

HEGELIO SMĖLIO KNYGA, ARBA APIE PRADŽIĄ IR JOS NEGALIMYBĘ

Brigita Gelžinytė

Vilniaus universiteto

Filosofijos institutas

Universiteto g. 9, LT-01513

El. paštas: brigita.gelzinyte@gmail.com

Straipsnyje nagrinėjama vis dar plačiai tebeiginčijama Georgo Wilhelmo Friedricho Hegelio Logikos mokslo pradžios principo problema ir Friedricho Wilhelmo Josefo Schellingo pateikta jos interpretacija, iš esmės paklojusi pagrindus tolesnei Hegelio kritikos linijai. Anot Schellingo, Hegelio formuluojama pradžia kaip grynosios būties principo samprata tegali būti suvokta arba vien kaip gryna tautologija, arba tik negatyviai apibrėžianti tikrovės galimybės sritį. Šiame tekste, priešingai nei numato vyraujančios strategijos, pradžios problemos paradokso nesiekianti išspręsti. Mėginama parodyti, kad dinaminė būties ir nieko vienovės struktūra ir pradžios principo negalimybė pasirodo esančios būtent tai, kas išjudina mąstymą ir įgalina formos ir turinio tapatybę. Remiantis pasiūlyta pradžios paradokso performatyvumo interpretacija siekiama atsakyti Schellingo kritikai ir sykiu sugretinti judviejų pozicijas.

Pagrindiniai žodžiai: Hegelis, pradžia, sąvoka, performatyvumas.

I.

Viename savo apsakyme Jorge'ė Luisas Borgesas mums pasakoja apie itin retą smėlio knygą, kuri, lygiai kaip ir smėlis, neturi nei pradžios, nei pabaigos. Sykį užverstas, bet kuris jos puslapis tuoj pat pradingsta visam laikui, o pamėginus surasti šios knygos pradžią, tarp viršelio ir antraštinio lapo visada atsiranda dar bent keli neatversti puslapiai. Puslapių numeracija yra atsitiktinė ir bet kuri vieta gali būti šios knygos centras. Panašu, kad savo *Logikos mokslo* pradžioje, svarstydamas pradžios klausimą ir ieškodamas autentiško būdo „įeiti“ į logiką, Hegelis mums taip pat siūlo analogišką smėlio knygos vaizdinį: nei pradžios, nei pabaigos ir todėl jokios išorybės neturinčią fraktalinę

imanencijos struktūrą. Tačiau kodėl būtent pradžios klausimas *Logikos moksle* tampa toks svarbus ir sykiu toks problemiškas? Apie kokią pradžią čia yra klausiama?

Tuo pavidalu, kuriuo ši problema skleidžiasi pokantinės transcendentalinės filosofijos kontekste, pradžios klausimas jau nebėra klausimas dėl visų daiktų pradžios, pasaulio pagrindo ar visatos sukūrimo. Veikiau tai pasirodo kaip paties *mąstymo* pradžios problema, būtent – kas išjudina sąvoką? Tuometinė filosofijos situacija, kurioje Hegelis save aptiko, reikalavo radikaliai persvarstyti epistemologijos ir ontologijos santykį. Jį komplikavo Immanuelio Kanto ir Johanno Gottliebo Fichte'ės dualizmo problema, subjekto krizė, ištikusi todėl, kad metafizika iš esmės buvo redukuota į logiką,

nors pats šis redukcinis judesys, lygiai kaip ir tokios *logikos* statusas, liko nepagrįstas ir neapmąstytas. Kitaip tariant, transcendentalumo paradigma iš esmės tyrinėjo objektyvaus ir objektiško pažinimo galimybės sąlygas vis dar remdamasi klasikine Christiano Wolffo klasifikacija, o pokantinė filosofija jau susidūrė su uždaviniu svarstyti paties šio pažinimo galimybių *pažinimo* ar tikrumo statusą, pati *Kritika* reikalavo kritikos. O tai reiškė, jog į pirmą planą iškilo savimonės ir reflektatyvaus mąstymo problema. Taigi *Dvasios fenomenologijoje* (1807) Hegelis siekia atskleisti savimonės raidą istorijoje nuo juslinės sąmonės betarpiškumo įveikos parodant, kaip „savyje ir sau esinys yra įsisažmoninta sąvoka (*gewußter Begriff*)“, kaip refleksija virsta spekuliatyvumu, o *Logikos mokslo* (1812) horizonte atitinkamai pati sąvoka ir jos logika pasirodo kaip jos pačios problema ir turinys, pats dar reikalingas išsklaidos (būties-esmės-sąvokos doktrinos). Tačiau ką šiuo atveju reiškė užklausti pačią logiką? Hegeliui tai iš esmės reiškia darsyk užklausti patį mąstymo substanciškumą, tai, ką jis įvardija kaip *die Sache*, ar „absoliučia mąstymo forma“. Tačiau akivaizdu, kad, norint tai padaryti, tenka atsisakyti įprastos vien formalios aristotelinės (taip pat ir transcendentalinės) logikos sampratos, nes tokia logika iš esmės vis dar lieka saistoma formos–turinio, subjekto–objekto perskyrų, kurios šiuo atveju yra užklausiamos. O jei taip, tai mąstymo formos ar jo veiklos nebegalima atskirti nuo jo turinio, nes tai, *kaip* mąstoma, šiuo atveju yra ir tai, *kas* mąstoma. Kitaip tariant, Hegelio klausimo radikalumas ligtolinei tradicijai yra tai, jog, užuot aiškintas, pačios logikos kaip metodo funkcionavimas ir taikymas visuomet buvo

priimamas kaip savaime suprantamybė ir vienintelis tikslas tebuvo *patvirtinti* jos būtinumą ir validumą kildinant ją tai iš kosmoso tvarkos, tai iš dieviškojo *logos* ar absoliutaus subjekto.

