

## Trys požiūriai į aprioriškumo problemą: Kantas, Hildebrandas ir Scheleris

**Aivaras Stebukonis**

Filosofijos doktorantas

Internationale Akademie für Philosophie im Fürstentum Liechtenstein

FL-9497 Triesenberg / VAduz, Liechtenstein

Janonio g. 12b-7, Kačerginė, Kauno raj.

Tel: (2–27) 56 92 50, (8–286) 00 316

### Įvadinės pastabos

Gilintis į aprioriškumą *grynai* filosofiškai, tačiau taip, kaip būdinga eilinio žmogaus prigimčiai – nepaisant rasės, kultūros, padėties visuomenėje, išsimokslinimo ir panašių dalykų, – *neįmanoma* dėl trijų priežasčių: 1) bet koks mėginimas susipažinti su aprioriškumo terminu reikalauja tam tikrų *istorinių* žinių apie šio termino vartoseną praeities mąstytojų darbuose<sup>1</sup>. Tokios istorinės žinios turėtų išplaukti iš pastangų nustatyti: a) aprioriškumo istorinę kilmę; pravartu paieškoti autoriaus, kuris pirmąsyk istorijoje išryškino filosofiškai ypatingą *šios* sąvokos reikšmę ir sugebėjo ją apibrėžti taip, jog kitos mąstytojų kartos pakluso būtent jo apibrėžimui, šį laikydami pagrindu gvildenant filosofines aprioriškumo problemas; b) radus tokių autorių, reikėtų tiksliai nustatyti jo pažiūras aprioriškumo klausimu; c) pagaliau būtina ištirti tuos idėjinis pokyčius, kuriuos kitų kartų filosofai padarė,

perimdami iš naujo, suvokdami ir savaip pri-  
taikydami aprioriškumo įžvalgas savo filoso-  
finėse sistemose, 2) taip pat reikėtų atsižvelgti  
į tai, jog aprioriškumas yra mokslinis termi-  
nas, labai nepanašus į žodžius „gėlė“, „upė“,  
kurie vokiškai būtų verčiami „Blume“,  
„Fluß“, angliškai – „flower“, „river“ ir kurie  
žinomi *visiems*, mokantiems lietuvių, vokie-  
čių bei anglų kalbas; tačiau žodis „*a priori*“  
lieka „*a priori*“ – ar jis pasakomas anglo, vo-  
kiečio ar lietuvio. Nepakanka mokėti vieną  
kurią nors kalbą, kaip nepakanka apskritai su-  
gebėti pafilosofuoti apie gyvenimiškus reiškinius<sup>2</sup>, kad atskleistum aprioriškumo, kaip  
termino, reikšmę, nes vien jau tikėdamas, kad,  
tvirtindamas tam tikrą dalyką esant *a priori*,  
„išleidi“ ne šiaip sau tuščią garsą, o sąmonin-  
gai kažką teigi, byloji tam tikrą išsimokslini-  
mą, atsirandantį iš ypatingo pobūdžio vado-  
vėlių, tokių, kurie vadinami akademiniais ir  
filosofiniais. Taigi aprioriškumo sąvoka – ski-  
riamasis ženklas tų, kurie trokšta tapti arba  
jau tapo išprususiais profesionalios filosofi-

<sup>1</sup> Kol kas man duotas tik pats terminas *a priori*. Vis dar nenuspręsta, ar yra koks nors tikroviškas reiškinys, atitinkantis šį terminą.

<sup>2</sup> *Anima naturaliter philosophica* prasme.

jos žinovais, t. y. tų, kurie tiki iš prigimtinio, nors neįgudusio žmogiško gebėjimo filosofuoti išpuoselėję brandų mokslą; 3) galų gale net jeigu istorinės aprioriškumo šaknys ir rastos, jeigu uoliai apsvarstytos visos iškiliausių praeities ir dabarties protų aprioriškumui suteiktos reikšmės, vis dar išlieka šiek tiek grėsmingas, bet kartu ir labai įdomus klausimas: O ką gi apie tai galvoju *aš pats*?“ Ar prasminga klausti to, kas klausama? Ar aprioriškumo problema pagrįsta tikrove? Ar kitų autorių sprendimai šios problemos atžvilgiu mane patenkina? O gal tai prasimanytas klausimas, miglotas vaizdinys tų, kurie, įrodinėdami savo galias narplioti sofistiškai mįslingas aporijas, visų pirmą jas patys sukuria tam, kad teiktų pramogą sunkias knygas mėgstantiems aštriagalviams, rėsdami protinius labirintus be išeities – mat tikrasis tikslas čia klajoti ir ieškoti amžinai nerandant? Būtent galimybė, kad aprioriškumo sąvoka tėra protingųjų žaidimas – o tai turi paaiškėti šioje apybraižoje, – duoda papildomą pagrindą numanyti, jog *prigimtiniam* filosofui, skirtingai nei akademiniam, aprioriškumas esti bereikšmis, kadangi jis randasi iš prigimtinio filosofo gyvenimiškos patirties, o veikiau ten įbrukamas mokslinčių, ir todėl *de facto* susiranda sau vietą tik pastarųjų mąstysenos paveiktuose gyvenimuose.

## Kanto požiūris į aprioriškumą

Pirmasis aprioriškumo sąvoką įtvirtinęs klasikinių filosofijos klausimų panteone buvo Immanuelis Kantas. Jis buvo pirmasis mąstyto-

jas, aprioriškumą pavertęs pagrindine savo filosofinės sistemos problema<sup>3</sup>. Jis klausė: kaip galimas apiorinis pažinimas?

Vis dėlto prieš atskleisdamas kantiškąją aprioriškumo traktuotę, ypač jos probleminių turinį, norėčiau trumpai supažindinti su kertiniais Kanto epistemologijos terminais bei juos šiek tiek paaiškinti.

Pradėsiu nuo *juslumo*, kuris, anot Kanto, nurodo subjekto galią būti paveikiam arba *imliam* priežastims jas patiriant jutimo objektų vaizdiniais. Be juslumo, žmogui negali būti duotas joks objektas<sup>4</sup>. Taigi juslumas yra tarsi žmogaus tiltas į tai, kas *tikroviška*. Juslumas susideda iš tam tikro medžiaginio ir tam tikro pavidalinio pradmens. Jo medžiaginis pradmuo esti bet kuris *pojūtis*, sudarantis juslumo turinį, kiek šis atsiejamas nuo *erdvės ir laiko* pavidalų. Jo pavidalinis pradmuo esti erdvė ir laikas, kurie, pasak Kanto, nurodo juslųjį (arba imlųjį) žmogaus būdą, sąlygojantį tai, ar kuris nors objektas prieinamas žmogaus patyrimui apskritai. Vos tik turimi pojūčiai įpavidalijami į erdvę ir laiką ir taip tarpusavy sujungiami kaip pojūčiai, esantys *vienoje* erdvėje ir *viename* laike, atsiranda *pagavimas*. Pastarasis, anot Kanto, visada *jutiminis*, nes žmogus patiria tik tiek, kiek yra veikiamas objektų<sup>5</sup>. Jutiminis pagavimas laikomas *vidiniu*, kai jis randasi iš juslumo turinio, apimančio tik jo paties subjektą, pagavėją, o *išoriniu*, kai jis gema iš juslumo turinio, skirtingo nei pats subjekto pagavėjas. Nors objektai gali būti duoti anksčiau už jų supratimą<sup>6</sup>, vis dėlto be tokio supratimo žmo-

<sup>3</sup> Tokios nuomonės laikomasi kone visuotinai. Ją itin taikliai apibendrino Arthuras Schopenhaueris, pasakęs, kad Kanto didžiulis filosofinis darbas kaip tik tas, kad jis „mūsiškį pažinimą a priori [atskyrė] nuo pažinimo a posteriori, o šito iki jo deramai griežtai, iki galo, visai aiškiai ir sąmoningai nebuvo padaręs niekas“ (Schopenhauer A. *Pasaulis kaip valia ir vaizdinys*. Išvertė A. Šliogeris. Vilnius: „Pradai“, 1995, p. 571).

<sup>4</sup> Kantas I. *Grynojo proto kritika*. Iš vokiečių kalbos išvertė R. Plečkaitis. Vilnius: „Mintis“, 1996, p. 99.

<sup>5</sup> Ten pat, p. 84. Kantas I. *Prolegomenai*. Iš vokiečių kalbos išvertė R. Plečkaitis. Vilnius: „Mintis“, 1993, §§13, 54.

