

GRYNOJI IR DIALOGINĖ FENOMENOLOGIJA

Saulius Geniušas

4/F Fung King Hey Bld., Department of Philosophy
Chinese University of Hong Kong
Shatin N.T., Hong Kong SAR
E. paštas geniusas@cuhk.edu.hk

Santrauka. Straipsnyje siekiama parodyti, kodėl reikia atmesti populiarią fenomenologijos sampratą, pagal kurią fenomenologija yra pirmąja asmens perspektyva paremta refleksija. Straipsnyje argumentuojama, kad tyrinėjimas gali būti įvardijamas kaip fenomenologinis huserliškąja prasme, jeigu ir tik jeigu jis yra paremtas trimis pamatiniais fenomenologiniais principais – epochė, fenomenologine redukcija ir eidetine variacija – suprantant juos kaip nepakeičiamus fenomenologinius principus, sudarančius grynosios fenomenologijos pamatą. Šie trys fenomenologiniai principai yra būtini, bet nepakankami: jie turi būti papildyti faktinės variacijos principu. Straipsnyje pristatoma pozicija, kad faktinės variacijos inkorporavimas į fenomenologinių tyrinėjimų lauką transformuoja grynąją fenomenologiją į dialoginę fenomenologiją.

Pagrindiniai žodžiai: grynoji fenomenologija, dialoginė fenomenologija, epochė, fenomenologinė redukcija, eidetinė variacija, faktinė variacija

Kas yra fenomenologija? Įvairiuose tyrinėjimuose ji dažnai apibūdinama kaip pirmąja asmens perspektyva paremta refleksija, nukreipta į reflektuojančio subjekto patirtį ir šioje patirtyje pasireiškiančius fenomenus. Toks bendras ir toli gražu nevienprasmiškas fenomenologijos apibrėžimas veda į sumaištį. Painsiava ypač dažna taikomosiose srityse, kur neretai bet kokie tyrinėjimai yra įvardijami kaip fenomenologiniai vien todėl, kad juose aptinkame į patirtį nukreiptų refleksijų iš pirmojo asmens perspektyvos. Taip, tik eidami per refleksiją vedančiu keliu, galime pasiekti fenomenologijos sritį. Taip, tam, kad galėtų būti įvardyta kaip fenomenologinė, refleksija turi būti nukreipta ne į objektyvius įvykius, bet į reflektuojančio subjekto patirtį. Taip, fenomenologinės refleksijos atveju reflektuojančio subjekto patirtis yra narplio-

jama ne kaip fiziologinių, psichologinių ar socialinių mechanizmų pasekmė, bet kaip iš pirmojo asmens perspektyvos išgyventa patirtis. Na ir taip, fenomenologinė refleksija yra neatsiejama nuo tų fenomenų, kurie pasireiškia per patirtį (fenomenologiškai kalbant, fenomenologinė refleksija yra tiek noetinė, tiek noematinė). Bet ar šių keturių fenomenologijai būdingų savybių pakanka norint suprasti, kas yra fenomenologija? Jeigu į šį klausimą atsakytume teigiamai, tektų pripažinti, kad bet kokia introspekcija, autobiografija ir netgi psychologinė analizė gali būti kvalifikuojama kaip fenomenologinė. Akivaizdu, kad čia susiduriame su klaidinga fenomenologijos prigimties, tikslų ir funkcijų samprata.

Ką tik išleistoje studijoje Fredrikas Sveinaeusas išskyrė tris fenomenologijos sam-

pratas, su kuriomis dažniausiai susiduriame įvairiuose tarpdisciplininiuose tyrinėjimuose (Svenaesus 2018: 6–7). 1) Fenomenologija gali būti apibrėžta kaip adekvati ir detali patirčių deskripcija. Svenaesus teigia, kad, nepaisant savo ribotumo, ši samprata yra „neabejotinai teisinga ir svarbi“ (Svenaesus 2018: 6). Teigčiau kaip tik priešingai: čia susiduriame su neadekvačiu fenomenologijos suvokimu. Fenomenologijos tikslas niekada nebuvo pateikti konkrečių patirčių deskripciją. Pakartosiu – fenomenologija nėra nei autobiografija, nei introspekcija, nei psichologizmas. 2) Apie fenomenologiją galime kalbėti kaip apie *kokybinio tyrimo metodą* (*qualitative research method*), kuriuo remdamasis tyrinėtojas bando nešališkai suprasti tyrinėjamų subjektų patirtis. Sunku vienprasmiškai įvertinti čia pateiktos fenomenologijos sampratos adekvatumą, nes viskas priklauso nuo tų metodologinių principų, kuriais remiasi toks kokybinio tyrimo metodas. Čia pasiūlyta fenomenologijos samprata yra pateisinama, jeigu ir tik jeigu šių tyrinėjimų kontekste suponuoti metodologiniai principai yra paremti tomis išvalgomis ir refleksijomis, kurias aptinkame filosofinėje fenomenologijos tradicijoje. 3) Trečioji fenomenologijos samprata kaip tik ir yra paremta šia tradicija. Fenomenologija turi būti suprasta kaip filosofinė tyrinėjimų programa – ne tik deskriptyvi, bet taip pat teoriškai ir konceptualiai paremta prieiga prie fenomenų. Čia susiduriame su adekvačiausia fenomenologijos samprata. Fenomenologija visų pirma yra filosofinė tradicija, o tai reiškia, kad tik atsižvelgdami į šią tradiciją galime suvokti, kas yra fenomenologija. Tačiau čia susiduriame su naujais sunkumais. Būtent todėl, kad ši tradicija moderniosios filosofijos kontekste yra išskirtinai turtinga ir ilga – ji tęsiasi

ilgiau nei šimtmetį ir yra vis permąstoma grįžtant prie jos pamatinių prielaidų, – toli gražu neaišku, ar vis dar galime prasmingai kalbėti apie šią tradiciją vienaskaitine forma. Fenomenologija yra asocijuojama su Edmundo Husserlio, Maxo Schelerio, Martino Heideggerio, Maurice'o Merleau-Ponty, Jeano-Paulio Sartre'o, Paulio Ricoeur'o, Emmanuelio Levino, Jeano-Luco Mariono, Michelio Henry ir daugelio kitų vardais. Atsižvelgdami į esminius nesutarimus šios tradicijos kontekste, ar galime kalbėti apie tam tikrus pamatinius principus, kurie neva vienija bent jau visas čia paminėtas išskirtines figūras fenomenologinės tradicijos kontekste? Ar turime pagrindo kalbėti apie tai, ką Herbertas Spiegelbergas savo monumentalioje studijoje įvardija kaip „fenomenologinį judėjimą“, t. y. kaip apie tam tikrą tyrinėjimų kryptį, kurios viską jungianti ašis būtų tam tikri pamatiniai principai (Spiegelberg 1978)? Gali būti, kad, kaip yra teigęs Gary B. Madisonas, vienintelis dalykas, kurį mes galime pasakyti apie fenomenologiją bendrąja prasme, yra tai, kad „fenomenologija yra tam tikras mąstymo stilius“, kuris yra paremtas „fenomenologine nuostata“, kurios esminė savybė yra visų metafizinio redukcionizmo formų atmetimas ir pamatinis rūpestis mūsų pačių patirties integralumu bei tais fenomenais, kurie pasireiškia per patirtį (Madison 2004: 446)¹.

