

## Meno filosofija

### QUENTINAS MEILLASSOUX IR RADIKALI MENO (NE)GALIMYBĖ

#### Kristupas Sabolius

Vilniaus universiteto Filosofijos katedra  
Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius  
El. paštas: kristupas.sabolius@fsf.vu.lt

**Santrauka.** Šiame straipsnyje nagrinėjamas spekuliatyviojo realizmo ir meno santykis. Teigiama, kad nors naujasis judėjimas išpopuliarėjo kuratorių ir menininkų kontekstuose, vieno jo pradininkų Quentino Meillassoux knygoje „Po baigtinybės“ siūloma pozicija nepalieka galimybių paties meno legitimavimui. Spekuliatyvieji realistai stengiasi įveikti koreliacionizmo prieigą, pagal kurią tarp mąstymo ir būties egzistuoja būtinas ryšys. Kartu tokia pozicija nenumato galimybės meninėms praktikoms pasiekti realybės sferą – sukurdamas ką nors nauja, menininkas nuolatos pažeidžia absoliutaus pasaulio autonomiją. Tačiau atmetus spekuliatyvų realizmą grindžiantį reduktyvų racionalizmą, Meillassoux postuluojamas „kontingencijos būtinybės“ principas gali tapti meninės prieigos orientyru. Kūrybinėse praktikose įgyvendinamas kontingencijų radikalizavimas gali pasiūlyti nespekuliatyvią akistatą su Hiper-Chaosu, virtualybės plotmėje aktualizuodamas „virsmo kitu“ perspektyvą.

**Pagrindiniai žodžiai:** spekuliatyvusis realizmas, menas, kontingencija, virtualumas.

#### Spekuliatyvusis realizmas: meno ir filosofijos santykis

XX amžiuje filosofija ir menas tapo lygiaverčiai partneriai. Martino Heideggerio, Hanso-Georgo Gadamerio, Walterio Benjamino, Theodoro W. Adorno, Gilles'io Deleuze'o, Maurice'o Merleau-Ponty, Jacques'o Derrida, Michelio Foucault, Jean-François Lyotard'o, Fredrico Jamesono, Slavojaus Žižeko, Alaino Badiou, Jacques Rancière'o, Georges'o Didi-Hubermano prieigose įvairios meno formos ima ne tik sąveikauti su filosofinėmis paradigmomis, bet ir joms daryti įtaką ar jas keisti. Menas nustoja būti traktuojamas grynai estetinio santykio sfera, o pati estetika, kaip specifinė mąstymo doktrina, palengva netenka prasmės.

Kontinentinė filosofija atranda meno kontekstus kaip išskirtinę veikimo prerogatyvą, kurioje atskleidžiamas ontologinis tikrovės potencialas, išlaisvinama ir kultivuojama kritinė žiūra, aktualizuojamos išskirtinės patirtys ir įgyvendinamos alternatyvaus veikimo strategijos. Analogiškai ir įvairios kūrybinės praktikos atsigręžia į filosofinių mąstymu atveriamus veikimo laukus, meno kūriniai inkorporuoja teorines paradigmas, jas koreguoja ir perforuoja. Kitaip tariant, tai, kas dar neseniai buvo vadinama postmoderno epocha, gali būti suprasta ir kaip filosofijos bei meno abipusės integracijos laikotarpis.

Tačiau prieš keletą metų išryškėjo srovė, kuri paženklino naują filosofijos ir meno santykį. „Spekuliatyvusis rea-

lizmas“ turi net simbolinį gimtadienį – 2007 m. balandį Londono universiteto Goldsmiths koledže įvyko to paties pavadinimo konferencija, kurią iš dalies surengė organizacija „Urbanomic“. Jos įkūrėjas Robinas Mackay taip pat inicijavo ir kuratorystės praktikas bei naujo filosofinio žurnalo „Collapse: Journal of Philosophical Research and Development“ leidybą. „Urbanomic“ judėjimas save pristato kaip alternatyvą akademinio stiliaus filosofijai, kurioje akcentuojama priklausomybė tam tikrai mokyklai, o teorinis mąstymas dažnai tėra nuolatinė autorefleksija, paremta autoritetų citavimu, šaltinių perkomponavimu, sąvokų tikslinimu ir savitiksliu teorinių konceptų taikymu. Tačiau, kaip teigia patys leidėjai, „Collapse kaip leidybos projekto stiprybė yra mėginimas užpildyti teorijos sritis, o ne ekstrapoliuoti filosofines pozicijas arba jas „taikyti“ išorinių temų atžvilgiu“ (Roffe 2008: 79).

Atsisakydamas griežtų pseudomoksliskumo reikalavimų, Robino Mackay projektas mėgina sugrąžinti gyvos filosofijos pirmuoju asmeniu vertę. Tačiau kuratorių ir galerijų kontekste iškelta nuostata tapo ir pačios filosofijos turinio pokyčio reikalavimu. Neigdami pokantines fenomenologijos ir postmodernizmo nuostatas, spekuliatyvieji realistai iš naujo iškėlė labai seną tikrovės problemą. Ryškiausi judėjimo atstovai – Quentinas Meillasoux, Ray Brassier<sup>1</sup>, Iainas Hamiltonas

<sup>1</sup> Ray Brassier vadinamas „spekuliatyviojo realizmo“ termino autoriumi. Savo knygoje *Nesusaistytas Niekis* (Brassier 2007) jis kritikuoja fenomenologiją, hermeneutiką ir Deleuze'o vitalizmą – t. y. tokias pozicijas, kurios pasaulį suvokia kaip prasmės raiškos sferą. Priešingai, jo transcendentalinio nihilizmo pozicija teigia, kad pasaulis yra beprasmis, o koreliaciją įveikiantis mąstymas yra atpažinti ne savo sąsąją su būtimi, o su nebūtimi (*non-being*).

Grantas<sup>2</sup> bei Grahamas Harmanas<sup>3</sup> – kritikuoja vadinamąją „koreliacionizmą“ poziciją, pagal kurią realybė atsiduria santykyje tarp mąstymo ir būties. Spekuliatyvieji realistai stengiasi įveikti antropocentristinę žiūrą, privilegijuojančią žmogų tiek pasaulio, tiek gamtos, tiek likusių esinių atžvilgiu. Daugeliu kitų teorinių aspektų šių mąstytojų pozicijos yra nevienalytės, tad sudėtinga atrasti bendrą pagrindą, kuriuo remiantis būtų galima susieti šiai srovei priskiriamus autorius. Šiandien beveik įprasta „spekuliatyvųjį realizmą“ suvokti pasitelkiant vieno iš jo atstovų, Iaino Hamiltono Grantso apibūdinimą – kaip „skėtinį terminą“, kuris išreiškia tam tikrą „susirūpinimą metafizika“ ir kuris suvienija norinčius grįžti prie metafizikos išmokus

<sup>2</sup> Šio autoriaus knygoje *Gamtos filosofijos po Schellingo* (Grant 2006) pristatoma vadinamoji transcendentalinio materializmo arba neovitalizmo pozicija, kuri, kritikuodama Aristotelį ir Kantą, atsigrežia į Platoną ir ypač Schellingą, taip pat Deleuze'ą. Grantas nori sugrįžti prie Schellingo gamtos filosofijos „materialistinio vitalizmo“, kuris leidžia įveikti antropocentrinį mąstymą.

