

MORISAS MERLO-PONTI

### SUVOKIMO FENOMENOLOGIJA \*

Kas yra fenomenologija? Tai, kad vėl grįžtama prie šio klausimo, praėjus pusei amžiaus nuo pirmųjų Huserlio darbų paskelbimo, gali sukelti nuostabą. Tačiau toli gražu dar ne viskas aišku. Fenomenologija — tai esmių tyrinėjimas, ir visos problemos, fenomenologų požiūriu, išsprendžiamos, apibrėžus esmes, pavyzdžiui, suvokimo, sąmonės esmę. Bet fenomenologija yra ir tokia filosofija, kuri perkelia esmes į egzistenciją ir tvirtina, kad žmogaus ir pasaulio nesuprasime niekaip kitaip, kaip tik remdamiesi jų „faktiškumu“. Tai transcendentalinė filosofija, kuri susilauko nuo natūralios nuostatos teiginių, norėdama juos suprasti, bet kartu laikanti pasaulį nesusvetimėjusia būtimi, visada egzistuojančia iki refleksijos, „jau čia“, todėl visomis pastangomis ji siekia vėl aptikti šį naivų sąlytį su pasauliu ir suteikti jam filosofijos statusą. Fenomenologijai būdingas siekimas būti „griežtu mokslu“, bet kartu ji yra atskaita už erdvę, laiką, „gyvenamąjį“ pasaulį. Ji mėgina betarpiškai aprašyti mūsų patyrimą tokį, koks jis yra, neatsižvelgdama į jo psichologinę kilmę bei priežastines interpretacijas, kurias jam gali suteikti mokslininkas, istorikas ar sociologas. Paskutiniuose veikaluose Huserlis jau užsimena apie „genetinę fenomenologiją“<sup>1</sup> ir net apie „konstruktyviąją fenomenologiją“<sup>2</sup>. Bet ar mes norėjome parodyti šiais prieštaravimais skirtumą tarp Huserlio ir Heidegerio fenomenologijos? Juk „Būtis ir laikas“ yra inspiruotas Huserlio ir iš esmės yra ne kas kita, kaip „gyvenamojo pasaulio“ („natürlichen Weltbegriff“ arba „Lebenswelt“) aiškinimas, kurį Huserlis gyvenimo pabaigoje paskelbė pirmąja fenomenologijos tema. Tad prieštaravimas atsiranda paties Huserlio filosofijoje. Nekantrus skaitytojas gali atsisakyti gilintis į tokią doktriną, kurioje jau

\* Versta iš: *Maurice Merleau-Ponty*. *Phénoménologie de la perception*.— Paris, 1945, p. 1—16. Išvertė V. Pivorius.

<sup>1</sup> *Méditations Cartésiennes*, p. 120 ir toliau.

<sup>2</sup> Žiūrėti šeštąjį Dekarto apmąstymą, redaguotą E. Finko. Jis dar nepaskelbtas, todėl dėkingi G. Bergeriui, suteikusiam galimybę susipažinti su juo.

viskas išsakyta. Jis gali paklausti savęs: ar filosofija, neturinti apibrėžto statuso, verta dėl jos keliamo triukšmo, ar nekalbama apie mitą ir madą?

Net jeigu iš tikro būtų taip, turėtume tinkamai suprasti šio mito prestižą ir mados kilmę. Rimtas filosofas perteiks šią situaciją, sakydamas, kad fenomenologija gali būti praktikuojama ir atpažįstama kaip maniera arba stilius, kad, prieš įsiliedama į filosofinės sąmonės visumą, ji egzistuoja kaip judėjimas. Šis judėjimas prasidėjo seniai. Fenomenologijos šalininkai randa ją visur — pirmiausia, savaime suprantama, Hegelio ir Kierkegoro, taip pat Markso, Nyčės, Froido kūryboje. Žinoma, aiškindami filologinį tekstą, nieko panašaus neaptiksime,— jame rasime tik tai, ką patys įdėjome, o jeigu istorija kada nors pareikalavo mūsų interpretacijos, tai buvo filosofijos istorija. Fenomenologijos vieningumą ir tikrąją jos prasmę rasime tik patys savyje. Vadinas, kalbama ne tiek apie citatų gausumą, kiek apie šios fenomenologijos fiksavimą ir objektyvizaciją mūsų gyvenime. Štai kodėl kai kurie mūsų amžininkai, skaitydami Huserlį arba Heidegerį, jautėsi aptikę greičiau naują filosofiją, negu atpažinę tą, kurią tikėjosi rasti. Fenomenologija prieinama tik fenomenologiniu metodu. Todėl pamėginsime nevaržomai sieti garsiąsias fenomenologijos temas pagal tai, kaip jos pačiame gyvenime yra spontaniškai susipynusios. Galbūt mes tada pagaliau suprasime, kodėl ji taip ilgai išsilaiškė atsiradimo, problemų ir gerų norų stadijoje.

\* \* \*

Kalbama apie aprašymą, o ne aiškinimą ar analizę. Šis pirmasis Huserlio patarimas atsirandančiai fenomenologijai išlikti „aprašomąja psichologija“ arba grįžti „prie daiktų pačių savaime“ iš pat pradžių reiškia mokslo paneigimą. Mano būtis nėra mano kūną ar psichiką determinuojančių priešasčių rezultatas arba susikirtimas, aš negaliu samprotauti apie save patį kaip apie pasaulio dalį, paprastą biologijos, psichologijos ar sociologijos objektą arba apimti mokslo pasaulį. Visas mano žinojimas apie pasaulį, įskaitant net mokslo žinias, remiasi mano požiūriu ir pasaulio patyrimu, be kurio mokslo simboliai negalėtų nieko pasakyti. Mokslo pasaulis ištisai remiasi gyvenamuoju pasauliu, todėl, norėdami griežtai samprotauti apie patį mokslą, tiksliai nustatyti jo prasmę bei vertę, pirmiausia turime ieškoti šio pasaulio patyrimo, kurio antrinė išraiška yra mokslas. Mokslas neturi ir niekad neturės tos pačios būties prasmės, kurią turi suvokiamas pasaulis, nes jis determinuoja arba aiškina jį. Aš esu ne „gyva būtybė“ ir net ne „žmogus“ arba „sąmonė“, ne visi tie bruožai, kuriuos zoologija, socialinė anatomija ar induktyvinė psichologija priskiria šiems gamtos ir istorijos produktams,— aš esu absoliutus šaltinis, mano egzistencija formuojasi ne praeityje, fizinėje ar socialinėje aplinkoje. Ji juda link šios aplinkos ir palaiko ją, nes būtent aš atgaivinu tradiciją ir palaikau jos egzistavimą (vienintele