Tačiau ši pastanga radikalai užklausti pačią mąstymo formą ir jo veiklą kaip tokią iškart susiduria su pradžios problema, kurią bendriausiai galima nusakyti šitaip – kaip pradėti, jei tai, kas šiuo atveju yra klausimo *objektas*, sykiu yra ir *subjektas*, arba tai, *kas* klausama, sutampa su tuo, *kaip* klausama? Kaip iškelti pradžios principo klausimą, jei a) bet kuri kritinė filosofija po Kanto, siekianti išvengti dogmatiškumo ir pabrėžianti refleksijos pamatiškumą pažinimo procese, pirmiausia privalo užklausti ir pagrįsti savo pačios metodologines prielaidas; ir jei b) bet kokia mąstymo pastanga visuomet *jau* aptinka save veikiant apibrėžtumų refleksijos procese dar iki bet kokio šios pastangos užklausimo? Įprastinės (t. y. ne spekuliatyvosios) logikos kontekste tokia formuluotė, ko gero, iškart būtų atmesta kaip *petitio principii* ar *circulus vitiosus* klaida, nes pati klausimo forma jau iš anksto suponuoja tai, ko klausama. Paprastai tokio pradžios problemiško, anot Hegelio, buvo išvengiama pradžią suvokiant vien kaip tam tikrą fiksuotą tašką – „visų daiktų pradą“ arba „pirminį pažinimo principą“, šitaip ignoruojant pačią pradžios kaip tokios sąvoką, „pradžios, kuri išlieka subjektyvi kaip atsitiktinis turinio išdėstymo būdas (*zufälligen Art und Weise, den Vortrag einzuleiten*)“ (Hegel 1986: 65). Kitaip tariant, liko neapmąstyta pati pradžios pradžia, pats jos įvykis. Pats Hegelis šį savo išsikeltą uždavinį keblumą įvardija šitaip: „Siekis apmąstyti pažinimą (*Erkennen*) dar iki mokslo (*Wissenschaft*) reikalauja, kad

tai būtų svarstoma anapus mokslo, tačiau anapus mokslo, bent jau moksliskai, tai negali būti niekaip atlikta, o būtent tai ir yra mūsų vienintelė problema. [...] taigi logika negali iš anksto pasakyti, kas ji yra, ši savižina veikiau iškilis kaip galutinis jos rezultatas ir išpildymas (*Vollendung*)“ (Hegel 1986: 35, 67). Kitaip tariant, pradžios mąstymas šiuo atveju turi sutapti ir su paties mąstymo pradžia.

Reikia pažymėti, jog nūdienos Hegelio tyrinėtojų diskurse iš esmės vyrauja dvi pamatinės šio mąstymo iniciacijos paradokso sprendimo interpretacijos strategijos: vieni laikosi nuostatos, jog *Logikos moksle* Hegelis iš tiesų pagrindžia filosofavimo be prielaidų galimybę, kurią jau pademonstravo savaiminis ir imanentinis apibrėžtumų judėjimas *Dvasios fenomenologijoje* (Stephenas Houlgate'as, Terry Pinkardas, Williamas Makeris); kiti teigia, jog Hegelis formuluoja griežtą metodologiją (taigi nustato pradžios principą ir metodą) iš esmės toliau vien plėtodamas Kanto transcendentalinės ontologijos projektą (Robertas B. Pippinas, Michaelis N. Forsteris, Markus Gabrielis). Tačiau, nepaisant kitų tokių aiškinimų trūkumų¹, nė vienu atveju nėra pateikiamas

tiesioginis atsakas Schellingui, kurio kritika iš esmės paklojo pagrindus visai tolesnei Hegelio kritikos linijai. Bet šiais atvejais jo kritika arba ir toliau lieka galioti, arba ji tiesiog yra apeinama ir tampa nerelevantiška. Pats Schellingas savo 1833 m. Miuncheno filosofijos istorijos paskaitose iš esmės kritikuoja Hegelio *Logikos mokslo* pradžioje formuluojamą pradžios kaip grynosios būties principo sampratą, kuri, anot jo, tegali būti suvokta arba vien kaip gryna tautologija, arba tik negatyviai apibrėžianti galimybės sritį (t. y. geriausiu atveju nustatanti vien *conditio sine qua non*) ir todėl negalinti paaiškinti nei pačios apibrėžtumų galimybės, nei jų judėjimo, nei galiausiai jų santykio su tikrove (Schelling 2013: 104–112). Kitaip tariant, pati savaime būties sąvoka dar nėra būtiška, ir mąstymas geriausiu atveju gali *a priori* pažinti tik tikrovės galimybes, kurių jis negali nei aktualizuoti, nei laikyti tikrove (tuo, kas Schellingo yra įvardijama kaip *wirklich*). Šitaip Schellingas savaip radikaliuoja ir išplečia žymųjį Kanto šimto talerių argumentą prieš ontologinį Dievo buvimo įrodymą: egzistavimas nėra realus predikatas, todėl iš pačios sąvokos egzistavimo išvesti / dedukuoti neįmanoma. Tačiau šiuo atveju, norint atsakyti Schellingui, pradžios paradokso nesiekiamo išspręsti, priešingai, mėginama parodyti, jog pati dinaminė šio paradokso struktūra ir pradžios (principo) negalimybė pasirodo esanti būtent tai, kas išjudina mąstymą ir įgalina formos ir turinio tapatybę.

