

MAURICE
MERLEAU-PONTY

*Justinio suvokimo
fenomenologija*



baltos lankos

MAURICE MERLEAU-PONTY

*Juslinio suvokimo
fenomenologija*

Iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Skersytė ir Nijolė Keršytė

baltos lankos

Pratarmė

Kas yra fenomenologija? Gali pasirodyti keista, kad praėjus pusei šimtmečio nuo pirmųjų Husserlio veikalų pasirodymo, šis klausimas vėl keliamas. Tačiau jis iki šiol neišspręstas. Fenomenologija – tai esmių tyrinėjimas, ir visas jos problemas sudaro esmių – pavyzdžiui, jausnio suvokimo esmės ar sąmonės esmės – apibrėžimas. Kita vertus, fenomenologija – tai filosofija, kuri esmių ieško egzistencijoje ir mano, kad žmogų ir pasaulį įmanoma suprasti tik remiantis jų „faktiškumu“. Tai transcendentalinė filosofija, kuri laikinai suspenduoja natūraliosios nuostatos teiginius norėdama juos suprasti, bet sykiu tai filosofija, kuriai pasaulis – nenusavinama esatis, visada, dar iki refleksijos esanti „jau čia“, todėl ji visai stengiasi aptikti tą naivų kontaktą su pasauliu, mėgindama jam galiausiai suteikti filosofinį statusą. Tai filosofija, pretenduojanti būti „tiksliuoju mokslu“ ir sykiu aiškinanti apie „gyvenamąją“ erdvę, laiką, pasaulį. Tai mėginimas tiesiogiai aprašyti mūsų patirtį tokią, kokia ji yra, neatsižvelgiant į jos psichologinę kilmę bei priežastinius aiškinimus, kuriuos apie ją gali pateikti mokslininkas, istorikas ar sociologas; nors Husserlis paskutiniuose savo veikaluose kalba apie „genetinę fenomenologiją“¹ ir net „konstruktyviąją fenomenologiją“². Gal šie prieštaravimai išnyktų Husserlio fenomenologiją atskyrus nuo Heideggerio fenomenologijos? Tačiau visas *Sein und Zeit*³ veikalas remiasi viena Husserlio nuoroda ir iš esmės yra ne kas kita, kaip siekis eksplikuoti *natürlichen Weltbegriff* arba *Lebenswelt*⁴, kurią Husserlis į gyvenimo pabaigą

laikė pagrindine fenomenologijos tema; taigi prieštaravimo esama paties Husserlio filosofijoje. Nekantrus skaitytojas nėra linkęs aiškintis, kas apibrėžia doktriną, kuri jau viską pasakė, jis veikia suabejos, ar filosofija, kuri negeba savęs apibrėžti, išties verta aplink ją sukkelto triukšmo, gal veikia ji tėra mitas ar mada.

Net jeigu iš tikrųjų būtų taip, tektų aiškintis, kuo žavus toks mitas ir iš kur kilo toji mada, ir rimtas filosofas šią situaciją nusakytų konstatuodamas, kad *fenomenologiją galima praktikuoti ir atpažinti kaip būdą ar stilių, ji gyvuoja kaip judėjimas ir tik vėliau save visiškai išsąmonino filosofiška*. Ja užsiimama jau seniai, jos sekėjai ją aptinka visur: ne tik, aišku, Hegelio ir Kierkegaardo filosofijoje, bet ir Marxo, Nietzsche's, Freudo darbuose. Filologinis tekstų komentavimas nieko neduotų: tekstuose randame tik tai, ką patys ten įdėjome, ir jei kada nors istorija pareikalavo mūsų interpretacijos, tai buvo filosofijos istorija. Fenomenologijos vienovę ir tikrąją jos prasmę rasime tik patys savyje. Svarbu ne tiek paisyti citatų, kiek fiksuoti ir objektyvuoti tą *fenomenologiją mums*; ji lemia, kad dauguma mūsų amžininkų, skaitydami Husserlį ar Heideggerį, jaučiasi ne tiek susiduriantys su nauja filosofija, kiek atpažįstantys tai, ko ir tikėjosi. Fenomenologija tampa prieinama tik per fenomenologinį metodą. Tad pabandykime sąmoningai susieti garsiąsias fenomenologines temas, kaip kad jos spontaniškai susisiejo gyvenime. Galbūt tada suprasime, kodėl fenomenologija taip ilgai išliko pradžios, uždavinio ir pasižadėjimo būvyje.

* * *

Reikia aprašinėti, o ne aiškinti ar analizuoti. Šis pirmasis priesakas, kurį Husserlis iškėlė pradedančiai fenomenologijai, reikalaudamas, kad ji taptų „aprašomąja psichologija“ arba grįžtų prie „pačių daiktų“, iš pat pradžių reikė mokslo išsižadėjimą. Aš nesu daugybės priežastinių ryšių, determinuojančių mano kūną arba mano „psichiką“, rezultatas ar jų raizginys, aš negaliu savęs mąstyti kaip pasaulio dalies, kaip paprasto biologijos, psichologijos bei sociologijos objekto, lygiai kaip savimi

negaliu apriboti mokslo pasaulio. Viskas, ką išmanau apie pasaulį, įskaitant ir mokslo žinias, paremta mano matymu arba pasaulio patyrimu, be kurio mokslo simboliai nieko nereikštų. Visas mokslo universumas sukonstruotas remiantis gyvenamuoju pasauliu, ir jeigu mes norime griežtai mąstyti patį mokslą, nustatyti tikslį jo prasmę bei svarbą, turime pirmiausia pažadinti tą pasaulio patyrimą, kurio antrinė išraiška yra mokslas. Mokslas neturi ir niekada neturės tos pačios buvimo prasmės kaip jusliškai suvokiamas pasaulis paprasčiausiai todėl, kad mokslas yra to pasaulio apibrėžtis arba jo paaiškinimas. Aš esu ne „gyva būtybė“ ir netgi ne „žmogus“ ar „sąmonė“ su visais požymiais, kuriuos zoologija, socialinė anatomija ar indukcinė psichologija priskiria šiems gamtos ar istorijos produktams; aš esu absoliutus šaltinis, mano egzistencija neišplaukia iš mano pirmtakų, iš mano fizinės bei socialinės aplinkos, ji pati eina jų link ir juos palaiko, nes juk būtent manasis „aš“ padaro man būvančią (ta vienintele prasme, kurią man gali turėti žodis „būti“) tą tradiciją, kurią pasirenku, arba tą horizontą, kurio atstumas nuo manęs išnyktų, jei žvilgsniu jo neapmesčiau, nes atstumas nepriklauso horizontui kaip savybė. Moksliniai požiūriai, pagal kuriuos aš esu pasaulio momentas, visuomet būna naivūs ir veidmainiški, nes jie numato, bet nutyli tą kitą – sąmonės – požiūrį, per kurį pasaulis pirmiausia išsidėsto aplink mane ir ima man egzistuoti. Grįžti prie pačių daiktų reiškia grįžti į tą pasaulį iki jo pažinimo, į tą pasaulį, apie kurį pažinimas visada *kalba* ir kurio atžvilgiu bet kokia mokslinė apibrėžtis yra abstrakti, įreikšminanti ir priklausoma, panašiai kaip geografija kraštovaizdžio atžvilgiu, juk iš kraštovaizdžio pirmiausia sužinojome, kas yra miškas, pieva ar upė.