prasme, kurią man šis žodis gali turėti), nustatau tam tikrą nuotolį nuo horizonto iki manęs, kuris, nepriklausydamas pačiam horizontui, išnyktų, jeigu aš neatsidurčiau kaip tik šioje vietoje ir neapmesčiau jo žvilgsniu. Mokslo požiūris, kuris paverčia mane pasaulio dalimi, visada yra naivus ir veidmainiškas, nes numato kitą, sąmonės, požiūrį, tačiau nutyli jį, nors kaip tik jo dėka pasaulis išsidėsto aplink mane ir pradeda man egzistuoti. Grįžti prie pačių daiktų — vadinasi, grįžti į šį pasaulį iki mokslo; apie jį moksle visada kalbama ir jo atžvilgiu bet kuri mokslo determinacija yra abstrakti, daugiaprasmė ir priklausoma lyg geografija nuo peizažo, iš kurio mes pirmiausia sužinojome, kas yra gria, kalnai ar upė.

Sis judėjimas radikalai skiriasi nuo idealistinio posūkio į sąmonę, o gryo aprašymo reikalavimas vienodai gerai pašalina tiek reflektyvios analizės, tiek mokslinio aiškinimo būdus. Dekartas ir ypač Kantas pabrėžė subjekto, arba sąmonės, vaidmenį. Jie parodė, kad joks esinys negali būti suvoktas kaip egzistuojantis, jeigu pirmiausia subjektas nesuvokia savęs egzistuojančio suvokimo akte. Jų požiūriu, sąmonė, absoliutus mano buvimo akivaizdumas yra sąlyga, be kurios sąmonė būtų tuščia, be kurios nebūtų ir paties sujungimo akto, kaip ryšio su pasauliu pagrindo. Be abejo, sujungimo aktas be pasaulio stebėjimo, kurį jis vienija, yra tuščias, nes, pasak Kanto, sąmonės vienumą griežtai atitinka pasaulio vienumas. Pagaliau Dekarto abejojimo metodu mes nieko neprarandame, nes visas pasaulis, bent jau toks, kokį mes patiriame, yra sugrąžintas į Cogito ir sutampa su juo, turėdamas vienintelį indeksą — „kažkieno mintis“. Bet santykis tarp subjekto ir pasaulio nėra grynai dvipusis: jeigu jis būtų toks, kartu su Cogito akivaizdumu Dekartui būtų duotas ir pasaulio akivaizdumas, o Kantas nekalbėtų apie „kopernikiškąjį perversmą“. Reflektyvī analizė atsiriboja nuo mūsų pasaulio patyrimo ir pakyla iki subjekto, atrodama jame savo galimybės sąlygas. Ši analizė universalią sintezę paverčia pasaulio buvimo sąlyga. Taip ji palieka mūsų patyrimą ir atskaitą pakeičia rekonstrukcija. Kaip tik dėl to Huserlis ir galėjo apkaltinti Kantą „sielos galių psychologizmu“<sup>3</sup> ir priešstatyti noetinei analizei, kurioje pasaulis grindžiamas sintetiniu subjekto aktyvumu, savo „noematinę refleksiją“, kuri išlieka objekte ir atskleidžia pradinį jo vieningumą, užuot konstravusi jį.

Pasaulis yra čia iki bet kokios jo analizės, kurią aš galėčiau atlikti, todėl būtų dirbtina jį kildinti iš daugybės sintezių, apimančių iš pradžių pojūčius, po to objekto perspektyvos aspektus: ir viena, ir kita iš esmės yra analizės produktai, kuriais remtis iki jos neturime teisės. Reflektyvī analizė tikisi pasukti išankstinio konstitavimo kelią į priešingą pusę ir prisijungti amžinąją „vidinio žmogaus“, tariant šv. Augustino žodžiais, konstituojančią galią. Taigi refleksija įsižiebia pati savaime ir persikelia už būties ir laiko, į nepasiekiamą subjektyvumą. Bet kaip

<sup>3</sup> Logische Untersuchungen, Prolegomena zur reinen Logik, p. 93.