<sup>6</sup> *Kritika*, p. 128, 133.

gus negali objektų nei turėti omenyje, nei jų pažinti, nes duotumas juslumui, anot Kanto, dar nėra duotumas supratimui<sup>7</sup>. *Supratimui* būdingi du veiksmi: pirmiausia jis palenkia jutimines pagavas kategorijoms, vėliau loginėmis veikmėmis jas sutvarko ir sujungia į sudėtinę mintinę visumą. (Abu šie veiksmi yra savaiminiai, t. y. jie pajungti žmogaus valiai.) Supratimo *kategorijos* nurodo tam tikrus būdus, sąlygojančius tai, kad jutiminio pagavimo objektai galėtų būti ir apmąstymo objektai. Tuo tarpu supratimo *veiknės* nurodo bet kurią sprendžiamąją sintetinę galią, kuri skirtingas įkategorintas jutimines pagavas palenkia bendresnei įkategorintai jutiminei pagavai. Tačiau kaip jutiminis pagavimas neišsiverčia be supratimo, taip ir supratimas neapsieina be jutiminio pagavimo, kadangi be jo supratimas tėra mintis savo pavidalu, mintis, kurios neatitinka joks objektas, o todėl ir joks turinys. Mintys, kurių nelydi jokia jutiminė pagava, žodžiu, „mintys be turinio tuščios“, lygiai kaip jutiminės „pagavos be [supratimo] sąvokų aklos“<sup>8</sup>. Vos tik jutiminė pagava suvokiama supratimo ir taip įkategorinama, atsiranda *patyrimas*<sup>9</sup>. Vadinasi, patyrimas, pasak Kanto, visada apima mąstymo ir jutimo sandus. Kitaip sakant, patyrimas – tai *įkategorintas jutiminis pagavimas*<sup>10</sup>. Tokiu atveju iš tikro nėra skirtumo tarp patyrimo ir *pažinimo*. Vienas sudaro kitą. Abu yra empi-

<sup>7</sup> Ten pat, p. 238.

<sup>8</sup> Ten pat, p. 99, 142.

<sup>9</sup> *Kritikoje* (p. 29, 55–56, 127) kantiškoji žodžių „patyrimas“ ir „jutiminis pagavimas“ vartoseną nėra nuosekli, abu šie žodžiai randami pakaitomis, tačiau be didesnio reikšminio skirtumo. Bet *Prolegomenuose* Kantas aiškiai parodo, jog patyrimo ir jutiminio pagavimo sąvokos nėra tolygios. Patyrimas, anot filosofo, nurodo jutiminį pagavimą po to, kad šis palenkiamos kuriai nors (mąstymo) kategorijai, tuo tarpu pats jutiminis pagavimas yra ankstesnis už mąstymą.

<sup>10</sup> *Kritika*, p. 129.

riniai. Paimkime pažinimą arba patyrimą ir išmeskime iš jų jutiminį pagavimą, – kas lieka, tėra supratimas, kuris vienas pats neįstengia pasiekti nieko, kas tikroviška ir objektyvu, tačiau būtent tai ir privalo padaryti tiek pažinimas, tiek patyrimas, kurių siekinys – pažinti arba patirti tikroviškus objektus. Abu išplaukia iš mąstymo. Pašalinkime iš vieno kurio nors mąstymą ir pamatysime, jog liko tik juslumas, kuris, atplėštas nuo mąstymo, negali būti nei apgalvotas, nei supratas. Nei pažinimas, nei patyrimas – juk jiedu tėra vienas ir tas pats dalykas, – negali klysti<sup>11</sup>, nes nei pačios kategorijos, nei pačios jutiminės pagavos nesudaro sprendinio, vienintelės „buveinės“ tiesai ir netiesai pasireikšti. Pažinimas ir patyrimas arba yra, arba jų nėra. Visos klaidos atsiranda iš sprendimo galios, kuri retkarčiais gali padaryti nevykusią išvadą arba suvesti santykin keletą įkategorintų jutiminių pagavų nepagrindžiant tokio santykio jokia loginė veikme. Galiausiai mes susiduriame su (*grynojo*) *proto galia*, kuri, ko gero, yra pati painiausia ir sudėtingiausia Kanto epistemologijos sąvoka. Grynojo proto veikminis tikslas yra tiktai supratimas. Dėl to jis niekada tiesiogiai nesantykiauja su tikroviškais<sup>12</sup> objektais<sup>13</sup>, – jis netaikomas empiriškai. Supratimo atžvilgiu protas pateikia tris taisykles, lemiančias kuo sistemiškesnę vienybę viso to, kas supratime suskaidyta ir sąlygiška<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Ten pat, p. 363.

<sup>12</sup> Objektai, pasak Kanto, visada tikroviški. Tokie dalykai kaip „prasimanytas objektas“ arba „objektas žmogaus mintyse“ Kantui tėra vaizduotės žaismės, menamybės ir panašiai, bet ne objektai. Štai kodėl jis tvirtina, kad supratimas ne pagauna, o mąsto, nes pagauti reiškia būti *tiesiogiai* veikiamajam tikroviško objekto, tačiau būdas, kuriuo supratimas santykiauja su objektais, jei tik apskritai jis tai daro, visada esti *tarpiškas*, t. y. einantis po jutiminio pagavimo.

<sup>13</sup> *Kritika*, p. 445.

<sup>14</sup> Ten pat, p. 267–269, 271, 313, 490.

Šios trys taisyklės Kanto įvardijamos taip: 1) vienybės dėsnis, išreiškiantis proto sugebėjimą judėti nuo aibės paskirų dalykų prie galutinės rūšies visiškos vienybės; 2) skirtybės dėsnis, išreiškiantis proto sugebėjimą judėti nuo galutinės rūšies visiškos vienybės prie neišsemiamos pavienių dalykų įvairovės; 3) tolydybės dėsnis, išreiškiantis proto sugebėjimą tarpusavy taikyti ką tik minėtus dėsnius taip, kad tiek subendrinimo, tiek sukonkretinimo vyksmas apimtų tą pačią begalinę galimų laipsniškumų seką (nuo to, kad bendriau, prie to, kas pavieniau) ir skirtųsi tik tuo, kad vienas vyksmų tą pačią seką naudoja kaip užžangą (progresiją), kitas – kaip nuožangą (regresiją)<sup>15</sup>.

Laikas sugrįžti prie *a priori* problemos. Tai lotyniškas prielinksnis, reiškiantis *pirmiau už*. Vadinasi, *a priori* yra santykinis terminas, nes juo nusakomas tam tikras santykis, rodantis tai, kad vienas įvykis būna arba atsiranda pirmiau negu kitas. Savo *Kritikos* pradžioje žodžiu „aprioriškas“ Kantas apibūdina pažinimą jutiminio pagavimo (ne patyrimo!)<sup>16</sup> atžvilgiu. Toliau *Kritikoje* aprioriškumo nuoroda šiek tiek pakinta. Dabar jis žymi pažinimą ne kaip visumą, o tik tą jo plotmę, sudarančią pavidalinį būdą, kuriuo kas nors gali būti arba yra pažįstama. Tačiau kiekvienu atveju aprioriškumas yra *epistemologinė kategorija*, nusakanti pažinimo savybę, o ne daiktų, kiek šie pažinimui atsiveria priešais, daiktų, kurie yra, kas jie yra, nesvarbu, ar jie kieno nors pažįstami, ar ne. Apriorinį pažinimą Kantas apibrėžia

kaip pažinimo rūšį, kuri visiškai nepriklauso nuo jutiminio pagavimo<sup>17</sup>. Tad jis išskiria dvi apriorinio pažinimo atmainas: vieną jų pavadina aprioriniu *analitiniu*, kitą – aprioriniu *sintetiniu* pažinimu. Mes pažįstame aprioriniu analitiniu būdu, kai žinome, jog koks nors būdvardis priklauso kokiam nors daiktavardžiui jau vien dėl to, kad būdvardžio sąvoka maštoma išvien su daiktavardžio sąvoka. Šitaip žinome, kad kūnai yra tįsūs, rožės yra augalai, vynas yra skystis ne tiek ieškodami ir empiriškai tikrindami, ar išties kūnai, rožės ir vynas yra tokie, kokius mes juos pažįstame, kiek *nagrinėdami* šių mintinių vaizdinių sąvokas ir atrasdami, jog panorėję galvoti apie kūnus, rožės ar vynu, *privalome* galvoti apie tįsumą, augališkumą ir skystumą. Apriorinis analitinis pažinimas yra uždaras, nurodąs tik save, jis nėra išplėstinis, t. y. jis negausina mūsų turimų žinių, jis tik paryškina ir praskaidrina tai, ką mes ir taip jau žinome. Mes netgi drįstume tvirtinti, nors pats Kantas to nedaro, kad apriorinis analitinis pažinimas išvis nėra apriorinis, nes tam, kad pažinimas būtų apriorinis, jis turi rasti ne tik pirmiau *už* tai, kas duota jutiminio pagavimo, bet taip pat būti pažinimas *to*, kas duota jutiminio pagavimo. Tačiau apriorinis analitinis pažinimas manding nėra pažinimas *to*, kas duota jutiminio pagavimo, jis veikiau yra toks pažinimas, kuris atsiranda nepriklausomai nuo jutiminio pagavimo, toks, kuriam nėra motais, kaip tikrovė pagaunama jutimų. Tiesą pasakius, tiek, kiek tai kalbama apie patį

<sup>15</sup> Ten pat, p. 463–464.

<sup>16</sup> Nors Kantui dažnai priekaištaujama, esą jis lengvabūdiškai perėmęs iš britų empiristų pažinimo ir patyrimo sričių supriešinimą, mano galva, taip nėra. Jei Kantas ir perima kokį nors britų empiristams būdingą termininį supriešinimą, tai šis yra tarp pažinimo ir jutimų, o ne pažinimo ir patyrimo. Patyrimas Kantui nėra *tiktai* jutiminis (britų empiristams – taip), jis reika-

lingas supratimo, taigi kategorinio apdorojimo. Todėl teiginys, esą pažinimas randasi *pirmiau už* patyrimą, pagal kantiškąją šių sąvokų vartoseną, teprilygsta nesąmonei, tariančiai, kad pažinimas randasi *pirmiau už* patį save, mat, kaip jau kalbėta, Kantas mano, kad – bent jau žmogaus atveju – pažinimas ir patyrimas reiškia tą patį dalyką.