<sup>3</sup> Grahamas Harmanas, turbūt populiariausias iš naujųjų metafizikų, savo poziciją apibrėžia kaip objektiškai orientuotą ontologiją (*object-oriented ontology*). Pradėjęs nuo alternatyvios ir ilgą laiką kritikų pasmerktos ir atmetos Heideggerio interpretacijos, kurioje privilegijuojama ne kalbos filosofija, o vadinamoji „daiktų metafizika“ (Harman 2002), Harmanas teigia, kad filosofinėje tradicijoje objektas buvo nepelnytai nuvertintas. Daiktai buvo paversti arba monistiniu dariniu, arba savybių rinkiniais, slepiančiais gilesnę, nepastovią, srautišką realybę. Priešingai, anot Harmano, viskas yra objektas. Daiktai pasižymi autonomija, jie nėra priklausomi nuo sąmonės santykio, kadangi sąmonė tiesiogiai su jais niekada nesusiduria. Reikia pripažinti, kad ir stalas, ir kometa, ir kokakolos skardinė, ir Jungtinės Tautos, ir radiacija yra objektas. Kiekvieno objekto ontologinė esmė yra vakuumas, neapčiuopiamas juslinėje sferoje (pvz., būtent šiuo lygmeniu veikia kūno fenomenologija). Tačiau „jeigu kiekvienas objektas yra vakuumas, tuomet taip pat teisinga manyti, kad kiekvienas vakuumas jima pasaulį – mediumą, kuriame atskiros savybės sąveikauja tarpusavyje arba bent jau sklando viena šalia kitos tam tikrame įelektrintame eteryje“ (Harman 2005: 94).

tam tikras metafizikos pamokas (Grant 2010: 58–59).

Šiandien toks skėtis sutelkė dar daugiau autorių – netgi tokių, kurie patys nenorėtų po juo atsидurti. Šitaipek spekuliatyviais realistais „tapo“ ir socialinis kritikas Alberto Toscano, ir François Laruelle bei jo *philosophie non-standard*, ir Bruno Latouras, pagarsėjęs socialine ir filosofine antropologija (vadinamąja *actor-network theory*), ir Catherine’a Malabou, kuri permąstydama kai kuriuos Heideggerio filosofijos aspektus bei įtraukdama neurobiologijos tyrimus, apmąsto naujas materializmo sampratas. Pastebėtina, kad pastarosios teorijos tam tikrais savo aspektais gali būti apibūdintos kaip koreliacionistinės. Tad nors spekuliatyviojo realizmo skėtis atrodo skylėtas ir per siauras, kad apgobtu po juo knibždančią įvairovę ir gausą, iš dalies pats šio judėjimo egzistavimas tapo įmanomas tik todėl, kad jis yra nuolat įteisšinimas ir aktualizuojamas meniniuose kontekstuose.

Atsiradęs akademinio konteksto periferijoje ar net iš jo išstumtas, „spekuliatyvusis realizmas“ pats gyvuoja kaip specifinis meninis projektas ar net „kuratorių metafizika“. Dažnai atsisakydamas klampios mokslinės biurokratijos reveransų ir toleruodamas prieštaraujančias prielaidas, jis išreiškia gyvą nepasitenkinimą postmoderno filosofijos antirealizmu; kartu tai laikysena, kuria siekiama išsiveržti iš save pačią replikuojančios kritinės teorijos gniaužtų ir parazitinio bei sau pakankamo pseudo-moksliskumo. Neturėtų stebinti, kad būtent kūrėjai tampa šios srovės entuziastais – tikrovė nuo seniausių laikų atsidurdavo menininkų veikimo lauko centre, o revoliucijos, manifestai ir pasipriešini-

mas neretai tapdavo meninę veiklą struktūrinančia darbotvarka. Šiandien realybės stoka, kurią ženklino rezignuojančios simuliakrinės hiperrealybės, ideologijų ir kapitalizmo plėtros, socialinio konstruktivizmo diagnozės, išreiškia savotišką raginimą pabusti ir iš naujo atrasti tikrumo prieigas. Raginimą, skirtą ne tik menininkams, bet tik pačiai filosofijai.

Neatsitiktinai būtent mąstytojų ir menininkų dialogas ženklina svarbiausius trumpos spekuliatyviojo realizmo istorijos momentus. 2010 metų rugsėjį svarbiausioje Britanijos šiuolaikinio meno erdvėje „Tate Britain“ buvo surengta paroda „Urbanomic“ realusis daiktas“ (*Urbanomic’s The Real Thing*). Šis renginys, kaip ir pats judėjimas, pasižymėjo tarpiniu formatu (pusiau paroda, pusiau diskusija). Jos ekspoziciją sudarė spekuliatyviojo realizmo filosofijos įkvėpti kūriniai (autoriai Amanda Beech, Mikko Canini, William Bennett, Mimsy DeBlois) bei diskusija, kurioje dalyvavo Iainas Grantas ir Markas Fisheris bei Robinas Mackay. Kitas pažymėtinas įvykis – 2012 metų rugsejo mėnesį Bazelyje surengta konferencija „21-ojo amžiaus estetika“ (*Aesthetics of the 21st Century*), kurios *keynote* pranešėjas Grahamas Harmanas pristatė savąją objektiškai orientuotą ontologiją ne tiek filosofų, kiek menininkų, kuratorių ir meno teoretikų auditorijai.

Kol akademiniai filosofai skendo vidiniuose savo mokyklų ginčuose, naujieji metafizikai buvo iškvieisti kalbėtis su auditorija, nebenorinčia nei žavėtis, nei taikstyti su tikrovės išnykimu. Tarsi būtų sakoma – kadangi realybės klausimas yra svarbus, vadinasi, nepaisant išankstinio skepsio, turime pasitelkti naują (?) arba

bent jau seną ir nepelnytai nuvertintą būdą ją pasiekti. Galima manyti, kad šiuo atveju meno bendruomenę žavi ir tam tikra drąsa ar akiplėšiškumas, kurio filosofijai jau kurį laiką trūko. Dar prieš gerą dešimtmetį toks radikalus grįžimas prie metafizikos atrodė neįmanomas. Bet juk būtent neįmanomybės kultivavimas yra vienas esminių kūrybiškumo raiškos būdų.

Galiausiai būtent DOCUMENTA 2012, vienas svarbiausių meno renginių pasaulyje, galutinai įtvirtino ir išpopuliarino spekuliatyvų realizmą. Kaip pastebi Svenja Bromberg, šios „parodos kuratorė Carolyn Christov-Bakargiev nepalikdama jokių abejonių atskleidė, kad jos estetinei raidai milžinišką poveikį sukėlė objektiškai orientuota ontologija. Vos pasibaigus DOCUMENTA, meno parodų pasaulyje įvyko tikras sproginimas, kurio epicentre eksplicitiškai atsidūrė objektai ir kuriuo buvo artikuliuojamas ryšys su filosofiniais „objektiškai orientuotas ontologijos“ (OOO) ir „spekuliatyviojo realizmo“ (SR) bruožais“ (Bromberg 2013).