tik tuo ir pasireiškia jos naivumas, kitaip tariant, tai — nepilna refleksija, kuri atima iš sąmonės jos pirmuosius žingsnius. Aš pradėjau reflektuoti, bet ši mano refleksija — tai nereflektuojamo refleksija, nes ji negali atsiriboti nuo savęs, kaip įvykio, ir nuo to momento ji yra tarsi nuostabi kūryba, o kartu — sąmonės struktūros pakeitimas. Tad nelieka nieko kito, kaip pripažinti šiapus refleksijos operacijų esantį pasaulį, kuris yra duotas subjektui, nes subjektas — duotas sau pačiam. Realybę sudaro tai, kas aprašoma, bet ne tai, kas konstruojama ar konstituojama. Tuo norima pasakyti, kad suvokimas negali būti prilygintas sprendinių, aktų ar predikacijų sintezei. Kiekvieną akimirką mano percepcinis laukas pripildytas atspindžių, garsų, neaiškių taktilinių įspūdžių, kurių aš nors ir neįstengiu tiksliai susieti su suvokiamu kontekstu, tačiau juos spontaniškai laikau realiais, nepainiodamas su savo fantazija. Kita vertus, kiekvienu momentu aš svajoju apie tokius esinius, įsivaizduoju tokius objektus ir asmenis, kurių buvimas šioje vietoje prieštarauja esamai situacijai, tačiau jie nepasidaro realūs, nes yra šalia pasaulio, vaizduotės teatre. Jeigu mano suvokimo tikrumas būtų pagrįstas tik vidine „vaizdinių“ koherencija, jis visada turėtų būti abejotinas. Patikėjęs išankstinių savo spėjimų tikrumu, privalėčiau kiekvieną akimirką atlikti iliuzišką sintezę ir laikyti realiais tokius fenomenus, kuriuos iš pradžių laikiau nerealiais. Bet taip nėra. Realybė turi tvirtą tekstūrą ir nelaukia mūsų sprendimų, kai prisijungia labiausiai neįtikėtinus fenomenus arba atmeta kuo tikriausią mūsų fantaziją: Suvokimas nepateikia žinių apie pasaulį. Jis nėra nei aktas ar sąmonės pozicija. Jis yra visų aktų sudarymo ir egzistavimo pagrindas. Pasaulis nėra objektas, kurio konstitavimo dėsni surasčiau savyje. Jis yra natūrali aplinka ir laukas visoms mano mintims ir aiškioms percepcijoms. Tiesa „negyvena“ tik „vidiniame žmoguje“<sup>4</sup> arba veikia tokio žmogaus iš viso nėra. Žmogus yra pasaulyje ir tik būdamas jame suranda save. Atsisakęs sveiko proto bei mokslo dogmatizmo ir sugrįžęs į savo būtį, aptinku ne vidinės tiesos židinį, bet pasauliui pasmerktą subjektą.

\* \* \*

Iš čia matyti tikroji plačiai žinomos fenomenologinės redukcijos prasmė. Be abejo, nėra kito tokio klausimo, kuriam išaiškinti pats Huserlis skirtų tiek daug laiko, prie kurio taip dažnai grįžtu,— ir neskelbtuose rankraščiuose „redukcijos problematika“ užima reikšmingą vietą. Visuose, net geriausiai pasisekusiųose tekstuose redukcija laikoma posūkiu į transcendentalinę sąmonę, prieš kurią visu savo skaidrumu išsidėsto pasaulis. Šį pasaulį kaskart pagyvina kokios nors apercepcijos, kurias filosofas turįs atkurti iš jų galutinių rezultatų. Taigi mano pojūtis, pavyzdžiui raudonumo pojūtis, bus pastebėtas iš pradžių kaip raudonos kokybės pasireiškimas, ši kokybė — kaip raudono paviršiaus pasireiški-

<sup>4</sup> In te redi; in interiore homine habitat veritas — Saint Augustin.

mas, šis paviršius — kaip raudono kartono pasireiškimas, pagaliau šis kartonas — kaip raudono daikto, pavyzdžiui šios knygos, pasireiškimas, arba profilis. Bet visa ši procedūra — jau aiškios, prasmingos medžiagos (hylė) suvokimas, aukščiausio laipsnio fenomenas, aktyvi prasmės suteikimo operacija, Sinn-gebung, kuria apibrėžiama sąmonė. Vadinas, pasaulis yra ne kas kita, kaip „reikšmė pasaulis“, o fenomenologinė redukcija — idealizmas transcendentalinio idealizmo prasme. Pasaulis šiam idealizmui — Polio ir Pjero neskaidomų reikšmių vieningumas, siejantis jų požiūrius ir užmezgantis ryšį tarp „Polio sąmonės“ ir „Pjero sąmonės“, nes pasaulio suvokimas nėra nei Polio, nei Pjero egzistencijos faktas. Pačiu sąmonės, prasmės arba tiesos apibrėžimu numatoma jų iki-asmenybinė sąmonė, kurioje komunikacija tarp Polio ir Pjero yra savaime suprantama. Jei mano egzistencija tapati sąmonei, t. y. kažkuriai prasmei, tai aš esu ir ne „čia“, ir ne „ten“, esu nei Polis, nei Pjeras. Aš visiškai panašus į bet kurią „kitą“ sąmonę, nes mes visi tiesiogiai perkeliame į tą vienintelį pasaulį, kuris yra ne kas kita, kaip tiesos sistema. Nuoseklus transcendentalinis idealizmas pašalina pasaulio paslaptį ir jo transcendavimą. Pasaulis sutampa net su tuo, ką mes įsivaizduojame ne kaip žmonės arba empiriniai subjektai, bet kaip vienintelė šviesa, sklindanti iš nedalomo Absoliuto. Reflektivi analizė atskleidžia nuo kito žmogaus problemas kaip pasaulio buvimo problemas, nes su pirmąja sąmonės prošvaiste pajėgia tiesiogiai pakilti į tiesos visuotinę. Kitas subjektas taip pat netenka savo individualumo, vietos ir kūno. Alter ir Ego susijungia tuomet, kai jų sielos palaiko ryšius tiesos pasaulyje. Nesunku suprasti, kaip Aš galiu mąstyti kitą: Aš, kaip ir kitas, esu už fenomenų srauto, o tai iš esmės reiškia, kad mes abu neegzistuojame. Už šių veidų ar gestų nėra jokios paslapties, jokio man neaiškaus vietovaizdžio, šešėlio, kuris atsiranda tik dėl šviesos. Priešingai, Huserliui, kaip žinome, kito problema buvo kaip Alter Ego paradoksas. Jeigu kitas iš esmės egzistuoja sau anapus savo būties man ir jeigu mes abu egzistuojame vienas kitam, bet ne dievybei, mes turime atsispindėti vienas kitame. Tam nepakanka vien mūsų išorės, būtina, kad kitas, be perspektyvos Sau (Pour Soi), t. y. mano ir kito požiūrio į save patį, turėtų ir perspektyvą kitam (Pour Autrui), t. y. mano požiūri į kitą ir kito — į mane. Suprantama, šių dviejų perspektyvų negalima priskirti kuriam nors vienam iš mūsų — nes tuo atveju mes būtume nematomi vienas kitam. Reikia, kad aš būčiau tapatus savo išorei, o kitas — savo kūnui. Ši paradoksali Ego ir Alter Ego dialektika gali būti suprasta tik tuo atveju, jei mes juos atrasime esamoje situacijoje ir išsaugosime bet kurį jų individualumą. Kitaip tariant, tik tada, kai filosofija neapsiriboja grįžimu į subjektą, kai refleksijoje randu ne tik savo būtį, bet ir „svetimo stebėtojo“ galimybę, kitaip sakant, kai, net suvokdamas savo būtį, aš nesu absoliučiai tobulas, kad galėčiau atsiriboti nuo laiko, ir juntu savyje vidinį silpnumą, kuris neleidžia man būti absoliučiu subjektu ir dėl kurio kitiems aš atrodau kaip žmogus tarp žmonių arba są-