<sup>17</sup> *Kritika*, p. 29, 55–56, 127.

apriorinį analitinį pažinimą, rožė būtų suvokiama kaip augalas net tada, kai tikrovės išvis nebūtų.

Suprantama, daug įdomesnė Kantui antroji apriorinio pažinimo atmaina – apriorinis sintetinis pažinimas. Šis pažinimas, nors ir *nukreiptas į* tai, kas duota jutiminio pagavimo, vis dėlto nepriklausomas nuo pastarojo. Antai žinome, kad dvi linijos negali apimti erdvės, kad penkių ir aštuonių sudėtis lygi trylikai, kad kiekvienas įvykis laiduoja tam tikrą priežastį, – mes žinome šias tiesas apodiktiškai, nė truputį neabejodami, žinome kaip būtinas, visuotines ir taikytinas kiekvienam atvejui, išsakytam tomis tiesomis<sup>18</sup>. Tačiau tokios tiesos stebina ir glumina tuo, tarkime, pirmojo teiginio („dvi linijos negali apimti erdvės“) atveju aš galiu mąstyti „dviejų“ sąvoką ir, „linijos“ sąvoką, kiek tik noriu, tačiau mąstydamas vien tik tai, niekaip negaliu išvesti papildomo teiginio, kad dvi linijos negali apimti erdvės. Tad sužinoti, kad dvi linijos – tai kas, kad jos dvi ir kad jos linijos! – beje, ko dar ir negali apimti erdvės, apie dvi linijas *sužinoti kažką naujo*. Vadinas, šalia apodiktiškumo, būtinumo ir visuotinum aprioriniam sintetiniam pažinimui, savybingas dar ir išplėstinumas, turint galvoje tai, kad *šitaip* pažįstant, mūsų pažinimas plečiasi.

Kanto kritiškosios filosofijos branduolį aprėpia klausimas, kaip yra galimi aprioriniai sintetiniai sprendimai<sup>19</sup>. Klausimo kėlimo būdas tarsi užsimena, kad toks pažinimas *de facto* galimas. Tačiau iš kur mums žinoti, kad jis galimas? Kanto atsakymas – juokingai paprastas: apriorinis sintetinis pažinimas galimas, nes jis iš tikro turimas<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Ten pat, p. 66.

<sup>19</sup> Ten pat, p. 57, 87.

<sup>20</sup> Ten pat, p. 67.

Kanto įsitikinimu, beveik visi gryniosios matematikos, gryniosios geometrijos ir grynojo gamtos mokslo teiginiai esti apriorinio sintetinio pažinimo pavyzdžiai<sup>21</sup>. Tačiau net jeigu tai būtų tiesa, jog mes esame apodiktinių, būtinų ir visuotinių žinių apie (esamus ir galimus) jutiminio gavimo objektus savininkai, žinių, kurios atsiranda kažkaip *pirmiau už* anų juntamų objektų pagavimą, vis dėlto sunku įsivaizduoti, kaip toks žavingas poelgis savas mums, žmonėms?

Kanto dilema tokia: nuo seniausių laikų filosofai manė, kad ką nors pažįdamas žmogus pasisavina mintinį *pačių daiktų* atvaizdą, t. y. atvaizdą daiktų, kurie žmogui rodo si tokie, kokie yra ir nesirodydami jokiam žmogui. Pagal *šį* požiūrį mes žinome kažką apie daiktą, nes tas kažkas priklauso pačiam daiktui, ir mes nežinotume to kažko apie daiktą, jeigu pats daktas to kažko neturėtų. Taigi kiekviena apibrėžtis, pažinta ir priskirta daiktui, esti *paties daikto* apibrėžtis. Tai vienintelis būdas paaiškinti, iš kur mes žinome, kad (pažįstamas) daiktas turi būtent šitą, o ne kitą apibrėžtį. Žodžiu, mintijimas yra imlus, „sakantis mums tai, kas jam pačiam pačių daiktų pasakya pasakyti mums“. Tačiau štai koks keblumas. Mes trokštame suprasti, kaip galimas apriorinis sintetinis pažinimas, betgi to neįstengsime padaryti tol, kol nepažeisime ką tik apibūdintos pažinimo nuostatų. Jeigu mūsų žinios apie daiktus kyla iš pačių daiktų, mes nieko negalime sužinoti apie tokius daiktus be jų pačių, nes kaip tik patys daiktai ir sąlygoja tai, ką mes apie juos žinome arba nežinome. Vadinas, mūsų žinios, jei tik tai žinios apie pačius daiktus, privalo būti žinios, einančios

<sup>21</sup> Ten pat, p. 63; taip pat *Prolegomenuose*, skyriuose „Kaip galima grynoji matematika?“ ir „Kaip galimas grynasis gamtos mokslas?“.

įkandin pačių daiktų, o ne jų priešaky, jos turi būti *posteriorinės*<sup>22</sup>, arba *poduomeninės* (postdatic), bet ne *apriorinės*, arba *priešduomeninės* (predatic). Tačiau, jei mūsų žinios visuomet būtų posteriorinės, mums niekuomet nebūtų pasiekiamas apodiktinis tikrumas, būtinumas ir visuotinumas. Mes nebūtume tikri, ar būdvardžiu įvardijama savybė, kurią laikėme kokio nors daikto esmine ir būtina savybe, tokia ir išliks, nebetikėtume niekuo, kas esminga ir būtina, nes taip ir negalėtume visiškai įsitikinti, jog daiktas staiga nevirs kažkuo kitu. Kaip gi kitaip? Visa, ką dar galėtume sau pasiūlyti, tai „*palaukime ir pažiūrėkime*“. Čia ne mes nurodinėjame, o daiktai. Visuotinio pobūdžio pažinimo galimybė būtų dar ūkanotesnė. Turint omenyje, kad mes nesugebame nustatyti, kuo daiktai taps ateityje, taigi mes neturime *tvarios* šių daiktų sampratos: bandymas ieškoti visuotinės rūšies, kuriai visi tie daiktai priklausytų, atrodo kone beprasmybė. Juk kiekvienas tokių daiktų požymis, laikytinas šių daiktų narystės toje pačioje klasėje priežastimi, lieka atviras pokyčiams ne mažiau negu patys daiktai. Aposteriorinis žinojimas yra žinojimas „*tieki, kiek mums žinoma*“. Patys daiktai – kas jie? – jie visada mums gali padaryti staigmeną. Taigi, norėdami apginti pačių daiktų pažinimą, mes privalome atmesti apriorinio pažinimo galimybę. Vis dėlto, kaip jau sakyta anksčiau, Kanto tvirtinimu, apriorinis pažinimas yra *faktas*: mes jį turime, bemaž visa, kas teigiama matematikų, geometrikų ir grynojo gamtamokslio atstovų, remiasi būtent aprioriniu pažinimu. Taigi apriorinis pažinimas, išsaugantis savo aprioriškumą, negali būti pačių daiktų pažinimas. Ar jis apskritai tada yra ko nors pažinimas? O gal mums vertėtų pa-

siduoti pavojingai nuomonei, pagal kurią, tarkime, geometrijos teiginiai tėra mūsų vaizduotės kūriniai – tikslūs, įmantrūs, dailūs, net logiški, bet vis tiek prasimanyti, nors ne šiaip, o genialaus žmogiško proto savo paties malonumui? Jei taip, tai apriorinis pažinimas virsta žaisme – mat (taip jau atsitiko su *aprioriniu analitiniu pažinimu*) toks pažinimas yra nebe *pirmiau už* tikroviškus objektus, bet *nepaisant* jų. Jei protas tėra užsiėmęs savimi, kaip nutiko analitiniam pažinimui, kuris nusigrėžė nuo bet kokios perigos prie tikroviškų ir savarankiškų objektų, jei taip, tai nebesvarbu, kokie didingi bebūtų proto sampratų statiniai, būtent tokie jie ir pasilieka – statiniai – jie nėra *ko nors* pažinimas, geriausiu atveju jie tėra savaiminiai minties rentiniai, suręsti racionalios proto savimeilės pomėgiams tenkinti. Šitaip bet koks mėginimas surasti episteminių atitikimą tarp to, ką surenčiau galvoje, ir įvairialypės tikrovės juokingai panašus į žmogų, kuris pirma nutapė gamtovaizdį, o po to sau įteigė esą toks gamtovaizdis kažkur iš tikro privalo būti. Taigi žmogelis išsiruošia į kelionę aplink pasaulį ieškoti savo puikiosios drobės tikroviško atitikmens. Argi nesušuktume: „Kokios kvailos ir bevaisės tat pastangos!“? Tyčia tarkime, kad vieną gražią dieną visiškai atsitiktinai ir dėl sutapimo šis žmogus ištis aptinka gamtos lopinėlių, atrodantį kaip nutapytojo gamtovaizdžio pirmavaizdis, – juk net ir tada šis paveikslas neataptų *to* gamtovaizdžio paveikslu – jų panašumas tebus gryno sutapimo išdaiga. Dalykas, kurį analizuojame šioje pastraipoje, neblogai pailiustruotas paties Kanto, kai šis pastebi, kad filosofijos istorijoje būta laikų, kai net matematikai, išvien mąstydami ir kaip filosofai, pradėjo abejoti ne tik savo geometrinų teiginių, siejamų su erdvės prigimtimi, tikslumu bei teisingumu, kiek objektyvia pačios šios sąvokos ir visų jos geometrinių api-

<sup>22</sup> *Kritika*, p. 78; *Prolegomenai*, §§ 9, 14.

brėžimų reikšme bei jų *gamtiniu* priklausomumu<sup>23</sup>. Šitaip net geometrija, kad ir koks brangus mums būtų jos būtinumas, tikslumas ir visuotinumas, – virsta vaizduotės praktomis, jei tik iš jos paveržiama objektyvioji nuoroda į tai, kas tikroviška, kitaip tariant, į būtybes, kurių būtis greičiau jau eina minties priešdava, o ne jos padariniu.

