrus santykius. Kanto teorijoje patyrimas – tai reiškinių santykių pažinimas, o ne daiktų savaime, ne tikrovės ar būties savaime metafizinis išaiškinimas. Jauslumas yra kažkas visai kita nei sąvokos. Mąstymas yra apriorinis žmogaus gebėjimas, konceptualinių formų kūryba (apriorinių stebinių, sąvokų, principų, schemų ir kt.), kas, anot Kanto, nėra išvedama iš jauslinio patyrimo, bet yra empirinio pažinimo galimybės sąlygos. Objektas pirmiausia formuojamas apriorinėse jauslumo (erdvės ir laiko) formose, kurios yra tarsi pirmasis apriorinių struktūrų sluoksnis, sukuriantis reiškinių arba fenomenų pasaulį. Kitas sluoksnis – kategorijos, mąstymo formos. Aprioriniai komponentai sudaro sąlygas suformuoti objektyvią reikšmę turinčius mokslo sprendinius. „Grynojo proto kritikoje“ aiškinama kaip mes galime pažinti objektus ir kaip galime suformuluoti objektyvią reikšmę turinčius sprendinius (Shabel 2010: 94). Kantiškuosius sprendinius galima suprasti kaip tam tikrą intelekto santykį su objektu: kalboje fiksuojamas reiškinių santykių ar pavienio objekto tam tikrų aspektų teorinis vaizdas.

³⁶Šiame skyriuje ir trečioje disertacijos dalyje plačiau dėstomi anksčiau skelbto tyrimo (Rimkus 2013) rezultatai.

Reiškinio juslinis stebėjimas nėra jo kaip *daikto savaime* pažinimas, tačiau juslinis reiškiny s nėra ir kokia nors iliuzija:

<...> joslės neklysta, tačiau ne dėl to, kad jos visada tiksliai sprendžia, bet dėl to, kad jos iš viso nesprendžia. Todėl ir tiesa, ir suklydimas, taigi ir regimybė, kaip sąlygojanti pastarąjį, randami tik sprendinyje, t. y. tik objekto santykyje su mūsų intelektu. <...> Jusliniame vaizdinyje (kadangi jame visiškai nėra sprendinio) suklydimo taip pat nėra. Jokia gamtos jėga pati savaime negali nukrypti nuo savo dėsnių (Kantas 1996: 263).

Nagrinėdamas juslinį patyrimą Kantas savaip sprendžia skepticizmo filosofijai svarbią regimybės arba „daiktų atrodymo“ problemą. Tai, kad atrodo, jog Saulė kyla ir leidžiasi (kad Mėnulis prie horizonto linijos yra didesnis, dideli objektai žiūrint iš tolo – mažesni, kad daiktai kinta suvokiant juos iš skirtingų vizualinių perspektyvų ir pan.) yra ne joslumo, bet mąstymo, tam tikro šių reiškinių supratimo padarinys. Pojūčių prasme Saulės kilimas ir leidimasis yra kažkas objektyvu, kas yra matoma stebint tiek Žemę, tiek Saulę iš tam tikro stebėjimo taško – nuo Žemės paviršiaus. Tačiau tai, kad Žemė sukasi apie Saulę – šių objektų tarpusavio santykio erdvėje faktas, nors ir gali būti suformuotas aprioriškai kaip hipotezė, tačiau negali būti nustatytas tik jusliniu stebėjimu. Tam reikalinga ne tik kritinė teorijos apie šių objektų santykį erdvėje analizė, bet ir ją papildantys kitokie minėtų objektų stebėjimo būdai, pvz., nusikraustymas techniniais prietaisais už Saulės sistemos ribų ir jos stebėjimas iš ten. Klaidingas gali būti supratimas, teiginys apie faktinę dalykų padėtį, teorija, nusakanti daiktų santykius ar pavienio objekto savybes, bet ne „grynas“ juslinis vaizdinys. Atrodo taip reikėtų suprasti šiuos Kanto teiginius:

Jutimai mums rodo planetas judant tai iš vakarų į rytus, tai priešinga kryptimi, ir tai nėra nei klaida, nei tiesa, nes kol mes tenkinamės tuo, kad tai pirmiausia tiktai reiškinys, mes dar visai nesprendžiame apie planetų judėjimo objektyvią savybę. Bet kai intelektas nepasistengia apsaugoti, kad šis subjektyvus įsivaizdavimo būdas nebūtų laikomas objektyviu, ir iš to lengvai atsiranda klaidingas sprendinys, tada sakoma: atrodo, kad planetos grįžta atgal; bet dėl šito „atrodo“ kalti ne jutimai, o intelektas, kuriam vienam dera iš reiškinio daryti objektyvų sprendinį. (Kantas 1972: 72)

Apie patyrimą arba empirinį pažinimą Kantas kalba kaip apie tam tikrą joslumo ir sąvokų sintezę. Šiame kontekste yra svarbūs du sintezės teorijos aspektai. Sintezę pasireiškiančią įvardijant arba konceptualizuojant patiriamą fenomeną vadinama pagavos sinteze:

<...> p a g a v o s s i n t e z ė aš suprantu kaip įvairovės derinimą viename empiriniame stebinyje; dėl to pasidaro galimas suvokimas, t. y. empirinis stebinio (kaip reiškinio) įsisąmoninimas (Kant 1996: 149).

Kita prasme sintezės teorija paaiškina kaip veikia apriorinės formos ir principai, kaip jie yra pritaikomi patyrimo ir kuria prasme jie yra apriorinės patyrimo galimybės sąlygos: daiktuose ieškoma tokių santykių, kurie pirmiausia yra mąstomi vien tik sąvokomis. Tam tikrus santykius tarp daiktų galima nustatyti iš anksto arba aprioriškai, sąvokomis suformavus tokių santykių modelį, teoriškai galimą vaizdą arba hipotezę: „<...> mes negalime a priori turėti nieko kita, kaip neapibrėžtą galimų pojūčių sintezės sąvoką, kiek pojūčiai priklauso apercepcijos vienumui

(galimame patyrimė)“ (Kant 1996: 501-502). Pirmasis sintezės teorijos aspektas paaiškina kantiškąją juslinio stebinio sąvoką, antrasis aspektas – apriorinių sąvokų ir principų reikšmę pačiam pažinimo procesui³⁷. Vien tik pojūtiniai vaizdiniai dar nėra joks patyrimas kantiška prasme, nors jie ir yra tam tikrų dėsningai veikiančių fizinių jėgų padariniai. Patyrimas – tai reiškinių pažinimas, jo mokslinis supratimas.

Kanto sintezės teorijos ir apriorinių sąmonės struktūrų taikymo aptarimas pateikiamas Prolegomenuose³⁸. Šiame veikale Kantas skiria dvi sprendinių rūšis: suvokimo sprendinius (*Wahrnehmungsurteil*) ir patyrimo sprendinius (*Erfahrungsurteil*). Skirtis aiškinama pasitelkiant saulės ir akmens pavyzdį. Saulės ir akmens šiluma yra juslinio patyrimo vaizdiniai, tam tikri suvokiniai ir stebiniai. Tačiau teigiant, kad saulė įšildo akmenį – jau formuluojamas patyrimo sprendinys (Kantas 1972: 85). Patyrimo sprendiniu išreiškiamas reiškinių santykių pažinimas. Remdamasis juslinėmis būsenomis ir aprioriniu priežastingumo principu subjektas pasako kažką realaus apie pažinimo objektą. Grynojo juslinio patyrimo ir suvokimo sprendinių peržengimas fiksuojant kokius nors reiškinių santykius teorinėje kalboje įmanomas tik pasitelkus sąmonės apriorines struktūras. Apriorinis priežastingumo principas suveikia kaip pažintinis modelis, susiejantis du suvokimo sprendinius: saulė šviečia ir šildo, akmuo šyla. Todėl mes ir turime pažinimą arba kantiškąjį patyrimą, suprantame, kad *saulės šviesa* yra akmens įšilimo *priežastis*. Šiuo požiūriu, apriorinis priežastingumo principas (visi reiškiniai yra sukeliama kokių nors priežasčių) gali būti suvokiamas kaip teorinis modelis, kuris savo prasmingumą gali patvirtinti konkrečių objektų pažinime, o pats savaime tėra tuščia apriorinė forma, kurioje kaip būtini ryšiai mąstomi galimi stebėti (priežastiniai) reiškinių santykiai. Vienas pats apriorinis priežastingumo principas neteikia jokio pažinimo, jis tėra tuščia patyrimo forma (Kant 1996: 57-58). Iš pradžių turime suvokimo sprendinius, jie yra subjektyviai reikšmingi. Apriorinis priežastingumo principas leidžia *suvokimo sprendinius* paversti objektyviai reikšmingais *patyrimo sprendiniais*. Tokiu pat būdu galima aiškinti eksperimentinį stebėjimą ir jo pagrindu gautus faktinius teiginius – tikrinamos aprioriškai suformuotos hipotezės arba hipotetiniai patyrimo sprendiniai. Mokslo nustatyti faktai, dėsningumai peržengia asmeninio suvokimo ribas, tokių teiginių tikrumas yra intersubjektyvus (Kantas 1972: 82-83).

³⁷ Nagrinėjant pastarąjį aspektą Kanto apriorizmas atrodo artimas ar netgi tapatus pažinimo objekto teoriniam modeliavimui: „Tikrovės modelis nėra tikrovė. Tai aktyvaus kūrybinio proceso rezultatas, subjektyviai atvaizduojantis kokią nors tikrovės sritį, o kartais tai yra savotiškas projektas, užbėgantis tikrovės dinamikai toli į priekį“ (Vinciūnas 1988: 181).

³⁸ Čia Kantas išdėsto naują, nei abiejų leidimų „Grynojo proto kritikoje“, nei veikale „Gamtos mokslo metafiziniai pagrindai“ neaptinkamą „suvokimo“ ir „patyrimo“ teiginių skirties koncepciją. Jis taip, beje, nusižengia savo principui „Prolegomenuose“ medžiagą dėstyti tik analitiniu būdu, kitaip nei „Grynojo proto kritikoje“, kuri yra sintetinė teorija (Allison 2002: 8-10).

Galima manyti, kad be apriorinių sąmonės struktūrų, remdamasis vien tik jausliniu suvokimu, žmogus negalėtų ne tik pažinti, bet ir paprasčiausiai orientuotis jį supančioje aplinkoje. Intelektas be jauslumo egzistuoti negali t.y. negali nieko mąstyti, o jausliniai stebiniai be intelekto negali būti koku nors būdu suprasti arba pažinti: „Mintys be turinio – tuščios, stebiniai be sąvokų – akli“ (Kant 1996: 99). Tik iš apriorinių jauslumo formų (erdvė, laikas), intelekto kategorijų ir jauslinių vaizdinių junginio kyla pažinimas. Kantiškasis apriorizmas gali būti interpretuojamas kaip modelinio pažinimo teorija: apriorinės jauslumo formos ir mąstymo formos yra tam tikri modeliai, kurie pasitarnauja formuluojant patyrimo sprendinius. Jeigu reiškinius galime pažinti tik todėl, kad egzistuoja žmogaus sukurti formalūs reiškinių sintezės principai, pasidaro suprantama kodėl reiškiniai derinasi prie sąmonės struktūrų. Šie aprioriniai modeliai tėra tam tikri empirinio pažinimo instrumentai. Stebinių suvienijimas, susiejimas pirmiausia turi būti galimas tam tikrame aprioriniame modelyje ir tik po to šis ryšys gali būti aptiktas pačiuose objektuose. Dėsniai, kaip tam tikros reiškinių galimo veikimo formos ar modeliai yra sukuriami žmogaus, jais kaip tam tikrais pažinimo instrumentais žmogus naudojasi plėtodamas reiškinių pažinimą (ten pat: 211). Apriorinės sąvokos ir principai nėra išvedami iš daiktų, veikiau jie yra tuščios dėsnų formos, kurių tam tikro atitikimo, galimo veikimo tiriamuose objektuose ir ieško mokslininkai.

Kantiškasis patyrimas yra ne subjektyvus individualių/pavienių jutiminių potyrių fiksavimas, bet faktines žinias teikiantis universalus mokslinis objekto pažinimas. Iš pat pradžių sprendiniai yra tik suvokimo sprendiniai. Jie yra reikšmingi tik mums ir tik paskui, pasitelkus intelekto kategorijas (o taip pat erdvės bei laiko apriorinius stebinius) suvokimo sprendiniai virsta „visuotinę reikšmę“ turinčiais patyrimo sprendiniais. Objekto savybės taip pat yra įvardijamos patyrimo sprendiniuose, kurie yra suformuluojami pasinaudojant apriorinėmis intelekto sąvokomis.

<...> jei mes turime pagrindo sprendinį laikyti turinčiu visuotinę reikšmę (tai remiasi ne suvokimu, o grynąja intelektine sąvoka, kuriai subordinuotas suvokimas), tai turime jį pripažinti ir objektyviu, t.y. išreiškiančiu ne tik suvokimo ir subjekto santykį, bet ir objekto savybę <...> (Kant 1972: 82).

Grynas jauslinis suvokimas, šiame teoriniame kontekste, pasirodo kaip patyrimo arba empirinio mokslo požiūriu vertingumo neturintis dalykas, nes juo fiksuojami tik tiesioginiai, dar nekonceptualizuoti sąmonės išgyvenimai. Patyrimas yra jau tam tikras objekto supratimas, mokslinio tyrimo pasekmė. Objektyvūs patyrimo sprendiniai nustato tokius pažįstamo objekto aspektus, kurie yra objektyvūs faktai. Tačiau, aišku, patyrimo sprendiniai neišsemia visos objekto gelmės, nepažįsta reiškinių galutinai arba pilnutiniai, reiškinių pažinimas gali plėtotis be galo

(Kant 1972: 148). Patyrimo sprendinių pamatas yra gryniosios intelektinės sąvokos. Kantas, atrodo, nori pasakyti, kad jauslinių vaizdinių ryšys yra nagrinėjamas aprioriškai ir tokiu būdu nustatoma reali vienokio ar kitokio vaizdinių sąveikavimo būdo galimybė. Bendraisiais vaizdiniais arba bendrosiomis sąvokomis nustatomas pats principas, pati teorinė galimybė reiškiniams sąveikauti vienokiu ar kitoku būdu, pvz., priežastingumo sąvoka nusako bendrąjį principą, kad reiškiniai gali sąveikauti vienas su kitu kaip priežastis ir padarinys; jeigu remiantis šiuo aprioriniu principu jutiminiai vaizdiniai sujungiami tarpusavyje, tai atsiranda ir objektyvus tokios reiškinių sąveikos, šiuo atveju priežastinės sąveikos paaiškinimas. Šia prasme pačioje tikrovėje yra aptinkama tai, kas jau iš anksto dar prieš kiekvieną patyrimą buvo mąstoma sąvokomis, kaip tam tikra reiškinių sąveikos galimybė. Dėsningumai glūdi pažįstančiajame subjekte, ir jie yra tik empiriškai iliustruojami konkrečiais pavyzdžiais. Kanto patyrimo teorijoje bandoma nustatyti bendruosius konceptualinius dėsningumus kaip patyrimo sąlygas.

Kantas patyrimą suprantą kaip sprendinį, išreiškiantį mokslo nustatytą faktą, kuris yra jauslumo ir mąstymo sintezės rezultatas. Aprioriniu teiginiu arba principu yra anticipuojami jauslinio patyrimo vaizdiniai ir tokiu būdu nustatomos objektyvios dalykų padėtys, objektyvūs objektų santykiai ir sąryšiai. Patyrimo sprendiniuose jausliniai vaizdiniai apdorojami apriorinėmis jauslumo ir mąstymo formomis transcendentalinėje sąmonėje. Kantiškasis apriorinis pažinimas nėra tiesiog reiškinių pažinimas, veikiau tai tik modelinis galimų reiškinių santykių ir jų savybių pažinimas aprioriniame jų įsivaizdavime. Kategorijos leidžia reiškinius įsivaizduoti ir suvokti patyrimo sprendiniuose kaip priežastingai sąveikaujančius vienas su kitu, kaip suskaičiuojamus (kiekybės kategorija), kaip substancijas su savo akcidenrijomis, reiškinių savybes/ypatybes kaip išmatuojamas kokybes ir t.t. Erdvinius ir laikinius reiškinių santykius ir juos nusakančius patyrimo sprendinius grindžia apriorinės erdvės ir laiko jauslumo formos. Per bendrąsias empirinių objektų sąvokas – schemas – kategorijos ir jauslumo formos sujungiamos su jausliniais stebiniais. Patyrimo sprendiniuose sąvokomis vaizduojamas šios sintezės rezultatas – teoriškai galimi reiškinių santykiai (hipotezė) arba šių reiškinių faktiniai santykiai.

3. Kantiškoji patyrimo samprata ir pažinimo ribų problema

3.1. Transcendentinės ir transcendentalinės filosofijos kolizija

Kanto teorinėje filosofijoje³⁹ yra išdėstyta transcendentalinė filosofijos kaip tam tikro mokslo metodologija ir epistemologinio apriorizmo koncepcija. Kantas kritikuoja transcendentinę filosofiją – patyrimą peržengiančius tyrimus, vykdomus vien sąvokomis. Kadangi patyrimas arba empirinis pažinimas, jo požiūriu, galimas tik kaip juslinės medžiagos ir sąvokų sintezė, transcendentinė filosofija, nepaisanti šių pamatinių patyrimo galimybės sąlygų, pasirodo kaip iš principo negalinti būti mokslinė, negalinti būti tikrovės pažinimas. Tradicinės *transcendentinės* ir kantiškosios *transcendentalinės* filosofijų skirtį ir netgi koliziją suponuoja Kanto požiūris į tai, kas yra patyrimas.

Aiškindamasis ar apskritai galima metafizika kaip vien tik sąvokomis vykdomas tikrovės pačios savaime pažinimas, Kantas suformulavo apriorinių sintetinių sprendinių problemą. Jo požiūriu, tiek matematikoje, tiek gamtos moksle tokie sprendiniai faktiškai egzistuoja ir turi realią pažintinę prasmę (kaip apriorinius sintetinius teiginius Kantas suprato ir šiuose moksluose kuriamus teorinius principus⁴⁰), tad beliko išsiaiškinti ko vertas yra metafiziko pažinimas, siekis sąvokomis, vien tik mąstant, įminti įvairias mįsles: pasakyti kas ir/ar koks yra pasaulis, iš kur jis atsirado, įrodyti Dievo buvimą, išaiškinti kokia yra sielos prigimtis ir kt. Spręsdamas metafizikos galimybės problemą Kantas pateikė transcendentalinę patyrimo galimybės sąlygų teoriją, kurioje

³⁹ Šiuolaikiniame kantizme daroma skirtis tarp Kanto teorinės filosofijos (nagrinėjama kantiškoji metafizikos problema, epistemologiniai klausimai; filosofijos, matematikos ir gamtos mokslo santykiai; praktinio ir teorinio proto veikimo sferos ir kt.) ir visos likusios Kanto filosofijos (apimančios etinius, estetinius, antropologinius, teisės, religijos ir kt. klausimus), pvz., žr.: (Allison 2002: 1-27). Ir kritikos, ir pritarimo susilaukia tiek atskiros Kanto teorinės filosofijos dalys, tiek jo transcendentalinės arba kritinės filosofijos sistema. Kritikuojuama Kanto matematikos filosofija, siaura aristotelinės logikos samprata ir jos pagrindu konstruojama kategorijų teorija; keblumų kelia ir tai, jog Kantas savo teorijas vystė Newtono fizikos paradigmoje ir kt., pvz., žr.: (Nekrašas 1988). Kita vertus, pripažįstama, kad „Kantas yra teoretizavimo proceso, leidžiančio moksliskai išreikšti patyrimą ir jį perteikti kaip mokslo objektą, kūrėjas, tad šia prasme jis – modernus, šiuolaikinis mokslo filosofas“ (Plečkaitis 2005: 152). Kanto *teorinė filosofija* dažnai traktuojama kaip „mokslo filosofija“ ar kaip „pažinimo teorija“. Tačiau tokie požiūriai neretai yra pernelyg „aprioriniai“ neigiama prasme: išankstinės schemas pagrindu tyrimo objektas – Kanto filosofija ir/ar jos dalys - padaromas maksimaliai patogus, jis tampa visiškai suderinamas su paties tyrėjo užimama filosofine pozicija, su jo pasirinktu tyrimo lauku ar kurios nors problemos supratimu. Susitelkus į siaurų klausimų nagrinėjimą atsiranda pavojus (taip pat ir šiame tekste) išleisti iš akių kantiškosios filosofinės problematikos visumą, sudėtingus Kanto suformuluotų problemų sąryšius. Epistemologinės problemos yra tik komponentai platesnio kantiškosios transcendentalinės filosofijos horizonto.

⁴⁰ „Grynojo proto kritikoje“ Kantas principus apibūdina kaip mąstymo kūrybinės veiklos rezultatai: „Pirmojoje mūsų transcendentalinės logikos dalyje intelektą apibrėžėme kaip sugebėjimą kurti taisykles; čia mes protą nuo intelekto skiriame tuo, kad vadiname jį sugebėjimu kurti principus (Kant 1996: 267). Principai yra tam tikros sąmonės struktūros, aprioriškai formuojami ir patyrimo taikomi teoriniai instrumentai, pvz., loginis *pakankamo pagrindo* principas.

ne tik atsiribojo nuo spekuliatyvosios metafizikos kaip transempirinio mokslo ir jo absoliutistinių pažinimo pretenzijų, bet ir pasiūlė naują metafizikos kaip *transcendentalinio pažinimo* – kritinio filosofijos mokslo idėją, kurios pagrindu dalis vėlesnės filosofijos pradeda save suprasti kaip gamtos ir kultūros mokslų transcendentalinę analizę, išryškinančią pamatines teorines sąvokas, prielaidas ir principus, kuriais yra grindžiami kokie nors mokslai⁴¹.

Kantas priėjo išvadą, kad *transcendentinė metafizika* kaip mokslas negalima – nesiejant sąvokų su jusline medžiaga turime neįrodomus ir lygiai taip pat teoriškai nepaneigiamus apriorinius sintetinius teiginius (Kant 1996: 511-518). Pažinimas vien tik sąvokomis arba pažinimas grynuoju protu (kas pagal Kanto apibrėžimą ir yra metafizinis pažinimas⁴²), jeigu jis rimtai vystomas kaip tikrovės pačios savaime pažinimas – neturi apčiuopiamos vertės, nes išeina už galimo patyrimo ribų, nugrimzta į teorinius prieštaravimus, netgi visiškai susipainioja savo sąvokose ir teoriniuose principuose. Teorinis protas yra ribotas – jis nustatinėja griežtus ryšius tarp reiškinių, jo veikimo sferoje netgi pati laisvė negali būti mąstoma neprieštaringai. Teorinio proto ribotumus pašalina praktinis protas – spekuliatyviais teiginiais galima tikėti ir atitinkamai praktiškai veikti pagal savo tikėjimą (ten pat: 42-47). Tai vienos svarbiausių kritinės filosofijos išvadų, detaliau įrodinėjamos „Grynojo proto kritikos“ skyriuje „Transcendentalinė dialektika“. Kanto požiūriu, yra galima *transcendentalinė metafizika* – sąvokas, teorinius principus, jų taikymo galimybes ir ribas tyrinėjantis filosofinis mokslas. „Kantas ne tik sukritikuoja senąją metafiziką, parodydamas, kad jos klaidos sukelia nekritišką intelekto veiklos išplėtimą už galimo patyrimo ribų, ne tik griežtai atskiria metafiziką nuo gamtos mokslo, bet pasiūlo naują metafizikos, kaip pažinimo būdo, kiek jis galimas *a priori*, tyrimo sampratą“ (Plėšnys 1999: 25). Kanto įsitikinimu, prasminga gali būti tik ta metafizika, tik ta spekuliatyviojo proto veikla, kuri nagrinėja sąvokas ir teiginius, conceptualiai pagrindžiančius patyrimą arba pritaikomus patyrimo objektų pažinime. Tokiu būdu grynojo mąstymo rezultatai ir juslinė medžiaga pasirodo kaip empirinio pažinimo arba

⁴¹ Šiuo požiūriu, išskirtinės yra Badeno ir Marburgo neokantizmo mokyklos, pvz., žr.: (Pollok 2010: 349). Marburgo mokykla yra ypač svarbi, nes joje Kanto apriorizmas buvo įvardytas kaip nepakankamai dinamiškais ir perinterpretuotas naujų mokslo atradimų šviesoje. Kaip nurodo V. Sezemanas: „<...> istorinė matematikos ir fizikos raida pateikė nenuginčijamą įrodymą, kad šie mokslai, nepaisant jiems būdingo tikslumo ir aprioriškumo, taip pat evoliucionuoja, kaip ir grynai empiriniai mokslai, ir ši evoliucija liečia ne tik konkrečių klausimų analizę, bet tokiu pat mastu apima ir giliausius jų pagrindus. Štai kodėl mokslinio žinojimo pažangą turi atitikti tokia pat begalinė naujų kategorinių formų ir sintezių atskleidimo pažanga. <...> Ne į mokslo faktą turi orientuotis filosofija – nes mokslo fakto kaip savyje užbaigtos realybės nėra, - o į jo *laipsniško tapimo* (fieri) ir vystymosi *procesą*“ (Sezemanas 1997: 199-200).

⁴² Prolegomenuose Kantas teigia: „Pirmiausia, metafizinio pažinimo šaltiniai jau dėl pačios jo sąvokos negali būti empiriniai. Vadinasi, šio pažinimo principai (kuriems priklauso ne tik metafizikos pagrindiniai teiginiai, bet ir pagrindinės jos sąvokos) niekada neturi būti išvesti iš patyrimo, nes tai turi būti ne fizinis, bet metafizinis pažinimas, t. y. esąs už patyrimo. Taigi jo pagrindas nebus nei išorinis patyrimas, kuris yra pačios fizikos šaltinis, nei vidinis, kuriuo remiasi empirinė psichologija. Vadinasi, jis yra apriorinis pažinimas, arba pažinimas grynuoju intelektu ir grynuoju protu“ (Kantas 1972: 41).

patyrimo pagrindai, patyrimo galimybės sąlygos. Operuodamas vien sąvokomis, kaip tai yra transcendentinėje metafizikoje, protas paskęsta spekulatyviame žaidime, nes jo čia jau visai nebekontroliuoja joslumo teikiama patyrimo medžiaga. Tai, Kanto požiūriu, yra transcendentinių metafizikos teorijų esminis trūkumas.

Kritikuodamas spekulatyvų protą, jo pretenzijas pažinti nesiremiant joslumu, o vien tik sąvokomis, Kantas mato ir pozityvų transcenduojančių patyrimą sąvokinių konstrukcijų vaidmenį: protas teikia tam tikras sąvokas ir principus, kurie nors ir peržengia patyrimą, nors ir negali būti suderinti su joslumu, vis dėlto teikia tam tikrus teorinius orientyrus, reguliatyviuosius principus pačiam gamtos pažinimui arba patyrimui (Kantas 1972: 118). Intelektas turi kategorijas, naudojamas patyrimo, o protas turi tam tikras idėjas. Proto idėjas (siela, Dievas, pasaulis kaip visuma) Kantas supranta kaip būtinas sąvokas, kurių objekto negali būti jokiam patyrimo. Kategorijos glūdi intelekto prigimtyje, idėjos – proto. Idėjos yra grynojo proto sąvokos, kurios skiriasi nuo intelekto kategorijų savo rūšimi, kilme, ir taikymu. Intelektas – tai *imanentinis* sąvokų ir teorinių principų taikymas, tuo tarpu protas pretenduoja taikyti sąvokas *transcendentiškai*, išplėsdamas jų galiojimo sritį toli už galimo patyrimo ribų. Kantas atskiria transcendentinį ir imanentinį sąvokų panaudojimą. Transcendentinis protas Kanto galiausiai yra suprantamas kaip produkuojantis tik sąvokinius vaizdinius – idėjas, tačiau vien sąvokomis patys objektai, apie kuriuos yra kalbama, nėra duoti patyrimo, jie duoti tik sąvokoje, ir nėra niekaip pagaunami ar prieinami jsliskai. Tokiomis sąvokomis peržengiamos patyrimo ribos.

Kantas priešinasi *proto idėjų* paprastam sujungimui su *intelekto kategorijomis* – taip susidaro regimybė, jog tikrai yra pažįstami metafiziniai esiniai, aukščiausios metafizinės tikrovės objektai kaip „daiktai patys savaime“⁴³. Proto idėjų negalima nei patvirtinti nei paneigti jokių patyrimu. O intelekto kategorijas galima pritaikyti patyrimo objektams, empirinių objektų pažinime. Matyt, tik intelektinių kategorijų pagrindu formuluojamus patyrimo sprendinius, bet ne proto idėjas ir jų pagrindu formuluojamus sprendinius, galima verifikuoti arba falsifikuoti (Kantas 1972: 119). Kantas siekia griežtai atskirti patyrimą peržengiančius ir tik patyrimo objektams pritaikomus konceptualinius pažinimo instrumentus – sąvokas ir teorinius principus. Šios skirtys yra įvedinėjamos *grynuoju protu*. Grynojoje filosofijoje protas dirba pats su savimi. Klaidas, kurios atsiranda kai transcendentaliniai tyrinėjimai pavirsta transcendentiniais, Kanto požiūriu, gali atskleisti irgi tik grynasis protas.

⁴³ Kanto vartojama „daikto paties savaime“ sąvoka turi empirinę, patyrimo problematikoje išskleidžiamą reikšmę ir metafizinę (transcendentalinę) reikšmę, kur kaip „daiktai patys savaime“ įvardijami patyrimo jsliskai neduoti objektai: siela, Dievas, pasaulis kaip visuma. Tai yra proto idėjos, probleminės sąvokos ir reguliatyvieji patyrimo principai.

Mąstymo veiklą Kantas supranta kaip pasireiškimo sferą grynosios filosofijos, kuri ir yra metafizika. Transcendentinė metafizika drąsiai vien sąvokomis tiria metafizinius, jusliniame patyrimo neduotus, esinius. Patyrimo peržengimas yra natūrali tokio tyrimo savybė. Kantas transcendentalinę metafiziką kuria kaip tam tikrą mokslą, užsiimančią intelekto ir proto pažintinių gebėjimų, pažinimo ribų, pažinimo priemonių (sąvokų, teorinių principų) kilmės ir pritaikymo sričių tyrimais. Kategorijų šaltinis yra keturios intelekto loginės funkcijos, o idėjų šaltinį Kantas įžvelgia trijose samprotavimo rūšyse (paralogizmai, antinomijos, proto idealai (Kant 1996: 291-292)), kur ir pasirodo grynosios proto sąvokos – proto transcendentalinės idėjos. Šių idėjų Kantas nelaiko įgimtomis, jas (panašiai kaip intelektas kategorijas) protas steigia pačia savo veikla. Anot Kanto, egzistuoja trys proto transcendentalinės sąvokos arba idėjos: (a) psichologinė sielos idėja (b) kosmologinė pasaulio kaip visumos idėja (c) teologinė Dievo idėja. Kantas mano tokiu būdu apibrėžęs visus proto sugebėjimus pilnoje jo apimtyje (Kantas 1972: 120-122).

Kantas savo transcendentalinę metafiziką suvokia kaip tam tikrą priešnuodį patyrimo galimybės sąlygų (juslumo ir mąstymo) nevaržomoms filosofinėms spekuliacijoms. Kantiškasis kriticismas pretenduoja saugoti protą, kad jis neįsiveltų į tuščius sąvokinius transcendentinės metafizikos klausimus, į kuriuos galima pateikti tik lygiai tokius pat atsakymus. Kanto transcendentalinė metafizika kaip kritinis filosofinis mokslas siekia apriboti spekuliatyvųjį protą, nustatyti jam tam tikrus rėmus, kurių peržengimas reikštų žmogiškojo patyrimo peržengimą ir nugrimzdimą į bevaisės spekuliacijas. Kanto požiūriu, grynojo proto kuriamos spekuliacijos turi būti apribotos grynojo proto kritikos ne tik tam, kad nesusipainiotumėme tuščiose sąvokose, be ir dėl to, kad tokia išvedžiojanti metafizika *trukdo gamtos pažinimui*. Metafizinei spekuliacijai protas turi polinkį iš prigimties, tačiau šios spekuliacijos, kaip tam tikri mąstymo rezultatai suformuojami nepaisant patyrimo galimybės sąlygų, todėl tai negali būti pažinimas: „<...> šis prigimtinis palinkimas yra nukreiptas mūsų supratimui išlaisvinti iš patyrimo pančių ir iš vien tik gamtos tyrimo rėmų <...>“ (Kantas 1972: 161). Kita vertus, teologinė, psichologinė ir kosmologinė idėjos, Kanto požiūriu, tam tikra prasme išlaisvina protą nuo vien tik gamtinių tyrimų, nes jos parodo materialistinių aiškinimų nepakankamumą. Sielos tyrimai, kurie aiškina ją per materialius reiškinius, nepatenkina proto; gamtos tyrimai, kai jais neva pavaizduojama gamta tokia, kokia ji yra pati savaime irgi nepakankami: nagrinėjant reiškinių santykius tikrovės savaime, kaip visumos, egzistavimo prasmės mes negalime perprasti; o teologinė idėja leidžia transcenduoti vienų daiktų aiškinimą kitais, padeda įsteigti tam tikrą distanciją apskritai fizikalizmo atžvilgiu. Šios trys idėjos nepadedą kažką ontologiškai pozityvaus aptikti, bet leidžia prieiti teorinio arba spekuliatyvaus proto ribas ir išlaisvinti praktikos sritį nuo teorinio proto diktatūros. Intelektas turi ieškoti gamtos

dėsnių patyrimu (ten pat: 160-163), tačiau dėsniai, atskleidžiantys tam tikrus reiškinių santykius nėra daiktų savaime pažinimas, be to, tai pažinimas, negalintis panaikinti praktinės sferos autonomijos, ir galimybės praktinę veiklą grįsti kitais, ne į gamtos pažinimą orientuotais filosofiniais principais. Kanto transcendentalinėje filosofijoje prieinama išvada, kad bergždžias yra ne tik metafizinis – transcendentistiškai taikomas protas, bet ribotas yra ir intelektas, teikiantis pagrindus matematikai ir gamtos mokslui – ribotas yra ir tik empiriškai orientuotas teorinis protas.

Anot Kanto, metafizikai kaip tikram mokslui reikalinga grynojo proto kritika, kurioje pateikiama apriorinių sąvokų sudėtis, kilmė, taikymo ribos, pateikiamas jų suskirstymas pagal skirtingus šaltinius – jauslumą, intelektą ir protą, „<...> šioje kritikoje, ir tik joje vienoje, yra visas gerai patikrintas ir patikimas planas ir netgi visos priemonės, būtinės metafizikai kaip mokslui sukurti; kitais keliais ir priemonėmis ji negalima“ (ten pat). Kantiškoji transcendentalinė metafizika yra galima tik kaip tam tikras kritinis proto mokslas, bet ne kaip tradicinė transcendojanti patyrimą ir daiktus savaime pažįstanti metafizika. „Tikra yra viena: kas kartą susidomėjo kritika, tas visam laikui pasibjaurės bet kuriuo dogmatiniu tauškalu, kuriuo anksčiau jis turėjo tenkintis, negalėdamas geriau pasotinti savo proto poreikių“ (ten pat: 165). Kantas netgi mano, jog yra sukūręs ir užbaigęs savo kritinę metafiziką, ir ji gali pastoviai tam tikrais klausimais patenkinti protą. Šitokia metafizika jau nebegali kisti, čia nebereikia naujų atradimų, „<...> nes čia protui savęs pažinimo šaltinis yra ne objektuose ir jų sugebėjime (iš kurių jis negali pasisemti daugiau žinojimo), bet pačiame savyje <...>“ (ten pat). Kantas drąsiai mano, kad jo transcendentaliniai tyrinėjimai pilnai apibūdina jauslumo, intelekto ir proto funkcijas. Senoji arba dogmatinė metafizika, Kanto požiūriu, yra galutinai žlugusi, tačiau jo kuriama naujoji metafizika, kaip nuodugni proto kritika, yra galima ir visiškai teisėta, nes tai yra nebe transcendentaliniai, užpojūtnių sferų tyrimai, bet transcendentaliniai grynojo proto pažintinių galimybių tyrimai. Patyrimą peržengiančius teiginius galima kurti, tačiau vien sąvokomis transcendentalinė metafizika negali įrodyti jokio savo apriorinio sintetinio teiginio, nes jie nėra pritaikomi juslinei medžiagai (Kant 1996: 226-228). Metafiziniams teiginiams pagrįsti netinka ir spėjimai – hipotezės, kurie, Kanto požiūriu, leidžiami tik empiriniame gamtos moksle.

Metafizikoje kaip ir matematikoje, pasak Kanto, formuluojami būtinumu ir visuotinumu pasižymintys teiginiai. Be to, spekuliatyvusis protas yra kas kita negu sveikas protas, kuris, pasak Kanto, yra sugebėjimas pažinti ir taikyti taisykles konkrečiu atveju (Kantas 1972: 168-169), tuo tarpu spekuliatyvusis protas pažįsta taisykles *in abstracto*:

<...> įprastinis protas taikomas tik tada, kai jo taisyklės (nors jos jam iš tikrųjų būdingos a priori) patvirtina patyrimas; vadinasi, jas įžiūrėti a priori ir nepriklausomai nuo patyrimo – tai spekuliatyviojo proto reikalas, esantis visiškai už įprastinio proto akiračio. <...> metafizikos sritis – tikrai pastarasis pažinimo būdas <...> (Kantas 1972: 170).

Spekuliatyvusis protas disponuoja tam tikra apriorine įžvalga, jis suformuoja principus, taisykles, kurias po to jau galima taikyti patyrimo, šių taisyklių pagrindu galima bandyti susieti vienus ar kitus reiškinius ir taip turėti patyrimą – empirinį pažinimą. Kita vertus, matematika, pasak Kanto skiriasi nuo metafizikos iš esmės. Matematikoje sąvokos yra konstruojamos, vienos sąvokos tiksliai apibrėžiamos per kitas sąvokas, ir jos susiejamos griežtais loginiais ryšiais. Matematiniai teiginiai yra įrodinėjami kaip teoremos. Matematinės sąvokos pritaikomos patyrimo objektams. Metafizikoje situacija kiek kitokia. Kanto požiūriu, nėra jokio patikimo tikrai metafizinių (sintetinių apriorinių) teiginių teisingumo kriterijaus. Metafizika galima tik kaip patyrimui pritaikomus apriorinius modelius, apriorinius sintetinius teiginius formuojantis mokslas:

Mano vieta – vaisingoji patyrimo *g e l m ė*, ir mano daug kartų nurodytas žodis „transcendentalinis“ <...> reiškia ne tai, kas išeina už bet kurio patyrimo ribų, bet tai, kas už patyrimą (a priori) nors ir pirmesnis, bet skirtas tik tam, kad padarytų galimą patyrimą pažinimą. Kai šios sąvokos išeina už patyrimo ribų, tada jų taikymas vadinamas transcendentiniu ir skiriasi nuo imanentinio, t. y. apriboto patyrimu, taikymo <...> Kiekvieno tikro idealisto, nuo elėjiečių mokyklos iki vyskupo Berklio, tezė yra ši formulė: „Kiekvienas pažinimas jutimais ir patyrimu yra vien tik regimybė, o tiesa yra tikrai grynojo intelekto ir proto idėjose. Pagrindinis teiginys, kuris nuolat vadovauja mano idealizmui ir jį apsprendžia, sako priešingai: „Bet kuris daiktų pažinimas vien tik grynuoju intelektu arba grynuoju protu yra tik regimybė, tiesa yra tikrai patyrimo“ (Kantas 1972: 175-176).

Kantas aiškiai sako, kad jusliniai potyriai tėra reiškiniai (fenomenai), o ne daiktai, kokie jie yra patys savaime, be to, kantiškoji transcendentalinė metodologija atima iš spekuliatyvaus teorinio proto galimybę vien sąvokomis, vien mintiniais vaizdiniais perprasti tikrovę, pažinti ją kaip daiktą patį savaime. Kanto požiūriu, intelekto apriorinės taisyklės ir proto idėjos, kai iš jų bandoma kurti kokią nors metafiziką, veda tik į spekuliatyvias iliuzijas. Tikras gali būti tik patyrimas, kuris yra juslinių vaizdinių ir apriorinių sąvokų tam tikra dermė, sintezė.

Kanto tvirtinimas, jog yra akivaizdu, kad egzistuoja metafiziniai sintetiniai aprioriniai teiginiai, nereiškia, kad yra akivaizdu, jog mes turime absoliučiai teisingus arba pažinimo prasme patikimus transcendentinės metafizikos teiginius. Egzistuoja tik tam tikri sąvokiniai vaizdiniai, sąvokiniai modeliai, tačiau vien aprioriniais argumentais negalima įrodyti, kad pavyzdžiui „substancija yra pastovi“, ar kad „pasaulio įvykius būtinai apsprendžia jų priežastis“ ir pan. Aprioriškai, vien sąvokomis negalima įrodyti priežastingumo galimybės ir substancijos egzistavimo. Tad sintetinis apriorinis pažinimas yra ne koks nors teisingas tikrovės savaime pažinimas, o tik grynų mąstymo rezultatų gavimas. Tikrumą įgauna tik kai kurie sintetiniai aprioriniai teiginiai – tik tokie, kurie gali būti pritaikyti patyrimo, kaip conceptualinės patyrimo galimybės sąlygos. Metafizikos aprioriniai sintetiniai teiginiai yra tam tikri mintiniai konstruktai, jie nėra būtini ir visuotiniai pažinimo turinio prasme, o manoma, kad jie tokie yra – senojoje

dogmatinėje arba transcendentinėje metafizikoje, kuri įsivaizduoja vien sąvokomis pažįstanti daiktus pačius savaime. Kanto filosofijoje, kaip kadaise Sokrato, mąstomos pažinimo ir žmogaus proto ribos. Kantas savo transcendentalizmu bando atsikratyti spekuliatyviosios transcendentinės metafizikos kerų.

Nors ir atmesdamas transcendentinės metafizikos kaip mokslo galimybę, Kantas kita prasme apgina tokio tipo mąstymą ir pažinimą, suvokdamas jį kaip tam tikrą tikėjimo sistemą: nors teoriškai negalima įrodyti metafizinių teiginių, jais galima tikėti ir grįsti savo praktinę veiklą. Metafizika nors negalima kaip pažinimas, galima kaip tikėjimas (žr. 1.1). Veikdami praktiškai mes labiau tikime, nei tiksliai žinome. Šioje Kanto idėjoje „programuojamos“ pragmatizmo filosofijos idėjos. Kita vertus, reguliatyviosios proto idėjos (siela, Dievas, pasaulis kaip visuma) yra patyrimą pačiu bendriausiu mastu teoriškai reflektuojantys principai, jie a priori apsprendžia gamtos tvarką. Intelektas remiasi šiomis idėjomis kaip reguliatyviais empirinio pažinimo principais, nurodančiais empirinio pažinimo tam tikrus idealus. Tokiu būdu ir proto idėjos pasirodo turinčios prasmę patyrimo.

3.2. Konceptualus patyrimo pobūdis

Šalia apriorinių jausmo formų (erdvės, laiko) ir kategorijų Kantas išskiria dar vieną konceptualiai patyrimą grindžiantį sąmonės komponentą – intelekto schemą: „<...> formalią ir grynąją jausmo sąlygą, kuria apribojamas intelektinės sąvokos taikymas, mes vadinsime šios intelektinės sąvokos s c h e m a, o būdą, kuriuo intelektas vartoja šias schemas, – grynojo intelekto s c h e m i š k u m u. <...> schema visada yra tik vaizduotės produktas“. Per schemą kategorijos jungiamos su jusliniais vaizdiniais (Kant 1996: 159-160). Kanto schemų teorijoje pateikiamas kitoks požiūris nei Platono į bendrąsias sąvokas. Platonui sąvokos, pvz., „stalas“, „lova“ išreiškia tam tikras idėjas (Platonas 2000: 375). Metafizinio realizmo ir metafizinio nominalizmo įtampa atsikleidžia gretinant abiejų filosofų požiūrius šiuo klausimu. Tikėtina, kad schemų teorijoje savitai perinterpretuojama Platono idėjų teorija (tiek, kiek Platono idėjos gali būti siejamos su bendrosiomis sąvokomis⁴⁴) – tai leidžia teigti Kanto pateikiami geometrinės ir empirinės schemų pavyzdžiai.

⁴⁴ Olos alegorijoje Platonas protu suvokiamus dalykus kaip tikrąją būtį supriešina su jauslėmis suvokiamų daiktų pasauliu. Akščiausia yra gėrio idėja, kuri teikia tiesą ir yra viso kas gera ir gražu priežastis. Taip suprantama idėja yra kažkas daugiau nei vien tik bendroji sąvoka (Platonas 2000: 265-269). A. Maceina iš savosios kalbos filosofijos perspektyvos kvestionuoja pačią galimybę sąvokomis mąstyti kokias nors daiktų savaimines esmes. Kiekviena atskira kalba per sąvokas kaip daiktų vardus, o taip pat per savąją gramatinę struktūrą išreiškia individualius požiūrius į daiktus (Maceina 1998). Pastarasis požiūris yra suderinamas su Kanto schemų teorija.

Trikampio apskritai sąvokos niekada neatitiktų joks trikampio vaizdas, nes vaizdas nepasiektų sąvokos bendrumo, dėl kurio sąvoka galioja visiems trikampiams – statiesiems, smailiesiems ir t.t. – bet visada apsiribotų tik šios sąvokos turinio dalimi. Trikampio schema negali egzistuoti niekur kitur, tik mintyje, ir ji yra vaizduotės sintezės taisyklė grynųjų figūrų erdvėje atžvilgiu (Kant 1996: 161).

Kaip schemas suvokiamos ir empirinės sąvokos, kurioms negali būti surastas adekvatus patyrimo objektas. Panašiai kaip trikampio atveju, bet kurio empirinio objekto sąvoka, Kanto požiūriu, yra vaizduotės kuriama bendroji schema, kuriai galima pritaikyti teoriškai neribotą skaičių tam tikros rūšies patyrimo objektų:

Dar mažiau empirinei sąvokai adekvatus patyrimo objektas arba jo vaizdas. Empirinė sąvoka visada betarpiškai susijusi su vaizduotės schema kaip mūsų stebėjimo apibrėžimo pagal tam tikrą bendrąją sąvoką taisyklę. Šuns sąvoka žymi taisyklę, pagal kurią mano vaizduotė gali škicuoti tam tikrą keturkojį gyvulį bendrais bruožais, neribojama kokio nors vieninio atskiro pavidalo, kurį man teikia patyrimas, arba ir bet kokio galimo vaizdo, kurį galiu turėti *in concreto* (ten pat).

Kantiškoji schema yra patyrimą konceptualiai grindžiančio apriorinio mechanizmo sudedamoji dalis, ji neturi savaiminio egzistavimo savybės, kuria pasižymi tobulos, nekintančios, amžinos Platono idėjos. Schema nėra nepriklausomai nuo sąmonės realiai egzistuojantis metafizinis esinys. Schema tėra sąvokinis arba mintinis vaizdinys, formali patyrimo galimybės sąlyga, transcendentalinės vaizduotės, veikiančios pažinimo sferoje, kūrinys. Schema gali būti nuolat perkuriama, siekiant į abstrakciją – į bendrąją sąvoką – įtraukti dar nestebėtus objektus ar nemąstytus esinius. Kantas atsiriboja nuo metafizinio realizmo ne tik erdvės, laiko ir kategorijų teorijose, bet ir schemų teorijoje. Apriorinės struktūros nėra tai, kas realiai egzistuoja iki daiktų (Platonas) ar daiktuose (Aristotelis), tai sąmonės produkuojamos konceptualinės struktūros, pasitarnaujančios kaip formalios patyrimo priemonės. Schemų teorija, kaip ir apriorinių jauslumo formų bei kategorijų teorija, išreiškia Kanto metafizinį nominalizmą.

Schemas yra tai, per ką kategorijos yra pritaikomos jausliniams vaizdiniams: „<...> kategorijos be schemų tėra intelekto sąvokinės funkcijos, bet jos neatvaizduoja jokio objekto. Šią reikšmę jos gauna iš jauslumo, kuris realizuoja intelektą, kartu jį apribodamas“ (ten pat: 165). Kategorinės mąstymo funkcijos aprioriškai sintezuojamos su schemomis patyrimo sprendiniuose kaip hipotezėse arba faktiniuose teiginiuose, taip pat matematikos ir gamtos mokslo aprioriniuose sintetiniuose sprendiniuose. Schemas yra empirinių objektų arba grynųjų stebinių bendrosios sąvokos, kurių įvairūs galimi santykiai kategorijomis, o taip pat erdvės ir laiko formomis, steigiami sprendiniuose. Schemų aprioriniai santykiai patyrimo sprendiniuose turi atitikti empirinėmis schemomis pavaizduojamų jausliškai stebimų objektų santykius. Kategorijos – tai tik funkciniai santykiai, schemų dėka pritaikomi empiriniams ir gryniesiems stebiniams. Kanto

teorijoje intelektas yra apribotas reiškinių sritimi. Analogiškai erdvė ir laikas irgi suprantami kaip formalūs vaizdiniai, konceptualiai grindžiantys patyrimo sprendinius.

Kategorijos irgi turi savo schemas: *kiekybės* kategorijos schema yra *skaičius*, *substancijos* schema yra to, kas realu, pastovumas laike, *tikrumo* schema – egzistavimas apibrėžtu laiku ir kt. Schemas Kantas suvokia kaip apriorinės jausmo formos – laiko tam tikrus apibrėžimus. Apriorinės vidinio stebėjimo formos – laiko – pagrindu, vaizduotės vykdoma *sąvokų sintezė*, kaip transcendentalinė apercepcija, sukuria apriorines sintetines žinias, apriorinius sintetinius teiginius (ten pat: 162-163, 169-171). Patyrimo pritaikomus apriorinius sintetinius teiginius Kantas vadina intelekto pagrindiniais teiginiais, kurie yra tam tikros apriorinės taisyklės, bendriausi aprioriniai dėsniai, konceptualiai grindžiantys patyrimą: „<...> visi be išimties gamtos dėsniai subordinuoti aukštesniems intelekto pagrindiniams teiginiams <...> šie <...> teiginiai teikia sąvoką, kurioje glūdi sąlyga ir tarsi taisyklės apskritai rodiklis, o patyrimas teikia atvejį paklūstantį taisyklei“ (Kant 1996: 172). Kantas skiria keturias grynojo intelekto pagrindinių teiginių rūšis: 1) stebėjimo aksiomas 2) suvokimo anticipacijas 3) patyrimo analogijas 4) empirinio mąstymo apskritai postulatus.

