

## Humanitarinių ir socialinių mokslų filosofija

### APGLĖBIANTIS MĄSTYMO BŪDAS

**Viktorija Daujotytė-Pakerienė**

Vilniaus universiteto  
Lietuvių literatūros katedra  
Universiteto g. 3, LT-01513 Vilnius  
El. paštas: viktorija.pakeriene.flf.vu.lt

*Straipsnyje, remiantis mokslinė ir meninė medžiaga, aptariama humanistikos metodų problema. Keliami mintis, kad vaisingiausi metodai yra susiję su bendresniu mąstymu, su teorija. Jei metodas tik perimamas, jis virsta įrankiu, metodologijos dažnai, ypač disertacijose, tik imituojamos. Pasiremiama A. J. Greimo mintimi apie „apglėbiantį mąstymo būdą“. Trumpai aptariant pirmą kartą lietuviškai pasirodžiusias E. Husserlio „Karteziškas meditacijas“, ieškoma ir fenomenologinio tako humanistikoje, ypač literatūros moksle. Pabrėžiamas filosofijos ir literatūros ryšys. Keliami mintis, kad humanistikos metodologinės nuostatos turėtų labiau remtis pačia kūryba.*

**Reikšminiai žodžiai:** metodas, teorija, mąstymas, filosofija, poezija, fenomenologija.

Darbo įrankiai kinta, tobulėja, virsta technika, technizacijomis. Galiausiai sunyksta, yra užmirštami. Pakeičiami kitais. Technikų ir technologijų problemos nuolat išskyla – ir tais aspektais, kurių technologinis mąstymas negali nei numatyti, nei spręsti. Tarp technologijų, projektų, strategijų ir kasdienio, praktinio gyvenimo yra purus jutimų, jausmų, minčių, idėjų pasaulis – humanistikos pasaulis. Mąstymo būdų siaurinimas, kylantis iš kokio nors išankstinio žinojimo (taip pat ir iš žinojimo, kas yra moksliška, o kas nėra), ribų griežtinimas yra problemiškas ne tik humanistikai, bet ir žmogaus bei jo pasaulio supratimui. Tokia tendencija yra priešiška poezijai, intuicijai, vaizduo-

tei. Poezija nėra tik eilėraščiai; tai ir santykio su pasauliu būdas, pasaulėvokos pamatas. Poezija, empatija, vaizduotė slypi už matematikos – ir joje (Jonas Kubilius), už archeologijos – ir joje (Marija Gimbutienė).

Humanistikos mąstomojo darbo įrankiai yra metodai; būdai, kurie kreipia mąstyti kuria nors linkme, padeda suprasti, paaiškinti ir pasakyti. Bet patys nėra nei mąstymas, nei supratimas, nei paaiškinimas, nei pasakymas. Metodai – daugiau ar mažiau – yra teorijų praktikos, nors ne visos teorijos yra praktikuojančios. Teorija – žiūrėjimo-matymo perspektyva, mąstymas iš pradžių ir visa apimtimi, kiek tai apskritai yra įmanoma. Tik iš originalių teorijų

formuojasi daugiau ar mažiau vaisingi humanistikos metodai, padedantys tekstuose išvelgti ir tai, kas dar nebuvo pamatyta, nes nebuvo *taip* žiūrėta, atnaujinantys analitinę-interpretacinę kalbą. Iš vienos pusės žvelgiant, metodas susijęs su teorija, nors ne visada tiesiogiai, iš kitos – su jį pasirenkančiojo pasaulėžiūra, pasaulėvoka, esmėvoka. Kai metodais remiamasi tik kaip įrankiais, jie virsta metodinėmis imitacijomis, metodų simuliakrais. Prie šių simuliakrų dauginimo prisideda disertacijos, iš kurių reikalaujama ne mąstymo, o metodų.