monė tarp sąmonių. Cogito iki šiol nuvertindavo kito asmens suvokimą. Jis įtikinėjo mane, kad esu prieinamas tik sau pačiam, nes tapatindavo mano buvimą su mano paties mintimi ir tvirtino, kad aš esu vienintelis, galintis tą mintį turėti akivaizdžiai. Kad kitas neliktų tuščias žodis, turime atmesti mano egzistencijos redukavimą į mano sąmonę: pastaroji turi atsižvelgti į bet kurią kitą galimą sąmonę, vadinasi, ir į mano inkarnaciją gamtoje, pagaliau į istorijos situacijos galimybę. „Aš mąstau“ turi užklupti mane situacijoje, ir tik tuomet transcendentalinis subjektyvumas galės būti, pasak Huserlio, intersubjektyvumu<sup>5</sup>. Kaip mąstantis Ego, aš galiu aiškiai nuo savęs atskirti išorinį pasaulį ir jo esinius, nes aš egzistuoju kitaip negu šie esiniai. Aš privalau atskirti nuo savęs net savo tįsų kūną, kaip daiktą tarp daiktų, visumą fizinių bei cheminių procesų. Bet mintis, kurią aš užklumpu, nors neturi vietos objektyvioje erdvėje ir laike, nelieka be jos fenomenologiniame pasaulyje. Šį nuo manęs atskirtą pasaulį, visumą daiktų arba priešastiniais ryšiais susijusių procesų, aš vėl randu „savyje“ kaip amžiną visų savo minčių horizontą, dimensiją, kurioje aš visada išsidėstęs. Tikrasis Cogito nesutapatina subjekto egzistencijos ir jo mąstymo. Jis neišmaino pasaulio akivaizdumo į mąstymo tikrumą, paties pasaulio nepakeičia sąvoka „pasaulis“. Priešingai, jis net pačią mano mintį priima kaip nesusvetimėjusį faktą ir pašalina bet kurį idealizmą, atrasdamas mane kaip „būtį pasaulyje“.

Tuo norima pasakyti, kad mes iki sielos gelmių esame susiję su pasauliu ir vienintelis būdas tuose ryšiuose pamatyti save — laikinai sustabdyti tą judėjimą, liautis dalyvavus jame (stebėti jį ohne mitzumachen, dažnai sako Huserlis) arba pašalinti jį iš žaidimo. Nereikia atsisakyti sveiko proto ir natūralios nuostatos teiginių, priešingai, — jie sudaro nuolatinę filosofijos temą, tačiau, nors ir numanomi bet kurioje mūsų mintyje, jie tartum „plaukia patys iš savęs“ ir lieka nepastebėti. Todėl, norint parodyti jų buvimą, būtina akimirkai susilaikyti nuo jų. Be abejonės, geriausią redukcijos formulę pateikė Huserlio asistentas Eugenijus Finkas, kalbėdamas apie „stebėjimąsi“ pasauliu<sup>6</sup>. Refleksija neatskiriama nuo pasaulio ir neapsiriboja sąmonės vienumu, kaip pasaulio buvimo pagrindu. Ji tik pasitraukia į šalį, kad matytusi transcendencijų šviesa, ji ištempta mus su pasauliu rišančius intencionalinius siūlus, versdama juos pasirodyti. Pasaulis gali būti suprastas tik refleksija, nes tik joje jis pasirodo keistas ir paradoksalus. Huserlio požiūris į transcendentalumą yra kitoks negu Kanto. Jis kaltina Kanto filosofiją „pasaulietiškumu“, nes ji mūsų ryšį su pasauliu paverčianti transcendentalinės dedukcijos varikliu, o patį pasaulį — imanentišku subjektui, užuot nustebsi dėl jo buvimo ir pavaizdavusi subjekto transcendenciją į pasaulį.

<sup>5</sup> Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, III (nepaskelbta). (Šiuo metu paskelbta: Husserliana.—La Haye, 1954, Bd. 4.—Vert. *pastaba*.)

<sup>6</sup> Die Phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik, S. 331 ir toliau.

Visi nesusipratimai tarp Huserlio ir jo interpretatorių bei „kitaminčių“ egzistencialistų, galų gale suklaidinantys ir patį Huserlį, atsiranda neatsižvelgus į tai, kad, norint suvokti pasaulį ir jo paradoksalumą, būtina nutraukti mūsų familiarų ryšį su juo, o tai neturėtų reikšti nieko kito, kaip nemotyvuotą pasaulio pasirodymą. Didžiausia redukcijos pamoka — pilnos redukcijos negalimumas. Štai kodėl Huserlis nuolat klausia: kokios redukcijos galimybės sąlygos. Jei turėtume absoliutinės dvasios visagalybę, redukcija nesudarytų problemos. Bet kadangi mes esame įsitvirtinę pasaulyje ir net mūsų refleksijos išsidėsto laiko sraute, siekdamos jį sugauti (nes jos, Huserlio žodžiais, *sich einstromen*), tai negali būti net kalbos apie tokią mintį, kuri aprėptų visas kitas mintis. Filosofas, sakoma neskelbtuose rankraščiuose, yra amžinas naujokas. Tuo norima pasakyti, kad jis turi suabejoti teiginiais, kuriuos kiti žmonės, mokslininkai priima kaip pažinimą. Filosofija turi nepasitenkinti ir tuo, ką ji kada nors galėjo pasakyti teisingai. Ji — vis naujo ir naujo savo pirmųjų žingsnių patyrimo aprašymas, todėl refleksija įgauna radikalų pobūdį tik įsisąmoninusi savo priklausomybę nuo nereflektuojamo sąmonės gyvenimo, o tai — jos pirmoji, nuolatinė ir galutinė situacija. Fenomenologinė redukcija, užuot nukreipusi mus į idealizmą, kaip buvo manyta, yra egzistencinės filosofijos formulė: Heidegerio „būtis pasaulyje“ atsiranda tik po fenomenologinės redukcijos.