Šis judėjimas visiškai skiriasi nuo idealistinio grįžimo į sąmonę, o grynojo aprašymo reikalavimas atmeta tiek refleksyvinės analizės, tiek mokslinio aiškinimo metodus. Descartes'as ir ypač Kantas *išlaisvino* subjektą arba sąmonę parodydami, kad aš negalėčiau pagauti jokio daikto kaip egzistuojančio, jei iš pradžių nepatirčiau savęs egzistuojančio pagavos akte, jie atskleidė, kad sąmonė, laiduojanti man absoliutų mano paties tikrumą, yra sąlyga, be kurios apskritai nieko nebūtų, ir

kad susiejimo aktas yra to, kas susieta, pagrindas. Aišku, susiejimo aktas nieko nereiškia be pasaulio, kurį jis susieja, reginio; sąmonės vienovė, Kanto požiūriu, atsiranda visai tuo pat metu kaip ir pasaulio vienovė, o pasak Descartes'o, metodiškai abejodami mes nieko neprarandame, nes visas pasaulis, bent jau mūsų patiriamas, yra vėl integruojamas į *Cogito* ir tiek pat, kiek ir *Cogito*, neabejotinas, tik pažymėtas nuoroda „kieno nors mąstomas“. Tačiau subjekto ir pasaulio ryšiai nėra griežtai abipusiai: jeigu taip būtų, Descartes'o konstatuotas *Cogito* tikrumas savaime reikštų ir pasaulio neabejotinumą, o Kantas nekalbėtų apie „kopernikiškąjį perversmą“. Mūsų pasaulio patirtimi grįstos refleksyvinės analizės kilmė – subjektas, kaip nuo tos analizės besiskirianti jos galimybės sąlyga; refleksyvinė analizė parodo, kad be universalios sintezės nebūtų pasaulio. Šia prasme ji nebesikliauja mūsų patirtimi ir, užuot aiškinusi, rekonstruoja. Tad suprantama, kodėl Husserlis prikišo Kantui „sielos gebėjimų psichologizmą“⁵ ir noetinei analizei, kuri pasaulį grindžia sintetiniu subjekto aktyvumu, priešpriešino savąją „*noeminę refleksiją*“, kuri glūdi objekte ir eksplikuoja pirmąpradę jo vienovę, užuot buvusi jo kilme.

Pasaulis yra čia dar iki bet kokios galimos jo analizės, ir būtų natūralu jį kildinti iš serijos sintezių, susiejančių pirma pojūčius, po to – perspektyvinius objekto vaizdus, kai iš tikrųjų ir viena, ir kita yra analizės rezultatai, taigi iki jos negalimi realizuoti. Refleksyvinė analizė išankstinio konstituavimo kelią tikisi atsekti eidama priešinga kryptimi ir atskleisti konstituojančią galią, visada glūdėjusią, Augustino žodžiais tariant, „vidiniame žmoguje“. Šitaip refleksija išsijudina pati savaime ir persikelia į nepažeidžiamą subjektyvumą, šiapus būties ir laiko. Tačiau tai – naivumas, arba, sakytume, nepilna, savosios pradžios nebesuokianti refleksija. Aš pradėdu mąstyti, mano refleksija – tai refleksija apie kažką, kas neapmąstyta, tad ji negali nepaisyti savęs pačios, kaip įvykio, vadinasi, ji pati sau pasirodo kaip tikra kūryba, kaip sąmonės struktūros pasikeitimas, ir jai nelieka nieko kita, kaip pripažinti šiapus savo pačios operacijų subjektui duotą pasaulį, nes subjektas yra duotas sau pačiam. Tikrovę reikia aprašyti, o ne konstruoti ar konstituoti. Vadinasi, aš

negaliu juslinio suvokimo prilyginti sintezėms, kurios priklauso sprendinių, aktų ar predikacijos tvarkai. Kiekvieną akimirką mano perceptinis laukas yra kupinas atspindžių, traškesių, laikinų taktilinių išpūdžių, kurių neįstengiu tiksliai susieti su jusliškai suvokiamu kontekstu ir kuriuos vis dėlto iškart patalpinu pasaulyje, niekada jų nesupainiodamas su savo svajomis. Be to, kiekvieną akimirką svajoju daiktų apsuptyje, įsivaizduoju daiktus ar žmones, kurių buvimas čia nėra nesuderinamas su kontekstu, tačiau jie nedalyvauja pasaulyje, jie esti pasaulio avanscenoje, įsivaizduojamybės teatre. Jeigu mano juslinio suvokimo realumas būtų pagrįstas vien tik vidiniu „vaizdinių“ rišlumu, jis visada turėtų būti abejotinas, ir savo spėlionėse turėčiau kiekvieną akimirką vaduotis iš apgaulingų sintezių, vis įtraukdamas į tikrovę klaidingus fenomenus, kurių iš pradžių nebuvo įtraukęs. Tačiau anaipol taip nėra. Tikrovė yra tvirtai suaustas audinys, ji nelaukia mūsų sprendinių nei tam, kad įtrauktų netikėčiausius fenomenus, nei tam, kad atmestų tikroviškiausius mūsų įsivaizdavimus. Juslinis suvokimas – tai ne koks nors mokslas apie pasaulį, tai netgi nėra aktas, sąmoningos pozicijos priėmimas, tai fonas, kuriame išryškėja visi aktai ir jie tą juslinį suvokimą iš anksto suponuoja. Pasaulis – tai ne objektas, kurio konstituavimo dėsnį turiu savo rankose, tai natūrali visų mano minčių aplinka, visų mano aiškiai išreikštų percepcijų laukas. Tiesa „gyvena“ ne tik „vidiniame žmoguje“⁶, tiksliau tariant, tokio žmogaus iš viso nėra, žmogus yra su pasauliu⁷ ir būtent pasaulyje jis pažįsta save. Kai nuo sveiko proto dogmatizmo ar mokslo dogmatizmo vėl grįžtu į save, aptinku ne vidinės tiesos židinį, bet pasauliui pašvęstą subjektą.