Stebėjimo aksiomų pagrindinis principas: visi stebiniai yra ekstensyvūs dydžiai. „Ekstensyviu aš vadinu tą dydį, kuriame dalies vaizdinys daro galimą visumos vaizdinį <...>“ (Kant 1996: 175). Erdvės ir laiko apriorinės jausmo formos, Kanto požiūriu, yra tai, per ką tokie dydžiai yra nustatomi. Ekstensyviais dydžiais grindžiama geometrija – tįsumo matematika.

Suvokimo anticipacijų pagrindinis principas: tam, kas realu ir yra pojūčio objektas, visuose reiškiniuose būdingas intensyvus dydis, t. y. laipsnis (Kant 1996: 177, 179). Laipsniuoti, pavyzdžiui, galima svorio pojūtį, spalvos pojūtį, šilumos pojūtį ir kt. „<...> nors visi pojūčiai, kaip tokie, duoti tik a posteriori, tačiau tą jų savybę, kad jie turi laipsnį, galima pažinti a priori“ (ten pat: 184).

Patyrimo analogijų pagrindinis principas: patyrimas galimas tik turint būtino suvokimų ryšio vaizdinį. *Pirmoji analogija* teigia, kad kintant reiškiniams, substancija visada išlieka ir jos kiekis gamtoje nei didėja, nei mažėja. Substancijos apibrėžtumai yra jos egzistavimo būdai ir vadinami akcidenrijomis (Kant 1996: 188, 191). *Antroji analogija* teigia, kad visi kitimai vyksta pagal priežasties ir padarinio ryšio dėsnį: „<...> patyrimas. t. y. empirinis reiškinių pažinimas, galimas tik dėl to, kad reiškinių nuoseklumą, taigi ir bet koki kitimą, mes subordinuojame priežastingumo dėsniui; tad patys reiškiniai, kaip patyrimo objektai, galimi tik

pagal šį dėsni“ (Kant 1996: 194). *Trečioji analogija* teigia, kad visos substancijos, kiek jos gali būti suvoktos erdvėje kaip egzistuojančios vienu metu, ištiesai sąveikauja: „<...> substancijų vienalaikį egzistavimą erdvėje patyrimu galima pažinti ne kitaip, kaip numatant jų sąveiką; tad sąveika taip pat yra ir pačių daiktų, kaip patyrimo objektų, galimybės sąlyga“ (Kant 1996: 208). Pasak Kanto, „<...> empiriniai dėsniai gali egzistuoti ir būti atrasti tik patyrimu ir būtent pagal tuos pradinius dėsnius, dėl kurių pats patyrimas pirmiausia tampa galimas“ (Kant 1996: 211). *Patyrimo analogijose yra formuluojami transcendentaliniai gamtos dėsniai*.

Empirinio mąstymo apskritai postulatai yra trys: 1) Galima tai, kas atitinka formalias patyrimo sąlygas (jei turimas omenyje stebiny ir sąvokos) 2) Tikra tai, kas susiję su materialiomis patyrimo (pojūčio) sąlygomis 3) Būtina (būtinai egzistuoja) tai, kieno ryšys su tuo, kas tikra, apibrėžtas pagal bendrąsias patyrimo sąlygas (Kant 1996: 212-213).

Grynojo intelekto pagrindiniai teiginiai yra ta dalis metafizinių (aprioriškai formuluojamų) teiginių, kurie, Kanto požiūriu gali būti pritaikyti patyrimo, kaip patyrimo galimybės sąlygos, jie yra paties patyrimo tam tikri principai. Grynojo intelekto pagrindiniai teiginiai yra konceptualiniai patyrimo elementai, kuriuos išskiria kantiškoji transcendentalinė analizė:

<...> visi grynojo intelekto pagrindiniai teiginiai yra ne daugiau kaip patyrimo galimybės aprioriniai principai, ir vien tik patyrimą liečia taip pat ir visi aprioriniai sintetiniai teiginiai; be to, pati jų galimybė visiškai remiasi šiuo santykiu [su patyrimu] (Kant 1996: 229).

Transcendentalinės apercepcijos teorijoje išreikštas kantiškasis žmogaus sąmonės supratimas. Nesutinkame su H. Cohenu, kad transcendentalinė apercepcija turi būti suvokiama vien tik kaip „<...> transcendentalinė sąlyga, kaip aukščiausias principas visų sintetinių sprendinių, o ne kaip transcendentinė asmeninės sąmonės būseną <...>“ (Cohen 1885: 142). Tai nėra tik formali epistemologinė sąmonė. Transcendentalinė sąmonė nėra substanciali kaip Descartes' o *ego cogito*, ji veikia kaip apriorinių formų mechanizmas. Žmogaus sąmoningumas, atrodo, susikuria per apriorinių konceptualinių elementų kaip funkcijų žaismą, kurį galima nusakyti kaip apriorinių jausmo formų, kategorijų, schemų, teorinių principų sąveiką viename transcendentaliniame subjekte. Transcendentalinė apercepcija yra pirmapradė apriorinė forma, sąlygojanti bet kurią intelekto ir proto raišką (Kant 1996: 145-149). Tačiau kantiškoji sąmonė kaip sąvokinių funkcijų mechanizmas, kartu yra tai, kas konceptualiai grindžia patyrimą. Jausmą Kantas maksimaliai išgrynina, jis yra visiškai aklas, o bet kuris jausmo supratimas, suvokimas ar įsisąmoninimas galimas tik sąvokomis. Mąstymas apskritai yra kažkas visai kita negu jausmas ir jie negali būti redukuoti vienas į kitą. Kantas nebetapatina *būties* ir *mąstymo*, kaip tai darė tradicinė metafizika.

Mąstymas – tai apriorinis žmogaus gebėjimas, jis yra kas kita nei juslinė medžiaga, ir tik ji yra tai, kas gali būti pavadinta tikrove. Negana to – pažįstantis žmogus turi tik tuščius formalius, sąvokomis išreiškiamus ne metafizinio (transcendentine prasme), o tik empirinio pažinimo modelius, formas, instrumentus. Pritariame A. Degučiui, kad transcendentalinė apercepcija yra analitinė išvada iš patyrimo sąvokos – patyrimas galimas tik dėka sąvokų – kitu atveju jis tik aklas pojūtinis tikrovės fiksavimas, be jokio sąmoningumo ir supratimo. Kantiškoji patyrimo sąvoka negali būti mąstoma be aprioriškai suformuojamų sąmonės konceptualinių struktūrų, kurios esmingai dalyvauja patyrimo, kaip jo sąlygos (Degutis 1988: 97-99).

Apriorinės joslumo formos (erdvė ir laikas), kategorijos ir schemas – tai pamatinės apriorinės transcendentalinės sąmonės struktūros, kurios konceptualiai grindžia patyrimą, yra patyrimo (patyrimo sprendinių) galimybės sąlygos. Juslinė medžiaga yra tam tikras empirinio pažinimo fundamentas. Sąmonės receptyvumas suteikia prieigą prie pažinimo objekto. Juslumas užtikrina objekto realumą. Mąstymo veikla negali sukurti daikto kaip juslinės medžiagos, o visada pati privalo į ją orientotis. Patyrimas kaip objektyvius daiktų santykius siekiantis nustatyti empirinis pažinimas Kanto teorijoje yra galimas tik dėl apriorinių formų. Tiek laikas, tiek erdvė suvokiami kaip konceptualiniai empirinio pažinimo komponentai, aprioriškai grindžiantys patyrimą. Apriorinės erdvės ir laiko formos leidžia susidaryti tįsumo ir judesio matus. Apriorinis erdviškumas yra tūrio ir tankio sąvokų sąlyga. Tūris šalia svorio mato yra vienas iš būdų mąstyti apie medžiagos kiekį. Laikas Kanto teorijoje yra nebe tekantis, o sustingęs skaičių aibėje ir todėl sudaro sąlygas kalbėti apie reiškinių judesio trukmės matavimus. Kantas nagrinėja mokslo teorijas, ne pasaulį, jo laikas ir erdvė nėra empiriniai, autonomiški esiniai, o funkcionuoja teorinių modelių pavidalu. Kategorijos analogiškai irgi tėra tam tikra pirminė patyrimo (empirinio pažinimo) gramatika. Daiktus kaip suskaičiuojamus galima įsivaizduoti tik dėka kiekybės kategorijos. Priežastingumo kategorija įgalina nagrinėti daiktų sąveikavimą ir pan. Šiuo požiūriu, apriorinės joslumo formos ir kategorijos yra pamatiniai aprioriniai pažinimo modeliai ir/ar instrumentai, kurie kartu su schemomis yra konceptualinės patyrimo sąlygos. Apriorinės pažinimo formos Kantui pasirodo kaip neišvedamos tiesiogiai iš daiktų juslinio stebėjimo – jos kaip tik yra primetamos daiktams ir pats pažinimas gali vykti tik tada, kai mes jau disponuojame šiomis struktūromis. Kantiškoji apriorinių joslumo formų, mąstymo formų, schemų sistema gali būti suvokiama kaip konceptualiai patyrimą grindžianti sistema (Degutis 2007: 75). Kantas taip pat nemano, kad apriorinės struktūros galėtų būti įgimtos⁴⁵. Jo požiūriu, žmogus sąveikaudamas su

⁴⁵ Kanto vienas pasisakymų prieš įgimtų idėjų teoriją yra toks: „<...> priežasties sąvoka, išreiškianti padarinio būtinumą <...> būtų klaidinga, jei ji remtųsi tik bet koku mums įgimtu subjektyviu būtinumu susieti tam tikrus

daiktais pats *susikuria* apriorinį sąvokų aparatą, savo pažinimo instrumentus, tad tiek intelektas, tiek protas yra kūrybinės gebos. Šia prasme, Kantas matematikus ir filosofus yra pavadinęs dviejų skirtingų rūšių proto menininkais (Kant 1996: 498). Objekto patyrimas arba empirinis pažinimas galimas tik per sąmonės produkuojamas konceptualines (apriorines) struktūras:

Visi gamtos filosofai, kurie savo tyrimuose norėjo kalbėti matematiškai, visada naudojosi ir visada turi naudotis metafiziniais principais (kad ir nesąmoningai), net jeigu jie patys pasipūtę atsiribodavo savo moksle nuo visų metafizinių teiginių. <...> Visa tikra metafizika yra kilusi iš mąstymo, ir ji jokių būdu nėra fiktyvus, kaip iš patirties nekilęs dalykas. Tikriaus sakant, ji apima grynus minties veiksmus, vadinasi, a priori sąvokas ir principus, kurie leidžia *empirinius vaizdinius* paversti dėsnių valdomais ryšiais, taip jie gali tapti *empiriniu pažinimu*, kas ir yra patyrimas (Kant 1997: 9).

Pasak W. Sellarso, Kanto kritinės filosofijos esmę išreiškia ontologinių kategorijų ir epistemologinių kategorijų skirties panaikinimas. Kantas pademonstravo, kad ontologinės kategorijos visada kartu yra epistemologinės kategorijos (Sellars 1967: 634). Tačiau Kanto apriorizmas turėtų būti vertinamas netgi radikaliau – ontologinių kategorijų Kanto sistemoje apskritai nelieka, žmogiškos pažinimo formos yra tik aprioriškai kuriamos fenomenų pažinimo (patyrimo) formos ir priemonės; tas pasakytina apie bet kurias sąvokas, kategorijas, bet kuriuos teorinius principus. Kantas atmeta bet kokios ontologijos (kaip transcendentinės metafizikos) kūrimą vien tik iš sąvokų, kurios nepaiso pamatinės patyrimo sąlygos – jausmo teikiamos patyrimo medžiagos. Sąvokos yra ne būties pačios savaime struktūros, o tik apriorinės patyrimo sąlygos:

Betgi kiekvienas patyrimas, be juslinio stebėjimo, kuriuo kas nors pateikiama, apima dar ir objekto, kuris duotas stebėjimu arba reiškiasi jame, sąvoką; todėl kiekvieno patyrimu pagrįsto pažinimo pagrindą sudaro objektų apskritai sąvokos kaip apriorinės sąlygos; vadinasi, kategorijų kaip sąvokų objektyvi reikšmė remsis tuo, kad patyrimas (mąstymo formos požiūriu) galimas tik dėl sąvokų (Kant 1996: 129).

Pažinimo objektas yra žmogaus kūrinys, kiek jis yra suformuotas aprioriniais modeliais. Todėl galima manyti, kad patyrimas yra konceptualus procesas dvejopa prasme – reiškinio suvokimo, įvardijimo (per schemas) ir kita – reiškinių santykių pažinimo prasme. Kanto nagrinėjamos apriorinės sąmonės struktūros yra patyrimo instrumentai, empirinio pažinimo priemonės. H. Ginsborg taip pat nurodo, kad kantiškoji patyrimo samprata apima ne tik jausmą, bet ir supratimą, sąvokas, tad patirtis nėra tik grynos juslinės medžiagos gavimas, ji visada yra konceptuali (Ginsborg 2006: 59). Pats „fenomenas“ arba „pažinimo objektas“ yra sintetinis

empirinius vaizdinius pagal tokią santykio taisyklę. Tada aš negalėčiau pasakyti, kad objekte padarinys susijęs su priežastimi (t. y. būtinai), bet turėčiau sakyti, kad aš esu taip sudarytas, jog šiuos vaizdinius galiu mąstyti susietus tik taip, o ne kitaip. Šitai kaip tik ir yra tai, ko skeptikas labiausiai pageidauja, nes tada bet kuri mūsų įžvalga, paremta tariama objektyvia mūsų sprendinių reikšme, yra ne kas kita, kaip gryna regimybė, ir netrūktų žmonių, kurie patys nepripažintų šio subjektyvaus būtinumo (kurį reikia pajusti); bent jau su niekuo nebūtų galima ginčytis dėl to, kas priklauso tik nuo subjekto organizacijos“ (Kant 1996: 153-154).

stebiny, teoriškai įprasmintas daiktas. Fenomenas jau yra nebe grynoji joslumo medžiaga, nebe grynasis pojūtinio patyrimo vaizdiny, bet apriorinių formų įpavidalinta medžiaga. Fenomenas kaip sintetinis objektas ir yra pažinimo objektas, mokslinio tyrimo objektas. Apriorinėmis struktūromis, aprioriniais modeliais mes sugriebiame ne „absoliučią tikrovę“ kaip „daiktą patį savaime“, o tik tam tikrus dalinius jo aspektus, kai kuriuos mums reikšmingus daiktų santykius ir/ar savybes.

Kantiškoji transcendentalinė metafizika „<...> tiria apriorines sąvokas, kurias atitinkantys objektai gali būti duoti patyrimu kaip joms pritaikyti“ (Kant 1996: 41). Kanto teorijoje apriorinės sąvokos ir teiginiai yra suvokiami kaip conceptualiai grindžiantys patyrimą, kuris yra empirinis pažinimas:

<...> patyrimas yra pažinimo rūšis, reikalaujanti intelekto dalyvavimo – intelekto, kurio taisyklės aš privalau turėti savyje kaip prielaidą dar prieš tai, kai man yra duoti objektai, taigi a priori. Šios taisyklės išreiškiamos apriorinėmis sąvokomis, prie kurių, vadinasi, visi patyrimo objektai turi būtinai prisiderinti ir jas atitikti. <...> sugebėjimu aprioriškai pažinti mes niekada negalėsime išeiti už galimo patyrimo ribų <...> (Kant 1996: 40, 41) <...> kiekviename galime patyrimo, kaip visumoje, glūdi visos mūsų žinios, ir transcendentalinę tiesą, ankstesnę už bet kurią empirinę tiesą ir darančią ją galimą sudaro bendras santykis su šiuo patyrimu (ten pat: 164). Intelektas pagal joslumo ir apėrcijos subjektyvias sąlygas patyrimui apskritai a priori teikia tik taisykles, kurios tik ir daro galimą patyrimą (ten pat: 223).

Tai, kas yra pažįstama apioriškai arba tai, kas yra apioriškai suformuojama sąvokomis, Kanto požiūriu, gali būti pritaikoma tik patyrimo objektų pažinime, tai nėra patyrimo objektus peržengiančių metafizinių tyrimų priemonės. Apioriškai formuojamos sąvokos ir teoriniai principai yra empirinio, imanentiško pažinimo, bet ne transcendentinio pažinimo priemonės. Kantiškoji metafizika yra imanentiškai – patyrimo – pritaikoma metafizika. Kantas atmeta netgi pačią transcendentinės metafizikos galimybę. Kita vertus, Kantas teigia, kad „<...> metafizika turi reikalą tik su principais ir jų taikymo apribojimais, nustatomais tų pačių principų“ (Kant 1996: 43). Tačiau ir pats principas – apriorines joslumo formas ir intelekto kategorijas taikyti tik jsliniu stebėjimu prieinamiems objektams – irgi yra toks pat metafizinis principas, kuris yra suformuluotas apioriškai ir panaudojamas kaip pamatinė taisyklė, leidžianti atmesti transcendentinę metafiziką. Iš to išeina, kad Kantas čia pateikia tik dar vieną (kitokį) filosofinį požiūrį – kaip ir iki kokio masto gali būti taikomos žmogaus sukurtos apriorinės sąvokos ir principai. Vietoje transcendentinius, vien sąvokomis vykdomus tyrimus legitimuojančio filosofinio požiūrio, Kantas pateikia savąją, tokius tyrimus neigiančią, tačiau iš esmės tik spekuliatyvią argumentaciją: vienas filosofinis požiūris kaip spekuliatyvi nuostata yra paneigiamas tik kitokių įsitikinimu.

3.3. Daiktas savaime ir pažinimo ribos

Juslinės medžiagos (reiškinio materijos) ir pažinimo formų (reiškinio formos) atskyrimas⁴⁶ yra svarbus pagrįsti kitai kantiškajai dichotomijai – *noumeno* ir *fenomeno* skirčiai. Galima klausti: ar tai nėra tik kantiški, neišsprendžiami teoriniai dualizmai ir apskritai – metafizinės fikcijos? Atskyrus juslinę medžiagą nuo apriorinių pažinimo komponentų, pasidaro nelabai suprantama kaip apskritai įmanoma sąvokas susieti su daiktais ir kaip galime žinoti, kad egzistuoja „daiktai patys savaime“, jeigu mes jų negalime pažinti ir netgi jusline prasme patirti? Progresuojant mokslams, kurie demonstruoja savo efektyvumą praktinėje veikloje, nepažinaus *noumeno* idėja gali pasirodyti visiškai beprasmiška arba gali būti suvokiama kaip mokslinio progreso sąlyga, kaip pažintinis idealas – galutinai perprasti tikrovę pačią savaime. Tad kaip reikėtų suprasti Kanto tvirtinimą, kad mes pažįstame fenomenus, o ne noumenus? Kodėl ir kokia prasme pažinimas Kanto filosofinėje teorijoje suvokiamas kaip ribotas? Ar noumenas yra (ne)prieinamas jusliškai? Į šiuos klausimus bandome atsakyti kantiškosios patyrimo sampratos kontekste, nes manome, kad būtent kantiškoji patyrimo teorija pamatinių principų lygmenyje pagrindžia Kanto epistemologinį apriorizmą ir leidžia išvengti teorinių keblumų nagrinėjant kantiškąją metafizinio ir gamtamokslinio pažinimo ribų idėją.

Kantui mokslinės minties neribotos plėtros samprata nebuvo svetima: „Pažinimo plėtimasis matematikoje ir vis naujų atradimų galimybė yra begaliniai; taip pat begalinis ir naujų gamtos savybių atradimas, naujų jėgų ir dėsnių atradimas nuolatinis patyrimu ir jų suvienijimas protu“ (Kantas 1972: 148). Tad kuria prasme „daiktas savaime“ yra nepažinus ir kaip su tokia filosofija suderinti begalinę mokslų pažangą?

Kantas „daiktais pačiais savaime“ vadina ne tik daiktus, kurie paveikia sąmonę per jusles⁴⁷; šia sąvoka įvardinami ir vien tik mąstyti galimi esiniai: siela, Dievas, pasaulis kaip visuma⁴⁸. Kantas taip pat teigia, jog „<...> kritika <...> moko objektą imti d v e j o p a r e i k š m e, būtent kaip reiškinį ir kaip daiktą patį savaime <...>“ (Kant 1996: 45), tad *noumeno* ir *fenomeno* sąvokos leidžia skirtingais aspektais mąstyti *tą patį* objektą. Kita vertus, teigiama, kad „<...> savybių, kurios būdingos daiktams patiems savaime, jutimai mums niekada negali pateikti“ (Kant 1996: 84) – ar čia įvedama griežta *fenomeno* ir *noumeno* ontologinė skirtis? Dėl šitokio sąvokos

⁴⁶ „Tai, kas reiškinyje atitinka pojūtį, aš vadinu jo m a t e r i j a; o tai, kas įgalina įvairovę reiškinyje sutvarkyti pagal tam tikrus santykius, vadinu reiškinio f o r m a. Kadangi tai, vien tik kame pojūčiai gali būti sutvarkyti ir įgauti tam tikrą formą, pats savo ruožtu negali būti pojūtis, tai, nors 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“ (Kant 1996: 73-74).

⁴⁷ (Kant 1996: 41, 80, 86-87, 178, 194-195, 237, 239, 308).

⁴⁸ Ten pat, p. 45, 370, 413, 512-513.

daugiaprasmiškumo ir neaiškumo tebevyksta aktyvios filosofinės diskusijos *daikto savaime* klausimu. Galima matyti dvi pagrindines interpretavimo kryptis: vieni šios problemos komentatoriai neigia, kad noumenas yra realiai egzistuojantis esinys, ir mano, kad jis tėra tam tikra *mąstoma idėja*⁴⁹, kiti gina požiūrį, kad noumenas, kadangi Kanto nusakomas kaip fenomeno priežastis, *turi realų ontologinį statusą*⁵⁰. R. Langton pozicija priklauso ontologizuojančių noumeną interpretacijų grupei, tik jos išskirtinumas yra tas, kad noumenas apibūdinamas ne kaip fiziškai realus esinys, o kaip realus *metafizinis* fenomeno pagrindas (pl. žr. 26 pastabą).

Kantas *daikto savaime* sąvoką skirtinguose teoriniuose kontekstuose apibūdina skirtingai, kai kurias atvejais – netgi prieštaringai, tačiau abejotina ar vienintelis būdas spręsti interpretacinius keblumus⁵¹ – bandyti visas noumeno sąvokos vartosenas redukuoti į vieną pamatinę reikšmę. „Daiktas pats savaime“ kaip siela ar Dievas yra visai kas kita negu daiktas kaip fenomeno priežastis. Sutapatinus šias reikšmes Kanto teorija tebūtų viena iš transcendentinės metafizikos teorijų. Atrodo, Kanto transcendentalizmui išsaugoti, reikia skirti bent jau metafizinę (transcendentalinę prasmę) „daikto paties savaime“ reikšmę nuo empirinės reikšmės⁵², funkcionuojančios kaip tik *kantiškojoje patyrimo sampratoje*.

Kanto įvesta reiškinių materijos ir formos skirtis bei joslumo kaip receptyvos pažinimo subjekto galios supratimas, atrodo, užtikrina noumeno (empirinė reikšmė) kaip filosofinės idėjos perspektyvumą. Jeigu sąvokos yra kažkas visai kita negu joslumu (ar techniniais prietaisais) fiksuojama pažinimo medžiaga, nėra jokių galimybių teorine kalba įsiskverbti į „tikrovės vidų“ – metafizinis pažinimas yra neįmanomas nei kaip *grynasis mąstymas*, nei kaip reiškinių santykių *modelinis pažinimas*. Noumenas yra tai, kas būtinai išsiveržia iš bet kurių apriorinių sąmonės struktūrų: „Vien tik per kategorijas objektas yra mąstomas. Jei tik objektas yra mąstomas atskirai nuo vaizdinio, jis man yra niekas, jis yra anapus mano pažinimo, jis yra todėl = x“ (Cohen 1871: 177). Metafizinis būties paslapčių įminimo siekis gamtamoksliniuose tyrimuose

⁴⁹ Žr.: (Allison 1983, 2004), (Bird 2006), (Grier 2001), (Hanna 2006), (Rescher 2000).

⁵⁰ Žr.: (Adams 1997), (Adickes 1924), (Allais 2010), (Langton 2007 [1998]).

⁵¹ Vienas argumentų prieš noumeno egzistavimą sako, kad jei noumenas yra realiai egzistuojantis esinys, fenomeno priežastis, tai yra peržengiama Kanto intelekto kategorijų taikymo sfera, nes *tik empiriškai galimas naudoti* priežastingumo principas yra taikomas *metafiziniams* noumenui. Šio keblumo bando išvengti N. Rescheris teigdamas, kad fenomeno ir noumeno ryšį reikėtų mąstyti ne per priežastingumo kategoriją, bet per pakankamo pagrindo principą (Rescher 2000: 25-26, 34-35). Tačiau galima pastebėti, kad tokia grėsmė – patyrimui naudojamas konceptualines formas taikyti metafiziniams esiniams – iškyla tik tuo atveju, jei noumenas yra suvokiamas kaip metafizinis esinys (pvz., R. Langton interpretacija), tačiau, atrodo, toks požiūris nėra visai pagrįstas – noumenas yra ne metafizinis, bet realiai egzistuojantis daiktas, kuris sukelia jslinius vaizdinius. Šiuo požiūriu, pagrįsta atrodo L. Allais pozicija: jeigu tai yra analitinis teiginys, kad reiškinys yra reiškinys kažko, kas reiškiasi, tai nėra galimybės mąstyti apie reiškinius be to, kas yra jų reikimosi priežastis – daiktų pačių savaime (Allais 2010: 11-12, 15).

⁵² „Jei noumenu laikome daiktą, kiek jis nėra mūsų jslinio stebėjimo objektas, kai abstrahuojamės nuo savojo jo stebėjimo būdo, tai toks noumenas turi neigiamą prasmę. <...> Jslumo teorija kartu yra teorija noumenų neigiama prasme <...>“ (Kant 1996: 237).

bent iš dalies yra apeinamas, tačiau daiktus nagrinėjant struktūriškai ir funkciškai irgi susiduriame su pažinimo ribomis. Vienų reiškinių aiškinimas kitais, daiktų ir jų atsiradimo sąlygų nagrinėjimas sukelia begalinio ontologinio regreso problemą. Kita vertus, turime tik tam tikrus apriorinius tikrovės modelius ir esame pasmerkti juos tobulinti ar keisti kitais, jeigu jie nepasiteisina, neduoda rezultatų, kurių tikimasi. Šia prasme, pažinimo ir daiktų panaudojimo galimybių plėtimasis išreiškia žmogaus pažintinių gebėjimų ribotumą gamtos mokslo prasme. „Noumenas“ pasirodo kaip tam tikras empirinio mokslo idealas – *absoliučiai pažinti tikrovę*, kas, galbūt, tėra tas pats, kas bandyti prieiti horizonto liniją. *Noumeno* kaip mokslinio pažinimo siekiamybės samprata matoma Marburgo neokantininkų darbuose (Sezemanas 1997: 212-213).

Kas yra ši tikrovė arba daiktas, kuris yra nepriklausomas nuo mūsų juslinio receptyvumo ir pažinimo subjekto veiklos? Atrodo, Kanto atsakymas toks: mes nežinome kas tai yra, galima tik pasakyti, kad *noumenas* yra kažkas visai skirtinga nuo *fenomeno* – jusliškai patiriamo ir apriorinėmis conceptualinėmis struktūromis suformuoto „pažinimo objekto“ arba „daikto mums“: „<...> reiškiniai nėra daiktai patys savaime ir vis dėlto jie – vienintelis dalykas, kurį mes galime pažinti <...>“ (Kant 1996: 195). Daiktai, kurie yra anapus mūsų juslinio receptyvumo ir kurie nėra sintezuoti su apriorinėmis formomis, mums, kaip sąmoningoms, suprasti siekiančioms būtybėms yra mįslė.

„Noumeno“ sąvoka apriboja tiek metafizinį, tiek gamtamoksliskai orientuotą protą: mąstymas ir kalba pasirodo kaip riboti žmogaus pažintiniai instrumentai, kurie nėra tinkami tam tikrų filosofinių mįslių (galbūt net pseudomįslių) įminimui. Tačiau *noumeno* egzistavimas nėra problemiškas, *daiktai savaime* yra jusliškai prieinama tikrovė, mes tik negalime sąvokomis išaiškinti, pasakyti – kas tai yra? Kiek yra bandoma pozityviai apibūdinti daiktus arba „tikrovę“, tiek neišvengiamai įsiveliama į metafizines spekuliacijas. *Daikto savaime* bei *daikto savaime* ir *reiškinio* priešstatos panaikinimo neišvengiamas rezultatas – tam tikros metafizikos apie tikrovę atgaivinimas: apie *reiškinius* pradedama kalbėti kaip apie *daiktus pačius savaime*, kas nutiko jau Maimonui, Fichtei, Schellingui (Vedenskij [1908] 2005: 438). Taip kantiškojoje patyrimo teorijoje prieinamas tam tikras agnosticizmas, kuris yra padarinys Kanto metafizinio nominalizmo: sąvokos yra tik tuščios ir subjektyvios pažinimo formos, kurios kaip pažinimo instrumentai teikia tik dalinį reiškinių santykių (kai kurių jų aspektų) pažinimą. Todėl sąvokų negalime laikyti tikrovės savaime pažinimo priemonėmis. Tačiau Kantas, būdamas metafizinis nominalistas, tuo pat metu yra epistemologinis realistas: *daiktas savaime* yra realiai egzistuojanti, nuo sąmonės juslinių ir conceptualinių vaizdinių nepriklausoma tikrovė, kurios reiškiniai yra realūs pažinimo objektai. Juslinius vaizdinius sukelia realios jėgos, kurių santykių (sąveikos, struktūros ir pan.) nustatymas

yra matematinio eksperimentinio gamtos pažinimo tikslas. Nors ir negalime įsiskverbti į *daiktų vidų, tikrovę ar būtį* sąvokomis, mes vis dėlto turime patyrimą kaip empirinį reiškinių (fenomenų) santykių pažinimą ir, jeigu Kantas teisingas, garantuotą begalinę jo plėtrą. Jei pažinimas vyksta tik kaip fenomenų kantiška prasme pažinimas, tai senojoje filosofijoje postuluojuama *būties ir mąstymo tapatybė* netenka pagrindo. „<...> Kantas skiria būties ir mąstymo plotmes, susiedamas jas su skirtingomis subjekto galiomis. Būtį atitinka sąmonės receptyvumas, grynas imlumas, tuo tarpu mąstymas – tai sintezuojanti sąmonės veikla, aktyvumas. Pažinimas įmanomas tik tada, kai, imlumo pateiktai medžiagai taikant intelekto aktyvumo formas, suformuluojamas sprendinys, t. y. atliekama sintezė“ (Sodeika 1988: 82). Kantiškasis metafizikos imanentizavimas reiškia grynojo proto pažintinių pretenzijų nuleidimą iki pažintinių modelių, taikomų empiriškai, kūrimo funkcijos. Šia prasme, apriorinės sąmonės struktūros, kurios iš jausmo medžiagos padaro pažinimo objektą, kartu yra pažinimo ribas sukuriančios struktūros. Noumeno samprata įsteigiamos empirinio gamtos pažinimo tam tikros ribos, o taip pat apribojamas transcenduojantis patyrimą spekuliatyvusis pažinimas.

Šiuolaikinėje filosofijoje artima kantiškai patyrimo sampratai yra A. Šliogerio vystoma „daikto kaip absoliučios transcendencijos“ teorija, kurioje daiktų eksploatavimas ir pažinimas įvardijamas kaip *kalbos* vykdoma prievarta daiktų atžvilgiu (Šliogeris 1999: 125). Žmogus gyvena totaliai dirbtiniame pasaulyje, kurį galima priešinti gamtiniais daiktams – žmogaus sąmonės nepalytėtiems „būties fenomenams“. „Natūralus“ jauslinis patyrimas yra supriešinamas su technomokslinėmis manipuliacijoms ir kasdieniu praktiniu patyrimu. Egzistenciškai-fenomenologiškai nagrinėjamas patyrimas pasirodo kaip žmogaus gyvenamojo pasaulio pagrindas, kurio neįmanoma redukuoti į jokią kalbinę struktūrą: „Pamatinis paradoksas, kuris galioja Šliogerio tikrovės sampratai, yra toks: tikrovė yra priešais akis tiesiogine žodžio prasme, tačiau bet koks bandymas pozityviai (katafatiškai) apibrėžti tiesiogiai regimą tikrovę žlunga“ (Ruzas, Šaulauskas 2010: 78). Tačiau jauslinio patyrimo prasme skleidžiama daikto sąvoka negali būti tapatinama su kantiškuoju *noumenu*, kuris yra ne tik *anapus kalbos*, bet ir *anapus jauslinio vaizdinio*. Apriorinės sąmonės struktūros yra ribotos empirinio pažinimo priemonės, be to, negalime būti tikri, kad netgi jausliškai gebame fiksuoti visas esamas arba galimas fiksuoti daikto kaip pažinimo medžiagos ypatybes. Šis aspektas gali būti iliustruojamas tuo, kaip Kantas aptaria magnetizmą:

<...> suvokdami pritraukiamas geležies drožles, mes pažįstame visus kūnus persmelkiančią magnetinę materiją, nors betarpiškai šios medžiagos negalime suvokti dėl mūsų organų ypatumų. Pagal jausmo dėsnius ir mūsų suvokimų kontekstą, mes apskritai turėtume patyrimo šią medžiagą taip pat stebėti empiriškai, jei mūsų jutimai būtų subtilesni – jų grubumas visai nepaliečia galimo patyrimo apskritai formų (Kant 1996: 217).

Vadinasi gali būti tokių daiktų ypatybių, kurių žmogus negali stebėti dėl to, kad neturi tam pritaikytų jauslinių priemonių, „jauslinių aparatų“, kurių būna labai įvairių gyvūnijos pasaulyje⁵³. Esamos žmogaus jauslės, kaip jauslinių vaizdinių gavimo priemonės, turi būti suvokiamos kaip ribotos todėl, kad nefiksuoja visų galimų arba esamų noumeno, kaip transcendentalinės materijos ypatybių. Šį aspektą savo interpretacijoje nurodo ir R. Langton: mokslas, vystydamasis gali sugalvoti ar atrasti būdus stebėti tokias medžiagos savybes, kurių mes nepajėgiame stebėti savo prigimtinėmis jauslėmis (Langton 2007 [1998]: 156). Šia prasme, dėl ribotų žmogaus jauslinių gebėjimų nėra fiksuojama ne tik magnetinė jėga, bet taip pat radioaktyvi spinduliuotė, fiksuojama tik dalis garso iš šviesos bangų ir pan. Tačiau nors ir neužfiksuojamos tiesiogiai jausliškai, šios jėgos realiai egzistuoja, daro realų poveikį kitiems reiškiniams.

Reiškinys yra to, kas mums reiškiasi – daikto paties savaime – reiškiny, kuris yra pažįstamas apriorinėmis erdvės ir laiko jauslumo formomis ir intelekto kategorijomis. Daiktas savaime arba noumenas *ontologiškai* yra ta pati tikrovė kaip ir reiškinių arba jauslinių vaizdinių tikrovė, noumenas yra prieinamas jausliškai, tačiau *epistemologiškai* galima matyti, kad fenomenas ir noumenas nėra tas pats. Kanto teorijoje egzistuoja epistemologinė fenomeno-noumeno priešštata, išreiškianti ne tik conceptualinį, bet ir jauslinį žmogaus ribotumą, tačiau ji nesudaro sąlygų kalbėti apie *ontologinę* fenomeno ir noumeno skirtį. Ontologiniu aspektu fenomenas ir noumenas yra tapatūs. „Daiktas pats savaime“ kaip jauslinis vaizdinys turi realų ontologinį statusą:

Realybė grynojoje intelektinėje sąvokoje yra tai, kas atitinka pojūtį apskritai <...> visų objektų, kaip daiktų pačių savaime, transcendentalinė materija (daiktiškumas, realybė) bus tai, kas reiškiniuose atitinka pojūtį (Kant 1996: 162).

Fenomeno sąvoka išreiškia sužmogintą tikrovę arba tą tikrovės dalį, kuri žmogaus yra įvaldyta per jo apriorines sąmonės struktūras ir pasiekta jo turimomis jauslinėmis priemonėmis. Kanto agnosticizmas apima tik noumeno sąvoką, tuo tarpu fenomenų arba reiškinių pažinimas gali plėtotis be galo. Šiuo požiūriu, galima suprasti kodėl objektą mąstyti ir objektą pažinti nėra tas pats (Kant 1996: 141): noumenas gali būti *mąstomas* kaip mokslinio tyrimo idealas, siekiamybė – galutinai perprasti tikrovę pačią savaime arba kaip metafizinio ir gamtamokslinio pažinimo riba, o *pažįstami* gali būti fenomenai, fenomenų santykiai. Noumeno sąvoka teoriškai įvardija tai, kas dar nėra žmogaus įvaldyta kaip pažinimo objektas:

<...> reiškiny visada turi dvi puses – vieną, kai objektas nagrinėjamas pats savaime (neatsižvelgiant į būdą, kuriuo jis stebimas, bet kaip tik dėl to jo savybės visada lieka problemiškos), ir kitą, kai atsižvelgiama į šito objekto stebėjimo formą, kurios, nors ji tikrai ir būtinai būdinga objekto reiškiniui, reikia ieškoti ne objekte pačiame savaime, bet subjekte, kuriam objektas reiškiasi (Kant 1996: 86). <...> kiekvienas mūsų stebėjimas yra tik reiškinio įsivaizdavimas <...> daiktai, kuriuos mes stebime, patys savaime nėra tokie, kokiais juos laikome stebėdami <...> jų santykiai patys

⁵³ Šiuo aspektu T. Nagelis aptaria specifinį šikšnosparnio aplinkos patyrimą echolokacijos pagalba (Nagel 1974).

savaime nėra tokie, kokie jie mums reiškiasi; ir jei mes pašalintume save kaip subjektą arba tik jutimų apskritai subjektyvią savybę, tai išnyktų visos objektų savybės, visi jų santykiai erdvėje ir laike, netgi pati erdvė ir laikas: kaip reiškiniai jie gali egzistuoti ne patys savaime, bet tik mumyse. Kokie daiktai galėtų būti patys savaime ir nepriklausomai nuo bet kokio mūsų jausmo imlumo – tai mums lieka visiškai nežinoma. Nežinome nieko, išskyrus mums savitą jų suvokimo būdą, kuris, be to, nebūtinai kiekvienai būtybei, nors ir turi būti būdingas kiekvienam žmogui. Mes susiduriame tik su šiuo suvokimo būdu“ (ten pat: 88). <...> mes galime a priori ir pirma bet kurių esamų objektų pažinti tas sąlygas, kuriomis tėra galimas tų objektų patyrimas, bet niekad negalime žinoti, kuriems dėsniams pavaldūs tie objektai patys savaime, nepriklausomai nuo galimo patyrimo, – tai a priori tirti daiktų prigimtį mes galime ne kitaip, kaip tirdami sąlygas ir bendruosius (nors ir subjektyvius) dėsnius, vien tik pagal kuriuos galimas toks pažinimas, kuris yra patyrimas (vien tik savo forma), ir sutinkamai su tuo apibrėžti daiktų kaip patyrimo objektų galimybę“ (Kantas 1972: 80). <...> jutimų objektus teisėtai laikydami tik reiškiniais, mes tuo taip pat pripažįstame, kad jų pagrindą sudaro daiktas savyje, nors mes nežinome, koks jis yra pats savaime, o žinome tik jo reiškinį, t. y. būdą, kuriuo šis nežinomas kažkas veikia mūsų jutimus (ten pat: 102).

Kantiškojoje patyrimo sampratoje jauslinis vaizdinys yra ta noumeno dalis, kuri yra jausliškai prieinama žmogui. Konceptualine prasme – noumenas negali būti prieinamas iš viso: sąvokomis galima nustatinėti reiškinų santykius, bet ne įsismelkti į „tikrovės vidų“, ne perprasti tikrovę ar būti pačią savaime. Tikrovės klausimas, Kanto teorijos kontekste, pasirodo kaip neišsprendžiamas. Konceptualinės patyrimo priemonės – apriorinės sąvokos ir teiginiai – yra tik empirinio pažinimo priemonės, kartu su jausmo teikiama medžiaga, jos yra patyrimo galimybės sąlygos. Empirinis pažinimas, kuris Kanto suprantamas kaip patyrimas, yra galimas tik kaip apriorinių sąvokų ir jauslinės medžiagos sintezė. Vien sąvokinis pažinimas, negali būti vadinamas pažinimu, nes jam nėra pateikiamas (jausliškai) objektas: „<...> kiekvienas mąstymas galų gale turi tiesiogiai (*directe*) arba netiesiogiai (*indirecte*) tam tikrais požymiais sietis su stebiniais, taigi mumyse – su jausmu, nes nė vienas objektas mums negali būti duotas kitu būdu“ (Kant 1996: 73).

4. Kantiškosios patyrimo sampratos recepcija

4.1. Ankstyvoji recepcija

Pirmieji mąstytojai, nagrinėję kantiškąją patyrimo sampratą buvo Kanto amžininkai: F. H. Jacobis, K. L. Reinholdas, G. E. Schulze, S. Maimonas ir kt.⁵⁴ Šalia jausmo ir mąstymo skirties, epistemologinio apriorizmo, transcendentalinės apercepcijos ir kt. kl. viena svarbiausių apmąstomų temų jiems tapo kantiškoji *daikto savaime* problema. Kanto transcendentalinėje filosofijoje daugiareikšmė *daikto savaime* arba *noumeno* sąvoka (žr. 3.3 sk. bei 47-51 pastabas) patyrimo teoriniame kontekste reprezentuoja nuo sąmonės nepriklausančią išorinę realybę, taip pat ja įsteigiamos pažinimo (transcendentinės metafizikos ir gamtos mokslo prasme) ribos. Minėtiems teoretikams iškilo problema: kaip suprasti Kanto filosofinę poziciją, kai, viena vertus, *daiktas*

⁵⁴ Įvairūs autoriai kaip svarbiausius ankstyvuosius mąstytojus, pasisakiusius Kanto teorinės filosofijos klausimais, nurodo būtent šiuos, pvz., žr.: (Henrich 2003), (Tomaszewska 2007), (Horstmann 2010) ir kt.

savaime apibūdinamas kaip nepažinus, kita vertus, aiškiai formuluojamas tam tikras jo pažinimą išreiškiantis teiginys – *daiktas savaime įvardijamas kaip reiškinio priežastis*. Priežastingumo kategorija kantiškojoje patyrimo sampratoje nusakoma tik kaip empirinio pažinimo (patyrimo) instrumentas. Tad iškilo klausimai: ar daiktą savaime įvardijus kaip reiškinio *priežastį*, neperžengiamos paties Kanto nubrėžtos patyrimo ribos? ar priežasties sąvoka čia panaudojama empiriškai nepažiniam ir neprieinamam objektui apibūdinti? Kantiškoji noumeno ir fenomeno skirtis iškart tapo diskusijos dėl kritinės filosofijos viena pagrindinių temų. Pagrindinių kantiškosios patyrimo sampratos teorinių skirčių tarp *daikto savaime* ir *reiškinio*, tarp *juslumo* ir *mąstymo* supratimai yra tam tikri indikatoriai arba pagrindiniai kriterijai, leidžiantys nustatyti pirmųjų ir vėlesnių Kanto filosofijos interpretacijų transformatyvumo mastą.

4.1.1. Daikto savaime ir reiškinio priežastinio santykio atmetimas: F. H. Jacobis

Vienas pirmųjų *daikto savaime* ir *reiškinio* priežastinės sąveikos problemą svarstė ir kantiškąjį jos supratimą kritikavo **Friedrichas Heinrichas Jacobis (1743–1819)**. Kebliausia jam pasirodė tai, kokių būdu Kantas savo teorijoje įsteigia *transcendentalinį objektą* arba *daiktą savaime*:

„<...> ką mes realistai vadiname tikrais objektais, daiktais, kurie nepriklauso nuo mūsų vaizdinių, transcendentaliniam idealistui yra vidiniai esiniai; ir tai nieko nepasako apie daiktą, kuris gali būti anapus mūsų arba apie tai, su kuo reiškinys gali būti susijęs; priešingai nei mums, daiktai jam yra vien tiktai subjektyvūs sąmonės apibrėžtumai, savyje neturintys visiškai nieko, kas iš tikro yra objektyvu (Jacobi 1787: 216-217). <...> kantiškasis filosofas visiškai nukrypsta nuo jo [Kanto] sistemos dvasios, sakydamas apie objektus, kad jie padaro įspaudus juslėse ir taip sukelia pojūčius, sukuria vaizdinius: pagal Kanto mokymą, empirinis objektas, kuris visada yra tik reiškinys, negali egzistuoti anapus mūsų ir būti kuo nors kitu, o ne vien tik vaizdiniu. Pagal šį mokymą, mes visai nieko nežinome apie transcendentalinį objektą, ir apie jį niekada nekalbama, kai nagrinėjami empiriniai objektai; jo sąvoka yra pati problemiškesnė, ji pagrįsta visiškai subjektyviu juslumu, priklausančiu mūsų minties formai. Patyrimas nepateikia ir negali pateikti to, kas nėra reiškinys, tai niekada negali būti patyrimo objektas. Reiškinys, tačiau ir tai, kad šie jusliniai efektai yra manyje, nesukuria jokio vaizdinių ryšio, kuris nurodytų į transcendentalinį objektą. Tik protas yra tai, kas prideda šį objektą prie reiškinio, ir jis tai padaro jungdamas reiškinio įvairovę vienoje sąmonėje. Taigi sakome, kad mes pažįstame objektą, kai turime sukurtą juslumo įvairovės sintetinę vienovę, ir šios vienovės sąvoka yra objekto vaizdinys = x. Tačiau šitas x nėra transcendentalinis objektas, nes apie transcendentalinį objektą mes netgi to nežinome, ir tik tariama, kad yra tokia išmąstoma [Intelligibel] reiškinio priežastis, ir tik tam, kad būtų kažkas, pagrindžiantis juslumą kaip receptyvumą“ (ten pat: 220-221).

Jacobi įžvelgia prieštaravimą Kanto teorijoje: empiriškai neprieinamam *transcendentaliniam objektui* apibūdinti pasitelkiama empirinio pažinimo priemonė – *priežastingumo principas*. Tačiau ar galima naudoti priežastingumo sąvoką, jeigu vieno iš priežastinio santykio narių nežinome? Turint tik reiškinius kaip juslinius vaizdinius ir juos suprantant kaip *daiktų savaime* poveikio sąmonei rezultatą, galima manyti, kad padarinys yra sukeliamas to, kas empiriškai nėra fiksuojama. Juslinius vaizdinius kaip padarinius sukelia

nepažįstami transcendentaliniai objektai. Jei empirinis pažinimas negali prieiti prie noumeno, tai apriorinis priežastingumo principas arba dėsnis panaudojamas neteisėtai: empiriškai turime tik vieną šio neva priežastinio santykio narį – jauslinius vaizdinius. Kadangi noumenas empiriškai nepažinus, jis negali būti empiriškai fiksuojamų jauslinių duomenų priežastis (Jacobi 1787: 224-230).

Jeigu Kantas daiktus arba objektus vadina reiškiniiais, subjektyviais jausliniais vaizdiniais, kurie neišreiškia nieko tikroviška anapus jų, jis negali postuliuoti, kad turi būti nuo sąmonės nepriklausoma realybė, veikianti mūsų jausles, realybė, kurios reiškinius mes žinome. Be to, pritaikydamas priežastingumo kategoriją noumenui, Kantas paneigia savo tvirtinimą, kad noumenai yra nepažįstami. Jeigu noumenai yra apibūdinami objektyviais pažintiniais sprendiniais – kad jie yra fenomenų priežastys, vadinasi, jie nėra visiškai nepažįstami. Tai reiškia, kad noumenas tam tikru mastu yra lygiavertis fenomenui, mes kažką vis dėlto žinome apie noumenus (Tomaszewska 2007: 63-64). Noumenai nėra duoti jausliškai ir, Jacobi požiūriu, negalima jų padaryti tikrais vien postuliuojant jų egzistavimą. Be to, tokiame transempiriniame noumenui įvardyti Kantas negali teisėtai, neprieštaraudamas pats sau, naudoti priežastingumo kategorijos, kuri jo teorijoje suvokiama tik kaip empirinių, bet ne transempirinių esinių pažinimo instrumentas. Kantiškoji fenomeno ir noumeno skirtis, Jacobio požiūriu, pasirodo neprasminga, kelianti tik neišsprendžiamus prieštaravimus, todėl ji nereikalinga iš viso (Henrich 2003: 116-117). Kanto amžininkams Jacobio kritika suteikė pagrindo nerimui, nes rodė, kad pačiuose Kanto teorijos pagrinduose yra tam tikrų įtampų, kad svarbios jo teorijos dalys nedera tarpusavyje ir kad šie keblumai negali būti įveikti Kanto filosofijos priemonėmis (Horstmann 2010: 332).