Ilgainiui ši naujoji metafizika tapo tikra filosofine mada, kuri paplito po meno institucijų aplinkas ir pasklido tarp internete filosofija besidominčių entuziastų. Jos santrumpos interneto forumuose ir tinklalapiuose (SR ir OOO) imamos suvokti kaip kodiniai pavadinimai ar net savotiški burtažodžiai, ženklinantys *the new cool* tendencijas. Galų gale tai bumerangu grįžo pas paties judėjimo krikštą tėvius. Ray'us Brassier viename interviu su ironija ar net pasidygėjimu prisipažino, kad vadinamasis „spekuliatyviojo realizmo judėjimas“ egzistuoja „tik grupelės *blogerių* vaizduotėje – visiškai nejaučiu jokio prielankumo jų skleidžiamai programai, kurioje akto-

rius-tinklo teorija paskaninama panpsichistine metafizika ir apibarstoma proceso filosofijos kąsneliais. Nemanau, kad internetas yra tinkama terpė rimtoms filosofinėms diskusijoms. Taip pat nemanau, kad būtų priimtina pasitelkiant tinklaraščius ir išnaudojant klaidingai nukreiptą lengvai susižavinčių bakalauro studentų entuziazmą mėginti sukurti filosofinį judėjimą *on-line*. Sutikdamas su Deleuze'o pastaba, kad galiausiai pagrindinis filosofijos uždavinys yra sustabdyti kvailumą, nematau daug nuopelnų tokia filosofiniame judėjime, kurio reikšmingiausias ligšiolinis pasiekimas tėra įžiebta internetinė kvailybės orgija“ (Rychter 2011).

Tad spekuliatyviojo realizmo išpopuliarėjimas galerijų, kūrėjų ir *blogerių* erdvėje atrodo kaip klasikinis likimo ironijos atvejis, nes minimi kontekstai yra išskirtinai koreliatyvūs. Iš tiesų, kokiu pagrindu galime teigti, kad spekuliatyvusis realizmas yra suderinamas su menu? Kaip šis radikalus sugrįžimas prie racionalizmo ir spekuliatyviu mąstymu pagrįstos metafizikos gali sietis su kūrybinėmis praktikomis? Ar galbūt priešingai – šis problemiškas aljansas gali suteikti ką nors inovatyvaus pačioms meninėms praktikoms? Mėginamas atsakyti į šiuos klausimus, panagrinėsiu Quentino Meillassoux filosofiją, ypač sutelkdamas dėmesį į jo kūrinių *Po baigti-nybės* – veikalą, kurį turbūt galima pavadinti spekuliatyviojo realizmo Biblija.

## Realybė ir spekuliacija

Kaip jau minėjome, Meillassoux požiūriu spekuliatyvusis realizmas mėgina apmąstyti tokį pasaulį, kuris nebūtų priklausomas nuo žmogiškojo suvokimo. Realybė yra tai, kas atsiveria anapus są-

monės – kaip absoliučiai nepriklausoma ir nepaveikta žmogaus įtakos sritis. Todėl spekuliatyvusis realizmas mėgina apmąstyti pasaulį, kuriame nebūtų žmonių. Tokiu būdu realybės sąvoką mėginama atsieti nuo bet kokios konstitucijos arba konstruktyvizmo, t. y. nuo sąlygų, kurias primeta antropomorfiškos struktūros. Koreliacinis santykis – būtina tarpusavio priklausomybė tarp mąstymo ir būties, tarp sąmonės ir pasaulio, tarp daiktų ir jų suvokimo – turi būti galutinai sutrauktas, kad atsivertų naujosios metafizikos perspektyva, kurioje tiesioginė duotis dar sykį būtų peržengta renovuotuoju meta-mąstymo judesiu.

Anot Meillassoux, spekuliatyviaja vadinama „mąstymo pretenzija, kuri gali pasiekti absoliutą: tai yra amžinąją tiesą, nepriklausomą nuo mūsų santykio su pasaulio (psichologinių, istorinių, lingvistinių) kontingencijų“ (Meillassoux 2010: 445). *Absolutas* čia suvokiamas pagal lotyniškos kilmės kalbose girdimą žodžio *absolvere* etimologiją. Tai reiškia – kaip atsiejimas, išlaisvinimas, išsirišimas iš sąmonės veikimo lauko. Ir, anot Meillassoux, pasiekti absoliutą įmanoma visiškai nemetafiziniu keliu.

Pagrindinė metafizikos savybė, kuri čia suspenduojama, yra jos pretenzija pasiekti galutinę racionalią priežastį – tai, ką, pavyzdžiui, Leibnizas vadino „pakankamo pagrindo principu“ (*Ibid*). Pagal šią nuostata, realybė prilyginama visumai faktinių tiesų, kurios savo ruožtu turi būti pagrįstos aukštesnėmis arba pirmesnėmis tiesomis. Vadinas, visos tiesos yra racionaliai susijusios. Tai reiškia, kad metafizika vienu ar kitu būdu įrodo būtinąsios būtybės egzistavimą, kitaip tariant, Dievo egzistavimą,

kuris filosofijos tradicijoje žinomas kaip ontologinis argumentas. Loginėje Dievo sąvokoje aptinkamas tobulumas leidžia pagrįsti visas kitas iš jos sekančias būtinybes – ne tik gamtos dėsnių, bet ir sielos egzistavimo. Ilgainiui iš to gali sekti ir socialinių dėsnių ar istorinės raidos dėsnių būtinybė.

Atlikdamas išsižadėjimo gestą, spekuliatyvusis realizmas tikisi grįžti prie materijos, materijos pačios savaime – nuo visuotinio proto ir teologinio pagrindimo atsietos grynosios ir sau pakankamos medžiagos. „Kiekvienas materializmas, kuris save suvokia kaip spekuliatyvųjį, tai reiškia, kuriam *esatis be mąstymo* yra absoliuti realybė, privalo tvirtinti, kad mąstymas nėra būtinas (kažkas gali egzistuoti nepriklausomai nuo mąstymo) ir kad mąstymas gali mąstyti tai, kas būtų tuomet, kai nebūtų mąstymo. Materializmas, kuris nusprendžia laikytis spekuliatyviojo kelio, yra priverstas manyti, kad įmanoma mąstyti duotąją realybę, atsiribojant nuo to fakto, kad mes apie ją mąstome“ (Meillassoux 2006: 62).

Taigi spekuliatyviojo realizmo programa, bent jau Meillassoux atveju, remiasi dviem esminėmis autonomijomis – realybės ir mąstymo. (a) Realybė yra tai, kas nepriklausoma nuo mąstymo. (b) Spekuliatyvusis mąstymas yra nepriklausomas nuo kontingentiško patyrimo. Abi šios prielaidos yra problemiškos. Galima priimti pirminės siekiamybės ištakas – atrasti tokią tikrovę, kurios nebūtų palytėjęs žmogiškasis konstruktyvizmas. Tačiau kokių pagrindu protas įgyja išskirtinio realizmo privilegiją? Ar koreliacionizmo problema gali būti išspręsta tiesiog vėl grįžtant prie metafizinės spekuliacijos?