¹ Bandydamas suteikti tokiai „fenomenologinio stiliaus“ sąvokai daugiau turinio, Madisonas laikosi tokios pozicijos: „nesama geresnio konceptualinio aparato nei tas, kurį aptinkame egzistencinėje-hermeneutinėje fenomenologijoje, priešintis tariamai neišardomai natūralistinei tendencijai redukuoti žmogaus sampratą į tai, kas yra grynai objektyvuojama (ir būtent todėl manipuliuojama). Pareiga priešintis tokiai mokslinei-technokratiinei, anti-humanistinei ar 'inžineriškai' žmogaus sampratai ir pareiga atskleisti žmogiškumo principus lieka nepakeičiamu bet kokios fenomenologiškai orientuotos filosofijos tikslu“ (Madison 2004: 446).

Šiame straipsnyje pasitenkinsiu tokia bendra fenomenologinės tradicijos samprata. Užuoat detaliau analizavęs, ką mes galime pasakyti apie fenomenologinę tradiciją bendraja prasme, aš noriu apmąstyti tam tikrus pamatinius principus, kurie vienija daugelį, nors toli gražu ne visus fenomenologinius tyrinėjimus. Pripažindamas, kad esama įvairių būdų praktikuoti fenomenologiją, šiame straipsnyje noriu atsižvelgti į tuos pamatinius principus, kurie sudaro huserliškosios fenomenologijos metodologinį pamatą. Žinoma, šio straipsnio tikslas negali būti istoriškai orientuotas ir išsamus huserliškosios fenomenologijos metodologinių principų pristatymas, pradedant šio autoriaus ankstyva studija apie aritmetikos pagrindus (išleista dar 1891 m.) ir baigiant jo brandžia studija apie europietišku mokslų krizę (nebuvo baigta, nes 1938 m. autorius mirė). Apeidamas daugelį svarbių detalių, noriu identifikuoti tam tikrus *pamatinus* huserliškosios fenomenologijos metodologinius principus ir taip pat parodyti, kodėl tie principai turi būti papildyti kitais principais, kurių analizės Husserlio raštuose neaptinkame. Todėl aš kalbėsiu apie *grynąją fenomenologiją* ir teigsiu, kad ji turi būti papildyta tuo, ką įvardysiu kaip *dialoginę fenomenologiją*.

Grynoji fenomenologija

Ne bet koks patirties apmąstymas iš pirmojo asmens perspektyvos yra fenomenologinis. *Tyrinėjimas gali būti įvardijamas kaip fenomenologinis huserliškąja prasme, jeigu ir tik jeigu jis yra paremtas pamatiniais metodologiniais principais, kurie kaip tik ir sudaro fenomenologijos esmę.* Apie kokius metodologinius principus čia kalbama?

Epoché, fenomenologinė redukcija ir eidetinė variacija yra tie būtini, pamatiniai,

t. y. nepakeičiami, fenomenologiniai principai. Tikslai tie tyrinėjimai, kurie yra paremti šiais trimis metodologiniais principais arba jų variacijomis, gali būti įvardijami kaip fenomenologiniai, suprantant fenomenologiją huserliškąja prasme.

Norint suprasti šių metodologinių principų svarbą ir funkciją, būtina tarti keletą žodžių apie pagrindinius Husserlio fenomenologijos tikslus. Husserlio fenomenologija yra paremta pamatiniu siekiu tapti fenomenų mokslu, kuris būtų išgrynintas nuo visų nepagrįstų prielaidų, konstrukcijų ir interpretacijų. Būtent tuo ir yra paremta fenomenologinė ambicija tapti deskriptyviu mokslu, kuris suteiktų mums prieigą prie fenomenų. Bet ar pakanka pateikti fenomenų deskripciją tam, kad juos suvoktume būtent taip, kaip jie pasireiškia? Iš pirmo žvilgsnio fenomenologija atrodo kaip naivi tyrinėjimų sritis, kuri nėra išmokusį kantiškosios kritikos pamokos. Koperniškoji revoliucija mums parodė, kad tiesioginė deskripcija neveda prie nieko akivaizdaus: mūsų deskripcijos bus visuomet paremtos kategorinėmis struktūromis ir intuicijos formomis, kurių pagrįstumas negali būti užtikrintas deskripcijomis. Kantiškosios kritikos akivaizdoje būtina pabrėžti, kad ne bet kokia deskripcija gali būti įvardyta kaip fenomenologinė: fenomenologija nėra iki-kritinis empirizmas. Kadangi huserliškoji fenomenologija siekia aprašyti fenomenus *būtent taip, kaip jie pasireiškia*, fenomenologijos galimybė priklauso nuo jos sugebėjimo suformuoti tam tikrą metodologiją, kuri būtų atspari tiesioginėms ir netiesioginėms manipuliacijoms ir dėl tokio atsparumo leistų užtikrinti fenomenologinių deskripcijų patikimumą. Mano anksčiau įvardytų metodų – *epoché*, redukcijos ir eidetinės variacijos – pamatinis tikslas yra užtikrinti

fenomenologijos galimybę, suprantant ją kaip metodą, kuris leistų bešališkai apibūdinti grynus fenomenus.

Etimologine prasme graikiškas žodis *epoché* reiškia susilaikymą ir suskliautimą. Susilaikyti ar suskliausti fenomenologine prasme reiškia suspenduoti tam tikrus įsitikinimus. Husserlis vartoja įvairias frazes *epoché* apibūdinti: susilaikymas, dislokacija, veiksmo nutraukimas, atjungimas, išjungimas. Visi šie apibūdinimai parodo, kad *epoché* yra specifinė modifikacija, kuri turi būti griežtai atskirta nuo kitų mums labiau pažįstamų modifikacijų, tokių kaip abejonė ar paneigimas.

Jeigu aš darau tai, ką galiu daryti remdamasis savo visiška laisve, tuomet aš *neneigiu* šio „pasaulio“, lyg būčiau sofistas, aš *neabejoju* jo esatimi, lyg būčiau skeptikas; aš praktikuoju fenomenologinę *epoché*, kuri visiškai suspenduoja bet kokį sprendimą apie erdvę ir laike esančią būtį (Husserl 1977: 65).