Ką tik pateikti svarstymai rodo: a) kad žmogus sugeba turėti apriorinį pažinimą, b) kad apriorinis pažinimas negali būti pačių daiktų pažinimas, c) kad apriorinis pažinimas privalo krypti ne į save, o nuo savęs į kažką kita. Atsižvelgdami į šiuos tris tvirtinimus, norėtume suprasti, *kaip* galimas apriorinis pažinimas – mat atsakydami į šį klausimą būsime geriau pasirengę spręsti apie apriorinį pažinimą kaip tokį. Tačiau vos tik pabandau anuos tris teiginius suderinti, susipainioju. Juk anaiptol nelengva įsivaizduoti, kaip išvis įmanoma kažką pažinti aprioriškai, bet ne *savaimė*, kai tas kažkas kokybiškai skiriasi nuo visa, kas mano proto tikslai šiaip tariama. O jei aš ir pasiduodu, tai bent jau Kantas regi išeiti iš tinklo, į kurį įsivėliau.

Kad išspręstų ką tik aprašytą aprioriškumo problemą, Kantas išverčia tradicinį antikinės ir klasikinės epistemologijos pirmavaizdį, pagal kurį pažindamas protas prisiiderina prie pačių daiktų. Kitaip tariant, pažindamas daiktus, protas priima juos su apibrėžtimis bei savybėmis, priklausančiomis tiems daiktams, net jeigu pastarieji tariamu laiku niekieno ir nepažįstami. Tokia nuostata Kantui pasirodo neprotinga, nes bet kokia samprata esybės, kuri neduoda *pagal mūsų žmogiškojo pagavimo, supratimo ir sąmo-*

*nės apskritai pavidalus* mums, žmonėms, esti nesuvokiama. Vadinasi, patys daiktai, kurie yra, kas jie yra, *neatsižvelgiant* į mūsų žmogiškąją sąmonę, esti nesuvokiami. Visa, apie ką dar galime šnekėti, tai turinys mums besirodančių dalykų *taip, kaip* jie mums rodo, arba turintys dalykų, pagaunamų *taip, kaip* mes juos pagauname. Mes tarsi indas, o tai, kas mus veikia, – tarsi skystis: tiek indas, tiek ir skystis išlieka tokie patys, tačiau, jei skystis kada nors patenka į indą, jis būtinai paima pastarojo vidinį pavidalą arba, atvirkščiai, jei indas kada nors talpina skystį, jis būtinai pastarajam suteikia savo pavidalą. Nereikia ilgiau mąstyti apie šią pastabą, kadangi ja itin lengva pradėti nesibaigiančius ginčus ir taip atitraukti dėmesį nuo to, kas išties daug svarbiau dabartinei mūsų temai – Kanto požiūriui į aprioriškumą. Įsidėmėtina, kad jeigu visa, ką aš pagaunu, aš pagaunu tik *taip, kaip* pagaunu, tai būdas, kurio visa pagaunu, turi būti nulemtą – bent jau kažkiek – bendrojo viso to, ką apskritai pagaunu, mechanizmo. Daiktus, kuriuos iš principo galima pagauti, aš automatiškai suvokiu kaip tai, kas *pagavu*, o šitoks daiktų, kaip kažko pagavaus, supratimas prilygsta žvelgimui į juos *pagal* mano sugebėjimo pagauti apskritai būdą ir sąrangą. Jei *taip*, tai privalau išstudijuoti visas savo pagaunamąsias galias, iširti jų prigimtį ir veikseną, nes toks uždavinys anksčiau ar vėliau turėtų parūpinti išvalgų į *bendrają tvarką*, pagal kurią bet kuris galimas žmogiškojo pagavimo objektas privalo rodytis, kad jis būtų pagavus man, žmogui, turinčiam būtent tokią ir ne kitokią pagauseną.

<sup>23</sup> *Prolegomenai*, § 13. Itin panašių pažiūrų laikosi ir Albertas Einšteinas. Savo veikalė *Geometrie und Erfahrung* [Berlin, 1923, p. 3] jis klausia: „Kaip gali matematika, išdava žmogiško proto, nepriklausančio nuo jokio patyrimo, taip šauniai derintis prie tikrovės objek-

tų? Nejau žmogiškas protas, negelbstimas patyrimo, esti pajėgus grynųjų protavimų atrasti tikroviškų daiktų savybes?“ Į tai Einšteinas atsako: „Tiek, kiek matematikos teoremos nurodo tikrovę, jos nėra tikros, ir tiek, kiek jos yra tikros, jos nenurodo tikrovės“.

O šią bendrąją kiekvieno galimo objektų pagavimo tvarką aš ir pažinsiu *pirmiau už* bet kurią *pavienę* objekto pagavą, taigi aš pažinsiu ją *aprioriškai*.

Kantiškuose svarstymuose apie aprioriškumą pastebimi bent du pokyčiai. Pirma, aprioriškumas nebenurodo teigiamo žinių turinio, jis nebeatskleidžia, *kas* tam tikras daiktas yra pirmiau, nei jis pažintas žmogaus. Nuo šiol aprioriškumas žymi pavidalinį būdą, kuriuo viskas ir bet kas turi skeistis, kad apskritai atsivertų žmogiškam duotumui. Jo reikšmė nebe *būdvardinė*, o *prieveiksminė*, jos veiksnys išreiškiamas nebe daikta-vardžiu (pvz., reikšminiu vienetu arba pažinimo turiniu), bet veiksmazodžiu (pvz., pažinimo, įsivaizdavimo, pagavimo veiksmas). Antra, aprioriškumo sąvokinė nuoroda, pradžioje apsiribojusi tik pažinimu, netrukus aprėpia ir juslumą, ir supratimą, ir patyrimą, ir protą. Viską palyginus, matyti, kad aprioriškumas dabar jau žymi ištisą žmogiškos būties lygmenį. Tam tikra prasme tai, kas ištis aprioriška, nėra viena ar kita pažinimo rūšis arba kažkuri žmogiškos būties skaidula; tai, *kas ištis aprioriška, yra pats žmogus*. Ar žmogus ką justų ar jis ką jaustų, pagautų, stebėtų, pažintų arba patirtų, – visi šie veiksmas turi apriorišką pradžią: juslumas – apriorinis jutiminio pagavimo pavidalus (t. y. erdvę ir laiką), supratimas – kategorijas (pvz., daiktiškumą, sąvybiškumą, priežastingumą, santykinumą), protas, – galutines taisykles (vienybės, skirtybės ir tolydybės). Taigi Kanto filosofijoje *aprioriškumo terminas žymi tam tikrą sąranginį žmogiškos būties lygmenį, kuris randasi*

*pirmiau už visą, kas gali būti duota žmogui, ir kurio taikymas yra būtina subjektinė sąlyga, lemianti, ar kas išvis gali atsiverti žmogiškam duotumui.*

## Hildebrando požiūris į aprioriškumą

Persikelkime iš XVIII amžiaus pabaigos į XX pradžią. Tai buvo metas, kai filosofavo Dietrichas von Hildebrandas, kuris, kaip ir Kantas, aprioriškumo sąvoką pavertė savo pažinimo teorijos branduoliu. Apriorinio pažinimo problema Hildebrandui reiškia „vieną esmingiausių epistemologijos klausimų“, netgi tokį „pamatinį klausimą, į kurį atsakius paaiškėja mūsų pažinimo orumo laipsnis“. Pasak Hildebrando, „tai toks kertinis klausimas, kurio lemtingas prasingumas aktualus net smulkiausioms ir atokiausioms filosofinėms problemoms“<sup>24</sup>. Tai, kad Hildebrandas aprioriškumo sąvokai savo epistemologinėje sistemoje skiria tokią iškilą vietą, mums yra ryškus ženklas, jog jis nepagailėjo jėgų šiai sąvokai smulkmeniškai ir nuodugnai plėtoti. Todėl vertėtų konkrečiau aptarti ypatingesnes hildebrandiško „sąsphyrio“ su aprioriškumo kategorija gaires.

Objektinė aprioriškumo nuorodos apimtis, anot Hildebrando, neapsiriboja tik vienu dalyku. Aprioriškumą jis vartoja apibūdinamas tam tikrus faktus<sup>25</sup>, tam tikras dalykines sanklodus (*angl. states of affairs, vok. Sachverhalte*)<sup>26</sup>, tam tikrus tvirtinimus<sup>27</sup>, tam tikras tiesas<sup>28</sup>, tam tikras išvalgas, pagaliau tam tikras žinias ir pažinimą<sup>29</sup>. Ar apriorinis faktas reiškia kažką skirtinga negu, tarhim, apriorinė dalykinė sankloda, ar pasta-

<sup>24</sup> Dietrich von Hildebrand. *What is Philosophy?* London: Routledge, 1991, p. 89.