\* \* \*

Panašus nesusipratimas suklaidina mus, kai Huserlis kalba apie „esmes“. Bet kuri redukcija, tvirtina Huserlis, yra transcendentalinė ir būtinai eidetinė. Vadinasi, bet koks pasaulio suvokimas prieinamas mūsų filosofiniam žvilgsniui tik tada, kai išardoma sąjunga su ta pasaulio teze, tuo suinteresuotumu pasaulio atžvilgiu, kuris mums būdingas; tik tada, kai mes stebime savo įsitvirtinimą pasaulyje lyg spektaklį, tik tada, kai mes pakylame iš mūsų egzistencijos fakto į jos esmę, iš *Dasein* į *Wesen*. Bet esmė čia mums tebuvo priemonė, ne tikslas. Tai, ką turėtume suprasti ir išreikšti sąvoka, randame tame mūsų faktiškajame įsitvirtinime pasaulyje, kuris ir poliarizuoja visas mūsų conceptualines fikcijas. Reikalavimas pereiti esmių lauką nereiškia, kad jos padaromos filosofijos objektu. Priešingai, — tada, kai mūsų egzistencija metasi į pasaulį, ji yra pernelyg arti jo, kad pažintų save, todėl jai reikalingas idealybės laukas, kuriame ji galėtų pažinti ir užkariauti savo faktiškumą. Kaip žinome, Vienos mokykla kategoriškai tvirtina, jog pirmoji ir paskutinioji mūsų samprotavimų riba yra kalbos prasmės. Pavyzdžiui, mūsų buvimo faktas, jos požiūriu, dar neduoda teisės kalbėti apie „sąmonę“. Ši „sąmonė“ — tai komplikuota ir vėlesnė prasmė, kurią turėtume priimti itin atsargiai, tik išsiaiškinę daugybę kitų prasmų, galėjusių sąlygoti semantinę žodžio evoliuciją. Bet toks teorinis pozityvizmas yra Huserlio minties priešingybė. Kad ir kokie būtų prasmės svyravimo at-

spalviai, kuriuos aptiksime kalbos reiškiniuose — žodyje ir sąvokoje „sąmonė“, — mes turime tiesioginę priemonę išsiaiškinti, ką toks žodis žymi: tai — mūsų pačių sąmonės patyrimas, kuriuo ir matuojamos visos kalbos prasmės. Tik jo dėka kalba apskritai gali kažką pasakyti mums. „Tai šį dar nebylų <...> patyrimą turime atvesti į gryną jo paties prasmės išraišką“<sup>7</sup>. Huserlio minimos esmės drauge su kalbos prasmėmis privalo ištraukti visus gyvus patyrimo ryšius, tartum tinklas iš jūros dugno — dygias ir spurdančias žuvis. Todėl negalima sutikti su Ž. Valiu, teigiančiu, jog „Huserlis atskiria esmes nuo egzistencijos“<sup>8</sup>. Atskirtos esmės — kalbos esmės. Kalbos paskirtis — jas atskirti ir priversti egzistuoti atskirai, bet šį uždavinį ji atlieka tik iš dalies: atskirtos esmės pereina į ikipredikatyvų sąmonės gyvenimą. Pirmapradžėje sąmonės egzistencijoje išryškėja toks pirmosios prasmės branduolys, apie kurį išsidėsto tiek žodžių, tiek daiktų intencijos, visi prasmės suteikimo ir išreiškimo aktai. Vadinasi, sąmonės esmės ieškojimas — tai ne Wortbedeutung sąmonės sklaida ir pabėgimas iš egzistencijos į vadinamąjį daiktų pasaulį. Turėtume vėl ieškoti tos fundamentalios mano būties, to mano sąmonės fakto, kuris ir reiškia tai, ką norime pasakyti žodžiu ar sąvoka „sąmonė“. Pasaulio esmės ieškojimas nėra tas pat, kas atskleidimas jo idėjos, kurią mes kartą pavertėme samprotavimų objektu. Mes turime stengtis pamatyti jį tokį, koks faktiškai jis mums yra iki bet kurios tematizacijos. Sensualizmas „redukuoja“ pasaulį, tvirtindamas, jog mums prieinamos tik mūsų pačių būsenos. Transcendentalinis idealizmas taip pat „redukuoja“ pasaulį ir, tyrinėdamas jį kaip akivaizdų faktą, paverčia mąstymo ar sąmonės objektu ir paprastu mūsų pažinimo koreliatu. Taigi pasaulis pasidaro imanentiškas sąmonei, o jo daiktai netenka savo savybių. Eidetinė redukcija, priešingai, parodo pasaulį tokį, koks jis yra iki bet kurio grįžimo į mus pačius, ir tai — ketinimas prilyginti refleksiją nereflektuojamam sąmonės gyvenimui. Aš stebiu ir suvokių pasaulį. Jeigu aš, kaip ir sensualistai, tvirtinčiau, jog tai susiję tik su tam tikrų „sąmonės būsenų“ atsiradimu, tai, mėginant pagal „kriterijus“ atskirti šį suvokimą nuo mano sapnų, man stigtų pasaulio fenomeno. Aš galiu kalbėti apie „sapnus“ ir „realybę“, samprotauti apie skirtumą tarp įsivaizduojamo ir realaus tik tuomet, jeigu šį skirtumą jau buvau nustatęs iki analizės ir turėjau įsivaizduojamos realybės patyrimą. Bet šiuo atveju svarbu ne tai, kaip kritinis mąstymas gali operuoti antriniais šio skirtumo ekvivalentais: turime išaiškinti mūsų pirmąjį „realybės“ patyrimą, aprašyti pasaulio suvokimą, kaip amžinąjį mūsų tiesos idėjos pagrindą. Todėl būtų absurdiška klausti, ar mes teisingai suvokiame pasaulį. Priešingai, reikėtų sakyti: „Tai, kas suvokiama, ir yra pats tikriausias pasaulis“. Apskritai absurdiška svarstyti, ar tai, kas akivaizdu mums, iš esmės yra teisinga, ar galbūt tai akivaizdu tik mūsų netobulai