Visų pirma, fenomenologinė *epoché* yra objektyvių mokslų galiojimo suspendavimas. Fenomenologinė *epoché* yra susilaikymas nuo bet kokio dalyvavimo objektyvių mokslų sprendimuose, t. y. susilaikymas nuo kritinių sprendimų apie moksliniais metodais paremtas tiesas ir jų pagrįstumą. Kas be ko, mes čia susiduriame su radikalia metodologine procedūra. Nepaisant radikalumo, mokslinio pagrįstumo suspendavimas neišsemia fenomenologinės *epoché* prasmės. Tai, ką priimame kaip akivaizdžias tiesas, yra netiesiogiai paremta kitomis akivaizdžiomis prielaidomis, ir visa tai, kas mums duota kaip akivaizdu, ir sudaro mus supančio pasaulio turinio prasmę ir jos ontinį pagrįstumą. Husserlis suvokia fenomenologinę *epoché* kaip pačią radikaliausią laisvės išraišką būtent todėl, kad šis metodas išlaisvina patirties subjek-

tą iš tokios visada jau duotos implikacijų visumos (Husserl 1976: 153).

Nėra aišku, su kuo mus *epoché* palieka ir ką ji mums duoda. Susidaro įspūdis, kad, remdamasis *epoché* metodu, tyrinėtojas praranda bet kokį pagrindą priimti teigiamus sprendimus. *Epoché* įgauna pozityvią prasmę, kai į ją atsižvelgiame kaip į fenomenologinės redukcijos sąlygą. Kaip Danas Zahavi yra pabrėžęs vienoje savo studijų, „*epoché* terminas žymi naivios metafizinės nuostatos suspendavimą, kurį mes galėtume palyginti su atvykimo vartais, vedančiais į fenomenologijos sritį. Kita vertus, *redukcijos* terminas žymi subjektyvybės ir pasaulio koreliacijos tematizaciją“ (Zahavi 2003: 46).

Kalbėdamas apie redukciją, Husserlis yra pabrėžęs, kad visos fenomenologijos supratimas priklauso nuo šio metodo supratimo (Husserl 1977: 144). Fenomenologijoje redukcijos statusas yra išskirtinis, nes apie fenomenus fenomenologine prasme galima kalbėti tik atlikus fenomenologinę redukciją. Mūsų kasdienis gyvenimas yra paremtas natūralia nuostata, jog pasaulis pasireiškia kaip nepriklausomų objektų visuma. Tol, kol mūsų patirtis yra paremta natūralia nuostata, mes neturime jokios motyvacijos atsižvelgti į tuos sąmonės aktus, kurie tiek mus supantiems daiktams, tiek pačiam patirties pasauliui suteikia prasmę. Pagal natūralią nuostatą mano interesai yra nukreipti ne į patirties srautą, bet į pasaulį, suvoktą kaip objektyvių ir nepriklausomų objektų ir jų sąryšių visumą, nepaisant to, kad pasaulis įgyja savo prasmę per patirtį. Mes galime suprasti fenomenologinę redukciją kaip pamatinį nuostatos pakeitimą (*Einstellungsänderung*), kuriuo fenomenologas modifikuoja savo interesus, nukreipdamas juos ne į jį supančius objektus, bet į

savo patirtį. Pagal natūralią nuostatą aš esu naiviai įklimpęs į per savo pasaulišką patirtį pasiektas objektyvacijas, t. y. į per kasdienę patirtį duotus patirties objektus. Pagal fenomenologinę nuostatą aš nukreipiu savo dėmesį į šias patirtis, kurios tiek pasaulyje esantiems daiktams, tiek ir pačiam pasauliui suteikia prasmę. Iš tokio pamatinio nuostatos pokyčio galima suprasti, kodėl Husserlis teigia, kad „subjektyvė (*Subjektivität*) ir tik subjektyvė yra mano tema“ (Husserl 1973b: 200). Nors Husserlio fenomenologija dažnai kaltinama, kad ji suponuoja subjektą kaip *hypokeimenon*, aš nesu aptikęs tokios subjektyvės sampratos Husserlio raštų kontekste. Fenomenologija tiria subjektyvės užslėptus transcendentalinius pasiekimus, dėl kurių pasaulyje esantys daiktai ir netgi pats pasaulis tampa tuo, kuo jie yra. Subjektyvė ir pasaulis yra intencionaliai viena kitą implikuojančios temos Husserlio fenomenologijos kontekste. Subjektyvė, apie kurią kalbama fenomenologijoje, turi būti suprasta kaip grynios patirties laukas arba kaip pasaulio saviraiškos sritis. Užtikrindama prieigą prie tokio patirties lauko, fenomenologinė redukcija atveria duris į imanentinį pažinimą.

Be to, kad ji užtikrina prieigą prie imanentinio patirties lauko, fenomenologinė redukcija taip pat įgalina fenomenologą išgryninti šį lauką nuo natūralistinės jo interpretacijos. Pasak Husserlio, mes negalime suvokti imanentinio lauko, jeigu į jį atsižvelgiame kaip į natūraliame pasaulyje esantį regioną. Grynios patirties laukas yra pamatinis laukas, kuriame gamta ir pasaulis įgauna savo prasmę ir savo duotybę. Galėtume patirties lauką apibrėžti kaip iš principo nenatūralų lauką, kuris nesusideda nei iš natūralių ar kultūrinių daiktų, nei iš fizinių ar cheminių elementų, bet tik iš

grynų fenomenų. Fenomenologija temati-zuoja grynios patirties lauką kaip pamatinį regioną, kuriame daiktai paskelbia mums apie savo duotybę. Tokiu būdu fenomenologija atveria duris į naują mokslą – grynios subjektyvybės mokslą, kuriame tematinis diskursas yra išskirtinai nukreiptas į išgyvenimus (*Erlebnisse*), sąmonės būdus ir jais remiantis intenduotus fenomenus, suvoktus ne kaip nepriklausomus daiktus, bet tik kaip prasmes (Husserl 1977: 146).

Remdamasis *epoché*, fenomenologas praranda daiktus kaip natūralius fenomenus, o, remdamasis redukcija, jis juos atgauna kaip grynas prasmes, intenduotas grynoje patirtyje. Dabar galime tiksliau apibrėžti pagrindinį fenomenologijos tikslą: ji siekia atskleisti jos aptariamų fenomenų prasmę, parodydama, kad ši prasmė kyla iš grynios patirties, ir taip išgrynindama ją nuo jos klaidingų natūralistinių interpretacijų. Pagrindinis fenomenologijos tikslas yra nuosekliai atsisakyti visų natūralistinių apercpcijų, kurios nustato mūsų įprastą daiktų ir pačios patirties suvokimą.