¹ Viena vertus, vadinamasis „defliacinis“ arba antimetafizinis Hegelio skaitymas, itin paplitęs šiuolaikiniame diskurse, pasirodo itin komplikuoatas dėl to, kad jis leidžia paaiškinti tik tam tikrus Hegelio tekstų korpuso fragmentus, ignoruojant tiek tuometinį filosofijos kontekstą, tiek paties Hegelio projekto tikslą sprendžiant *Grynojo proto kritikos* aporijas (tai pažymi ir tokie šiuolaikiniai autoriai kaip Frederickas Beiseris (2007) ar Houlgate'as (1999)). Kita vertus, mėginimas reabilituoti Hegelio metafizinį projektą ir sugrąžinti jo autoritetą taip pat rizikuoja visą vokiečių idealizmą iš esmės galiausiai sutapatinti su Hegelio filosofija, šitaip

vėlgi ignoruojant subtilius šios įvairialypės epochos skirtumus ir kontroversijas (kaip, pavyzdžiui, jo santykis su Fichte'ė, Jakubu Boehme'ė ar Schellingu), kurie savo ruožtu leistų kur kas labiau artikuliuoti Hegelio poziciją vienu ar kitu klausimu.

II.

Tad kaipgi atrodo toji Hegelio ieškoma pradžia, kurioje mąstymas jau nebėra, kuri kaip tokia galiausiai tampa jo tikslu ir pabaiga ir į kurią, kaip pradžią, visgi reikia sugrįžti? *Arba: kaip galima ir kaip reikia pradėti mąstyti apie tai, kaip mąsto pats mąstymas, arba kaip išskirti klausimą apie pradžią, kai jau nebesi pradžioje, arba, atvirkščiai, kaip pradėti pačią pradžią?*

Akivaizdu, kad, šitaip formuluodamas savo užmojį, mąstymas save pastato į situaciją, kurioje jau nebegalima prisiimti jokių išankstinių ir savaimė suprantamų prielaidų, nebegalima postuluoti jokių pirminių epistemologinių struktūrų (už tokį dogmatiškumą Hegelis *Logikos enciklopedijoje* kritikuoja ligtolinę metafiziką), jokio „*cogito* (kaip *aš*, mąstantis *ergo sum*“, t. y. išskirti jokio konkretaus subjekto, jokios neva „anapus“ manęs esančios objektyvios tikrovės, kurią dar tik reikia kažkaip prieiti, reprezentuoti ar atitikti. Lygiai taip Hegelis kritikuoja ir subjektyvųjį Fichte'ės *Aš* principą, kuris patenka į dvigubos pradžios ir sąlygotumo paradoksą, kurio argumentą glaustai būtų galima nusakyti šitaip: jei *Aš* = *Aš* ir *Aš* = *ne-Aš*, t. y. jei *Aš* yra apibrėžiamas per *ne-Aš*, tai šis *ne-Aš* turėtų paneigti pirmąjį kaip absoliutų pradą ir besąlyginį principą, nors ir pats *ne-Aš* taip pat išlieka sąlygotas, nes yra priklausomas nuo pirmojo. Grynasis *Aš*, pozicionuojantis save kaip *ne-Aš*, iš tiesų „pozicionuoja / steigia save kaip nepozicionuotą / neįsteigtą (*Ich setzt sich als nicht gesetzt*)“, o tai reiškia, jog *Aš* tampa sąlygotas tik neapibrėžto ir negatyviai nusakomo absoliutaus „X“ (1970: 63–64). Jei visgi mėgintume kaip nors pagrįsti šį perėjimą nuo *Aš* prie *ne-Aš*, tai jis

jau turėtų glūdėti toje „pirmoje“ pradžioje kaip *Aš*. Tačiau tokiu atveju ši pradžia taptų konkrečiai *apibrėžta* ir įtarpinta pradžia, o tai reikštų, jog grynoji būtis ir absoliuti substancija nebetektų savo betarpiškumo ir neapibrėžtumo, kurio buvo siekiama. Kitaip tariant, ji taptų galimà tik kaip *išvestinė*, antroji „pradžią“, kuri nebebūtų pakankamai pirmapradiška². Taigi nuosekliai sekant tokio radikalaus pačios pradžios užklausimo argumento trajektorija, kokią mums siūlo Hegelis, tampa akivaizdu, jog tam, „kad pradžia būtų absoliuti, ji turi būti abstrakti, taigi ji negali turėti jokio turinio“ (Hegel 1986: 51). Tai tegali būti tuščia „vieta“, pati abstrakčiausia mintis, visiškai neapibrėžtumas, grynas mąstymas be to, kas dar jame *jau* yra kaip nors su-mąstyta, t. y. tapę konkrečia apibrėžta *sąvoka*. Vadinas, tokią sterilią pradžią iškart paneigtų bet kokios iš anksto postuluojamos dichotomijos, pirminės epistemologinės subjekto–objekto, mąstymo–būties struktūros, „anapus“ manęs esanti objektyvi tikrovė, kurią dar tik reikia kažkaip prieiti, reprezentuoti ar atitikti, o tai reiškia, jog, griežtai kalbant, tokioje pradžioje negali būti jokio metodo³. Visa tai suponuotų tik dar vienos, pradžios *pradžios* problemą, kurią būtų galima tęsti iki begalybės.

Taigi pradžia, suvokiama kaip grynas mąstymas, pats jo faktas ar refleksijos

² Nagrinėjant pradžios problemą, Hegelio ir Schellingo santykis su Fichte svarbus tuo, kad, jau interpretuodami Fichte'ės subjektiškumo koncepciją, jie iš esmės aptiko ir pagrindė objektyvaus pradžios principo filosofijoje negalimybę.