<sup>25</sup> Ten pat, p. 69, 74.

<sup>26</sup> Ten pat, p. 82.

<sup>27</sup> Ten pat, p. 86.

<sup>28</sup> Ten pat, p. 85, 94.

<sup>29</sup> Ten pat, p. 63–86.



roji savo ruožtu yra kitokia negu apriorinė tiesa, ar apriorinė tiesa nėra tas pat, kad apriorinis tvirtinimas, ar veikiau, atvirkščiai, kai kuriuos iš anų terminologinių porų sutampa savo reikšme, – atsakymas į šiuos klausimus sunkiai randamas. Savo tyrinėjimų procese Hildebrandas vieną žodį keičia kitu be jokio išankstinio įspėjimo, visus juos taikydamas daugmaž pakaitom.

Aprioriniui pažinimui pailiustruoti Hildebrandas pasitelkia keletą tvirtinimų: „Valiojimas lemia galvojimą“, „Spalvoms reikalinga dvimatė erdvė“, „Kaltė grindžiama dorovine atsakomybe“, „Meilė yra vertinis atsiliepiamas į mylimąjį“, „Aštuonių ir dviejų sudėtis lygi dešimčiai“, „Tiktai asmeniškos būtybės gali turėti dorovinę vertę“. Tokie ir panašūs tvirtinimai turi bent tris esminius bruožus, darančius juos apriorinio pažinimo pavyzdžiais: (1) kiekvienas anų tvirtinimų yra griežtai būtinas, (2) neprilygstamai suprantamas ir (3) visiškai tikras<sup>30</sup>. Pirmasis esminis aprioriškumo bruožas priklauso apriorinio pažinimo objektui, taip pat ir ant-rasis, išskyrus tai, kad šis dar užsimena apie galimą santykį su protu, tuo tarpu trečiasis esminis aprioriškumo bruožas nurodo vien tik būdą, kuriuo protas priima visa, kas jam duota prioriškai<sup>31</sup>. Tai skirtingai nei kantiškasis, Hildebrando aprioriškumas prie subjektinės nuorodos prideda dar ir objektinę, kirtis nebekrenta tiktai ant apriorinio pažinimo, atvirkščiai, nuo šiol pabrėžiama tam tikra teorinė pusiausvyra tarp apriorinio pažinimo ir apriorinių objektų.

Vadinasi, Hildebrandui aprioriškumo problema dvejoja. Pirma, tai „klausimas apie tikras ir iš esmės būtinas dalykines sanklodus“<sup>32</sup> arba, kaip jis kitur teigia, absoliučius, būtinus, suprantamus ir tikrus faktus<sup>33</sup>. Antra, tai klausimas apie „visiškai tikro“ tokių faktų ir dalykinių sanklodų „pažinimo“ esamumą<sup>34</sup>. Kaip bevertinčiau šių dviejų klausimų svarbą, mano pagrindinis tikslas reikalauja, kad sužinočiau, kodėl tuose klausimuose slypinčios temos Hildebrando pateikiamos kaip susietos su aprioriškumu, mano siekis yra suprasti, *kokia papildoma reikšmė* priskiriama faktams, kai jie, būdami absoliutūs, būtini, suprantami ir tikri, jie dar vadinami aprioriniais. Deja, protą patenkinančio atsakymo į šį klausimą taip ir negaliu rasti. Beje, šis klausimas sudaro mano tyrimo šerdį. Pavyzdžiui, taip ir neaišku, ar, anot Hildebrando, apriorinis pažinimas vadinamas aprioriniu dėl to, kad jis krypsta į apriorinius objektus (tuo atveju pažinimas būtų apriorinis tiktai antrine prasme, o pirminė aprioriškumo reikšmė būtų objektai), ar veikiau objektai yra aprioriniai, nes jie pažįstami aprioriškai (tada jau objektai būtų aprioriški tik netiesiogiai, o tikrasis aprioriškumas, kaip savybė, tektų pažinimui). Tačiau dar kebliau, bandant nustatyti tikslią aprioriškumo *kaip* aprioriškumo, bet ne *kaip* visiško tikrumo, būtinumo, suprantamumo, vieniškumo ir k. t. reikšmę, nes, kaip minėta, pastarosios savybės reikškia, ką jos reiškia, ir be aprioriškumo, tačiau kaip praturtinamos ir papildomos mū-

<sup>30</sup> Greta šių trijų esminių aprioriškumo bruožų, Hildebrandas dar pamini, nors ir probėgšmais, tokius bruožus kaip (1) bendrumas, (2) sintetiškumas, (3) įsišaknijimas būtyje, (4) visiškas nepriklausomumas nuo esamos būties čia ir dabar bei (5) visiškas nepriklausomumas nuo veiksmo, per kurį aprioriškumas duotas, rūšies ir kokybės.

<sup>31</sup> *What is Philosophy?*, p. 64.

<sup>32</sup> Ten pat, p. 95.

<sup>33</sup> Ten pat, p. 83.

<sup>34</sup> Ten pat, p. 88–89; kursyvas mano.

sų žinios, kai Hildebrandas mums pakužda esą absoliutūs, tikri, būtini ir suprantami mūsų pažinimo atitikmenys bei pats šis pažinimas *kartu dar ir aprioriškas*?

Galvoje šmėsteli tik vienas dalykas, kuris Hildebrando epistemologinėje teorijoje atrodytų priartėja prie pradmeniškiausios aprioriškumo reikšmės „būti pirmiau už“, tačiau *tik* priartėja. Aptarinėdamas visiškai tikrų ir iš esmės būtinų dalykinių sanklodų apriorinio pažinimo patirtines ištakas, Hildebrandas nurodo, jog toks pažinimas yra „nepriklausomas“ nuo patyrimo „ta prasme, kad jis nereikalauja tiesmuko stebėjimo ar indukcijos“<sup>35</sup>. Vis dėlto Hildebrandas nepasirūpina 'tiesmuko stebėjimo' reikšmės atskleidimu. Keliose pastraipose radau vieną kitą atsitiktinį apibūdinimą, kaip antai: „tiesmukas stebėjimas yra netobulas“, „ne taip [gerai?] suprantamas kaip ariorinis pažinimas“, „jis dažnai apgaulingas“, „savo orumu jis žemesnis už apriorinį pažinimą“<sup>36</sup>. Pagrindiniai teoriniai Hildebrando nagrinėjimai skirti kitai patyrimo rūšiai, kurią jis pavadina „tokiabūvio patyrimu“ (*angl.* such-being, *vok.* Sosein)<sup>37</sup>. Pastarasis sudaro kiekvienos apriorinio pažinimo atmainos patirtinį pagrindą. Tačiau pats tokiabūvio, kitaip tariant, esmių patyrimas *irgi yra* apriorinio pažinimo atvejis. Iš to, kaip šias dvi sąvokas taiko Hildebrandas, susidaro išpūdis, kad jos atstoja viena kitą. Visgi atidedu tokiabūvio patyrimą į šalį, nes joks esmingasis pažinimas negali būti *nepriklausomas* nuo šios [tokiabūvio] patyrimo atmainos. Verčiau grįšiu prie ano ypatingo santykio (arba jo stygio), kurį Hildebrandas tariasi išvelgęs tarp visiškai tikrų ir būtinų dalykinių sanklodų ir tiesmu-

ko stebėjimo. Būdas, kurio toks pažinimas santykiauja su tiesmukišku stebėjimu, ir yra vadinamas apriorišku. Šis būdas yra toks, kad apriorinis esmingasis pažinimas yra visiškai nepriklausomas nuo tiesmukiško stebėjimo. Būti aprioriškam reiškia būti nepriklausomam nuo tokios patyrimo atmainos, kurios pavyzdžiai yra tiesmukas stebėjimas ir indukcija. Bet ar dvižodis „nepriklausomumas nuo“ pakankamas, kad aprioriškumo sąvoka išsikovotų reikšmingo, reikalingo ir parankaus termino vietą jau ir taip apsunkusiame epistemologijos žodyne? Gal tai šokiruos, tačiau esmingasis pažinimas taip pat nepriklausomas ir nuo galvos pasikrapštymo, futbolo rungtynių, virtuvės įrankių, padavėjos makiažo, tiesą sakant, esama daugiau dalykų ir įvykių, nuo kurių esmingasis pažinimas nepriklausomas, nei tų, nuo kurių jis priklausomas, visgi abejoju, ar Hildebrandas, ar kas nors kitas panūstų esmingąjį pažinimą vadinti apriorišku vien dėl to, kad šis nuo kažko nepriklausomas. Galbūt kas nors man paprieštaraus, esą tam, kad kažkuris dalykas būtų apriorinis, negana, kad jis nepriklauso nuo vieno arba kito daikto, nes aprioriškumas kaip tik ir reiškia, kad juo žymimas reiškinys yra nepriklausomas nuo *tam tikros* būtybės arba veiksmo, t. y. nuo tiesmuko stebėjimo. Negana to, *tai*, kas nepriklauso nuo tiesmuko stebėjimo, ir yra aprioriška, privalo apsiriboti tiktai esminguoju pažinimu, mat net ir tuomet, jeigu esama kitokių būtybių, kurios irgi kažkaip nepriklauso nuo tiesmuko stebėjimo, jos nebus įvardijamos kaip *a priori* (juk nevadiname gyvulių arba augalų, netyčia kieno nors pastebimų, aprioriniais gyvuliais arba augalais, nors šie ir juda arba auga gana nepriklausomai nuo to, ar juos kas nors tiesmukai stebi, ar ne!). Užtat vis dar siekiu atkapstyti nors vieną dingstį, kodėl Hildebrandui, teigiančiam,

<sup>35</sup> Ten pat, p. 86, 88.