## Ancestralumas, archifosilijos ir technologija

Meillassoux pasiūlo keletą sąvokų, kurios signalizuoja nuo koreliacijos išlaisvintos tikrovės egzistavimą. Tokią realybę jis vadiną *ancestraline* – realybę, kuri atsirado anksčiau nei kokios nors žmonių rūšis ar bet kuri gyvybės forma (Meillassoux 2006: 26). Ancestralumas nurodo esant tokį pasaulį, kuris nebuvo palytėtas jokios sąmonės ir kuris jokiai sąmonei nėra tiesiogiai prieinamas. Tačiau kaip tokia realybė fiksuojama, atpažįstama ir identifikuojama? Kokia forma atsiveria „tikro pasaulio“ prieiga?

Ancestralumą atskleidžia *archifosilijos* arba *archi-materija*. Šią terminų sampratą, anot Meillassoux, privalu praplėsti. Tradiciškai fosilijomis vadinamos suakmenėjusios, suanglėjusios, mumifikuotos arba sušalusios organizmų liekanos, jų atspaudai ar veiklos pėdsakai, aptinkami įvairiuose Žemės sluoksniuose, o archifosilijomis tampa „medžiagos, kurios nurodo ancestralinės realybės arba įvykio egzistavimą“ (*Ibid.*). Tokių pėdsakų pagrindu konstatuojamas ancestralinės plotmės egzistavimas.

Taigi, ieškodamas tikrovės, Meillassoux pradeda nuo empirinių mokslų ir iš naujo pripažįsta jų vertę, kurią buvo kvestionavusi kontinentinė tradicija. Meillassoux – tvirtai, kaip ir dera metafizikos toną įvaldžiusiam mąstytojui, – teigia, kad mokslas siejasi su išoriškais realybės formomis, nors ir negali paaiškinti jų esmės. Todėl „spekuliatyvusis materializmas“ yra „tuo pat metu ir racionalistinis, ir materialistinis“ (Niemoczynski 2013: 28). Aptinkama materija leidžia mąstymui atsispirti ir persikelti į spekuliacijų plotmę, t. y. ją įveikti matematiškai pagrįstu proto judesiu.

Meillassoux apibrėžia ir antrąjį savo prieigos aspektą – klausimas apie ancestralinius būvius yra klausimas apie matematiką. Jis gali būti performuluotas šitaip: „Kas leidžia matematiniam diskursui aprašyti žmonijos apleistą pasaulį, pasaulį, kuris prisodrintas daiktų ir įvykių, nekoreliuojančių su jokių pasirodymu, pasaulį, nekoreliuojantį su jokių santykiu pasaulio atžvilgiu“ (Meillassoux 2006: 48). Pasitikėjimas empiriniais mokslais – t. y. jų jėgomis išgaunama materija – iš tikrųjų yra galimas dėl to, kad mokslo apdorojami duomenys pasiduoda kvantifikacijai.

Archifosilinė materija yra ne kas kita kaip skaičiai. Priimdamas prielaidą, kad eksperimentinis mokslas gali nustatyti visatos amžių (13,5 mlrd. metų), apskaičiuoti Žemės susiformavimą (prieš 4,56 mlrd. metų) ir išskirti laikotarpį, kai Žemėje užsimezgė gyvybė (prieš 3,5 mlrd. metų) – t. y. tokias temporalines fazes, kuriose žmogaus protas neegzistavo, procesus, kuriems sąmonė neturėjo jokios įtakos (Meillassoux 2006: 24), spekuliatyvusis realizmas atranda šios nutolusios realybės skaitinę išraišką. Kvantifikuojamas santykis yra dėmuo, kuris leidžia subendravardiklinti tai, kas iš pirmo žvilgsnio nėra bendramatiška.

Iš esmės sekdamas Kartezijaus metodiniais veiksmis ir atlikdamas abejonės reviziją, Meillassoux ir vėl atranda pasitikėjimą naujo tipo *cogito*. Tačiau tai vis dar tas pats *cogito*, kuris abejoja tiesiogiai prieš jį plytinčiu pasauliu, kuris nepasitiki savo paties jusliniu patyrimu ir būgštauja, kad kažkokia galingesnė būtybė gali apstemdyti protą, ištrindama ribą tarp sapnų ir suvokimo. Tiesa, dabar ši būtybė turi naują vardą – *koreliacionizmas*, kuriantis abejotinos ir santykinės tikrovės konstruktus. Kartu tai tas pats *cogito*, kuris siekdamas



*clara et distincta perceptio*, ima pasitikėti matematiniais ryšiais.

Būtent todėl Meillassoux savąjį veikalą pradeda aptardamas Descartes'o (taip pat Locke'o) naudotą pirminių ir antrinių savybių perskyrą: „tiek afektyvusis, tiek percepcinis jaslumas egzistuoja kaip santykis – santykis tarp pasaulio ir manęs kaip gyvojo. Tiesą sakant, jaslumas neegzistuoja sapno pavidalu tiesiog „manyje“, nei vidinės savybės pavidalu pačiame „daikte“. Tai pats santykis tarp manęs ir daikto. Šios juslinės savybės, kurios neegzistuoja pačiuose daiktuose, bet mano subjektyviame santykyje jų atžvilgiu – šios savybės atitinka tai, kas klasikinėje tradicijoje vadinama *antrinėmis savybėmis*“ (Meillassoux 2006: 14).

„Reaktyvuodamas Kartezijaus sąvokas“ Meillassoux kviečia sugrįžti prie pirminių savybių – t. y. tų objekto savybių, „kurios gali būti suformuluotos matematiniais terminais“; būtent tai leidžia mąstyti apie daiktą savaime (*Ibid.*: 16).

Taigi koreliacionizmo įveika ir sugrįžimas prie realistinio režimo atliekamas taip pat, kaip tai darė Descartes'as – jslumą testuojant matematinio registru. Galime prisiminti, kaip analogiškai stebėdamas formas mainantį vašką Kartezijus iš daiktų redukuoja visus juslinius parametrus – spalvos, kvapo, skonio ir kt. Paskesniu gestu atmetamos ir įvairios sąmonės funkcijos – emocijos, prisiminimai, vaizduotė. Tįsumas nėra vaizduotės padarinys, jį įsisąmoninti galima tik protu, nes tįsumo supratimą pasiekiu tik proto žvilgsniu, kuriuo „atskiri vašką nuo išorinių formų ir, tarsi jį nurėdęs, tiriu visai nuoga“ (Descartes 1978: 176).

Akivaizdu, kad Meillassoux vykdoma medžiagos ir minties tarpusavio ryšio res-

titucija taip pat pašalina jslumą, o kartu siekia reabilituoti, parafrazuojant Gianni Vattimo priskirtą radikaliosios hermeneutikos terminą, „stiprųjį mąstymą“. Tačiau ar šis reveransas metafizinei tradicijai gali būti laikomas pakankamu, jei norime įveikti koreliaciją? Ar senoji formulė „materializmas + matematizacija“ gali būti išgelbėta tik todėl, kad pakeičiamas ją grindžiantis absoliuto statusas? Ar atsakant juslinio patyrimo išgelbstima mąstymo nekaltybė ir švara?

Meillassoux nuolat pabrėžia, kad jis nėra „naiviojo realizmo“ šalininkas, puikiai suvokdamas grėsmes, kurias slepia tokia pozicija. Tačiau matematikos idealumo ir pirmapradiškumo klausimas Meillassoux veikale nėra apmąstomas – nors, kaip žinome, koreliacionistinei filosofijai tai tapo milžiniška problema. Galime prisiminti Husserlio ir Derrida duetą, kuris *Geometrijos prigimtyje* aptaria idealių matematinių objektų statuso kilmę.