Čia susiduriame su naujais sunkumais. Atrodo, kad grynios patirties laukas gali būti palygintas su nenutrūkstamu herakleitišku srautu, t. y. su nesuvokiamai tekančiu gyvenimu, kuriame x pakeičia y, o y yra iškart pakeičiamas z. Jeigu gryna sąmonė išties būtų toks patirties srautas, kuo remiantis būtų galima manyti, kad šis srautas yra tinkama mokslinė tema? Atrodo, kad fenomenologiškai redukuotas patirties laukas glūdi anapus intersubjektyviai verifikuojamo pažinimo ribų. Būtent todėl fenomenologijos galimybė negali būti užtikrinta remiantis *epoché* ir redukcija. Trečia metodologinė procedūra – eidetinės variacijos metodas – kaip tik ir yra būtina, nes būtent ji ir turi pateikti susidariusios dilemos sprendimą.

Fenomenologiniai tyrimai yra nukreipti ne į faktus, bet į esmes. Fenomenologija siekia būti deskriptyvia redukuotos sąmonės eidetika, jos tikslas – tyrinėti sąmoningo gyvenimo *esmes*. Čia susiduriame su pagrindine priežastimi, kodėl fenomenologija negali būti redukuojama nei į introspekciją, nei į psichologines sąmonės analizes, jau nekalbant apie (auto)biografinius išgyvenimų aprašymus. Be abejo, turime klausti, kuo remdamasis fenomenologas gali teigti, kad jo studijų objektą sudaro fenomenų esmės. Būtent šio klausimo kontekste neišvengiamai susiduriame su *eidetinės variacijos metodu*. Šis metodas kaip tik ir skirtas išaiškinti, kaip tyrinėtojas gali pereiti nuo atskirų faktų analizės prie esmių suvokimo.

Tarkime, fenomenologas bando suprasti, kas sudaro spalvos esmę (Husserl 1973a: 65–78). Analizės pradžioje jis neturi pasirinkimo: jo spalvų supratimas yra paremtas konkrečiomis faktinėmis patirtimis. Nepaisant to, akivaizdu, kad spalvos nėra redukuojamos į jų faktines apraiškas. Vien tai, kad mes atpažįstame tas pačias spalvas, įkūnytas įvairiuose fenomenuose, suteikia mums pakankamą pagrindą teigti, kad spalvos turi savo esmę². Kaip tuomet fenomenologui pereiti nuo faktinės prie eidetinės fenomenų sampratos?

Visų pirma, fenomenologijos kontekste turi būti atmesta natūralistinė spalvų esmės samprata. Pasak plačiai paplitusio paaiškinimo, spalvos esmę sudaro kūgio ląstelių stimuliacija, kuri kyla iš šviesos spektro elektromagnetinės radiacijos. Mano

specializacija nėra vadinamoji chromatikos ar kolorimetrijos sritis. Vis dėlto, žvelgdamas į fizikalistinius spalvų paaiškinimus iš fenomenologinės perspektyvos, turiu pabrėžti, kad spalvos yra ne tik matomos, bet taip pat prisimenamos ar netgi įsivaizduojamos. Akivaizdu, kad spalvų fizikinės specifikacijos, kurios kyla iš šviesos bangų ilgio refleksijos, yra visiškai neaktualios, kai kalbama apie spalvas, kurios yra mums duotos atminties ar vaizduotės. Būtent tai, kad tos pačios spalvos gali mums būti duotos visų intuityvios sąmonės formų, suteikia pakankamą pagrindą teigti, kad spalvos esmė yra neredukuojama į jos natūralistinį paaiškinimą.

Taigi, eidetinės variacijos metodas yra paremtas fenomenologine *epoché*. Bandydamas suvokti spalvos esmę fenomenologiškai, tyrinėtojas pradeda savo analizę nuo konkretaus (ir visiškai nesvarbu – kokio) pavyzdžio. Jis gali įsivaizduoti tiek skaitomos knygos viršelį, tiek fotelį, kuriame jis sėdi, tiek kilimą po kojomis, tiek medžius už lango kaip žalius, oranžinius ar violetinius. Jo analizė išsiskleidžia pradedant varijuoti duotais pavyzdžiais ir jų savybėmis. Suspenduodamas objekto būties ar nebūties klausimą, į fenomeną jis atsižvelgia tik kaip į gryną galimybę (*reine Möglichkeit*) greta kitų galimybių. Taip galima varijuoti skirtingais fenomeno aspektais, ir ši variacija anksčiau ar vėliau veda prie to, kuo daugiau nebegalima varijuoti: *das Invariante aller möglichen Variationen*. Grįždami prie mūsų ankstesnio pavyzdžio, anksčiau ar vėliau turime klausti, ar mūsų gvildenamos mintys ar išgyvenami jausmai taip pat gali būti žali, oranžiniai ar violetiniai; taip pat turime klausti, ar vadinamieji idealūs objektai, tokie kaip Pitagoro teorema, Beethoveno penktoji simfonija ar

² Kaip Husserlis teigia pirmajame *Idėjų* tome, individualus objektas nėra tik individualus ir unikalus. Jis turi savo ypatumus, savo esminius predikatus, kurie turi jam priklausyti, nes tik taip gali jam būti priskirti ir kiti atsitiktiniai predikatai (Husserl 1977: 12–13).

Amerikos konstitucija, gali būti mums duoti vienos ar kitos spalvos? O muzikiniai tonai ar irgi išsidažę tam tikromis spalvomis? O grožinėje literatūroje aprašomi siužetai? Šie klausimai mums atrodo absurdiški ir forsuoti. Tačiau, užduodami tokius tariamai beprasmiškus klausimus, galime atpažinti tą kontekstą, kuriame prasmingai galime kalbėti apie spalvas. Matydami, kad spalvos neapibūdina nei mūsų patirčių, nei idealių objektų, mes įgyjame eidetinę įžvalgą, kad spalvos gali būti duotos *tik materialiuose objektuose*, t. y. tuose objektuose, kurie remiantis mūsų patirtimi yra priskiriami materialiai gamtai, nepriklausomai nuo to, ar šie objektai būtų regimi, prisimenami ar tik įsivaizduojami. Galime teigti, kad spalvos esmė yra duota ne diskursyviai, bet intuityviai, suprantant intuicijos sąvoką kaip neatsietiną nuo čia pristatomų metodologinių principų. Kaip konkreti tam tikro materialaus objekto spalva yra mums duota intuityviai, o ne diskursyviai, t. y. ne kaip išvada, kuri nuosekliai išplaukia iš nepriekaištingo argumento, taip ir spalvos esmė: ji yra tai, kas yra duota tam tikrai regai, kurią Husserlis įvardija kaip *Wesenschau – esmių regėjimą*. Remdamiesi eidetinės variacijos metodu, mes suprantame, kad, tarkime, tįsa yra materialaus objekto esminė savybė ar kad laikiskumas yra gyvos patirties esminė savybė. Atskleidę tai, kuo nebegalima variuoti, pasiekiamo fenomeno esmės.