³ Jau minėtas Houlgate'as taip pat laikosi ganėtinai nepopuliarios pozicijos, jog Hegelis nekuria metodo (plg. Houlgate 2006: 32–35).

išraiška (Hegelis vartoja sąvoką *Reflexionsausdruck*), t. y. dar ne objektyvuojanti, ne priešpastatanti, bet iš-statanti – kaip pačios sąvokos radimosi galimybė, Hegeliui sutampa su grynąja būtimi, kuri pati, anot jo, tegali būti suvokta kaip „neapibrėžtas betarpiškumas, tapatus pats sau“. Būties sąvoka pasirodo maksimaliai objektyvi ir minimaliai subjektyvi, sąvoka, kuri nieko neapibrėžia ir todėl leidžia „įsigauti“ (*hineinzukommen*) į pačios sąvokos judėjimą dar iki bet kokio apibrėžtumo. Vis dėlto akylesniam skaitytojui užbėgdamas už akių Hegelis čia pat pripažįsta, jog pradžios klausimą gali kelti tik įtarpinta sąmonė, kuriai į pradžią teks sugrįžti tik įveikus savo tarpškumą, pradžią, kurioje ji sutaps su būtimi kaip grynu betarpišku neapibrėžtumu ir absoliučiu žinojimu. Kitaip tariant, kasdienė sąmonė būtį gali mąstyti tik objektiškai, kaip apibrėžtą ir turiningą, tačiau ši būseną turi būti įveikta: „Grynoji būtis yra vienovė, į kurią sugrįžta grynasis žinojimas, arba jei šis žinojimas vis dar turi likti atsijęs nuo šios savo vienovės kaip forma, tai būtis yra jo turinys. Šiuo požiūriu kaip absoliutus betarpiškumas (*dies Absolut-Unmittelbare*) grynoji būtis sykiu yra absoliučiai įtarpinta (*absolut Vermitteltes*)“ (Hegel 1986: 72). Taigi Hegelis iš esmės numato tokį būties ir mąstymo izomorfiškumą, kurio vidinis prieštaravimas pagrindžia paties šio santykio transformacijos galimybę.

Schellingas, neva oponuodamas Hegeliui, čia pabrėžia kitą svarbų dalyką: jei mąstyti būties apskritai (*Sein überhaupt*) neįmanoma nenumanant reflektuojančio subjekto (*kein Sein ohne Subjekt*), t. y. nuo jos atsijusio paties mąstymo, kuris būtį galėtų pateikti *kaip* būtį, ir jei absoliutus neapibrėžtumas gali būti mąstomas tik kaip

apibrėžtas, tai būtis tegali būti mąstoma tik kaip mąstymui prieinama, suobjektinta būtis, o ne būtis apskritai (Schelling 2013: 99). Tačiau argi nėra taip, jog būtent tai, kad grynoji būtis mąstymui išties tėra absoliučiai tuščia ir dargi prieštaringa sąvoka, kaip teigia Jeanas Hyppolite'as, ir leidžia įžvelgti, kad „būtis yra paties grynojo mąstymo betarpiškumas“ (1997: 167)? O jei taip, tada būties sąvoka su pačios sąvokos būtimi gali sutapti tik todėl, kad šis principinis būties neturiningumas ir neapibrėžtumas (ar, tiksliau, neapibrėžiamumas) gali būti mąstomas tik negatyviai, t. y. kaip niekas, kuris taip pat tegali būti suvoktas kaip visiškai apibrėžtumo stoka. Hegelis šį negatyvumą leidžia suvokti kaip tai, kas glūdi pačios sąvokos (ne)galioje, o tai, rodos, Schellingas nepelnytai ignoruoja: „Kaip visiškai abstraktus betarpiškas savitapatumas, būtis yra ne kas kita, kaip abstraktus sąvokos momentas, ji yra jos abstraktaus universalumo [momentas], kuris suteikia tai, ko iš būties yra reikalaujama (*verlangt*), būtent, kad ji būtų anapus sąvokos (*aufser dem Begriff zu sein*), nes, kaip sąvokos momentas, ji taip pat yra jos skirtumas (*Unterschied*) arba abstraktus sprendinys, kuriame sąvoka susipriešina pati su savimi (*indem er sich selbst sich gegenüberstellt*)“ (Hegel 2003: 404). Mąstyme būtis ir niekas iš esmės sutampa, tačiau ši tapatybė, priešingai nei teigia Schellingas, nėra tautologiška ir negali būti stabili, nes viena gali būti suvokta tik neigiant ir šitaip sykiu įsteigiant kita. Kitaip tariant, kadangi vien teigti būties neapibrėžtumą jau reiškia ją šitaip apibrėžti, taigi ir paneigti jos neapibrėžtumą, tai jos virtimas nieku (kurio įvardijimas vėlgi savo ruožtu jau paverčia jį tuo, kas yra) pačia savo vyksmo forma šiuo atveju ir pademonstruoja negalimybę api-

brėžti, taigi ir atskirti, būties nuo nieko. Tad būtis Hegeliui nėra vien sąvokų sąvoka, kaip kad mano Schellingas, leidžianti pateikti tikrovės klasifikaciją, sykį ją prikelti ir vėl numarinti nejudriose formose. Kaip sąvoka įtarpintai sąmonei ji pasirodo jos ribos pavidalu, tačiau pradžios atžvilgiu ji yra tai, kieno neapibrėžtumo dinamika ir inicijuoja sąvoką bei jos diferenciaciją. Peršasi mintis, jog Hegelis aprašo analogišką situaciją, kurią neva jam oponuodamas tiesiog kur kas konkrečiau artikuliuoja Schellingas, t. y. mėgindamas apibrėžti būtį, apibrėžtumas tarsi pakliūva į savo paties spąstus ir šitaip tik parodo negalimybę sugriebti savo paties vyksmą. Skirtumas tas, jog Hegelis ši negatyvumą pateikia ir išnaudoja kaip dinaminį pačios sąvokos užtaisą. Taigi toliau kyla kitas ne mažiau svarbus klausimas: kaip pradėjus nuo grynos ir tuščios būties pereinama prie apibrėžtųjų? Kaip sąvoka įgyja savo dinaminį pobūdį, koku būdu paaiškinti jos diferenciaciją?