Kantas empirinį pažinimą supranta kaip jauslinės medžiagos ir sąvokų sintezę. Jausliniai potyriai yra transcendentalinio objekto poveikio sąmonei rezultatas. Apriorinės sąvokos ir principai sutvarko šią medžiagą paversdami ją empiriniu žinojimu/pažinimu. Empirinis pažinimas yra *reiškinių santykių* pažinimas, kurį konceptualiai grindžia intelekto kategorijos ir apriorinės jauslumo formos (erdvė ir laikas). Vien jauslinės duotybės arba vien aprioriniai modeliai nesukuria empirinio pažinimo (patyrimo) kantiška prasme. Be to, Kantas skiria tai, kas yra pažįstama (fenomenai) ir tai kas mąstoma (noumenai). Kantas netapatina pažinimo ir mąstymo, bet įveda mąstymo (kas yra filosofijos sritis) ir gamtamokslinio pažinimo (kaip reiškinių santykių pažinimo) skirtį. Noumenas kaip transcendentalinis objektas yra ne pažįstamas, o tik mąstomas, tačiau

patyrimo teoriniame kontekste, jis nėra vien tik mąstymu ir mąstyme įsteigiamas esinys, kaip tvirtina Jacobis⁵⁵.

Priėmus Jacobio požiūrį tektų tarti, kad noumenas tėra nepagrįsta transcendentinės metafizikos idėja užsilikusi Kanto kritinėje filosofijoje, tačiau juk pačia noumeno sąvoka įsteigiama objektyvi – nuo žmogaus sąmonės nepriklausanti tikrovė, vadinasi ji koreliuoja su fizine realybe apskritai. Pažinimo arba patyrimo objekto atžvilgiu Kantas laikosi epistemologinio realizmo pozicijos. Tai, kad noumenai nepažįstami, nereiškia, kad jie jusliškai neprieinami, bet reiškia, kad esama tam tikrų metafizinio ir gamtamokslinio pažinimo ribų. Empirinis pažinimas teikia *tik kai kurių* tikrovės aspektų ir *tik reiškinių santykių* pažinimą, kurį užtikrina turimi konceptualiniai instrumentai (apriorinės sąvokos). Empiriniame pažinime dirbama su jusline medžiaga, su jusliniais reiškiniiais, kurie nepateikia daikto ypatybių visumos. Juslumas daugiausia ką gali – tai parodyti realiai egzistuojantį daiktą ar jo savybę kaip juslinę medžiagą, kuri po to jau gali būti apdorojama aprioriniais pažinimo instrumentais. Tik šiame lygmenyje noumenas ir fenomenas tam tikru mastu sutampa: juslinis vaizdinys yra tai, kas informuoja, kad pats objektas ir jo ypatybės yra realūs. Tačiau ir vien juslinės prieigos požiūriu, daiktas gali turėti tokių ypatybių, kurių negalime fiksuoti, nes neturime tam reikalingų receptorių (pvz., magnetizmo atveju (Kant 1996: 217). Tad negalima pritarti Jacobio tvirtinimui, kad transcendentalinis objektas tėra metafizinė substancija, empiriškai neprieinamas esinys. Noumenas jusline prasme yra prieinamas, tik tai, ką prieiname nėra *daiktas savaime*, o tik vienas jo reiškinių, juslinių vaizdinių. Tad, viena vertus, juslumas neišsemia tikrovės pačios savaime, kita vertus, reiškinių santykių pažinimas irgi nėra tikrovės pačios savaime perpratimas, nėra absoliutus jos pažinimas, o tik, veikiau, iki tam tikro lygio jos įvaldymas – o tai ir reiškia, kad reiškinių pažinimas nėra daiktų savaime pažinimas. Noumeno sąvoka empiriniam pažinimui užkerta kelią būti tikrovės pačios savaime pažinimu. Šiuo požiūriu, suspenduojama ne tik spekuliatyvi metafizika, vien sąvokomis, vien mąstymo priemonėmis daiktus savaime galutinai siekiantis perprasti pažinimas, bet ir empiriškai grindžiama metafizika, pasitikinti savo turimomis pažinimo priemonėmis tiek, kad užmojis galutinai jomis perprasti tikrovę neatrodo neįgyvendinamas.

Noumeno sąvoka leidžia Kantui atsiriboti nuo naiviojo epistemologinio realizmo, kuris paprasčiausiai tvirtina, kad mes prieiname ir pažįstame daiktus tokius kokie jie yra iš tikro, juos netgi perprantame, savo supratimais tarsi išsemiame. Kantas reiškinių arba juslinių vaizdinių nelaiko juslinėmis idėjomis ar jusliniais daiktų savaime atspindžiais, tai tik dalinai joslumu

⁵⁵ Šiuolaikiniame kantizme pozicija, kad noumenas nėra inteligibilus – galimas vien tik mąstyti - esinys, išsamiai argumentuojama L. Allais, plačiau žr.: (Allais 2010: 9 – 12).

prieinamas daiktas kaip patyrimo medžiaga. Konceptualinėmis (apriorinėmis) pažinimo priemonėmis ši medžiaga yra sutvarkoma ir taip gaunamas intersubjektyviai verifikuojamas arba objektyvus reiškinių santykių pažinimas, kuris savo efektyvumą gali demonstruoti praktiškai, tačiau jis nėra daikto savaime pažinimas.

4.1.2. Kanto patyrimo teorijos grindimas substancine sąmone: K. L. Reinholdas

Kritinės filosofijos epistemologinė interpretacija pasirodė dar Kanto gyvenamuoju laiku **Karlo Leonhardo Reinholdo (1757-1823)** veikaluose⁵⁶. Kaip nurodo P. R. Horstmannas, savo filosofiniuose tekstuose Reinholdas norėjo parodyti, kad pagrindinėse Kanto filosofijos doktrinos yra suformuluotas moralės, o taip pat tikėjimo Dievu solidus ir racionalus teorinis pagrindas. Kantas buvo patenkintas šia interpretacija, jo požiūrį netgi pavadino įžvalgiu. Reinholdo pozicijai Kanto įvertinimas suteikė autoritetingumo. Taip pat Reinholdo pritarimo sulaukė kantiškoji spekuliatyvosios metafizikos kritika ir pažinimo teorija arba transcendentalinė mokslo teorija, susitelkusi į patyrimo galimybės sąlygų tyrimą. Reinholdas pritarė kantiškajai filosofijai daugeliu klausimų, tačiau joje aptiko ir tam tikrų trūkumų. Kantas nors ir pateikė teisingą ir išsamią pažinimo teoriją, bet, jo požiūriu, neišryškino pagrindinių savo teorijos principų ir prielaidų, be ko neįmanoma visapusiškai ir giliai įvertinti kritinę filosofiją. Reinholdas save pradėjo suvokti kaip Kanto filosofijos, ir ypač jo teorinės filosofijos, pagerintoją (Horstmann 2010: 329-331).

Reinholdas (priešingai nei Jacobis) nekvestionavo *daikto savaime* idėjos, o suvokė ją kaip apskritai kritinės filosofijos vieną svarbiausių teorinių atradimų, kuris leido naujai pažvelgti į

⁵⁶ Tarp svarbiausių Kanto filosofijai skirtų tekstų pirmiausia minėtini „Laiškai apie Kanto filosofiją“ (žr.: Reinhold, K. L. 1790. Briefe über die Kantische Philosophie. Leipzig: Göschen). Šią knygą K. Ameriksas vadina pačia įtakingiausia iš apskritai kada nors parašytų apie Kanto filosofiją. Tai Reinholdo atlikti Kanto kritinės filosofijos komentarai, turėję lemiamą įtaką visam vokiečių idealizmo judėjimui, kurio ryškiausi atstovai - Fichte, Schellingas ir Hegelis, o taip pat padarę poveikį tokiems intelektualams kaip Heine, Marxas, Nietzsche ir jų pasekėjams. Joje Reinholdas daugiausia susitelkė į religijos ir moralės klausimus, praleisdamas Kanto teorinę filosofiją (apriorinių sintetinių sprendinių problemą, erdvės ir laiko sampratą, transcendentalinę kategorijų dedukciją, daikto savaime problemą ir kt.), pagrindžiančią ir praktinę Kanto filosofiją, žr.: (Ameriks 2005). Tarp svarbiausių veikalų, kuriuose Reinholdas dėstė savo filosofiją ir išreiškė savo požiūrį teorinės Kanto filosofijos klausimais paminėtini šie: „Esė apie naująją žmogaus vaizdinių teoriją“ (Reinhold, K. L. 1789. Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. Prag: Widtmann, Jena: Mauke.); „Apie filosofinio pažinimo pagrindą“ (Reinhold, K. L. 1791. Ueber das Fundament des philosophischen Wissens. Jena: Mauke). Reinholdas savo darbuose jau labai anksti pademonstruoja du skirtingus Kanto filosofijos nagrinėjimo būdus: galima išryškinti Kanto pozityvius laimėjimus moralėje, susitelkiant į praktinio proto, kaip autonomiško teorinio proto atžvilgiu, sampratą ir jos filosofinį pagrindimą - tai tapo svarbia tema jau vokiečių idealizme, o tolimesni svarstymai nusitęsė iki Badeno neokantizmo; kitas būdas - nagrinėti Kanto transcendentalinę filosofiją kaip pažinimo teoriją, kas buvo ypač išryškinta Marburgo neokantininkų veikaluose.

iki tol susiklosčiusias pagrindines patyrimo problemą nagrinėjusias filosofijos kryptis – racionalizmą ir empirizmą. Reinholdas pritarė Kanto *kauzalinei tezei*: noumenas yra fenomeno priežastis. Juslinis vaizdinys yra sukeliamas noumeno, jis yra noumeno poveikio sąmonei rezultatas. Tačiau Reinholdo argumentacija buvo kiek kitokia nei Kanto (žr. toliau). Pritardamas Kanto pagrindinėms filosofinėms intencijoms jis pasigedo kritinėje filosofijoje filosofijos apskritai (ir teorinės ir praktinės) pagrindimo (Reinhold 1791: 71-72). Reinholdas ieškojo pamatinio, akivaizdaus ir universaliai galiojančio filosofijos principo, kuris kartu galėtų būti ir Kanto filosofijos metodologinis pagrindas. Suvokdamas Kanto teoriją kaip neužbaigtą jis ieškojo naujo pagrindo jai išvystyti. Centrinė Reinholdo idėja – Kanto filosofiją galima pagrįsti pamatiniu sąmonės principu, tam tikru teoriniu įsitikinimu sąmonės neabejotinumu.

Reinholdo požiūriu, Kantas pateikė vaizdinio (*Vorstellung*) sąvoką be gilesnio jos pagrindimo. Savo pažinimo teorijoje jis apėjo sąmonės faktą, kas tik ir gali suteikti pilną jo filosofijos pagrindimą. Kantiškoji vaizdinio sąvoka⁵⁷, gali būti pagrįsta tik per sąmonės principą (*Satz des Bewusstseins*): „Vaizdinys sąmonėje subjekto yra atskiriamas tiek nuo objekto, tiek nuo subjekto ir tuo pat metu yra susijęs su abiem“ (Reinhold 1791: 81). Tai Reinholdo sąmonės principas, išreiškiantis sąmonės faktą. Objektas yra tai, kas subjektui reiškiasi per vaizdinį, o subjektas yra tai, kame pats vaizdinys atsiranda. Daiktas savaime yra atsakingas už vaizdinio materiją. Reinholdo požiūriu, nors sąmonė negali būti sutapatinama su vaizdiniu, nėra sąmonės be vaizdinio ir nėra jokio vaizdinio be sąmonės. Empiriniai vaizdiniai yra tie, kurie kyla ne iš sąmonės, bet iš išorinio jos atžvilgiu šaltinio, juslinio receptyvumo procesas kaip tik ir paaiškina vaizdinio materijos kilmą iš tokio šaltinio. Grynųjų vaizdinių materija kyla iš mąstymo, tai tam tikri minties produktai sąmonėje (Giovanni 2000: 16-17). Kantas ir Reinholdas sąmonę suprato skirtingai. Reinholdo sąmonės samprata yra substancinė – sąmonė pasirodo kaip realiai egzistuojantis esinys, kaip vaizdinių talpykla arba jų koreliatas. Kantas griežtai skyrė vaizdinius nuo sąmonės, pripažindamas sąmonės nepalytėtus vaizdinius (Ameriks 2000: 108-109). Išties Kanto apibūdinama grynoji juslinė medžiaga arba reiškinių materija (o tai yra tas pats kas juslinis

⁵⁷ Kaip nurodo P. Guyer: „Kantas nusako juslinį vaizdinį kaip vieninį, esantį tiesioginiame santykiyje su savo objektu, o sąvoka yra bendrasis vaizdinys, kuris gali būti susijęs su daugybe objektų, bet nėra tiesioginiame santykiyje nei su vienu, dėl to su objektu sąvoka gali būti susijusi tik per juslinį vaizdinį“ (Guyer 2006 [2000]: 40). Kanto teorijoje kalbama apie juslinius vaizdinius (kas yra tapatu kiek kitokiame teoriniame kontekste naudojamai *reiškinių materijos* arba tiesiog *reiškinių* sąvokai; reiškinyje išryškina tą juslinio vaizdinio aspektą, kad *reiškinyje yra tai, kas reiškiasi* ir yra *reiškinyje to, kas reiškiasi* – *daikto savaime* arba *noumeno reiškinyje*) ir conceptualiuosius vaizdinius – sąvokas ir idėjas. Dalis sąvokų gali būti pritaikomos juslinei medžiagai arba patyrimo objektų pažinime, kita dalis – negali: idėjos (reguliatyvieji principai: siela, Dievas, pasaulis kaip visuma) peržengia bet kokią galimą patyrimą, jų objekto negalima surasti patyrimo. Kaip *vaizdinius* Kantas nusako ir intelekto schemas, kurios jungia jslumą su intelekto kategorijomis. Apskritai *vaizdinio* sąvoka yra daugiaprasmė tiek, kad galima manyti, jog Kanto teoriniame instrumentarijuje ji atlieka maždaug tokio pat masto vaidmenį, kokį anglosaksų filosofiniuose traktatuose (Locke'o, Berkeley'o, Hume'o) atlieka *idėjos* sąvoka.

vaizdinys) dar nėra sintezuota su sąvokomis, nėra įtraukta į apriorinių jausmo formų, kategorijų, schemų aparatą, nėra konceptualizuota transcendentalinės apercepcijos priemonėmis, vadinasi, yra kažkas, kas yra anapus sąvokų, o todėl ir anapus kantiškosios sąmonės. Šia prasme, Kanto transcendentalinė sąmonė išreiškia tik formalų, teoriškai tik kaip sąvokinės funkcijos įsivaizduojamą epistemologinį subjektą. Tuo tarpu Reinholdas pasigenda Kanto teorijoje ne formalios, bet realios sąmonės, kurioje, jo požiūriu, vaizdiniai tik ir gali pasirodyti, jis pasigenda akivaizdaus sąmonės fakto: „<...> sąmonės principas išreiškia tik patį sąmonės faktą, tiek, kiek jis parodo šį faktą paprasčiausiai per refleksiją <...>“ (Reinhold 1791: 87). Reinholdo požiūris į sąmonę ir jo fundamentalus skirtumas nuo to, kaip sąmonę suprato ir kuriems tikslams į savo patyrimo galimybės sąlygų teoriją įvedė Kantas, stipriai paveikė Fichtę ir Hegelį, kurie dėl to Kantą skaitė kaip Berkeley'o ir Locke'o tipo filosofą (Ameriks 2000: 110) Tokiu būdu Reinholdas prisidėjo prie vokiečių idealizmo susiformavimo. Reinholdas Kanto teorinėje filosofijoje nerado aiškaus ir išsamaus atsakymo kas yra jausmas ir konceptualumas, kuriuos Kantas apibūdina kaip esminius empirinio pažinimo (patyrimo) komponentus. Jis norėjo pašalinti šiuos neaiškumus iš Kanto teorijos ir tarsi pagerinti filosofo teoriją. Reinholdas ieškojo pamatinio principo, kuris galėtų išaiškinti šių gebėjimų prigimtį, tačiau jis visai nedirbo su Kanto pasiūlytu transcendentalinės apercepcijos principu – kaip aukščiausiu pažinimo principu (Henrich 2003: 120-124).

Pritariame G. Giovanni, kad „daiktas pats savaime“ Kantui, buvo tai, ko mes negalime pažinti grynuoju protu ir ką mes turime priimti kaip tam tikrą jausių parodymą. Kantas galėjo išaiškinti skirtumą tarp minties ir jausmo, kurį tiek empiristai, tiek racionalistai sudrumstė, priskirdamas jausmui ypatingą egzistencinį vaidmenį patyrime. Jausmas Kanto patyrimo teorijoje yra minčių, sąvokų arba tiesiog konceptualinių pažinimo elementų vertinimo pagrindinis kriterijus ir pamatas: „<...> nors Kantas dar galėjo priimti Descartes'o principą, kad filosofija turi prasidėti nuo savimonės, tačiau jis neturėjo priimti jo išvados, kad visas pažinimas vyksta tik kaip *ego* ir jo turinio refleksija. Priešingai, *ego* Kantui tėra tuščia intencija, kurios kaip ir bet kurios kitos minties ar sąvokos prasmingumui užtikrinti yra būtinas ekstralingvistinis turinis <...> Pažinimo problema, kaip Kantas ją iš naujo apibrėžė – parodyti kaip mąstymo intencijos gali būti ir kaip jos faktiškai yra realizuojamos jausinio patyrimo objektuose“ (Giovanni 2000: 4-5).

Reinholdas su savo sąmonės teorija nutolo nuo Kanto, nes kiek kitaip suprato skirtumą tarp patyrimo turinio ir formos, tarp patyrimo aposteriorinių ir apriorinių elementų. Reinholdo teorijoje nėra vaizdinio, nesvarbu ar tai būtų grynasis ar empirinis vaizdinys, kuris neturėtų tiek savo formos, tiek materijos. Skirtumas tik toks, kad vienu atveju vaizdinio materija kyla iš jausių,

kitu atveju vaizdinio materija kyla iš pačios sąmonės. Tiek empiriniai, tiek aprioriniai vaizdiniai egzistuoja sąmonėje, skiriasi tik jų materijos kilmės vieta. Kaip nurodo P. W. Franksas, Reinholdas neigė kantiškąją pažinimo formos ir materijos dualizmą. Pažinimo forma ir medžiaga jam tebuvo teorinės abstrakcijos išvestos iš konkrečių sąmonės vaizdinių, tokiu būdu jis priėjo prie naujo argumento apie „daikto paties savaime“ nepažinumą. Kantui daiktai savaime buvo *mąstomi* per intelekto formas, kurios skiriasi nuo baigtinių jaslumo formų. Iš tikro, jie turėjo *būtinai* būti mąstomi kaip pagrindas pažinimo materijos, duotos per jaslumo formas. Tačiau daiktai savaime buvo *nepažinūs*, nes pažinimui reikėjo formos ir materijos, ir kadangi pažinimo materija buvo prieinama mums *vien tik* per jaslumą, paverčiantį visą mūsų pažinimą baigtiniu ir visas mūsų mintis apie „daiktus pačius savaime“ tuščias. Reinholdui, tuo tarpu, daiktai savaime buvo iš principo niekaip *nereprezentuojami* sąvokomis, nes pažinimo formos buvo vien tiktai teorinės abstrakcijos, išvestos iš vaizdinių, ir vienos pačios negalėjo įsteigti netgi tuščių reprezentacijų. Reinholdas dar laikėsi požiūrio, kad daiktai savaime yra pažinimo materijos pagrindas, bet skirtingai nuo Kanto, jo supratime *daiktai savaime* išreiškė jau tik mąstymo ribas ir tam tikrą mąstymo negalią, tai, kur mąstymas pats savyje susipainioja (Franks 2006 [2000]: 104).

Reinholdo teorijoje pažinimas yra sąmonės turinio, nesvarbu empirinio ar grynojo, supratimas. Šiame sąmonės modelyje nėra keblumų pereinant nuo minties prie pojūčio, nes ir jusliniai vaizdiniai, ir aprioriniai vaizdiniai yra kažkas, kas aptinkama pačioje sąmonėje, tačiau tokiu būdu labai supaprastinama pati *daikto savaime* problema, kuri lieka tik tokia – kaip nubrėžti demarkacijos liniją tarp to, kas prieinama sąmonei ir kas ne, ir kur ją nubrėžti (Giovanni 2000: 18). Kanto teorijoje aprioriniai vaizdiniai – sąvokos ir idėjos iš viso neturi medžiagos, jos yra tik tuščios minties formos, medžiaga gali būti tik juslinė. Dėl savo sąmonės sampratos Reinholdas iš esmės pameta esminę kantiškąją skirtį tarp minties ir jaslumo, kuri yra pamatinė jo transcendentalinėje patyrimo sampratoje. Reinholdo netenkino tai, kad Kantas transcendentalinę sąmonę apibrėžia tik formaliai, nenurodydamas jokio objekto, kuris galėtų atitikti sąmonę, parodyti ją kaip tam tikrą esinį, todėl kantiškajai epistemologinei sąmonei, egzistuojančiai tik kaip sąvokinės funkcijos, jis priešpastatė savąją substancinę sąmonės sampratą. Reinholdo teorijoje nebuvo jokio Kanto teorijos tęstinumo. Reinholdo sąmonė arba *ego* yra tam tikras gyvenimo centras ar monada Leibnizo teorijos prasme. O tai visai kas kita nei kantiškoji sąmonė kaip transcendentalinė apercepcija arba transcendentalinis subjektas. Pritariame G. Giovannui, kad Kanto tikslas buvo ištirti *formalias* patyrimo sąlygas, ir vienintelis *ego*, kurio jam prireikė, ir netgi vienintelis *ego*, kuris buvo įmanomas tokiam tyrimui – tai *ego* kaip formalus mąstymo principas. Reinholdas kaip filosofas domėjosi visai kažkuo kitu, o konkrečiai – sąmone pačia savaime.

Savuoju sąmonės principu jis nepagrindžia Kanto sistemos, bet daro kažką visai kita (Giovanni 2000: 19).

4.1.3. Kantiškųjų skirčių tarp daikto savaime ir reiškinių, jauslumo ir mąstymo atmetimas: S. Maimonas

Jacobis buvo vienas pirmųjų Kanto kritikų, Reinholdas suvokė save kaip Kanto filosofinės pozicijos gynėją, o **Salomonas Maimonas (1752–1800)**⁵⁸ savęs nelaikė nei kantininku, nei nekantininku, jis suprato save kaip savarankišką filosofą, kuris pasinaudodamas Kanto teorinės sistemos tam tikrais elementais vysto „transcendentalinę filosofiją“ (Horstmann 2010: 329). Maimonas (kaip ir Reinholdas) teorinę Kanto filosofiją suvokė kaip pažinimo teoriją. Galima pastebėti, kad ir filosofiją jis suprato panašiai kaip Kantas savąją transcendentalinę filosofiją: „Mano požiūriu, *filosofija* yra mokslas apie galimybę mokslo apskritai, arba, apie pažinimo sistemos apskritai galimybę“ (Maimon 1794: 389).

Daikto savaime problemos supratimas, kuris yra implikuojamas kauzalinėje tezėje (noumenas yra fenomeno priežastis) Maimonui atrodo apskritai neprasmingas. Kanto teorijoje išskiriama pojūtinio patyrimo medžiaga arba, pasak Maimono, juslinė percepcija nereprezentuoja nieko, o tik save pačią, ir tik vaizduotės sukuriamą iliuziją verčia manyti, kad juslinis daikto vaizdinys nurodo į kažką, kas yra anapus sąmonės, į kažką, kas yra reprezentuojama šiuo vaizdiniu (Maimon 1794: 319). Maimono požiūriu, negali būti jokio skirtumo tarp vaizdinio ir jo atžvilgiu išorinio objekto, o jeigu toks skirtumas ir būtų, pats objektas tebutų dar vienas vaizdinys. Turėtume vaizdinius ir anapus jų esančius dar kitus vaizdinius, vieni vaizdiniai nurodytų į kitus vaizdinius – patektume į begalinį vaizdinių regresą. Pažinimas, kuris nori peržengti vaizdinius ir nurodyti kažką esant už jų, anot Maimono, yra pasmerktas iš pat pradžių (Giovanni 2000: 33).

Klausimas ar daiktas savaime gali būti pažįstamas ar ne, nėra svarbus Maimonui, o tikrai jam reikšmingas yra klausimas – ar įmanoma pasiekti būtiną ir universalų (visuotinį) pažinimą (kantiškąjį patyrimą) apie realius objektus per tas patyrimo sąlygas, kurias savo teorijoje nusakė Kantas. Maimono atsakymas neigiamas. Jo požiūriu, Kantas tikrai nusakė patyrimo objektų galimybės sąlygas, bet ne tai, kokie jie iš tikro yra. Iš Kanto tyrimo neaišku ar mes apskritai tokį

⁵⁸ Pagrindiniai Maimono darbai, kuriuose jis pateikia savo poziciją Kanto filosofijos klausimais yra šie: „Esė apie transcendentalinę filosofiją“ (Maimon, S. 1790. Versuch über die Transcendentalphilosophie. Berlin: Christian Friedrich Voss und Sohn.); „Esė apie naująją logiką arba mąstymo teoriją. Su pridėtais laiškais Anesidemui nuo Filaleto“ (Maimon, S. 1794. Versuch einer neuen Logik oder Theorie des Denkens. Nebst angehängten Briefen des Philaletes an Anesidemus. Berlin: Ernst Felisch); „Žmogaus dvasios kritiniai tyrinėjimai arba aukštesnis pažinimo ir valios gebėjimas“ (Maimon, S. 1797. Kritische Untersuchungen über den menschlichen Geist oder das höhere Erkenntniss- und Willensvermögen. Leipzig: Gerhard Fleischer.).

žinojimą arba mokslą turime (Giovanni 2000: 36). Maimono požiūriu, vien tik iš principo, kad „Viskas, kas vyksta, vyksta pagal priežastingumo dėsnį“ mes negalime išvesti teiginio – „Saulės spinduliai būtinai ištirpdys ledą“. „Iš šio principo seka tik tai, kad *patyrimo objektai* turi būti *apskritai* mąstomi, kaip esantys *priežastiniame santykiuje*, bet ne tai, kad *šie objektai* turi būti būtent taip susiję“ (Maimon 1794: 431-432, 328–329). Tad Kanto aprioriniai sintetiniai principai, Maimono požiūriu, pademonstruoja tik tai, kaip turi būti mąstomi galimi patyrimo objektai, bet dėl to mums nepaaiškėja kokie yra konkretūs objektai ir kokie yra iš tikro tarp jų santykiai. Taip Maimonas formuluoja savo skepticizmo filosofijos pagrindinę nuostatą. Anot Maimono, Kantas atsakė į klausimą *quid juris* parodydamas, kad apriorinių formų taikymas juslinei duotybei yra būtina patyrimo galimybės sąlyga, bet jis pateikė tik tariamą/netikrą atsakymą į klausimą *quid facti*, ką Maimonas suprato kaip klausimą – ar mes iš tikro turime tokį patyrimą? Kantas patyrimą suprato kaip empirinį pažinimą, išreiškiantį universalumą/visuotinumą ir būtinumą. Jau Reinholdas pastebėjo, kad Hume'o šalininkai gali atmesti tokį kantiškąjį patyrimo supratimą, o Maimonas jau teigė, kad taip suprastas patyrimas iš tikro turi būti atmestas (Franks 2006 [2000]: 107). Maimono požiūriu, universalus principas, kad kiekvienas įvykis turi savo priežastį, nepadedą išsiaiškinti mums kokios konkrečios priežastys veikia konkrečiuose reiškiniuose. Priežastingumo apriorinė forma yra nepakankama formuluojant konkrečius kauzalinius sprendinius. Be to, ši forma iš viso nereikalinga, nes mūsų realūs, konkretūs kauzaliniai sprendiniai gali būti paaiškinti psichologiškai – tai yra tam tikri pasikartojantys poveikiai arba efektai tarp reiškinių, kuriuos asociatyviai suvokia vaizduotė, ir tam visai nereikalinga priežasties sąvoka (Franks 2006 [2000]: 108).

Maimono požiūriu, Kantui pavyko teoriškai nusakyti patyrimo galimybės sąlygas, bet nepavyko parodyti, kad mes iš tikro tokį patyrimą turime: Kanto nustatytos apriorinės jausmo ir intelekto formos nepadedą tinkamai aprašyti aktualaus patyrimo objektų. Kantas iš tikro aprašo tik patyrimo sąlygas, bet jis ir nesiekia aprašyti aktualių objektų, jis neužsiima tikrovės moksliniu tyrimu, o savąją apriorizmo koncepciją iš esmės tik legitimuoja mokslinio žinojimo patikimumą transcendentinės metafizikos atžvilgiu. Kantas paaiškina koku būdu, kokias conceptualines priemones naudojant mokslinis žinojimas yra pasiekiamas. Tad Maimono kritika, atrodo, reikalauja iš filosofinės teorijos to, ką gali atlikti, ar bent ko gali siekti vien tik mokslas, o konkrečiai – gamtos mokslas. Kita vertus, Kantas neatmeta mokslinio pažinimo vystymosi idėjos, taip pat eksperimentavimo metodologijos, jis aiškiai supranta, kad vien apriorinių patyrimo principų neužtenka siekiant patyrimo, empirinio pažinimo, tam dar reikia aktyviai sąveikauti su pažįstamu objektu. Tačiau išvada, kurią pasidarė Maimonas iš savo analizės yra gana aiški –

mokslo principai ir dėsniai gali būti įsteigti tik idealioje plotmėje, bet ne realiame patyrimo – tai Maimono skepticizmo esmė (Giovanni 2000: 35-36).

Kaip nurodo P. Franksas, Maimonas tikėjo, kad Kanto metodologinė pastanga buvo nagrinėti transcendentalines mokslo arba realių objektų supratimo sąlygas. Bet, Maimono požiūriu, kantiškasis radikalus dualizmas tarp joslumo ir proto, padarė problemą neišsprendžiamą, ir ji gali būti išspręsta tik priėmus dvi monistines prielaidas: (1) jslumas ir protas yra tik kiekybiškai skirtingi žmogaus gebėjimai, kurių šaltinis yra tas pats, (2) ribotas žmogaus protas tik formaliai, teoriškai, bet ne realiai skiriasi nuo begalinio proto. Pirmoji Maimono prielaida atgaivina Leibnizo požiūrį į jslumą (jslumas ir protas skiriasi tik aiškumo laipsniu), o antroji pažiūra atgaivina Spinozos žmogiškojo ir dieviškojo proto supratimą. Maimonas atsisakė Kanto įsitikinimo, kad žmogaus protas yra ribotas, ir performulavo racionalistinę koncepciją apie neribotą protą kaip transcendentalinę matematinės fizikos galimybės sąlygą. Maimonas atmetė Kanto idėją, kad daiktai savaime yra pagrindai pažinimo materijos, kurios atžvilgiu ribotas protas negali pasiekti jokio pažintinio progreso. Jo požiūriu, kiekvienas duotų objektų matematizacijos žingsnis artina mus prie begalinio proto, tikrojo supratimo arba tiesiog prie *daiktų pačių savaime* supratimo. Jam daikto savaime sąvoka buvo ne nepažinaus daikto sąvoka, bet tam tikras pažintinis tikslas, kurio mes nuolat siekiame, prie kurio artėjame, ir jis negali būti pilnai pasiektas tol, kol esame ribotos būtybės, kol mūsų protas yra ribotas (Franks 2006 [2000]: 106-107). Ši Maimono pozicija ataidės Marburgo neokantizme. Tuo tarpu, Kanto požiūriu, tik Dievas gali žinoti bet kurio daikto priežasčių visumą. Nesvarbu kiek mes žmonės bevystytumėm savo gamtos mokslą, visada liks neatsakytų klausimų, tam tikrų žmogaus mąstymui neįveikiamų kliūčių. Žmogaus pažinimui yra būtini du komponentai: mes galime mąstyti apie objektus tik jungdami konceptualinę formą su jsluline materija. Mums yra suprantami tik šie jsliniai objektai, kurių erdvės ir laiko formos visada išliks mūsų pažinime fundamentalios ir galutinai neperprantamos (Franks 2007: 56).

Galima matyti, kad Kanto teorinėje filosofijoje išlieka ir tradicinės metafizikos sąvokos, vadinamosios proto idėjos (dievas, siela, pasaulis kaip visuma), tačiau jų prasmė yra transcendentalinė, bet ne transcendentinė. Be proto idėjų, Kanto požiūriu, mes negalėtume vystyti savo empirinių mokslų. Kaip nurodo P. W. Franksas Kantas atmeta populiarią nuomonę, kad idėjos tėra “proto prasimanymai”. Priešingai nei likimo ir laimės sąvokos, idėjos nėra nei dirbtinės, nei panaikintinos. Nors idėjos, kitaip nei apriorinės jslumo formos ir kategorijos, nėra būtinos objekto pažinimui, jos reguliuoja pažinimo procesą, įsteigdamos tam tikrus (nors iš esmės ir nepasiekiamus) tikslus žmogaus protui, tam tikrus pažinimo idealus. Kanto epistemologija yra aristoteliška kiek ji paiso jslumo ir intelekto gebėjimų, kurie pateikia materialius ir formalius

pažinimo ingredientus. Bet ji yra ir platoniška, kai pasisako už proto būtinumą pačiame pažinimo procese (Franks 2007: 57-58, 62-63). Tuo tarpu, Maimonas pasisako ne tik prieš bazinę pažinimo materijos ir formos skirtį Kanto transcendentalinėje filosofijoje, jo požiūriu, ir kiti kantiškieji dualizmai – juslinio vaizdinio ir sąvokos, jausmo ir intelekto, intelekto ir proto, teorijos ir praktikos – turi būti įveikti, kad būtų galima pašalinti neperžengiamą plyšį tarp pažinimo juslinės materijos iš vienos pusės ir intelekto pažinimo formų bei proto idėjų – iš kitos. Vokiečių idealizmo atstovai, o taip pat kiti kantininkai pritarė Maimono pateiktai Kanto teorijos kritikai. Netgi H. Cohenas, kuris save suvokė kaip atsitraukiantį nuo metafizinių ir psichologinių Vokiečių idealizmo spekuliacijų ir sugrįžtantį prie autentiško Kanto, manė, kad būtina yra įveikti kantiškąjį dualizmą tarp jausmo ir proto (Franks 2007: 62-64). Galima matyti, kad Maimono pozicija gravituoja transcendentinės metafizikos kryptimi, kas buvo pagrindinis kritikos taikinyss Kanto transcendentalinėje filosofijoje. Maimono inicijuojamas pamatinių Kanto patyrimo teorijos dichotomijų naikinimas paveikė vokiečių idealizmo ir kai kurių vėlesnių kantininkų mąstyseną, tolindamas jų filosofijas nuo kantiškosios grynojo proto kritikos.

4.1.4. Kantiškosios daikto savaime idėjos ir apriorinių sintetinių teiginių kritika G. E. Schulze's empirizme

Gottlobas Ernstas Schulze (1761-1833) kantiškąją patyrimo sampratą kritikavo iš empirizmo filosofijos⁵⁹ pozicijų. Schulze'i pasirodė problemiška kantiškoji *proto* sąvoka ir Kanto bandymas būtent iš proto išvesti apriorinius sintetinius teiginius. Kantas, pasak Schulzes:

<...> niekada nepasako kas šitas „protas“ iš tikro yra – tas protas, kurį, jo tvirtinimu, mes privalome mąstyti kaip dalies savo pažinimo komponentų šaltinį. Jis palieka savo skaitytojams visišką laisvę suprasti protą kaip „daiktą patį savaime“, „noumeną“, arba „idėją“ (Schulze 2000 [1792]: 127).

Schulzei nesuprantama kaip toks protas, kurio reikšmė iš „Grynojo proto kritikos“ nepasidaro aiški, gali būti (būtinio ir visuotinio) apriorinio sintetinio pažinimo šaltinis (Schulze 2000 [1792]: 127). Kaip nurodo R. Finchamas, Schulze klaidingai sutapatino Kanto vartojamas proto (*Gemüt*) ir sielos (*Seele*) sąvokas. Neskirdamas šių reikšmių, jis nepagrįstai prilygino protą arba sąmonę, kuri yra patyrimo sąlyga, substancialiam esiniui, tam tikram daiktui (Fincham 2000: 101-102). Kanto pažinimo teorijoje protas funkcionuoja kaip pažįstanti sąmonė. Transcendentalinis subjektas arba transcendentalinė apercepcija formaliai išreiškia tam tikrą pažintinį gebėjimą, tuo tarpu, siela yra tik probleminė sąvoka: sielą kaip „daiktą savaime“ galima mąstyti, bet negalima pažinti. Šiuo

⁵⁹ Išsamiai ankstyvoji empiristinė Kanto filosofijos kritika pristatoma B. Sassen, žr.: (Sassen 2000).

požiūriu, pasireiškia teorinio proto ribotumas – tai, kas netenkina patyrimo arba empirinio pažinimo galimybės sąlygų, negali būti pažinimo objektas. Sielos atveju, kuriami tik spekuliatyvūs teiginiai, negalintys būti susieti su jokia patyrimo medžiaga, kuri, Kanto požiūriu, tegali būti juslinė, ir tik jai galima pritaikyti apriorines joslumo ir intelekto formas. Kita vertus, matyti ir tai, kad Kantas labiau tyrinėja tam tikrus sąmonės produktus – sprendinius ir juos grindžiančias konceptualines formas, o ne sąmonę pačią savaime, tad ir šiuo požiūriu sąmonės suvokimas kaip „daikto savaime“ negali būti laikomas teisinga interpretacija. Sutapatinęs protą kaip sąmonę su siela, Schulze substancializavo protą ir suvokė jį kaip priežastingai patyrimą sąlygojantį dalyką. Tuo tarpu, Kanto teorijoje transcendentalinė apercepcija yra pati bendriausia formali patyrimo galimybės sąlyga.

Kantas apriorinių sintetinių teiginių negalėdamas išvesti iš nieko kito, kildina juos iš proto, bet kaip tik tokiu kildinimu Hume'as ir suabejojo (Schulze 2000 [1792]: 116). Schulzes požiūriu, sprendinių būtinumas, kurį Kantas kildina iš a priori formų, gali lygiai taip pat būti paremtas percepcija. Pavyzdžiui, faktas, kad aš matau medį šioje vietoje, ir šiuo konkrečiu laiku, yra toks pat neatšaukiamas kaip ir bet kuri suponuojama apriorinė tiesa. Šitoks būtinumas būdingas viskam, kas iškyla sąmonėje. Jo įsitikinimu, šitoks faktinis būtinumas yra vienintelė būtinumo rūšis, kuri mums yra prieinama (Giovanni 2000: 24). Būtinumo sąmonė, Schulzes požiūriu, yra surišta su pojūčiais. Pats daikto egzistavimo faktas yra kažkas būtina savaime (Schulze 2000 [1792]: 117-118). Kita vertus, nėra akivaizdu, kad Kanto aprioriniai sintetiniai sprendiniai egzistuoja, jie negali būti išvesti nei iš proto, nei iš reiškinių stebėjimo. Vaizdinius keletą kartų susiejus priežastiniu ryšiu, negalima įrodyti to, kad jie visada bus taip susiję, ir kad mes būtinai juos turime mąstyti būtent taip susijusius (ten pat: 112). Schulze save suvokė kaip šalininką Hume'o pozicijos ir nemanė, kad Kantas jai nors kiek pakenkė. Kantas iš tikro neįrodo to, kad keletą kartų susiejus konkrečius reiškinius priežastiniu ryšiu, jie būtinai bus visada taip susiję, tačiau Kantas to ir nesiekė įrodyti. Jo problemos formulavimas kitoks nei Hume'o. Kantui svarbu ne tai, ar mes galime absoliučiai tikrai nustatyti konkrečių reiškinių priežastinį santykį, ne tai, kad tuos pačius reiškinius gali sukelti skirtingos priežastys, ar tos pačios priežastys skirtingus reiškinius. Jo teorijoje nagrinėjamos reiškinių patyrimo galimybės sąlygos. Kanto transcendentalinė analizė nukreipta į reiškinių pažinimo būdą apskritai ir į tai kiek šis pažinimas galimas a priori. Priežasties sąvoka jo teorijoje nėra beprasmė, neteisėtai užgimusi apibendrinus keletą stebėjimo faktų. Priežastingumo principas yra aprioriškai suformuotas empirinio pažinimo arba patyrimo instrumentas, tam tikra kategorinė forma, kurią galima pritaikyti objektų pažinime. Tai, kad negalime būti tikri, jog teisingai nustatėme reiškinių priežastinius santykius, gali įrodyti

tyrimo nepakankamumą, netikslumą bet ne tai, kad pats šis principas yra beprasmis, ne tai, kad šiuo principu negalima nustatyti priežastinių reiškinių santykių. Priežastingumo principas Kanto teorijoje pasirodo kaip conceptualinis instrumentas, būtinas paties patyrimo galimybei. Tai apriorinis modelis, kuri galima pritaikyti empiriniame pažinime. Tam, kad būtų nustatyta kaip iš tikro yra susiję konkretūs reiškiniai, reikia empirinio tyrimo – stebėjimo, eksperimento, o taip pat teorijos prielaidų tikrinimo, bet visa tai neprieštarauja esminei Kanto įžvalgai, kad dar iki bet kokio patyrimo žmogus prie savo objektų artinasi su apioriškai suformuotais pažinimo instrumentais – apriorinėmis jauslumo ir intelekto formomis.

Schulzei problemiška atrodė ir tai, jog Kantas kalba apie vaizdinius ir apie realiai nuo jų besiskiriančią vaizdinio pagrindą (Schulze 2000 [1792]: 113, 117). Jam kantiškoji *daikto savaime* ir *vaizdinio* skirtis pasirodė neįtikima. Jeigu daiktai savaime yra visiškai nežinomi, kyla klausimas – kaip mes iš viso galime žinoti kokios ypatybės gali būti jų sukeltos prote, o kokios negali? Kaip ir Jacobiui, Schulzei atrodo prieštaranga kalbėti apie daiktą savaime kaip nepažinų ir tuo pat metu tvirtinti, kad jis yra jauslinio vaizdinio priežastis (taip išreiškiant tam tikrą žinojimą apie jį); be to, Kantas priežastingumo kategoriją, jo požiūriu, panaudoja kalbėdamas apie nepažinųjį „daiktą patį savaime“ kai, tuo tarpu, savo sistemoje priežastingumą Kantas įvardija kaip pritaikomą tik empiriniame pažinime (vaizdinių arba daikto savaime reiškinių pažinime) (ten pat: 122 -123, 131- 132).

Kaip nurodo G. Giovanni, skirtis tarp subjekto ir jo vaizdinio buvo vienintelė prasminga skirtis Schulzei. Sąmonė yra kokio nors fakto sąmonė – sąmonė yra fakto koreliatas. Vaizdinys yra jauslinė subjekto intuicija. Tačiau Kantui *daiktas savaime* buvo reikalingas tam, kad būtų išlaikyta tam tikra distancija tarp vaizdinio ir objekto. Jeigu ši distancija panaikinama, tai kita skirtis – tarp subjekto ir vaizdinio, kurią vieną tepripažino Schulze, sunaikinama taip pat. Kritinei filosofijai yra reikalingos abi distancijos rūšys – tarp vaizdinio ir objekto bei tarp vaizdinio ir subjekto (Giovanni 2000: 24-25). Kantas, Schulzes požiūriu, pažeidžia savo kritinės filosofijos vieną centrinių idėjų, kad kategorijos (pvz.: priežastingumo) negali būti naudojamos įsteigiant egzistenciją tokių objektų, kurie nėra duoti patyrimo. Priežastingumo kategorija gali būti pritaikyta tik reiškiniams, sako Kantas, bet, kita vertus, jis teigia, kad noumenas kaip daiktas savaime yra fenomeno priežastis. Kantas pavartoja „daikto paties savaime“ sąvoką skirtingomis reikšmėmis. Kategorijos yra reiškinių pažinimo instrumentai, o ne *tikrovės pačios savaime* arba *daiktų pačių savaime* pažintiniai instrumentai. Tai reiškia, kad empirinis pažinimas nėra metafizinis tikrovės klausimo sprendimas, bet tik imanentinių reiškinių santykių pažinimas. Iš reiškinių santykių tikrovė pati savaime nepažįstama, neperprantama. Būtent šia prasme, daiktui savaime

nepritaikoma priežastingumo kategorija, bet reiškiny yra daikto savaime reiškiny ir jam galima taikyti priežastingumo principą. Kita vertus, transcendentiniams metafizikos esiniams (pvz.: siela, Dievas, pasaulis kaip visuma) nei kategorijos, nei joslumo formos irgi netinka. Bet sakyti, kad noumenas yra fenomeno priežastis nereiskia kalbėti transcendentinės metafizikos terminais. Tai imanentinėje sferoje proto daromi sprendimai, čia protas išreiskia tam tikrą santykį joslino objekto patyrimo lygmenyje: josliniai duomenys gali būti gauti tik tada, jei realiai egzistuoja pats objektas, priešingu atveju, mes negalime turėti jokių joslinių vaizdinių. Pažinimas kaip reiskinių santykių pažinimas nėra tikrovės pačios savaime pažinimas, kitaip tariant, tai nėra metafizinis tikrovės klausimo išsprendimas. Empirine prasme noumenas kaip fenomeno priežastis ir joslino vaizdinio sukėlėjas kartu yra „daiktas pats savaime“ – kas jau žymi Kanto atliekamą tikrovės ir jos pažinimo suprobleminimą, teorinio proto ribotumo, tam tikros metafizinės jo negalios išraišką.

4.2. Kantiškosios patyrimo sampratos recepcija ir transformacijos pokantinėje metafizikoje

Pagrindiniams vokiečių idealizmo veikėjams J. G. Fichtei, F. W. J. Schellingui ir G. W. F. Hegeliui buvo žinoma ankstyvoji Kanto kritinės filosofijos recepcija. Ypač didelę įtaką šiems filosofams padarė Jacobio, Reinholdo, Maimono ir Schulzes tekstai. Dėl šitokio fono vokiečių idealistų požiūris į Kanto teorijas buvo ambivalentiškas: jie pripažino Kanto nuopelnus racionalizmo ir empirizmo filosofijų ginče, taip pat filosofinių sąmonės bei pažinimo analizių reikšmingumą, tačiau tuo pat metu Kanto filosofija jiems jau atrodė kelianti papildomas rimtas problemas, kurias jie patys įvairiai suprato ir sprendė (Horstmann 2010: 329-334). Vokiečių idealistai siekė pašalinti Kanto patyrimo teorijoje pamatinius dualizmus tarp reiskinio ir daikto savaime, pažinimo medžiagos ir formos, o taip pat ir kitus – tarp intelekto ir proto, praktinio ir teorinio proto (Guyer 2006 [2000]: 37). Tam, kad būtų išvengta dualizmų, Kanto filosofiją, jų požiūriu, reikėjo papildyti monistine baze (Horstmann 2006 [2000]: 117). Vokiečių idealistams tokia bazė tapo su ego arba sąmone tiesiogiai siejama dvasia. Monistinė yra ir, kiek palankesnio Kantui, A. Schopenhauerio valios metafizika. Šiems mąstytojams būdinga Kanto filosofiją ir jos komponentą – patyrimo teoriją – vienokiu ar kitokiu būdu suartinti su tradicine arba transcendentine metafizika ar netgi transformuoti į tokio pobūdžio filosofiją. Transcendentinės metafizikos kritiką Kantas kildina kaip tik iš savosios patyrimo sampratos. Pokantinėje vokiečių metafizikoje galima aiškiai matyti kantiškosios transcendentalinės ir patyrimą peržengiančios metafizikos koliziją. Spekuliatyvioji metafizika sukyła prieš protą imanentizuojančią, metafizinio ir gamtamokslinio pažinimo ribas mąstančią Kanto filosofiją.

4.2.1. Kantiškoji transcendentalinė sąmonė ir J. G. Fichte's Ego teorija

Johanno Gottliebo Fichte's (1762–1814) vieną pirmųjų tekstų „Apreiškimo kritiką“ (Versuch einer Kritik aller Offenbarung (1792)), kuriame sekant kritinės filosofijos dvasia religija buvo nagrinėjama per moralės prizmę, pats Kantas įvertino palankiai, bet nuo vėlesniųjų Fichte's darbų atsiribojo, nemanydamas, kad jie dar ką nors bendra turi su jo filosofija⁶⁰. Tuo tarpu Fichte tikėjo, kad toliau tęsia Kanto filosofiją ir netgi ją išvysto (Planting 1972). Fichte's pagrindinis veikalas vadinasi „Pažinimo mokslas“ (Die Wissenschaftslehre), tačiau jo filosofinių tyrinėjimų centre yra ne epistemologiniai, bet etiniai ir ontologiniai klausimai, tad ir teorinį jo interesą labiau atitiko ne Kanto „Grynojo proto kritika“, bet moraliniams klausimams skirta „Praktinio proto kritika“⁶¹.

Kantas kritikavo *transcendentinę metafiziką*, ir kaip priešpriešą jai kūrė savąją *transcendentalinę metafiziką*, kurią ne tik įsivaizdavo kaip užbaigiamą projektą, bet savo paties teorijas netgi suvokė kaip faktišką tokio mokslo sukūrimą. Apriorinių sąmonės struktūrų inventorizaciją, jo požiūriu, galima atlikti kartą ir visiems laikams. Tačiau jau Reinholdas pasigedo Kanto filosofijoje pamatinio principo, grindžiančio visą filosofijos sistemą. Fichte'i Reinholdo kelias grįsti filosofiją sąmonės principu atrodė teisingas, tačiau nepakankamai išbaigtas. Fichte norėjo surasti aukščiausią principą, kuris galėtų pagrįsti netgi logikos neprieštaravimo principą, jo požiūriu, kartu ir aukščiausią formalų filosofijos principą. Fichte akcentavo privilegijuotą filosofijos poziciją kitų mokslų atžvilgiu. Įprastiniai mokslai tiria savo objektus pagal savus principus, o filosofija nagrinėja pačius šiuos principus. Filosofija arba „pažinimo mokslas“, Fichtes supratimu, yra meta-mokslas, universali disciplina, kuri pateikia fundamentalius principus visiems kitiems mokslams, o filosofijai kaip mokslui irgi yra reikalingas pirmasis principas, kuris pagrįstų pačią pažinimo galimybę (Limnatis 2008: 77).