Esmių regėjimas (*Wesenschau*) sudaro eidetinės variacijos metodo kulminaciją. Dabar galime suprasti, kodėl eidetinės variacijos metodas yra būtinas fenomenologijai: be jo fenomenologija negali tapti esmių mokslu. Čia susiduriame su priežastimi, kodėl huserliškoji fenomenologija kartais yra suvokiama kaip naujai atgimęs platonizmas. Vis dėlto fenomenologijos kontekste esmės

nėra suvokiamos kaip paradigminiai daiktai ar tikrosios būties atomai. Todėl teigčiau, kad toks fenomenologijos apibūdinimas, kuris dažnai naudojamas kaip implikuota fenomenologijos kritika, yra klaidinantis: fenomenologijoje esmės nėra suvokiamos metafiziškai, t. y. kaip *eidai* aptinkami nepriklausomoje tikros būties srityje. Fenomenologijoje esmė, ar *eidos*, nurodo tai, kas yra patys fenomenai, atsižvelgiant tik į jų būtinus, t. y. nepakeičiamus, predikatus. Esminiai predikatai nurodo nebevariijuojamus fenomeno aspektus; be jų aptiriamas fenomenas nebegalėtų būti įvardijamas kaip būtent tos rūšies fenomenas. Taigi, tonas, jeigu jis prarastų laikinio tįsumo aspektą, nebegalėtų būti įvardijamas kaip tonas. Materialus objektas, jeigu jis prarastų erdviškumą predikatus, nebegalėtų būti įvardijamas kaip materialus objektas, etc.³ Vienas fenomenologijos tikslų kaip tik ir yra tų esminių predikatų išryškėjimas ir išpajiniojimas iš konkretaus patirties srauto.

Iš šių trijų aptartų metodų paskutinis yra problemišiausias. Fenomenologijos istorijoje būtent jis ir buvo aštriausiai kritikuojamas. Pavyzdžiui, apsvarstykime anksčiau minėtą fenomenologinį teiginį, kad nėra svarbu, koku pavyzdžiu yra paremta fenomenologinė analizė. Kad ir koks savavališkas fenomenologinis išeities taškas būtų, lieka neaišku, ar fenomenologas neturi pasiremti tam tikru iki-konceptualių pavyz-

³ Čia prabėgom reikia taip pat pridurti, kad Husserlio raštuose aptinkame svarbią perskyrą tarp *tikslųjų esmių* ir *morfologinių esmių*. Tikslios esmės gali būti išsamiai apibrėžtos. O morfologinių esmių ribos nėra aiškiai fiksuotos, todėl šios esmės yra iš principo netikslios (Husserl 1977/1983, §74). Pasak Husserlio, tokio pobūdžio tikslumas, kurį aptinkame matematikoje, kyla iš idealių sąvokų, todėl jis nėra pasiekiamas deskriptyvioje redukuotos sąmonės eidetikoje (Husserl 1977, §71–75; Bernet et al. 1993: 86).

džio esmės suvokimu. Kaip kitaip turėtų fenomenologas žinoti, kokios fenomeno savybės gali būti varijuojamos, o kokios ne? Tarkime, fenomenologinio tyrimo kontekste aš keliu klausimą, kas yra materialaus objekto esmė, o kavos puodukas yra mano pradinis pavyzdys. Ar eidetinės variacijos metodas nesiremia elementariu ir iki-predikatyviu objekto percepcinių savybių ir praktinių funkcijų supratimu, taigi, mano sugebėjimu atskirti kavos puodelį nuo lėkštutės, šaukštelio, etc.? Ar fenomenologinis gebėjimas varijuoti kavos puodelio spalva, forma, sandara, dydžiu, svoriu, etc. nesuponuoja tam tikro iki-konceptualaus fenomenų esmės suvokimo, nepaisant to, koks neartikuliuotas šis supratimas būtų? Arba prisiminkime paties Husserlio pasakaitose apie fenomenologinę psichologiją naudotą pavyzdį apie toną. Ar nebūtina iš anksto žinoti, kas yra tonas, tam, kad galima būtų identifikuoti jį kaip pamatinį analizės pavyzdį ir kad galima būtų atskirti jam priklausančias savybes nuo tų, kurios jam nepriklauso? Atrodo, kad eidetinės variacijos metodas suponuoja iki-sąmoningas įžvalgas apie aptariamų fenomenų esmes.

Jeigu fenomenologas būtų linkęs pripažinti, kad eidetinės variacijos metodas nepaaiškina, bet suponuoja pirmapradžią fenomenų esmių įžvalgą, net ir tokiu atveju būtų nepaneigiama, kad, taikydami šį metodą, mes įgyjame daug solidesnę įžvalgą apie fenomenų esmes. Eidetinės variacijos metodas transformuoja mūsų neapibrėžtą ir tik iki-konceptualią fenomenų patirtį į tvirtą, patikimą ir intersubjektyviai verifikuojamą fenomenų esminių predikatų suvokimą.

Nepaisant visų komplikacijų, galima tvirtinti, kad eidetinės variacijos metodas yra būtinas fenomenologijai, nes be jo fenomenologija neturėtų tinkamo pagrindo

teigti, kad jos įžvalgos yra patikimos ir intersubjektyviai verifikuojamos. Užduokime paprastą klausimą: jeigu fenomenologinės įžvalgos tebtų paremtos *epoché* ir redukcija, kokia būtų fenomenologinių įžvalgų filosofinė vertė? Remdamasis šiais dviem metodais, fenomenologas galėtų pasiekti patirties srautą ir suvokti jį kaip tą lauką, kuriame pasireiškia gryni fenomenai. Bet kokia būtų čia pasireiškiančių fenomenų fenomenologinės deskripcijos vertė? Žinoma, galima būtų teigti, kad tokia kontekste fenomenologas pateikia gryną faktinių patirčių ir jose pasireiškiančių fenomenų deskripciją. Bet nebūtų jokio pagrindo teigti, kad tokia deskripcija yra vertinga kitų patirčių ir kitų fenomenų atžvilgiu. Remdamasis *epoché* ir redukcija, fenomenologas galėtų suvokti fenomenus jų fenomenologiškai išgryninta prasme, bet šie fenomenai tebtų duoti kaip individualūs fenomenai. Fenomenologija privalo atrasti patikimą metodą tam, kad peržengtų to, kas individualu ir faktiška, ribas. Aš nežinau jokio kito fenomenologiškai tinkamo metodo, išskyrus eidetinės variacijos metodą, kuris leistų pasiekti šį tikslą ir ištrukti iš nuolat kintančio herakleitiškos patirties srauto. Todėl teigčiau, kad fenomenologijos, kaip filosofijos, galimybė priklauso nuo įžvalgų apie fenomenų esmes. Fenomenologijos kontekste eidetinės variacijos metodas yra nepakeičiamas.