Algirdo Juliaus Greimo semiotika tebėra matoma kaip ryškus teorinis žingsnis, sėkmingai pasirinkęs moderniąja kalbotyra, jos abstrakčiaisiais modeliais, paveikęs kultūros, literatūros apmąstymus ir analitines praktikas. Semiotika yra įleidusi šaknis ir lietuvių humanistikoje, tebematoma jos perspektyva. K. Nastopka, nuosekliai tyrinėjantis ir verčiantis Greimą, savo darbais demonstruoja ir kūrybingą požiūrį į metodą, išlaiko svarbiausią humanitaro principą – jautrią ištikimybę tekstui, *atitinkimams*, kurie susidaro iš teksto ir požiūrio į jį.

Literatūros moksle metodai sutelkti į teksto sampratą, teksto analizę, interpretaciją. Tai – tekstų metodai. Bet humanistika negali išvengti *pasakojimo*, pasakojimo apie tekstus, tarpus tarp tekstų, ryšius, sąryšius, sąlygas, aplinkybes, kontekstus. Literatūros ar filosofijos istorija yra savo rūšies pasakojimai; mąstymas yra siužetiškasis. Aukščiausi siužeto lygmenys remiasi mąstymo ir kalbos peripetijomis, taip pat ir konfliktais bei prieštaravimais. Metodas čia gali išlikti kaip nuostatos, pasirinkimai, apsiribojimai, vertinimai, kaip sąmoningumo ženklas. Iš tęsti, perkrauti, naujesnių požiūrio taškų stokojantys lietuvių literatūros istorijos pasakojimai dažnai atrodo kaip savęs nereflektuojantys rašymai, atsiliekantys ir nuo tekstų, apie kuriuos rašo.

Semiotika nėra nei filosofija, nei literatūros teorija, nei lingvistika, nei muzikologija;

tai virš jų išskylanti koordinacinė struktūra, „visus reikšmės pasaulius apglėbiantis mąstymo būdas“, – reziumuota A. J. Greimo (Greimas 1989: 6). *Aplėbiantis mąstymo būdas* – viena reikšmingiausių Greimo formuluočių (sąvoka – metafora); ji skirta semiotikai, bet ne tik jai, o ir kiekvienai teorinei pastangai, išskylančiai *virš*, susitelkiančiai į *prasmę*, visareikšmę ir bereikšmę talpyklą, tokią pat tuščią kaip matematinė formulė, kiekvienąkart iš naujo užpildoma kuria nors substancija. *Aplėbti* mąstymo būdu, vadinasi, suimti, apimti, apimtimi iškeliant bendruosius prasmės susidarymo ir supratimo modusus. Aplėbimu reiškiasi gyvenamas kūnas, žmogiškosios būties galimybių forma ir turinys. *Palinkimas, pasilenkimas* prie to, kas apglėbiama, rankų, akių gestai. Skirtumas tarp *aprepti* ir *apglėbti*. Šilumos atsiradimas garsyne, kūno pertekėjimas kalba.

Žymus vokiečių poetas Gotfriedas Bennas 1951 metais Marburgo universitete skaitė paskaitą „Lyrikos problemos“; akcentavo skaitymą, *palinkimą* prie eilėraščio, *pasilenkimą* (Benn 1954: 32). Skaitymo sąsaja su kūnu, skaitymo kūniškumas (iki Rolano Barthes'o *teksto malonumo*) pereina per XX amžiaus antrosios pusės humanistiką, ypač per suvokimo teorijas. Aplėbiančiame mąstyme slypi poetiškoji universalija. Poetinis principas yra pirminis, pradinis. Įskaitomumo problema – teksto, poetinio, mitologinio, techninio, – kaip bendrosios supratimo-susipratimo problemos dalis. Humanistika turi skaitymo – įskaitymo – perskaitymo patirtį; ji galėtų būti plačiau išskleista. Kaip ir *kritinio santykio* (literatūros kritikos) galimybės; apie jas kalba Jurgenas Habermasas: „tarp filosofijos ir literatūros tėra tiek mažai žanro skirtumų, kad filosofijos tekstai, jų pagrindiniai turiniai gali būti nagrinėjami literatūros kritikos metodais“ (Habermas 2002: 216). Bet ir šiuo išplėstu, literatūrai palankiu filosofo ir sociologo požiūriu literatūros kriti-

kos metodai suaktualinami. Mąstymo horizontas pasirodžius kūnui, naujai išskyla *minkšto, elastingo* bei *kieto, apibrėžto* bei *efemeriško* santykis.