Fichte norėdamas išvengti begalinio regreso, kai vieni teiginiai yra grindžiami kitais, ieškojo pamatinio principo, kuris galėtų pagrįsti sprendinius galutinai. Iš šio pirminio principo turi būti galima dedukuoti visus kitus sprendinius. Toks principas turi būti dedukciškai grindžiantis visą filosofijos sistemą, bet pats negali būti dedukuotas iš jokio kito principo (Fichte 1889: 21-23). Fichte pradeda nuo loginio tapatybės principo $A=A$, kuris nenurodo į jokiais kitas sąlygas, į jokių

⁶⁰ Žr.: (Planting 1972), (Horstmann 2010: 337).

⁶¹ Kanto teorinė filosofija Fichte'i buvo įdomi tiek, kiek padėjo priimant kantiškąją praktinę filosofiją. Jacobio, Maimono ir Schulze's pateiktą Kanto filosofijos kritiką Fichte priėmė rimtai ir net išsikėlė sau uždavinį patobulinti Kanto teorinę filosofiją, transformuoti taip, kad ji taptų praktinės filosofijos pagrindu. Iki 1800 m. Fichte dar įsivaizdavo perdurbantis Kanto filosofiją į darnią teorinės ir praktinės filosofijos sistemą, o po 1800 m. savo filosofiją suprato kaip visiškai naują projektą, kuris jau nebetilpo į Kanto filosofijos rėmus (Horstmann 2010: 334-335).

kitus sprendinius, kurie galėtų pagrįsti šią tapatybę. Per loginį tapatybės principą Fichte mąsto sąmonę. $A=A$ principas rodo Fichtei, kad sąmonė gali postuliuoti kažką tokio, kas yra besąlygiškai tikra, kam pagrįsti nereikia jokio kito principo, be to, postuliuodamas šią tapatybę, kartu turiu postuliuoti ir save patį. Loginės tapatybės steigimas, kartu įsteigia ir sąmonę, šios tapatybės steigėją. Mes turime mąstyti save kaip savo paties produktą. *Sąmonė arba Ego kaip tam tikras aktyvumas steigia save, savo egzistenciją, o taip pat ir visą realybę*. Ego arba „Aš“ steigia pats save, todėl yra logiškai ir ontologiškai pirminis principas (Horstmann 2006 [2000]: 120-124). Fichte per loginį tapatybės principą $A=A$ mąsto Ego kaip sau tapatų subjektą, steigiantį save patį (Fichte 1889: 47-48).

Fichte's teorijoje sąmonė, „Aš“ arba Ego yra prieinama ne juslinės, bet intelektualinės intuicijos būdu (ten pat: 358-359). Taip suprastas Ego principas yra Fichte's sistemos fundamentalusis principas, kuris nėra įrodomas, o tiesiog duodamas intelektualinėje intuicijoje. Neįmanoma mąstyti savęs, jau tuo pat metu nemąstant savo egzistavimo. Šioje vietoje matyti, jog Fichte tolsta nuo Kanto filosofijos, nes intelektualinę intuiciją Kantas aiškiai atmeta – intelektualinė intuicija reikštų pažinimą vien tik sąvokomis ir netgi objektų priėjimą vien tik sąvokomis, tam nereikėtų juslinės medžiagos, o tai galėtų būti ne baigtiniam žmogui, o nebent tik Dievui prieinamas pažinimo būdas.

Ego pirmiausia yra praktinis Ego, jis save steigia kaip tam tikras aktyvumas (ten pat: 281-282). Ego nėra vien tik teorine refleksija įsteigiama sąmonė, Ego tuo pat metu yra procesas. Fichte's sąmonė nėra duotybė, gatavas dalykas, pirmiausiai tai veikli sąmonė, gebanti ir save pačią teoriškai įprasminti. Fichte's teorijoje praktinė Ego pusė yra iškeliamą į pirmą planą. Ego taip pat steigia ir Ne-Ego, subjektas yra atskiriamas nuo realaus objekto, tačiau šis atskyrimas taip pat vyksta sąmonėje, būtent sąmonė steigia tai, kas yra ne-sąmonė, subjektas steigia objektą. Ego steigia ne tik save, bet ir savo paties priešybę – Ne-Ego, o kadangi tiek Ego, tiek Ne-Ego yra steigiami to paties Ego, esama tam tikros vienybės sąmonėje tarp Ego ir Ne-Ego (Limnatis 2008: 96-98). Ego postuluoja Ne-Ego kaip apribojantį Ego (Fichte 1889: 212-213). Fichtes subjektas yra baigtinis, tai žmogiška būtybė kaip „Aš“, kuri yra ribojama „ne Aš“ (Zöller 2006 [2000]: 202-205). Tiek Ego tiek Ne-Ego yra to paties Ego produktai: „Ego ir Ne-Ego yra pirminio Ego akto produktai, ir sąmonė pati savaime yra toks produktas šio Ego akto, kuriuo Ego steigia pats save“ (Fichte 1889: 81, 215). Būtent dėl šitokių savo filosofijos prielaidų Fichte į Kanto filosofiją žiūrėjo iš esmės kaip į Ego filosofiją⁶², kuri tik nebuvo tinkamai išvystyta.

⁶² Tokios pozicijos Fichte's ir Kanto filosofijų santykio klausimu laikomasi T. Plantingo rašinyje: Kanto filosofija yra Ego filosofija, nes Ego yra aukščiausias objektų pažinimo ir patyrimo principas. Tik Ego dėka galima formuluoti pažinimo sprendinius. Tiesiogiai mes galime tyrinėti ne pasaulį, bet patį Ego ir jo pasaulį arba sąmonės turinius. Ego

R. P. Horstmannas išskiria tris Fichte's kritines nuostatas Kanto teorinės filosofijos atžvilgiu: a) Kanto erdvės ir laiko teorija yra nepagrįsta b) intelektualinės intuicijos vaidmuo Kanto apercepcijos teorijoje nėra aiškus c) „daikto savaime“ sąvoka yra klaidinga. Fichte pritaria Kanto laiko ir erdvės kaip subjektyvių jauslumo formų arba idealių jauslumo formų koncepcijai, jam tik nepatinka pats būdas, kuriuo Kantas įrodo šį savo tvirtinimą Transcendentalinėje estetikoje. Fichte's požiūriu, erdvės ir laiko formas patikimai galima dedukuoti tik iš fundamentalaus Ego principo (Horstmann 2010: 335).

Pasak Fichtes, Kantas savo kategorijų dedukcijoje pateikė tik tam tikrą užuominą apie pirminį pažinimo principą, bet pats niekada šio principo neišvystė (Fichte 1889: 73). Fichte'i nepatinka tai, kad Kantas atmeta intelektualinę intuiciją, kurioje Ego arba sąmonė tik ir gali būti duota. Kantui intelektualinė intuicija arba pažinimas vien tik sąvokomis yra negalimas, nes jis nepaiso vienos esminių patyrimo sąlygų – juslinės medžiagos, kurioje vienoje tegalima realizuoti konceptualines arba apriorines formas (erdvę ir laiką, kategorijas, schemas). Vien tik iš sąvokų formuojamus teiginius, kai jie nepaiso juslinės medžiagos, Kantas supranta kaip patyrimą peržengiančius ir tuščius. Tuo tarpu, Fichte's požiūriu, intelektualinė intuicija yra būtina norint įsteigti arba prieiti patį Ego, kuris yra ne tik teorinio pažinimo, bet, pirmiausia, praktinio veikimo pagrindas. Nors Kanto teorijai intelektualinė intuicija aiškiai būtų tam tikras svetimkūnis, neatrodo, kad Fichte's Ego teorija esmingai prieštarautų Kanto transcendentalinės apercepcijos teorijai, ar kad šių teorijų nebūtų galima suderinti. Kantui transcendentalinė apercepcija arba transcendentalinė sąmonė – tai aukščiausia formali patyrimo sąlyga, bet tuo pat metu ir vienijanti apriorines jauslumo formas su apriorinėmis intelekto kategorijomis jauslumo medžiagoje *funkcija*, pažinimo sintezių centras. Galima matyti, kad kantiškoji sąmonė yra tokia pat aktyvi arba procesuali kaip ir Fichte's Ego. Šiuo aspektu, filosofų teorijos išlieka gana panašios. Žiūrint į Kanto transcendentalinę apercepciją ne vien kaip į aukščiausią patyrimo galimybės sąlygą nusakančią teoriją, bet ir kaip į *sąmonės teoriją*, į Fichte's išsakytą kritiką yra verta įsiklausyti. Transcendentalinė sąmonė nėra substanciali, ji nėra fiksuojama jusliškai, bet, jei veikdama kaip tam tikras sąvokinių funkcijų mechanizmas, steigia realų žmogaus sąmoningumą, tai laikyti ją visiškai formalia ir tuščia – tarsi sąvokų steigiamu nieku, neišeina. Transcendentalinės sąmonės ontologinis statusas yra problemiškas. Kantiškoji sąmonės teoriją apima ne tik išorinio, bet ir tam tikrą vidinio patyrimo supratimą, tačiau šių klausimų nagrinėjimas jau išeina už mūsų tyrimo apsibrėžtų ribų.

šia prasme yra epistemologinis centras ir ontologinis paties pasaulio pagrindas. Ego yra pamatinė gamtos, objektų arba Ne-Ego sąlyga ir niekas negali pakeisti šios jo užimamos centrinės padėties (Planting 1972).

Radikalūs mąstytojų teorijų skirtumai atsikleidžia Fichte's požiūryje į kantiškąją *daikto savaime* idėją. Fichte, pasiremdamas Jacobiu (Horstmann 2010: 336) šią idėją laikė klaida: nesuprantama kaip noumenas gali žymėti realų objektą, kuris yra visiškai nepriklausomas nuo mūsų ir tuo pat metu – poveikio mūsų jauslumui šaltinis. *Noumeno* arba *daikto savaime* sąvoka Fichte'į yra vien mąstoma arba vien mąstymu steigiamą idėją, neišreiškianti nieko realaus, tai tik mąstymo produktas, mąstančiojo subjekto postulatas. Fichte nepaiso kantiškojoje patyrimo teorijoje esminės skirties tarp juslinės medžiagos ir iš mąstymo kylančių (apriorinių) pažinimo formų. Kantiškojoje patyrimo sampratoje derinamas epistemologinis realizmas su metafiziniu nominalizmu: juslinė medžiaga yra reali, ji informuoja apie realius, nepriklausomai nuo sąmonės egzistuojančius daiktus ar jėgas, kurių pažinimo formas produkuoja ir įneša į pasaulį – sąmonę. Kantas nekuria *tikrovės metafizikos*, jis nebando sąvokomis pasakyti kas tai yra „juslinė medžiaga“, šioje vietoje jis sustoja pasakydamas, jog *daiktas savaime* yra juslinių vaizdinių šaltinis, o pažinimas yra ne tikrovės pačios savaime, o tik kai kurių *daikto savaime* reiškinių santykių pažinimas. Juslinė medžiaga yra sąvokomis neperprantama duotybė, sąvokos negali įsiveržti į tikrovės vidų, perprasti jos kaip daikto savaime. Juslinės medžiagos niekaip negalima redukuoti į sąvokas ar sąmonę, tai yra kažkas visada išlaikantis savo autonomiją žmogiškojo subjekto ir jo mąstymo atžvilgiu, tačiau visiškai galima pažinti reiškinius – nustatyti objektyvius santykius tarp jų ir tokiu būdu plėsti gamtos įvaldymą.

Fichte's požiūriu, jusliniai potyriai, tokie kaip kartumo ar rūgštumo, rodo, kad visa materija yra ne objektyvi, bet subjektyvi; nuo tokių subjektyvių pojūčių prasideda visas pažinimas. Be pojūčio negali būti jokio išorinio objekto vaizdinio. Subjektyvūs sąmonės apibrėžtumai yra pritaikomi išoriniams objektams. Ego akcidenrijos yra paverčiamos daikto akcidenrijomis, tįsaus, erdvę užpildančio daikto akcidenrijomis. Šitokiu būdu sudaromas substancijos vaizdinys, kuris tačiau tėra vaizduotės produktas. Materija iš tikro yra subjektyvi. Substancija nėra juslinių potyrių materija. Jusliniai potyriai atskleidžia tik paviršių: šiurkštumą, šaltumą, šiltumą, kietumą ir t.t., bet ne kūno vidų. Tik vaizduotė iš paviršiaus padaro gelmę (Fichte 1889: 317-318). Tad nuo sąmonės nepriklausantis daiktas Fichte'į yra kažkas nerealaus. „Daiktas pats savaime“ negali nepriklausyti nuo sąmonės, nes anapus sąmonės nieko nėra. „Kai skeptikas pripažįsta kažką esant anapus sąmonės, Fichte žmogaus visą pažinimą dedukuoja iš dvasios, ir, be išlygų, daiktą patį savaime paskelbia fantazija“ (Limnatis 2008: 114). Kantiškoji *daikto savaime* sąvoka be kitko išreiškia ir išorinę realybę. Kantas aiškiai sako, kad protas pateikia tik galimo patyrimo formą, o realus ir objektyvus patyrimo turinys yra anapus proto, tuo tarpu Fichte'į ir forma ir turinys yra sukuriami Ego (Limnatis 2008: 115). Fichte's Ego steigia ne tik savo paties egzistenciją bet steigia ir Ne-

Ego, vadinasi nebelieka vietos tokiam *daiktui savaime*, kuris būtų kažkas radikaliai skirtinga nuo Ego. Fichte's požiūriu, viskas, kas nėra Ego taip pat yra subordinuota pačiam Ego. „Daikto paties savaime“ idėja todėl pasirodo prieštaringa – to, kas nėra sąmonės objektas, iš viso nėra (Fichte 2000[1794]: 150).

Kanto pažinimo teorijoje įsteigiamas fundamentalus dualizmas tarp patyrimo medžiagos ir formos. Patyrimo medžiaga yra jauslumo teikiami duomenys, kuriuos per schemas sutvarko apriorinės jauslumo ir mąstymo formos, transcendentalinės sąmonės formos. Fichte Kanto dualistinę pažinimo koncepciją transformuoja į monistinę. Pažinimas išvedamas iš subjekto. Pažinimo šaltiniai yra ne du, o vienas (Limnatis 2008: 104). Kantiškoji sąmonė arba transcendentalinė apercepcija, aukščiausia patyrimo galimybės sąlyga, yra ne tai, kas naikina distanciją tarp juslinių reiškinių ir apskritai visų vaizdinių bei sąmonės, bet kaip tik tai, kas ją nuolat steigia. Fichte panaikino skirtį tarp refleksyvios ir juslinės sąmonės (Giovanni 2000:31)

4.2.2. Kanto transcendentalinė apercepcija ir W. J. Schellingo „absolutusis Aš“

Wilhelmas Josephas Schellingas (1775–1854) kaip ir Reinholdas laikėsi požiūrio, kad Kanto filosofija stokoja aiškaus ją grindžiančio principo, tačiau ne formalaus ar epistemologinio, bet tam tikro ontologinio pagrindo. Schellingui artimesnė nei kantiškoji buvo senoji spekuliatyvioji ir ypač Platono filosofija. Savo ankstyvuosiuose rašiniuose⁶³ jis iš esmės tęsė Fichte's strategiją kritikuodamas Kantą.

Schelling'as, kurį jo studentai Jenoje pravardžiavo „Platonu“, tikėjo (kaip ir Hegelis), kad spekuliatyvioji vakarų filosofijos tradicija turi būti išgelbėta nuo kalėjimo, kurį visai ankstesnei metafizikai Kantas pastatė savo „Grynojo proto dialektikoje“. Kanto transcendentalinės apercepcijos teorijoje tiek Schellingas, tiek Hegelis matė tradicinės filosofijos pasiekimų paneigimą (Harris 2000: 253, 255). Schellingo labiausiai netenkino formalus kantiškosios epistemologinės sąmonės pobūdis. Jis pasigedo Kanto filosofijos sistemoje pamatinio principo ir įtikinamo jo dedukcijų sąryšio. Filosofijai kaip tam tikram mokslui reikalinga pamatinė aksioma, kuri apimtų jos ir turinį, ir formą (Schelling 1980 [1794]: 38, 42, 49). Kaip ir Fichte'i Schellingui tokia aksioma gali būti vien tikrai sąmonė arba „Aš“, kuris formaliai ir materialiai grindžia

⁶³ Kaip nurodo R. P. Horstmannas, aiškiausiai išreikšta Schellingo pozicija Kanto filosofijos klausimais išdėstyta ankstyvuosiuose rašiniuose: *Über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt* (1794), *Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen* (1795), *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus* (1795), *Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehre* (1797). Vėlesniuose savo raštuose Schellingas mažiau įsipareigojo Kantui ir vystė savo paties filosofiją (Horstmann 2010: 337-338).

filosofiją. Kanto filosofija stokoja aukščiausiojo principo, kuris, pasak Schellingo, ir yra „Aš“ arba „Aš tapatybės“ principas (ten pat: 45-47, 52). Tačiau, kaip nurodo R. P. Horstmannas, šis principas nėra toks pat, kokio Kanto filosofijoje pasigedo Reinholdas, Schellingas ieškojo ontologinio pagrindo Kanto epistemologijai. Tokioms mąstytojo teorinėms nuostatomis įtaką padarė filosofijos istorikai D. Tiedemannas ir ypač W. G. Tennemannas, siekę interpretuoti Platono doktrinas per Kanto filosofijos prizmę. Veikiamas šios teorinės atmosferos Schellingas parašė komentarus Platono „Timajui“ (Horstmann 2010: 338-339, plačiau žr. Baum 2000).

Schellingas kartoja Fichte sakydamas, kad jauslumo formos (erdvė ir laikas), o taip pat kategorijos, turi priklausyti nuo dar aukštesnės arba pirminės formos. Schellingas siekė surasti principą, kuris grindžia Kanto filosofiją (Schelling 1980[1795]: 65-66). „Aš“ principas jam yra pamatinis būties ir mąstymo principas, tik „Aš“ gali paaiškinti tai, kas egzistuoja ir tai, kas gali būti mąstoma apie egzistuojančius dalykus. „Aš“ tampa pirminiu realybės principu (ten pat: 71-72). Schellingo filosofija jau yra visai kito tipo – kitokiomis prielaidomis grįsta ir kitų tikslų siekianti filosofija nei Kanto. Tai monistinė metafizika, statanti „Aš“ į pasaulio centrą, bandanti iš „Aš“ dedukuoti tiek mąstymą, tiek pačią būtį. Be to, Schellingą domina sąmonė pati savaime, o ne tik ir ne tiek ta sąmonė kuri dalyvauja reiškinių empiriniame pažinime arba kantiškai suprantamame patyrimo. Tokios teorinės nuostatos yra daug artimesnės Kanto kritikuojamai transcendentinei metafizikai, nors tai kartu yra ir visai naujo tipo filosofinė spekuliacija. Schellingas kalba apie „absolūtą Aš“, kuris iš principo negali tapti objektu arba daiktu. Daiktai yra susiję su kitais daiktais ir, šiuo požiūriu, jie yra vienas kito sąlygos, tačiau tai, kas mato šią sąlygų grandinę, iškrenta iš sąlygų eilės ir tuo būdu pats yra daiktų nebesąlygojamas, todėl pasirodo kaip „absolūtus Aš“, kuris gali steigti ir mąstyti tik pats save (ten pat: 74-77). Tai tam tikras Fichte's filosofijos gilinimas.

Schellingas *daiktą savaime* supranta kaip „ne-Aš“, kuris yra „Aš“ pagrindas, o *fenomeną* supranta kaip „ne-Aš“, kuris yra sąlygojamas „Aš“. Jo požiūriu, jeigu pamatiniu filosofijos principu yra padaromas „daiktas pats savaime“, tai yra sunaikinamas bet koks „grynasis Aš“, o tuo pat metu ir jo laisvė. Tokiu atveju „Aš“ paverčiamas tik tam tikra priešybe absoliučiam objektui, kuris vienas tėra tikrovė, o „Aš“ tampa tarsi nieku. Schellingui Kanto filosofija nepriimtina todėl, kad joje „Aš“ nusakomas kaip empiriškai sąlygojamas „ne-Aš“. Kanto kriticismas jam atrodo neužbaigtas, nes „Aš“ nėra išgrynintas kaip pamatinis ir besąlygiškas filosofijos principas. Jo požiūriu, pamatinis filosofijos principas negali būti niekas, kas yra anapus „Aš“ – nei daiktas savaime, nei fenomenas. Kaip ir Fichte, Schellingas „Aš“ apibūdina kaip prieinamą intelektualinės intuicijos būdu (Schelling 1980[1795]: 79-80, 82, 85). Tuo tarpu, Kantas

aiškiai pasisako prieš intelektualinę intuiciją arba intelektualinį stebinį (Anschauung), intelektas nieko negali stebėti, tai išimtinai juslių funkcija. Panašiai kaip ir Fichte'is, Schellingui „Aš“ principas tampa visą realybę ontologiškai grindžiančiu principu, jis nebėra tik formalus transcendentalinis subjektas arba kantiška epistemologinė sąmonė, bet absoliutas steigiantis visą realybę.

Pasak Schellingo, „Aš“ negali niekada būti objektu arba daiktu, tai pat „Aš“ negali būti ir vien tiktai idėja, „Aš“ yra prieinamas tik intelektualine intuicija arba kaip intelektinis stebinys. „Aš“ yra visų sąvokų pagrindas, taip pat ir kantiškasis „Aš mąstau“ principas arba transcendentalinė apercepcija, Schelling'o požiūriu, gali būti pagrįstas tik per „Aš“ principą. Be to, Schellingas savąjį „Aš“ principą suvokia kaip mažiausiai transcendentinį teiginį, jo požiūriu, kaip tik kiekvienas teiginys, kuris bando apeiti arba peržengti „Aš“ yra transcendentinis. Tad „Aš“ principas jam yra pats imanentiškiausias iš visų, jis yra pamatinė imanentinės filosofijos sąlyga. „Aš“ būtų transcendentiškas jeigu jis eitų toliau už „Aš“. Bet taip nėra – „Aš“ principas yra sau pakankamas, nepriklausomas nuo „ne-Aš“, nuo daiktų, „Aš“ kuria pats save (Schelling 1980 [1795]: 102).

Pasak Schellingo „absolūtus Aš“ nėra sinonimiškas loginiam „Aš“. Empiriniame mąstyme susiduriame su „Aš“ tik kaip su loginiu subjektu, ir egzistencija apibrėžta laike, o intelektualine intuicija prieinamas „Aš“ kuria save kaip absoliučią realybę anapus laiko. Schellingas atsiriboja nuo kantiškosios transcendentalinės apercepcijos kaip bendriausios formalios patyrimo sąlygos ir kalba apie tokį „Aš“, kuris pagrindžia netgi šią formalią sintezės funkcijas vykdančią epistemologinę sąmonę kaip transcendentalinį subjektą. Šia prasme, Schellingas kantiškai epistemologijai paremti suranda ontologinį „Aš“ principą, „Aš“ realybę:

Jeigu nebūtų absoliutaus Aš, tai nebūtų galima suprasti kaip ne-Aš gali sukurti loginį Aš, mąstymo vienvė, taip pat būtų iš viso nesuprantama kaip galėtų būti koks nors ne-Aš. <...> Taigi absoliūtus Aš nėra tik formalus principas, nėra nei idėja, nei objektas, bet grynasis Aš prieinamas intelektualinėje intuicijoje kaip absoliuti realybė (ten pat: 103, 104).

Kantiškoji daikto savaime idėja Schellingui atrodo prieštaringa: ten kur yra objektas, ten yra ir juslinė percepcija, o bet koks „ne-Aš“ esantis anapus juslinės percepcijos (daiktas savaime) panaikina pats save, nes jis yra ne daiktas iš viso, jis tarsi niekas, jo nėra. Schellingo požiūriu, „daikto paties savaime“ sąvoka įsteigia vaizduotėje tik tam tikras absoliučios realybės ribas, tad iš esmės tėra tik tam tikra idėja, proto produktas, ontologiškai nežymintis jokios realybės (Schelling 1980[1795]: 105-107). Kantas, pasak Schellingo, buvo pirmasis kuris mąstė „absoliutų Aš“ kaip būties pagrindą, jis tik tinkamai neišvystė savo teorijos (ten pat: 120).

Kitaip nei transcendentinėje metafizikoje, Kanto teorijoje protas yra susaistytas su jaslumu: iš proto kylančios arba proto kuriamos (apriorinės) pažinimo formos gali būti realizuotos tik jaslinėje medžiagoje. Gryniosios konceptualinės formos pačios iš savęs neturi jokios realybės (metafizinis nominalizmas). Todėl pažinimas yra ne dieviškas, bet ribotas žmogiškas pažinimas. Aprioriniai pažinimo modeliai yra tik reiškinių santykių (ir tai ne visų galimų) pažinimo priemonės, kuriomis tikrovė pati savaime nėra perprantama. Empirinis pažinimas arba kantiškasis patyrimas yra priklausomas nuo transcendentalinių jaslumo ir iš proto kylančių (apriorinės jaslumo formos, kategorijos ir kt.) sąlygų. Kanto teorijoje senoji metafizika apkaltinama šių sąlygų nepaisymu. Be to, transcendentalinė apercepcija išreiškia nesubstancinį sąmonės kaip ne tik daiktus, bet ir save pačią transcenduojančio aktyvumo supratimą. Sąmonė veikia per apriorines jaslumo formas, kategorijas ir schemas, kurios nusakomos kaip bazinės pažinimo formos. Sąmonė yra tam tikras šių formų žaismas, per kurias įsteigiama distanciją ne tik jaslumu pateikiamų daiktų – jaslinių vaizdinių, bet ir sąvokų – konceptualinių vaizdinių atžvilgiu. Kantiškoji sąmonė pasirodo kaip transcenduojantis jaslinius ir konceptualinius vaizdinius gebėjimas ir aktyvumas ir tuo pat metu kaip pažintinių sintezių centras, sujungiantis jaslinę medžiagą su apriorinėmis formomis. Kantiškoji epistemologinė sąmonė tėra sąvokinių funkcijų mechanizmas, apriorinių formų grindžiamo prasminių sąryšių visuma, tam tikra vien tik kalbinė vibracija. Tačiau ji, Kanto požiūriu, patikimai funkcionuoti gali tik apdorodama jaslinę medžiagą, receptyviu jaslumu prieinamus reiškinius. Kantas nekūrė „Aš“ arba sąmonės ontologijos. Pagrindinis jo tikslas buvo kritikuoti senosios metafizikos pažintines pretenzijas, vien sąvokinius patyrimą peržengiančius tyrinėjimus, tad šiam uždaviniui spręsti jam ir prisireikė transcendentalinės apercepcijos vien tik kaip formalaus aukščiausio pažinimo principo. Kita vertus, ir Kanto teorijos ribose galima mąstyti apie sąmonę, kaip konceptualinių formų ir šių formų kaip tam tikrų funkcijų žaismą, galima sąmonę suprasti kaip tam tikrą kalbinę vibraciją ir aktyvumą, semantinį lauką, kuris, aišku, nėra daiktas, nėra tįsi substancija, tačiau tuo pat metu vargu ar gali būti apibūdintas Schellingo vartojama „absoliutaus Aš“, ontologiškai grindžiančio visą realybę, sąvoka. Kaip ir Fichte's „Ego“ taip ir Schellingo „Aš“ iki tam tikro masto galima suderinti su Kanto transcendentaline apercepcija – aktyvia epistemologine sąmone, tačiau tada kai per sąmonės principą bandoma paaiškinti visa būtis, išeinama iš transcendentalinės ir pasineriama į transcendentinę metafiziką: bandoma vien sąvokomis paaiškinti tikrovę pačią savaime. Kebliausia yra tai, kad Schellingas laikosi senosios filosofijos postulato – būties ir mąstymo vienovės principo, kuris kantiškojoje *pažinimo formos ir medžiagos skirties teorijoje*⁶⁴ iš esmės nebegalioja. Tai, kad derinant Schellingo ir Kanto

⁶⁴ Kaip nurodo D. Sturma, šis dualizmas pokantinių idealistų buvo suvoktas kaip skandalas filosofijoje. Įveikti šį

filosofines pozicijas reikėtų atsisakyti arba vieno arba kito mąstytojo dalies teorinių prielaidų, vis dėlto rodo šių filosofijų nebendramatiškumą⁶⁵.

4.2.3. Kanto transcendentalinės ir G. W. F. Hegelio transcendentinės metafizikos kolizija

Georgas Wilhelmas Friedrichas Hegelis (1770–1831) veikiausiai įžvelgęs kokią didelę grėsmę Kanto teorijos kelia spekuliatyviajai mąstymo tradicijai arba, Kanto žodžiais, *transcenduojančioms patyrimą filosofinėms sistemoms*, tapo vienu aršiausių Kanto transcendentalinės filosofijos kritikų iš būties ir mąstymo tapatybės principu grindžiamos filosofijos pozicijų. Hegelis matė Kanto filosofijoje tam tikrą baigtinio subjekto metafiziką ir ypač kritikavo jo teorinius dualizmus, todėl transformavo transcendentalinės apercepcijos sampratą, atmetė griežtą *juslumo* ir *mąstymo* skirtį, *daikto savaime* koncepciją ir suformavo tokias proto, tikrovės, tiesos sampratas, kurių nebegalima suderinti su Kanto filosofinėmis pažiūromis. Hegelio filosofijoje bene aiškiausiai galima matyti transcendentinės arba spekuliatyviosios metafizikos ir Kanto transcendentalinės metafizikos, užsiimančios patyrimo galimybės sąlygų ir pažinimo ribų apmąstymu, koliziją.

Hegelio požiūriu, Kanto (kaip ir Jacobio bei Fichte's) filosofijoje yra suabsoliutinta baigtinė arba empirinė realybė, begalybė ir baigtinumas yra absoliučiai supriešinti, o idealumas yra suvokiamas vien tik kaip sąvoka (Hegel 1986 [1802-3]: 294). Kanto ir Fichte's filosofijose gryna sąvoka yra tuščia idealybė, savo turinį gaunanti tik iš empirinės realybės. Hegelis daro nuorodą į Locke'o filosofiją, kurią jis suvokia kaip ankstyvą pasireiškimą į baigtinumą orientuoto realizmo, transformavusio filosofiją į empirinę psichologiją. Baigtinis subjektas buvo iškeltas į pirmąjį planą. Nuo tada yra užduodamas klausimas koks pasaulis yra *subjektui*, kuris jaučia pasaulį ir supranta jį skaičiavimo būdu. Protas įniko į baigtinumą, jis atsisakė jausti ir pažinti tai, kas yra amžina. Kanto, Jacobio ir Fichte's filosofijos, Hegelio požiūriu, yra užbaigimas ir idealizacija šitos dar Locke'o pradėtos empirinės psichologijos. Įsteigę begalybės ir baigtinumo priešybę kaip absoliučią, jie nepastebėjo esminio dalyko – *begalybė* priešpastatyta baigtinumui taip pat tampa *baigtine*, protas, kuris mąsto tik baigtinumą ir pats virsta baigtiniu, jis nebegali mąstyti amžinybės (ten pat: 296-297). Šitokiam Hegelio požiūriui iš dalies pritariame. Kantas nori perprasti proto dėsnius, inventorizuoti proto instrumentarijų arba jo apriorines formas kartą ir visiems laikams, jis

dualizmą jiems tapo pagrindiniu uždaviniu. Tuo tikslu buvo sukurtos monistinės metafizikos sistemos (Sturma 2000: 216).

⁶⁵ R. P. Horstmannas pateikia radikalesnį vertinimą, jo požiūriu, apie Schellingo dedukciją yra sunku galvoti kaip apie Kanto teorijos pagerinimą, jis praleido beveik viską, kas tikrai yra kantiška (Horstmann 2010: 339).

protą supranta kaip tam tikrą uždara savyje sistemą, baigtinį dalyką. Be to, Kantas apriorines kategorijas ir jausmo formas (erdvė, laikas), kurias nors ir nusako kaip įsivaizduojamus begalinius dydžius, vis dėlto supranta tik kaip empirinio pažinimo instrumentus, baigtinių dalykų pažinimo priemones, kas savaime netinka patyrimą peržengiančių arba užpojūtinių sferų tyrimams. Vadinasi, iš tikro, protas arba žmogaus dvasia tam tikru mastu prikaustoma prie baigtinės, tokio pat baigtinio subjekto jausliškai prieinamos ir iš jo kylančiomis (todėl irgi baigtinėmis) patyrimo formomis pažįstamos tikrovės, tikrovės jam.

Pasak Hegelio, Kanto filosofijoje idėjos tėra vien tikrai mąstomos galimybės, jos yra transcendentinės sąvokos, stokojančios realybės, iš esmės tuščios mintys. Aukščiausia Dievo idėja Kanto filosofijoje virsta tik tam tikru postulatu. Kanto filosofijoje teigiama, kad tėra vienintelis pažinimas arba patyrimas – tai jausmo ir sąvokos sintezė sąmonėje. Kanto filosofija, lygiai taip pat kaip ir Locke'o, yra baigtinio proto tyrimas (ten pat: 302-304). Hegelio netenkina tai, kad Kanto transcendentalinis idealizmas yra idealizmas, kuris nagrinėja tik formalias pažinimo struktūras, ir čia pozityvų vaidmenį turi tik apriorinės jausmo formos bei intelekto kategorijos, nukreiptos į reiškinių empirinį pažinimą (patyrimą), vienintelį galimą ir prieinamą pažinimą žmogui. Protas su savo idėjomis paskelbiamas peržengiančiu patyrimą. Empirinio pažinimo požiūriu – idėjos tampa tuščiomis sąvokomis. O su tuo Hegelis negali sutikti priimdamas mąstymo ir būties tapatybės tezę⁶⁶. Galima pastebėti, kad teorinis protas Kanto filosofijoje iš tikro yra ribotas, „Dievo“, „sielos“, „pasaulio kaip visumos“ idėjos nusakomos kaip transcendentinės, peržengiančios bet kurį galimą patyrimą, tačiau jos nėra visiškai tuščios. Kantas joms suteikia ir transcendentalinę prasmę – idėjos atlieka reguliatyvų vaidmenį empiriniame pažinime – tai tam tikri pažintiniai idealai (pvz., pažinimas siekia perprasti pasaulį kaip įsivaizduojamą visumą, pagal tam tikrus dėsningumus veikiančią sistemą ir čia nesitenkindama jokių pasiektu rezultatu). Nors Kanto teorinėje filosofijoje idėjos negali užtikrinti žinojimo, kaip tam tikri tikėjimo postulatai jie svarbūs praktinėje filosofijoje, nagrinėjančioje žmogaus veiklą žmonių bendruomenėje. Čia Dievo idėja tampa svarbi moralei pagrįsti. Tuo tarpu Hegelis mano, kad žmogus mąstydamas gali įsismelkti į pačią būtį, netgi pažinti Dievą, kuris ir yra tam tikra mąstymo ir būties vienovė arba egzistuojantis mąstymas.

⁶⁶ Savąją būties ir mąstymo tapatybės supratimą Hegelis pademonstruoja nepriimdamas Kanto pateiktos ontologinio Dievo buvimo įrodymo kritikos. Pasak Hegelio, mąstymo ir būties opozicijoje *būtis apima abu šio santykio narius*, o pati ši opozicija išreiškia tik tam tikrą priešybę tarp atskirybės ir bendrybės. Hegelis laikosi Anzelmo Kenterberiečio (metafizinio realizmo) pozicijos ir pritaria jo argumentavimui, kai iš tobuliausios esybės sąvokos yra išvedamas jos buvimas. Kantiškąją skirtį tarp būties ir mąstymo Hegelis vadina trivialia. Pasak jo, Dievas yra egzistuojanti mintis, Dievo sąvokoje esama mąstymo ir būties vienovės. Hegelio požiūriu, kritinė filosofija nusipelno negatyvaus vertinimo kaip tik dėl to, kad proto apibrėžtumus supranta kaip priklausančius baigtinumui, kad protas pavaizduojamas kaip tam tikras judėjimas baigtinumo ribose, kuriose tiesa nėra prieinama. Sukamasi tik subjektyviame mąstyme ir „daiktas pats savaime“ kaip absoliuti tikrovė šiam mąstymui nepasiekiamas (Hegel 1986 [1830]: 135-137, 146).

Kaip Dievo sąvoką, kurioje būtis ir mąstymas sutampa, taip ir sąmonę arba „Aš“ Hegelis supranta kaip grynąją sąvoką, kuri dalyvauja egzistencijoje arba tuo pat metu yra ir egzistavimas (Hegel 2010[1816]: 514). Hegeliui transcendentalinė apercepcija atrodo viena giliausių Kanto išvalgų, nes, pasak jo, apercepcijos vienovė kaip „Aš mąstau“ steigia pačią sąvokos esmę, ir nuo jos priklauso pati pažinimo galimybė. Tačiau Hegeliui nepriimtina, kad Kanto teorijoje sąvokos prasmingumą ir svarumą įgauna tik per nuorodas į jįslumą, o savaime tėra tuščios formos. Tokiu būdu sukamasi tik subjektyviuose apibrėžtumuose ir nei tiesa, nei tikrovė nėra prieinama. Sąvoka pasirodo tik kaip tam tikra abstrakcija, su kuria sujungiama jįslinė medžiaga, tačiau pati ji nėra tai, kas įsiskverbtų į tikrovę pačią savaime. Formaliomis sąvokomis pasiekama ne tiesa ir tikrovė, o tik reiškiniai. Subjekto jįslinės duotybės apdorojamos subjekto konceptualinėmis formomis. Hegelis, priešingai, mano, kad abstrakcija arba sąvoka išgauna iš tikrovės pačios savaime tiesą, ir tik per sąvoką tiesa gali būti pažįstama. Iš jįslinės duotybės sąvoka ištraukia universalybę, kas yra pačios realybės substratas, dėl to filosofija yra realybės arba tikrovės pačios savaime pažinimas⁶⁷. Hegelio netenkina kantiškasis proto supratimas, kuris yra pagrįstas šitokiu formalizmu. Protas Kanto teorijoje yra atskiriamas nuo intelekto ir jis jau yra ne tikrovės savaime pažinimo priemonė, o tik tam tikrų fikcijų kūrėjas. Protas bandantis ką nors pažinti vien sąvokomis, tampa dialektiškas, klaidinantis. Hegelis atsisako patikėti, kad protas gali teikti tik reguliatyvias idėjas, kurios suteikia kryptį ir formą patyrimui ir apskritai sistemizuoja intelekto veikimą, bet nėra tai, kas prieina tikrovę ir tiesą pačią savaime (Hegel 2010[1816]: 515-521).

Transcendentalinę apercepciją arba apercepcijos vienijančią funkciją Hegelis supranta kaip sąmonės veiklą jįslumo ir intelekto formų lygmenyje, todėl, pasak jo, tai kartu yra ir jįslumo,

⁶⁷ Atrodo, kad tiek bendroji sąvoka, tiek atskirybė, kuri yra subordinuota tai bendrybei, Hegelio akimis, yra tam tikros pačios būties formos. Pavieniai daiktai yra tarsi įtraukti į sąvokas. Idėja yra tai, kas egzistuoja realiai ir yra pagaunama proto, kaip mąstomas esinys, tačiau tuo pat metu yra tai, kas yra glaudžiamas sąryšyje su jįslėmis pagaunamu daiktu. Hegeliui nepriimtina, kad Kantas proto idėjas traktuoja iš esmės kaip tuščias sąvokas, kurių objekto negalima surasti jokiame patyrimo. Jo požiūriu, Kanto formalizmas yra nepagrįstas. Protas tiesiogiai įžvelgia bendrybę atskirybėje ir šia prasme nėra jokios tikros opozicijos tarp konkrečių jįslinių daiktų ir bendrųjų sąvokų arba universalijų. Čia galima matyti nuo antikos laikų gyvuojančio, viduramžiais suaktyvėjusio, ir iki pat šių laikų besitęsiančio metafizinio realizmo ir metafizinio nominalizmo ginčo universalijų klausimu tam tikrą momentą. Kantui bendrybė tėra vaizduotės kuriama schema, ji negali būti traktuojama kaip daikto esmė ir juo labiau kaip kažkas, kas yra konkretesnis už patį jįslėmis pagaunamą daiktą. Kantiškoji schema tėra terpė, per kurią sujungiamas jįslumas su apriorinėmis pažinimo struktūromis. Schema yra pažintinio aparato dalis. Tai vaizduotės kuriama abstrakcija, kuri gali būti nuolat modifikuojama susiduriant su naujais objektais, ji neturi būties savyje ar savaime. Tuo tarpu, Hegeliui idėja yra tai, ką pagauna protas atskirybėje ir tai yra daikto pačio savaime, tikrovės pačios savaime pažinimas. Šia prasme, ir idėja, ir atskiras daiktas *egzistuoja*, vienas egzistuoja kaip protu pagaunamas esinys, kitas - kaip jįslėmis fiksuojama realybė. Protas pasirodo kaip tam tikras gebėjimas patirti idealius esinius. Kanto filosofijoje sąvokos tampa tik tam tikromis formomis, kurios pačios vienos yra tuščios ir reikalauja estralingvistinių - nekalbinės prigimties davinų. Hegelis transcendentalinėje apercepcijoje mato Kanto spekuliatyvų pasiekimą - *kad čia vykdoma ontologinė jįslumo ir intelekto sintezė*. Kanto teorijoje sintezė tarp jįslumo ir apriorinių struktūrų atliekama, *bet ji yra epistemologinė*, ir jos rezultatas - reiškinų santykių pažinimas, o iš santykių tarp reiškinų pažinimo „daiktas pats savaime“ arba tikrovė pati savaime negali būti perprasta/pažinta.

ir intelekto principas, o kantiškąją vaizduotę Hegelis sutapatina su empiriniame pasaulyje veikiančiu protu (Hegel 1986 [1802-3]: 305, 308). Jo požiūriu, Kantas savimonę apibrėžia ne kaip transcendentinę, o kaip transcendentalinę todėl, kad ji tėra subjektyvi ir nepriklauso daiktams patiems savaime (Hegel 1986 [1830]:118). Kaip nurodo R. P. Horstmannas, veikale „Tikėjimas ir žinojimas (1802-3)“ Hegelis pateikia transformatyvią Kanto pirmosios kritikos pagrindinių momentų interpretaciją. Jis traktuoja Kanto epistemologines doktrinas kaip užmaskuotą ontologiją. Hegelio požiūriu, Kanto sintetinės apercepcijos vienovės principas (kurį Hegelis sutapatina su produktyviaja/kuriančiąja vaizduotės galia) yra ontologinis tvirtinimas, kad realybė turi būti suvokiama kaip konceptualiai nediferencijuojama vienovė, skylanti į subjektą ir objektą tik tada, kai jai yra primetama šitokia konceptualinė struktūra. Kantas turėjo gilią įžvalgą apie tai, kokia iš tikro yra realybės sandara, bet jis stokojo tinkamo šios savo įžvalgos supratimo. *Kantas nesugebėjo išvelgti pagrindinio ontologinio fakto: būties ir mąstymo arba objekto ir subjekto vienovės*. Pagrindinė Kanto klaida – jo įsitikinimas, kad mūsų ontologija yra įsteigiama per mūsų pažintinius gebėjimus. Kantas objektyvų pasaulį suvokia vien tik kaip žmogaus veiklos produktą, tokiu būdu privilegijuodamas subjektą objekto akivaizdoje, nepaisydamas subjekto ir objekto ontologinės lygybės. Hegelis Kanto sintetinę apercepcijos vienumo principą vertina kaip ėjimą teisingu keliu, jį netgi interpretuoja kaip aukščiausią tašką nuo kurio turi prasidėti kiekviena filosofija, tačiau jam nepriimtina, kad šis principas Kanto filosofijoje išreiškia grynai subjektyvų vienumą, kuris yra tam tikroje priešstatoje objektyviam pasauliui (Horstmann 2010: 340-341, 343; ir žr.: Hegel 1986 [1802-3]: 302). Hegelis kitaip nei Kantas suprato kas yra apercepcijos vienumas. Pritariame B. Longuenessei, kad Kantui tai yra baigtinės sąmonės vienovė, sąmonės, kuri nėra savo empirinių objektų šaltinis, ji vien tik generuoja formas pagal kurias šie objektai yra suvokiami arba konceptualizuojami. Tuo tarpu Hegeliui apercepcijos vienovė jau yra kai kas daugiau – tai yra protas arba intuityvus intelektas⁶⁸, ir jis yra šaltinis ne tik formos, bet taip pat ir reiškinio materijos⁶⁹. Tokia apercepcijos samprata Hegeliui leidžia atmesti kantiškus dualizmus

⁶⁸ Hegeliui irgi nepriimtina tai, kad Kantas atmeta intelektualinę intuiciją arba intuityvų intelektą, kas yra padarinys kantiškosios intelekto ir jausmo priešstatos (Horstmann 2010: 342).

⁶⁹ Su šia Hegel'io pozicija sutikti sunku. Kantiškoji transcendentalinė apercepcija arba transcendentalinė sąmonė veikia tik sąvokų lygmenyje, ji tėra sąvokinės funkcijos. Grynąją juslinę medžiagą, *daikto savaime* reiškinius arba juslinius vaizdinius Kantas supranta kaip šios sąmonės nepalytėtus vaizdinius, į transcendentalinio subjekto apriorinių formų aparatą dar neįtrauktą *patyrimo medžiagą*. Manytas, kad transcendentalinė apercepcija yra jausmą priimanti, jį netgi generuojanti ir tuo pat metu tiesiogiai jį sąvokomis pažįstanti sąmonė, jau yra grynai hėgeliškas sąmonės supratimas. Kita vertus, paties Kanto transcendentalinės apercepcijos supratimas taip pat nėra visai aiškus, ši koncepcija kelia papildomų problemų. Viena vertus, ji gali būti suprata tik kaip epistemologinė sąmonė, pažintinių sintezių centras, kuris padeda suprasti kaip yra gaunami mokslo teorijų sprendiniai ir kaip jie yra susiejami darnioje visumoje. Tad čia turėtume tik formalią, nesubstancialią sąmonę. Kita vertus, esama galimybės transcendentalinę apercepciją suprasti ir kaip išaiškinimą pačių principų, pagal kuriuos funkcionuoja pavienio žmogaus sąmonė, kaip ji veikia per apriorines jausmo ir intelekto kategorijas, sukurdamą patį *sąmoningumo* fenomeną. W. F. Bristowas Kanto transcendentalinę apercepciją interpretuoja dar kitaip - jam tai yra instancija teikianti ir įgyvendinanti tam tikras

tarp formos ir medžiagos, tarp galimo ir aktualus, tarp sąvokos ir joslumo (Longuenesse 2007: 187). Tai transformatyvus Kanto teorijos skaitymas, sunaikinantis jo transcendentalinę filosofiją. Transcendentalinės apercepcijos doktriną, kurioje griežtai atskiriami jusliniai duomenys (juslinė medžiaga) ir iš proto kylančios formos, Hegelis suvokia kaip kantišką iki galo neišvystytą ar gerai nesuprastą būties ir mąstymo tapatybės variantą. Taip Kanto transcendentalizmas yra prilyginamas ilgas tradicijas turinčiai spekuliatyviajai arba transcendentinei filosofijai. Tačiau Kanto filosofijoje apriorinės joslumo ir intelekto formos, taip pat schemas, suvokiamos vis dėlto tik kaip reiškinių santykių pažinimo baziniai konceptualiniai instrumentai, jie nėra tai, kas atskleistų absoliučią tikrovę ar būtį pačią savaime. Kantas apie jslumą (reiškinio materija) ir sąvokas (reiškinio forma) kalba kaip vienas į kitą neredukuojamus dalykus.

Pasak Hegelio, Kanto teorijoje objektyvūs apibrėžtumai⁷⁰ yra tik tam tikra paties žmogaus perspektyva ir projekcija (Hegel 1986 [1802-3]: 309). Tad kategorijų objektyvumas ir jų kaip tam tikrų santykių būtinumas patyrimo, tampa vis dėlto kažkuo atsitiktiniu ir subjektyviu: Šitas intelektas yra žmogaus intelektas, dalis pažintinio gebėjimo, fiksuoto Ego-taško intelektas. Daiktai, kurie yra pažįstami intelekto, yra vien tik reiškiniai, o ne daiktai patys savaime <...> intelektas, kuris pažįsta vien tiktais reiškiniais, ir nieko paties savaime, pats yra tik reiškinys ir niekas pats savaime <...> (Hegel 1986 [1802-3]: 313).

Hegelis įžvelgia paradoksą, jo požiūriu, dogmatiškame Kanto tvirtinime, kad reiškinių pažinimas yra vienintelė pažinimo rūšis. Šiame požiūryje paties Kanto teorija pasirodo kaip tam tikros *dalykų padėties pačios savaime* pažinimas – būtent, kad tikrovė žmogui yra neprieinama, o mes galime tyrinėti vien tiktais reiškiniais (Hegel 1986 [1802-3]: 313). Kantiškasis mąstymo objektyvumas, Hegelio požiūriu, yra subjektyvus. Objektyvus pasaulio pažinimas, nors ir pasižymi visuotinio ir būtinumo savybėmis, tėra mūsų – žmonių – tam tikros mintys apie pasaulį, ir visa tai skiriasi nuo to, kokie yra daiktai patys savaime (Hegel 1986 [1830]:116). Hegelio pastabos apie Kanto filosofiją rodo, kad jis laikosi tradicinio požiūrio, jog žmogiškasis pažinimas yra tikrovės savaime pažinimas, ir kad nėra jokios esminės skirties tarp *reiškinio* ir *daikto savaime*. Hegelis Kanto

pažintines normas (Bristow 2007: 80). Tad šią Kanto koncepciją vertinti vien tiktais kaip epistemologinę, atrodo, negalima. Aišku yra tik tai, kad Hegelis priskirdamas sąmonei tikrovės pačios savaime, kaip nediferencijuotos vienovės pažinimo gebėjimą iš tikro nutolsta nuo Kanto, tačiau tai liudija ne tik Hegelio interpretacijos transformatyvumą, bet ir šios Kanto teorijos potencialų daugiaprasmiškumą ar daugiafunkciškumą ir vidines įtampas.