<sup>36</sup> Ten pat, p. 90–92.

<sup>37</sup> Ten pat, p. 88.

kad esmingasis pažinimas yra apioriškias, tiesmukas stebėjimas ir esmingojo pažinimo nepriklausomumas nuo jo staiga įgauna ypatingą vaidmenį, kuris nepriskiriamas esmingojo pažinimo nepriklausomumui nuo visų kitų dalykų ir įvykių, kurie nėra tiesmukas stebėjimas. Esmingasis pažinimas savaip nepriklausomas nuo tiesmuko stebėjimo ir savaip – nuo kitų daiktų, tačiau pirmasis nepriklausymo atvejis kažkaip ypatingas taip, kad jis Hildebrando vadinamas apiorišku. Tačiau, kad ir kaip besistengčiau, taip ir nenustatau tos ypatingos nepriklausomumo reikšmės, vertos apioriškumo termino, reikšmės, kuri kažkaip skirtusi nuo kitų, įprastesnių, nepriklausomumo reikšmių, kurios tikrai netiktų mįslingajam apioriškumo reiškiniui įvardyti. Kad pateiktų ypatingą prasmę, kuria esmingasis pažinimas yra nepriklausomas nuo tiesmuko stebėjimo, Hildebrandas turi parodyti, kaip kažkokiu ypatingu būdu tiesmukas stebėjimas *santykiauja su* esminguoju pažinimu, dėl kurio [būdo] būtent tiesmukas stebėjimas, o ne kas kita išsirenkamas kaip kažkas, nuo ko esmingajam pažinimui būti nepriklausomam yra *kažkaip svarbu*, ir todėl tiesa, kad esmingasis pažinimas esti *de facto* nepriklausomas nuo tiesmuko stebėjimo, vertas savito filosofinio termino *a priori*, ne taip, kaip virtinė visų kitų dalykų, nuo kurių esmingasis pažinimas ne ką mažiau nepriklausomas, bet toks faktas pasirodo filosofiskai bereikšmis. Beje, Hildebrandas suranda keletą konkrečių būdų, kuriais esmingasis pažinimas, nors ir *santykiaudamas su* tiesmuku stebėji-

mu, vis dėlto išlieka nepriklausomas nuo jo<sup>38</sup>, tačiau toks santykiškumas ir toks nepriklausomumas įžvelgiami skirtingais atžvilgiais. Tiek, kiek esmingasis pažinimas reikiiasi santykiu su tiesmuku stebėjimu, tiek jis nėra nepriklausomas nuo jo, ir atvirkščiai. Vadinasi, tai, kad esmingasis pažinimas kažkaip santykiauja su tiesmuku stebėjimu, negali pagrįsti *ypatingo* tokio pažinimo nepriklausomumo nuo tiesmuko stebėjimo pobūdžio. Peršasi išvada, jog antroji apioriškumo reikšmė, skirtinga nuo pirmosios, – visiško tikrumo, suprantamumo ir būtinumo – reikšmės, viso labo vartotina tik pačia kasdieniškiausia dvižodžio „nepriklausomas nuo“<sup>39</sup> prasme. Šia rasme *a priori* tėra įmantrus būdas išsakyti paprastą mintį, jog vienas dalykas nepriklauso nuo kito, ir todėl šį žodį, kaip ir kitus, siūlytina *išversti* ir pakeisti atitikmeniu, suprantamesniu ir žinomesniu gyvųjų kalbų vartotojams.

### Schelerio požiūris į apioriškumą

Viena įdomiausių ir nepriekaištingiausių apioriškumo sampratų priklauso Maxui Schelerui. Jo nuopelnas apioriškumo problematikai – tai puikus pavyzdys, kaip tradicija ir teorinė naujovė gali tarpusavy susipinti ir susiderinti.

Apioriškumo nuorodos laukas, pasak Schelerio, visiškai objektyvus, liečiantis tik tą reikšminių vienetų dalį, kuriai svetimi „bet kokie teiginiai apie subjektus, maščius [anos] reikšminius vienetus, bei apie tokių subjektų tikrovišką prigimtį, taip pat

<sup>38</sup> Jis, pavyzdžiui, mano, kad žmogiška esmingųjų faktų žiūra privalo bent sykį būti *iproginama* (angl. 'occasioned') kokio nors konkretaus ir tikroviško dalyko stebėjimo, tačiau net ir tuo atveju žiūra kreipiama ne į tikrovišką dalyką, o į esmingąjį faktą, *duotą-kartu-su* anuo tikrovišku dalyku.

<sup>39</sup> Terminas „nepriklausomumas“ naudojamas ir daugelio kitų autorių, mėginančių paaiškinti apioriškumo reikšmę. Antai W. T. Jones savo knygoje *The Twentieth Century To Wittgenstein and Sartre*. (2nd. Fort Worth: Harcourt Brace Jovanovich College Publishers, 1980, p. 422) apioriškumą apibrėžia kaip „tai, kas pažįstama arba žinoma nepriklausomai nuo jutiminio pagavimo“.

ir apie objektus, kuriems tokie reikšminiai vienetai [gali būti] taikomi“<sup>40</sup>. Šitaip tam tikra būtybė yra aprioriška, nes jos turinys [šiaip] yra ir yra duotas pirmiau už (1) bet kurį sąmonės veiksmą, kurio intenciniu atitikmeniu apriorinė būtybė gali tapti, bei pirmiau už (2) bet kurį jos galimą pavyzdį arba atvejį tikroviškame ir faktiškame pasaulyje. Rūšinis pavadinimas, Schelerio taikomas tokioms apriorinėms būtybėms, yra *esmės*. Taigi esmės iš prigimties aprioriškos, o tai, kaip jau sakėmė, reiškia, kad joms būdingas turinys, esantis pirmiau už bet kokią mintį apie subjektus, kuriems šis turinys gali būti duotas, ir objektus, galinčius jį prisiimti *in concreto*. Bet svarbiausia ir įsimintiniausia tezė dabar ta, kad „apriorinis esmių turinys privalo būti randamas pačiuose dalykuose“<sup>41</sup>, kad pirminė aprioriškumo reikšmė – griežtai objektyvi.

Tiek aptardamas Kanto požiūrį į aprioriškumą, tiek ir Hildebrando, atkreipiau dėmesį į tai, kad kiekvieną kartą, kai tvirtinama, kad kažkoks *A* yra pirmiau už kažkokį *B*, išvien nurodomas dvilypės sandaros tam tikras santykis. Teigiama, kad tam tikra prasme *A* įvyksta „prieš“ *B*, kita vertus, taip pat teigiama, kad sandas *B* sandui *A* yra vienaip ar kitaip reikšmingas taip, kad svarbu, jog *A* yra pirmiau *būtent* už *B*, o ne už kokį nors *C* arba *D*. Aiškumo sumetimais pirmąjį pirmumo santykio sandą pavadinsiu „skiriamuoju“ (pabrėžiant *A* pirmumą už kažką), antrąjį – „jungiamuoju“ (pabrėžiant *B* kaip tai, už ką kažkas yra pirmiau). Šitaip

anksčiau esu nurodęs tai, kas, anot Schelerio, yra apriorinio santykio skiriamasis sandas, t. y. esminių turinių atskyrimas tiek nuo subjektynių jų gavėjų, tiek nuo objektynių jų turėtojų. Betgi ne mažiau reikia teirautis, koks, pasak Schelerio, yra apriorinio santykio jungiamasis sandas, kitais žodžiais tariant, turiu surasti tai, kas apriorines esmes ir jų subjektinius bei objektinius atitikmenis, už kuriuos jos laikomos pirmesnėmis, *susieja*. Kadangi apriorinio santykio dėka esmės turi dvi atitikmenų rūšis, subjektinę ir objektinę, esama ir dviejų atsakymų į ką tik iškeltą klausimą. Tai, dėl ko apriorinės esmės susijusios su subjektais, yra faktas, kad subjektai geba esmes išvelgti ir pažinti bei kad pagrindinis to, kas tokioms išvalgoms bei žinioms teisinga ir galiotina, mastelis yra pačios apriorinės esmės – taip, kad „tvirtinimas yra tik tiek aprioriškai teisingas (arba neteisingas), kiek jis išsipildo (arba neišsipildo) *tokiose* [esmėse]“<sup>42</sup>. Tai, dėl ko apriorinės esmės susiejamos su objektais, yra faktas, kad objektai gali virsti tikroviškais esmių atvejais bei pavyzdžiais – taip, kad mūsų apriorinių esmių *ižvalga* išsyk tampa teisinga ir galiojanti „visoms galimoms“ esybėms, turinčioms „tą pačią esmę“<sup>43</sup>.