Semiotika lieka patraukli moksliskumu ir moksliskumo nesuabsoliutiniu (Greimas ne sykį pabrėžė, kad moksliskumas sudėtinga ir diskusinė sąvoka). Kuo giliau žmogus yra paėjęs į mąstymą, tuo labiau jis abejoja moksliskumo vienareikšmiškumu. Kas yra mokslas, ypač humanistika, paprastai žino tie, kurie nėra persmelkti mąstymo, užsiima mokslu, iš jo pragyvena, bet jo nekuria ir juo negyvena. Daugiau ar mažiau aišku iki ribos, bet neaišku, kas yra už jos. Mokslas negali visko numatyti, į viską atsižvelgti. Dar 1989 metais lietuvių kalba išleistoje etikos antologijoje „Gėrio kontūrai“ buvo paskelbta Edmundo Husserlio „Meditacija apie absoliučiai atsakingo individualaus ir visuomeninio gyvenimo idėją“, kurioje kalbama ir apie meną, teigiama, kad kūrinys, jo vertybės pirmiausia pasireiškia sieloje ir tik per aukštesnę refleksijos pakopą įsitvirtina kaip pažinimas. Pabrėžiama, kad „visuomet dar yra vietos pasireikšti tam, kas nepažinta, kas nepibrėžta, pavojui, klaidai, nuodėmei ir t. t. Begalinė pažinimo pastanga yra ribų ir pavojų mažėjimas, tačiau tai begalinė pažanga, o begalybėje lieka pavojus, nuodėmė ir t. t.“ (Gėrio kontūrai 1989: 181). Husserlio mąstyta dar iki Antrojo pasaulinio karo, iki to, kas šiandien išryškėja kaip nenumatyti ir neprognozuoti žmonijos pavojai. Mąstymas netolina ribų, prie kurių reikia sustoti, nemažina pavojų, į kuriuos reikia atsižvelgti.

Husserlis užsimintas neatsitiktinai. Po semiotikos – ar greta jos – lietuvių humanistikoje kaip mąstymo atrama ir perspektyva dabar regima fenomenologija, patraukianti dėmesiu sąmonei, patirčiai, ryšiais su jau ir tradiciškai reikšminga egzistencijos filosofija. Net vadovėlinė samprata, kad „fenomenologija yra protu besiremiantis tyrimas, atskleidžiantis feno-

menuose arba reiškiniuose glūdinčias esmes“ (Mickūnas 1994: 15), o reiškinys yra viskas, ką suvokiame, kas sąmonei reiškiasi, rodo šios filosofijos galimą svarbą meno, literatūros tyrimams. Juk ir meno tekstas yra *reiškinys*, kuris sąmonei reiškiasi savitu, intensyviu būdu. Fenomenologai atkreipia dėmesį į tai, kad nepaprastai įvairus, sudėtingas, daugialypis žmogaus gyvenimas, kupinas vaizdų, garsų, kvapų, minčių, jausmų, pasiekęs to, kas jau bent galėtų būti laikoma mokslu, lygmenį, lieka abstraktus, sausas, negyvas. Siaurai mąstydami, neapimdami, *neapglėbdami* gyvenimo, imame jį užmiršti. Pasitraukia daiktai. Interpretuodamas M. Heideggerį, Tomas Kačerauskas reziumuoja: „Tikrovės samprata plaukia iš laikškos egzistencijos supratimo. Egzistencija kreipia už sąvokos ir priartina prie daiktų. Daiktai čia, kaip ir Husserlio atveju, nėra uždari mums esiniai. Daiktai dalyvauja mūsų kūrybinėje kreiptyje, jie nuolat reikalauja intencionalios mūsų nuostatos“ (Kačerauskas 2005: 38).