⁷⁰ Hegeliui priimtina yra Kanto pažiūra apie sintetinę apercepcijos vienovę, kuri yra aukščiausias taškas, nuo kurio turi prasidėti filosofija, tačiau Hegeliui ši vienovė atrodo subjektyvi, Kanto sistemoje susipriešinusi su tai, kas objektyvu, su objektyviu pasauliu. Betgi kantiškasis objektyvumas yra sąvokų ir jomis konceptualizuoto joslumo arba sąvokų ir joslumo sintezės rezultatas, apie objektyvumą Kantas nekalba absoliutistiškai, kaip apie tikrąjį, galutinį ar absoliutų objektyvumą, tai yra tik tam tikrų žmogui reikšmingų daiktų savybių ir santykių pažinimas, ir tai yra tik šiuo metu mums prieinamas objektyvumas, kuris vystantis mokslui gali pasikeisti. Kantas nepriešina objektyvumo ir subjektyvumo ta prasme, kurią įžvelgia Hegelis. Atrodo, Hegeliui Kanto filosofija taptų priimtina tada, jeigu ji atsisakytų savo vieno pagrindinių *noumeno* ir *fenomeno* skirties principo. Tokiu atveju, Kantas kalbėtų apie daiktus pačius savaime ir apie objektyvumą patį savaime. Šis momentas išreiškia Hegelio siekį Kanto transcendentalizmą transformuoti į monistinę, sąmonės principu grindžiamą, metafizikos sistemą.

filosofiją netgi vadina *subjektyviuoju idealizmu*, nes pažįstantysis subjektas teikia pažinimui ir mąstymo formas, ir juslinę medžiagą (Hegel 1986 [1830]: 119). Su tuo galima sutikti, tačiau tik iš dalies. Iš tikro kantiškojoje patyrimo sampratoje subjektas savo turimomis apriorinėmis formomis sutvarko reiškinius arba joslumo teikiamą patyrimo medžiagą, kurios gavimas irgi yra esmingai apspręstas subjekto: tik turėdamas tam tikrus juslinius kanalus subjektas gali gauti arba pasiekti šią medžiagą. Tačiau juslinės medžiagos gavimas yra *daikto savaime poveikio joslėms* rezultatas, vadinasi, egzistuoja objektyvi, nuo sąmonės nepriklausoma tikrovė, žmogus jos nekuria ir ji negali būti išsemiama nei tik žmogiška (jusline ar technine) prieiga prie jos, nei jo paties susikurtais konceptualiniais instrumentais. Šiuo požiūriu, žmogus nėra ir negali būti ontologinis savo reiškinių pasaulio pagrindas, tad ir Kanto filosofijos kaip subjektyviojo idealizmo įvardijimas neatrodo visai tikslus. Tačiau Hegelio įžvalga, jog Kanto filosofijoje yra teoriškai išreikštas pažinimo subjekto ribotumas ir negalimybė absoliučiai prieiti prie tikrovės, atrodo tiksli.

Hegelio netenkino tai, kad Kanto idealizmas nagrinėja baigtinį žmogišką subjektą ir tam tikrą jo prieigą prie tikrovės, bet ne daiktus pačius savaime. Hegelio absoliutusias idealizmas tvirtina priešingai – žmogaus protas yra pajėgus mąstyti gamtą arba tikrovę pačią savaime (Guyer 2000: 37). Pagrindinės Hegelio ir Kanto filosofijos tezės, išreiškiančios jų požiūrius į daikto savaime arba tikrovės savaime pažinimą yra viena kitą neigiančios, tad ir jų filosofijos tampa sunkiai suderinamos. Pritariame B. Longuenessei, kad Kanto transcendentalinėje patyrimo teorijoje „daiktas pats savaime“ funkcionuoja, viena vertus, kaip reguliatyvi absoliutaus tikrovės apibrėžtumo ir pažinumo idėja, ir kita vertus, kaip tam tikras nežinomos realybės supratimas, realybės, kuri yra mūsų juslinių vaizdinių šaltinis. Tuo tarpu, Hegelio požiūriu, jslumas negali įsteigti sąvokos turinio, bet Hegelis neneigia jslumo kaip pradinio pažinimo momento svarbos. Jo įsitikinimu, jslinis vaizdinys turi būti absorbuotas arba suvirškintas sąvokoje. Tai, kas yra duodama mąstymui, yra mąstomas turinys ir tai nėra tik reiškinys, bet „daiktas pats savaime“. Kantiškoji *daikto savaime* sąvoka, kaip tai, kas yra tam tikras reiškinio pagrindas, Hegeliui tėra beprasmė mąstymo idėja. Jo požiūriu, mąstymas žino vien tik tokius apibrėžtumus, kurie patys yra mąstymas. Dėl to pati *daikto savaime* sąvoka, reiškianti tai, kas egzistuoja anapus mąstymo, yra absurdiška. Hegelis daikto paties savaime problemą pakeičia tiesos problema (Longuenesse 2007: 22-24, 26-27). Hegelio požiūriu, filosofija nepasiekia objektų anapus savęs pačios, tokių objektų, apie kuriuos galėtų būti formuojamos kokios nors teorijos, ji nėra reprezentuojantis objektą mąstymas (Longuenesse 2007: 13). Filosofinis mąstymas ir jo objektas, Hegelio požiūriu, sutampa ir, šia prasme, Kanto mąstymas Hegeliui atrodo vis dar reprezentacinis – teorija apie objektą, o ne teorija ir objektas tuo pat metu, ne mąstymo ir būties vienovė.

Hegelis kantiškus dualizmus atmeta ne paprasčiausiai paneigdamas, bet įtraukdamas juos į savo paties filosofinę sistemą, jis tarsi absorbuoja Kanto transcendentalinę filosofiją savo absoliučiojo idealizmo sąvokomis. Šį aspektą nurodo P. Guyeris: Hegelio požiūriu, faktas, kad objektai pasirodo žmogui tik tam tikru būdu – kaip fenomenai, yra apmąstymas šių objektų esminės prigimties ir jų kilmės ne mūsų, o dieviškajame prote. Tad Kanto identifikuoti dualizmai išreiškia pačią būties prigimtį, apie kurią mes žinome, nes gebame pasiekti šitokį absoliutų žinojimą. Hegelis esminį Kanto dualizmą tarp sąvokos ir juslinės medžiagos, kuris pagrindžia, jo akimis, visus kitus dualizmus, perinterpretuoja traktuodamas jį kaip absoliučią vienovę. Hegelis teisingai nurodo, kad skirtis tarp jausmo ir intelekto⁷¹ yra tam tikra bazė arba Kanto filosofijos pagrindas (Guyer 2000: 37-40), tačiau jis pats laikosi dar senojoje filosofijoje iškelto būties ir mąstymo tapatybės postulato (žr. pvz.: Hegel 1986 [1802-3]: 330-331), prieš kurį Kanto filosofija kaip tik ir yra nukreipta. Jau pats juslinės medžiagos ir apriorinių formų (intelekto bei jausmo) dualizmas užkerta galimybę funkcionuoti šiam postulatui kaip filosofiniam principui Kanto transcendentalinėje filosofijoje. Tačiau būties ir mąstymo vienovė yra tai, kas Hegelio akimis, yra daug tikresnis filosofinis principas nei Kanto formalusis idealizmas (Longuenesse 2007: 188). Kantas niekur neteigia kokia turi būti ar kokia savaime yra tikrovė, tai visiškai priešinga jo filosofinėms intencijomis. To žmogui turbūt neįmanoma žinoti, ir tai yra ne ontologinis tvirtinimas, o veikiau tam tikras epistemologinis nuosaikumas, neleidžiantis žmogiškam mąstymui užimti absoliutistinių pozicijų tikrovės atžvilgiu.

Hegelis Kanto pažinimo teoriją suvokia kaip tam tikrą subjektyvizmą: mintis Kantui yra subjektyvi, o taip pat ir visas Kanto filosofijos projektas sukasi subjektyvizmo rate. Metafizikos galimybė paneigiama taip pat – tik iš subjekto pozicijų (Bristow 2007: 49, 50, 52, 69). Bet jeigu pažintinis subjektas yra ribotas, tai ir paties Kanto filosofija tėja subjektyvi ir ribota. Turime tam tikrą prieštaravimą: nors Kantas neigia daikto savaime pažinimą, bet pats sukuria teoriją, kuri pretenduoja galutinai įsteigti žmogaus kaip savaime baigtinio proto būtybės sampratą⁷². Ar tai yra pakankamas pagrindas Kanto teoriją vertinti kaip subjektyvią ir klaidingą?

⁷¹ Kad Kantas išvedė skirtį tarp reiškinio ir tikrovės iš savo bazinės skirties tarp jausmo ir sąvokos galima sutikti ir su Hegeliu ir su Guyeriu. Pasak P. Guyer'io, Hegelis buvo teisingas tvirtindamas, kad visi Kanto dualizmai priklauso nuo pamatinės jo teorinės skirties tarp *jusmo* ir *sąvokos* (arba tarp pažinimo formos ir materijos), bet Hegelis klydo šią skirtį laikydamas tik tam tikru paties Kanto teoriniu prietaru, užsilikusių jo filosofijoje. Skirtį tarp jausmo ir sąvokos Kantas teoriškai priėjo po ketvirtį amžiaus trukusio įtempto filosofinio darbo, tad ji turi būti rimtai nagrinėjama norint deramai įvertinti teorinės absoliučiojo idealizmo pretenzijas - su kuo irgi reikia sutikti (Žr.: Guyer 2000: 40, 54).

⁷² W. F. Bristowo požiūriu, jeigu kantiškasis mąstymas yra subjektyvus, pats grynojo proto kritikos pažadas autoritetingai apibrėžti fundamentalias grynojo proto normas nešališku tyrimu yra nuviliantis (Bristow 2007: 63-64). Kaip nurodo šis tyrėjas, hegeliškas Kanto perskaitymas yra giliai paveiktas Fichte's. Jis kaip ir Fichte aukščiausia sąvoka vadina save steigiantį subjektą, šis subjektas yra autonomiškas Hegelio sistemoje ir tą patį subjekto autonomiškumą jis mato Kanto filosofijoje. Hegelis Kanto kritinį projektą vadina „subjektyvizmu“ todėl, kad tai yra

Galima pritarti W. F. Bristowui, kad tiek apriorines jauslumo formas (erdvė, laikas), tiek intelekto kategorijos, o taip pat ir schemas, Kanto teorijoje yra tai, kas paties proto arba sąmonės yra įnešama į tikrovę. Tai formos, kuriomis yra sutvarkomi reiškiniai pažinimą išreiškiančiuose teiginiuose. O tai iš tikro įrodo tam tikrą Kanto subjektyvizmą. Per apriorines formas pažįstami reiškiniai, bet ne daiktai savaime. Subjektyvizmas yra metodologiškai implikuotas pačioje Kanto pažinimo teorijoje, bet tai nėra solipsistinis subjektyvizmas Berkeley'o filosofijos prasme. Daiktas savaime, kaip nuo žmogaus juslinio receptyvumo ir jo konceptualinio aparato nepriklausoma tikrovė yra pagrindinis Kanto transcendentalinės filosofijos ir ontologinis ir epistemologinis faktas. Kantas pateikia tam tikras metafizinio mąstymo ir empirinio mokslo ribas nusakančią, taigi – savo pažintinių galimybių nepervertinančią, nuosaikią sokratišką filosofiją, kuriai teorinio proto ribotumas įrodo praktinio proto autonomiją ir praktinių aspektų svarbą.

4.2.4. Kanto patyrimo sampratos transformavimas į valios metafiziką: A. Schopenhaueris

Arthuras Schopenhaueris (1788–1860) Kanto filosofijos poveikį yra palyginęs su kataraktos operacija aklajam ir įvardijęs kaip dvasios atgimimo priežastį. Jis pritarė kantiškajai spekuliatyviosios filosofijos kritikai, pasak jo, į sritį esančią anapus bet kokio galimo patyrimo „<...> Kantas visiškai ir visiems laikams uždarė kelią mūsiškiame pažinimui <...>“ (Schopenhauer 1995 [1819]: 30-31). Tačiau Kanto filosofijoje mąstytojas irgi surado klaidų, kurių ištaisymą suvokė kaip vieną pagrindinių savo paties filosofijos uždavinių. Schopenhauerio mąstymą veikė ne tik Kanto, bet ir Platono filosofija, taip pat indiškojo mąstymo tradicija (ten pat: 22-23, 34, 569-570, 580). Kitiškai jis buvo nusiteikęs Fichte'is, Schellingo ir ypač Hegelio filosofijos atžvilgiu (ten pat: 27, 30-31, 585). Pasak Schopenhauerio:

Didžiausias Kanto nuopelnas yra tas, kad reiškiniį jis atskyrė nuo daikto savaime, įrodydamas, kad tarp daiktų ir mūsų pačių visada įsiterpia intelektas, ir dėl to daiktų negalima pažinti tokių, kokie jie gali būti patys savaime <...> Locke'as nuo daikto savaime atskyrė elementą, į reiškiniį įnešamą jauslių organų; o Kantas atskyrė ir elementą, įnešamą smegenų funkcijų <...> (ten pat: 570, 571)⁷³.

Schopenhauerio požiūriu, Kantas parodė, kad dėsniai su nepažeidžiamu būtinumu viešpataujantys egzistencijoje arba patyrimo apskritai, patys negali paaiškinti egzistencijos, dėsnių

formalizmas: subjektas kaip tam tikras sau pakankamas aktyvumas teikia formas turiniui, atėjusiam iš išorinės realybės (Bristow 2007: 69,70, 78).

⁷³ Schopenhaueris *reiškinių ir daikto savaime* skirtį supranta kaip *įsteigiančią visišką idealybę ir realybės skirtingumą*, tad ir jų tapatinimas (kaip Hegelio filosofijoje) netenka pagrindo. Ši Kanto iškelta tiesa, jo požiūriu, yra tokia pat kaip Platono (išreikšta olos alegorijoje) ir indų mąstyme (surandama vedose), tik Kanto yra nepalyginti aiškiau išreikšta (Schopenhauer 1995[1819]: 571-573).

galiojimas yra santykinis. Tokius dėsnius (laikas, erdvė, priežastingumas, logika) jis vadina *pagrindo principu*, ir tai yra tik reiškinių dėsniai, per juos „daiktas savaime“ nepažįstamas, nes dėsniai ir pats pasaulis yra sąlygotas subjekto (Schopenhauer 1995[1819]: 573-574, 575; Schopenhauer 1864 [1813]: 115, 154). Iki šio momento Kanto teorijos interpretacija yra panaši į Hegelio, tačiau skirtumai greit išryškėja: Schopenhaueris ne tik pripažįsta egzistuojant „daiktą patį savaime“, bet ir suranda priėjimo prie jo būdą. Kantas nepasiekė supratimo, kad *reiškinys* yra *pasaulis kaip vaizdinys*, o *daiktas pats savaime* yra *valia*⁷⁴ (Schopenhauer 1995 [1819]: 575–576).

Schopenhauerio manymu, kantiškąją *reiškinio* ir *daikto savaime* tezė⁷⁵ galima aiškinti paprasčiau – ji išreiškia tik tai, kad „nėra objekto be subjekto“ – objektas yra tik reiškiny, neegzistuojantis savaime ir besąlygiškai, jis yra santykyje su subjektu, priklauso nuo subjekto, yra jo sąlygojamas. Kaip tik šio svarbaus Berkeley'o teiginio Kantas be reikalo neįvertino⁷⁶ (Schopenhauer 1995 [1819]: 591). Tačiau Kanto teorijos kontekste veikiau būtų galima pasakyti: yra transcendentalinis objektas, kuris yra nepriklausomas nuo subjekto, o be subjekto nėra tik šio objekto *reiškimosi* subjektui. Tad išeitų, kad be subjekto nėra tik *reiškinio*, bet ne paties transcendentalinio objekto. Pasak Schopenhauerio, bet kuris žinojimas suponuoja subjektą ir objektą ir netgi sąmonė nėra paprastas dalykas, bet kaip ir išorinių daiktų pažinimo atveju, ji gali būti padalinta į tai, kas yra pažįstama ir tai kas pažįsta. Tai kas yra pažįstama yra *valia* (Schopenhauer 1864 [1813]: 140). Pažinimo subjektas niekada negali tapti objektu arba vaizdiniu, ir tai yra *valia*, kuri prieinama vidiniame patyrimo (ten pat: 143). *Valia* yra šopenhaueriškai suprastas „daiktas savaime“. Neigdamas Berkeley'ų Kantas, pasak Schopenhauerio, įnešė

⁷⁴ „<...> deramai ir reikiamoje vietoje susiejus išorinį ir vidinį patyrimą ir šitaip sujungus šituos du tokius skirtingus pažinimo šaltinius yra įmanoma įminti pasaulio mįslę“ (Schopenhauer 1995[1819]: 583). O tai yra sunkiai su Kanto filosofija suderinamas požiūris. Kantas *daiktą savaime* laiko nepažiniu, tikrovės klausimas spekuliatyviai yra neišsprendžiamas: metafizinis mąstymas arba vien sąvokomis operuojantis mąstymas yra nepajėgus atsakyti į klausimą – kas tai yra ši tikrovė? Vidinio patyrimo objektai yra tik *vidiniai reiškiniai*, kurie taip pat negali teikti „daikto savaime“ pažinimo. Tačiau, atrodo, Schopenhaueris šio aspekto visiškai neišleidžia iš akių, ir žmogiško pažinimo neabsoliutina: „Tačiau tai įmanoma tik tam tikrose ribose, nulemtose mūsų baigtinės prigimties, taigi tik taip, kad mes pasiekiamo teisingą paties pasaulio supratimą, bet neįstengiame iki galo paaiškinti jo egzistencijos ir išspręsti visų tolimesnių problemų <...> mano kelias yra viduryje tarp ankstesnės dogmatikos visąžinystės ir kantiškosios kritikos neviltingės“ (Schopenhauer 1995 [1819]: 583-584).

⁷⁵ Schopenhauerio požiūriu, Kanto teorijoje, „daiktas pats savaime“, pereidamas per a priori duotas formas tampa reiškiniu (Schopenhauer 1995[1819]: 678), bet, atrodo, taip teigti nėra visai tikslu. Tai, kas pereina pro apriorines formas jau yra reiškiny arba juslinis vaizdinys, o ne „daiktas pats savaime“. Sintezuotas su apriorinėmis formomis reiškiny tampa „pažinimo objektu“, teorinėje kalboje išreikštu reiškinių santykių pažinimu. Kanto epistemologinis subjektyvizmas yra dvisluksnis: ne tik conceptualinės formos neleidžia prieiti prie transcendentalinio objekto, bet taip pat ir juslinis vaizdinys arba reiškiny. Schopenhaueris vaizdinį suvokia ne kaip grynąjį pojūtį, kaip tą suvokia Kantas, bet kaip apriorinio priežastingumo principo ir apriorinių jausmų formų apdorotą pojūtį (Schopenhauer 1995[1819]: 597). Kanto teorijoje „patyrimo objektas“ labiau atitiktų Schopenhauer'io vaizdinio ir reiškinio sąvokas.

⁷⁶ Kaip nurodo P. Guyeris, Schopenhaueris greičiausiai niekada nesuprato Kanto pateikto (prieš Descartesą ir Berkeley'ų nukreipto) idealizmo paneigimo, jis nemėgo antrojo „Grynojo proto kritikos“ leidimo būtent dėl šio priedo (Guyer 1999: 126, 130).

nenuoseklumą į savo filosofiją. Jo požiūriu, Schulzes⁷⁷ atlikta „daikto savaime“ kritika buvo tinkama ir pagrįsta:

<...> daikto savaime prielaidą Kantas grindžia pagal priežastingumo dėsni gauta išvada, kad empirinis stebėjimas, tiksliau pasakius, *pojūtis* mūsų jusių organuose, iš kurių jis kyla, privalo turėti išorinę priežastį. Tačiau jis pats, ir visai teisingai, nustatė, kad priežastingumo principas mums žinomas a priori, vadinasi, yra mūsų intelekto funkcija, todėl turi *subjektyvią* prigimtį; be to, pats pojūtis, kuriam čia taikomas priežastingumo dėsnis, yra neabejotinai *subjektyvus*; o galiausiai net erdvė, į kurią mes šitokiu būdu perkeliame pojūčio priežastį kaip objektą, yra a priori duota, vadinasi, *subjektyvi* mūsų intelekto forma. Todėl visas empirinis stebėjimas turi *subjektyvią* priežastį ir pagrindą, kaip paprastas vyksmas mumyse, ir negalima įvesti nieko, kas nuo jo skirtųsi kaip *daiktas savaime* ar kas pasirodytų kaip būtina prielaida. Empirinis stebėjimas iš tikrųjų yra ir lieka tik mūsų vaizdinys: tai yra pasaulis kaip vaizdinys. Jo būtį-savaime mes galime pasiekti tik visai kitu, mano nutiestu keliu, pasitelkdami savimone, kuri atskleidžia valią kaip mūsų pačių reiškinių būtį-savaime (Schopenhauer 1995[1819]: 593-594, 677)⁷⁸.

Suprantama, kodėl Schopenhaueriui, atmetusiam kantiškąjį *daikto savaime* supratimą, požiūris, kad empirinis stebėjimo turinys yra duotas iš išorės – atrodo nepriimtinas (Schopenhauer 1995[1819]: 596, 599, 604). Intelektą jis supranta kaip tam tikrą stebėjimo galią – intelektas įžvelgia priežastis daiktuose (ten pat: 605-606, 617, 642-643). Pasak jo, Kantas daikto savaime priežastinį ryšį vadindamas „reiškinių pagrindu“, o ne tiesiog – reiškinių priežastimi, nori nusišlopinti *intelektinį stebėjimą*, nes tik intelektiniame stebinyje *daiktas savaime* gali būti įžvelgtas kaip *reiškinių* priežastis – ir su šia įžvalga iš dalies galima sutikti (Schopenhauer 1995[1819]: 607). Daiktas savaime kaip reiškinių priežastis iš tikro prieinamas ir mąstymu, tačiau jis nėra vien tik galimas mąstyti esinys, jis tuo pat metu yra tai, kas sukelia į sąvokas neredukuojamus jausinius potyrius. Kanto kauzalinė tezė, šiuo požiūriu, yra dviprasmiška: žmogui jo turimais konceptualiniais resursais neišaiškinama tikrovė yra nurodoma mąstyme ir parodoma jauslėmis. Tačiau šitoks *daikto savaime* supratimas jam tėra „<...> senas, giliai įsišaknijęs, jokiai tyrinėjimui nepasiduodantis prietaras“ (Schopenhauer 1995 [1819]: 601).

Pritardamas kai kurioms pagrindinėms kritinės filosofijos intencijoms Schopenhaueris išlieka kritiškas atskirų teorijų atžvilgiu. Kanto kategorijų lentelė jam tėra dirbtinis teorinis darinys, Prokrusto lova, į kurią įspraudžiami visi pasaulio daiktai (Schopenhauer 1995 [1819]:

⁷⁷ Schopenhauerį paskatino domėtis Kanto filosofija Schulze, kurio studentas jis buvo Geringe (Fincham 2000: 120). Matyt, Schulzes pateikta Kanto filosofijos kritika pasirodė svari ir autoritetinga ir dėl to Schopenhaueris išlaikė Schulzes požiūrį į „daiktą patį savaime“, jo šios problemos supratimą.

⁷⁸ Schopenhaueris, kaip ir Reinholdas, tiki, kad „daiktas pats savaime“ egzistuoja, tačiau, priešingai Reinholdui, jis nemano, kad šis daiktas nėra pažinęs. Daiktas pats savaime yra valia (Fincham 2000: 121). Schopenhauerio požiūriu, Kanto teorijoje klaidingas yra tik „daikto savaime“ išvedimo būdas, bet ne tai, kad pripažįstama, jog kažkoks daiktas pats savaime egzistuoja ir yra susijęs su reiškiniu. Tiek Hegelis, tiek Schopenhaueris panašiai supranta, tai, kas yra Kanto subjektyvizmas. Hegeliui jis nepriimtinas, tuo tarpu Schopenhaueris Kanto subjektyvizmą priima kaip esminį jo filosofinį atradimą, be to, „daikto paties savaime“ atmetimą jis supranta kaip didelę Fichte's, Schellingo ir Hegelio klaidą (Schopenhauer 1995[1819]: 594). Tačiau tiek Hegelio, tiek Schopenhauerio filosofinius ieškojimus vainikavo monistinės metafizikos (dvasios ir valios) sistemos, kurias Kanto transcendentalizmo požiūriu galima traktuoti kaip transcendentinės metafizikos sistemas.

586-587). Schopenhauerio požiūriu, kategorijų lentelė yra klaidinga, ir joje prasminga yra vien tik priežastingumo kategorija (Guyer 1999: 116). Tik priežastingumo dėsnis yra tikroji intelekto forma. Aiški ir išbaigta teorija yra Kanto transcendentalinė estetika, bet ne jo transcendentalinė analitika (Schopenhauer 1995[1819]: 606, 609-610, 636-638). Jo požiūriu, sąvokos yra abstrakcijos kylančios iš stebėjimo ir išskyrus priežastingumo kategoriją neegzistuoja jokios kitokios apriorinės formos; neabejotinai apriorinės, jo manymu, dar yra tik juslinio stebėjimo formos: erdvė ir laikas⁷⁹. Kaip neaiškas doktrinas Schopenhaueris taip pat įvardina kantiškąjį schematizmą ir transcendentalinės apercepcijos teoriją (Schopenhauer 1995[1819]: 607, 611-613).

Schopenhaueriui protas tėra abstrakcijų kūrimo geba⁸⁰, tuo tarpu Kanto teorijoje abstrakcija yra vaizduotės kuriama schema. Pasak P. Guyerio, kaip ir ikikantiniai empiristai, Schopenhaueris juslines percepcijas⁸¹ supranta kaip sąmonės objektus, ir mano, kad tik priežasties kategorija yra tai kas dar pridėdama prie percepcijos, o Kantas sako, kad bet kuris pažinimas įtraukia apriorinius elementus ir kategorijos sudaro bet kurių pažintinių sprendinių pagrindą. Kategorijos sudaro teorijų apie objektus pagrindą ir faktinį objektų santykių pažinimą išreiškiančių teiginių pagrindą. Schopenhaueris supranta pažintinius sprendinius kaip kažką antrinės svarbos, lyginant tai su percepcija (Guyer 1999: 117-118, 120). Tad jo teorijoje protas abstrahuoja juslinės medžiagos pagrindu ir apioriškai pridėdamas priežastingumo kategoriją, erdvę bei laiką, ir remdamasis logika vykdo objektų pažinimą.

⁷⁹ Schopenhaueris kantiškąją transcendentalinę laiko sampratą sumetafizina: „<...> iki Kanto gyvenome laike, dabar laikas yra mumyse“ (Schopenhauer 1995[1819]: 579). Kitoje vietoje apskritai neigia laiko transcendentalumą ir grįžta prie tradicinio laiko supratimo: „Netiesa, kad nuolat kisdamas, pats laikas *išlieka*: priešingai, kaip tik jis ir teka; išliekantis laikas yra prieštaravimas“ (Schopenhauer 1995[1819]: 638). Betgi Kanto teorijoje laikas iš tikro nekinta, tai yra *juslumo forma*, tam tikra sustingusi aibė, panaudojama *kintančių daiktų* matavimui, laikinių jų santykių nustatymui.

⁸⁰ Proto esmė, vienintele jo funkcija – abstrahavimo galia arba sąvokų formavimo gebėjimas (Schopenhauer 1864[1813]: 100; Schopenhauer 1995[1819]: 608-609). O tiesą Schopenhaueris supranta tik kaip loginę ypatybę, priklausančią iš sąvokų sudarytiems sprendiniams (Schopenhauer 1864[1813]: 114). Tai, kas Schopenhaueriui yra abstrakcija, Kantui – schema, ir ji tėra dalis pažintinio aparato, dalis apriorinių intelekto funkcijų, kurias dar Kantas atskiria nuo proto veiklos, nuo proto idėjų ir jo principų.

⁸¹ Schopenhaueris juslinę percepciją supranta kaip tokią, kurioje tuo pat metu dalyvauja mąstymas (Schopenhauer 1864[1813]: 74-76), ir šio požiūrio, esą Kantas nesilaikė supriešindamas juslumą su sąvokomis. Tačiau jo pozicija vis dėlto yra labiau suderinama su Kanto transcendentalizmu (pvz., žr. Kanto pagavos sintezės sampratą) nei manė pats Schopenhaueris. Tokios požiūrio laikosi ir P. Guyeris, pasak kurio, Kantas, priešingai nei Schopenhaueris, nesilaikė nuostatos, kad percepcija arba objektų suvokimas yra nepriklausomas nuo proto veiklos. Schopenhauerio požiūriu, percepcija pasižymi intelektualiu charakteriu ir ji yra tiesioginė, ne diskursyvi - ne tai, kas būtų refleksijos produktas, iš prielaidų išvedant kokius nors teiginius. Proto funkcija percepcijos procese – taikyti abstrakčias sąvokas, bet ne daryti tam tikras išvadas iš sąvokų. Protas taiko priežastingumo principą, tarsi įžvelgia priežastis reiškiniuose, ir tai yra percepcijos pagrindinė sąlyga. O taip suvoktas, perceptyvus, pasaulis yra tik vaizdinys, bet ne daiktas pats savaime (Guyer 2012: 25-26, 32). Tačiau, Kanto skirtis tarp juslumo ir sąvokos yra konceptualinė, protinė arba mąstymo skirtis, bet ne fenomenologinė. Kantas šią skirtį pasiekia abstrahuodamas, nuo kūno vaizdinio, atskirdamas viską, kas į jį yra įnešama proto. Realybėje suvokimo metu šie abu vaizdinio komponentai yra tam tikroje vienovėje *ir tik abstrahuodmiesi nuo to, ką protas ideda į vaizdinį mes pasiekiame grynąjį juslinį vaizdinį*. Šiuo požiūriu, pasak Guyerio, Schopenhauerio ir Kanto teorijose vaidmuo kurį atlieka protas arba mąstymas percepcijoje yra tas pats (Guyer 2012: 39-40).

Schopenhaueriui nepriimtina, kad Kantas neigia intelektą, kaip stebėjimo galią. Jo požiūriu, daiktai yra stebimi tuo pat metu ir intelektu, ir jauslėmis, be to, kiekvienas empirinis stebėjimas jau yra patyrimas (Schopenhauer 1995[1819]: 602, 604, 605). Pastarasis aspektas nelabai dera su Kanto teorija. Kantiškasis patyrimas yra ne šiaip stebėjimas, ne šiaip įvardijantis arba anticipuojantis objektą sąvokomis stebėjimas (ką išreikštų pagavos sintezės teorija ir kantiškieji „suvokimo sprendiniai“), bet reiškinių santykių pažinimą išreiškiančių sprendinių, turinčių visuotinę ir objektyvią reikšmę nustatymas, patyrimas yra mokslo nustatytas faktas. Kanto transcendentalinė patyrimo teorija yra legitimuojanti mokslinį pažinimą filosofinė teorija. Kanto transcendentaliniai argumentai siekia įrodyti, kad a priori žmogaus prote yra intelekto ir jauslumo formos, kurios yra bet kurio žinojimo, netgi griežtai empirinio pažinimo galimybės sąlygos (Guyer 1999: 99).

Pritartume P. Guyeriui, kad Schopenhaueris kritiškai žvelgė į Kanto skirtį tarp jauslumo ir sąvokų, laikydamasis fenomenalistinių pozicijų. Ši kantiškoji skirtis reiškia tai, kad mes neturime objektų pažinimo, kol nesintezuojame jauslumo su sąvokomis. Tuo tarpu Schopenhauerio požiūriu, mūsų sąmonė turi atskiras prieigas prie jauslumo, prie sąvokų ir prie abiejų šių plotmių sintezės kaip objektų pažinimo. Be to, jo požiūriu, jau pati juslinė percepcija yra objektų pažinimas. Tačiau Kantas nesiekia išskirti skirtingų sąmonės būsenų (Guyer 1999: 115-116)⁸². Tad esmingai skiriasi Schopenhauerio ir Kanto sąmonės sampratos. Sąmonė Kantui yra sąvokose, o jauslumas tėra dar sąvokų neapdorota medžiaga, sąmonės nepalytėta medžiaga. Sąvokos tėra tuščios formos, o jauslumas be sąvokų – visiškai aklas. Tuo tarpu Schopenhaueris sąmonę supranta kaip gebančią atsiverti skirtingiems objektams – vienu atveju konceptualiems, kitu – jusliniams.

Sunkiai su Kanto filosofija suderinama ir Schopenhauerio materijos samprata. Materijos esmę, pasak jo, sudaro veikimas, erdvės ir laiko vienumas, materija atsiveria kaip priežastingumas, būtis ir veikimas joje yra tas pat. Ir tai, jo požiūriu, parodo pats žodis Wirklichkeit, reiškiantis tikrovę (susijęs su žodžiu wirken – veikti; lietuviškai tiesioginio atitikmens nėra). Materija ir tikrovė jam yra tas pat (Schopenhauer 1995 [1819]: 605, 639). Kas yra materija pati savaime Kanto filosofijos kontekste pasakyti neįmanoma, o tai, kad yra

⁸² Pasak Guyerio Kanto ir Schopenhauerio filosofijų skirtumus apsprendžia skirtingi jų filosofiniai metodai - transcendentalinis ir fenomenologinis (Guyer 1999:120, 132-134). Šiam požiūriui pritariame. Fenomenologinis metodas nesirūpina daiktų santykių pažinimu, jam svarbi pati sąmonės objekto kontempliacija, tiesioginė objekto patirtis, objekto išgyvenimas. Šitokioje teorinėje perspektyvoje Saulė iš tikro pasirodo kaip tai, kas juda Žemės atžvilgiu, kaip tai, kas sukasi apie ją, „kyla“ ir „leidžiasi“. Žvaigždės sukuria didingą ispūdį. Tuo tarpu, šiuolaikinis mokslas tvirtina, kad sukasi vis dėlto Žemė apie Saulę, o stebėtoją pasiekia žvaigždžių praeities vaizdas, bet ne esamos žvaigždės būklės, ne jos vaizdas kosminėje dabartyje. Ir su pastarąją pozicija, bet ne su Schopenhauerio, kaip tik ir yra labiau suderinama kantiškoji patyrimo samprata. Transcendentaliniai Kanto tyrinėjimai siekia nustatyti apriorines empirinio pažinimo sąlygas, kuriomis panaudojama nustatant objektyvius santykius tarp reiškinių arba mokslinius faktus. Tai yra mokslinio pažinimo konceptualinio instrumentarijus tyrimas, patyrimą suprantantis kaip jauslumo ir apriorinių formų sintezę, tai nėra paprastas juslinis objektų suvokimas ir/ar jų esmės įžvelgimas.

naudojama „materijos“ sąvoka, ir materija nagrinėjama kaip „veikiančios jėgos“ ar kaip išmatuojami, matematiškai apskaičiuojami fenomenai, išreiškia tik tam tikro konceptualinio aparato panaudojimą. Tai yra tik tam tikros materijos sampratos apspręstas pažintis modelis, kuris kaip neefektyvus gali bet kada būti atmestas ar papildytas kitokiais teoriniais komponentais. Be to, Kantas savo pažinimo teorijoje (pažinimo priemonių – sąvokų – atžvilgiu) yra nominalistas, *jis nemąsto apie materijos esmę*. „Ištaisęs Kanto klaidas“ Schopenhaueris sukūrė monistinę valios metafiziką⁸³.

4.3. Epistemologinė ir gamtamoksliškai orientuota kantiškosios patyrimo sampratos recepcija

Pagrindiniams Marburgo neokantizmui⁸⁴ priskiriamiems mąstytojams – H. Cohenui, P. Natorpui ir E. Cassireriui Kanto transcendentalinė filosofija svarbi buvo pirmiausia kaip filosofinė mokslo teorija, jie Kantą pavertė epistemologu⁸⁵. XIX a. antroje pusėje iškilęs neokantizmo

⁸³ „<...> betarpiškas savosios valios pažinimas ir yra tai, iš ko žmogaus sąmonėje iškyla laisvės sąvoka, nes kaip tik valia, kaip pasaulį kurianti jėga, kaip daiktas savaime, nepriklausomas nuo pagrindo principo, o kartu ir nuo bet kokio būtinumo, yra visiškai nepriklausoma, laisva ir net visagalė. Tačiau visa tai iš tiesų galioja tik valiai savaime, o ne jos reiškiniams, individams, kurie jau jos pačios tvirtai sąlygoti kaip jos reiškiniai laike“ (Schopenhauer1995[1819]: 678-679, taip pat žr.: 181, 235, 256-257). Schopenhaueris pateikė metafizinę kantiškosios fenomeno ir noumeno skirties interpretaciją. Pasak T. Plantingo, Schopenhaueris ignoravo Kanto epistemologinę pusę ir matė Kantą kaip metafiziką klasikine prasme. Kantas, Schopenhauerio požiūriu, domisi tuo, kas yra anapus vaizdinių. Šis pasaulis yra tik vaizdinys, bet ne daiktas savaime. Apie trumpalaikį ir iliuzinį to, ką mes vadiname patyrimu charakterį mokė įvairūs dvaisniai rytų judėjimai (Planting 1972).

⁸⁴ Šalia Marburgo neokantininkų Kanto veikalus komentavo ir šiuolaikinės filosofijos plėtojimesi svarbų vaidmenį atliko Badeno neokantininkai: W. Windelband ir H. Rickert. Pastarieji labiau domėjosi Kanto praktine filosofija, pasitarnavusia jiems kuriant aksiologinę - vertybes analizuojančią filosofiją ir svarstant pasaulėžiūros klausimus. Tačiau esama ir bendrumų tarp šių mokyklų, pvz., Rickerto filosofija kaip ir Marburgo mokyklos filosofija remiasi Platono filosofija. Badeno neokantininkai vystė savąją praktinę ir vertybių filosofiją tam tikroje priešstatoje teorinei arba (kaip Marburgo atveju) į mokslą orientuotai filosofijai (Kühn 2010: 121-126). Badeno neokantizme Kanto teorinė filosofija ir joje viena centrinių - kantiškoji patyrimo samprata - nebuvo taip sureikšmintą, kaip Marburgo mokykloje, todėl apsiribojama tik Marburgo mąstytojų pozicijų apžvalga. Kitaip nei Schopenhaueris, kuris pripažino tik Kanto transcendentalinę estetiką, Badeno neokantizmas susitelkė į transcendentalinę analitiką – Kanto kategorijų dedukciją, pažinimo formos ir materijos skirtį. Cohenas neprisidėjo nei prie vienos iš šių krypčių, svarbiausia jam buvo, kad Kanto teorija padeda nustatyti ir pagrįsti vidinę sisteminių mokslinio žinojimo vienovę. Be to, Cohenui buvo nepriimtina dualistinė pažinimo formos ir medžiagos tendencija, iškelta Badeno neokantininkų (Sezemanas 1997: 193, 194). Šių abiejų neokantizmo srovių mąstytojai ne tik plėtojo Kanto interpretacijas, bet savo tyrimus suprato kaip Kanto teorinių užmojų išplėtimą. Jų požiūriu, filosofija gali pasiekti mokslo statusą užsiimdama įvairių žmogaus kultūros reiškinių (ne tik gamtos ir matematikos mokslų, bet ir visuomenę arba socialinius reiškinius tiriančių mokslų, religijų, menų ir pan.) transcendentaline analize. Neokantizmui būdinga metafiziką suvokti kaip visiškai izoliuotą spekuliatyvų pažinimą protu, kuris nepriklauso nuo jokių patyrimo instrukcijų. Jų požiūriu, metafizikai nebuvo palankus likimas iki tol, kol ji neįėjo į saugų mokslo kelią kaip transcendentaliniu metodu grindžiamas filosofijos mokslas (Pollok 2010: 349-351). Šiuo požiūriu, esama teorinio giminingumo tarp neokantininkų ir Husserlio siekio sukurti filosofiją kaip griežtą mokslą. Dalis neokantizmo pagrindinių mąstytojų buvo žydų tautybės (Cohenas, Cassireris). Antisemitiškai nusiteikusių nacių atėjimas į valdžią 1933 m. žymi šio filosofinio judėjimo Vokietijoje pabaigą ar bent jau pabaigos pradžią.

⁸⁵ Šį aspektą nurodo įvairūs tyrėjai, pvz. žr.: Planting 1972, Pollok 2010, Kühn 2010 ir kt. Marburgo mąstytojai epistemologizavo Kanto transcendentalinę filosofiją. Jų požiūriu, Kanto pažinimo samprata yra antitezė tiek empirizmui, tiek racionalizmui (Planting 1972). Ir iš tikro, kiek racionalizmas ir empirizmas yra dvi metafizikos rūšys,

judėjimas oponavo pagrindiniams pokantiniams mąstytojams – vokiečių idealistams: Fichtei, Schellingui, Hegeliui. Kaip tik prieš juos yra nukeiptas šūkis „atgal prie Kanto“ – Vokietijoje filosofai remdamiesi Kantu kovojo su spekuliatyviuoju idealizmu, taip pat su materializmo ir natūralizmo srovėmis, kurios iškilo kaip reakcija į Hegelio filosofiją (Pollok 2010: 347). Marburgo mokykla perdirbdama Kanto teoriją, bandė sukurti tvirtai pagrįstą ir visas žinojimo sritis apimančią filosofijos sistemą (Sezemanas 1997: 191). Marburgo mąstytojai buvo ne tiek susidomėję istorinėmis ir filologinėmis Kanto studijomis, kiek siekė padaryti Kanto idėjas produktyvias jų pačių teoriniams interesams ir filosofijoms. Suprasti Kantą jiems reiškė, kaip ir prieš tai buvusiems tyrėjams, tam tikru būdu įveikti, peržengti ir/ar patobulinti Kanto filosofiją (Kühn 2010: 116)⁸⁶. Kitaip nei Natorpas, Cohenas ir Cassireris detalai nagrinėjo Kanto teorinę filosofiją, todėl aptarsime tik pastarųjų mąstytojų filosofines pozicijas kantiškosios patyrimo sampratos atžvilgiu. Epistemologiškai ir gamtamoksliškai orientuotos yra ir kitų dviejų pasirinktų autorių – Peirce'o ir Carnapo filosofijos bei jų pateiktos Kanto patyrimo sampratos teorinių komponentų interpretacijos ir transformacijos. Išskirtinė yra Peirce'o kantiškosios transcendentalinės sąmonės transformacija, be to, jis, kaip Maimonas, Hegelis ir iš dalies Marburgo neokantininkai, atmetė pagrindines Kanto patyrimo sampratoje teorines skartis tarp reiškinio ir daikto savaime, tarp jausmo ir mąstymo, taip suartindamas savo filosofinę poziciją su metafiziniu realizmu. Carnapas yra artimas Kantui kritikuodamas metafiziką kaip peržengiantį patyrimą tyrimą. Visiems keturiems pasirinktiems autoriams būdingas tam tikras antipsichologizmas, kurį jie įžvelgė kantiškojoje patyrimo sampratoje ir bandė jį pašalinti. Šiuo požiūriu, radikaliausias yra Carnapas, kuris epistemologiją suprato tik kaip taikomąją logiką, mokslo kalbos loginę analizę ir siekė iš filosofijos išguiti bet kuriuos sąmonės tyrinėjimus.

bandančios išaiškinti tikrovę ir jos pažinimo principus, tiek Kantas negali būti paprasčiausiai su jomis sutapatintas. Pažinimas nėra jauslinis daiktų atspindėjimas, jis taip pat nėra vien tik grynojo proto reiškimosi sfera. Tačiau kantiškoji racionalizmo ir empirizmo sintezė nėra mechaniškas šių filosofijų sujungimas. Kantas įvertino tiek jausmą tiek mąstymą kaip būtinus pažinimo dėmenis, tačiau jausmo ir mąstymo formų sintezė nėra daiktų savaime, o tik reiškinų pažinimas. Kanto teorijoje demonstruojamas racionalistinės ir empiristinės metafizikos vienašališkumas, jų kaip tikrovės ir pažinimo problemas sprendžiančių filosofijų nepagrįstumas. Cohenas pritarė Kanto intencijai, kad pažinimas savo pagrindais nėra atspindėjimas, reprodukovimas ar daiktų rekonstrukcija, jo požiūriu, pažinimas – tai daiktų produkavimas arba gamyba. Tačiau Cohenas taip pat įvedė ir idealistinius aspektus į savo teoriją: ne jausmas, o būtent mintis tampa svarbiausiu pažinimo elementu. Pažinimo objekto gamybą vykdo mąstymas, netgi pati būtis yra mąstymo produktas arba vien tik minties funkcija (Planting 1972).

⁸⁶ Pvz., Coheno „metodologinės sąmonės“ (das methodische Bewusstsein) koncepcija nors ir buvo įtakota Kanto teorijų, tačiau ji nėra Kanto teorijų tąsa nei apskritai kantiška, bet išreiškia paties Coheno filosofines intencijas (Kühn 2010: 116).

4.3.1. Kanto patyrimo sampratos kaip transcendentalinės mokslo teorijos interpretacija: H. Cohenas

Hermannas Cohenas (1842-1918) skaitė Kanto „Grynojo proto kritiką“ kaip pažinimo teorijos traktatą; epistemologinę Kanto teorinės filosofijos interpretaciją pateikia „Kanto patyrimo teorija“ (Kants Theorie der Erfahrung, 1871 m. ir 1885 m. leidimai) – tai svarbiausias veikalas Marburgo mokykloje. Cohenas oponavo psychologistinėms Kanto filosofijos interpretacijoms ir, siekdamas sukurti mokslo teoriją, sutelkė dėmesį į kantiškąjį apriorizmą kaip gamtos ir matematikos mokslus pagrindžiančią filosofiją. Jo požiūriu, Kantas suformavo naują metodą: kaip Newtonas į fiziką įvedė naują matematinį metodą, taip Kantas į filosofiją – transcendentalinį metodą (Cohen 1885: 63). Pastaruoju metodu galima atskleisti apriorinius mokslą grindžiančius sąvokas ir principus – galima filosofškai pagrįsti gamtos ir matematikos mokslus arba sukurti transcendentalinę mokslo teoriją. Cohenas gynė Kanto filosofiją nuo pokantinio idealizmo interpretacijų ir reabilitavo Kanto teorijas norėdamas apskritai filosofiją pagrįsti kaip mokslo teoriją (Stolzenberg 2010: 132).

Pasak Coheno, „Kantas atrado naują patyrimo sąvoką. Grynojo proto kritika yra patyrimo kritika“ (Cohen 1871: 3). Jo požiūriu, Kanto apriorizmas sudaro patyrimo teorijos esmę: sintetiniai aprioriniai sprendiniai paaiškina matematikos ir gamtos mokslų kaip patyrimą pasiekiančių mokslų galimybę, paaiškina šių mokslų sprendinių būtinumą ir visuotinumą. Patyrimas susideda iš sintetinių teiginių, kurie formuoja matematikos ir gamtos mokslų turinį (Stolzenberg 2010: 132-133)⁸⁷. Kantiškasis patyrimas yra ne šiaip patyrimas, bet mokslinis patyrimas. Kitaip nei analitiniai teiginiai, kurie parodo tik santykius tarp sąvokų, nepriklausantys nuo patyrimo matematikos ir matematizuotų gamtos mokslų sintetiniai aprioriniai teiginiai gali būti pateisinti transcendentaliniais argumentais. Sintetiniai aprioriniai teiginiai yra formuojami sintetinėje apercepcijos vienovėje, kuri yra intelekto funkcija, vykdoma kategorijomis (Pollok 2010: 358-359).

Kaip Kantas priėjo kategorijas kaip formalias patyrimo sąlygas? Akivaizdu, kad tais pačiais keliais, kaip erdvę ir laiką, atpažinęs juos kaip apriorines formas: per konstitutyvių elementų, kuriuos mes įdedame į daiktus, ir tų sudėtinių dalių, kurios sudaro materialų patyrimo turinį, atskyrimą. <...> a priori yra atpažįstamas refleksijos būdu – psichologinės sąmonės (psychologischen Besinnung), fiksuojančios patyrimo duotybes <...> (Cohen 1871: 105).

⁸⁷ „A priori yra formali patyrimo sąlyga, kuri sukuria apskritai patyrimo galimybę“ (Cohenas 1971: 100). Tad Cohenui svarbu patampa nustyti tas apriorines prielaidas arba presupozijas, kurios dalyvauja nustatant konkrečius mokslo faktus.