* * *

Čia atsiskleidžia garsiosios fenomenologinės redukcijos tikroji prasmė. Jokiam kitam klausimui Husserlis nėra paskyręs tiek daug laiko, norėdamas pats save suprasti, ir prie jokio kito klausimo jis nėra tiek daug kartų grįžęs – „redukcijos problematika“ užima svarbią vietą neskelbtuose jo rankraščiuose. Ilgą laiką, net ir vėliausiuose tekstuose,

redukcija buvo aiškinama kaip grįžimas prie transcendentalinės sąmonės, priešais kurią skleidžiasi absoliučiai skaidrus pasaulis, ištisai pagyvinamas apercepcijų, kurias filosofui reikią atkurti iš jų rezultatų. Pavyzdžiui, mano raudonumo pojūtis yra *suvočiamas*⁸ kaip tam tikro juntamo raudonumo apraiška, tasai raudonumas – kaip raudono paviršiaus apraiška, raudonas paviršius – kaip raudono dėklo apraiška, o šisai pagaliau – kaip raudono daikto, štai šios knygos apraiška arba „profilis“. Taigi kalbama apie tam tikros *hyle*⁹, reiškiančios aukštesnio laipsnio fenomeną, užčiuopimą protu, apie *Sinn-gebung*¹⁰ – aktyvią reikšmės suteikimo operaciją, apibrėžiančią sąmonę, o pasaulis čia – ne kas kita kaip „reikšmė pasaulis“. Fenomenologinė redukcija čia esanti idealistinė transcendentalinio idealizmo prasme, kai pasaulis traktuojamas kaip Polio ir Pjero nedalomos vertės vienovė, kurioje jų perspektyvos sutampa, todėl „Pjero sąmonė“ gali komunikuoti su „Polio sąmonė“, nes Pjero pasaulio percepcija nėra Pjero faktas, o Polio pasaulio percepcija nėra Polio faktas, tačiau abiem atvejais tai yra jų iki-asmeninių sąmonių faktas, tad jų komunikavimas, kurio reikalauja pats sąmonės, prasmės ar tiesos apibrėžimas, nesudaro problemos. Kiek aš esu sąmonė, kitaip tariant, kiek man kažkas turi prasmę, tiek aš nesu nei čia, nei ten, nei Pjeras, nei Polio, aš niekuo nesiskiriu nuo „kitos“ sąmonės, mat mes visi esame betarpiškos esatys pasaulyje, kuris, kaip tiesų sistema, yra pagal apibrėžimą vienatinis ir vieningas. Nuoseklus transcendentalinis idealizmas apvalo pasaulį nuo jo neskaidrumo bei transcendencijos. Pasaulis yra tai, ką mes sau pateikiame kaip vaizdinį – ne kaip žmonės ar empiriniai subjektai, o kaip Vienio, kuriam visi priklausome jo neskaidydami, šviesa. Refleksyvinė analizė ignoruoja tiek kito asmens, tiek pasaulio problemą, nes ji manyje parodo gebėjimą su pirmuoju sąmonės nušvitimu žengti keliu, vedančiu į iš principo visuotinę tiesą; o kadangi kitam [asmeniui] taip pat nebūdinga šitybė¹¹, jis yra bevietis ir bekūnis, tai *Alter* ir *Ego* tikrajame pasaulyje yra vienas ir tas pats, tai protų ryšys. Nekyla sunkumų suprasti, kaip Aš galiu mąstyti Kitą, nes Aš, ir atitinkamai Kitas, nėra jausti į fenomenų audinį, jie veikia turi vertę nei egzistuoja. Antai už anų veidų ar gestų nėra

nieko slapto, man nėra jokio neprieinamo peizažo, nebent jį šiek tiek pritemdytų šešėlis, kurio be šviesos ir nebūtų. Kaip žinome, Husserliui, priešingai, kito asmens problema egzistuoja, o *Alter Ego* yra paradoksas. Jeigu kitas asmuo iš tikrųjų esti pats sau, anapus savo būties man, ir jeigu mes esame vienas kitam, o ne vienas ir kitas – Dievui, tuomet būtina, kad mes pasirodytume vienas kitam, būtina, kad ir jis, ir aš turėtume kokią nors išorę, ir kad greta perspektyvos Sau – mano požiūrio į save ir kito asmens požiūrio į save – būtų perspektyva Kitam asmeniui, t. y. mano požiūris į Kitą ir Kito – į mane. Aišku, šios dvi kiekviename iš mūsų slypinčios perspektyvos negali būti paprasčiausiai sugretintos, *nes tokiu atveju kitas matytų ne mane, o aš matyčiau ne jį*. Reikia, kad aš būčiau mano išorė, o kito asmens kūnas – jis pats. Šis *Ego* ir *Alter* paradoksas bei dialektika iškyla tik tuo atveju, jei *Ego* ir *Alter Ego* apibrėžiami per jų situaciją, o ne išlaisvinami nuo bet kokio priklausymo. Kitaip tariant, jei filosofija neužsibaigia sugrįžimu į „aš“, ir jei aš reflektuodamas atrandu ne tik savo esatį sau pačiam, bet ir „pašalinio stebėtojo“ galimybę. Dar kitaip tariant, jeigu patirdamas savo egzistenciją, ir iki pat šio kraštutinio refleksijos taško, tuo pat metu vis dar stokuju tos visiškos konsistencijos, kuri leistų man peržengti laiką, ir aptinku savyje tarsi vidinį silpnumą, kuris man trukdo būti visiškai individu ir mane išstato kitų žvilgsniams kaip žmogų tarp kitų žmonių arba bent kaip sąmonę tarp kitų sąmonių. Iki šiol *Cogito* nuvertindavo kito asmens juslinį suvokimą, jis mokė, kad *Aš* yra prieinamas tik sau pačiam, mat jis *mane* apibrėždavo per savęs paties mąstymą, o savo paties idėją tikraja prasme, aišku, turiu tik aš vienas. Idant „kitas asmuo“ nebūtų tušti žodžiai, reikia, kad mano egzistencija niekada nebūtų redukuojama į egzistavimo įsisąmoninimą, kad ji taip pat apimtų dar ir galimybę įsisąmoninti „kitą“, o kartu – mano įsikūnijimą gamtoje ir bent jau istorinės situacijos galimybę. *Cogito* turi mane atrasti situacijoje, ir tik su šia sąlyga transcendentalinis subjektyvumas, pasak Husserlio¹², galės būti intersubjektyvumas. Kaip medituojantis *Ego*, puikiai galiu nuo savęs atskirti pasaulį ir daiktus, nes, savaime aišku, egzistuoju kitaip nei daiktai. *Aš* netgi turiu nuo „aš“ atskirti savo kūną, suprantamą kaip daiktas tarp