Husserlis analizuoja protogeometro partitį – aptikdamas sąmonėje idealią prasmę, geometrijos pradininkas turėjo susidurti su pirminėmis evidencijomis, t. y. pirminėmis akivaizdybėmis apie jo gyvenamą pasaulį. Pastarosios turėjo būti pirmesnės už aksiomų evidencijas. Kiekvienoje aksiomoje, kaip mokslinio metodo prielaidoje, glūdi ir tam tikras neberedukuojamas akivaizdybių suvokimas. Husserlis pastebi, kad matematizacijos procesas yra grindžiamas prasmės sedimentacija (nusėdimu). Tai, kas yra savaime suprantama ir dėl to dažnai pasilieka už verbalinio išsakymo ribų. Galiausiai per pirmines evidencijas psichologiniame subjekte konstituoja ir ideali prasmė, kurią garantavo identiškumas – t. y. kaip galimybė prasmę aptikti vėl tą pačią, tą, kuri

nusėdusi suteikia galimybę būti atpažinta kaip tapati.

Tačiau tam, kad geometrija įgautų idealybės statusą, ji privalėjo būti įkalbinta. „Idealusis geometrijos objektyvumas nuo pat pradžių pristatoma kaip visų kalbos ir kultūros formų bendrasis pobūdis“ (Derrida: 57). Kalba kaip medijuojanti terpė ima užtikrinti idealios reikšmės egzistavimo pobūdį, o galiausiai būtent *rašto* galimybė garantuoja absoliučią objekto tradicionalizaciją, jo absoliutų idealų objektyvumą. Būtent objektyvios medijos statusas – idealumas, kuris yra implicitiškas lingvistinėse struktūrose, – apgobia ir pagrindžia pačios matematikos objektyvumą.

Kitaip tariant, geometrijos universalumas ir idealumas niekada nepasirodo tiesiogiai. Jo negalime išvelgti Descartes'o keliu – kai stebime tirpstantį vašką ir nurenginėjame jo antrines savybes. Matematika neegzistuoja kaip pirminių evidencijų sritis, ji prieinama tik kalbančiam ir rašančiam žmogui – t. y. žmogui, kuris egzistuoja susaistytas stipriojo koreliacionizmo saitais.

Tačiau ne matematiniai objektai, bet ir pati materija išlieka priklausoma nuo medijuojančio santykio. Sąlytis su tokiomis „realybės formomis“ kaip radiacijos arba šviesos spinduliuotė kelia klausimą apie archifosilijų natūralumo statusą. Realybės pėdsakai, apie kuriuos kalba Meillassoux, mums prieinami tik (ir išskirtinai tik) techniškai medijuotu pavidalu – pavyzdžiui, kaip duomenys apie radioaktyviųjų izotopų skilimą arba apie žvaigždžių šviesos emisiją, kuria pasiremiant nustatomas jų kilmės amžius (Meillassoux 2006: 26). Archifosilijos nepasirodo kaip konvenciniu būdu suprantami „objektai“, tačiau

atsiskleidžia per pokytį ir judėjimą – radioaktyvų skilimą arba šviesos sklidimą, kurį registruojame techninėmis priemonėmis. Kai kalbame apie archifosijas, turime omenyje aparatų duomenis, kuriais materijos neapibrėžtis ir dinamizmas konvertuojami į matematinius santykius, vizualines formas, bangų matavimus, pavirstančius ekranuose pasirodančiomis diagramomis, grafikais ir formulėmis.

Aparatas negali fiksuoti to, kas išeina už jo matavimo sistemos ribų. Atlikdamos skaičiavimus ir generuodamos duomenis, techninės priemonės kartu konstruoja tam tikras mokslinės realybės versijas. Šitaip iš anksto primetama tam tikra suvokiamumo pasirodymo logika. Svarstydami apie ancestralinį pasaulį, kuriame žmonija neegzistavo, mes visų pirma kalbame apie techniškai medijuotą koreliatą. Ir nors Meillassoux pripažįsta, kad visatos datavimui postūmį suteikė technikos raida, leidusi mokslui fiksuoti radioaktyviųjų branduolių dezintegracijos greitį ar išskirti termoluminescencijos dėsnius, techninio medijavimo klausimas netampa jo svarstyamo objektu.

Šiame kontekste paranku prisiminti radikalaus koreliacionizmo – postfenomenologijos – argumentą, kuris kvestionuoja grynai empirinio mokslo egzistavimą apskritai. Anot Dono Ihde, šiuolaikinis mokslas visų pirma yra technomokslas, tiesiogiai priklausomas nuo technologijų įtakos. Pavyzdžiui, tyrinėtojas, žvelgiantis pro mikroskopą, neatsiduria idealaus žvilgsnio situacijoje ir neįgyja Dievo akies perspektyvos. Jis yra konkretus mokslininkas, kurio veiklą lemia technikos įvaldymo ir išmanymo pobūdis, veikiantis pagal susiderinimo su kūnu dinamiką, nes „neegzis-



tuoją neįkūnytasis suvokimas“ (Ihde 1999: 171).

Kita vertus, inkorporuota technologija ima daryti įtaką ir formuoti mūsų suvokimo specifiką. Mokslininko kūnas paklūsta aparato veikimu nustatomoms trajektorijoms, šitaip keisdamas savo patirtines schemas. Tokiu būdu koreliacinis santykis išreiškiamas pakitusios tapatybės schema „Aš (technologija) – pasaulis“ (Ihde 1990: 89). Kita vertus, patys aparatai – mikroskopas, teleskopas, ekranas ir t. t. – yra intencionalūs objektai, kurie patenka į suvokimo akiratį kaip raiškos terpės. Šia prasme technologijos užima „medijuojančią poziciją“ (*Ibid.*: 85), įsitarpindamos tiek į regėjimą kaip procesą, tiek stebimą objektą. Tad koreliacinis santykis gali būti suvokiamas ir kaip schema „Aš – (technologija-pasaulis)“. Šitaip medijuojanti technikos funkcija veikia pateikiamų duomenų interpretaciją ir hermeneutiką (*Ibid.*: 89).

Ko gero, dar radikalesnė šiuo požiūriu yra Bernardo Stieglerio pozicija, kurioje žmogiškumo genezė pakeičiama epifilogeneze (*epiphylogenesis*) ir kuri išreiškia pirmą pradžią technologijos ir žmogaus sąsają. Savo tritomyje *Technika ir laikas* Stiegleris evoliucijos procesus suvokia inversiškai – ne žmogus išranda techniką, bet architektonika leidžia atsiskleisti žmogiškumui. Tad mūsų kilmė negali būti paaiškinta nei vien kaip biologinė, nei vien kaip transcendentalinė – ji yra fundamentaliai prostetinė. Aparatai, priemonės, įrankiai pasirodo kaip ontologiškai būtini protezai. Tokiame kontekste kalbėti apie grynai empirinį mokslą yra beprasmiška.