Trumpai reziumuokime šiuos tris metodologinius principus, kurie yra būtini, nors nebūtinai pakankami, fenomenologinių tyrinėjimų kontekste. Pirma, remdamasis fenomenologine *epoché*, fenomenologas suspenduoja visus moksliniais tyrimais paremtus teiginius ir juos paremiančias prielaidas. Antra, remdamasis fenomenologinės redukcijos metodu, fenomeno-

logas įgyja įžvalgą apie grynas patirtis ir jose pasireiškiančius fenomenus. Trečia, remdamasis eidetinės variacijos metodu, fenomenologas atranda tinkamą pagrindą paremti intersubjektyviai verifikuojamus teiginius apie patirties ir duotų fenomenų esmės. Šiame straipsnyje teks pasitenkinti tokiu ganėtinai lakonišku šių pamatinių metodologinių principų pristatymu.

Dialoginė fenomenologija

Be eidetinės variacijos metodo fenomenologija lengvai praranda savo prasmę. Vis dėlto šis nepakeičiamas metodas yra permelktas įvairių problemų. Ligi šiol aš vis dar neatsižvelgiau į pagrindinį šio metodo trūkumą: šis metodas yra priklausomas nuo fenomenologo konkrečių kognityvinių sugebėjimų. Pasak Husserlio, remiantis eidetinės variacijos metodu, ateina laikas, kai fenomenologas išvelgia fenomenų esmės. Tuomet tolesnė eidetinė variacija nebėra reikalinga. Bet ar esama tokios situacijos, kai galime būti tikri, kad eidetinė variacija yra išties nebereikalinga, nes naudodamiesi ja mes jau įgavome įžvalgą apie fenomeno esmę? Tokiame kontekste Husserlio perskyra tarp atviros ir motyvuotos galimybės įgauna savo svarbą⁴. Nepaisant to, kaip atsargiai mes remtumės eidetinės variacijos metodu, visada lieka atvira galimybė (nors ji dažnai nėra motyvuota), kad klaidingai

⁴ Kalbant fenomenologine kalba, galima būtų sakyti taip: motyvuota galimybė yra konstituota praktinio „ich kann“, o atvira galimybė yra konstituota teorinio „aš galiu fenomeną taip ir taip suvokti“ (Mohanty 1984). Grįžtant prie Hume'o klasikinio pavyzdžio, galima teigti, jog mano tikėjimas, kad rytoj ryte patekės saulė, iliustruoja motyvuotą galimybę. Kita vertus, negalima paneigti galimybės, kad rytoj mūsų parlamentarai trigubai pakels Lietuvos universitetuose dirbančio akademinio personalo atlyginimus. Tačiau ši galimybė nėra niekuo motyvuota; čia mes susiduriame tik su atvira galimybė.

identifikavome esmines fenomeno savybes. Remdamiesi eidetinės variacijos metodu, mes negalime išspręsti šios problemos: negalime savęs įtikinti, kad išvengėme ką tik paminėtų spąstų⁵. Tarkime, kaip vieną eidetinės įžvalgos pavyzdžių Husserlis naudoja teiginį, kad spalvos ir garsai negali pereiti vienas į kitą, t. y. negali pavirsti vienas kitu (Husserl 1977: 75). Lyg ir atrodytų, kad čia susiduriame su neproblemišku teiginiu. Tačiau prieš keletą metų pasirodžiusioje Shauno Gallagherio studijoje aptinkame vertingą įžvalgą:

Paprasčiausiai todėl, kad jis [Husserlis] negali *įsivaizduoti* tokios galimybės, nereiškia, kad tokia galimybė neegzistuoja. Čia mes susiduriame su intersubjektyvios verifikacijos svarba, nes esama žmonių, patiriančių sinesteziją, kai spalvos ir garsai pereina vieni į kitus. Empiriniai sinestezijos tyrinėjimai gali taip pat praplėsti galimybių lauką ir gali parodyti, kad regioninė (ontologinė) riba, skirianti spalvas ir garsus, gali būti lankstesnė, nei paprastai tikimasi (Gallagher 2012: 51).

Čia susiduriame su vienu vertingu pavyzdžiu, kuris mums parodo, kaip empiriniais tyrinėjimais paremti rezultatai motyvuoja fenomenologiją ne tik permąstyti, bet ir atmesti tariamai eidetines įžvalgas. Tai nereiškia, kad dėl savo įgimto nepatikimumo reikia atsisakyti eidetinės variacijos metodo. Kaip minėta, jeigu fenomenologija pasikliautų tik *epoché* ir fenomenologinės redukcijos metodais, mes neturėtume pagrindo manyti, kad jos įžvalgos gali būti intersubjektyviai verifikuojamos. Bet jeigu

⁵ Teigčiau, kad čia mes susiduriame su iš principo neišsprendžiama problema. Nepaisant to, būtina į šią problemą atsižvelgti kuo rimčiau, nes būtent tokiu būdu mes galėsime papildyti grynąją fenomenologiją kitais metodologiniais principais ir pasiekti išvadą, kad eidetinė variacija yra metodologiškai būtina, nors ji negali būti tematiškai užbaigta.

pripažįstame, kad eidetinės variacijos metodas negarantuoja fenomenologiškai paremtų eidetinių išvalgų patikimumo, tuomet turime kelti naują klausimą: ar esama būdų papildyti eidetinės variacijos metodą tam tikru kitu metodu, kuris leistų mums atsižvelgti į susidariusią problemą? Aš norėčiau tokią papildomą metodą įvardyti kaip *faktinės variacijos metodą*. Tokia faktinė variacija, apie kurią čia kalbama, gali būti išgauta iš įvairiausių šaltinių, pavyzdžiui, gamtos, socialinių ar humanitarinių mokslų, literatūros ir poezijos, meno ir kino, netgi įvairių (auto)biografijų. Jeigu fenomenologija yra pasiruošusi žengti šį žingsnį, ji gali būti įvardijama kaip *dialoginė fenomenologija*.