Subjekto ir objekto negalima griežtai atskirti, tai – tik *santykis*. Fenomenologijos *eidosis*, paprastai pasakius, yra idėja, neprarandanti konkretybės, *veido*. Vytautas Mačernis, sąmoningai (filosofijos, ypač ankstyvųjų egzistencialistų, studijos Kauno ir Vilniaus universitetuose bei savarankiškai) ir intuityviai, iš labai intensyvios vidinės patirties linkęs į fenomenologiją, yra *veido* poetas. Iš ankstyvojo eilėraščio „Susigalvojimas“:

Nueina debesys, ir rūkas išsisklaido,  
Ir vakare subėga žvaigždės ant dangaus.  
Virš jų matau aš tavo veidą,  
Veidą kaip Dievo ir Žmogaus.

„Iš liūdno ir pailgo veido aš pažinau karalių tavyje“ – viena iš V. Mačernio poetinių formulių; jos mąstomoji paralelė programiniame referate „Mūsų gyvybės upė“ (1941), kuriame dėstomas poezijos ir poeto supratimas: net *veido* bruožuose turįs būti žymus, anot Schopen-

hauerio, metafizinis liūdesys, suderintas su pirmapradžiu džiaugsmu (Mačernis 1990: 334). *Veido* ir *vardo* sąsaja – Arvydo Šliogerio studijoje „Niekio vardai“ (1997), paženklintoje fenomenologinio grįžimo į *vietovę-šiapus*, jau ir kaip kalbos vietovę, pasirodo ir *veidai*, saugantys patirties atskirumą, unikalumą.

Fenomenologija šiandien įvairi, išsišakojuusi. Tikriausiai galima sakyti, kad kiek fenomenologų, tiek fenomenologijų. Fenomenologijos pagrindėjas E. Husserlio, siekusio sukurti fenomenologiją kaip griežtą mokslą, mąstymas bendruoju humanistikos požiūriu atrodo esąs pernelyg atskira, speciali filosofija; fenomenologinio aprašymo procedūros, ypač taikant jas tekstams, sunkiai įmanomos nepereinant į analizę, argumentacijas, psichologiją. Redukcija, kaip specialus išankstinis veiksmas, apribojantis sąmonę, taip pat gali sukelti abejonių; juk redukcija, gilinantis į reikšmių ir prasmių sritis, yra tai, ko sąmonė apskritai negali išvengti – esame riboti, ribojami, apsiribojame dar iki tol, kol gauname redukcijos signalą. Bendrajai humanistikai fenomenologija yra reikšminga sąmonės, patirties, ikipatirties, patirties refleksijos, laiko, erdvės akcentais, taip pat ir *Aš*-funkcijų, kaip persmelkiančių viena kita, supratimu. Bet kad fenomenologija galėtų (panašiai kaip semiotika) tapti virš atskirų meno sričių išskylančiu, bendrai, filosofiskai *apglėbiančiu mąstymo būdu*, ji, neprarasdama ryšių su pirminiais šaltiniais – pirmiausia su E. Husserliu ir jo mąstymo tradicija, – turi bendrėti, labiau kondensuoti tas patirtis, kurios ateina ir iš meno. *Aplėbime*, jei tik ir mąstymu, slypi kūno duotis, judesys, gestas, sutaptis su tuo, kas ir kodėl apglėbiama, *solidarumas, empatija*.