daiktų, kaip fizinių-cheminių procesų visuma. Betgi *cogitatio*¹³, kuri šitaip atrandu ir kuriam objektyviame laike bei erdvėje vietos nepalikta, fenomenologiniame pasaulyje ją turi. Atskyręs nuo savęs pasaulį, kaip priežastingai susijusių daiktų ar procesų sumą, aš vėl jį aptinku „savyje“ kaip nuolatinį visų mano *cogitationes*¹⁴ horizontą, kaip matmenį, kurio atžvilgiu nuolat save lokalizuoju. Tikrasis *Cogito* nepripažįsta, kad subjekto egzistavimą apibrėžia egzistavimo mąstymas, pasaulio tikrumo jis nepakeičia mąstymo apie pasaulį tikrumu, pagaliau, paties pasaulio jam neatstoja reikšmė „pasaulis“. Priešingai, mano mąstymas jam – tai nenusavinamas faktas, mane jis atranda kaip „būtį su pasauliu“¹⁵, taip eliminuodamas bet kokį idealizmą.

Būdami nuo pradžios iki galo ryšys su pasauliu, mes galime tai pastebėti tik suspenduodami šį judesį, atsisakydami būti jo bendrininkais (žvelgdami į jį *ohne mitzumachen*¹⁶, kaip dažnai sakydavo Husserlis) ar netgi išmesdami jį iš žaidimo. Tai anaipol nereiškia, jog atsižadama sveiko proto ar natūraliosios nuostatos įsitikinimų, – priešingai, jie yra nuolatinė filosofijos tema; tačiau, presuponuojami bet kokio mąstymo, jie yra „savaiame suprantami“, lieka nepastebėti, ir būtent dėl to, norėdami juos parodyti, iškelti į dienos šviesą, mes turime akimirksniu nuo jų susilaikyti. Geriausią redukcijos formuluotę pasiūlo Husserlio asistentas Eugenius Finkas, kai kalba apie „nuostabą“ pasaulio akivaizdoje¹⁷. Refleksija nepasitraukia iš pasaulio link jį pagrindžiančios sąmonės vienovės, ji tik stengiasi laikytis atokiau, kad galėtų iš šalies pamatyti transcendencijų blyksnius, ji atpalaiduoja intencionalinius saitus, rišančius mus su pasauliu, idant jie pasirodytų; ji vienintelė įsisąmonina pasaulį, nes parodo jį kaip keistą ir paradoksalų. Husserlis transcendentalumą supranta kitaip negu Kantas; kantiškajai filosofijai jis prikiša buvimą „pasaulio“ filosofija, mat, užuot *stebėjusis* pasauliu ir subjektą suvokusi kaip transcendenciją link pasaulio, ji *naudojasi* mūsų santykiu su pasauliu, jį laiko transcendentalinės dedukcijos varikliu, o pasaulį – imanentišku subjektui. Visi nesusipratimai tarp Husserlio ir jo interpretatorių, egzistencialistinių „disidentų“, galiausiai vidiniai paties Husserlio pozicijos prieštaravimai kyla iš to, kad, norint pamatyti pasaulį ir jį

užčiuopti kaip paradoksą, reikia nutraukti mums įprastą artumą jam, ir šio ryšio nutraukimas negali mūsų išmokyti nieko kito kaip tik pasaulio nemotyvuoto išnirimo. Visiška redukcija negalima – tai svarbiausia redukcijos pamoka. Štai kodėl Husserlis vis iš naujo svarsto redukcijos galimybės klausimą. Jei būtume absoliuti dvasia, redukcija nesudarytų problemos. Bet kadangi mes, priešingai, esame su pasauliu, kadangi net mūsų apmąstymai išsidėsto laiko sraute, kurią jie stengiasi pagauti (kaip sako Husserlis, jie *sich einströmen*¹⁸), tai nesama mąstymo, kuris aprėptų visą mūsų mąstymą. Filosofas, kaip rašoma neskelbtuose rankraščiuose, yra amžinas debutantas. Tuo norima pasakyti, kad tai, ką žmonės ar mokslininkai mano žiną, filosofui anaip tol nėra neginčijamas dalykas. Taip pat tuo norima pasakyti, kad pati filosofija neturi laikyti neginčijamomis savųjų tiesų, kad filosofija – tai nuolat atsinaujinanti savosios pradžios patirtis, kad ji visa ištiesai yra tos pradžios aprašymas ir, pagaliau, kad radikali refleksija – tai įsisąmoninimas, jog ji pati priklauso nuo nereflektuojamo gyvenimo, kuris yra jo pradinė, nuolatinė ir galutinė situacija. Kitaip nei įprasta manyti, fenomenologinė redukcija yra ne idealistinė, o egzistencinė filosofijos formuluotė: Heideggerio *In-der-Welt-Sein*¹⁹ pasirodo tik fenomenologinės redukcijos fone.

* * *

Panašus nesusipratimas įneša painiavos ir į Husserlio „esmių“ sąvoką. Pasak Husserlio, bet kokia redukcija, būdama transcendentalinė, neišvengiamai yra ir eidetinė. Tuo norima pasakyti, kad mes negalime filosofiniu požiūriu analizuoti mūsų pasaulio percepcijos, jei ir toliau tapatinamės su tuo pasaulio teigimu, jei neatsiribojame nuo mus apibrėžiančio suinteresuotumo pasauliu, nuo savo išitraukimo į jį, idant pats pasaulis pasirodytų kaip reginys, jei nepereiname nuo mūsų egzistavimo *fakto* prie mūsų egzistencijos *prigimties*, nuo *Dasein* prie *Wesen*²⁰. Tačiau aišku, kad esmė čia yra ne tikslas, o priemonė, ir kad realus mūsų išitraukimas į pasaulį yra būtent tai, ką, viena vertus, reikia suprasti bei konceptualizuoti, ir kas, kita vertus, nukreipia visus mūsų