Garsiojoje Stanley Kubricko „Kosminės odisėjos 2001“ scenoje personažas beždžionžmogis tampa žmogumi kaulą paversdamas ginklu ir juo nukaudamas savo

priešininką, t. y. atlikdamas įkūnytą technologinį gestą ir aktualizuodamas daikto potencialą. Šis žmogaus ir įrankio ryšys pasireiškia kaip architektonikos virsmas technika, o kartu kaip išnirimas ir virtualybės – visų įmanomų galimybių kosmoso. Stiegleris pažymi – ne tik technologija eina pirma organiškumo, bet ir įsivaizduojamybė nuolatos koordinuoja ir nulemia suvokimą. Stieglerio manymu, „gyvoji tikrovė visuomet yra vaizduotės sukomponuojama ir todėl suvokiama tik su sąlyga, kad yra fiktyvi, nepaliaujamai lankoma fantazmų“, negana to, „suvokimas yra subordinuotas vaizduotei – susietas su ja transduktyviu santykiu; t. y. neįmanoma, kad egzistuočių suvokimas anapus vaizduotės, ir atvirkščiai – kad suvokimas nebūtų vaizduotės projekcijos ekranas“ (Stiegler 2001: 39–40).

Jau Kantas pastebėjo, jog vaizduotė yra pirmasis mediumas, įsiterpiantis tarp intelektinių struktūrų ir jausmo. Būtų galima sakyti, kad vaizduotė atlieka „sedimentuojantį“ veiksmą, kuris buvo Husserlio ir Derrida aptartas veikale apie geometriją. Įgyvendindama transcendentalinio schemiškumo funkciją, ji susieja empiriką ir protą. Išskirtinė šios schemas ypatybė yra prigimtinis ambivalentiškumas – ji yra vienu metu tiek su jausmais, tiek su intelektu, todėl atlieka tarpininkaujantį vaidmenį, o kartu signalizuoja šių plotmių koherenciją.

Meillasoux kontekste galėtume sakyti, jog transcendentalinė schema atsiduria koreliacinio santykio šerdyje. Tačiau jos tarpinė egzistencija – sąsaja su jusline dimensija, kuri užtikrina galimybę taikyti intelektines kategorijas (tai, kas, anot Kanto, neturi nieko empiriška), – atskleidžia, kad ir pats spekuliatyvusis mąstymas visuomet

yra koreliatyvus. Schemos yra tarpininkai, apimantys ir išorę, ir vidų, jos yra pirmosios ir nepanaikinamos medijos, kuriose išorybės pasaulis susitinka vidujybės pasaulį taip, kad šiedu vienas su kitu neatsiejamai susipina.

Neišskeldamas medialumo klausimo, Meillassoux reduktyviai žvelgia ir į vadinamąją duoties problemą. Fenomenologija ne kartą pabrėžė, kad nematomi elementai visuomet dalyvauja matomybėje (garsusis Husserlio kubo stebėjimo aprašymas). Tačiau, anot Meillassoux, sąmonė negali numanyti, o kartu pasyviai implikuoti ancestralinės duoties kaip lakūniškos, nes tokia duotis nepriklauso ne tik bendramatiškai sąmonės erdvei, bet ir nepatenka į sąmonėje aprėpiamą laiko horizontą. Archifosilija yra savotiška temporalinė transcendencija, kuri nepasiduoda sąmonės konstitucijos procesams.

„Nors ancestralumas yra laiko sąvoka, jos apibrėžimas yra paremtas ne laiko nuotoliu, o veikiau pirmenybe laike. Būtent todėl archifosilijos nenurodo į nepaliudytą įvykį, bet į tokį įvykį, kuris neturėjo duoties. Ancestralinė realybė nėra susijusi su įvykiais, kurių lakūniškoji duotis negali aprėpti, bet su tokiais įvykiais, kurie nėra vienalaikiai su jokia duotimi – ji būtų lakūniška ar ne. Būtent čia slypi jos singuliarumas ir paneigimo efektyvumas“ (Meillassoux 2006: 39–40)

Būtinasis temporalinis pertrūkis signalizuoja jos ekstremalų realumą, kurio negalima apropriuoti žmogiškosiomis priemonėmis ir kurio, reikia manyti, neįmanoma iki galo interpretuoti ir suprasti. „Ancestralinis teiginys yra prasmingas tik tuo atveju, jeigu jo pažodinė prasmė yra ir jo galutinė prasmė. Jeigu prasmę sudveji-

nate, jeigu šiam teiginiui išrandate gilesnę prasmę – prasmę, kuri atitinka koreliaciją, bet prieštarauja jos realistinei prasmei (*allant à contre sens du sens réaliste*), jūs ne tiek ją pagilinate, kiek pašalinate. Būtent tai norime išreikšti sakydami *nepataisoma* (*irrémediable*) ancestralinio teiginio realizmą: arba šis teiginys turi realizmo prasmę (*sens réaliste*), ir vien tik realizmo prasmę, arba jis jokios prasmės neturi“ (*Ibid.*: 35–36).

Nors spekuliatyvusis mąstymas pradeda nuo tiesioginio patyrimo atsiribojimo, šioje vietoje išreiškiamas betarpiškumo reikalavimas skamba arba kaip nesusipratimas, arba kaip nesuvokiamas paradoksas. Kaip įmanoma pažodinė prasmė, kuri jau nebūtų tam tikro lygmens signifikacijos porų dubliavimas? Kokią Meillassoux turi galvoje idealią kalbą, kurioje pasirodytų nepažeista ir nepataisoma archifosilijų realybė? Ar tai neprieštarauja kalbos prigimčiai iš esmės?

Akivaizdu, kad šioji reduktyvi nuostata atmeta medijavimo klausimą. Bet kuris komunikacijos aktas, būdamas prasmės perkėlėjas, jau numato dubliavimą. Kaip minėjome, archifosilija, gulinti priešais mokslininką laboratorijoje, nėra visatos amžiaus paliudijimas tol, kol netampa mokslinės analizės (ir aparatų testavimo) objektu. Archifosilija ima veikti kaip ancestralinės tikrovės ženklas (signifikantas?) tik įsitraukdama į medijavimo procesus. Duomenys apie visatos amžių, kuriais operuoja Meillassoux, turi paklusti ne tik signifikacijos, bet ir hermeneutikos procesams, kuriuose prasmė yra ne tik dvejinama, bet trejinama, o gal net dauginama be galo atrandant vis naujas reikšmes.

## Faktuališkumo principas kaip meninė praktika

Iš pirmo žvilgsnio menas ir kūryba yra išskirtinai žmogiška prerogatyva, kurioje implicitiškas menininko konstruojantis judesys. Meno kūrinys pagal apibrėžimą yra tai, ko absoliuti (gamtinė, t. y. nepriklausoma) realybė negali pasiūlyti. Todėl, sukurdamas ką nors nauja, menininkas nuolatos pažeidžia absoliutaus pasaulio autonomiją. Maža to – menas reikalauja žiūrovo, t. y. dar daugiau sąmonės ir suvokimo įtakos, kuri paverčia jį koreliacionistine veikla *par excellence*.

Akivaizdu, kad Meillassoux stiliaus filosofija meninėms praktikoms nepalieka jokių šansų pasiekti realybės sferą. Tačiau atlikus dar vieną redukciją – šį kartą paties spekuliatyviojo materializmo atžvilgiu – ir atmetus radikalų racionalizmą, pati realybės problema nušvinta kitoje šviesoje. Jei gu koreliaciniame santykiyje implicitiškai aptinkame medialumo dimensiją ir jei gu mąstymas, net pasiekdamas aukščiausią abstrakcijos laipsnį, visuomet išlieka susipynęs su vaizduote, galbūt koreliacijos įveika gali tapti mėginimu atlikti medijuotos pasaulio patirties reformą.