Atrodo, kad tai yra pirminiai dalykai, pagrindžiantys patį santykį, neleidžiantys atskirti subjekto ir objekto. Jau žinomas, autoritetingas semiotikas, teorijos ir mokyklos kūrėjas, A. J. Greimas mąsto apie Joną Aistį: „Stebiuosi

savo nesugebėjimu galvoti apie Kossu kitaip negu figūratyvinėje skalėje: vietoj sąvokų, apibrėžiančių jo asmenybę, vietoje abstrakčių jo poezijos apibūdinimų nuolat skverbiasi po mano plunksna vaizdiniai ir simboliai. Man jis – tai vaikas, bandąs rinkti pienes paupio pievoje, – o tos pienės, vos pasiektos subyra, palikdamos tuščią kotą rankutėje. Arba vėl: tai už kampo užsikniaubęs, aikčiojantis berniukas, kurio draugai be jokio pagrindo, taip sau, nepriima žaisti. Ar pagaliau: į kamuolį susiriėtęs, žiaukčiojantis, žado netekęs, smūgį žemiau juostos gavęs paauglys. – Tai vis nepoetiškai įvaizdžiai kalbant apie poetą ir poeziją. Baudau pasakyti: jis man įsikūnijimas to beprasmių, maudžiančio skausmo, kurio niekam nepasakysi, kurio niekas neišklausys“ („Jonas Kossu-Aleksandravičius. Intymus žmogus ir intymumo poezija“, 1973). Ir – galiausiai – metafora: šio kūrėjo poetinis pasaulis – tai *tuščia vieta*, o jos centre – *atvira žaizda* (Greimas 1991: 110). Tokia *tuščia* kaip matematinė formulė; kiekvieno maudžiantis skausmas gali joje įsikūnyti. Ir kartu tokia *įkūnyta*, kad jau kaip atvira žaizda. Greimas prisipažįsta *ištiktas* netikėtumo – nesugebėjimo galvoti apie poeziją sąvokomis, apibūdinimais, semiotiskai. Iš tiesų tai ir yra sąmonės suskliaudimas – išankstinių dalykų atsisakymas susitikus su tuo, kas skleidžiasi pagal savo logiką ar alogiką. Pagavi, jautri sąmonė *stebėdamasi* pasiduoda tai galiai, kuri kyla iš pačios poezijos, kreipia mintis į kažką *kūniškai išraiškina, apglėbiama, pagailima*. Ištariama – *įsikūnijimas* to beprasmių, maudžiančio skausmo. Poezija yra *įsikūnijimas; tuščios vietos ir atviros žaizdos*. Iš poezijos reikia išskaityti tai, ką galima apie ją žinoti.

Išskaitomi gali būti ir mąstymai apie poeziją, bet tik tais atvejais, kai jie yra esmingi, kai mąstoma *iš*, o ne *apie*, bent jau ne tik apie. Greimo mintyse pritraukia perėjimas nuo bendrų frazių (sąvokų, abstrakčių apibūdinimų) prie kū-

*no, išikūnijimų: prie reiškinių, būsenų, patiriamų vaiko, berniuko, paauglio. Laikas, kai kūnas yra ekspresyviausias, o pagavos stipriausios.*