Kaip nurodo K. Pollokas, norėdamas parodyti, kad „Grynojo proto kritikoje“ *įgimtumo* ir *įgytumo* skirtis buvo įveikta per pamatinius apriorinius vaizdinius – laiką, erdvę ir kategorijas, Cohenas argumentuoja, jog yra keletas apioriškumo lygmenų (Grade). Pirmas lygmuo atitinka Kanto metafizinę erdvės ir laiko aptartį. Psichologiniu atžvilgiu, yra tam tikras *sąmonės faktas* (Tatsache des Bewusstseins), kad erdviniai pojūčiai suponuoja erdvės intuiciją (Pollok 2010: 359). Erdvės stebinyš eina pirmiau visų erdvinių pojūčių, jis yra pradinis apriorinis vaizdinys, prieinamas psichologiniame santykiyje (Cohen 1871: 88). Antrąjį lygmenį steigia Kanto transcendentalinė erdvės ir laiko aptartis, kuri pašalina galimybę šiuos vaizdinius aiškinti fiziologiškai ir psichologiškai (Cohen 1871: 90). Antro lygmens apioriškumas reiškia, kad erdvė ir laikas yra *juslumo formos*. Bet kol tai yra subjektyvios juslumo formos, mes turime tik *būtinumą* erdvės ir laiko, bet dar ne *visuotinumą*. Juslumo formos vis dar gali būti suprantamos kaip „įgimtos“. Tad čia dar išlaikomas tam tikras psichologizmas. Ir tik lemiamas trečiasis žingsnis leidžia atsakyti įgimtumo ir įgytumo arba subjektyvumo ir objektyvumo dichotomiją (Pollok 2010: 359-360). Trečiajame lygmenyje erdvė kaip apriorinis stebinyš pasirodo esanti *patyrimo sąlyga* (Cohen 1871: 94). Cohenas pritaria Kanto erdvės ir laiko empirinio realumo ir transcendentalinio idealumo teorijai, bet jis įveda ir filosofinę deviaciją: tik kategorijų apioriškumas yra tikrasis apioriškumas (Pollok 2010: 360). Vienintelės kategorijos yra apriorinės patyrimo formos, jos yra atskiros sintetinės vienovės rūšys – tai tikrasis trečiojo lygmens apioriškumas (Cohen 1871: 119). K. Polloko tyrimas parodo, kad Cohenas kartu su juslumo formomis kategorijas supanta kaip aptinkamas psichologinės refleksijos būdu. Kategorijos pasirodo kaip sprendinių formų pirminės vienijančios sąvokos ir kaip intelekto subjektyvios formos. *Tačiau tikrąjį apioriškumą išreiškia kategorijų kaip formalių patyrimo sąlygų funkcionavimas*, kas, Coheno požiūriu, ir apsaugo „Grynojo proto kritiką“ nuo ištirpimo „psichologijos disciplinoje“. Cohenas kritikuoja Kanto psichologizmą – tai, kad jis suprato sintezes ir jų formas kaip „sielos gebėjimus“. Vietoje šito Cohenas nori labiau pabrėžti mechaninius sąmonės procesus, per kuriuos kategorijos yra produkuojamos ir tarsi įnešamos į mokslinį pažinimą. Coheno požiūriu, transcendentalinė kategorijų dedukcija⁸⁸ kaip tik ir apibūdina

⁸⁸ Priešingai nei Schopenhaueris, teikęs pirmenybę pirmajam (1781 m.) „Grynojo proto kritikos“ leidimui, Cohenas tarp pirmojo ir antrojo (1787 m.) leidimų mato sisteminę harmoniją ir pirmenybę teikia pastarajam dėl aiškiau išdėstytos kategorijų dedukcijos ir kai kurių kitų aspektų (Pollok 2010: 361). Lietuviškasis R. Plečkaičio vertimas (1982, 1996 ir 2013 m. leidimai) yra antrojo „Grynojo proto kritikos“ leidimo vertimas. Kaip nurodo P. Guyeris ir A. W. Woodas, Kanto filosofinė mintis nesustojo vystytis ir po antrojo „Grynojo proto kritikos“ leidimo. Naujovių yra vėliau pasirodžiusioje „Sprendimo galios kritikoje“ ir kituose Kanto išlikusiuose rankraščiuose, sudėtuose į rinkinį „Opus postumum“. Kantas išplėtė antrojo leidimo pratarinę, savo filosofijai apibūdinti joje pavartojo *kopernikiškos revoliucijos* sąvoką, iškėlė praktinio proto pirmenybę teorinio proto atžvilgiu. Transcendentalinės estetikos skyrius taip pat išplėstas, jame įvestos metafizinės ir transcendentalinės laiko ir erdvės aptartys, išplečiami kai kurie pirmojo leidimo teorijos argumentai. Antrajame leidime visiškai perrašoma transcendentalinė kategorijų dedukcija, vystoma

šitokį sąmonės procesą, nusako formalias sąlygas bet kurio mokslinio patyrimo, bet nėra konkrečių objektų pažinimas. Kitaip tariant, tai teorija apie mokslinio patyrimo konceptualines sąlygas arba konceptualinius instrumentus, bet ne teorija apie konkrečius objektus. Nėra taip, kad erdvė, laikas ir kategorijos yra įgimti ir šia prasme aprioriškai, priešingai, jie yra aprioriniai patyrimo elementai ir todėl atrodo esantys įgimti (Pollok 2010: 360-361).

Pirmajame „Kanto patyrimo teorijos“ leidime transcendentalinį objektą Cohenas vadina *transcendentaliniu x* – jis yra būtina sąvoka objekto, nepriklausančio nuo erdvinio, laikinio ir kategorinio pažinimo, tai objektas esantis anapus šių apriorinių elementų. Iš transcendentalinės estetikos perspektyvos, šis „x“ yra ribinė sąvoka (Grenzbegriff) arba „noumenas negatyvia prasme“, nes nėra būdo jausliškai suformuoti šitą „daiktą patį savaime“. Tuo tarpu iš transcendentalinės analitikos perspektyvos, šis „x“ yra pozityvus noumenas arba tam tikra idėja. Coheno pozityvaus noumeno supratimas remiasi „pasaulio kaip visumos“ *kosmologine idėja*⁸⁹. Tuo tarpu *psichologinė idėja* yra sunaikinama paralogizmo, o *teologinis idealas* turi praktinę prasmę tik kaip reguliatyvus principas, bet neturi jokio konstitutyvumo teoriniame arba moksliniame pažinime (Pollok 2010: 361-362).

Pirmajame „Kanto patyrimo teorijos“ leidime Cohenas mąstė laiką, erdvę ir kategorijas kaip introspekcijos arba psichologinės refleksijos būdu aptinkamus sąmonės elementus, o antrajame⁹⁰ pradėjo šituos dalykus matyti, kaip paties pažinimo būtinus elementus, objektyvių mokslinių teiginių apriorines galimybes sąlygas. Psichologinio pažinimo subjekto sąvoką Cohenas transformavo į loginėmis funkcijomis operuojančio epistemologinio subjekto sąvoką⁹¹. Transcendentalinis subjektas yra loginę pažinimo struktūrą pagrindžiantis subjektas, jis

transcendentalinės apercepcijos teorija. Pakeitimai įvedami ir į „Pagrindinių teiginių analitiką“, kurioje naujai atsirada skyrelis „Idealizmo paneigimas“ - jame Kantas atiboja savo formalųjį idealizmą nuo Berkeley'o subjektyviojo idealizmo; taip pat pakeitimų yra fenomeno ir noumeno skirtį nagrinėjančiame skyrelyje - atsirado noumeno sąvokos pozityvia ir negatyvia prasme aptarimas. Kantas pakoregavo ir gryojo proto paralogizmų skyrelį, kuriame pateikė prieš Dekartą nukreiptus argumentus nagrinėdamas proto ir kūno santykio problemą. Daugiau pakeitimų antrajame leidime Kantas nepadarė (Guyer, Wood 1998: 24, 70-73).

⁸⁹ Mokslinio pažinimo objektas Coheno teorijoje yra tam tikra konstrukcija, apspręsta apriorinių jausmo ir mąstymo formų. Noumenas suprantamas ne kaip paprasčiausiai nepažinus, bet veikiau, kaip *dar nepažinus*, nors jis ir nėra realus esinys. Noumenas nusakomas tik kaip konceptualinis vaizdinys, ideali mokslinio pažinimo siekiamybė.

⁹⁰ „Kanto patyrimo teorijos“ 1885 m. antrojo leidimo veikalas Cohenas yra ne tik peržiūrėtas ir išplėstas, bet visiškai perrašytas. Jame susitelkiama nebe į psichologinius, bet į epistemologinius mokslinio pažinimo aspektus. Cohenas nustoja domėtis mechaniniais ir psichiniais sąmonės procesais ir pereina nuo proto nagrinėjimo prie teiginių arba mokslinių propozicijų nagrinėjimo. Šis antrasis veikalo leidimas yra skiriamoji riba tarp psichologistinio Kanto teorijų traktavimo ir labiau būdingo būtent Marburgo neokantininkams – antipsichologistinio kritikos skaitymo, susitelkiančio į pažinimo ir mokslo teorijos klausimus (Pollok: 2010: 362-363). Pirmame 1871 m. veikalo leidime dar kaip psichinį procesą suprastą kantiškąją sintezę, produkuojančią pažinimo objektą, antrajame leidime Cohenas traktuoja jau kaip beasmenės teorinės mokslo sąmonės pasireiškimą.

⁹¹ Cohenas domėjosi „grynąja logika“ husserliška prasme (Kühn 2010: 117). Marburgo neokantininkai labiau akcentavo galimo patyrimo logines sąlygas ir dažnai sulygindavo pažinimo teoriją (Erkenntnistheorie) su pažinimo logika (Erkenntnislogik). Formalioji logika jiems buvo labai svarbi, o tai jų pažiūroms suteikia tam tikrą logicizmo atspalvį. Pažinimo subjektas yra loginis subjektas arba transcendentalinis-loginis subjektas, o ne empirinis subjektas,

nėra asmuo ar empirinis subjektas, tad ir sutapatinti epistemologinį subjektą su empiriniu subjektu ar konkrečiu žmogumi pasidaro neįmanoma. Transcendentalinis subjektas pagrindžia apriorines mokslo struktūras kaip mokslo teiginių galimybės sąlygas. Tačiau, jei epistemologinis subjektas tam tikra prasme tėra virtualus, jeigu jis funkcionuoja kaip intersubjektyvi, neasmeninė mokslo sąmonė teorijoje, tai, galima matyti, jog dar yra reikalingas ir empirinis subjektas arba patiriantis pasaulį subjektas, kuris negali būti vien tik formalus. Vadinasi yra reikalingas ir tam tikrą egzistencinį statusą turintis, o taip pat egzistencinį statusą patiriamiems reiškiniams suteikiantis subjektas. Šiuo požiūriu, yra reikalingas juslinius išpūdžius arba pažinimo medžiagą gaunantis subjektas. Coheno vykdomas epistemologinio subjekto išgryninimas, jo kaip vien tik formalaus pažinimo subjekto suvokimas susiduria su kita grėsme – pasidaro problemiška nusakyti, *kokiu būdu yra gaunama mokslinio patyrimo medžiaga ir kas arba koks subjektas ją gauna?*

Cohenui „mokslo faktas“⁹² nėra pradinis taškas regresyvos analizės, kurios dėka atrandame „solipsistinį sąmonės faktą“. „Mokslo faktą“ jis supranta kaip intersubjektyvų „mokslinės sąmonės“ faktą. Transcendentalinis metodas yra visai kas kita negu empirinis metodas psichologijoje – transcendentalinėje analizėje siekiama atskleisti visas būtinas mokslinių teiginių galiojimo sąlygas, ir tai, Coheno požiūriu, yra vienintelis teorinės filosofijos domėjimosi objektas (Pollok: 2010: 363). Kanto transcendentalinius tyrimus Cohenas suvokė pirmiausia kaip mokslo teoriją – joslumo formos ir kategorijos yra tam tikra mokslinio pažinimo apskritai bazė. Keičiantis teoriniams interesams pažįstančioji sąmonė ir jos psichologinis tyrimas Cohenui tapo nebesvarbūs. Kurdamas filosofinę gamtos ir matematikos mokslus filosofiskai grindžiančią teoriją jis susitelkė į apriorinius komponentus, formaliąsias struktūras, kurių dėka, jo požiūriu, tik ir galima sudaryti mokslinius teiginius, išreiškiančius tikrovės reiškinių pažinimą. Šitoks filosofinio tyrimo apsibrėžimas pakeitė Coheno požiūrį ir į Kanto „Grynojo proto kritiką“, kurioje, jo įsitikinimu, visai nekalbama apie individo ar asmens sąmonę, tad ir *psichologinis priėjimas* prie pažinimo sąmonės arba pažinimo subjekto nėra teisingas. Cohenas norėjo radikalizuoti Kanto

žmogaus būtybė ar asmuo. Nors objekto egzistavimas arba neegzistavimas gali būti predikuojamas tik konkretaus žmogaus arba antrosios grupės subjektų ir negali būti įsteigtas loginio subjekto, būtent pastarojo subjekto sąvoka yra implikuota pačioje pažinimo sąvokoje. Loginio arba epistemologinio subjekto sąvoka yra būtina, kad būtų galima įsteigti pagrindinius objektyvaus pažinimo principus arba pažinimo galimybės sąlygas (Pollok 2010: 349-350).

⁹² Kaip nurodo S. Luftas, Cohenui faktas pirmiausia yra mokslo nustatytas faktas, tai ne brutalus faktas (factum brutum), bet jau tam tikras pažinimas (Luft 2010: 63). Taip suprantamas faktas negali būti tapatinamas su kasdieniu reiškinių stebėjimu arba su pojūtinio patyrimo duomenimis. Faktas yra mokslo sukonstruotas faktas. Marburgo mąstytojai neorėjo pritarti, kad duotybė pažinimui yra grynasis joslumas. Jie minimizavo Kantiškąjį josliskumą ir pačias duotybes pradėjo traktuoti kaip gamtos mokslų faktus, subjekto sukonstruotus empirinius faktus. „Grynojo proto kritika“, jų požiūriu, jau yra išlaisvinta nuo joslumo ir mąstymo dualizmo, atėjusio dar iš Kanto disertacijos. Joslumas turi būti suvokiamas kaip tam tikra mąstymo rūšis (Pollok 2010: 357-358). O šitoks joslumo arba pažinimo medžiagos traktavimas jau yra reikšmingas Kanto filosofinių pažiūrų modifikavimas.

transcendentalinį idealizmą, kad būtų galima jį atskirti nuo psichologinio Berkeley'ų tipo idealizmo. Kanto teoriją, jo požiūriu, reikia išvalyti nuo psychologizmo (Kühn 2010: 116-117). Tačiau su Cohenu, norinčiu visiškai eliminuoti psychologizmo elementus iš Kanto teorijos ir netgi faktiškai paneigti galimybę į Kanto transcendentalinius tyrinėjimus žvelgti ne tik kaip į pažinimo teoriją, bet ir kaip į sąmonės filosofinę teoriją – nėra pagrindo sutikti. Pagrindiniai du „Grynojo proto kritikos“ skyriai „Transcendentalinė estetika“ ir „Transcendentalinė analitika“ nagrinėja apriorinius komponentus, kurias yra sutvarkoma *juslių teikiama patyrimo medžiaga arba reiškinių materija*. Reiškinių materija ir forma yra neredukuojami vienas į kitą patyrimo arba empirinio pažinimo elementai, tai dvi kokybiškai skirtingos sąmonės funkcijos. Nei logikos priemonėmis, nei apskritai mąstymu neįmanoma gauti juslinės medžiagos – kaip tik tai išreiškia kantiškasis principas, jog mąstymas nieko negali stebėti, mąstymo funkcija – pagal savo formalius santykius struktūruoti arba sutvarkyti juslinę medžiagą. Kanto teorija yra ne tik tam tikrus mąstymo aspektus, jo galimybes nusakanti teorija, joje taip pat išskiriamas pamatinis patyrimui subjekto gebėjimas – juslinė objektų pagava. Kantas, šiuo požiūriu, įveda netgi išorinio ir vidinio patyrimo skirtį. Kanto transcendentaliniai tyrinėjimai nėra tik pažinimo teorijos tyrinėjimai, jie taip pat išreiškia savitą Kanto metafizinę poziciją pažinimo ribų klausimu bei pagrindžia naują transcendentalinės metafizikos kaip mokslo, nagrinėjančio apriorines pažinimo struktūras sampratą. Psichologizmo elementų Kanto teorijoje yra, tačiau jie nėra tokio pat pobūdžio kaip Berkeley'ų teorijoje. Kantiškasis fenomenas yra kitoks nei berkeškasis, jo negalima sutapatinti su „jusline idėja“. Kanto ir Berkeley'ų teorijas atitolina vieną nuo kitos kantiškoji „daikto savaime“ ir „reiškinių“ skirtis. Kanto transcendentalinė filosofija teikia medžiagos aiškinantis ne tik kaip funkcionuoja mokslinis pažinimas, bet ir kaip veikia pati žmogaus sąmonė. Šiuo požiūriu, galima matyti, kad Cohenas pasinaudoja Kanto tyrinėjimais vystydamas savo paties filosofinį projektą – siekdamas filosofiją pagrįsti tik kaip mokslų teoriją arba kaip mokslą, nagrinėjančią paties mokslinio pažinimo galimybės sąlygas.

Cohenui Kanto atrastos apriorinės pažinimo struktūros tampa svarbios ne kaip psichologinės ar asmeninės sąmonės struktūros, bet kaip intersubjektyvios mokslinės sąmonės, pagrindžiančios pažinimo teiginius arba mokslų teorijas sudarančius teiginius, struktūros. Erdvė laikas ir kategorijos tampa fundamentaliais paties mokslo conceptualiniais įrankiais/instrumentais. Tokiu būdu Cohenas atsiriboja nuo psichologinių polinkių tyrinėti sąmonę ar jos reiškinius, ir susitelkia išimtinai į mokslo pagrindimo filosofinę problemą. Kanto transcendentaliniai tyrimai, šiuo požiūriu, pasirodo tik kaip apriorinių arba formalių pažinimo struktūrų aprašymas ir susisteminimas. Žvelgiant tokiu kampu „Grynojo proto kritiką“ skaityti kaip turiningą teoriją,

nusakančią tam tikrus objektus pasidaro sunkiai įmanoma. Tai nebėra filosofinis traktatas išaiškinantis kokia yra tikrovė, jis taip pat nepaaiškina kaip veikia žmogaus protas/mąstymas ar kokios yra gamtamokslinio ir metafizinio pažinimo, tame tarpe ir gamtos mokslais grįstos metafizikos, ribos. Svarbiausia yra tai, kad Kantas išskiria apriorines mokslinio patyrimo galimybės sąlygas. Apriori sritis metodologiškai leidžia pagrįsti mokslo struktūrą: mokslas remiasi tam tikrais erdvės, laiko ir pamatinių kategorijų vaizdiniais. Šiomis apriorinėmis struktūromis remiasi moksliniai metodai ir teorijos ir, šiuo požiūriu, Kanto „Grynojo proto kritika“ yra tik tam tikra mokslo filosofija arba mokslo teorija. Apriorinės struktūros pagrindžia gamtos ir matematikos mokslus, jų metodus; pasak Coheno, netgi pačios šios juslumo formos (erdvė ir laikas) bei kategorijos yra pažinimo metodai, bet ne dvasios formos (Cohen 1885: 584). Aprioriniai pažinimo elementai nėra sąmonės, proto ar dvasios formos, bet turi transcendentalinę reikšmę, tai būtini paties mokslo elementai, metodologiškai pagrindžiantys mokslą.

Coheno supratimas, kad Kantą domino mokslinis patyrimas ir kad jis kaip patyrimą suprato mokslo priemonėmis pasiekiamą žinojimą yra tikslus, tačiau jo pateiktas „daikto paties savaime“ tik kaip „ribinės sąvokos“ supratimas yra transformatyvus ir neįtikimas. Pritariame K. Pollokui, kad „daiktą patį savaime“ suprasdamas kaip viso mokslinio žinojimo transcendentalinę idėją, Cohenas, aiškiai nutolsta nuo Kanto (Pollok 2010: 364-365). Tai paties Coheno filosofinė idėja, sukurta sprendžiant Kanto filosofijos recepcijos tradicijoje vieną opiausių *daikto savaime* problemą. Savaip arba saviems tikslams pasinaudodamas šia Kanto teorijos sąvoka, jis plėtojo savo paties filosofinį mokslinio pažinimo ir jo plėtros vaizdinį. *Daiktas savaime* Cohenui yra nebe objektas, bet ribinė sąvoka, tik tam tikra mąstymo idėja, jis yra problema, kurios įveikimas arba pašalinimas yra mokslo uždavinys. Kiekvienas pažinimas yra ribotas arba dalinis, o *daiktas savaime* yra pilnutinio arba visuminio pažinimo idealas, prie kurio nuolat artėja mokslai (Cohen 1885: 520). Coheno požiūriu, „daikto paties savaime“ problemos sprendimo reikia ieškoti Kanto transcendentalinėje dialektikoje – idėjų teorijoje. *Daikto savaime* pažinimas – tai objektyvaus pažinimo idealas ir užbaigtos mokslų sistemos idėja. Prie šio idealo įgyvendinimo nuolat artėjama progresuojant mokslams (Sezemanas 1997: 195-196, 213). Tačiau kosmologinės „pasaulio kaip visumos“ idėjos pagrindu sukonstruotas *daikto savaime* paaiškinimas neatsižvelgia į kitus svarbius šios vienos pagrindinių sąvokų vartojimo teorinius kontekstus ir atliekamas funkcijas kantiškojoje patyrimo sampratoje. Apie *daiktą savaime* Kantas nekalba tik kaip apie mąstymo idėją. Kanto kauzalinėje tezėje *daiktas savaime* yra juslinių vaizdinių *šaltinis arba priežastis*, tad ši sąvoka žymi *išorinę realybę* arba *tikrovę pačią savaime*, kurios tik nėra įmanoma metafiziškai perprasti, paaiškinti iš subjekto kylančių apriorinių struktūrų apspręstu mąstymu. Coheno šios problemos

supratimas yra tam tikras teorinis jos supaprastinimas – stipriai sumažinama dichotomija tarp *juslumo* ir *mąstymo*, nes pasirodo, kad per apriorines struktūras vykdomas pažinimas artėja prie daikto savaime arba tikrovės savaime mokslinio išaiškinimo. Tuo tarpu Kanto teorijoje užkertamas kelias principinei galimybei bet kuriomis iš subjekto kylančiomis konceptualinėmis formomis perprasti tikrovę arba išspręsti tikrovės filosofinį klausimą. Šios formos yra tinkamos reiškinių santykių ir struktūros pažinimui, bet ne spekuliatyvią tikrovės išaiškinimui.

Jei pašalinamas juslinę medžiagą gaunantis/fiksuojantis subjektas, kuris negali būti vien tik formalus arba epistemologinis subjektas, tai pažeidžiama pamatinė Kanto teorijoje patyrimo medžiagos ir formos arba reiškinių materijos ir formos skirtis. Kaip pažymi M. Kühnas, Cohenas kaip tik ir atmetė pagrindinę Kanto skirtį tarp *juslumo* ir *mąstymo*, kuri žymi du pamatinius *žmogaus gebėjimus*, apmąstomus Kanto transcendentalinėje estetikoje ir transcendentalinėje analitikoje. Marburgo mokykloje iš pažinimo teorijos buvo pašalinta idėja, jog esama kokių nors duočių pačiam pažinimui arba mąstymui (Kühn 2010: 117, 120; Stolzenberg 2010: 133). Pvz., Natorpui *juslumas* nėra duotybė arba duota medžiaga mąstymui, tokia duotybė tėra tik tam tikra proto postuluojuama hipotezė (Pollok 2010: 366). Kantas teigia „<...> egzistuoja du žmogiškojo pažinimo kamieniai, kurie galbūt išauga iš vienos bendros, bet mums nežinomos šaknies, – *juslumas* ir *intelektas*: pirmasis mums *p a t e i k i a* objektus, o antrasis juos *m a s t o*“ (Kant 1996: 72). Cohenas savo pozicijai ginti, pateikia savąją šio teiginio interpretaciją: jo požiūriu, šita šaknis gali būti lengvai prieinama pažinimui, ir čia reikėtų įžvelgti ne Kanto aptariamus du atskirus sielos gebėjimus, bet veikiau Kanto atliekamą transcendentalinę analizę, išaiškinančią mokslinį pažinimą, bet ne pažinimo turinį ar jo kilmę aiškinančią teoriją (Cohenas 1885: 347-348). Cohenas labiau pabrėžia būtent mąstymo arba loginį pažinimo aspektą, o *juslumą* ir jo kaip sielos ar sąmonės gebėjimo supratimą nustumia į antrąjį planą ir netgi visai eliminuoja iš pažinimo proceso. O tai yra žymi Kanto transcendentalinės filosofijos transformacija. Atmetus *juslumo* ir *mąstymo* skirtį apskritai sunku kalbėti apie bet kokį Kanto filosofijos plėtojimą. Cohenas nori išvengti filosofijos sutapatinimo su psichologija, transcendentalumo sritis, jo požiūriu, steigia filosofinės analizės autonomiją psichologinės analizės atžvilgiu. Tačiau Kanto teorijoje juslinę medžiagą negali niekaip kitaip atsirasti kaip tik per tam tikrą sąmonės ar sielos gebėjimą – šiam procesui įvardinti Kantas vartoja *juslinio receptyvumo* sąvoką. Coheno požiūriu, mąstymas ir būtis sutampa⁹³ objekte. Pamatinė būties forma yra pamatinė sprendinio forma, o tai

⁹³ V. Sezemanas nurodo, kad Marburgo mokykloje laikytasi parmenidiškosios būties ir mąstymo tapatybės tezės (Sezemanas 1997: 213-214). T. Plantingas taip pat pažymi, jog Marburgo neokantinikai postuluoja minties ir būties tapatumą ir būtent idealizmas jiems reprezentuoja tikrąjį Kantą (Planting 1972). Būties ir mąstymo tapatybės postulatą su Kanto filosofija gali būti derinamas tik nusikračius esminės jo įvestos skirties tarp *juslinės medžiagos* ir pažinimo formų. M. Kühnas nurodo, kad vėlesniuose savo darbuose Cohenas siekė sustiprinti Kanto filosofijos ryšį su

yra tas pats kas mąstymo forma. Būtis tampa mąstymo ir mąstoma būtimi. Coheno požiūriu, „mąstymo ir būties tapatybės“ formulė pašalina bet kokią tvirtinimą apie būties nepriklausomybę ir savipakankamumą mąstymo atžvilgiu. Būtis yra tai, ką steigia arba sukuria mąstymas. Bet kuri būtis yra postuluojuama mąstymu (Stolzenberg 2010: 142, 144). O tai visiškai nekantiška pozicija, kuri, paradoksalu, yra netgi artimesnė Marburgo mąstytojų kritikuotiems vokiečių idealistams, jų Kanto filosofijos interpretacijoms, nei paties Kanto filosofijai.

4.3.2. Kantiškojo transcendentalinio metodo išplėtimas ir apriorizmo liberalizavimas: E. Cassireris

Ernstas Cassireris (1874-1945), kaip Cohenas ir Natorpas, nusigręžė nuo ontologinių Kanto teorijos aspektų ir susitelkė į epistemologinius. Tačiau transcendentaliniu metodu gali būti analizuojami ne tik matematikos ir matematinių gamtos mokslų nustatyti faktai – Cassireris laikėsi nuostatos, kad apriorinių elementų yra ne tik moksluose, jų esama apskritai visose kultūros srityse⁹⁴. Transcendentalinė analizė šiuos elementus parodo. Cassirerio požiūriu, „Grynojo proto kritikoje“ tiriami ne daiktai, bet sprendiniai apie daiktus, tiriami patys dėsningumus išreiškiantys teiginiai ir loginės patyrimo struktūros (Pollok 2010: 368).

K. Polloko tyrimas atskleidžia, kad erdvę ir laiką Cassireris supranta kaip formalius stebinius, kurie sukuria mokslinių sprendinių objektyvumą – tai fundamentalios sistemos, kurioms turi būti subordinuotas empirinis turinys. Šių apriorinių formų subjektyvumas nurodo ne į asmeninį, bet į transcendentalinį subjektyvumą, kuris išreiškia tam tikrus konceptualinius

Platono filosofija. Galiausiai netgi pats Cohenas pasirodė esantis platonikas, o ir visų Marburgo mąstytojų Kantas yra suprastas per Platono filosofijos prizmę. Kantas jų interpretacijose kartu su Platonu yra tarsi suldyti „transcendentalinio idealisto“ idėjoje. Pvz., Natorpo požiūriu, idealizmas yra tai, kas yra Kanto filosofijos šerdis ir ką reikia toliau vystyti. Transcendentalinis metodas yra idealizmo metodas. Toks idealizmas neleidžia įvesti nieko, kas egzistuoti anapus mąstymo ir tai Natorpui rodosi ne kaip faktiškas Kanto subjektyvizmo įtvirtinimas, bet priešingai, kaip subjektyvizmo įveika. Natorpas suprato save kaip artimą ne Hegeliui, bet Platonui mąstytoją. Natorpas sintetavo Platono ir Kanto filosofijas. Platonas ir Kantas jam reprezentuoja vienintelę tikrą filosofiją - tai objektyvus idealizmas ir vienintelė alternatyva natūralizmui ir psychologizmui (Kühn 2010: -118). Kühno tyrimas atskleidžia, kad vienas svarbiausių Kanto „konstrukcijos“ Marburgo neokantizme elementų yra logicizmas – idėja, kad viso mąstymo pradžia turi būti surandama mąstyme. Coheno požiūriu, negali būti jokios pirminės arba savarakiškos materijos logikos atžvilgiu. Mąstymas negali būti suprantamas kaip kažkas, kieno kilmė yra anapus logikos. Logikos doktrina tampa pažinimo doktrina. Logika tampa mąstymu apie matematinius gamtos mokslus. Marburgo neokantikai transformuoja matematinius mokslus į „amžinąjį logą“. Cohenas domisi nebe „subjektyviu“ sąmonės turiniu, bet „objektyviomis“ mintimis – jis save suvokia kaip subjektyvizmo priešą. Siekdamas pašalinti pažinimo subjektą iš filosofijos, mintį jis išgrynina ir ji tampa „beprielaidiškai autonomiška“, mintis gali apsieiti be materijos ar bet kurios kitokios duotybės. Mintis pasižymi loginiu grynumu, kas jau labiau primena Platoną nei Kantą (Kühn 2010: 117-121). Tačiau, kad filosofija turi būti ne empiriška ir dar tokia, kurioje nesama jokio subjektyvizmo – sunkiai įmanoma po Kanto. Tik nebesilaikant arba pašalinant esminę Kanto skirtį tarp pažinimo medžiagos ir formos yra galima Kanto filosofiją priartinti ar netgi suvokti kaip idealistinės filosofijos, tradicine prasme, variantą.

⁹⁴ Cassireris pritarė Coheno transcendentalinio tyrimo sampratai. Tačiau Cohenas, jo požiūriu, susiaurino transcendentalinį metodą nagrinėdamas tik matematinių gamtos mokslų faktus. Cassireris panaudoja šį metodą kalbos, meno kūrinio analizei ir kt. (žr.: Cassirer 1929: 294-295; Ferrari 2010: 293-297).

standartus formuojant apskritai bet kuriuos pažintinius sprendinius. Kantiškosios kategorijos suprantamos panašiai. Cassireris Kantą lokalizuoja platoniškoje idėjų tradicijoje ir kategorijas suvokia kaip tam tikras idėjas arba idealias struktūras. Šitokia idėjų prasmė, jo požiūriu, turi būti suteikiama kiekybės ir tapatybės sąvokoms, kuriomis taip pat formuojami objektyvūs pažinimo teiginiai. Per kategorijas vykdomos pažintinės sintezės⁹⁵. Percepcijos transformuojamos į patyrimą arba patyrimą išreiškiančius teiginius, kurie ir išreiškia mokslinį žinojimą (Pollok 2010: 368-369). Cassireris laikosi Coheno interpretacijos nagrinėdamas erdvės, laiko ir kategorijų kantiškąsias sampratas: tai aprioriniai, konceptualiai mokslinį patyrimą grindžiantys elementai.

Transcendentalinę sąmonę Cassireris, kaip ir Cohenas, supranta ne kaip psichologinį gebėjimą, bet kaip sprendinių funkciją ar principą. Empirinis aš, individas arba konkretus žmogaus asmuo yra prieinamas kaip ir bet kuris kitas empirinis objektas per juslinius ir konceptualinius apibrėžtumus. Tuo tarpu sintetinė apercepcijos vienovė arba transcendentalinė apercepcija tėra tam tikras transcendentalinio objekto koreliatas. Transcendentalinė apercepcija yra ne substancija, o tik bendras loginis reikalavimas arba konstitutyvus bet kurio pažinimo elementas, išskiriamas tik transcendentalinėje patyrimo analizėje. Transcendentalinė apercepcija nėra daiktas ar esinys, o tik tam tikra loginė funkcija (Pollok 2010: 370). Cassireris laikosi Coheno interpretacijos, pagal kurią, Kanto transcendentalinė filosofija metodologiškai pagrindžia gamtos ir matematikos mokslus. Tad ji yra mokslo filosofinė teorija arba mokslo filosofija. Pasak Cassirerio, Kanto teorijoje nėra nagrinėjamas nei „Aš“ nei jo santykis su išoriniais objektais, bet pats mokslo dėsningumas ir loginė patyrimo struktūra (Cassirer 1922b: 622).

Cassirerio pateikiamoje „daikto savaime“ interpretacijoje išsakomas požiūris, kurio nėra, nors ir artimoje, Coheno šios problemos sampratoje. Bandymas apibūdinti „daiktus pačius savaime“ arba tokius daiktus, kokie jie yra iš tikrųjų – bergždžias reikalas, nes objektyvus pažinimas visada yra susijęs su iš paties pažįstančiojo subjekto kylančiomis pažinimo sąlygomis (Pollok 2010: 370). Pasak Cassirerio, „Grynojo proto kritika“ nepateikia sąlygų, nuo kurių priklauso visas žinojimas kaip užbaigta visuma. Mokslinis žinojimas laipsniškame progrese šias

⁹⁵ Kaip nurodo M. Ferraris, epistemologinė pirmenybė Cassireris teikė kantiškajai santykio kategorijai. Cassireris nekūrė kategorijų sistemos ar kategorijų sąrašo, ką pateikia Kantas. Cassireris vystė istorinę sistemine modernių gamtos mokslų interpretaciją, kurioje pats mokslo kategorinis aparatas yra suprantamas kaip besiplėtojantis, tai dinamiškas procesas (Ferrari 2010: 302). Mokslo faktą Cassireris suvokia kaip istoriškai besivystančio mokslo faktą. Kanto kategorijos dar buvo suvokiamos kaip pamatinės proto sąvokos, o jų sąrašą Kantas suvokė netgi kaip užbaigtą. Tuo tarpu, Cassireris kategorijas ir sprendinių formas supranta kaip formuojamus arba kuriamus dalykus, tad ir jų tikslus sąrašas ar sistema pasidaro nebereikalinga. Mokslo konceptualinis aparatas, kuris yra aprioriškai formuojamas ir yra mokslinio patyrimo galimybės sąlyga Cassirerio filosofijoje pasirodo esantis atvira sistema. Mokslo konceptualinis instrumentarijus yra nuolat perkuriamas. Mokslas pasirodo esantis nuolat atviras naujoms kategorijoms, kurių formavimo procesas neturi pabaigos (Cassirer 1922a: 18).

sąlygas išauga. Jokiuose savo raidos etapuose žinojimas negali būti visiškai užbaigtas. *Daikto savaime* sąvoka nusako empirinio pažinimo ribą kaip tam tikrą mūsų patyrimo lauko horizontą (Cassirer 1922b: 741-742). *Noumenas* arba *daiktas savaime* žymi ne tokią patyrimo ribą, kuri tarsi yra šalinama ir palaiapsniui įveikiama progresuojančio mokslino žinojimo, bet tokią, kurios iš principo *žmogiškajam pažinimui* nelemta įveikti. Bet koks žmogiškasis pažinimas išlieka baigtinis tiek, kiek jis remiasi transcendentaliai subjektyviomis pažinimo struktūromis kaip pažinimo sąlygomis. *Daikto savaime* interpretacija Cassirerio yra paremiama Kanto transcendentalinės logikos perspektyva, bet ne jo transcendentalinės estetikos teorija (Pollok 2010: 370-371). Būtent mastymo aprioriniai komponentai sukuria tam tikrą patyrimo lauką ir jame įsteigia patyrimo ribą⁹⁶. Casireris, kaip ir Cohenas, Kanto patyrimo teoriją supranta kaip mokslinį patyrimą nagrinėjančią filosofinę teoriją. Patyrimą pasiekia matematiniai gamtos mokslai, tačiau jie realybę prieina per geometriją ir matematinę fiziką – taigi ne pačią savaime. Matematika ir gamtos mokslai nėra tikrovės arba daiktų savaime pažinimas (Ferrari 2010: 296; Friedman 2010: 179). Cassireris, kitaip nei prieš tai daugybė Kanto kritikų ne paprasčiausiai atmetė *daikto savaime* idėją, bet jai surado aiškia prasmę ir funkciją „Grynojo proto kritikoje“. Kaip ir Cohenas, jis daiktą savaime suvokia kaip reguliatyvią idėją ir ribinę sąvoką, tik galima pastebėti, kad Coheno interpretacijoje matematiniai gamtos mokslai tarsi artėja prie tikrovės pačios savaime pažinimo, tuo tarpu Cassirerio teorijoje, tam iš principo yra užkertamas kelias, ir tai, mūsų manymu, yra artimesnė⁹⁷ ir labiau su Kanto filosofija suderinama pozicija, nei Coheno.

Casireris atmeta noumeno arba daikto savaime kaip realaus einio supratimą, kuris yra implikuotas Kanto kauzalinėje tezėje ir yra svarbus transcendentalinėje estetikoje – kantiškoje

⁹⁶ T. Plantingas teisingai nurodo, kad „Grynojo proto kritikoje“ Kantas nekalba apie „noumeną“ arba „daiktą savaime“ vien tikrai kaip apie ribinę sąvoką (Planting 1972), tad Cassirerio interpretacija vis dėlto nėra visai tiksli. Kanto kauzalinė tezė (noumenas yra fenomeno priežastis) išreiškia dar kitokį šios vienos pamatinių Kanto transcendentalinės filosofijos sąvokų aspektą, kuris Cassirerio, kaip ir kitų Marburgo mąstytojų yra praleidžiamas.

⁹⁷ Jeigu matematiniai gamtos mokslai artėja prie daiktų savaime pažinimo, kaip teigiama Coheno interpretacijoje, tikrovės transcendentškumas prarandamas, jos kaip daikto savaime nebelieka (jei ne faktiškoje dabartyje, tai būtinai neliks ateityje). Šiuo požiūriu, daiktai gali atsiskleisti pilnai tiek, kiek jie gali tilpti įvairiose teorinėse-pažintinėse ir praktinio veikimo schemose. Tuo tarpu Cassirerio interpretacijoje tikrovės autonomiškumas ir transcendentškumas jei ne ontologinis, tai bent jau epistemologinis yra išsaugomas. Jeigu subjekto apriorinės struktūros yra tam tikros daiktų patyrimo arba empirinio pažinimo priemonės, tai šios apriorinės pažinimo sąlygos kaip tik ir sunaikina galimybę pažinti daiktą tokį, koks jis yra iš tikro arba patį savaime. Vietoje to mes turime tam tikrus dalinius pažinimo objektų pjūvius, pažįstame daiktus kaip reiškinius mums, kaip mums prasmingus arba savaip svarbius konkrečiose situacijose daiktus. Casirerio apmąstomas objektyvumas yra subjektyvuotas transcendentaline prasme objektyvumas. Daikto savaime idėja išreiškia nesąlygoto pažintiniais mechanizmais daikto supratimą. Daiktas savaime yra tik idėja, ir žmogui iš principo nepasiekiamas pažintinis idealas. Tačiau Cassirerio teorijoje, labiau akcentuojančioje logines arba iš mąstymo kylančias patyrimo struktūras nepakankamai įvertinamas jausmo dėmuo ir su juo Kanto filosofijoje siejama daikto savaime reikšmė. Pirmiausia, mes tik iš dalies jusliškai prieiname daiktus ir tik po to juos iš dalies prieiname per koceptualines schemas – apriorines jausmo ir mąstymo formas. Supratimas, kad noumenas yra tik reguliatyvi pažinimo begalinės plėtros idėja vis dėlto yra savita paties Cassirerio, o taip pat ir Marburgo mokyklos pozicija, nei kantiška jos samprata.

juslumo sampratoje ir juslumo apriorinių formų teorijoje. Daikto savaime tik kaip tam tikros mąstymo idėjos suvokimas neatspindi visų šios sąvokos aspektų ir funkcijų Kanto transcendentalinėje patyrimo teorijoje. Cassireris supranta, kad noumenas yra tam tikras juslumo koreliatas, jslumas ir sąvoka yra du pamatiniai pažintinės sintezės aspektai, tačiau vengdamas psychologizmo Cassireris vengia jslumą suprasti kaip atskirą sąmonės ar žmogaus sielos gebėjimą (Pollok 2010: 370-371). Cassireris teigia, kad „Duotybės (Gegebenen) ištirpinimas grynosiose pažinimo funkcijose yra kritinio mokslo galutinis tikslas ir rezultatas“ (Cassirer 1922b: 762). O šiam požiūriui sunku pritarti, nes Kanto teorijoje jslumo neįmanoma redukuoti į sąvokas, jslines duotis galima tik sutvarkyti apriorinėmis formomis. Jslumas, kaip ir mąstymas, yra žmogaus gebėjimas, tad ir psychologizmo arba tam tikros sąmonės galios aspekto nėra įmanoma išvengti Kanto teorijoje. Be to, *daikto savaime* sąvoka, be kitų aspektų, išreiškia ir objektyvią realybę, kuri jslų yra tik parodoma, tam tikru būdu jslūškai prieinama, ir tai visai kitoks prieigos prie realybės būdas nei grynojo mąstymo priemonėmis vykdomas realybės supratimas ir pažinimas.

Cassireris gina ir toliau vysto Natorpo poziciją⁹⁸, kad transcendentalinė analizė turi būti nukreipta į istoriškai dokumentuotus mokslo faktus, ir netgi apskritai į žmogaus kultūrą, įvairius jos pasireiškimus kaip kad menas, religija, kalba, mitai ir kt. Cassireris kaip ir Natorpas laikėsi požiūrio, kad Kanto teorijai reikalingos esminės korekcijos, dėl to, kad mokslai po Kanto stipriai pasikeitė, atsirado naujų disciplinų ir naujų mokslinių reiškinių sampratų. Svarbiausias yra pats transcendentalinis metodas, nes pats Kantas filosofiją suprato kaip tam tikrą metodą, bet ne kaip filosofinę doktriną. Tad ir savo filosofiją Cassireris suprato kaip Marburgo mokykloje pradėto vystyti transcendentalinio metodo ir transcendentalinės filosofijos tęsą (Ferrari 2010: 294-295). Atrodo, tiek Natorpui, tiek Cassireriui reikia pritarti. Mokslai neturi ir matyt negali turėti nekintančio ir užbaigto konceptualinio instrumentarijaus⁹⁹. Kanto įsitikinimą, jog yra įmanoma kartą ir visiems laikams atlikti grynojo proto inventorizaciją bei nustatyti jslumo formų ir

⁹⁸ Jau Natorpas manė, kad transcendentalinė estetika turi būti įvertinta iš naujo atsiradus neeuklidinei geometrijai ir reliatyvumo teorijai. Trijų dimensijų erdvė, šiūlaikiniame moksle nebėra būtinas apriorinis vaizdinys: Mokslas vystėsi nuo tada kai gyveno Kantas, ir dabar jau linkstama erdvę ir laiką apibrėžti kaip tam tikras *mąstymo funkcijas*, o ne kaip *stebinius* (Natorp 1912: 203-204). Kaip nurodo K. Pollokas, transcendentalinis metodas Natorpui reiškė du dalykus. Pirma - transcendentalinė filosofija turi būti susijusi su istoriškais ne tik mokslo, bet ir kitų kultūros sričių - etikos, menų, religijos - faktais. Filosofija negali paprasčiausiai orientuotis į mokslo nustatytus faktus. Antra – transcendentalinis metodas turi parodyti ir detaliau išaiškinti mokslinių dėsnių pagrindą ir įvairių kitų kultūros reiškinių bei kūrybos aktų *logosą*. Kadangi „Grynojo proto kritika“ nagrinėja protą, ji yra reikšminga bet kuriam mokslui, netgi tiems kurie atsirado po Kanto, ir tiems, kurie dar tik atsirado ateityje. Natorpas yra bandęs ginti Euklido geometriją nuo neeuklidinių geometrijų ir Niutono mechaniką nuo Einsteino reliatyvumo principo, tačiau vėliau atsisakė šio teorinio užmojo, nurodydamas, jo požiūriu, geriau realiatyvumo teoriją iš Marburgo neokantizmo pozicijų traktuojančius Cassirerio tekstus (Pollok 2010: 366-367).

⁹⁹ V. Sezemanas taip pat laikosi Natorpui, o taip pat ir Cassireriui artimos pozicijos, kad pati mokslo raida verčia kantiškąją apriorizmą traktuoti istoriškai, nes ne tik empiriniai bet ir aprioriškai formuojami mokslai, kaip logika ir matematika, vystosi (Sezemanas 1997).

intelekto kategorijų pažintines galimybes reikėtų vertinti kaip pasenusį. Jei laikas, erdvė, pagrindinės kategorijos, kaip mokslo conceptualinio aparato dalys, gali būti įvairiai konstruojami, įvairiai apibrėžiami ir panaudojami reiškinių tyrimuose, tai kantiškoji apriorinių pažinimo elementų klasifikacija ir jų supratimas yra per siauri. Kita vertus, šiuolaikiniai mokslininkai ir be filosofų pagalbos gali užsiimti savo disciplinų metasamprotavimais ir metodų refleksija. Tačiau Kantas savo transcendentalinius tyrinėjimus suprato, pirmiausia, kaip svarbius pačiai filosofijai, bet ne mokslams. Matematikos ir gamtos mokslams, jo požiūriu, nereikalinga filosofijos pagalba, pagalbos reikia pačiai filosofijai, nes ji vis dar nėra mokslas, o mokslinį statusą jai gali užtikrinti tik transcendentalinis metodas. Kantas pripažino mokslo autonomiją metafizinio pažinimo atžvilgiu, mokslo žinių vertingumą, ir mokslo vystymąsi, tad tikėtina, kad jis ir pats galėtų pritarti, jog Newtono fizika ir Euklido geometrija yra mokslo raidos tam tikri etapai arba istoriškai susiformavusios mokslinės paradigmos. Kanto transcendentalinėje teorijoje vaizduotė produkuoja sąvokas, teorinius principus, kurie yra conceptualiniai pažinimo instrumentai. Remiantis jais vykdomos pažintinės sintezės. Tad šalia statiško ir užbaigto apriorinių jausmo ir mastymo formų sistemos supratimo, Kanto transcendentalinėje patyrimo filosofijoje nusakomas ir tam tikras pažinimo subjekto kūrybiškumas, atrodo, kad būtent šiuo požiūriu jo teoriją galima derinti su istorišku mokslo conceptualinio aparato raidos supratimu.

Mokslo nustatyti faktai yra gaunami per conceptualines, istoriškai kintančias prizmes. Cassireris mokslo faktą supranta ne kaip savyje uždara, bet kaip atsiskleidžiantį istorinėje mokslo raidoje (Ferrari 2010: 296). Mokslo faktai kinta kintant mokslo conceptualiniam aparatui, tad jo pozicija, šiuo aspektu, yra išplėtotą Natorpo pozicija¹⁰⁰. Cassirerio požiūriu, reliatyvumo teorija yra naujas mokslo faktas, o kadangi Kanto teorija yra sisteminė Newtono gamtos mokslo refleksija, ji turi būti peržiūrėta ir iš naujo įvertinta atsižvelgiant į pokantinio mokslo raidą. Kantiškasis transcendentalinis metodas pasirodo svarbus aiškinant istoriškai besivystančius mokslus ir jų nustatomus faktus. Šis metodas Cassirerio yra suvokiamas ne tik kaip galintis filosofškai nagrinėti ir pagrįsti pačius įvairiausius mokslus arba žmogaus kultūros sritis, jis taip pat gali nustatyti ir išaiškinti atskirų mokslų skirtingus formaliuosius principus, kuriais koks nors mokslas remiasi atskirais savo istorinės raidos etapais (Ferrari 2010: 297)¹⁰¹. Cassireris liberalizuoja Kanto apriorizmą taip, kad jį galima suderinti ne tik su Niutono, bet ir su naujausia,

¹⁰⁰ Mokslo nustatomų faktų istoriškumą lietuviškoje filosofijos tradicijoje pabrėžė V. Sezemanas, kuris yra studijavęs filosofiją, psichologiją, pedagogiką pas Coheną, Natorpą, Cassirerį ir kitus Marburgo akademikus.

¹⁰¹ Cassireris išplečia transcendentalinio metodo taikymą anapus Newtono matematinio gamtos mokslo paradigmos ir netgi anapus gamtos ir matematikos mokslų – transcendentalinis tyrimas gali būti vystomas visose žmogaus kultūros sferose, reiškiniuose. Tad Cassirerio tyrimai vystant transcendentalinį metodą nutįsta į kultūros filosofiją plačiausia prasme (Ferrari 2010: 297).

kitokiais aprioriniais modeliais grindžiama fizika – reliatyvumo teorija ir kvantine mechanika (Ferrari 2010: 299-300)¹⁰². Erdvė ir laikas šiuolaikinėje fizikoje yra įvairiai galimi konstruoti konceptualiniai mokslo instrumentai, tad ir jų kaip apriorinių stebinių kantiškąjį supratimą reikia modifikuoti. Šiuo požiūriu, Kanto transcendentalinės estetikos ir analitikos nustatytos apriorinės formos turi būti pakoreguotos, tačiau pats Kanto apriorizmas ir transcendentalinis metodas, siekiantis atskleisti mokslinio patyrimo naudojamas apriorines struktūras arba apriorinius komponentus yra išsaugomas (Ferrari 2010: 300). Cassireris liberalizuoja kantiškąjį apriorizmą jį istorizuodamas ir reliatyvizuodamas: mokslo naudojamos apriorinės, konceptualiai pažinimą grindžiančios struktūros yra suformuojamos kokiame nors konkrečiame mokslo raidos etape, ir jų kaip neefektyvių ar ribotų gali būti bet kada atsisakyta, jos gali būti pakeistos ar papildytos kitokiomis apriorinėmis mokslinio pažinimo struktūromis.

4.3.3. Kantiškųjų skirčių tarp daikto savaime ir reiškinių, jausmo ir mąstymo atmetimas: Ch. S. Peirce'as

Charlesas Sandersas Peirce'as (1839–1914), pragmatizmo filosofinės krypties pradininkas, buvo stipriai paveiktas Kanto filosofijos, ypač jo „Grynojo proto kritikos“, taip pat Dunso Škoto darbų (Peirce 1931-58: 1.4, 1.6). Viena pagrindinių jo tyrinėjamų sričių buvo logika. Peirce'as buvo išsilavinęs gamtos mokslų ir matematikos srityse – tai irgi veikė jo filosofiją.