Žvelgiant iš fenomenologijos plėtros perspektyvų, būtina atrasti požiūrį, kuris būtų ištikimas pamatiniais fenomenologiniams metodams (*epoché*, fenomenologinei redukcijai ir eidetinės variacijos principui) ir kuris tuo pat metu būtų linkęs užmegzti kritiškai orientuotą diskusiją su kitomis sritimis. Tai, ką čia įvardiju kaip dialoginę fenomenologiją, tenkina abi sąlygas. Žinoma, reikia klausti, ar dialoginė fenomenologija yra iš principo galima? Kaip gali fenomenologija amortizuoti kitose disciplinose pasiektus rezultatus? Ar tai nereikalautų to, ko fenomenologija iš principo negali pasiekti, t. y. ar tai nereikalautų, kad fenomenologija atmestų savo įsipareigojimus *epoché* ir redukcijos metodams? Taigi, gali atrodyti, kad dialoginė fenomenologija yra *contradictio in adjecto*. Gali atrodyti, kad čia pristatyta pozicija kompromituoja fenomenologijos grynumą, reikalaujama, kad fenomenologija priimtų tuos rezultatus, kurie kitose srityse buvo pasiekti remiantis natūralia nuostata. Kadangi fenomenologiniam metodui būtina, kad fenomenologas suspenduotų natūralią nuostatą, įskaitant šios nuostatos

prielaidas ir rezultatus, atrodo, kad galima remtis arba pamatiniais fenomenologiniais principais, arba plėtoti filosofinę poziciją remiantis tais rezultatais, kuriuos aptinkame natūralia nuostata paremtuose moksluose. Ar čia nesusiduriame su ta pamatine klaida, kurią Husserlis įvardija kaip „metabasis eis allo genos“? Pasak Husserlio, visos pamatinės klaidos pažinimo teorijos kontekste yra susijusios su čia įvardytu „metabasis“.

Į šiuos kaltinimus galima būtų pateikti tokią atsakymą. Dialoginė fenomenologija neprivalo priimti natūralia nuostata paremtų išvalgų kaip tiesmukų ir nekvestionuojamų į faktinį pasaulį nukreiptų tiesų. Net jei ji to ir norėtų, dėl principinių metodologinių priešasčių fenomenologija niekaip negali to padaryti. Tačiau fenomenologija gali šias išvalgas inkorporuoti į fenomenologinių tyrinėjimų lauką *transformuodama jas į grynas galimybes*, kurios įgalina tyrinėtoją reikšmingai praplėsti eidetinės variacijos rėmus. Atsižvelgti į čia aptariamus moksliskai paremtus rezultatus tik kaip į galimybes nereiškia jų interpretuoti kaip moksliskai nekvestionuojamų faktų ar kaip patikimais argumentais paremtų galiojančių išvadų. Čia kalbama tik apie moksliskų atradimų, kaip grynų galimybių, pripažinimą, kuris savo ruožtu gali reikšmingai praplėsti galimybių lauko horizontą, į kurį fenomenologas privalo atsižvelgti remdamasis eidetinės variacijos metodu. Manau, kad tai paaiškina, kaip dialoginė fenomenologija gali būti atvira kitose mokslinių tyrinėjimų srityse aptinkamoms išvalgoms ir rezultatams nekompromituodama savo pačios pamatinės metodologinės orientacijos.

Konkrečių fenomenologinių tyrinėjimų kontekste *epoché*, fenomenologinės redukcijos ir eidetinės variacijos metodai yra būtini, nors jie nėra pakankami. Jie nėra

pakankami, nes jie neduoda jokios garantijos, kad jais remdamasis tyrinėtojas įgauna patikimą prieigą prie fenomenų esmių. Ši problema tampa ypač aktuali, kai fenomenologiniai tyrimai yra orientuoti į komplikuotus fenomenus. Ypač tuomet juntamas didelis dialoginės fenomenologijos poreikis, kuris įgalintų fenomenologą atsižvelgti į konkrečias analizes, kurios aptinkamos kitų mokslų srityse. Šiuo aspektu Dano Zahavi komentaras apie tam tikrus minčių eksperimentus yra vertas mūsų dėmesio:

<...> kartais vertėtų atkreipti dėmesį ne į fikcijas, bet į stulbinančius faktus, kuriuos aptinkame mus supančiame pasaulyje. <...> Jeigu mes ieškome tų fenomenų, kurie kvestionuotų mumyse išsisknijusias prielaidas ir verstų mus tobulinti, peržiūrėti ar net apleisti mūsų mąstymo įpročius, mums tereikia atkreipti dėmesį į psichopatologiją, neurologiją, raidos psichologiją ir etnologiją (Zahavi 2005: 141–142).

Žinoma, daug kitų disciplinų gali fenomenologus įpareigoti persvarstyti ir pertvarkyti savo kognityvinius įpročius. Pakartosiu, kad tokio pobūdžio revizijos gali būti paskatintos vaizduojamųjų menų, literatūros, poezijos, kino ar netgi (auto)biografijų. Iš principo bet koks reprezentacinis kontekstas gali suteikti reikiamų resursų papildyti eidetinę variaciją remiantis faktine variacija, taip suteikdamas tyrinėtojiui patikimesnę prieigą prie fenomenų esmių. Apibendrintai kalbant, kuo labiau komplikotas fenomenas, tuo mažiau patikimas yra eidetinės variacijos metodas ir tuo didesnis faktinės variacijos poreikis⁶.

⁶ Sugrįžkime prie Zahavi įžvalgų: „jeigu mes norime kvestionuoti mūsų prielaidas apie proto vienybę, patirčių asmeniškumą, elgesio prigimtį ar emocijų funkcijas, mes galime daug daugiau išmokti iš pataloginių fenomenų tyrinėjimo <...> nei iš tokių eksperimentų kaip apsikietimas smegenimis ar teletransportacija“ (Zahavi 2005: 142).

Eidetinės variacijos metodą papildydami faktine variacija, galime pasiūlyti prasmingą atsakymą į hermeneutinę fenomenologijos kritiką, pasak kurios, fenomenologija nepripažįsta savo pačios išsisknijimo konkrečių kalbų struktūrose. Pasak šios kritikos, fenomenologas, kurio analizė yra paremta eidetinės variacijos metodu, neturi pasirinkimo: jo(s) analizė išsiskleidžia tam tikros kalbos kontekste. Bet kalbos turi savo pačių gramatines ir sintaksines struktūras, kurios netiesiogiai nulemia fenomenologinių deskripcijų ribas. Esant tokiai situacijai, atrodo, kad eidetinė intuicija niekada negali būti gryna ir kad fenomenologinės deskripcijos niekada negali būti grynos deskripcijos.

Norėdami įvertinti šios kritikos svarbą, galėtume prisiminti gerai žinomą Rene Descartes'o kritiką, kuri yra paremta filologiškai kvestionuojamu „ego“ sąvokos vartojimu jo „ego cogito“ konstrukte. Taip pat galėtume prisiminti Friedricho Nietzschė's primygtinį tvirtinimą, kad filosofinė perskyra tarp substancijos ir atributo toli gražu nėra akivaizdi ir kad jos kilmė yra ne tiek loginė, kiek filologinė: ji kyla iš subjekto / predikato perskyros, kuri yra būdinga indo-germaniškų kalbų grupei, nors jos nerandame daugelyje kitų kalbų, kurios priklauso kitoms kalbų grupėms. Tokio pobūdžio filologinės kritikos kvestionuoja grynų deskripcijų galimybę. Šios kritikos perša mintį, kad visos intuicijos ir patirtys yra bent jau sąlyginai determinuotos tų struktūrų, kurios yra giliai išsisknijusios specifinių kalbų vartosenoje. Taip peršama mintis, kad esmių regėjimas (*Wesensschau*), apie kurį kalbama fenomenologijoje, t. y. ta filosofinė atomazga, kuri ir išplaukia iš eidetinės variacijos metodo, yra irgi iš anksto nulemta specifiškai suformuotų filologinių

struktūrų. Atrodo, kad mes niekada negalime būti tikri, kad šios iš anksto duotos struktūros neiškraipo fenomenologinių deskripcijų turinio, kuris neva kaip tik ir turi būti fenomenų esmių pristatymo turinys.