konceptualinius užfiksavimus. Reikalavimas užsiimti esmėmis nereikia, kad filosofija jas laiko savo objektu, veikiau priešingai – mūsų egzistencija yra perdėm išitraukusi į pasaulį, kad galėtų pažinti save tokią, kokia ji yra, kai panyra į pasaulį, užtat jai reikalingas idealumo laukas, idant ji galėtų pažinti ir įveikti savąjį faktiškumą. Kaip žinome, Vienos mokykla kategoriškai tvirtina, kad mums prieinamos tik reikšmės. Pavyzdžiui, „sąmonė“ ir mūsų buvimo faktas, jos požiūriu, nėra tas pats. Ši reikšmė susiformavo vėlai, ji labai sudėtinga, todėl turėtume ja operuoti apdairiai, pirma išsiaiškinę daugybę reikšmių, kurios semantinėje žodžio evoliucijoje padėjo ją apibrėžti. Toks loginis pozityvizmas – tai Husserlio mąstymo antipodas. Kad ir kokie būtų prasmės nukrypimai, galiausiai įtvirtinę mūsų kalboje žodį ir konceptą „sąmonė“, mes turime priemonių tiesiogiai prieiti prie to, ką šis žodis žymi, mes turime savęs pačių patirtį, tos sąmonės, kuria esame, patirtį, ir šia patirtimi matuojamos visos kalbos reikšmės, ir būtent ji lemia, kad kalba mums kažką reiškia. „Šiai... dar nebyliai patirčiai turime suteikti gryną jos pačios prasmės išraišką.“²¹ Husserlio esmės turi iškelti į paviršių visus gyvus patirties ryšius, panašiai, kaip tinklas ištraukia iš jūros dugno spurdančias žuvis bei dumblius. Tad negalima pritarti Wahlo²² teiginiui, esą „Husserlis atskiria esmes nuo egzistencijos“. Atskirtos esti tik kalbos esmės. Kalbos funkcija – priversti esmes egzistuoti skyrium, nors, tiesą sakant, tasai atskirumas tėra tariamas, mat jos vis tiek remiasi ikipredikatyviu sąmonės gyvenimu. Pirmąpradės sąmonės tylėjime gimsta ne tik tai, ką reiškia žodžiai, bet ir tai, ką reiškia daiktai – pirminės reikšmės branduolys, aplink kurį telkiasi įvardijimo ir išraiškos aktai.

Sąmonės esmės paieškos neturi nieko bendra su pastangomis išplėtoti *Wortbedeutung*²³ sąmonę, pabėgant iš egzistencijos į pasakytų dalykų universumą; atskleisti sąmonės esmę reiškia aptikti tikrąją „aš“ esatį sau, savosios sąmonės faktą – tai, ką galiausiai ir reiškia žodis bei konceptas „sąmonė“. Ieškoti pasaulio esmės reiškia ieškoti ne to, kas jis yra idėjoje ir kas redukuojama į diskurso temą, o to, kas jis mums faktiškai yra iki bet kokio „tematizavimo“. Sensualizmas „redukuoja“ pasaulį, teigdamas, kad mums galiausiai prieinamos tik mūsų pačių

būsenos. Transcendentalinis idealizmas taip pat „redukuoja“ pasaulį, nes jo tikrumą pripažįsta tik kaip pasaulio mąstymo ar jo išisąmoninimo tikrumą, kaip paprastą mūsų pažinimo koreliatą, ir taip pasaulis tampa imanentiškas sąmonei, o daiktai netenka savaimingumo. Eideitinė redukcija, priešingai, siekia parodyti pasaulį tokį, koks jis yra prieš mums atsigręžiant į save; šitaip refleksija prilyginama nereflektuojančiam sąmonės gyvenimui. Aš išsižiūriu į pasaulį ir jį suvokiu. Jeigu, pritardamas sensualizmui, teigčiau, jog esti tik „sąmonės būsenos“, ir bandyčiau pagal kažkokius „kriterijus“ savo juslinius suvokimus atskirti nuo sapnų, aš pražiūrėčiau pasaulio fenomeną. Juk jei galiu kalbėti apie „sapnus“ ir „realybę“, svarstyti, kuo skiriasi išivaizduojamybė nuo tikrovės, suabejoti „tikrove“, tai tik todėl, kad tą perskyrą būnu padaręs dar iki analizės, tik todėl, kad turiu ir tikrovės, ir išivaizduojamybės patirtį; tad, užuot tyrę, kaip kritinis mąstymas gali prisiimti šalutinius tos perskyros atitikmenis, mes turime paaiškinti mūsų pirmąją „tikrovės“ pažinimą, aprašyti juslinį pasaulio suvokimą kaip tai, kas visiems laikams pagrindžia mūsų tiesos idėją. Taigi, užuot svarstę, ar mes iš tikrųjų jusliškai suvokiame pasaulį, turime pripažinti, jog pasaulis yra tai, ką mes jusliškai suvokiame. Apskritai nedera klausti, ar mūsų akivaizdybės iš tikrųjų yra tiesos, ar tai, kas mūsų netobulai dvasiai yra akivaizdu, nėra iliuzija kokios nors tiesos savaime atžvilgiu: juk apie iliuzijas kalbame tik todėl, kad jas atpažinome, o atpažinti galėjome tik remdamiesi koku nors jusliniu suvokimu, kuris tuo pat metu pasitvirtino kaip teisingas; vadinasi, abejonė ar baimė suklysti sykiu patvirtina mūsų gebėjimą atskleisti klaidą, taigi ji negali mūsų atplėšti nuo tiesos. Mes esame tiesoje, o akivaizdumas – tai „tiesos patyrimas“²⁴. Ieškoti juslinio suvokimo esmės – tai deklaruoti, kad juslinis suvokimas yra ne numanomai tikras, bet apibrėžtas kaip mūsų priėjimas prie tiesos. Tad jei dabar, pritardamas idealizmui, norėčiau šį faktinį akivaizdumą, šį nesugriaunamą tikėjimą pagrįsti absoliučiu akivaizdumu, kitaip tariant, visiškai mano minčių aiškumu man, jei stengčiausi savyje atrasti kuriantį mąstymą, statantį pasaulio rentinį ar kiaurai jį peršviečiantį, tai dar kartą parodyčiau nepasikliaują savąja pasaulio patirtimi ir, užuot

tyręs, kas ji yra, tirčiau, kas ją įgalina. Juslinio suvokimo akivaizdumas nėra nei adekvatus mąstymas, nei apodiktinis akivaizdumas²⁵. Pasaulis yra ne tai, ką mąstau, o tai, ką išgyvenu, aš esu atviras pasauliui, aš neabejotinai su juo komunikuojau, tačiau neturiu jo, kaip nuosavybės, jis yra neišsemiamas. Nors tezė „egzistuoja koks nors pasaulis“ arba, tiksliau, „egzistuoja pasaulis“ mane lydi visą gyvenimą, aš jos niekada negaliu iki galo paaiškinti. Šis pasaulio faktiškumas kaip tik ir sudaro *Weltlichkeit der Welt*²⁶, tai, kad pasaulis yra pasaulis, lygiai kaip ir *cogito* faktiškumas yra ne koks nors vidinis jo netobulumas, o, priešingai, tai, dėl ko aš esu tikras, kad egzistuoju. Eidetinis metodas – tai fenomenologinio pozityvizmo, kuris galimumą grindžia realumu, metodas.