III.

Tradicinė scholastinė filosofija šią problemą sprendė remdamasi pirminio objektyvaus subjekto prielaida, suprantama kaip *primum existens* ar *causa finalis*, tačiau tokios strategijos Hegeliui priskirti negalima. Nėra jokio nejudančio pirmojo judintojo, yra tik pats save veikiantis judėjimas. Tačiau, Schellingo požiūriu, Hegelis apibrėžtųjų ir imanentinės sąvokos diferenciacijos negali paaiškinti niekaip kitaip, kaip tik remdamasis nutylėta paties mąstymo (bet ne sąvokos!) teleologijos prielaida, reikalaujančia sykiu postuluoti ir mąstantįjį subjektą, kuris siekia apibrėžtumo ir kuriam nepakanka vien abstraktaus turinio (Schel-

ling 2013: 98). Kitaip tariant, filosofas save visuomet jau aptinka tikrame konkretybės ir apibrėžtųjų pilname pasaulyje (*die wirkliche Welt*), į kurių veržiasi save užpildyti siekiantis tuščias jo mąstymas. Tik pats mąstantysis, t. y. mąstančioji filosofo dvasia, o ne tuščia sąvoka suteikia tą *impetus*, dėl kurio įmanoma suvokti šį šuolį iš tuštumos į apibrėžtumą. Tad Schellingas čia daro tarsi dvigubą ėjimą: viena vertus, teigdamas, jog „mąstyti būtį apskritai būtų tiesiog pretenzinga“ (Schelling 2013: 99), jog būtis gali būti *tik* mąstoma ir mąstymo ribose gali būti suvokta tik kaip mąstymo būtis, būties klausimą jis dar labiau imanentizuoja nei Hegelis, tačiau, kita vertus, jis nuolatos sykiu pabrėžia ir jau anksčiau minėtą *vien* negatyvųjų refleksyvaus mąstymo ir logikos pobūdį. Anot jo, grynasis sąvokinis mąstymas, atsisakantis bet kokių prielaidų, gali veikti vien tikrovės *galimybės* modusu⁴, ir todėl galiausiai atsiskleidžia vien kaip būties galimybės galimybė (Schelling 1858: 75).

Šią Schellingo ir Hegelio santykio intrigą dar labiau komplikuoja tai, kad tiek Hegelis, tiek Schellingas, radikalizuodami pamatinę kantiškosios kritinės filosofijos tezę, jog „patyrimo apskritai galimybės sąlygos kartu yra ir patyrimo objektų galimybės sąlygos“ (Kantas 1982: 171), iš esmės laikosi nuostatos, jog apie būtį tegalime kalbėti vien mąstymo plotmėje ir jog būtent nuo to ir reikia pradėti, kaip kad užklaudamas ne pačius objektus, o

⁴ Schellingas Hegelio filosofiją apibrėžia kaip *philosophia ascendens*, t. y. kylanti iš „apačios“, apriorinė, išvedama dedukciniu būdu ir tarpstanti vien nejudrios loginės būtinybės plotmėje. Priešinama pozityviajai, *philosophia descendens*, konstruojamai *a posteriori*, abdukciniu metodu (plg. Schelling 1858: 85–105).

apriorines jų pažinimo galimybes tvirtino Kantas. Taigi, nors abu, tiek Schellingas, tiek Hegelis, mąstymo dinamiką galiausiai suvokia kaip pačios būties dinamiką ir atvirkščiai, tačiau, išskeldamas grynąją abstrahuotą minties formą kaip patį turinį, Hegelis pabrėžia jau nebe konstatuojantį, o konstituojantį mąstymo pobūdį, mintį kaip veiksmą, aktą ir judėjimą. Schellingo interpretacijoje ši sąvokos kaip būties potencijos galia atsiskleidžia kaip josios *impotencija*. Jis siekia ne tiek išskirti dar vieną *aukštesnę* dialektikos pakopą logikos plotmėje, kiek atpažinti joje besirandantį paties konceptualinio mąstymo pertrūkį. Tačiau mėginti priešpriešinti šią poziciją Hegeliui būtų netikslu, nes, nors ir judėdamas priešinga kryptimi, t. y. niekada neapleisdamas diskursyvaus mąstymo ir negatyvumą laikydamas veikiau „nelygybe pačioje sąmonėje“, jis šitai taip pat apčiuopia. Tad ar tikrai Hegelio logikos pradžia yra tokia sterili ir „stokojanti gyvenimo“?

Hegelis išties ne sykį pabrėžia, jog dinamiška yra pati sąvokos prigimtis, ir galima sakyti, kad jos „sprogstamasis užtaisas“ glūdi jau pačioje pastangoje ją apibrėžti. Pradžią svarstydamas kaip būties ir nieko tapatybę, Hegelis atkreipia dėmesį, jog svarbiausia čia tampa „ne opozicija, o betarpiškas neigimas“, taigi būtent *tapsmo* problema, kuri mus pasiekia dar iki bet kokio konkretaus apibrėžtumo. Antai jis teigia: „[...] ši gryoji būtis, šis absoliutus betarpiškumas taip pat yra ir absoliutus tarpšiškumas. [...] Pradžia nėra grynas niekas, ji yra toks niekas, nuo kurio kažkas prasideda (*von dem Etwas ausgehen soll*) [...], kadangi ji nurodo kažką kitą – ji yra nebūtis, susijusi (*aufbezogen*) su būtimi kaip su kitu (*Anderes*). To, kas prasideda, dar nėra, tai dar tik pereina (*geht*)