<sup>7</sup> Méditations Cartésiennes, p. 33.

<sup>8</sup> Realisme dialectique et mystère, l'Arbalèt, 1942.



dvasiai, bet iliuziška kokios nors tiesos savaime atžvilgiu. Jeigu jau paminėjome iliuziją, vadinasi, atpažinome ją ir tai padaryti galėjome tik tokiu suvokimu, kuris tuo pačiu momentu buvo ir teisingas. Bet tuomet abejonė ar baimė apsirikti tik patvirtina mūsų sugebėjimą atskirti klaidą ir neleidžia nuklysti nuo tiesos. Mes esame tiesos pasaulyje, ir tai, kas akivaizdu, yra „tiesos patyrimas“<sup>9</sup>. Ieškoti suvokimo esmės — tai tvirtinti, kad jis nėra prielaida tiesai pasiekti. Suvokimas iškart mus pastato į tiesos priebutį. Tuomet, tiek mėgindamas pagrįsti tokį faktišką akivaizdumą, tą nesugriaunamą tikėjimą absoliučiu akivaizdumu, t. y. grynuoju savo mąstymu, tiek ieškodamas savyje tokios pradinės minties, kuri prakirstų pasaulio membraną arba palaipsniui ją apšviestų, o tai, beje, būdinga idealizmui, aš dar sykį aplenkčiau savąjį pasaulio patyrimą ir, užuot ieškojęs, kas šis patyrimas yra pats savaime, ieškočiau jo galimybės sąlygų. Suvokimo akivaizdumas nėra tas pat, kas mąstymo adekvatumas arba apodiktiškas akivaizdumas<sup>10</sup>. Pasaulis yra ne tai, kas mąstoma, bet tai, kas matoma. Aš esu atviras pasauliui, neabejotinai palaikau ryšius su juo, tačiau iki galo neaprėpiu jo, jis — begalinis. Aš niekuomet negaliu iki galo perprasti tos nuolatinės savo gyvenimo tezės: „pasaulis yra“. Pasaulio faktiškasis buvimas yra tai, dėl ko šis pasaulis yra būtent „šis“ pasaulis, o Cogito faktiškumas nėra jo trūkumas, priešingai, jis yra tai, dėl ko ši egzistencija yra fundamentalus mano buvimas. Eidetinis metodas — tai fenomenologinio pozityvizmo metodas, kuris visa, kas galima, pagrindžia tuo, kas realu.

\* \* \*

Dabar mes galime pereiti prie intencionalumo sąvokos, labai dažnai laikomos pagrindiniu fenomenologijos atradimu. O ji negali būti supраста be redukcijos. Teiginys „bet kokia sąmonė yra ko nors sąmonė“ nėra naujas. „Idealizmo paneigime“ Kantas pabrėžė, kad vidinis suvokimas negalimas be išorinio. Jis pažymėjo, kad pasaulio, kaip fenomenų sąryšio, buvimas numatomas mano sąmonės vienumu ir yra jos veiklos sąlyga. Intencionalumą nuo kantiškojo ryšio su galimu objektu skiria tai, kad pasaulio vienumas iki nustatant jį pažinimu ir aiškios identifikacijos aktu čia jau yra nustatytas. Beje, pats Kantas „Sprendimo galios kritikoje“ parodo vaizduotės ir intelekto vienumą ir subjektų vienumą objekto atžvilgiu. Pavyzdžiui, suvokdamas grožį, aš patiriu dermę tarp jutimiškumo ir sąvokos, tarp savęs ir kito, dermę, kuri nėra sąvokos sklaida. Čia subjektas jau nėra tas universalus mąstytojas, samprotaujantis apie griežtai susietų objektų sistemą, ta konstituojuanti galia, kuri privalėtų susieti įvairius įspūdžius pagal intelekto dėsnį, kad subjektas

<sup>9</sup> Das Erlebnis der Wahrheit: Logische Untersuchungen, Prolegomena zur reinen Logik, S. 190.

<sup>10</sup> Apodiktiško akivaizdumo nėra, sakoma Formale und transzendente Logik, p. 142.