Norint atremti šią kritiką, dialoginė fenomenologija užima geresnę poziciją nei grynoji fenomenologija. Pripažinkime, kad konkreti fenomenologinė analizė, kuri yra paremta trimis pamatiniais grynosios fenomenologijos metodais (*epoché*, fenomenologine redukcija ir eidetine variacija), gali išties neįstengti suteikti patikimų įžvalgų apie fenomenų esmes, o ši negalia gali būti susijusi su gramatine ir sintaksine konkrečių kalbų struktūra. Būtent todėl dialoginė fenomenologija turi būti atvira tiems tyrinėjimams, su kuriais susiduriame kitose disciplinose ir netgi kituose kultūriniuose kontekstuose, kur tyrinėjimai yra paremti kitomis kalbomis. Be to, kad ji privalo būti tarpdisciplininė, dialoginė fenomenologija taip pat turi būti tarpkultūrinė, t. y. atvira galimybei, kad konkrečios fenomenų deskripcijos, su kuriomis susiduriame kitų kultūrų ir kalbų kontekste, gali suteikti taip reikalingą akstiną persvarstyti ir pertvarkyti tas išvadas, prie kurių buvo prieita remiantis grynąja fenomenologija pateiktose eidetinėse analizėse.

Apie eidetinę variaciją galime pasakyti tai, ką Merleau-Ponty yra pasakęs apie redukciją: svarbiausia eidetinės variacijos pamoka yra užbaigtos eidetinės variacijos negalimumo pamoka (Merleau-Ponty 1962: xiv). Kol dialoginė fenomenologija yra atvira toms deskripcijoms, su kuriomis susiduriame kitų disciplinų ir kitų kalbų kontekste, tol ji negali užbaigti savo pačios fenomenų analizės. Kaip fenomenologas, aš neturiu pasirinkimo: privalau rizikuoti ir siūlyti eidetinėmis įžvalgomis paremtus teiginius, bet tuo pat metu negaliu atmesti

galimybės, kad ateis laikas, kai reikės permąstyti šių teiginių eidetinį statusą. Fenomenologas išties yra nuolatinis naujokas.

Išvados

Šiame straipsnyje pristaciau tris pamatinius metodologinius principus – *epoché*, fenomenologinę redukciją ir eidetinę variaciją. Šie trys principai sudaro grynosios fenomenologijos metodologinę ašį. Remiantis čia pristatyta pozicija, šie trys principai yra būtini, bet jie nėra pakankami. To priežastis susijusi su trūkumais, nuo kurių eidetinės variacijos metodas yra neatsiejamas. Šio metodo funkcija yra suteikti tyrinėtojiui galimybę prieiti prie fenomenų esmių. Tačiau šis metodas negali garantuoti, kad tyrinėtojas nesupainios fenomeno esmės su jo apibendrinta ir neadekvačia faktine deskripcija. Esant tokiai situacijai, reikia šiuos tris metodologinius principus papildyti dar vienu principu, kurį straipsnyje įvardijau kaip faktinės variacijos principą. Toks faktinės variacijos inkorporavimas į fenomenologinių tyrinėjimų lauką transformuoja grynąją fenomenologiją į dialoginę fenomenologiją.

Fenomenologija neturėtų būti suvaržyta neperžengiamų ir jos galimybę kvestionuojančių ribų dėl jos pačios grynumo. Jeigu ji yra linkusi permąstyti eidetinės variacijos prigimtį, t. y. jeigu ji yra linkusi papildyti savo metodologinę orientaciją faktinės variacijos metodu, ji gali remtis savo tyrinėjimuose tais pasiekimais, kuriuos aptinkame kitų mokslų kontekste, tol, kol į šiuos pasiekimus atsižvelgiama kaip į grynas galimybes. Pripažindama savo ribas, t. y. pripažindama egzistuojančią įtampą tarp savo fundamentalių tikslų ir pamatinių metodologinių principų, grynoji fenomenologija nebegali likti uždara, bet turi tapti dialogiška.

LITERATŪRA

- Bernet, R., Kern, I., Marbach, E., 1993. *Introduction to Husserlian Phenomenology*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Gallagher, S., 2012. *Phenomenology*. London: Palgrave Macmillan.
- Husserl, E., 1973a. *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, ed. W. Biemel. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E., 1973b. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921–28*, ed. I. Kern. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E., 1976. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, ed. W. Biemel. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Husserl, E., 1977. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, ed. K. Schumann. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Madison, G. B., 2004. Interpretive Turn in Phenomenology: A Philosophical History. *Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy* 8(2): 397–467.
- Merleau-Ponty, M., 1962. *Phenomenology of Perception*. London: Routledge.
- Mohanty, J. N., 1984. Husserl on ‘Possibility’. *Husserl Studies* 1: 13–29.
- Spiegelberg, H., 1978. *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*. Dordrecht: Springer.
- Svenaeus, F., 2018. *Phenomenological Bioethics: Medical Technologies, Human Suffering and the Meaning of Being Alive*. London: Routledge.
- Zahavi, D., 2003. *Husserl’s Phenomenology*. Stanford: Stanford University Press.
- Zahavi, D., 2005. *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-person Perspective*. Cambridge, MA: The MIT Press.

PURE AND DIALOGICAL PHENOMENOLOGY

Saulius Geniušas

Abstract. The article strives to show why one needs to discard the common conception of phenomenology, according to which phenomenology is a peculiar form of reflection that is grounded in the first-person point of view. Rather, an investigation can be identified as phenomenological in the Husserlian sense of the term if, and only if, it is based on three fundamental phenomenological principles, viz., epoché, phenomenological reduction and eidetic variation. These principles must be conceived as three irreplaceable phenomenological principles that make up the basis of pure phenomenology. These three principles are necessary, yet they are not sufficient: they must be supplemented with the principle of factual variation. The article argues that the incorporation of the principle of factual variation into the field of phenomenological research transforms pure phenomenology into dialogical phenomenology.

Keywords: pure phenomenology, dialogical phenomenology, epoché, phenomenological reduction, eidetic variation, factual variation

Įteikta 2018 01 17
Priimta 2018 02 20