* * *

Dabar galime pereiti prie intencionalumo sąvokos, kuri pernelyg dažnai laikoma pagrindiniu fenomenologijos atradimu, nors jai suprasti reikalinga redukcija. Teiginys, kad „bet kokia sąmonė – tai kokio nors dalyko sąmonė, nėra naujas. Darbe *Idealizmo paneigimas* Kantas parodė, kad vidinė percepcija neišmanoma be išorinės, kad pasaulis, kaip fenomenų sąryšis, iš anksto numatomas įsisąmoninant savo vienovę ir jis man yra priemonė save realizuoti kaip sąmonę. Tačiau intencionalumas skiriasi nuo kantiškojo santykio su galimu objektu tuo, kad pasaulio vienovė, dar iki jos postulavimo ar sąmoningo identifikavimo pažinimo procese, yra išgyvenama kaip jau įvykusi ar jau esanti čia. Pats Kantas *Sprendimo galios kritikoje* kalba apie vaizduotės ir intelekto vienovę, taip pat apie subjektų vienovę *iki objekto*; antai patirdamas grožį, patiriu juslinio reiškinio ir koncepto dermę, taip pat savo paties ir kito asmens dermę, kuri savo ruožtu neturi sąvokos. Subjektas čia – ne universalus mąstytojas, samprotaujantis apie griežtai susijusių objektų sistemą, ne postuluojanči galia, kuriai tenka priedermė suteikti formą pasauliui, stebinių daugį pajungiant intelekto dėsniai, – subjektas čia atranda save ir jaučia save kaip prigimtį, spontaniškai prisitaikančią prie intelekto dėsnio. Bet jei esama subjekto prigimties, tai paslėptas

vaizduotės menas turi sąlygoti kategorizavimo veiklą, o kadangi šia veikla remiasi ne tik estetinis sprendinys, bet ir pažinimas, tai ji pagrindžia sąmonės ir sąmonių vienovę. Husserlis pratęsia *Sprendimo galios kritiką*, kalbėdamas apie sąmonės teleologiją. Turima omenyje ne tai, kad absoliutus mąstymas, dubliuodamas žmogaus sąmonę, iš išorės primestų jam tikslus. Čia pati sąmonė pripažįstama kaip pasaulio projektas, ji skirta pasauliui, kurio neapriėpia ir neturi lyg nuosavybės, bet kurio link ji nepaliaujamai krypsta, o pasaulis – tai individas iki objektyvavimo, kurio imperatyvi vienovė primeta pažinimui jo tikslą. Štai kodėl Husserlis skiria akto intencionalumą, t. y. mūsų sprendimų ir valingų pozicijos užėmimų intencionalumą (tai vienintelis intencionalumas, apie kurį kalbama ir *Grynojo proto kritikoje*), ir veikiantį intencionalumą (*fungierende Intentionalität*), kuris sukuria natūraliąją, ikipredikatyvinę pasaulio ir mūsų gyvenimo vienovę ir kuris nepalyginamai stipriau reiškiasi mūsų troškimuose, vertinimuose, peizaže, nei objektyviame pažinime, – būtent jis pateikia tekstą, kurį tikslia kalba pretenduoja išreikšti mūsų mokslai. Nuolat gyvas mūsų santykis su pasauliu nėra kažkas, kam daugiau aiškumo galėtų suteikti kokia nors analizė: filosofija gali tik išstatyti jį mūsų žvilgsniui, pateikti jį mums konstatuoti.

Šitaip praplėtus intencionalumo sąvoką, fenomenologinis „supratimas“ atsiskiria nuo klasikinio „protavimo“²⁷, apsiribojančio „teisingomis ir nekintamomis prigimtimis“, ir fenomenologija gali tapti generalizacija. Ar kalbėtume apie jusliškai suvoktą daiktą, ar apie istorinį įvykį, ar doktriną, „suprasti“ reiškia iš naujo užčiuopti visa apimančią intenciją, t. y. ne tik tai, kuo jie yra reprezentacijos susiformavimui – jusliškai suvokto daikto „savybės“, „istorinių faktų“ gausybė, doktrinos skelbiamos „idėjos“, – bet ir vienatinį buvimo būdą, kurio išraiška yra akmens, stiklo ar vaško gabalėlio savybės, visi revoliucijos faktai, visos kokio nors filosofo mintys. Kiekvienoje civilizacijoje reikia atrasti hėgeliškąją Idėją, t. y. ne objektyviam mąstymui prieinamą fizikinį-matematinį dėsnį, o formulę, apibrėžiančią unikalų elgseną kito žmogaus, Gamtos, laiko ir mirties atžvilgiu, tam tikrą pasaulio

įforminimo būdą, kurį istorikas turi gebėti atgaivinti ir priimti. Tai ir yra istorijos *dimensijos*. Jų atžvilgiu kiekvienas žodis, kiekvienas žmogiškas gestas – net ir įprastas ar nedėmesingas – turi reikšmę. Antai maniau tylėjęs dėl nuovargio, anas ministras manė pasakęs vien proginę frazę, betgi mano tylėjimas ar jo frazė įgauna prasmę, kadangi mano nuovargis arba pasitelkta šabloniška frazė nėra atsitiktiniai, jie išreiškia tam tikrą nesuinteresuotumą, taigi tam tikrą užimtą poziciją situacijos atžvilgiu. Žvelgiant į įvykį iš arti, tuomet, kai jis išgyvenamas, viskas atrodo atsitiktina, o lemtingos atrodo kažkieno ambicijos, palankiai susiklostęs susitikimas, viena ar kita lokali aplinkybė. Tačiau atsitiktinumai kompensuoja vienas kitą, o susikaupus daugybei faktų išryškėja tam tikras būdas užimti poziciją žmogiškosios situacijos atžvilgiu, tam tikras *įvykis*, apie kurį, nusistovėjus jo kontūrams, jau galima kalbėti. Kuo reikia remtis, norint suprasti istoriją: ideologija, politika, religija ar ekonomika? Į ką turėtume atsižvelgti, norėdami suprasti doktriną: ar į jos deklaruojamą turinį, ar į autoriaus psichologiją, jo gyvenimo įvykius? Supratimas turi remtis viskuo iš karto, viskas turi kokią nors prasmę, už visų ryšių slypi ta pati būties struktūra. Visi šie požiūriai yra teisingi, jeigu tik jie nėra izoliuojami, jeigu skverbiamasi iki istorijos gelmių ir, žvelgiant iš kiekvienos perspektyvos, išgildenamas unikalus egzistencinės reikšmės branduolys. Teisus buvo Marxas, teigdamas, kad istorija nevaikšto ant galvos, tačiau tiesa ir tai, kad ji nemąsto kojomis. Tiksliau, mus turėtų dominti ne jos galva ar kojos, o kūnas. Teisingi ir ekonominiai, ir psichologiniai doktrinos aiškinimai, kadangi kiekvienas mąstytojas mąsto priklausomai nuo to, kas jis yra. Doktrinos refleksija tik tada bus totali, jeigu jai pavyks susijungti su tos doktrinos istorija bei išoriniais aiškinimais ir perkelti doktrinos priežastis bei prasmę į egzistencinę struktūrą. Tik „prasmės genezė“ (*Sinngenesis*)²⁸, galiausiai išryškėjusi atliekant analizę, pasak Husserlio, mums pasako, ką doktrina „reiškia“. Kritika, kaip ir supratimas, turi aprėpti visas plotmes, tad aišku, jog tam, kad doktriną būtų galima atmesti, negana ją susieti su koku nors autoriaus gyvenimo įvykiu: ji reiškia tai, kas yra už įvykio, savo ruožtu nei egzistencijoje, nei koegzistencijoje nebūna