įgytų galią sukurti pasaulį. Jis atranda save ir mėgaujasi kaip prigimtis, savaime atitinkanti intelekto dėsny. Tačiau jeigu subjektas turi tam tikrą prigimtį, tuomet slaptasis vaizduotės menas privalo paveikti kategorijų aktyvumą, o tai jau ne vien estetinis sprendinys, bet ir juo pagrįstas pažinimas. Būtent šis sprendinys ir pagrindžia sąmonės ar sąmonių vienumą. Huserlis, kalbėdamas apie sąmonės teleologiją, grįžta prie „Sprendimo galios kritikos“. Jis atmets mėginimus sudvejinti žmogaus sąmonę absoliutinėje mintyje, kuri iš išorės jai įbrėžtų savo tikslus. Todėl pačią sąmonę turėtume laikyti pasaulio projektu, kuriam ji iš anksto paskirta ir kurio ji negali nei apimti, nei užvaldyti, o pasaulį, į kurį ji nuolat krypsta,—tuo ikiobjektyviu visetu, kurio imperatyvus vienumas paskiria pažinimui savo tikslus. Štai kodėl Huserlis, be aktų intencionalumo — mūsų sprendinių ir valingų siekių intencionalumo, apie kurį kalbama ir „Grynojo proto kritikoje“,—skiria funkcionuojantį intencionalumą (fungierende Intentionalität), nustatantį natūralų ir ikipredikatyvų pasaulio bei mūsų gyvenimo vienumą ir pasireiškiantį mūsų noruose, vertinimuose, gamtovaizdyje aiškiau kaip objektyviame pažinime. Tai tas tekstas, kurį mokslas ketina perteikti tikslia kalba. Nuolatiniam mūsų ryšyje su pasauliu nėra nieko, kas galėtų išryškėti analizės metu: filosofija gali tik parodyti mums šį ryšį, kad galėtume jį konstatuoti.

Tokiu būdu išplėtus intencionalumo sąvoką, fenomenologinė „hermeneutika“ atsiskiria nuo klasikinio „protavimo“, apriboto „teisingais ir nekintamais principais“, o pati fenomenologija gali išsiplėsti į genetinę fenomenologiją. Nesvarbu, apie ką šnekėtume, suvokiame daiktą, istorijos įvykį arba doktriną, „suprasti“—tai naujai surasti tą totalinę intenciją, apimančią ne tik suvokiamo daikto „savybių“, „istorijos faktų“ ar doktrinoje skelbiamų „idėjų“ atspindį mūsų vaizdinyje, bet ir tą vienintelį būdą, kuriuo egzistuoja akmens, stiklo ar vaško savybės, revoliucijos įvykiai, visos filosofo mintys. Kiekvienoje civilizacijoje turime rasti Idėją hegeliškąja prasme, t. y. ne fizikos ar matematikos dėsnio atitikmenį, pavaldų objektyviajam mąstymui, bet tokią formulę, kuri nurodytų vienintelį elgesio tipą kito asmens, gamtos, laiko ir mirties atžvilgiu, tokį pasaulio įprasminimo būdą, kurį istorikas galėtų perimti ir panaudoti. Istorijos dimensijos atsiveria tik šioje perspektyvoje. Jų atžvilgiu bet kuris žodis, žmogaus gestas, įprastas ar netikėtas, visada yra prasmingas. Aš maniau esu pavargęs, kažkoks ministras manė išsiversiąs progine fraze, ir štai, kai mano tylėjimas ar jo žodis įgauna prasmę, nes tiek mano nuovargis, tiek jo pavartota proginė frazė nėra atsitiktinis dalykas, jie išreiškia tam tikrą abejingumą, o kartu ir tam tikros pozicijos priėmimą situacijos atžvilgiu. Vertinant įvykį iš arti, tuomet, kai jis išgyvenamas, jame viskas bus panašus į atsitiktinumą: kažkieno ambicija, kažkoks palankus susitikimas, kažkokia aplinkybė galėjo būti lemiama. Tačiau atsitiktinumai kompensuoja vienas kitą, ir štai kodėl susikaupusios įvykių dulkės nurodo konkretų priėjimą prie žmonių situacijos, įvykio, kurio kontūrai jau matomi ir apie kurį galima

kalbėti. Kuo turi remtis istorijos supratimas: ideologija ar politika, religija ar ekonomika? Ar doktrinos supratimas turi būti pagrįstas jos turiniu? O galbūt pakanka atsižvelgti į autoriaus psichologiją ir jo gyvenimo įvykius? Viskas turi prasmę, visuose ryšiuose rasime tą pačią būties struktūrą, todėl turime atsižvelgti į visus šiuos požiūrius. Visi jie yra teisingi, kai neatskiriami, kai skverbiamasi į pačias istorijos gelmes, išskiriant vienintelį, kiekvienoje perspektyvoje egzistuojantį pradinės prasmės branduolį. Marksas visiškai teisus, teigdamas, kad istorija nevaikšto ant galvos. Tačiau teisinga ir tai, kad ji nemąsto kojomis. Tiksliau sakant, mes turime rūpintis ne jos „galva“ ar „kojomis“, bet kūnu. Visi psichologiniai ir ekonominiai doktrinos aiškinimai yra teisingi, nes mąstytojas visada kalba už save. Bet pati doktrinos refleksija dar nebus pilna net atsižvelgus į teorijos istoriją; kitus jos aiškinimus ir perkėlus jos priežastis bei prasmę į egzistencijos struktūrą. Tik „prasmės genezė“ (Sinngenesis)<sup>11</sup>, kaip teigia Huserlis, parodo mums, ką teorija iš tiesų „nori pasakyti“. Supratimą sąlygojanti kritika turi atsižvelgti į visas perspektyvas, todėl, suprantama, negalime atmesti teorijos vien dėl jos ryšio su kuriuo nors autoriaus gyvenimo įvykiu. Teorijos prasmė slypi šiapus to atsitiktinio įvykio, kuris, beje, grynų pavidalu nepasireiškia nei egzistencijoje, nei koegzistencijoje. Šiose fundamentaliose dimensijose atsitiktinumai išnyksta, įgydami būtinumo pagrindą. Pagaliau, jeigu egzistencija sudaro nedalomą visumą dabartyje, tai istorija — perimamume. Šiose fundamentaliose dimensijose visi istorijos laikotarpiai yra kaip vienintelės egzistencijos apraiškos, epizodai tos pačios dramos, apie kurios atomazgą mums nieko nežinoma. Mes išsidėstę pasaulyje, jam iš anksto paskirti, todėl negalime nei pasakyti, nei padaryti ko nors, kas liktų be pėdsako istorijoje.