Mąstymas negali ištrūkti iš sąmonės atsiduodamas grynajai spekuliacijai. Tačiau įmanoma mąstyti apie koreliatyvių ryšių paneigimą platesne prasme – kaip tam tikro buvimo būdo pasaulyje atsisakymą, kaip sąmonės medialumo reformą ir transformacijos galimybę, kaip rezignuojančio ištirpimo socialinių schemų plotmėje paneigimą, kaip įcentruotos antropomorfinės nuostatos išjudinimą. Ir nors tokių iššūkių dinamiką sudėtinga apibrėžti vienareikšmiškai ir tvirtai, metafizika gali tapti kūrybinių praktikų katalizatoriumi, nužymin-

čiu judėjimo tikrovės link orientyrus, bet nenustatančia tikslų trajektorijų.

Vienas iš tokių orientyrų yra paties Meillassoux atliekamas mąstymo autonегacijos veiksmas, kuriuo spekuliatyvia mąstymo eiga pasiekiamos spekuliatyvumo ribos. Faktuališkumo principas (*le principe de factualité*) reiškia, kad viskas, kas egzistuoja, gali būti kitaip. Meillassoux jam suteikia ir kitą vardą – tai „absoliučios kontingencijos“ arba „kontingencijos būtinybės“ principas, pagal kurį mes negalime atrasti jokio pagrindo, kuriuo remiantis pasaulis privalėtų egzistuoti būtent tokiu pavidalu, koku egzistuoja. Viskas gali būti kitaip – jei gu atmetame Leibnizo įvardytą „pakankamo pagrindo principą“. Toks mąstymas verčia priimti priešingą – „pagrindo nebuvimo principą“ (*principe d'irraison*), pagal kurį „niekas neturi pagrindo egzistuoti ir išlikti toks, koks jis yra“ (Meillassoux 2006: 94). Šitaip matematiniais idėjų ryšiais pagrįstas svarstymas atlieka autonегacijos judesį ir atranda įtrūkį, kuris mąstymą atveda iki nemąstomybės.

Radikalios kontingencijos įžvalga – kuri reiškia bet kokios būties atsitiktinumą – kartu atranda ir savo paradoksalų pagrindimą, išplaukiantį iš pagrindimo negalimybės. Ieškodamas metafizinio absoliuto alternatyvos, visuotinio ir dieviško proto vietoje Meillassoux aptinka radikalų Dievo nebuvimą. Vietoje būtinosios substancijos atsiveria būtinas chaosas. „Šis absoliutas iš tiesų yra ne kas kita kaip ekstremali chaoso forma, Hiper-Chaosas, kuriam niekas nėra ar neatrodo, kad būtų neįmanoma arba nepamąstoma“ (*Ibid.*: 99).

Įdomu, kad Hiper-Chaosą Meillassoux suvokia visų pirma iš temporalinės perspektyvos – kaip laiką, tiksliau Laiką iš

didžiosios L, kuris pašalinus Dievo pagrindą atlieka dievišką vaidmenį. Šio „Laiko nepajėgia suvokti fizika, nes jis gali be jokios priežasties ar pagrindo sunaikinti bet kurį fizikos dėsni, lygiai kaip jo nepajėgia suvokti ir metafizika, nes jis gali sunaikinti bet kokią apibrėžtą esatį – tai būtų dievas ar Dievas“ (Meillassoux 2006: 100).

Tiesa, būtent šitaip Meillassoux iš naujo atranda „tapatybės mąstymą“. Minėtasis *pagrindo nebuvimo principas (principe d'irraison)* leidžia teigti, kad svarbiausias logikos ir matematikos principas – neprieštaringumas – yra absoliuti ontologinė tiesa. Būtina, kad kas nors, tapdamas kuo nors, kuo nors būtų. Nors identitetai nėra pripažįstami kaip nekintančios subjektų substancijos, tačiau kontingencijos viršenybė reikalauja, kad tam tikros tapatybės egzistuoti kaip atramos taškai. Tokiu būdu ontologinė neprieštaringumo principo prasmė, nežymėdama fiksuotos esaties, išreiškia kontingencijos būtinybę, arba Meillassoux žodžiais tariant, minėtąją chaoso visagalybę.

Atsisakydamas metafizinio teologiskumo, kuris pripažįsta stabilizuojantį transcendencijos vaidmenį (pasaulyje turi egzistuoti būtina esybė, idant jo tvarka ir egzistavimas būtų palaikomas), o kartu ir koreliatyvaus mąstymo fideizmo, Meillassoux išnaudoja metafizinį pagrindimo būdą ir vadovaujasi substancijos tikrumo nuostata. „Pagrindo nebuvimo principas (*principe d'irraison*) mus moko, kad kaip tik todėl racionalumo principas yra absoliučiai klaidingas, neprieštaringumo principas yra absoliučiai teisingas“ (*Ibid.*: 109).

Tačiau, jeigu grįžtume prie pradžioje iškelto meno galimybės klausimo, Meil-

lassoux spekulatyviojo judesio ekspozicijoje galėtume įžvelgti ne tiek galutinai atrastą realybę, kiek veikia spekulatyviai artikuliuotą įvairių meninių praktikų orientyrą. Ar gali spekulatyvioji teorija pavirsti menine praktika, kuria siekiama chaotizuoti sąmonės išsidėstymą tikrovės konstrukcijose? Ar tokia metafizika pajėgtų įkvėpti būdus, leidžiančius dehumanizuoti sąmonę – pavyzdžiui, praktikuojant radikalios kontingenciją kaip buvimo metodą?

Viename iš savo tekstų Meillassoux aptaria ir virtualumo sąvoką, kuria įteisinama metafizinė *creatio ex nihilo* galimybė. Virtualumas skiriasi nuo potencialumo – būtent dėl virtualumo Laikas realizuoja galimybes, kurios nebuvo implicitiškai numatytos. Virtualybė paverčia imanomis visas galimybes, jeigu jos atitinka neprieštaringumo principą. Kitaip tariant, virtualybė yra „visų tapsme pasirodančių atvejų rinkinio savybė, kurios nevaldo jokia iš anksto nustatyta galimybių totalybė“ (Meillassoux 2007: 72)

Tokia virtualumo samprata kartu atveria perspektyvą, kurioje kūrybinė veikla pranoksta fiktyvumą. Priešingai – jeigu virtualumas užtikrina radikalios tikrovės, t. y. kontingencijų įvairovę gimdančio laiko, prieigą – įvairiausios meninės praktikos gali būti suvokiamos kaip įsitikrovimo strategijos, atrandančios virtualumą kaip postūmį nenumatytoms galimybėms išnirti ir aktualizuotis. Virtualumo sąvokoje implicitiška nedeterminacija yra ne tik metafizinis „kūrybos iš Niekio“ principas, bet ir „kūrybos į Niekį“ orientyras. Šitaip realistiškai orientuota menininko pozicija gali tapti atsaku į nihilistinę Meillassoux provokaciją. Suaktyvinant kontingenciją

taip, kad būtų iššaukta vis intensyvesnė kontingencijų evidencija, egzistuojanti kaip begalinė virtualumo sklaida.