Nors objektinė sąvokų „esmė“ ir „*a priori*“ apimtis, anot Schelerio, sutampa<sup>44</sup>, tai, kas jomis norima pasakyti, skiriasi. Jeigu esmės apmaštomos tik kaip tokios, jos ir išlieka tiktai esmės, kitaip tariant, jos pasidaro aprioriškos tik santykiu su kažkuo kitu (t. y. su subjektiniais gavėjais arba objektiniais tu-

<sup>40</sup> Scheler M. *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values*. Tr. by Mandred S. Frings and Roger L. Funk. Evanston: Northwestern University Press, 1973, p. 48.

<sup>41</sup> Ten pat, p. 73.

<sup>42</sup> Ten pat, p. 49.

<sup>43</sup> Scheler M. *On the Eternal in Man*. 2nd ed. Tr. by Bernard Noble. Hamden: Archon Books, 1972, p. 103–104.

<sup>44</sup> Tai, kad esmių atžvilgiu „esmės“ ir *a priori* reikšmės apima tuos pačius objektus, Schelerio aiškiai išsakoma, kai jis teigia, kad „kiekvienoje pagaunamoje duotybėje aprioriška yra visa, kas priklauso *grynosios* „tapatybės“ ir esmės sričiai“ (ten pat, p. 200).

rėtojais). Tačiau santykio, kuriuo esmės siejasi su savo gavėjais, pobūdis iš dalies nulemiamas ir užvaldomas pačių esmių bei jų tapatybės, o ne gavėjų ar turėtojų tapatybės. Ar koks nors dalykas pagavėjo pagau-namas deramai, ar kokia nors būtybė tiks-liai atitinka kokio nors dalyko esminę tapa-tybę, nusprendžiama pasitelkus objektyvų esmės turinį, šiuo metu pagaunamą arba su-konkretinamą, o ne atvirksčiai. Taigi, tikiuo-si, pakankamai pabrėžiau šelerišką įsitikini-mą, kad „didžioji aprioriškumo išskirtis... sly-pi pačiame objekte“<sup>45</sup>. Jei kartais Scheleris ir pavadina apriorinėmis tam tikras tiesas bei tvirtinimus, jis to nedaro tiesiogiai. To-kios tiesos ir tvirtinimai vadinami apriori-niais tik tiek, kiek jie pasakomi *apie aprio-rines esmes*. Tačiau pats „aprioriškumo pa-žinimas *nieku būdu* [dar] nėra apriorinis pa-žinimas“<sup>46</sup>. Net jeigu nuolat būtų galimybė, kad žmogus visad klysta, tokia padėtis jokių būdu nepaveiktų pačių apriorinių esmių, ku-rios yra, kas jos yra, net tada, kai apie jas niekas negalvoja. Tokia galimybė veiktų tik-tai žmogiško apriorinių esmių pažinimo esa-mumą arba nesamumą<sup>47</sup>. Tačiau vienas tvir-tinimas, esą pirminė aprioriškumo reikšmė priklausanti pačioms esmėms ir objektams, neišsemia šeleriškos aprioriškumo proble-matikos. Mano nuomone, pati įdomiausia šios problematikos dalis dar priekyje.

Tirdami apriorinių esmių pažinimo po-būdį, taip pat toliau aiškindamiesi būdą, ku-riuo apriorinės esmės ne tik mūsų pažista-mos, bet ir persmelkia bei užvaldo patį pa-žinimo vyksmą, nukreiptą į šviežius apriori-nius duomenis, – kai tai darome, mes aptin-kame pirmapradišką reiškinių, Schelerio įvar-

dijamą kaip subjektinis, pavidalinis ir veik-minis aprioriškumas. Apriorinių esmių pa-žinimą Scheleris vadina „esminguoju paži-nimu“. Įgaudami esmingųjų žinių, mūsų pro-tai jas „veikmiškai perpavidalija į tam tikrą dėsni, nustatanti patį proto „taikymą“ sąly-giškų faktų atžvilgiu; jam vadovaujant pro-tas suvokia, nagrinėja, stebi ir sprendžia apie sąlygišką, faktišką pasaulį kaip „apibrėžtą“ pagal „esmių sanderinės pradus“<sup>48</sup>. Kai tik susiduriame su nauja esme arba jau pažis-tamoje esmėje įžvelgiama kažkas, ko anks-čiau nebuvo pastebėję, mes ne tik staiga pasijaučiame žiną *daugiau*, negu žinojome „prieš tai“, bet ir pasiduodame kitokio po-būdžio – dažniausiai nepastebimai – įtakai: juk veikiamas, pertvarkomas ir tobulinamas pats mūsų *sugebėjimas pažinti*, paveikiamas taip, kad nejučiom išmokstame ir įpranta-me veiksmingiau, tiksliau bei diegdami ma-žiau pastangų *numatyti* kurią nors klasę ob-jektų, turinčių tą pačią esmę. Tad „pirmap-radiškai objektinis aprioriškumas virsta sub-jektiniu aprioriškumu, apmąstomas dalykas tampa mąstymo [apie dalykus] „pavidalu“ arba, pavyzdžiui, mėgstamas dalykas tampa mėgimo „pavidalu“ arba pobūdžiu“<sup>49</sup>. Vyk-smas, kuriuo esmingasis pažinimas pakeičia-mas pažinimo pavidalais (t. y. subjektiniu ap-rioriškumu), Schelerio pavadinamas „esmin-gojo pažinimo suveikminimu“. Pastarasis vyksmas susideda iš dviejų tarpsnių: paties esmingojo pažinimo suveikminimo ir veik-minių jo pavidalų taikymo paskesnei proto veiklai, nukreiptai į objektyvias esmes. Ver-ta pabrėžti, jog pažįstant tam tikrą objektą ir tai darant pagal subjektyvius proto pavi-dalus, pažįstamojo objekto atžvilgiu aprio-

<sup>45</sup> Ten pat.

<sup>46</sup> Ten pat, p. 201.

<sup>47</sup> Formalism, p. 321.

<sup>48</sup> *On the Eternal in Man*, p. 201.

<sup>49</sup> Ten pat, p. 211–212.

rinis proto taikymas neatlieka jokio teigiamo arba sudaromojo vaidmens. Anaip tol subjektiniai aprioriniai proto pavidalai tėra neigiamo pobūdžio. „Šitaip subjektinis aprioriškumas ne gamina, o slopina... – galimų žinių apie pasaulį atveju – visas pasaulio dalis ir atžvilgius, kurie neturi taikomo arba išpildomumo nuorodos į jau pažįstamas esmes bei esmingąsias sąrangas. Todėl bet koks subjektinis aprioriškumas nėra kokia nors savita sudarymo ir jungimo rūšis, bet ypatinga atrankos lytis. [...] Todėl ji nėra teigiamo, o neigiamo pobūdžio“<sup>50</sup>. Tai, ką pažįstame, itin veikia tai, kaip pažįstame. Keletas teigiamų kokios nors filosofinės sistemos pagrindu minčių gali nulemti jos likusią dalį ne kaip paprasčiausi tvirtinimai, iš kurių išeina sudėtingesni, kiek prasisverždami į pačią filosofo mąstyseną ir šitaip nulemdami, jog nuo šiol visa tikrovė bus regima *rémuose* tik anų tvirtinimu. Tezė, kad pasaulis leidžiasi supaprastinamas iki nesuskaidomų dalelių arba atomų, iš prasto teiginio gali tapti proto metodu arba giliai išsisknijusiu mąstysenos pavyzdžiu, nurodančių, *kaip* turi būti stebima tikrovė. Tokiais atvejais ne tiek tyrinėjama ir atrandama, jog vienas ar kitas daiktas yra sudėtas iš atomų, kiek išsyk į kažką žvelgiama, *tarsi tai būtų* sudėta iš atomų.

### Baigiamosios pastabos

Visų pirma sugretinsiu I. Kanto ir M. Schelerio požiūrius. Anot Kanto, pirminė aprioriškumo esmė yra žmogaus sąmonės ir subjektyvumo sąranga ir pobūdis, anot Schele-

rio, – pačių objektų sąranga ir pobūdis, objektų, kurie būna savarankiškai ir nepriklausomai nuo bet kokio galimo jų įsisąmoninimo. Anot Kanto, aprioriškumas iš esmės yra pavidalinis, t. y. žymintis *pavidalą* arba *būdą*, kuriuo kas nors pagaunama, bet ne *turinį* [to, kas pagaunama], kad ir kaip šiedu – pavidalas ir turinys – būtų susiję. Anot Schelerio, aprioriškumas nukreiptas į patį objektyvių esmių tapatumą bei turinį, – štai kodėl jis apibūdinamas kaip „medžiaginis“ aprioriškumas. Savo antrine, t. y. subjektine, prasme šeleriškas aprioriškumas panašus į kantiškąjį tuo, kad jis subjektinis ir pavidalinis, tačiau nuo pastarojo skiriasi tuo, kad jis asmeniškąs<sup>51</sup>, judrus<sup>52</sup> ir neigiantis-atrenkantis<sup>53</sup>, tuo tarpu Kanto aprioriškumas yra visuotinis, pastovus ir teigiantis-sudarantis.