\* \* \*

Be abejonės, pats svarbiausias fenomenologijos laimėjimas — kraštutinio subjektyvizmo ir kraštutinio objektyvizmo susiejimas pasaulio arba racionalumo sąvokoje. Racionalumas griežtai matuojamas patyrimu, kuriame jis gimsta. Racionalumas funkcionuoja, vadinasi, perspektyvos susikerta, percepcijos patvirtina viena kitą, atsiranda prasmė. Bet ji neturi būti konstituojuama atskirai, transformuota į absoliutinę Dvasią arba pasaulį realizmo prasme. Fenomenologinis pasaulis neturi grynosios būties. Jis yra ta prasmė, kuri susieja tarpusavyje ne tik mano asmeninių įspūdžių susikirtimo taškus, bet ir tokius taškus, kuriuose šie įspūdžiai susikerta su kito subjekto patyrimu. Todėl ši prasmė neatskiriama nuo subjektyvumo ir intersubjektyvumo, kurie, pakartodami mano ankstesnius įspūdžius dabartyje ir kito asmens įspūdžius — manajame patyrimo, pagrindžia jos vienumą. Pirmoji filosofo meditacija yra pakan-

<sup>11</sup> Neskelbtuose rankraščiuose nuolat vartojamas terminas. Pati idėja aptinkama jau *Formale und transzendente Logik*, p. 184 ir toliau.

kamai teisinga, kad iš anksto pretenduotų į savo rezultatų visagalybę. Filosofas mėgina samprotauti apie pasaulį, kitą žmogų ir save, suprasti ryšius tarp jų. Bet mąstantis Ego, „nesuinteresuotas stebėtojas“<sup>12</sup>, neturi jau gatavo racionalumo. Jie „remiasi vienas kitu“<sup>13</sup>, ir racionalumas perduodamas tokiu veiksmu, kuris neturi atramos būtyje ir kurio teisė visiškai sutampa su ta galia, kuri mums leidžia prisiimti atsakomybę už mūsų istoriją. Fenomenologinis pasaulis nesusiaurinamas iki galimos būties aiškinimo; jis yra bet kurios būties pagrindas. Filosofija neužsiima galimos tiesos aiškinimu. Ji — menas realizuoti tiesą. Kai kas gali suabejoti šio realizavimo galimumu — juk filosofija nesiremia daiktuose jau esančiu Protu. Tačiau vienintelis Logas, kuris jau egzistuoja, — tai pats pasaulis, tad filosofija, parodanti akivaizdų jo buvimą, nepradedą nuo galimos būties. Filosofija, kaip ir pats pasaulis, kurio dalį ji sudaro, yra reali ir aktuali, todėl jokia aiškinamoji hipotezė nėra suprantamesnė už patį aktą, kuriuo mes prasibrauname iki šio begalinio pasaulio, kad susumuotume jį ir apmąstytume. Racionalumo problemos nėra. Už jo nėra jokio nežinomojo, kurį galėtume paaikškinti dedukciniu samprotavimu arba įrodyti indukcijos būdu. Kiekvieną akimirką mes dalyvaujame įspūdžių sąryšio stebukle, ir niekas kitas geriau už mus pačius negali žinoti, kaip jis susidaro, — mes esame šio sąryšio mazgas. Pasaulio ir proto problemos nėra: jei pageidautina, pasakysime, — jie paslaptingi, bet šis paslaptینگumas — jų apibrėžimas, neprieinamas jokiems „protavimams“. Jis šiapus jų. Tikrosios filosofijos paskirtis — išmokyti naujai matyti pasaulį, ir papasakota istorija šia prasme gali atskleisti pasaulį taip pat giliai, kaip ir filosofijos traktatas. Mūsų likimas priklauso nuo mūsų pačių, mes prisiimame atsakomybę už mūsų istoriją, tiek priimdami gyvenimo tēkmę veikiantį sprendimą, tiek mąstydami apie jį. Abiem atvejais kalbama apie nenumaldomą aktą, kuris, pasireikšdamas gyvenime, patvirtina save.

Fenomenologija, kaip pasaulio atskleidimas, remiasi pati savimi, kitaip tariant, pagrindžia pati save<sup>14</sup>. Visos mūsų žinios remiasi postulatais ir pagaliau — mūsų komunikacija su pasauliu, kaip pirmuoju racionalumo šviesuliu. Filosofija, kaip radikali refleksija, iš principo atmeta šį šaltinį. Bet kadangi filosofija reali ir aktuali kaip ir pats pasaulis, tai ji egzistuoja istorijoje ir yra neatskiriama nuo pasaulio bei konstituito proto. Todėl ji turi kreiptis pati į save tuo pačiu klausimu, kuriu kreipiasi į bet kurį mokslą. Taip ji, kaip teigia Huserlis, nuolat dubliuosis, būdama dialogu arba begaline meditacija, ir, kol paklus šiai savo intencijai, niekada nežinos, kur eina. Fenomenologijos nebaigtumas nėra jos nepasisekimo ženklas. Tai buvo neišvengiama, nes fenomeno-

<sup>12</sup> ir <sup>13</sup> VI Dekarto apmąstymas (nepaskelbtas).

<sup>14</sup> Rūchbeziehung der Phänomenologie auf sich selbst, — sakoma neskelbtuose rankraščiuose.

logija panoro atskleisti pasaulio ir proto paslaptį<sup>15</sup>. Tai, kad fenomenologija, prieš peraugdama į teoriją ar sistemą, pirmiausia buvo judėjimas, nėra joks atsitiktinumas ar negalimas dalykas. Ji, kaip ir Balzako, Valeri ar Sezano kūryba, gyvybinga tokiu pačiu atidumu, nustebimu, tokiu pačiu reiklumu sąmonės atžvilgiu, noru suvokti pasaulio arba istorijos prasmę jai gimstant. Šioje perspektyvoje ji sutampa su šiuolaikinės minties pastangomis.

---

<sup>15</sup> Šie žodžiai priklauso G. Gusdorfui, kuris šiuo metu (II pasaulinio karo metais.— *Vert. pastaba*) įkalintas Vokietijoje. Beje, jis juos galėjo pavartoti ir kita prasme.