Kaip nurodo J. Feiblemanas, Peirce'as logiką suvokė kaip metafizikos pagrindą. Kaip Aristotelio bei kitų metafizikų, taip ir Kanto filosofija, Peirce'o požiūriu, priklauso nuo logikos. Tikslī logika yra pradinis žingsnis į tikslią metafiziką¹⁰³. Jeigu Kanto logika būtų buvusi tiksli,

¹⁰² Marburgo mokykloje kantiškoji statiška arba nekintanti apriori koncepcija buvo pakeista mokslo vystymąsi išreiškiančiu aprioriškumu. Paradigmų teorijos mokslo filosofijoje kūrėjas T. Kuhnas buvo veikiamas šios iš Marburgo neokantizmo kilusios idėjos, mokslo teorijas ir mokslinius faktus traktavusios istoriškai. Cassireris mokslą suvokė kaip istoriškai kintantį procesą ir manė, kad reliatyvumo teorija ne atmeta, o kaip tik patvirtinta Kanto transcendentalinės pažinimo teorijos esminius principus. Atlikus tam tikras korekcijas Einsteino teorija, Cassirerio požiūriu, nesunkiai gali būti inkorporuota į Kanto kritinę pažinimo teoriją (Friedman 2010: 178-183). M. Friedmanas kritikuoja Marburgo mokyklos mąstytojus dėl to, kad jie minimizavo grynąjį jausmą ir pačias jausmo formas. Kantas kalbėjo apie grynąjį jausmą ir jo apriorines formas - euklidinę erdvę ir niutoniškąjį laiką. Kad Einsteino teorija būtų suderinta su Kanto filosofija reikia radikalių pakeitimų Kanto teorijoje. Šį požiūrį savo veikaluose yra iškėlęs jau H. Reichenbachas ir loginiai pozityvistai, kuriems Friedmanas pritaria. Tačiau Friedmanas pritaria ir Cassireriui – net ir atsiradus reliatyvumo teorijai vis dar yra įmanoma tęsti kritinę arba transcendentalinę mokslo filosofijos tradiciją. Kanto apriorizmą reikia reliatyvizuoti, siejant jį su istoriškai kintančiomis mokslo teorijomis, kas iš esmės daroma Kuhno paradigmų teorijoje (Friedman 2010: 183-187). S. A. Černovas irgi laikosi pozicijos, jog Kanto teorija yra suderinama su šiuolaikiniais matematikos, informatikos ir gamtos mokslais (Černov 2010: 156-157).

¹⁰³ Pasak J. Feiblemano, modernieji loginiai pozityvistai tiki drauge su Kantu, kad ontologija iš pačios savo prigimties yra dogmatinė, nesusijusi su niekuo, kas empiriška, ir todėl, pagal mokslo standartus, negalima iš viso. Bet Peirce'as, kitaip nei Kantas, manė, kad nereikia būti tik per daug užsispyrusiam dėl kokios nors metafizikos. Metafizinės sistemos yra preliminaros, jas reikia derinti su empiriniais faktais. Peirce'ui metafizika yra platus mokslas, kuris įtraukia visus kitus mokslus, kaip atskiras jos šakas (Feibleman 1945: 371).

tebūtų likęs vienintelis uždavinys – dedukuoti iš jos metafiziką. Peirce'o požiūriu, yra didelių trūkumų Kanto logikoje (Feibleman 1945: 366-369). Pasak Peirce'o, deduktyvi logika negali būti tinkamai suprasta be santykių logikos studijų. Žmonės paprastai kalba apie išvadą padarytą iš poros prielaidų, bet santykių logika rodo, kad iš bet kurio vienintelio teiginio gali būti dedukuota begalė nesuvedamų viena į kitą išvadų. Tą patvirtina ir matematika: iš kelių skaičių teorijos prielaidų galima dedukuoti daugybę teoremų. Įprastinė logika to negali paaiškinti. Kantas manė, kad dedukcija tik išveda tai, kas buvo implikuota prielaidose. Jo skirtis tarp analitinių ir sintetinių sprendinių yra pagrįsta šitokia įprastine logikos samprata. Bet santykių logika rodo, kad tai, kas buvo visiškai svetima prielaidose, gali pasirodyti išvadose (Peirce 1931-58: 3.641)¹⁰⁴. Peirce'as kritikavo Kanto logiką: silogizmas gali būti truizmas, bet jis gali būti ir atradimo instrumentas. Nuo to buvo nedidelis žingsnis iki tvirtinimo, kad deduktyvus samprotavimas gali būti sėkmingai pritaikytas patyrimo (Feibleman 1945: 373-374). Kanto klaida, Peirce'o įsitikinimu, manymas, kad silogizmo išvada yra mąstoma prielaidose; Kanto skirtis tarp analitinių ir sintetinių sprendinių – nepagrįsta.

Peirce'ui nepriimtinas Kanto subjektyvizmas ir psychologizmas – tai, kad kategorijas – logines formas – Kantas kildina iš žmogaus proto (ten pat: 1.374). Peirce'o požiūriu, Kantas reikiamai neįvertino viduramžių logikų, kurių kategorijų sąrašas buvo didesnis nei jo paties. Kanto logika tapo tik psichologine, ir tai buvo klaida, kurios nedarė jau viduramžių logikai. Peirce'as norėjo sujungti visa kas geriausia Kanto ir scholastinėje logikoje. Jo požiūriu, rankose kantininkų, kurie palaiko kritinės mokyklos domėjimąsi pažinimo problema, filosofija išsigimsta į dogmatinę psichologiją. Peirce'o įsitikinimu, pažinimo kriterijus randamas ne epistemologijoje, o tik loginiame empirinio pažinimo prielaidų tyrime – teorinio proto tyrime, kuris glaudžiai susijęs su praktiniu taikymu (Feibleman 1945: 368-369, 372). Peirce'o požiūriu, Kanto logika – tai chaotiška sistema, kurią galima sutvarkyti ir patobulinti tik formaliosios logikos priemonėmis (Peirce 1931-58: 1.563). Kanto subjektyvias psichologines kategorijas Peirce'as siekė transformuoti į objektyvias kategorijas ir jomis pagrįsti savo paties filosofiją.

¹⁰⁴ Peirce'o nuomone, samprotavimą Kantas supranta kaip reguliuojama išimtinai tik prieštaravimo principo, kuris yra analitinio mąstymo principas. Niekas negali būti pasakyta išvadoje, kas jau nebuvo mąstoma prielaidose, nors ne taip aiškiai ir sąmoningai. Tai yra psichologinis absurdas. Jeigu tai būtų tiesa, netgi per pačią įdėmiausią introspekciją joks žmogus negalėtų pasakyti, ką jis mąsto. Atidžiai apsvarstant kelias paprastas skaičių teorijos prielaidas negalima surasti P. Fermat teoremų tiesos. Tokiu būdu nebūtų galima padaryti matematinių atradimų. Kanto skirtis tarp analitinių ir sintetinių sprendinių remiasi šitokia klaidinga samprata (Peirce 1931-58: 4.52). Betgi Kanto suformuluota sintetinių apriorinių sprendinių problema ir rodo, kad Kantas samprotavimo nesupranta kaip valdomo vien tik loginio prieštaravimo principo; juk Kantas pastebi, kad matematika geba vien savokomis vykdyti savo kaip mokslinio pažinimo plėtrą. Neatrodo, kad Peirce'o matematikos filosofija, šiuo požiūriu, kuo nors esmingai prieštarauja Kanto matematikos filosofijai – matematikos sprendinių kaip sintetinių apriorinių sprendinių sampratai.

Peirce'o loginių tyrimų rezultatas – trys universalios kategorijos¹⁰⁵; atitinkamai skiriami trys būties būdai: pozityvi kokybinė galimybė, aktualaus fakto būtis, faktus valdančių dėsnių būtis (Peirce 1931-58: 1.23). Pirmumo, antrumo, tretumo (firstness, secondness, thirdness) kategorijas atitinka trys ženklų tipai¹⁰⁶ ir trys išvados gavimo rūšys¹⁰⁷ (Apel 1972: 97-99). Pirmumo kategorija – tai paprasta kokybė be santykių. Šią kategoriją atitinka ženklų tipas „ikona“ ir abdukcinis samprotavimas. Antrumo kategorija – tai objekto erdvėje ir laike faktas. Ją atitinka ženklų tipas „indeksas“ ir indukcinis samprotavimas. Tretumo kategorija – tai objektus valdantys dėsniai. Ją atitinka ženklų tipas „simbolis“ ir dedukcinis samprotavimas.

Pasak Peirce'o, Kanto klausimas „kaip yra galimi sintetiniai aprioriniai sprendiniai?“ veda prie klausimų – kaip apskritai yra galimi sintetiniai sprendiniai ir kaip yra galimas pats sintetinis samprotavimas. Kanto sintetinis sprendinys reiškia pozityvaus fakto tvirtinimą – to negalima padaryti samprotaujant analitiškai. Aprioriniai sintetiniai sprendiniai – tvirtinimai, kad visi išoriniai objektai yra erdvėje, kiekvienas įvykis turi priežastį ir kt., Kanto požiūriu, neišvedami iš patyrimo (Peirce 1931-58: 5.348, 2.690). J. Feiblemano tyrimas rodo, jog Peirce'o požiūriu, visuotinumas ir būtinumas mokslinėse indukcijose yra analogiškas filosofiniam visuotinumui ir būtinumui – o tai išvada, atmetanti Kanto teiginį, kad visuotiniai ir būtinai teiginiai nėra duoti patyrimu. Kanto principas, kad visuotinių ir būtinų teiginių tiesa priklauso nuo patyrimo galimybės sąlygų (erdvė ir laikas, kategorijos), Peirce'o įsitikinimu, yra indukcijos principas. Logika ir patyrimas (arba eksperimentas) yra vienas nuo kito priklausomi pažinime (Feibleman 1945: 374). Peirce'as pakeičia Kanto sintetinius apriorinius sprendinius hipotetiniais sprendiniais, o sintetinius aposteriorinius sprendinius – eksperimentiškai patvirtintais sprendiniais. K. O. Apelio tyrimai rodo, kad abdukcijos kaip hipotetinio samprotavimo atradimas yra labai svarbus Peirce'o pragmatinei tyrimo logikai (logic of inquiry). Hipotezė, pagal Peirce'ą, yra vienintelė išvados rūšis, per kurią žinojimas yra išplečiamas. Kanto sintetiniai patyrimo (aposterioriniai) sprendiniai, pagal Peirce'ą, gali būti interpretuojami kaip abduktyvios išvados (Apel 1995: 36; Apel 1972: 99). Kanto patyrimo sprendinys „saulė yra akmens įšilimo priežastis“ iš tikro yra tik abduktyviai formuluojama išvada arba hipotezė, kurią dar reikia įrodyti eksperimentiniu tyrimu. Bet čia ir

¹⁰⁵ Šias kategorijas Peirce'as suformavo studijuodamas Kanto kategorijas: (Kaag 2005: 515), (Apel 1972: 94).

¹⁰⁶ Peirce'as skiria tris ženklų-objektų tipus: ikona, indeksas, simbolis. Indeksas yra kokio nors objekto vaizdas. Pvz.: medžio vaizdas yra medžio, kaip objekto, vaizdas. Ikona yra tik panaši į objektą – paveikslas, nuotrauka, žemėlapis. Simbolis – tai sutartinis ženklas, pvz., kelių eismo ženklai (Peirce 1931-58: 1.558)

¹⁰⁷ Peirce'as skiria tris loginio samprotavimo rūšis: analitinė logika – dedukcija, sintetinė logika – indukcija, hipotezių logika – abdukcija. Dedukcija: Sokratas yra žmogus; visi žmonės mirtingi; išvada - Sokratas yra mirtingas. Indukcija: Sokratas yra žmogus; Sokratas yra mirtingas; išvada - visi žmonės yra mirtingi. Abdukcija: remiantis hipotetine (tikėtina) prielaida - Sokratas yra mirtingas ir prielaida - visi žmonės mirtingi, galima pagrįsti (paaiškinti) išvadą - Sokratas yra žmogus.

atsiskleidžia, kas yra Kanto apriorizmas: tik pasinaudojus priešastingumo principu galima suformuluoti šį hipotetinį patyrimo sprendinį. Galimybę *saulės šviesą* ir *akmens išilimą* susieti *priežastinių ryšių* sprendinyje sukuria *apriorinis priešastingumo principas* (sintetinis apriorinis sprendinys), kuris yra formali visuotinumu ir būtinumu pasižyminti taisyklė, jis neišreiškia pažintinio turinio. Šia prasme, aprioriniai sintetiniai sprendiniai yra patyrimo galimybės sąlygos, jie leidžia apioriškai sumodeliuoti tam tikrus reiškinių santykius. Transcendentalinė apercepcija vykdo apriorinę sintezę – sujungia sąvokas būtinumu ir visuotinumu pasižyminčiose formaliose taisyklėse. Kantas savo transcendentalinėje patyrimo teorijoje pateisina tik dalį sintetinių apriorinių sprendinių – tuos, kurie gali būti pritaikyti patyrimo. Peržengiantys patyrimą (transcendentiniai) sprendiniai empiriniame pažinime nepritaikomi. Gynosios gamtybos aprioriniai sintetiniai sprendiniai (pvz.: priešastingumo principas), o taip pat ir matematikos aprioriniai sintetiniai sprendiniai, Kanto požiūriu, yra pritaikomi empiriniame reiškinių santykių pažinime (Kant 1997: 5-10, 16). Peirce'o požiūriu, apriorinių sintetinių sprendinių nereikia, tokių absoliučių principų palaikymas yra dogmatinės metafizikos liekana (Apel 1972: 100).

Peirce'as domisi ne objektyvia idėjų vienvienove savimonėje – kaip Kantas, bet intersubjektyviai reikšminga ir nuoseklia objekto kaip tam tikro ženklo interpretacija (Apel 1972: 96). Peirce'as sako, kad fenomenalus proto pasireiškimas – tai ženklas gaunamas išvadoje (sign resulting from inference). Protas yra ženklų formavimas pagal mąstymo loginius dėsnius. Žmogus yra sąmoningas, o pasaulis – ne. „Sąmonė“ yra miglotas terminas. Jis gali reikšti emociją, kuri lydi refleksiją, bet tai rodo gyvūnišką žmogaus pusę. Emocijų nepriskiriame žodžiams¹⁰⁸. Sąmonė yra tik dalis materialios žmogaus-ženklų kokybės. Kartais sąvoka „sąmonė“ naudojama įvardinti tai, kas yra „aš mąstau“ arba mąstymo vienvienovę, bet vienvienovė yra ne kas kita, o tik nuoseklumas. Nuoseklumas priklauso kiekvienam ženklui. Žmogus-ženklas įgyja informaciją, bet tą patį daro ir žodžiai. Žmonės ir žodžiai abipusiškai moko vienas kitą. Kiekvienas žmogaus disponuojamos informacijos padidėjimas atitinka žodinės informacijos padidėjimą (Peirce 1931-58: 5.313). Peirce'as savo žmogaus-ženklų teorijoje žmogų redukuoja į ženklų kūrimo ir supratimo funkciją. Žmogus tėra kalbos kaip informacijos vibracija. Ženklas yra tai, kame tiek žmogus tiek objektas susilieja. Peirce'as kritikuoja dekartiską substancinį sąmonės supratimą ir šiuo aspektu yra artimas Kantui¹⁰⁹. Realybė yra tai, kas sutariama, kad ji yra visų žmonių ir/ar mokslininkų bendruomenėje,

¹⁰⁸ Tačiau tai nėra savaime suprantama pozicija, pvz., Heideggerio „Befindlichkeit“ teorijoje, priešingai nei Peirce'o, emocijos koreliuoja su kalba ir supratimu, žr.: (Heidegger 1967: 134–140), (Rimkus 2012: 47).

¹⁰⁹ Pasak Peirce'o, logika tiria žmogaus protą, bet jis nėra tai, kuo daugelis jį laiko. Iš Descartes'o idėjos, kad žmogaus protas glūdi epifizyje dabar juokiamasi, tačiau tebegalvojama apie protą tokiu pat būdu: protas – tai kažkas asmens viduje ar tai, kas jam priklauso ir tuo pačiu metu yra susijęs su pasauliu. Tai klaidingas ir siauras požiūris į protą. Tai

ir šis sutarimas yra ilgų tyrinėjimų rezultatas (Peirce 1931-58: 5.351). Tai, kas yra realybė, nepriklauso nuo pavienio individo užgaidų. Realybės koncepcija įtraukia bendruomenės, patvirtinančios teiginius apie realybę, sąvoką (ten pat: 5.311). Tokiu būdu Peirce'as rodo mokslo ir socialinės sferos sąveikavimą. Peirce'as Kanto transcendentalinę apercepciją ir transcendentalinį subjektą transformuoja į galutinę (kaip paskutinę) neapibrėžtos tyrėjų arba mokslininkų bendruomenės turimą nuomonę apie pažinimo objektus, kurie yra tam tikri ženklai, reikalingi interpretacijos (Apel 1972: 97, 100; Apel 1995: 21-22). Kanto teorija yra dvilypė – ne tik patyrimo, bet ir sąmonės teorija. Kantas kategorijas suvokia kaip pamatines tiek patyrimo sprendinių, tiek mąstymo kaip minties veiksmo formas. Tad, viena vertus, jis bando paaikškinti empirinių mokslų kalbos sandarą, kita vertus – tai, kaip funkcionuoja pati sąmonė. Atrodo, kas iš tikro esama tam tikro socialinio aspekto, kurio Kantas savo transcendentalinės sąmonės teorijoje neišryškino. Tačiau manome, kad į jį nėra atsižvelgiama Peirce'o transformatyvioje transcendentalinės apercepcijos interpretacijoje. Tam tikro sutarimo bendruomenėje reikia ne vien tik dėl gamtos mokslo ar apskritai mokslų teorijų apie kuriuos nors objektus. Atrodo, kad apriorines jauslumo ir mąstymo formas (erdvę, laiką, kategorijas), taip pat schemas reikėtų suprasti irgi ne tik kaip pavienių individų steigiamas, bet tuo pat metu ir kaip socialiai palaikomas (pvz., mokslininkų bendruomenėje) konceptualiai patyrimą grindžiančias struktūras. Tokiu būdu galima išvengti apriorinių patyrimo struktūrų kaip įgimtų struktūrų supratimo.

Peirce'o požiūriu, *daikto savaime* sąvoka tėra beprasmiška abstrakcija. *Daiktas savaime* negali būti parodytas. Niekio klaidingo ar teisingo negalima jam predikuoti. Visos nuorodos į jį tėra beprasmis tuščiažodžiavimas. Kai atsisakome šios sąvokos, matome, kad Kantas suvokia erdvę, laiką ir kategorijas kaip ir visi kiti, ir niekada neabejoja jų objektyvumu. Į tokį vadinamąjį „sveiko proto“ požiūrį Peirce'as nori redukuoti Kanto transcendentalinę filosofiją (Peirce 1931-58: 5.525). Mes turime tiesioginį *daiktų savaime* patyrimą. Klaidinga manyti, kad patiriame tik savo pačių vaizdinius. Mūsų turimas *daiktų savaime* pažinimas yra visiškai santykinis¹¹⁰, bet visas patyrimas ir pažinimas yra pažinimas to, kas nepriklauso nuo mūsų vaizdinių (ten pat: 6.95, 1.36-37). Tai, kas yra absoliučiai nepažinu – neegzistuoja, fenomenalus substancijos pasireiškimas ir yra pati substancija (ten pat: 5.313, 5.311). Nepažinių *daiktų savaime* problemą Peirce'as transformuoja į begalinį pažinimo tikslinimą per mokslo plėtojimąsi, kas taip pat yra paradoksali problema (Apel 1972: 101, 102; Apel 1995: 21-22). Tačiau Kantas

turi būti aišku kiekvienam, pakankamai įsigilinusiam į Kanto „Grynojo proto kritiką“ (Peirce 1931-58: 5.128). Galima tik pritarti Peirce'ui - Kanto teorijose eliminuojamas dekartiškas proto kaip tam tikros substancijos supratimas.

¹¹⁰ Pasak Peirce'o, yra trys dalykai, kurių mes niekada negalime tikėtis pasiekti samprotaudami: absoliutus tikrumas, absoliutus tikslumas, absoliutus visuotinumas. Mes negalime būti absoliučiai tikri savo išvadomis. Mūsų pažinimas yra ribotos apimties - tai, ką mes žinome, žinome neaiškiau ir netiksliau būdu (Peirce 1931-58: 1.141, 5.587).

neabejoja, kad tikrovė pati savaime yra prieinama, ji yra prieinama kaip jusių parodymas (epistemologinis realizmas), mes tik negalime metafiziškai/filosofiškai, vien sąvokomis, išaiškinti kas yra tai, ką mums parodo jyslės (metafizinis nominalizmas). Šio išaiškinimo neteikia reiškinių santykių pažinimas, ką Kantas vadina empiriniu pažinimu arba patyrimu. Mūsų turimais juliniais kanalais ir techninėmis priemonėmis tikrovė yra prieinama tik dalinai, be to, bendrosios sąvokos kaip schemos ir jas patyrimo sprendiniuose valdančios apriorinės jslumo ir mąstymo formos yra ne absoliutūs, o tik žmogiški, dalinius tikrovės aspektus leidžiantys pažinti konceptualiniai instrumentai.

Peirce'as yra kritiškai nusistatęs nominalistinės filosofijos atžvilgiu¹¹¹. Pagal Peirce'ą, Kanto metafizinis nominalizmas neleidžia jam pagrįsti tikro matematikos mokslo (Kaag 2005: 522). Kantas per stipriai nubrėžė liniją tarp stebėjimo ir samprotavimo operacijų, jis nepamatė, kad netgi paprasčiausia silogistinė išvada gali būti padaroma stebint terminų santykius prielaidose ir išvadoje (Peirce 1931-58: 1.35). Peirce'o požiūriu, nominalistas, izoliavęs realybę nuo proto poveikio, sukuria kažką, ko protas nebegali suvokti, taip sukurama disproporcija tarp proto ir daikto savaime. Daiktai patys turi dalis ir sąveikauja tarpusavyje, ir nėra taip, kad jų struktūra ar sąryšiai yra steigiami tiktai prote (ten pat: 8.30, 1.384). Peirce'as nesurado Kanto paaikškinimo kaip intelektas (kuris yra įstatymų/dėsnių gamtai, o taip pat erdvės, laiko ir kategorijų šaltinis) gali sukurti koncepcijas, kurios yra susijusios su objektais, nors pačios nesiskolina iš patyrimo nieko, kas galėtų tuos objektus reprezentuoti. Peirce'o patobulinimas – išlaikyti proto vienovę anapus proto, išoriniame objektyviame, pažįstamame realiame pasaulyje (Feibleman 1945: 375). Peirce'ui nepriimtina Kanto skirtis tarp grynųjų sąvokų ir empirinio stebėjimo, kai gryniosios sąvokos suvokiamos kaip neabejotinai neempiriškos, o empirinis stebėjimas kaip negrynas. Šią skirtį Peirce'as tikisi įveikęs savo triadinėje meditacijoje, kurioje stebėjimas ir mintis yra nebe atskiri, bet pasirodo kartu abduktiviame veiksmo (Kaag 2005: 517). Peirce'as sako, kad „<...> daiktų būtyje yra kažkas, kas atitinka samprotavimo procesą <...>“ (Peirce 1992: 161). Su Kanto metafiziniu nominalizmu glaudžiai susijusios pagrindinės transcendentalinės filosofijos skirties tarp *mąstymo* ir *jusliškai fiksuojamų reiškinių* atmetimas rodo, kad Peirce'o filosofija yra savita parmenidišku būties ir mąstymo tapatybės principu grindžiamos filosofijos versija, ką parodo ir J.

¹¹¹ Antikos filosofijos implikuojamas realistų ir nominalistų ginčas universalijų klausimu kilo dar viduramžiais. Pasak Peirce'o, tai klausimas kiek realūs faktai yra analogiški loginiams santykiams ir kodėl? (Peirce 1931-58: 4.68). Tai klausimas ar dėsniai yra tik proto prasimanymai ar jie yra realūs. Descartes'as, Locke'as, Berkeley'us, Hume'as, Leibniz'as – nominalistai. Kantas ir jo filosofija būtų buvusi geresnė, jei jis būtų priėmęs metafizinį realizmą, ir tai jis būtų padaręs, jeigu būtų skaitęs Dunso Škoto darbus. Hegelis buvo nominalistas besilgintis realizmo (ten pat: 1.16, 1.19). Moderni filosofija, išskyrus Schellingą, pripažįsta vieną būties būdą – individualaus daikto arba fakto būtį, kas vadinama egzistencija (ten pat: 1. 21). Williamas Ockhamas yra didžiausias nominalistas, o Dunsas Škotas – realistas. Tai didžiausi viduramžių spekuliatyvieji protai ir giliausi kada nors gyvenę metafizikai (ten pat: 1. 29). Nominalizmą Peirce'as suvokia kaip apskritai visos moderniosios filosofijos trūkumą.

Kaago tyrimas (Kaag 2005: 522-523). Pagal K. O. Apelį, Peirce'o tyrimo logika kaip semiotinė Kanto transcendentalinės logikos transformacija nėra grįžimas prie metafizinio realizmo ar idealizmo (Apel 1995: 21-22). Mūsų požiūriu, Peirce'o loginis ir metafizinis realizmas, kad ir sušvelnintas žmogiškojo empirinio pažinimo sąlygiškumo pripažinimu, yra aiškiai matomas¹¹². Peirce'as yra loginis ir metafizinis realistas – jis tapatina loginius santykius su pačios būties arba ontologiniais santykiais. Logika yra reali ir išreiškia realius būties arba daiktų savaime santykius. Šia prasme ir metafiziką Peirce'as suvokia kaip realybės mokslą (Peirce 1931-58: 5.121). Peirce'o filosofijoje loginiai santykiai ir struktūros nėra tik proto produktai, jie yra pačių daiktų ir pačios realybės santykiai. Peirce'as yra artimas būties ir mąstymo tapatybe grįstai filosofijai¹¹³, ar netgi yra venas atstovų šios filosofinės tradicijos, kuri sąmoningai nutraukiama Kanto „Grynojo proto kritikoje“ reiškinių formos ir materijos skirtimi, kuri dalinai pagrindžia noumeno ir fenomeno skirtį. Pamatinių kantiškosios patyrimo sampratos teorinių skirčių – tarp daikto savaime ir reiškinių, tarp jausmo ir mąstymo – naikinimas gamtamoksliškai orientuotą Peirce'o filosofiją suartina su transcendentine metafizika, kuri yra pagrindinis kantiškosios kritikos objektas.

4.3.4. Carnapo pažinimo teorija ir Kanto patyrimo samprata

Rudolfas Carnapas (1891–1970), vienas ryškiausių XX a. scientistų ir radikalios antimetafizinės pakraipos mąstytojų, filosofiją suprato kaip mokslo (pirmiausia gamtos mokslo) kalbos loginę analizę. Jis buvo veikiamas „Vienos būrelio“, kuriam pats priklausė, intelektualinės atmosferos, taip pat G. Frege, B. Russello, L. Wittgensteino darbų. Tiesioginės Carnapo kritikos sulaukė Kanto apriorinių sintetinių sprendinių teorija. Išsamiai Kanto teorijas nagrinėjančių veikalų Carnapas neparašė. Tačiau gretinant jo ir Kanto filosofijas galima pamatyti mąstytojų teorinių pozicijų skirtumų ir panašumų.

Carnapas metafiziniais¹¹⁴ vadina teiginius, pretenduojančius išreikšti žinojimą apie tai, kas yra virš arba anapus patyrimo: apie tikrąją daiktų esmę, daiktus pačius savaime, absoliutą ir

¹¹² Tai matyti Kanto ir Peirce'o skirtingame suvokime to, kas yra „idėja“. Kaip nurodo J. Feiblemanas, Kantui idėja - tai konceptas, suformuotas iš sąvokų ir peržengiantis patyrimo galimybę, tai subjektyvus dalykas. Peirce'ui idėja - tai klasės apibrėžimas, visiškai objektyvus reikalas (Feibleman 1945: 372).

¹¹³ Vienas ryškiausių metafizinio realizmo atstovų modernioje filosofijoje yra Hegelis. Peirce'as sako, kas jo filosofija atgaivina Hegelio filosofiją, numanomai modifikuotą pagal jo paties teorines intencijas: „My philosophy resuscitates Hegel, though in a strange costume“ (Peirce 1931-58: 1.42).

¹¹⁴ Metafizika suteikia pažinimo iliuziją, bet iš tikrųjų neduoda jokie žinojimo. Beprasmei metafizikai Carnapas priskiria ikisokratikų filosofemas apie pasaulio pradus ir būties elementus, Platono idėjų teoriją. Beprasme yra monistinės, dualistinės, materialistinės, spiritualistinės metafizikos, realizmo, idealizmo, solipsizmo, pozityvizmo doktrinos, bandančios paaiškinti kokia yra ar kokia nėra realybė (pvz.: Spinozos, Schellingo, Hegelio, Bergsono filosofijos). Carnapas abejoja ar „Vienos būrelio“ priskyrimas prie pozityvizmo yra tinkamas, nes jo nariai neteigia,

pan. Jo požiūriu, reikia skirti dvi realybės sąvokas: viena pasirodo empiriniuose, kita – filosofiniuose teiginiuose. Kai zoologas kalba apie kengūrų realybę, tai tereiškia, kad egzistuoja tokie daiktai, kuriuos mes galime pamatyti tam tikroje vietoje ir laiku. Tai kiekvieno zoologo verifikuojamas teiginys, nesvarbu ar jis yra realistas ar idealistas. Nesutarimai kyla kai iškeliamas metafizinis klausimas apie realybę kaip apie tam tikrą visumą. Tačiau šis klausimas neturi prasmės, nes kieno nors realybė yra ne kas kita kaip buvimo tam tikroje sistemoje galimybė, šiuo atveju, fizinio pasaulio erdvės-laiko-sistemoje. Realybės klausimas turi prasmę tik jeigu domimasi elementais arba dalimis, bet ne pačia sistema (Carnap 1935: 15-20). Kelti tokius klausimus Carnapui atrodo beprasmiškas užsiėmimas. Taip pat beprasmiški yra klausimai apie kitų protų realybę, bendrybių realybę, kokybių realybę, santykių realybę, skaičių realybę ir t.t. Visiškai nesvarbu ar į tokius klausimus atsakoma teigiamai ar neigiamai – tai nieko nekeičia. Pridėjus tokius atsakymus prie mokslinių hipotezių sistemos, ji nuo to nepasidaro efektyvesnė, todėl metafizinės tezės yra pseudotezės (Carnap 1935: 20). Pažinimo teorija¹¹⁵ – tai tik taikomoji logika, ir ji duoda pozityvų ir negatyvų rezultatą:

Pozityvus rezultatas gaunamas empirinio mokslo srityje; atskiros įvairių mokslo disciplinų sąvokos praskaidrinamos, nustatomi jų formalūs – loginiai ir epistemologiniai ryšiai. Metafizikos (įskaitant visą vertybių filosofiją ir normų mokslą) srityje loginė analizė duoda negatyvų rezultatą – išvadą, kad šios srities teiginiai (tiksliau, neva teiginiai) yra visiškai beprasmiški (Carnapas [1931] 2006: 269).

Metafizikos teiginiai yra pseudoteiginiai, kurių yra dvi rūšys: teiginiai, kuriuose yra reikšmės neturinčių žodžių ir teiginiai, kurie neturi prasmės, nes juose žodžiai sujungti pažeidžiant sintaksės

kad tik „duotybė yra reali“ – kas yra principinė tradicinio pozityvizmo tezė. Loginio pozityvizmo pavadinimas jam atrodo tinkamesnis, nes tai yra loginė doktrina, neturinti nieko bendra su metafizinėmis realybės ar nerealybės tezėmis (Carnap 1935: 15-20, 31). Vienos būrelis, pasak Carnapo, nėra filosofinė mokykla ar judėjimas, jame nėra svarstomos jokios filosofinės tezės, jame užsiimama tik logine analize. Kiekviena filosofinė mokykla atmeta ankstesniasias. Bet šie nesutarimai - tai tik nesutarimai dėl filosofinių iliuzijų. Reikia apskritai atmesti visas filosofines mokyklas, nesvarbu ar jos būtų metafizinės, etinės ar epistemologinės. Dar Carnapas normatyviai formuluoja, kad nuo filosofijos turi būti atskirta psichologija, sociologija, kaip kažkada nuo jos atsiskyrė gamtos mokslai. Galiausiai logika turi pakeisti ar net atsikratyti ir pačia filosofija kaip nemoksliniu užsiėmimu pseudoproblemomis (Carnap [1932] 1963: 393-396) Carnapas filosofiją nori pakeisti mokslo arba mokslų filosofija, kuri yra kokio nors mokslo kalbos loginė analizė.

¹¹⁵ Carnapo požiūriu, epistemologinės koncepcijos yra metafizinės. Be to, epistemologija, įprastiniu atveju, apima ir psichologinius, ir loginius klausimus. Psichologiniai klausimai domisi pačiu pažinimo procesu arba procedūra - tais proto reiškiniais, kurių dėka mes pasiekiamo kokį nors žinojimą. Jeigu šiuos klausimus atiduodame psichologijai, kaip empiriniam šių reiškinų tyrimui, filosofijai liks tik loginė pažinimo analizė. Iš epistemologijos reikia eliminuoti psichologinius ir metafizinius klausimus (Carnap 1935: 83). Netgi mąstymas yra ne logikos, bet psichologijos tyrimo objektas. Psichologija tiria psichinius arba protinius reiškinius (pojūčius, jausmus, mintis, vaizdinius ir t.t.) ar jie būtų sąmoningi ar ne. Šie klausimai gali būti atsakyti tik patyrimu, o ne filosofuojant. Carnapas nori epistemologiją ir filosofiją redukuoti į logiką, tai, jo požiūriu, yra reikalinga kuriant tikslų filosofijos metodą (ten pat: 34-38). Carnapo scientizmą išreiškia požiūris, kad nėra ir negali būti jokio savarankiško filosofinio gamtos ir kitų reiškinų tyrimo. Tyrimais gali užsiimti tik mokslai, o ne filosofija. Negali būti gamtos filosofijos, o tik gamtos mokslų filosofija ir atitinkamai kitoms mokslo sritims - psichologijos mokslo filosofija, istorijos ir socialinių mokslų filosofija ir t.t. (ten pat: 84, 88).

taisykles (Carnapas, R. [1931] 2006: 270). Peržengiantys patyrimą metafizikos teiginiai yra beprasmiai. Beprasmiai yra etikos ir estetikos teiginiai. Beprasmiškos yra, nepagrįstai epistemologinėmis laikomos, metafizinės pozicijos: realizmas, subjektyvusis idealizmas, solipsizmas, fenomenalizmas, pozityvizmas. Metafizikos turinys nėra teorinis – pseudoteiginiai neatvaizduoja dalykų padėties, jie nėra nei klaidingi, nei teisingi, jais išreiškiamas tik gyvenimo jausmas (ten pat: 285-289). Tad išeina, kad bet kokie metafiziniai disputai yra tik žodiniai ir bergždi užsiėmimai.

Nors, pasak Carnapo, mes nematome nei magnetinio, nei gravitacinio lauko, fizikų teiginiai apie juos turi tikslią prasmę, nes galima iš tokių teiginių dedukuoti perceptyvius teiginius. „Tai, kas suteikia teorinę prasmę teiginiui yra ne jį lydintys vaizdiniai ir mintys, bet galimybė dedukuoti iš jo perceptyvius teiginius, kitaip tariant, verifikacijos¹¹⁶ galimybė“ (Carnap 1935: 14). Su tuo siejasi Carnapo fizikalizmas, kurio pagrindinė tezė skelbia, jog kiekvieną psichinę būseną atitinka fizinė kūno būseną¹¹⁷ ir abu būsenų tipus jungia universalūs dėsniai (Carnap 1935: 94). Carnapo fizikalizmas išreiškia požiūrį, kad fenomenalius reiškinius galima konvertuoti į fizikinius, kad fenomenalų faktą atitinka fizikinis. Kiekvienas protokolinis teiginys apie jausmą, percepciją, daiktą gali būti išreikštas fizikos kalba. Visos mokslų kalbos (biologijos, psichologijos, socialinių mokslų ir kt.) gali būti redukuotos į fizikinę kalbą (Carnap [1932] 1963: 405, 410, 412; Carnap 1966: 165-167). Fizikinė kalba yra universali ir intersubjektyvi ir tai jos pranašumas prieš psichologinę arba fenomenologinę kalbą (Nekrašas 2010: 213). Fizikinės-matematinės kalbos tikslumas Carnapo yra suvokiamas kaip tam tikras etalonas kitiems mokslams. Carnapo logicizmo ir fizikalizmo kontekste aptariamą sąvokos reikšmės išaiškinimo (explication) procedūrą ir idealios kalbos konstravimo projektą, pasitelkdamas Kanto argumentus, kritikuoja G. Boniolo, kurio požiūriui pritariame¹¹⁸.

¹¹⁶ Kaip teigia Carnapas: „Mokslas yra teiginių sistema, paremta tiesioginiu patyrimu ir kontroliuojama eksperimentine verifikacija“ (Carnap [1932] 1963: 401). Verifikaciją Carnapas supranta kaip protokolinius teiginius, kuriuose fiksuojami faktai ir/ar jų santykiai, prieinami kaip dedukcijos iš kurių nors teorijų arba hipotezių rezultatai. Protokolinius teiginius atitinka fenomenalūs, kasdiene prasme, teiginiai.

¹¹⁷ Carnapo teorijoje Jono jaučiamą skausmą atitinka kokia nors Jono fizinio kūno būklė, kuri ir sukelia skausmą (Nakhnikian 1963: 391-392). Nelabai aišku, ar Carnapo fizikalizmas išreiškia redukcionistinį požiūrį, kad visų psichologinių reiškinių pagrindas yra fizinis. Ne tik fiziniai reiškiniai gali būti psichinių fenomenų sukėlėjai, bet taip pat ir atvirkščiai - psichiniai reiškiniai gali sukelti fizinius poveikius. Santykis tarp psichologinio/fenomenologinio ir fizinio reiškinio išlieka problemiškas, net ir konstatuojant tam tikrą psichologinės ir fizinės sferos atitikimą ir/ar sąveikavimą.

¹¹⁸ G. Boniolo įsitikinimu, pranašesnis nei Carnapo yra kantiškasis šio klausimo supratimas. Carnapas nepateikia aiškaus atsakymo kas tai yra tinkamas sąvokos reikšmės paaiškinimas. Carnapas sako, kad sąvokos kaip *eksplikando* paaiškinimas yra jos *eksplikatas* ir nurodo keturis reikalavimus: (1) *eksplikando ir eksplikato prasmės turi būti panašios*, (2) *eksplikatas turi būti nusakytas tiksliai ir suderintas su gerai organizuota mokslinių sąvokų sistema*, (3) *eksplikatas turi būti vaisinga sąvoka, naudojama formuluojant empirinius dėsnius ar logines teoremas*, (4) *eksplikantas turi būti kiek įmanoma paprastesnis, atsižvelgiant į pirmus tris reikalavimus*. Boniolo (1), (3), (4) - panašumo, vaisingumo, paprastumo - reikalavimus vertina kaip miglotus ir subjektyvius. Ir tik (2) reikalavimas yra

Carnapo filosofijos kontekste kalbėti apie „daiktą patį savaime“ numanoma reikštų pažeisti abu prasmingų teiginių sudarymo reikalavimus: (1) ši sąvoka nesuvedama į protokolinią stebėjimo teiginį, (2) žodžių junginys „daiktas pats savaime“ neprasmingas, nes nepaiso loginės sintaksės reikalavimų. Kalbėti apie egzistuojančius „daiktus pačius savaime“ tikriausiai yra tas pats, kas kalbėti apie „babių“ daiktus (Carnapas [1931] 2006: 272-273, 276). Tačiau ši kantiškoji sąvoka nėra metafizinė, o kaip tik suspenduoja metafizikos, tame tarpe ir matematiniais gamtos mokslais grindžiamos metafizikos (kaip, pvz., Peirce'o), pretenzijas pažinti tikrovę kaip daiktą patį savaime¹¹⁹. Kantiškoji *daikto savaime* sąvoka nėra turininga spekuliatyvosios metafizikos sąvoka ir ji gali tik padėti sustiprinti loginio pozityvizmo pagrindinę antimetafizinę tendenciją.

Carnapas metafiziką supranta kaip peržengiantį patyrimą ir todėl beprasmišką tyrinėjimą, o tai yra su Kanto spekuliatyvosios arba transcendentinės metafizikos kritika suderinama pozicija. Tačiau esama ir skirtumo: Carnapui metafizika yra iš principo negalima, tuo tarpu Kantui yra negalima vien tik teoriniu protu (dogmatiškai) plėtojama metafizika ir tai, kad ji negalima rodo tik teorinio žmogaus proto ribotumą, bet ne apskritai metafizikos negalimumą ir neracionalumą. Teorinio arba spekuliatyvaus proto ribotumas išlaisvina praktinį protą ir praktinę žmogaus veiklą grindžiančią metafiziką (Carnapas tuo tarpu kaip beprasme atmeta ir aksiologinę filosofiją (Carnapas, R. [1931] 2006: 269). Kantas nesustoja ten kur Carnapas¹²⁰.

Galima numanyti, kad dėl Kanto teorijų psychologizmo ir jo transcendentalinės filosofijos tik kaip beprasmiškos metafizikos vertinimo Carnapas detaliosi netyrinėjo Kanto veikalus ir dėmesį nukreipė tik į jo apriorinių sintetinių sprendinių problemą. Carnapo požiūriu, yra tik dvi prasmingų teiginių rūšys: (1) Tautologijos, kurios apytikriai atitinka Kanto analitinius sprendinius. Tai nieko apie tikrovę nesakantys teiginiai, reikalingi tik teiginių apie tikrovę

kiek aiškesnis, nes sako, kad sąvokos paaiškinimas turi įeiti į aksiomatinę (interpretacijos reikalingą) sistemą. Mokslo filosofijos istorija rodo, kad toks būdas aiškinti sąvokų prasmę sukūrė daugiau problemų nei jų išsprendė. Tai tik pseudomateminiai ir pseudologiniai tyrinėjimai, kurių nebūtų, jeigu būtų suprasta ką apie sąvokos prasmės aiškinimą mokė Kantas. Skaitant *Grynojo proto kritiką* nuo pradžios iki galo *Transcendentalinėje metodo teorijoje* Kantas aptaria ką reiškia - paaiškinti sąvokos prasmę. Carnapas pamiršo tai perskaityti. Kantas skiria du samprotavimo būdus: filosofinį ir matematinį. Pirmasis - mąstymas sąvokomis, antrasis - sąvokų konstravimas, žr.: (Kant 1996: 495-511). Apibrėžtos gali būti tik matematinės, bet ne empirinės ir grynosios sąvokos - *jos gali būti padarytos tik aiškios*. Kantas bjaurisi matematikos ir matematinio metodo naudojimu filosofijoje, tai jis suvokia netgi kaip žalą filosofijai darantį dalyką. Tačiau pačią matematiką ir jos metodus Kantas labai vertina - be matematikos, Kanto požiūriu, negalėtų būti tikslaus gamtos mokslo (žr. Kanto veikalą „Gamtos mokslo metafiziniai pagrindai“). Tiksliai sąvokas apibrėžti gali tik matematikas, o filosofas sąvokas gali tik paaiškinti (Bonio 2003: 291-298).

¹¹⁹ Kaip nurodo ir R. Hanna, Kantas atmeta mokslinį arba reduktyvistinį natūralizmą, jis nemano, kad tikslieji arba matematiniai gamtos mokslai yra visų daiktų matas (Hanna 2014: 154).

¹²⁰ Kantas atskyrė teorinį protą nuo praktinio ir atvėrė metafizikos kaip tikėjimo arba įsitikinimo sistemos, grindžiančios praktinį žmogaus veikimą pasaulyje, erdvę. Ir šis kelias, atrodo, yra perspektyvesnis, nei metafizikos absoliutus neigimas ir metafizikos redukavimas tik į gyvenimo jausmo išraišką. Spekuliatyvosios metafizikos negalimybė Kanto teorijoje įrodo tik teorinio proto ribotumą ir tai, kad kai kuriuos metafizinius teiginius (nors teoriškai, taip pat empiriškai, ir neįrodomus) galima traktuoti kaip praktinio proto postulatus.

transformacijai. Šiai rūšiai priklauso matematikos ir logikos formulės; (2) visų kitų teiginių teisingumą ar klaidingumą lemia protokoliniai teiginiai – patyrimo teiginiai (Kanto teorijoje jie atitiktų aposteriorinius sintetinius sprendinius), priklausantys empiriniam mokslui (Carnapas [1931] 2006: 284-285). Aprioriniai sintetiniai teiginiai, apie kuriuos kalbėjo Kantas, neegzistuoja¹²¹. Egzistuoja tik empiriškai verifikuojami teiginiai ir analitiniai teiginiai (Carnap [1932] 1963: 396-398). Tačiau Kanto išskiriami grynosios matematikos ir grynosios gamtos aprioriniai sintetiniai teiginiai irgi nėra turiningi: *jie neišreiškia teisingo ar klaidingo žinojimo*. Tai tik aprioriškai suformuotos, empiriniame pažinime pritaikomos formalios taisyklės ir/ar principai, pažinimo conceptualiniai instrumentai, patyrimo galimybės sąlygos. Kita dalis apriorinių sintetinių sprendinių – spekuliatyviosios arba transcendentinės metafizikos teiginiai, kurie peržengia patyrimą – Kanto yra atmetami, šiuo aspektu, Carnapo ir Kanto pozicijos yra artimos¹²².

Carnapas ir apskritai loginis pozityvizmas analizuoja *mokslo kalbą*. Kantas nagrinėja *patyrimo kaip empirinio pažinimo procesą*, be to, dar *mąstymą*, *vaizduotę*, *sąmonę* ir kt. Kanto teorijos psichologiškumas abejonių nekelia. Kanto patyrimo filosofija nėra tik mokslo teiginių, kaip patyrimo teiginių, analizė. Kantas patyrimą suprantą kaip tam tikrą *procesą* – jausmo ir mąstymo sintezę, kurią grindžia apriorinės transcendentalinio subjekto struktūros (erdvė, laikas, kategorijos, schemas) ir jų apspręsti aprioriniai sintetiniai sprendiniai, kurių netgi egzistavimo galimybę atmeta Carnapas. Tai pagrindiniai Carnapo ir Kanto patyrimo teorijų skirtumai. Filosofiją Carnapas supranta empiristiškai ir scientistiškai, o Kantas nemano, kad filosofiją galima eliminuoti ar sutapatinti su kitais mokslais, ir kad ji neturi savų priemonių savoms problemoms

¹²¹ Žr.: (Nekrašas 2006: 120). Skirtį tarp analitinių ir sintetinių teiginių Carnapas vadina logine, o tarp a priori ir a posteriori – epistemologine. *Sintetiniai aprioriniai teiginiai yra tokie, kurie pasako kažką apie pasaulį tikro, nesikreipdami į patyrimą, tam nereikia empirinio pažinimo*. Carnapas taip suprastą Kanto sintetinių apriori koncepciją kritikuoja iš savųjų matematikos filosofijos pozicijų. Pasak jo, geometrija yra analitinė ir apriorinė, bet ne sintetinė. Tai dedukcinė sistema paremta tam tikromis aksiomomis, kurios neturi būti interpretuojamos kaip nurodančios į ką nors iš tikro egzistuojantį pasaulyje. Geometrija iš viso nieko nesako apie pasaulį. Matematinė geometrija yra loginės struktūros teorija, nepriklausanti nuo mokslinių empirinių tyrinėjimų. Tai tėra loginės implikacijos išvestos iš tam tikro aksiomų rinkinio. Fizinė geometrija yra grynosios geometrijos pritaikymas. Grynojoje arba matematinėje geometrijoje terminai „taškas“, „linija“, „plokštuma“ neturi kasdienės prasmės ir gali būti begalo įvairiai matematiškai interpretuojami. Reikia skirti du geometrijos tipus – fizinę ir matematinę geometriją. Fizinė geometrija yra sintetinė, matematinė – apriorinė. Nėra tokio pažinimo, kuris kartu būtų ir apriorinis ir sintetinis (Carnap 1966: 177-183). Šiuo požiūriu, pagrindinis taikinytis kritikams Kanto geometrijos filosofijoje - erdvės kaip grynojo (apriorinio) stebinio supratimas. Laikomasi nuostatos, kad geometrijos sąvokų formalizavimas ir neeuklidinių geometrijų atsiradimas pokantinėje matematikoje verčia šios sampratos atsisakyti, žr.: (Nekrašas 1988). Kantas aiškiai skiria filosofinį ir matematinį pažinimą: filosofinis pažinimas vykdomas sąvokomis, gynyuoju mąstymu, o matematinis – konstruojant sąvokas (Kant 1996: 495-511). Kanto matematikos filosofijos vertinimai turėtų atsižvelgti ir į šį aspektą. Šiuolaikinėje filosofijoje diskusija dėl Kanto matematikos sampratos tebevyksta. Pasak W. Rohloffo, Kantas skiria grynąją ir taikomąją geometriją ir, nors težinojo Euklido geometriją, jo pateikti geometrijos filosofijos argumentai nepriklauso tik nuo euklidinės geometrijos (Rohloff 2012). A. Hagaro požiūriu, neeuklidinės geometrijos nepaneigia, o tik patvirtina Kanto matematikos filosofiją (Hagar 2008).

¹²² Carnapas pritaria Kanto požiūriui, kad egzistencija nėra predikatas (Carnapas [1931] 2006: 282). Šį požiūrį Kantas išsako kritikuodamas Anzelmo Kenterberiečio suformuotą vadinamąjį ontologinį Dievo buvimo įrodymą.

spręsti. Reikėtų prisiminti ir P. Feyerabendo požiūrį, jog nėra universalus mokslo metodo, bet egzistuoja daugybė mokslų su savais metodais ir tyrimo standartais ir kad kiekvieno mokslo metodai istoriškai keičiasi. Be to, atskiri mokslai ir jų metodai komunikuoja tarpusavyje. Ar filosofija (ir kaip suprasta filosofija) turi būti griežtai skiriama ir iki kokio masto nuo psichologijos (ir kaip suprastos psichologijos) yra filosofinis klausimas. Diskusija šiuo klausimu tebevyksta ir Kanto teorijų svarba joje nepradingo.