Galima klausti, kodėl Vytautui Kavoliui, sociologui, lyginamųjų civilizacijų profesoriui, tokia svarbi buvo *meno* (ypač dailės ir poezijos) patirtis? Neabejotinai įdėmaus išžiūrėjimo į meną linkme jį vedė tikėjimas, kad kūryboje akivaizdžiausiai pasirodo tai, kas jau yra įvykę, bet dar nesuvokta: „visuomenė tiesiog įrašo save į kultūrą, į kultūrinius tekstus: savo bruožus, savybes, savo sąrangą įrašo į dailės kūrinius, literatūros veikalus, ritualus, teisės teorijas ir kitką“ (Kavolis 1996: 61). Panašiai mąstė ir A. J. Greimas: mitologija veikia ir kaip bendroji filosofija (Greimas 2005: 27). Iš *meno* tekstų suvokimo, interpretavimo V. Kavolio darbuose pasirodo tiltai, kuriais sociologija suartėja su fenomenologija. Remiamasi *meno* faktais, bet neapsiribojama jų empirika, o einama toliau, kylama iki visuminio aprėpimo, sąmonei dalyvaujant ir tekstų patyrimais. Skaitomas Vydūnas, suvokiamos jo Amžinos ugnies metaforos, pereinama prie I. Šeiniaus, R. Bytauto, pastebimi atitikmenys, kurie leidžia kalbėti apie amžiaus pradžioje lietuvių kultūroje pradėjusį ryškėti *kosminio dvasingumo projektą* (Kavolis 1994: 223). Jei ir nebrėžtume tiesioginės linijos, tai punktyras nuo šio Kavolio reflektuoto projekto atvestų iki Algio Mickūno *kosminės sąmonės* – gal toliausio ir Lietuvoje akceptuotos fenomenologijos žingsnio. Galima suprasti, kodėl V. Kavolį A. Mickūnas, argumentuodamas tuo, kad savo suvokimą jis gauna iš tekstų, iš jų patyrimo, laiko fenomenologu: „Ką jis darė, buvo ne empirizmas, o gryna fenomenologija“ (Visa 2004: 92).

Mąstymo teorijos vis dar nesuima ar nepakankamai suima *meno* patirtį, pirminę sąmonės fenomenologiją, itin ryškiai pasirodžiusią kad ir M. Prousto romane „Prarasto laiko beiškant“, ar tas esmines žmogaus pasaulio

prasmės komplikacijas, kurias, pavyzdžiui, atvėrė Jorge Luis Borgesas, ilgaamžis Lotynų Amerikos išminčius, mąstęs ir apie mažytį tašką kosmose, iš kurio matyti visata, jautęs *apglėbiančio žvilgsnio* prasmę. Novelėje „Funeso atmintis“ Borgesas sukūrė stulbinamos, begalinės žmogaus atminties vaizdinį, nurodė ribą, prie kurios sustojame („Gal visi širdies gilumoje žinome, kad esame nemirtingi ir kad anksčiau ar vėliau kiekvienas žmogus padarys viską ir sužinos viską“), ir pateikė *apglėbiančio mąstymo* perspektyvą: „Mąstyti – reiškia pamiršti skirtumus, apibendrinti, išvelgti esmę. Perpildytame Funeso pasaulyje nebuvo nieko, išskyrus detales, dargi betarpiškai juntamas“ (Borges 2000: 90). Pavaizduoto žmogaus atmintyje tarsi buvo *visas* laikas, bet nebuvo galios *tai* apglėbti.

G. Josipovici, literatūros profesorius, savo garsiąją studiją „Pasaulis ir knyga“ pradėjo citata iš Borgeso: „Tuomet atėjo praregėjimas. Marinis pamatė rožę tokią, kokią ją galbūt sode regėjo Adomas, ir suprato, kad ji egzistuoja savoje amžinybėje, o ne jo žodžiuose, ir kad mes galime apie ją kalbėti ar sužadinti jos vaizdą, bet niekada nesugebėsime to išreikšti, ir kad tie dideli ir puikūs tomai, jo kambario prietemoje švytintys auksine šviesa, – tai anaipol ne pasaulį atspindintis veidrodis (tokią svajonę buvo nuaudusi jo tuštybė), bet dar vienas pasaulyje atsiradęs objektas. Šis praregėjimas aplankė Marinį jo mirties dieną. Galimas daiktas, kad Homeras ir Dantė jį taip pat patyrė“ (Josipovici 2003: 5). Daikto – *rožės* – pamatymas kaip praregėjimas; žvilgsnio transcendentalumas – *tokią*, kokią regėjo (galbūt regėjo) *kiti*, nuo Adomo laikų. Knygos – ne pasaulio atspindžiai, o pasaulyje atsiradę objektai, savo būdais sutelkiantys laiką ir erdvę. Suvokimas – praregėjimas, galimas daiktas, jau būtas, patirtas, perėjęs per Homero, Dantės sąmonę. Ir tuo būdu, kurį literatūros tyrinėtojas pristato