į būtį. Taigi pradžios būtis yra tokia, kuri arba pasišalina (*entfernt*) nuo nebūties, arba įveikia / įjima (*aufhebt*) ją kaip savo priešybę. Juk tai, kas prasideda, jau yra, tačiau lygiai tiek, kiek dar nėra“ (Hegel 1986: 72–73). Vadinasi, toliau remiantis šiuo argumentu, išeitų, jog toje betarpiškoje ir tuščioje pradžioje mąstymas niekuomet negali atsidurti, nes pati ši būties ir nieko vienovės dinamika mąstymą visuomet sugrąžina į apibrėžtumų, taigi ir tarpiškumo sferą. Tačiau ši paradoksali pradžia kaip būties ir nieko tapatybės struktūra ir negalimybė ją kaip nors pozityviai apibrėžti čia ir tampa svarbiausiu momentu, nes toji pradžia čia atsiveria kaip toks negatyvumas, kuris yra tiesiog grynas pačios formos *judrumas*.

Panašu, kad tokiai pradžios paradoksalumo išsaugojimo strategijai pritartų ir jau minėtas Hyppolite'as, kuris teigia, jog „pradžios betarpiškumas, būtent todėl, kad tai yra pradžia, pati savyje jau yra savęs pačios neigimas ir pastanga įveikti save kaip pradžią [...], pradžia turi prasidėti ne nuo ištakų (*origine*), o nuo paties prasidėjimo judesio (*mouvement même de partir*)“ (Hyppolite 1997: 167). Šis Hyppolite'o įvardytas prasidėjimas „nuo paties prasidėjimo“ ir yra šio save ardančio apibrėžtumo įgyvendinimas ir atlikimas, kuris pasirodo kaip paradoksali mąstymą išjudinanti jo paties (ne)galia, atsiskleidžianti kaip paties negatyvumo autokinezė. Kitaip tariant, toji Hegelio ieškota „pradžia“ čia yra įgyvendinama būtent kaip tokios pradžios negalimybė, o pati pradžios pradžia šiuo atveju gali būti suvokta tik kaip uždelstas be galo nykstantis taškas, tapsmas, kurį Hegelis galiausiai įvardija kaip paties „nykimo nyksmą“ (*Verschwinden des Verschwindens*). Būtent tai, anot jo, ir yra „pirmoji kon-

kreti mintis“ (*der erste konkrete Gedanke*), pirmasis apibrėžtumas, kuris, kaip šio negatyvumo išsąmoninimas, šiuo atveju yra tai, kas gali būti traktuojama pozityviai, – kaip apčiuoptas paties negatyvumo negatyvumas. Tačiau, kaip pažymi ir Jasonas M. Wirthas (nors šiame kontekste jis kalba apie Schellingą), „tai nėra negatyvumo, kuris dialektikoje kaskart turi būti atliekamas vis iš naujo, neišvengiama, veikiau tai amžina pradžia, kurios atžvilgiu net pati dialektika [suvokiama siaurąja prasme, kaip konkrečiai apibrėžtų skirčių ir jų elementų dinamika – B. G.] pasirodo pavėluotai (*is of its belated wake*)“ (Wirth 2011: 589). Tačiau, šitaip „išjudinus“ sąvoką, Hegeliui tampa kur kas sunkiau paaiškinti jau nebe patį sąvokos judėjimą, kaip atrodė Schellingui, o veikiau, priešingai, parodyti, kaip atsiranda stabili forma ir kaip ji apskritai įgyja konkretų pavidalą.

IV.

Tad toliau šią tapsmo problematiką Hegelis plėtoja leisdamas aptikti tai, kas pačiame sąvokos judėjime ima sau priešintis: „Tapsmas yra nieko išnykimas (*Verschwinden*) būtyje ir būties išnykimas nieke bei būties ir nieko išnykimas apskritai; tačiau tapsmas taip pat ir ryso (*beruht*) pastarųjų skirtume (*Unterschiede*). Taigi savyje jis pats sau prieštarauja, nes tai, kas jį suvienija (*vereint*) savyje, yra sau prieštaringa; tokia vienovė pati save sugriauna (*zerstört*). [...] Tai būties ir nieko vienovė, kuri tapo rymančiu paprastumu (*Die ruhige Einfachheit*). Tačiau šis rymantis paprastumas yra būtis, tik nebe pati sau (*für sich*), o kaip visumos apibrėžtis. Tapsmas, kaip perėjimas į būties ir nieko vienovę, kuri būva kaip esanti ar