gryno atsitiktinumo, nes jos abi atsitiktinumus asimiluoja ir paverčia racionalia priežastimi. Pagaliau, kaip istorija yra nedaloma dabartyje, taip ji nedaloma ir sekoje. Šių pamatinių dimensijų atžvilgiu visi istoriniai periodai – tai vienos vienintelės egzistencijos apraiškos arba vienos vienintelės dramos (mes nežinome, ar ji turi atomazgą) epizodai. Kadangi esame su pasauliu ir pasauliui, tai esame *pasmerkti prasmei*, tad ką bepadarytume ir ką bepasakytume, istorijoje viskas bus įvardyta.

* * *

Reikšmingiausias fenomenologijos pasiekimas, be abejo, yra tai, kad jai pavyko jos pasaulio ar racionalumo sampratoje sujungti kraštutinį subjektyvizmą ir kraštutinį objektyvizmą. Racionalumas matuojamas patyrimais, kuriuose jis ir atsiskleidžia. Racionalumo esama tada, kai perspektyvos susikerta, jusliniai suvokimai pasitvirtina, išryškėja prasmė. Tačiau prasmė neturi būti iškelta atsietai, transformuojama į Absoliučią Dvasią ar realistiškai suprastą pasaulį. Fenomenologinis pasaulis – tai ne grynoji būtis, o prasmė, prasišviečianti per mano patyrimų sluoksnius, ten, kur susikerta mano ir kito asmens patyrimai, kur jie susipina; tad prasmė neatsiejama nuo subjektyvumo ir intersubjektyvumo, kurie sudaro vienovę, kadangi dabartiniame mano patyrimo atsikartoja ne tik mano buvę patyrimai, bet ir kito asmens patyrimas. Pirmą kartą buvo aiškiai įsisąmoninta, kad filosofo meditacija nesietina su jos išankstine rezultatų realizacija pasaulyje. Filosofas mėgina apmąstyti pasaulį, kitą asmenį ir save patį, suprasti jų ryšius. Tačiau medituojantis *Ego*, „nesuinteresuotas stebėtojas“ (*uninteressierter Zuschauer*)²⁹ nesusijungia su racionalumu kaip su duotybe, jie „įsisteigia“³⁰ ir įsteigia racionalumą tokia iniciatyva, kuri neturi jokios garantijos būtyje ir kuri teisėta vien tuo, kad suteikia mums realią galimybę priiimti savo istoriją. Fenomenologinis pasaulis – tai ne kokios nors išankstinės būties aiškinimas, o būties apskritai filosofija nėra išankstinės tiesos atspindys, ji, kaip ir menas, yra tiesos realizavimas. Kas nors galėtų klausti, kaip *galimas* toks realizavimas, ar tai nereiškia, jog jis susijungia

su daiktuose iš anksto egzistuojančiu Protu. Tačiau vienintelis iš anksto egzistuojantis *Logos* – tai pats pasaulis, ir filosofija, kuri jį padaro aki-vaizdžiai egzistuojantį, prasideda ne kaip *galima*, o kaip dabartiška ar reali, lygiai kaip ir pasaulis, kurio dalis ji yra, ir jokia aiškinanti hipotezė nėra aiškesnė už patį aktą, kuriuo mes sugrįžtame prie to neišbaigto pasaulio, mėgindami jį suimti į visumą ir mąstyti. Racionalumas nėra kokia nors *problema-uždavinys*, už jo nėra kokio nors nežinomojo, kurį turėtume deduktyviai apibrėžti ar induktyviai įrodyti: kiekvieną akimirką dalyvaujame tame patirčių jungimosi stebukle, ir niekas geriau už mus nežino, kaip tai įvyksta, nes mes esame tų santykių mazgas. Nei pasaulis, nei protas nesudaro problemos; sakytume, jie paslaptingi, bet toji paslaptis juos apibrėžia, ir nereikia stengtis koku nors „sprendimu“ ją išsklaidyti, ji yra šiapus bet kokių sprendimų. Tikra filosofija turi vėl išmokyti matyti pasaulį, ir šia prasme papasakota istorija gali taip pat „giliai“ įreikšminti pasaulį, kaip ir filosofinis traktatas. Mūsų likimas – mūsų pačių rankose, mes tampame atsakingi už savo istoriją, ir tai lemia ne tik refleksija, bet ir sprendimas, nuo kurio priklauso mūsų gyvenimas; ir vienu, ir kitu atveju – tai galingas veiksmas, kurio teisingumas patikrinamas jį atliekant.