Išvados

- 1) Kantiškasis patyrimas – tai reiškinių santykių (struktūros, sąveikų, sąryšių ir pan.) empirinis pažinimas, kurį pasiekia matematiniai eksperimentiniai gamtos mokslai. Patyrimą Kantas nusako kaip sintezės procesą: juslinė medžiaga sintetuojama su tam tikromis conceptualinėmis formomis. Patyrimo proceso rezultatai sąvokomis išreiškiami patyrimo sprendiniuose, kuriuose yra nustatyti faktai apie mokslinio pažinimo objektus. Kanto patyrimo sampratą grindžia dvi pamatinės teorinės skirtys: tarp joslumo ir mąstymo, tarp daikto savaime ir reiškinių. Juslumas, apriorinės joslumo formos (erdvė ir laikas), apriorinės mąstymo formos (kategorijos), schemas ir pažinimo sintezės vykdanči transcendentalinė sąmonė – tai kantiškosios patyrimo sampratos komponentai, patyrimo galimybės sąlygos.
- 2) Juslės yra tam tikras pažinimo objekto realumo garantas. Per juslinius kanalus yra gaunama juslinė medžiaga arba empirinio pažinimo medžiaga, kurią Kantas nusako kaip kažką visiškai skirtingą nuo sąvokų ir mąstymo. Mąstymas teikia sąvokas ir pažinimo formas, kuriomis sutvarkoma tai, ką pateikia joslės. Sąvokos ir juslinė medžiaga yra neredukuojamos viena į kitą sferos. Kantiškosios daikto savaime ir noumeno sąvokos nėra tik tam tikros mąstomos idėjos. Šiomis sąvokomis, be kitų teorinių aspektų, įvardijama išorinė sąmonės atžvilgiu arba nepriklausoma nuo sąmonės realybė, kuri yra prieinama per juslinius vaizdinius. Tačiau noumenas nėra berkliška prasme „juslinė idėja“ – tik sąmonėje egzistuojantis esinys. Tai, kas egzistuoja sąmonėje, yra jusliniai vaizdiniai, grynai, neconceptualizuoti pojūčiai, tačiau juos sukelia realios jėgos, transcendentiški juslinių vaizdinių atžvilgiu noumenai – tai išreiškia kauzalinę Kanto tezė, kad noumenas yra fenomeno priežastis. Juslinius daikto vaizdinius (saldumo, kartumo, svorio, pavidalo, tįsumo ir kitokius suvokinius) sukelia nuo sąmonės nepriklausomi *daiktai savaime* arba *noumenai*. Juslinius vaizdinius sukelia tam tikros jėgos, realūs esiniai, kuriuos kaip *daikto savaime* reiškinius galima tirti intersubjektyviai moksliskai. Šiuo aspektu galima matyti aiškiai išreikštą Kanto epistemologinį realizmą. Kantiškoji joslumo samprata leidžia paaiškinti vieną *reiškinių* ir *daikto savaime* skirties aspektą: *daiktas savaime* yra kažkas, kas skiriasi tiek nuo conceptualizuotos joslinės medžiagos kaip „pažinimo objekto“, tiek nuo gryo joslino vaizdinio.
- 3) Skirtimi tarp joslumo ir mąstymo Kantas grindžia savo epistemologinį apriorizmą. Apriorinės joslumo formos (erdvė ir laikas), apriorinės mąstymo formos (kategorijos) per bendrąsias sąvokas (schemas) jungiamos su jusliniais reiškiniais ir tokiu būdu pasiekiamas patyrimas. Apriorinės pažinimo formos ir schemas yra baziniai, conceptualiai patyrimą grindžiantys elementai, pažinimo sintezių instrumentai ir jie yra transcendentalinės sąmonės kūriniai.
- 4) Kantiškoji patyrimo samprata gali būti interpretuojama kaip modelinio pažinimo teorija: apriorinės joslumo ir mąstymo formos, schemas ir jomis grindžiami aprioriniai sintetiniai sprendiniai yra tam tikri modeliai, empirinio pažinimo instrumentai, kurie pasitarnauja formuluojant patyrimo sprendinius – faktinius sprendinius. Patyrimo sprendiniai iš pradžių yra hipotezės, kurias dar reikia tikrinti empiriniu tyrimu.
- 5) Conceptualinių empirinio pažinimo arba patyrimo priemonių atžvilgiu Kantas laikosi metafizinio nominalizmo pozicijos: erdvė, laikas, kategorijos, schemas – tai transcendentalinės sąmonės į pasaulį įnešami sąvokiniai vaizdiniai, tarnaujantys kaip aprioriškai suformuojamos pažinimo formos ir sąlygos. Šie vaizdiniai neegzistuoja savarankiškai, jie yra kas kita nei tobulos, nekintančios Platono idėjos ir šios conceptualinės struktūros nėra įgimtos. Šias apriorines struktūras reikėtų suprasti kaip legitimuotus ir institucionalizuotus mokslininkų bendruomenėse conceptualinius modelius, pažinimo instrumentus. Todėl Kantui, jo patyrimo teorijos kontekste, metafizinio realizmo, pvz., platoniško, negalima priskirti.
- 6) Kantiškoji transcendentalinės sąmonės teorija pasižymi dvilypumu: viena vertus, tai – teorinė beasmenė sąmonė kaip sprendinių formulavimo sąlyga, kita vertus, Kanto teorijoje nusakomas

pats žmogaus sąmoningumas arba tai, kaip funkcionuoja sąmonė – sąmoningumą steigia apriorinės pažinimo formos (laikas, erdvė, kategorijos, schemas) kaip tam tikros funkcijos. Kanto transcendentalinės apercepcijos teorijoje išreiškiamas nesubstancialios sąmonės arba proto supratimas. Apsiribojome tik transcendentalinės sąmonės vaidmens patyrimu išryškinimu. Plačiau kantiškosios sąmonės teorijos nenagrinėjome, nes tai nebuvo tyrimo uždavinys. Transcendentalinė sąmonė ne tik sukuria apriorines pažinimo formas, bet tuo pat metu yra pažinimo sintezių centras, vykdo empirinę ir apriorinę sintezę: sintezuoja juslinius reiškinius su sąvokomis ir apriorines mąstymo formas sintezuoja su apriorinėmis juslumo formomis. Konceptualiniai patyrimo komponentai yra steigiami ir palaikomi ne tik atskirų individų, bet ir socialinėje bendruomenėje, ir jie yra palaikomi tiek, kiek yra ar kol yra efektyvios kurių nors objektų pažinimo priemonės. Transcendentalinė sąmonė yra bendra ir visuotinė sąmonė kiek ji nusako įvairius galimus vaizdinių/reiškinų sujungimo būdus, jų konceptualizacijos bendrąsias formas ir galimybes, tačiau tai nėra įgimti, bet veikia tiek atskirų individų kuriami, tiek intersubjektyviai legitimuojami ir bendruomenės individo sąmonėje įtvirtinami dalykai. Pamatiniai konceptualiniai vaizdiniai, kurie yra panaudojami empiriniame pažinime (patyrimu), steigiami ne tik atskirų individų, bet taip pat intersubjektyviai arba „teorinėje sąmonėje“. Konceptualinis pažinimo instrumentarijus kinta istoriškai. Šiuos aspektus apima Kanto transcendentalinės sąmonės teorija.

- 7) Kanto patyrimo sampratoje *daikto savaime* ir *reiškinio* skirtimi filosofškai įsteigiamos tam tikros spekuliatyvosios metafizikos ribos. Suprasdamas patyrimą arba empirinį pažinimą kaip juslinės medžiagos ir apriorinių juslumo, mąstymo formų, schemų sintezę Kantas atmeta, kaip neteikiančią pažinimo, transcendentinę metafiziką – peržengiantį patyrimą vien tik sąvokinį tyrimą. Spekuliatyvioji metafizika neteikia pažinimo, nes nesintezuoja savo mintinių vaizdinių, mintimis steigiamų esinių su jusliniais stebiniais arba jusliniais reiškiniais ir produkuoja tik tuščius konceptualinius vaizdinius, sintetinius apriorinius sprendinius. Kantas pateisina tik dalį sintetinių apriorinių sprendinių – gamtos mokslo ir matematikos sintetinius apriorinius sprendinius, tik tuos, kurie gali būti pritaikyti empiriniame pažinime arba patyrimu. Peržengiantys patyrimą metafizikos aprioriniai sintetiniai teiginiai Kanto yra atmetami. Apriorinės pažinimo formos (erdvė, laikas, kategorijos, schemas) Kanto nusakomos kaip žmogaus proto arba sąmonės produktai, kuriuos galima panaudoti tik kaip empirinio, bet ne metafizinio pažinimo (patyrimu neduotų esinių pažinimo) priemones. Kantui tai yra subjektyvios, tik žmogiškos pažinimo formos – ir šiuo požiūriu, metafizikos pretenzijos pažinti tikrovę kaip daiktą savaime vien žmogiškomis pažinimo priemonėmis pasirodo abejotinos. Kita prasme Kantas apgina spekuliatyvosios metafizikos teiginius – tai praktinio proto postulatai, kuriais galima tikėti ir tokiu būdu grįsti savo praktinę veiklą.
- 8) Kanto požiūris, kuris yra bazinis jo transcendentalinės filosofijos principas – apriorinės pažinimo formos gali būti pritaikomos tik jusliniu stebėjimu prieinamiems objektams – pats yra metafizinis principas, apriorinis sintetinis teiginys, panaudojamas kaip pamatinė taisyklė, leidžianti atmesti transcendentinę metafiziką. Šiuo požiūriu, Kanto transcendentalinė filosofija, atmetanti spekuliatyviąją metafiziką, pati yra grindžiama spekuliatyviai.
- 9) *Daikto savaime* ir *reiškinio* skirtimi Kanto patyrimo teorijoje įsteigiamas ne tik spekuliatyvosios metafizikos, bet ir tam tikros matematinio eksperimentinio gamtos pažinimo ribos. Apriorinės sąmonės struktūros yra ribotos empirinio pažinimo priemonės, be to, ir esamos žmogaus joslės, kaip juslinių vaizdinių arba juslinių reiškinių gavimo priemonės, turi būti suvokiamos kaip ribotos, todėl, kad galimai nefiksuoja visų esamų *daikto savaime* ypatybių. Pastarąjį aspektą Kantas iliustruoja magnetinės jėgos, kurios nefiksuoja joslės, aptartimi. Pažinti galime tiek, kiek leidžia apriorinės sąmonės struktūros ir mūsų juslinė (ar techninė) prieiga prie tikrovės. Matematinė eksperimentinė gamtotyra teikia reiškinių tik tam tikrų aspektų pažinimą, dalinį pažinimą. Tai nėra galutinis tikrovės savaime pažinimas, bet tik šiuo metu žmogiška jusline prieiga prie tikrovės ir turimomis konceptualinėmis priemonėmis pasiektas pažinimas, praktiniu požiūriu žmogui

naudingas pažinimas. Kantas pažinimo plėtojimąsi suvokia kaip begalinį procesą, šiuo požiūriu, *daiktas savaime* gali būti suvokiamas ir kaip mokslo idealas – galutinai ar pilnutinai pažinti, perprasti tikrovę pačią savaime. Tačiau į klausimą, ar žmogiškam pažinimui įmanoma išsivystyti iki tokio masto, kantiškosios patyrimo sampratos kontekste galima atsakyti veikiau neigiamai negu teigiamai. *Daiktas savaime* – tikrovė, mąstoma abstrahuojantis nuo jos stebėjimo būdo – jusliškai gaunamos pažinimo medžiagos ir empiriniam reiškinių pažinimui taikomų konceptualinių formų. Kantiškojoje patyrimo sampratoje juslinis vaizdinys arba reiškinys yra ta *daikto savaime* dalis, kuri yra jusliškai prieinama žmogui. Konceptualine prasme – *daiktas savaime* negali būti perprantamas ir prieinamas iš viso: sąvokomis galima nustatinėti tik reiškinių santykius, bet ne įsismelkti į „tikrovės vidų“, ne perprasti tikrovę ar būti pačią savaime. Tikrovės klausimas, Kanto teorijos kontekste, pasirodo kaip neišsprendžiamas. Matematinėje eksperimentinėje gamtytyroje reiškinių santykių pažinimas yra kas kita nei metafizinis tikrovės klausimo išsprendimas. *Daiktas savaime* kaip nuo žmogaus juslinio receptyvumo ir jo apriorinio pažinimo aparato nepriklausoma tikrovė lieka ne tik metafiziškai spekuliatyviai, bet ir gamtamoksline prasme, nepažinus, neišaiškinamas.

- 10) Pagrindinių skirčių tarp *daikto savaime* ir *reiškinio* ir tarp *juslumo* ir *mąstymo* naikinimas mūsų pasirinktus nagrinėti Kanto patyrimo teorijos receptijos autorius artina su naiviuoju epistemologiniu realizmu ir/ar spekuliatyviaja metafizika ir jos tam tikrais pavidalais – metafiziniu realizmu, būties ir mąstymo tapatybe grindžiama filosofija. Kantiškąjį *daikto savaime* supratimą ir kauzalinę tezę (*daiktas savaime* yra reiškinio priežastis) atmetė arba nepakankamai įvertino Jacobis, Maimonas, Schulze, Fichte, Schellingas, Hegelis, Peirce'as, Carnapas, Cohenas, Cassireris. Šiuolaikiniame kantizme *daikto savaime* problema išlieka viena svarbiausių. Pateikiamos įvairios šios idėjos ir Kanto kauzalinės tezės interpretacijos. Šiuo aspektu, mūsų požiūriu, vieni svarbiausių yra šie autoriai: H. Allisonas, P. Guyeris, R. Langton, L. Allais, R. Adamsas ir kt. Pamatinę Kanto teorinėje filosofijoje skirtį tarp *juslumo* ir *mąstymo* pameta jau Reinholdas, nepakankamai įvertina Maimonas, Fichte, Schellingas ir Hegelis, gindami nuo Kanto filosofijos spekuliatyviąją, patyrimą peržengiančią metafiziką. Taip pat nepakankamai *juslumo* ir *mąstymo* skirtį įvertino Cohenas, Natorpas, Cassireris, Peirce'as. Šiuolaikiniame kantizme *juslumo* ir *mąstymo* skirties fundamentalumą ryškina įvairūs autoriai: P. Guyeris, G. Giovannis, A. Nuzzo, M. Friedmanas ir kt.
- 11) Jacobis noumeną suvokia tik kaip mąstomą ir mąstymu įsteigimą esinį. Be to, jis manė, kad Kantas neteisėtai naudoja priežastingumo sąvoką transcendentaliniam objektui arba noumenui, kurio negalime pažinti. Tačiau Kanto patyrimo teorijoje noumenas, be kitų reiškinių, žymi išorinę, nepriklausomą nuo sąmonės realybę. Jis nėra metafizinis esinys transcendentinės metafizikos prasme. Noumenas yra prieinamas per juslinius vaizdinius, ir todėl jis gali būti mąstomas kaip realus jų pagrindas. Tai, kad noumenas yra nepažinus, reiškia tik tai, kad nei spekuliatyviosios metafizikos, nei matematinės eksperimentinės gamtytyros priemonėmis žmogus nėra pajėgus galutinai išaiškinti tikrovės, pasaulio ar būties. Noumeno sąvoka suspenduoja spekuliatyviąją ir gamtos mokslais grindžiamą metafiziką. Atmetęs noumeno arba transcendentalinio objekto idėją Jacobis suartėja su naiviuoju epistemologiniu realizmu: žmogaus turima juslinė ir konceptualinė prieiga prie tikrovės pasirodo tinkama ir užtenkama, nebemąstomas reiškinių pažinimo žmogiškumas ir subjektyvumas. Tokios pat arba panašios į Jacobio pozicijos *daikto savaime* klausimu laikėsi Schulze, Schopenhaueris, Fichte, Schellingas ir kt.
- 12) Reinholdas sąmonę suprato kaip tam tikrą substanciją – tai juslinių ir konceptualinių vaizdinių talpykla. Artimos šiai yra Schulzes bei Schopenhauerio sąmonės sampratos. Kanto teorijoje sąmonė pirmiausia yra aukščiausia formali patyrimo galimybės sąlyga, sąvokinių funkcijų (*juslumo* ir *mąstymo* formų, schemų) tam tikras žaismas, ji yra nesubstanciali, jos negalima fiksuoti jusliškai ar prieiti intelektualinio stebėjimo būdu kaip Fichtes ir Schellingo sąmonę.

- 13) Maimonas atmeta *daiktą savaime* ir *reiškinio* skirtį, jo požiūriu, užtenka sąmonėje fiksuojamo juslinio vaizdinio ir jis yra pakankamas tikrovės pažinimui. Bet taip pat jo filosofijoje gimsta *daikto savaime* kaip matematinių gamtos mokslų pažintinio tikslo interpretacija – *daiktas savaime* tai galutinai pažintos tikrovės idėja. Šios idėjos plėtotė matoma Coheno ir Cassirerio filosofijoje. Maimonas atmetė ir kitą fundamentalią skirtį tarp *mąstymo* ir *juslumo*, savo filosofinę poziciją tokiu būdu suartindamas su būties ir mąstymo tapatybe grindžiama filosofija bei su metafiziniu realizmu, o tai yra tam tikri transcendentinės metafizikos pavidalai, svetimi Kanto patyrimo sampratai.
- 14) Fichte savo teorijoje Ego suvokia kaip intelektualinės intuicijos arba intelektualinio stebėjimo būdu prieinamą sąmonę. Taip pat prieinamas yra ir Schellingo „absoliutusias Aš“. Kantas įveda griežtą skirtį tarp *juslumo* ir *mąstymo*, jo teorijoje transcendentalinė apercepcija yra tik tam tikros sąvokinės funkcijos. Sąvokomis objektai negali būti stebimi ir prieinami, o gali būti prieinami tik jausliškai. Fichtes ir Schellingo sąmonės teorijos yra artimos substancinei sąmonės sampratai. Be to, minėtų autorių sąmonės teorijos yra transcendentinės filosofijos teorijos, nes iš sąmonės abu mąstytojai dedukuoja ir per sąmonę aiškina visą realybę kaip daiktą patį savaime. Tokiu būdu šie filosofai demonstruoja savo artimumą būties ir mąstymo tapatybe grįstai filosofijai ir metafiziniam realizmui – sąvokos nėra tik formalios baigtinio subjekto empirinio reiškinių pažinimo priemonės, sąvokos prieina realią sąmonę. Artima šiai yra Hegelio sąmonės samprata.
- 15) Hegelio filosofijoje galima matyti bene didžiausio masto spekuliatyvosios metafizikos sukilimą prieš Kanto įvykdytą žmogiškojo pažinimo imanentizavimą ir subjektyvizavimą, kas ypač aiškiai matyti kantiškojoje patyrimo sampratoje ir jos pagrindu atliekamoje spekuliatyvosios metafizikos kritikoje. Hegelis atmeta kantiškas skirtis tarp *juslumo* ir *mąstymo*, *daikto savaime* ir *reiškinio*. Jo filosofijoje metafizinis realizmas ir būties mąstymo tapatybės principas glaudžiai sąveikauja. Idėjos ir sąvokos nėra tik tuščios subjekto produkuojamos konceptualinės formos, tik empirinio pažinimo instrumentai, tai pačios tikrovės kaip *daikto savaime* idealūs pavidalai. Žmogus yra pajėgus mąstyti ir prieiti būti ar tikrovę kaip daiktą patį savaime, pajėgus mąstyti absoliučią tikrovės tiesą, tiesą tikrovėje. Žmogiškasis mąstymas persipina su Dievo mąstymu. Idėjos kaip bendrybės yra tai, kas realiai egzistuoja ir yra prieinama mąstant. Hegelis laikosi priešingų Kantui požiūrio į tikrovę ir tiesą, be to, suabsoliutina protą ir jo pažintinius gebėjimus ir todėl visiškai nutolsta nuo Kanto.
- 16) Kanto skirtį tarp *daikto savaime* ir *reiškinio* priėmė Schopenhaueris, tačiau ją suvokė transformatyviai. Tai, kad nepažįstame *daikto savaime*, jo požiūriu, reiškia tik tai, kad nėra jokio objekto, kuris nepriklauso nuo subjekto; kiekvienas objektas yra esmingai apspręstas jį patiriančio ir pažįstančio subjekto. Objektas yra tai, kas egzistuoja subjekte, ką jausliškai prieina subjektas – tokiu būdu savo poziciją Schopenhaueris suartina su berklišku fenomenalizmu. Įvardindamas pasaulį kaip valią arba kaip valios vaizdinį valiai Schopenhaueris pateikė tam tikrą metafizinį tikrovės klausimo sprendimą. Tačiau kaip tik tokiems ir panašioms totaliniams atsakymams į klausimą – kas yra ši tikrovė? – užkerta kelią kantiškoji *daikto savaime* sąvoka, skirtis tarp noumeno ir fenomeno. Bet kurie tikrovės spekuliatyvūs galutiniai apibūdinimai ar įvardijimai yra tik žmogiškų sąvokų nepagrįsta ir perdėta ekstrapoliacija, rodanti žmogaus proto pažintinių galimybių perversinimą. Šiuo požiūriu, Schopenhauerio metafizika nedera su kantiškąja patyrimo samprata.
- 17) Cohenas susiaurina Kanto patyrimo sampratą, suvokdamas ją vien kaip matematikos ir gamtos mokslus filosofiskai grindžiančią teoriją arba transcendentalinę mokslo teoriją. Cohenas ir Cassireris naikina Kanto kauzalinę tezę, minimizuoja *juslumo* vaidmenį pažinimo procese ir susitelkia daugiausiai į loginę pažinimo struktūrų analizę. Šie mąstytojai artimi metafiziniam realizmui – kantiškosios kategorijos yra suvokiamos kaip tam tikros idealios struktūros, idėjos platoniška prasme. Atmesdami skirtį tarp *juslumo* ir *mąstymo* jie suartėja su būties ir mąstymo principu grindžiama filosofija – būtis yra tik mąstoma būtis. Cohenas ir Cassireris nepriima Kanto

psichologizmo, Kanto sąmonės ir proto teorijų, ir transcendentalinę apercepciją suvokia jau tik kaip neasmeninę teorinę mokslo sąmonę. Tačiau tai tik iš dalies atspindi kantiškosios transcendentalinės sąmonės teorinę apimtį. Be to, problemiška pasidaro atskleisti, koks subjektas gauna juslinę medžiagą kaip pažinimo medžiagą ir ar apskritai ją kas nors gauna. Daiktą savaime Cohenas interpretuoja kaip tam tikrą ribinę sąvoką – tai pilną arba galutinį tikrovės pažinimą išreiškianti idėja, reguliatyvi mokslinio pažinimo plėtos idėja, pažintinis idealas, prie kurio įgyvendinimo artėja mokslas. Tačiau tai – transformatyvus daikto savaime idėjos suvokimas, kuriam kantiškoji daikto savaime idėja netgi gali būti priešpastatyta – galutinai pažinti tikrovę vien tik žmogišku būdu, žmogiškomis pažinimo formomis – neįmanoma. Pastarosios pozicijos daikto savaime klausimu laikėsi Cassireris ir tai yra artimesnis kantiškajam požiūris. Coheno į pirmą planą iškeltą Kanto transcendentalinį metodą Cassireris išplečia. Jo požiūriu, šį metodą galima taikyti ne tik gamtos ir matematikos mokslams, bet ir visuomenės mokslams, menams, religijai ir kt. Be to, Cassireris liberalizuoja ir realiatyvizuoja Kanto apriorizmą, jį nagrinėja istoriškai. Ne tik mokslo faktai nėra nustatyti kartą ir visiems laikams, bet ir juos nustatant naudojamos konceptualinės struktūros kinta ir vystosi istoriškai. Tai yra reikšmingas kantiškosios patyrimo sampratos praplėtimas ir vystymas.

- 18) Peirce'as kritikavo Kanto subjektyvizmą ir psichologizmą. Jis atmetė daikto savaime sąvoką kaip beprasmę ir todėl tinkamai neįvertino Kanto požiūrio į metafizinį ir gamtamokslinį pažinimą kaip ribotą pažinimą. Manydamas, kad fenomenalus substancijos pasireiškimas ir yra pati substancija, Peirce'as suartina savąją „sveiko proto“ poziciją su naiviuoju epistemologiniu realizmu. Peirce'as mato tam tikrą žmogiškojo pažinimo neišbaigtumą ir netikslumą, tačiau Kanto patyrimo teorijoje implikuoto juslinio ir konceptualinio žmogiškosios prieigos prie realybės ribotumo jis neįvertina. Peirce'as atmetė sintetinius apriorinius sprendinius, kuriuos suvokė kaip dogmatinės metafizikos Kanto filosofijoje liekaną, ir mokslinio pažinimo visuotinumą ir būtinumą grindė indukciškai. Tačiau kantiškieji gamtos ir matematikos mokslų aprioriniai sintetiniai sprendiniai nėra induktyvūs stebėjimų apibendrinimai, tai tik formalios taisyklės, pasitarnaujančios kaip konceptualiniai modeliai empiriniame pažinime. Peirce'as transformavo Kanto transcendentalinę apercepciją į galutinę arba paskutinę mokslininkų bendruomenėje turimą nuomonę apie pažinimo objektus. Peirce'as savo poziciją suartina su būties ir mąstymo tapatybės postulatu, nes atmeta kantiškąją skirtį tarp jausmo ir mąstymo, o suvokdamas loginius santykius, kaip realiai egzistuojančius pačios būties santykius, jis pasirodo esantis artimas metafiziniam realizmui.
- 19) Carnapas kritikuoja Kanto psichologizmą ir apskritai kvestionuoja filosofinės sąmonės teorijos galimybę. Tačiau jis yra artimas Kantui metafizikos kaip peržengiančio patyrimą tyrimo samprata. Carnapui beprasmiški yra klausimai apie protų, bendrybių, skaičių, santykių realybę ir šiuo požiūriu jis yra artimas kantiškajam nominalizmui – sąvokos tik tuščios minties formos, o savo tikroviškumą įgauna tik sintezuotos su juslinėmis duotybėmis. Iš mokslo teorijų ir hipotezių, Carnapo požiūriu, galima dedukuoti protokolinius teiginius, kuriuos jis supranta kaip atitinkančius fenomenalius teiginius kasdiene prasme. Mokslinis pažinimas pasirodo kaip kasdieniška, tik sudėtingesnė veikla – o tai artimas naiviajam epistemologiniam realizmui požiūris, nes nėra reflektuojamas tam tikras žmogiškojo pažinimo ribotumas juslinės ir konceptualinės prieigos prie tikrovės požiūriu, ką suponuoja kantiškoji patyrimo teorija. Carnapas atmetė daikto savaime sąvoką kaip metafizišką ir todėl beprasmišką, tačiau Kanto patyrimo teorijos kontekste, be kitų reikšmių, šia sąvoka įvardinama išorinė, nepriklausoma sąmonės atžvilgiu realybė. Taip pat šia sąvoka kvestionuojamas spekuliatyvios metafizikos ir gamtos mokslo pažintinės pretenzijos – galutinai perprasti, ar pilnai pažinti tikrovę. Jau Schulze sprendinių būtinumą kildino iš juslinės percepcijos, jo požiūriu, galima suformuluoti tik faktinį būtinumą, o aprioriniai sintetiniai sprendiniai negali būti išvesti nei iš proto, nei iš stebimų reiškinių. Šiam požiūriui artima yra Carnapo pateikta Kanto apriorinių sintetinių sprendinių kritika. Carnapo požiūriu egzistuoja tik analitiniai aprioriniai ir sintetiniai aposterioriniai sprendiniai. Tačiau Kanto teorijoje gamtos

mokslo ir matematikos aprioriniai sintetiniai sprendiniai nėra turiningi, tai – tik formalūs konceptualiniai vaizdiniai, patyrimo galimybės sąlygos, juos dar reikia sintezuoti su jusliniais stebėjimais.

Literatūra

Apel, K. O. 1972. From Kant to Peirce: The Semiotical Transformation of Transcendental Logic. Proceedings of the Third International Kant Congress, ed. L. W. Beck. Dordrecht, Holland: D. Reidel Co. p. 90-104.

Apel, K. O. 1995. Charles S. Peirce: From Pragmatism to Pragmaticism. Atlantic Highlands, New Jersey: Humanities Press.

Allison, H. 2002. General introduction. Immanuel Kant, Theoretical Philosophy after 1781, ed. by H. Allison and P. Heath. Cambridge: Cambridge University Press.

Allison, H. 1983. Kant's Transcendental Idealism. New Haven, Conn: Yale University Press.

Allison, H. 2004. Kant's Transcendental Idealism. Revised and Enlarged Edition. New Haven and London: Yale University Press.

Adams, R. 1997. Things in themselves. Philosophy and Phenomenological Research 57 (4): 801–825.

Adickes, E. 1924. Kant und das Ding an sich. Berlin: Pan Verlag.

Allais, L. 2010. Transcendental Idealism and Metaphysics: Kant's Commitment to Things as They are In Themselves. *Kant Yearbook 2/2010, Metaphysics*. Edited by Dietmar H. Heidemann. Berlin/New York: Walter de Gruyter GmbH & Co.

Aristotelis. 1990. Kategorijos. Rinktiniai raštai. Vertė J. Dumčius, M. Ročka, V. Sezemanas. Vilnius: Mintis.

Ameriks, K. 2005. Introductionin. K. L. Reinhold. Letters on the Kantian Philosophy. Edited by K. Ameriks, translated by J. Hebbeler. Cambridge: Cambridge university.

Ameriks, K. 2000. Kant and the Fate of Autonomy. Problems in the Appropriation of the Critical Philosophy. Cambridge: Cambridge university press.

Bird, G. 2006. The Revolutionary Kant. A Commentary on the Critique of Pure Reason. Illinois: Carus publishing.

Baum, M. 2000. The Beginnings of Schelling's Philosophy of Nature. The Reception of Kant's Critical Philosophy: Fichte, Schelling, and Hegel. Edited by Sally Sedgwick. Cambridge: Cambridge university press.

Bristow, W. F. 2007. Hegel and the Transformation of Philosophical Critique. Oxford: Oxford University Press.

Boniolo, G. 2003. Kant's Explication and Carnap's Explication: The Redde Rationem. International Philosophical Quarterly. Vol. 43, No. 3, Issue 171.

Carnap, R. 1935. *Philosophy and Logical Syntax*. Psyche Miniatures, General Series No. 70. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.

Carnap, R. [1932] 1963. *The Physical Language as the Universal Language of Science*. Readings in Twentieth-Century Philosophy.. Ed. W. P. Alston, G. Nakhnikian. New York: Free Press.

Carnapas, R. [1931] 2006. *Metafizikos įveika kalbos loginės analizės būdu*. E. Nekrašas. Filosofijos įvadas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.

Carnap, R. 1966. *Kant's Synthetic A Priori*. in *Philosophical Foundations of Physics: An Introduction to the Philosophy of Science*. New York, London: Basic Books.

Carnap, R. 1966. *Psychology in physical language*. Logical Positivism. Ed. A. J. Ayer. New York: Free Press.

Cassirer, E. 1922a. *Das Erkenntnisproblem*. Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Erster Band. Berlin: Verlag Bruno Cassirer.

Cassirer, E. 1922b. *Das Erkenntnisproblem*. Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Zweiter Band. Berlin: Verlag Bruno Cassirer.

Cohen, H., 1871. *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin: Dümmler.

Cohen, H., 1885. *Kants Theorie der Erfahrung*. Zweite neubearbeitete Auflage. Berlin: Dümmler.

[Chamada, I.] Хамада И. 1984. Структура субъекта познания в "Критике чистого разума". "Критика чистого разума" Канта и современность. Рига: Зинатне.

Chalmers, A. F. 2005. *Kas yra mokslas?* Vilnius: Apostrofa.

[Černov, S. A.] Чернов, С. А. 2010. Трансцендентальная рациональность. Классический разум и вызовы современной цивилизации: X Кантовские чтения. Материалы международной конференции, 22-24 апреля 2009 г., под ред. В. Н. Брюшинкина. Ч. 1. Калининград: Российский гос. университет им. И. Канта.

Degutis, A. 1988. *Kritinė filosofija ir transcendentalinė argumentacija*. I. Kanto filosofijos profiliai: str. rinkinys (sudarė A. Degutis). Vilnius: Mintis.

Degutis, A. 2007. *Kalba kaip konceptualinė sistema*. Kalba, pažinimas ir veiksmas. Vilnius: Versus aureus.

Dalbosco, C. A. 2002. *Ding and sich und Erscheinung*. Perspektiven des transzendentalen Idealismus bei Kant. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Dekartas, R. 1978. *Proto vadovavimo taisyklės*. Metafiziniai apmąstymai. Rinktiniai raštai. Vertė G. Bartkus, P. Račius. Vilnius: Mintis.

Emundts, D. 2010. *The Refutation of Idealism and the Distinction between Phenomena and Noumena*. The Cambridge companion to Kant's Critique of pure reason. Ed. P. Guyer. Cambridge: Cambridge University Press.

Fincham, R. 2000. *The Impact of Aenesidemus upon Fichte and Schopenhauer*. In: Pli. The Warwick Journal of Philosophy, 10: 96-126.

Fichte, J. G. 1889. *The science of knowledge*. London: Trübner and co., Ludgate hill.

- Fichte, J. G. 2000[1794]. Review of Aenesidemus. *In Between Kant and Hegel: texts in the development of post-Kantian Idealism*. Translated, with Introductions, by G. Giovanni and H. S. Harris. Cambridge: Hackett Publishing.
- Ferrari, M. 2010. Is Cassirer a Neo-Kantian Methodologically Speaking? Neo-kantianism in contemporary philosophy. Edited by R. A. Makkrell and S. Luft. Bloomington and Indianapolis: Indiana university press.
- Friedman, M. 2010. Ernst Cassirer and Thomas Kuhn: The Neo-Kantian Tradition in the History and Philosophy of Science. Neo-kantianism in contemporary philosophy. Edited by R. A. Makkrell and S. Luft. Bloomington and Indianapolis: Indiana university press.
- Förster, E. 1993. Introduction. Immanuel Kant. *Opus postumum*. Edited, with an introduction and notes, by Eckart Förster. Translated by Eckart Förster and Michael Rosen. Cambridge: Cambridge University Press. Psl.: (xv – xlvii).
- Floridi, L. 1994. Scepticism and the Search for Knowledge: A Peirceish Answer to a Kantian Doubt. *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 30, No. 3. p. 543-573.
- Feibleman, J. 1945. Peirce's Use of Kant. *The Journal of Philosophy*, Vol. 42, No. 14, p. 365-377.
- Franks, P. W. 2007. Jewish Philosophy after Kant: The Legacy of Salomon Maimon. *The Cambridge Companion to Modern Jewish Philosophy*. Edited by M. L. Morgan and P. E. Gordon. Cambridge: Cambridge university press.
- Franks, P. 2006[2000]. All or nothing: systematicity and nihilism in Jacobi, Reinhold, and Maimon. *The Cambridge Companion to German Idealism*. Edited by K. Ameriks. Cambridge: Cambridge university press.
- Follesdal, D. 2000. Lebenswelt Husserlio tekstuose. *Žmogus ir žodis*, IV: 56-66.
- Guyer, P. 2006[2000]. Absolute idealism and the rejection of Kantian dualism. *The Cambridge Companion to German Idealism*. Edited by K. Ameriks. Cambridge: Cambridge university press.
- Guyer, P., Wood, A. W. 1998. Introduction, by Paul Guyer and Allen Wood. *In Kant, I., 1998. Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guyer, P. 1999. Schopenhauer, Kant, and the Methods of Philosophy. *The Cambridge companion to Schopenhauer*, edited by Christopher Janaway. Cambridge: Cambridge university press.
- Guyer, P. 2012. Perception and Understanding: Schopenhauer, Reid and Kant. *A Companion to Schopenhauer*. Oxford: Blackwell publishing.
- Giovanni, G. 2000. The Facts of Consciousness. *Between Kant and Hegel: texts in the development of post-Kantian Idealism*. Translated, with Introductions, by G. Giovanni and H. S. Harris. Cambridge: Hackett Publishing.
- Ginsborg, H. 2006. Kant and the Problem of Experience. *Philosophical topics* vol. 34, nos. 1 & 2, spring and fall.
- Grier, M. 2001. Kant's Doctrine of Transcendental Illusion. Cambridge: Cambridge University Press;

Gudaitytė, B. 2011. Teorija kaip praktika: fenomenologinė M. Merleau-Ponty juslinio suvokimo samprata ir hermeneutinė H. G. Gadamerio supratimo kaip gyvenimo patyrimo interpretacija. Logos Nr. 68. Psl.: 14-20.

Hanna, R. 2014. Kant in the twentieth century, p. 149-203. In URL: http://spot.colorado.edu/~rhanna/kant_in_the_twentieth_century_proofs_dec07.pdf [žiūrėta 2014 01 12].

Hanna, R. 2006. Kant, Science and Human Nature. Oxford: Oxford University Press;

Hagar, A. 2008. Kant and non-Euclidean Geometry. Kant-Studien, 99(1): 80- 98.

Hogan, D. 2010. Kant's Copernican Turn and the Rationalist Tradition. The Cambridge companion to Kant's Critique of pure reason. Ed. P. Guyer. Cambridge: Cambridge university press.

Harris, H. S. 2000. Skepticism, Dogmatism and Speculation in the Critical Journal. Between Kant and Hegel: texts in the development of post-Kantian Idealism. Translated, with Introductions, by G. Giovanni and H. S. Harris. Cambridge: Hackett Publishing.

Hegel, G. W. F. 1986 [1830]. Die Wissenschaft der Logik. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Werke 8. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hegel, G. W. F. 1986 [1802-3]. Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie. Werke 2, Jenaer Schriften 1801-1807. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Hegel, G. W. F. 2010 [1816]. The Science of logic. Translated and edited by G. Giovanni. Cambridge: Cambridge university press.

Henrich, D. 2003. Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism. Cambridge: Harvard university press.

Heidegger, M. 1967. Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Horstmann, R. P. 2006 [2000]: The early philosophy of Fichte and Schelling. The Cambridge Companion to German Idealism. Edited by K. Ameriks. Cambridge: Cambridge university press.

Horstmann, R. P. 2010. The Reception of the Critique of Pure Reason in German Idealism. The Cambridge companion to Kant's Critique of pure reason. Edited by Paul Guyer. Cambridge: Cambridge University Press.

Hartmann, N. 2001. Filosofijos įvadas. Vilnius: Pradai.

Hume, D. [1748] 1995. Žmogaus proto tyrinėjimas. Vilnius: Pradai.

Jacobi F. H. 1787. David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch. Breslau: Bey Gottl. Loewe.

[Jurkevič, P. D.] Юркевич П. Д. [1866] 2005. Разум по учению Платона и опыт по учению Канта. Кант: pro et contra. Издательство Русской Христианской гуманитарной академии: Санкт Петербург.

[Krasikov, V. I.] Красиков, В. И. 2004. Архитектоника трансцендентализма. Общечеловеческое и национальное в философии: Кантовские чтения в КРСУ. Мат. II

международная научно-практическая конференция, 27-28 мая 2004 г. Бишкек.
http://anthropology.ru/ru/texts/krasikov/kant-krsu_03.html.

Ksenofontas. 1997. Atsiminimai apie Sokratą. Vertė V. Kazanskienė. Vilnius: Pradai.

Kuzmickas, B. 2012. Immanuelio Kanto kritinė filosofija. Filosofijos istorijos apybraižos. Vilnius: Mykolo Romerio universitetas.

[Katrečko, S. L.] Катречко, С. Л. 2010. Кантовский синтез схватывания и проблема генезиса априорных форм. Классический разум и вызовы современной цивилизации: X Кантовские чтения. Материалы международной конференции, 22-24 апреля 2009 г., под ред. В. Н. Брюшинкина. Ч. 1. Калининград: Российский гос. университет им. И. Канта.

Kaag, J. 2005. Continuity of Inheritance: Kant's Critique of Judgment and the work of C.S. Peirce, in Transactions of the Charles S. Peirce Society, Vol. 41, No. 3. P. 515-540.

Kant, I. 1920. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Leipzig: Meiner.

Kant, I. 1996. Grynojo proto kritika. Vilnius: Mintis.

Kantas, I. 1972. Prolegomenai. Vilnius: Mintis.

Kant, I. 1997. Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Hamburg: Meiner.

Kant, I. 2009. Kritik der reinen Vernunft. Köln: Anaconda.

Kant, I. 1998. Critique of Pure Reason. Translated by P. Guyer and A. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

Kühn, M. 2010. Interpreting Kant Correctly: On the Kant of the Neo-Kantians. Neo-kantianism in contemporary philosophy. Edited by R. A. Makkrell and S. Luft. Bloomington and Indianapolis: Indiana university press.

Langton, R., 2007 [1998]. *Kantian Humility, Our Ignorance of Things in Themselves*. Oxford: Oxford University Press.

Leibnizas, G. W. [1684] 1986. Apmaštymai apie pažinimą, tiesą ir idėjas. Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas. Vilnius: Mintis.

[Loratin, L. M.] Лопатин, Л. М. [1904] 2005. Учения Канта о познании. *Кант: pro et contra*. Санкт Петербург: Издательство Русской Христианской гуманитарной академии.

Longuenesse, B. 2007. Hegel's Critique of Metaphysics. Cambridge: Cambridge University Press.

Luft, S. 2010. Reconstruction and Reduction: Natorp and Husserl on Method and the Question of Subjectivity. Neo-kantianism in contemporary philosophy. Edited by R. A. Makkrell and S. Luft. Bloomington and Indianapolis: Indiana university press.

Locke, J. [1690] 2000. Esė apie žmogaus intelektą. Vilnius: Pradai.

Limnatis, N. G. 2008. From epistemology to metaphysics: Fichte and Schelling. German idealism and the problem of knowledge: Kant, Fichte, Schelling, and Hegel. New York: Springer.

Meškauskas, E. 1977. Erdvės ir laiko problema filosofijoje, *Problemos* 20: 13–15.

- Mickūnas, A. 1998. Transcendentalinės sąmonės pro-simboliai. *Sociologija*. Mintis ir veiksmai. Nr. 1. Psl.: 21-30.
- Mickūnas, A., Steward, D. 1994. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos.
- Maceina, A. 1998. Daiktas ir žodis. Vilnius: Aidai.
- [Miloradovič, K. M.] Милорадович К. М. [1913] 2005. Два учения о времени: Канта и Бергсона. Кант: pro et contra. Издательство Русской Христианской гуманитарной академии: Санкт Петербург.
- Nagel, T. 1974. What Is It Like to Be a Bat? *The Philosophical Review*, Vol. 83, No. 4, p. 435-450.
- Nekrašas, E. 2010. Pozityvus protas. Jo raida ir įtaka modernybei ir postmodernybei. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Nekrašas, E. 2006. Filosofijos įvadas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas.
- Nekrašas, E. 1988. Matematikos pažintinis statusas: ginčo su Kantu peripetijos ir išdavas. I. Kanto filosofijos profiliai. Straipsnių rinkinys, sudarė A. Degutis. Vilnius: Mintis.
- Nuzzo, A. 2008. Ideal embodiment: Kant's theory of sensibility. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Nakhtikian, G. 1963. Introduction to Logical Positivism. *Readings in Twentieth-Century Philosophy*. Ed. W. P. Alston, G. Nakhtikian. New York: Free Press.
- Natorp, P. 1912. Kant und die Marburger Schule. *Kant-Studien* 17: 193-221.
- Plečkaitis, R. 2005. I. Kanto mirties 200-osioms metinėms. Įžymusis minties sferos praturtinimas, *Problemos* 68: 148-154, p. 152.
- Peirce, C. S. 1931-58. *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 vols. C. Hartshorne, P. Weiss, A. Burks (eds.). Cambridge: Harvard University Press.
- Peirce, C. S. 1992. *Reasoning and the Logic of Things*. Ed. K. Kettner. Cambridge: Harvard University Press.
- Planting, Th., 1972. The Real Meaning of Kant. In URL: <http://plantinga.ca/p/YAM.HTM#> [žiūrėta 2012 m. rugsėjo 22 d.].
- Pollok, K. 2010. The "Transcendental Method". On the Reception of the *Critique of Pure Reason* in Neo-Kantianism. *The Cambridge companion to Kant's Critique of pure reason*, edited by Paul Guyer. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plėšnys, A. 1999. Metafizikos reikšmė gamtos mokslų plėtrai. Vilnius: Via Recta.
- Parsons, Ch. 1992. *The Transcendental Aesthetic. The Cambridge Companion to Kant*. Edited by P. Guyer. Cambridge: Cambridge University Press.
- Platonas. 2000. Valstybė. Vertė J. Dumčius. Vilnius: Pradai.
- Platonas. 1995 [1936]. Sokrato apologija. Kritonas. Vertė A. Smetona. Vilnius: Aidai.

Rescher, N. 2000. On the Status of "Things-in-Themselves" in Kant's Critical Philosophy. *Kant and the Reach of Reason*. Studies in Kant's Theory of Rational Systematization. Cambridge: Cambridge university press.

Rohloff, W. 2012. Kant's Argument from the Applicability of Geometry. *Kant Studies Online*, p. 23-50. In URL: http://www.kantstudiesonline.net/KSO_Title_files/RohloffWaldemar02411.pdf [žiūrėta 2014 01 12].

Rimkus, E. 2012. Meno kūrinys – žmogaus pasaulio išraiška ir komunikacijos vieta: M. Heideggerio pozicija. *Santalka: filosofija, komunikacija*, p. 40-49. Vilnius: Technika.

Rimkus, E. 2012. Kantiškoji „daikto paties savaime“ problema Rae Langton interpretacijoje. *Problemos* 81: 144–156.

Rimkus, E. 2013. Kantiškoji patyrimo samprata ir pažinimo ribų problema. *Problemos* 83: 35-48.

Ruzas, M., Šaulauskas M. P. 2010. Pozityvioji ir negatyvioji tikrovės tematizacija. Šliogeris ir Baudrillard'as. *Problemos* 78: 74-82.

Shabel, L. 2010. The Transcendental Aesthetic. *The Cambridge Companion to Kant's critique of pure reason*. Edited by Paul Guyer. Cambridge: Cambridge university press.

Sassen, B. 2000. Kant's early critics. *The empiricist Critique of the Theoretical Philosophy*. Translated and edited by B. Sassen. Cambridge: Cambridge university press.

Sverdiolas, A. 2003. Aiškinimo ratas. Hermeneutinės filosofijos studijos – 2. Vilnius: Strofa.

Stolzenberg, J. 2010. The Highest Principle and Origin in Hermann Cohen's Theoretical Philosophy. *Neo-kantianism in contemporary philosophy*. Edited by R. A. Makkrell and S. Luft. Bloomington and Indianapolis: Indiana university press.

Sezemanas, V. 1997. Teorinė Marburgo mokyklos filosofija. Filosofijos istorija, kultūra. Vilnius: Mintis.

Schopenhauer, A. 1995[1819]. *Pasaulis kaip valia ir vaizdinys*. Vilnius: Pradai.

Schopenhauer, A. 1864[1813]. *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. Leipzig: F. A. Brockhaus.

Schulze, G. E. 2000[1792]. *Aenesidemus Or Concerning the Foundations of The Philosophy of The Elements* Issued by Prof. Reinhold in Jena Together with a Defence of Skepticism Against the Pretensions of The Critique of Reason. *In Between Kant and Hegel: texts in the development of post-Kantian Idealism*. Translated, with Introductions, by G. Giovanni and H. S. Harris. Cambridge: Hackett Publishing.

Schelling, F. W. J. 1980[1794]. On the Possibility of a Form of All Philosophy. *in The Unconditional in Human Knowledge. Four Early Essays (1794-1796)*. Translation and Commentary by Fritz Marti. Lewisburg: Bucknell university press.

Schelling, F. W. J. 1980[1795]. On the I as the Principle of Philosophy or On the Unconditional in Human Knowledge. *in The Unconditional in Human Knowledge. Four Early Essays (1794-1796)*. Translation and Commentary by Fritz Marti. Lewisburg: Bucknell university press.

- Sturma, D. 2000. The Nature of Subjectivity: The Critical and Systematic Function of Schelling's Philosophy of Nature. The Reception of Kant's Critical Philosophy: Fichte, Schelling, and Hegel. Edited by Sally Sedgwick. Cambridge: Cambridge university press.
- Sellars, W. 1967. Some Remarks on Kant's Theory of Experience. *The Journal of Philosophy*, Vol. 64, No. 20. p. 633-647.
- Sodeika, T. 1988. Kantas ir ontologijos problema. I. Kanto filosofijos profiliai: str. rinkinys (sudarė A. Degutis). Vilnius: Mintis.
- Šliogeris, A. 1999. *Alfa ir omega*. Vilnius: Pradai.
- Tomaszewska, A. 2007. Transcendental object and the “problem of affection”. Remarks on some difficulties of Kant’s theory of empirical cognition. *Diametros* 11: 61 – 82;
- [Vedenskij, A. I.] Введенский, А. И. [1908] 2005. Новое и легкое доказательство философского критицизма. Кант: pro et contra. Санкт Петербург: Издательство Русской Христианской гуманитарной академии.
- Vinciūnas, J. V. 1988. Gnoseologija. Vilnius: Mintis.
- Williamson, T. A. 2007. The Philosophy of Philosophy. Oxford: Blackwell.
- Walsh, W. H. 1975. Kant’s Criticism of Metaphysics. Edinburgh: Edinburg university press.
- Winkler, K. P. 2010. Kant, the Empiricists, and the Enterprise of Deduction. The Cambridge companion to Kant’s Critique of pure reason. Ed. P. Guyer. Cambridge: Cambridge university press.
- Zöller, G. 2006[2000]. German realism: the self-limitation of idealist thinking in Fichte, Schelling, and Schopenhauer. The Cambridge Companion to German Idealism. Edited by K. Ameriks. Cambridge: Cambridge university press.