turi vienpusės betarpiškos šių momentų vienovės formą (*als seiend ist oder die Gestalt der einseitigen unmittelbaren Einheit dieser Momente hat*), yra esinys (*das Dasein*)“ (Hegel 1986: 113). O jei taip, tai reiškia, kad bet koks apibrėžtumas, rasdamasis mąstyme, iš esmės pakartoja būties ir nieko tapsmą, kuris pačiu savo įvardijimu kaskart sykiu jam priešinasi, ir viso to rezultatas – apibrėžtumas, Hegelio suprantamas kaip *Verschwundensein* – sulaikytas nykimo momentas. Kita vertus, šis pakartojimo aspektas mus vėlgi sugrąžina prie pradžios klausimo svarstymo ir dar vienos Hegelio įžvalgos, jog „Judėjimas į priekį (*Fortgang*) nuo to, kas sudaro pradžią, turėtų būti suvokiamas tik kaip dar vienas (*weitere*) to paties apibrėžimas (*Bestimmung*), tad ši pradžia niekur neišnykdamas lieka glūdėti viso to, kas eina toliau, pagrindu. [...] šitaip filosofijos pradžia kiekvienoje tolesnėje jos vystymosi pakopoje pasirodo kaip visuomet dabartiškas (*gegenwärtige*) ir tvarus pagrindas, kiekvienoje savo apibrėžtyje visuomet būdama visiškai imanentiška“ (Hegel 1986: 71). Taigi išeitų, jog toji amžina pradžia ir nuolatinis tapsmas pats save nuolat neigia tiek, kiek apskritai vyksta ir leidžia rasti apibrėžtumams kaip šio begalinio nykimo momentams. O tai toliau ir būtų galima atpažinti kaip dialektikos principą ar *metodą*, kuris kaip pačios sąvokos rasti ir tapsmas leidžia apimti tai, kas tam tikru momentu pasirodo kaip paneigta ar tai, kas *dar nėra* (*noch nicht*) sąvoka. Tad sunku nesutikti su Stanley Roseno teiginiu, jog „Hegelio dialektika nėra logikos sinonimas, ji žymi tokią negatyvumo veiklą, kuria yra kuriamas ir vystomas loginis turinys“ (Rosen 2013: 67).

Galbūt kiek aiškiau šitai suvokti padėtų tai, kad Hegelis aiškiai atskiria *išorinę*

(*äußere*) ir *vidinę (spekulytyviają)* refleksijas. Turbūt bene pagrindinė Hegelio supratimo problema ir kyla spekuliatyvųji mąstymą painiojant su *rezonierišku*, t. y. sąvokos atžvilgiu išorišku, tarpišku, distancijuotu, instrumentiniu mąstymu. Tačiau spekuliatyvioji logika pirmiausia yra ne sąvokų judėjimo ir jų tarpusavio santykių tyrinėjimas, o pačios sąvokos kaip tokios *vidinė* logika, jos radimasis, tapsmas ir diferencijavimasis, kurio negalima atskirti nuo būdo, *kuriuo* tai mąstoma. Kitaip tariant, visa tai sugražinus prie pradžios klausimo, būties ir nieko tapsmas bei jų vienovės judėjimas, būdamas visiškai abstraktus ir neturiningas, čia atsiskleidžia kaip pačios sąvokos *performatyvumas*, kuris pačiu savo negatyviu judėjimu ne tiesiog aprašo ar nurodo tam tikrą referentą, bet būtent steigia tai, kas mąstoma. Tačiau sykiu tai reiškia, jog mąstymas grynąjį savo paties faktiškumą gali apčiuopti tik kaip nuolat vis atsinaujinantį apibrėžtumo irimą ar nyksmą. Tad, nors Schellingas ir teigia, jog Hegelio formuluojama būties ir nieko tapatybė negali paaiškinti tapsmo ir apibrėžtųjų radimosi todėl, kad „ši tapatybė tegali būti suvokta kaip tautologija arba predikuojantis teiginys“ (Schelling 2013: 100–101), Schellingas čia pateikia alternatyvią šios tapatybės dinaminę išskaidą, kuri visgi leidžia pagrįsti tapsmo logiką. Šia prasme tenka pritarti ir Alanui White'ui, teigiančiam, jog „Schellingas pateikia tokias alternatyvas, kurių Hegelis negali priimti“ (White 1983: 39).

Kita vertus, Schellingo kritika Hegeliui galėtų būti laikoma pagrįsta ir nuoseklia tuo atveju, jei sąvokas laikytume tam tikrais mąstymo atomais, nebeskaidomais pirmniais elementais, kuriais kaip fiksuotomis

artikuliacijos formomis, pasitelkus intelekto schematizmą, manipuliuoja mąstymas (nors nei pačiam Schellingui tokios pozicijos priskirti negalima). Tokiu atveju, žvelgiant iš Schellingo perspektyvos, išties būtų pagrįsta teigti, jog Hegelio deklaruojamas spekuliatyviosios logikos absoliutumas, neva pasižymintis ypatinga negatyvumo galia suimti į save bet kokią „išorybę“, vis dėlto anaipol nieko *nesuima*, o tik atveria ar negatyviai liudija tai, kas lieka neįvardijama ir negali būti įvardijama vien tam, kad kažkas apskritai galėtų būti įvardyta. Tačiau Hegelio sąvoka yra plastiška ir judri struktūra iš prigimties, o būtent tai ir skiria ją nuo Kanto kategorijų statiškumo. Nagrinėjant šį ambivalentišką Schellingo ir Hegelio santykį, šiuo atveju ganėtinai paranki atrodo Giorgio Agambeno konstruojama argumentacinė *matrica* (nors kuriama ir kitais tikslais), kurią galime atpažinti jo pasiūlytos *Dvasios fenomenologijoje* pateiktos betarpiškos konkretybės interpretacijoje. Čia parodoma, kaip tai, kas yra įvardijama tokiais indeksiniais įvardžiais kaip „šitas“, „dabar“ arba „čia“, savyje neva turinčiais išreikšti tai, kas betarpiška, individualu ir konkrečiu, iš tiesų pasirodo kaip pati abstrakčiausia ir skurdžiausia tiesa, absoliutus tarpiškumas ir negatyvumas, galiausiai nurodantis tik paties diskurso vyksmą: „*Fenomenologiją* atveriančios misterijos turinys yra *Nichtigkeit* patirtis, negatyvumo, kuris atsiskleidžia kaip visuomet glūdintis jusliniame tikrume tą momentą, kai yra siekiama „sugriebti Šitą (*das Diese nehmen*)“ [...]. Bet koks bandymas išreikšti juslinį tikrumą Hegeliui yra negalimybės nurodyti, kas turima omenyje (kaip *Meinung*), patirtis. Tačiau taip yra ne dėl kalbos nesugebėjimo išreikšti tai, kas nekalbiška,

[...] veikiau dėl paties fakto, jog bendrybė yra juslinio tikrumo tiesa. [...] *das Diese nehmen* reiškia: būti kalbos įvykiu, apčiuopti diskurso vyksmą“ (Agamben 1991: 15, 32). Kaip negatyvumas, glūdintis pačioje galioje mąstyti, jis tiek Schellingui, tiek Hegeliui yra galimybė pačiame mąstyme aptikti jo potencialią ribą, tačiau šią ribą jie aptinka stovėdami priešingose jos pusėse.