Fenomenologija, kaip pasaulio atskleidimas, remiasi pati savimi, dar daugiau – ji pati save ir pagrindžia³¹. Visi mokslai remiasi į kokią nors „dirvą“, galiausiai į mūsų bendravimą su pasauliu, kaip pirminį racionalumo įsteigimą. Filosofija, kaip radikali refleksija, iš principo atsisako tokio resurso. Kadangi ji taip pat egzistuoja istorijoje, tai ji taip pat naudojami pasauliu ir konstituotu protu. Vadinasi, klausimus, kuriuos ji adresuoja visiems mokslams, ji turi kelti ir sau; šitaip be galo dubliuodamasi, ji taps, Husserlio žodžiais tariant, nesibaigiančiu dialogu ar meditacija ir, jei ištikimai laikysis savo intencijos, ji niekada nežinos, kur eina. Fenomenologijos neišbaigtumas ir jos siekis pradėti nuo pradžią anaipol nėra koks nors pralaimėjimo ženklas; užsimojusi atskleisti pasaulio ir proto paslaptį³², ji to negalėjo išvengti. Tai, kad prieš tapdama doktrina ar sistema, fenomenologija gyvavo kaip sąjūdis, nėra nei atsitiktinumas, nei kokia apgaulė. Ji pareikalavo ne mažiau alinančių

pastangų nei Balzaco, Prousto, Valéry ar Cézanne'o kūryba, ne mažiau atidumo ir nuostabos, sąžiningo reiklumo, valios užčiuopti begimstančią pasaulio ar istorijos prasmę. Šiuo atžvilgiu fenomenologija susilieja su moderniojo mąstymo pastanga.

Išnašos:

- 1 E. Husserl, *Méditations cartésiennes*, p. 120 ir t.
- 2 Ten pat, VI meditacija, Eugeno Finko redakcija. Knyga dar neišleista, tad esame dėkingi G. Bergeriui, maloniai leidusiam su ja susipažinti.
- 3 *Būtis ir laikas* – Martino Heideggerio veikalo pavadinimas. (Vok.) (Vert. past.) (Čia ir toliau vertėjos Nijolės Keršytės past.)
- 4 Natūralus pasaulio supratimas (natūralioji nuostata) ir gyvenamasis pasaulis. (Vok.) (Čia ir toliau iš vok. k. vertė Mintautas Gutauskas.)
- 5 E. Husserl, *Logische Untersuchungen, Prolegomena zur reinen Logik*, p. 93.
- 6 *In te redi; in interiore homine habitat veritas* – šv. Augustinas [visa citata: *Noli foras ipse, in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas* – „Neik išorėn, grįžk į save patį; tiesa gyvena žmogaus viduje“ (šv. Augustinas, *De vera religione*, 39, 72), – vert. past.].
- 7 *Être au monde* – paprastai toks pasakymas verčiamas „būti(s) pasaulyje“ (būtent taip verčiamas Heideggerio filosofijos terminas *In-der-Welt-Sein*). Tačiau Merleau-Ponty išskiria skirtingus buvimo pasaulyje būdus – daikto ir gyvos būtybės, žmogaus. *Être au monde* – tai buvimas pasaulyje ne kaip kokio nors daikto, įdėto į kokį nors indą, tai buvimas per sąryšius su pasauliu: būti pasaulyje nėra tas pats, kas būti su pasauliu ar pasauliui. „...esame ne tik pasaulyje [*dans le monde*], kaip kad daiktai, bet ir su pasauliu [*au monde*]“ (šios knygos p. 534). Buvimas su pasauliu – tai kartu buvimas pasauliui, t. y. atvirumas jam, nukreiptumas į pasaulį per intencionalumą, „pašvėstumas“ jam. (Vert. past.)
- 8 *Aperçu* – tai bendrašaknis žodis terminui „apercepcija“, kuris reiškia aiškų juslinio suvokimo ar pažinimo įsisąmoninimą. Kanto filosofijoje apercepcija – tai už bet kokį mąstymą ankstesnis pirminis savęs paties įsisąmoninimas. (Vert. past.)
- 9 Medžiaga, materija. (Gr.) (Čia ir toliau iš graikų ir lotynų k. vertė Elžbieta Banytė.)
- 10 Prasmės davimas. (Vok.)
- 11 *Eccēitē* – iš scholastikos paimtas terminas (išvestas iš lot. *ecce* – „štai“), žymintis visišką vienatumą, kuriuo koks nors buvinyš kaip individas skiriasi nuo kitų. (Vert. past.)
- 12 E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, III dalis (neišleista).
- 13 Mąstymas. (Lot.)
- 14 Mintys, apmąstymai, refleksijos. (Lot.) Husserlio fenomenologijoje – sąmonės turiniai. (Vert. past.)
- 15 Žr. paaiškinimą 7 išnašoje.
- 16 Be dalyvavimo, be bendrininkavimo. (Vok.)
- 17 E. Fink, *Die phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, p. 331 ir t.

- 18 Veržiasi, įteka. (Vok.)
- 19 Būtis-pasaulyje. (Vok.)
- 20 Nuo „štai-būties“ prie „esmės“. (Vok.) Atkreiptinas dėmesys, kad Heideggerio terminą *Dasein* (štai-būtis) prancūzai vėčia „egzistencija“ („egzistavimas“). Tad visur, kur šioje knygoje vartojamas šis žodis, jį reikia suprasti haidegeriška štai-būties prasme. (Vert. past.)
- 21 E. Husserl, *Méditations cartésiennes*, p. 33 (plg. „Jos pirmas žingsnis yra grynas ir, taip sakant, dar nebylus psichologinis patyrimas, kurį dabar dar tik reikia atvesti iki gryno jo nuosavos prasmės išsakymo“, – E. Husserlis, *Karteziškosios meditacijos*, vertė T. Sodeika, Vilnius, Aidai, 2005, p. 50).
- 22 J. Wahl, „Réalisme, dialectique et mystère“, *l'Arbalète*, 1942 ruduo, puslapiai nesunumeruoti.
- 23 Žodžio reikšmė. (Vok.)
- 24 E. Husserl, „Das Erlebnis der Wahrheit“, in *Logische Untersuchungen, Prolegomena zur reinen Logik*, p. 190.
- 25 Nėra apodiktinio akivaizdumo, – sakoma E. Husserl, *Formale und transzendente Logik*, p. 142.
- 26 Pasaulio pasauliškumas. (Vok.)
- 27 „Supratimas“ – *compréhension*, „protavimas“ – *intellection*.
- 28 Šis terminas nuolat vartojamas neskelbtuose rankraščiuose. Pati mintis jau aptinkama E. Husserl, *Formale und transzendente Logik*, p. 184 ir t.
- 29 E. Husserl, *VI-e Méditation cartésiennes* (neišleista). [Žr. E. Husserlis, *Karteziškosios meditacijos*, p. 45–46, – vert. past.]
- 30 *Ibid.*
- 31 *Rückbeziehung der Phänomenologie auf sich selbst*, – rašoma neišleistuose rankraščiuose.
- 32 Už šią formuluotę esame skolingi Gusdorfiui, kuris šiuo metu įkalintas Vokietijoje ir, galimas dalykas, ją vartojo kita prasme.