Kontingencijos praktikos radikalizavimas ne tik išreiškia naujosios metafizikos – „kontingencijos būtinybės“ – principą, bet ir pasiūlo koreliatyvios sąmonės reformą išnaudojant pačios koreliatyvios sąmonės specifiką. Nors juslinis suvokimas pasirodo kaip kontingencijos sritis *par excellence*, pasaulį stebinti sąmonė, panašiai kaip vaško gabaliuką stebintis Descartes'as, net ir be metafizinio angažuotumo siekia filtruoti kontingentiškus elementus. Įprastai koreliatyvioji sąmonė redukuoja atsitiktines ir antrines savybes, pritaikydama jai „naivosios metafizikos“ principus. Šitaip ji operuoja suvokimo schemomis, taiko stereotipus ir išnaudoja simuliakrinės realybės konstruktus.

Mano akimis, stereotipinės tikrovės versijas suspenduojanti menininko ir žiūrovo sąmonių sąveika<sup>4</sup> kur kas labiau nei spekuliatyvioji mintis pajėgia pasiūlyti akistatą su Hiper-Chaosu. Tiesiogiai jau sąmonės lygmeniu dirbdamas su medialumu ir atsižvelgdamas į tiesioginės patirties iliuziškumą, menininkas gali įteigti veiksmus, kuriuose koreliatyvumas sutraukomas ne tiek ištrinant juslinę patirtį, kiek atsisakant vienintelės ir primastos juslinės tikrovės versijos. Šiuo požiūriu spekuliatyviojo realizmo atradimus galima

sugretinti su rašytojo Roberto Bolaño aprašytu infrarealizmu arba jo romanų herojų išpažįstamu visceraliniu realizmu, kuris, be kita ko, įmanomas tik kaip „visiškas atsiribojimas nuo tam tikro tipo realybės“ (Bolaño 2013: 17).

Būtent todėl tikrovė yra ne tai, kas neduodama aktualiai, bet tai, kas gali atskleisti virtualiai. Vienos realybės versijos išsižadėjimas atveria įsivaizduojamybės veikimo lauką, kuris pranoksta tiesioginę percepcinę duotį. Meillassoux teisis, kad realizmas, kad ir koks jis būtų, privalo pradėti nuo tiesioginės duoties atmetimo. Tačiau šis atsiribojimo veiksmas neišsprendžiamas spekuliatyviuoju mąstymu. Kontingencijos gali būti aktualizuotos įsivaizduojamybės plotmėje priimant radikalią virsmo kitu perspektyvą.

Be jokios abejonės, tarp „kontingencijos būtinybės“ metafizikos ir „kontingencijos akivaizdybės“ meninių praktikų neegzistuoja tolydaus perėjimo. Tačiau tai, kas galėtų susieti šias dvi perspektyvas, yra iš naujo atrasta virtualumo dimensija. Būtent joje išžaidžiama radikali laikiškumo perspektyva – be perstojo virsti kitu, priimant atsitiktinių ir nenuspėjamų galimybių srautą. Spekuliatyvusis realizmas kalba apie radikaliai nesusaistytos tikrovės galimybę, o ši prieiga visavertiškai pasireiškia ne tiek kaip mąstymo, kiek sąmonės pačios savaime metamorfozės veiksmas.

---

<sup>4</sup> Neketindamas plačiau nagrinėti šiandienos meninių praktikų įvairovės, užsiminsiu tik apie lietuvių kuratoriaus Raimundo Malašausko projektus (pvz., toje pačioje dOCUMENTA 2012 parodoje pristatytą „Hypnotic show“), kuriuose meno kūrinio veikimo scena tampa pati modifikuota, t. y. hipnotiškai paveikta, žiūrovo sąmonė.

## LITERATŪRA

Bolaño, R. 2013. *Pašėlę detektyvai*. Vilnius: Kitos knygos.

Brassier, R. 2007. *Nihil Unbound*. Basingstoke: Palgrave MacMillan.

Bromberg, S. 2013. The Anti-Political Aesthetics of Objects And Worlds Beyond. In: *Metamute*, 25 July. Internetinė prieiga: <metamute.org/editorial/articles/anti-political-aesthetics-objects-and-worlds-beyond#sdfnote3sym>.

Derrida, J. 1962. *Introduction à L'Origine de la géométrie par Edmund Husserl*. Paris: Presses Universitaires de France.

[Descartes, R.] Dekartas R. 1978. *Rinkiniai rašai*. Vilnius: Mintis.

Grant, I. H. 2008. *Philosophies of Nature after Schelling*. London: Continuum.

Grant, I. H. 2010. Speculative realism. *The Philosophers Magazine* 50 (3): 58–59.

Harman, G. 2005. *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*. Peru, Illinois: Open Court.

Harman, G. 2002. *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects*. Peru, Illinois: Open Court.

Ihde, D. 1990. *Technology and the lifeworld: from garden to earth*. Bloomington: Indiana University Press.

Ihde, D. 1999. *Postphenomenology: essays in the postmodern context*. Evanston: Northwestern University Press.

Meillassoux, Q. 2006. *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*. Paris: Seuil (L'Ordre philosophique).

Meillassoux, Q. 2007. Potentiality and Virtuality. In: Robin Mackay, ed. *Collapse*. Vol. II: Speculative Realism. March, p. 55–81.

Meillassoux, Q. 2010. The Immanence of the World Beyond. In: *The Grandeur of Reason: Religion, Tradition and Universalism*. Ed. C. Cunningham and P. Candler. London: SCM Press, p. 444–478.

Niemoczynski, L. 2013. 21st Century Speculative Philosophy: Reflections on the “New Metaphysics” and Its Realism and Materialism. *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, vol. 9, no. 2, p. 13–31.

Roffe, J. 2008. Review article: Robin Mackay (ed.). *Collapse* – Philosophical Research and Development. *Parrhesia* 4: 79–80.

Rychter, M. 2011. Interview with Ray Brassier “I am a Nihilist Because I Still Believe in Truth”. In: *Kronos*, March 4. Internetinė prieiga: <<http://www.kronos.org.pl/index.php?23151,896>>.

Stiegler, B. 2001. *La technique et le temps*. Tome 3: *Le temps du cinéma et la question du mal-être*. Paris: Galilée.

## QUENTIN MEILLASSOUX AND THE RADICAL (IM)POSSIBILITY OF ART

Kristupas Sabolius

**Abstract.** This paper addresses the problematic relationship between Speculative Realism and art. Although the newly-born movement became popular among curators and artists, one finds no space left for legitimization of creative practices in Quentin Meillassoux's “After Finitude”. By criticizing the so-called correlationism which privileges the necessary binding between being and thinking, Speculative Realism would not grant art a possibility of the access to the reality of things-in-themselves. By creating something new, artistic practices constantly violate the absolute autonomy of the world. On the other hand, if rejected the reductive rationalism of speculation, the principle of “the necessity of contingency”, as postulated by Meillassoux, could provide some guidelines for artistic take on the issue of reality. Through the radicalization of contingency in creative practices and the restitution of the value of the virtual, one could perform the transformation into Otherness and not-speculative confrontation with the realm of Hyper-Chaos.

**Keywords:** speculative realism, art, contingency, virtuality.

*Iteikta 2013 m. gruodžio 27 d.*