Išvados

Hegelio ieškota *Logikos mokslo* pradžia yra įgyvendinama būtent kaip tokios pradžios negalimybė. Kadangi pradžia prasideda tik „nuo paties prasidėjimo“ ir nėra jokio „nulinio“ taško, kuris leistų pradėti, t. y. atlikti tą šuolį iš nieko į būtį, mąstymas grynąjį savo paties faktiškumą gali apčiuopti tik kaip nuolat vis atsinaujinantį apibrėžtumo irimą ar nyksmą, kuris ir tampa ta paradoksalia mąstymą išjudinančia jo paties (ne)galia. Šios negatyvumo autokinezės dėka forma pasirodo kaip paties turinio performatyvumas, o būtent tai ir galima laikyti Hegelio absoliuto kaip pačios mediacijos išraiška,

mąstymo, kurio vienintelė prielaida tegali būti jo paties vyksmas. Kalbant nūdienos kontekste, Hegelis siekia parodyti, jog filosofija nėra ir negali būti vien savotiška sąvokų inžinerija, būdas įmantriai „žongliruoti“ sąvokomis ir, atliekant tam tikrus nekaltus triukus, generuoti sąvokines konsteliacijas, kurias galėtume vadinti pažinimu ir tiesa (kad ir ką tai reikštų). Mąstymo procesas transformuoja tiek patį mąstantįjį, tiek tai, kas mąstoma. Turbūt ne vien šmaikštaudamas vienas šiuolaikinių Hegelio tyrinėtojų, jau minėtas Houlgate'as, yra pažymėjęs, kad, nors Heideggeris kalbėjo apie būties užmarštį metafizikoje, Hegeliui galima priskirti vis dar tebeaktualią išvalgą, jog filosofija užmiršusi patį mąstymą. Ir nors Borgesui, lygiai kaip ir Schellingui, toji amžina ir sykiu niekaip negalinti prasidėti *Logikos mokslo* pradžia virsta „košmaro vaizdiniu, šmeižiančiu ir neigiančiu realybę“, sudeginti šios smėlio knygos taip pat negali, nes, kaip pagaliau suvokia ir pats apsakymo herojus, „begalinė knyga degs be galo ilgai, ir planeta užtroks nuo jos dūmų“ (Borges 2016: 396).

Literatūra

Agamben, G. 1991. *Language and Death: the Place of Negativity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Borges, J. L. 2016. *Smėlio knyga*. Vilnius: Rašytojų sąjungos leidykla.

Hegel, G. W. F. 1970. *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*, in *Sämtliche Werke Bd. 2. Jenaer Schriften 1801–1807*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Hegel, G. W. F. 1986. *Wissenschaft der Logik I*, in *Sämtliche Werke Bd. 5*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Hegel, G. W. F. 2003. *Wissenschaft der Lo-*

gik II, in *Sämtliche Werke Bd. 6*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Hyppolite, J. 1997. *Logic and Existence*. Albany: SUNY Press.

Houlgate, S. 2006. *The Opening of Hegel's Logic: From Being to Infinity*. Indiana: Purdue University Press.

Kantas, I. 1982. *Grynojo proto kritika*. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.

Rosen, S. 2013. *The Idea of Hegel's Science of Logic*. Chicago: University of Chicago Press.

Schelling, F. W. J. 1858. *Philosophie der Offenbarung*, in *Sämtliche Werke*. Abt. 2. Bd. 3.

Stuttgart, Augsburg: J. G. Cotta'scher Verlag.

Schelling, F. W. J. 2013. *Zur Geschichte der neueren Philosophie: Münchener Vorlesungen*. Berlin: Hofenbergl.

White, A. 1983. *Absolute Knowledge: Hegel and Problem of Metaphysics*. Athens, Ohio: Ohio University Press.

Wirth, J. M. 2011. Schelling's Contemporary Resurgence: The Dawn after the Night When All Cows Were Black, *Philosophy Compass* 6 (9). New York: Blackwell Publishing: 585–598.

HEGEL'S BOOK OF SAND, OR ON THE BEGINNING OF THE BEGINNING AND ITS IMPOSSIBILITY

Brigita Gelžinytė

Summary

This paper addresses the still-prevailing problem of the beginning in Hegel's *Science of Logic* by focusing on the major arguments of Schelling's critique, which basically laid the foundation for the subsequent reception of Hegel. According to Schelling, Hegel's concept of the beginning as pure being can only be understood as either a pure tautology or a negative determination, i.e., indicating only the realm of the possible. Contrary to the prevailing strategies, it is argued that the paradox of the beginning, which is present in the *Science of Logic*, should be maintained instead of resolved. The paper attempts to demonstrate how the dynamic structure of the unity of being and nothing, and the impossibility of (the principle of) the beginning, appear to be precisely what allow this thinking to proceed and ground the identity of form and content. Thus, by relying on the suggested alternative, which emphasizes the performative aspect of the paradox, the paper seeks to answer Schelling and to bring closer the apparently contradicting positions of both authors.

Keywords: Hegel, beginning, concept, performativity.