Kanto ir Schelerio aprioriškumo traktuotės savo ruožtu skiriasi nuo hildebrandiškos aprioriškumo *vartosenos* (atsisakau ją vadinti „traktuote“) tuo, kad Kantas ir Scheleris susiremia su aprioriškumu *kaip* aprioriškumu, tuo tarpu Hildebrandas pastarąjį arba supaprastina iki esmingojo būtinumo, suprantamumo ir tikrumo, arba sukasdienina jo reikšmę iki įprasčiausio „nepriklausomumo nuo“, arba nesielgia nei taip, nei taip, bet vartoja šį terminą, deramai nepaaiškindamas, kas juo reiškiamas. Tiek Kantui, tiek ir Scheleriui aprioriškumas apima visas žmogiškas gebas, – proto, jausmų ir pojūčių, – tuo tarpu Hildebrando aprioriškumas pirmiausia atrodo protinė kategorija, nors ir platesne prasme (įskaitant protinę išvalgą bei įvairias protinio nuovokumo atmainas). Toliau, pasak Kanto ir Schelerio, nors te-

<sup>50</sup> Ten pat, p. 212.

<sup>51</sup> T. y. kiekvienas pavienis mintijimas turi *savo* subjektinę, apriorinę sąrangą ir *savo* veikminio išsivystimo laipsnį.

<sup>52</sup> T. y. apriorinės mintijimo galios gali augti arba menkti, plėstis arba trauktis.

<sup>53</sup> T. y. turinio atžvelgiu mintijimas neprisideda prie to, kad duota, jis tik nulemia, kas *bus* duota iš to, kas *gali būti* duota.

orinį subjektinį aprioriškumą nagrinėja filosofai, tačiau pats aprioriškumas yra prigimtinis kiekvieno žmogaus sugebėjimas, atstojantis vieną vienintelį būdą (tarp daugelio kitų), kurio dėka mes esame tikrovės dalyviai, tuo tarpu, Hildebrando manymu, ne tik teorinis aprioriškumo analizavimas, bet ir pats protinis sugebėjimas ką nors pažinti aprioriškai priklauso tikrai „filosofo“ ir „matematiko“ pašaukimams, kitaip tariant, vien tik filosofai ir matematikai yra tokie žmonės, kurių profesinis uždavinys yra pažinti apriorinius objektus ir pažinti *aprioriškai*. Tad, norėdamas kažką sužinoti apie pirmąradį reiškinį, vadinamą *a priori* ne šiaip sau, o kaip *terminus philosophus*, aš linkstu į Kanto ir Schelerio pusę, bet nuo Hildebrando tenka nusigręžti, kad ir kokios brangios mintys kitais klausimais.

Beje, Schelerio požiūris į aprioriškumą šiek tiek *platesnis* nei Kanto. Scheleris pripažįsta du aprioriškumo problemos lygmenis – subjektinį ir objektinį. Nors Kantas ir įsitikinęs, jog daiktuose aprioriškai mes pažįstame vien tik tai, ką patys į juos įdedame<sup>54</sup>, jis čia pat priduria, jog mes negalime sužinoti, kodėl į daiktus mes įdedame būtent tai, ką įdedame (t. y. juslumo pavidalus, supratimo kategorijas, proto idėjas), o ne ką kita. Mes nepajėgūs atsakyti, kodėl turime būtent tokias sprendimo veikmes, o ne kitokias, arba kodėl vieninteliai mūsų jutiminio pagavimo pavidalai yra erdvė ir laikas, o ne kas nors kita<sup>55</sup>. Scheleris kaip tik mėgina parodyti, kad mes galime atsakyti į keblius Kanto klausimus, nes filosofijos išieities taškas yra objektinis, o ne subjektinis aprioriškumas. Esmingoji tikrovė pirmesnė už bet kurį subjektinį jos vaizdavimosi veiks-

mą. Mūsų *žinojimas*, kad tam tikra esmė turi tokias ir ne kitokias savybes, visiškai išplaukia iš fakto, kad toji esmė *išties turi* tokias savybes. Vadinasi, idant paaiškintume subjektinį aprioriškumą, mes privalome kreiptis į jo objektinį pirmtaką ir šaltinį. Todėl bandymas kuo ryškiau išskleisti aprioriškumo sąvoką eina dviem linkmėmis – kiekviena jų turi fenomenologinį pagrindą, bet taip pat ir savitų problemų. Pirmoji linkmė – tai objektinio aprioriškumo srities tyrinėjimai. Beje, ši sritis sutampa su esmių sritimi ir yra beveik neribotos apimties. Tokių tyrinėjimų fenomenologinis pagrindas randasi iš paprasto pastebėjimo, kad mes jaučiame daiktų esmes *esant* tokias ir ne kitokias, nes to priežastis glūdi pačiose esmėse, o ne mūsų mąstysenoje. Savitas tokių tyrinėjimų keblumas yra tas, kad jie remiasi prielaida, skelbiančia, jog apriorinės esmės sudaro tam tikrą ontologinę plotmę, savarankišką ir nepriklausomą nuo sąmonės atspindėjimo. Tačiau kritiškai išsižiūrėjus, nebesuprantama, kaip išvis tokios prielaidos galima laikytis, mat jos ne tik neįmanoma patikrinti, bet ir įsivaizduoti. Neįmanoma Kanto *Kritika* nieko nepasiekti? Tai keblumas, išaugantis iš teorinių padarinių įsisąmoninimo, ką tai reiškia mums nežinoti, kokie yra mūsų [kada nors] pažinti daiktai, kai mes jų nepažįstame, taip pat, ką tai reiškia patiems daiktams būti mūsų nepažįstamiems. Antroji aprioriškumo tyrinėjimų linkmė – tai subjektinis aprioriškumas. Pastarojo fenomenologinis pagrindas kyla iš fakto, kad esmingasis žmogaus pažinimas *išties* sąlygoja tai, kokios esmės ir kas tose esmėse priinama žmogaus pažinimui tam tikru metu. Esmingoji pažinimo kontekstas berods atlieka vaidmenį ne tik atrenkant būsimas žmogiško mintijimo temas, bet ir mankštinant patį gebėjimą mąstyti ir pažinti. Tad, laikui bėgant, aš ne tik galėsiu daugiau ži-

<sup>54</sup> *Kritika*, p. 41.

<sup>55</sup> Ten pat, p. 141.

noti, jei tik panorėsiu, bet ir galėsiu tapti *geresnis* mąstytojas bei *geresnis* žinovas, mano pagavos pasidarys miklesnės, gilesnės ir skvarbesnės, proto atžvilgiu aš būsiu nebe toks, koks buvau prieš keletą mėnesių arba metų... Ypatinga subjektinio aprioriškumo tyrinėjimų problema yra ta, kad žmogus be-rods suveikmina ne vien tai, kas vadinama tikruoju esminguoju pažinimu, bet ir tokį žinojimą, kuris *palaikomas* esminguoju pažinimu, tačiau dažnai tėra šališkas, iškreiptas arba tiesiog neteisingas galvojimas. To-

dėl ne tik atsiranda „neteisingos ištaros“ apie esmes, bet ir išsiugdo ištisi mintijimo atžvilgiai, numatantys ir traktuojantys esmingąją tikrovę taip, kad ši labiau iškraipoma, negu pažįstama. Vadinasi, turi būti tiksliai ištirti būdai, kuriais žmogus pažįsta apriorines esmes, kuriais protas geba perkeisti apriorinių esmių *pažinimą* į apriorinį pažinimą, toliau turi būti rasti kriterijai, prižiūrintys ir saugantys tikrąjį ir galiojantį suveikminimo pobūdį.

### Three Views on the Problem of a priori: I. Kant, D. von Hildebrand and M. Scheler

#### Summary

The Kantian concept of *a priori* manifests a twofold meaning: first, that there is a kind of knowledge that is independent of experience; second, that such knowledge is independent of experience through a kind of relatedness to *that* experience. In short, *a priori* means both 'being prior' and 'being prior to'. Kant's *a priori* encompasses the whole man and is not limited to his intellectual faculty. Above all it is an anthropological category, whereas epistemology is but one of its specifications. The term *a priori* designates a structural dimension of the being of man which pre-exists all that can ever be given to man and whose application is a necessary subjective condition for anything to be giveable to man at all.

Hildebrand claims that each *a priori* proposition as such possesses three universal features: (1) strict necessity, (2) incomparable intelligibility, and (3) absolute certainty. But what does it mean to call something necessary, intelligible, certain, and *a priori*? Von Hildebrand leaves *this* question unanswered. His *a priori* in no way supplements, what he calls, propositional necessity, intelligibility and

certainty and hence seems to be redundant. Hildebrand uses *a priori* in yet another sense, namely, in the sense of 'independent of blunt observation', but, he does not take the pain of explaining the meaning of the latter phrase.

Objective *a priori* for Scheler means the ontic antecedence of the ideal to the real. As soon as the essences are apprehended by some mind there arises a case of subjective *a priori*. When somebody apprehends an essence he is affected by that essence and his mind builds up a functional-categorial apparatus whereby it conceptualizes the world. As a result, a thing though or liked becomes a manner of thinking or liking. Scheler names this process 'the functionalization of essences', whole outcome is the subjective *a priori* structure of the mind. The Schelerian treatment of *a priori* seems to be the most balanced of the three considered. It takes in Kant's subjective *a priori* as 'a mental function' and complements it with an objective *a priori* represented by some ideal essence.