kaip patiriamą literatūros patirtį, išskyla *laiko* problema. Kaip sąmonei prieinamas laikas anapus dabarties, kaip dabartis gali būti *visa aprėpianti*. Suprasdami Homerą ar Dantę, mes bent iš dalies esame jų laike. Esame ir per kitus, per *tarpininkus* – verčiančius, komentuojančius, interpretuojančius; niekas negali pradėti tuščioje vietoje, nors negali pradėti kitaip kaip tik iš pradžių.

Tarpininkavimą galima suprasti ir kaip fenomenologijai reikšmingą *policentrinį patyrimą*: kaip teigia Algis Mickūnas, „patiriu ne tik pats, bet ir per kitus. Mano sąmonė intencionali, aš žiūriu į daiktus, bet ir kitais būdais, kiti man taip pat atveria kitus žiūrėjimo būdus“ (Visa 2004: 94). Gal ir neįmanoma pamatyti nepamatyta – Borgeso *peržengimas*: nuo mitinio Adomo iki Homero ir Dantės. Pabrėžtas *daiktas* – ir rožė, ir knygų tomai yra atskiri daiktai, objektai, ne atspindžiai, ne veidrodžiai. *Būsenas*, kurioje staiga kažkas paaiškėja; Greimas studijoje „Apie netobulumą“ taip pat susitelkia į ribines situacijas – būsenas (lūžis, apakimas, netikėtumas...). Neatsitiktinai pradeda nuo literatūros – nuo M. Tournier romano: „Robinsonas – Michelio Tournier romane – iki tol sugebėjęs tvarkyti savo gyvenimą pagal vienas po kito krintančių lašų ritmą savo darbo klepsidroje, buvo staiga pažadintas „neįprastos tylos“, kurią jam atvėrė „į varinį dubenį nutiškęs paskutinis lašas“. Tada jis konstatavo, kad sekantis „tvirtai nusprendęs nebekristi“ lašas įstengia „apversti laiko tėkmę“ (Greimas 1991: 176). Laiko problema – neįprasta tylą, tylą po paskutinio į varinį dubenį nukritusio lašo. Kur ir kaip pasirodo ta riba tarp *dar* nukrentančio ir *jau* nebekrentančio lašo? Galbūt tai iš tiesų yra tylos tarpas, į kurį staigiai reaguoja sužadinta sąmonė. Ypatingas ryšys, kuris susidaro tarp daikto, situacijos ir sąmonės, – taip galima būtų apibūdinti dviejų rašytojų, pristatomų tyrinėtojų, bendrą atspirties tašką.

A. J. Greimui jis svarbus kaip *estetinė pagava*, leidžianti atskirai nepasisakyti dėl teksto vertės ir perkelti problemą į bendresnę – filosofinę – plotmę.

Ši plotmė iškart ryškinama ir G. Josipovici pateiktoje Borgeso citatoje; kelias, kuriuo ir pats moderniosios literatūros tyrinėtojas ketina eiti. Ketinimą galima suskliausti dviem sakiniais: programiniu – iš pratarmės trečiajam leidimui („Mūsų reakcija į tikrai autentišką šiandienos rašymą priklauso nuo atvirumo praeičiai“), ir analitiniu – iš Prousto skaitymo, kuriuo bandoma rasti žmogaus kelią į savo praeitį: „Įprastinė atmintis – tai pripratimo atmintis, intelektinė atmintis, kuri nugludina ypatingumus, paaukodama juos apibendrintam praeities vaizdui. Tiktai pojūčiai, labiausiai nutolę nuo intelekto (uoslė, skonis, lyta), visuomet ir atgaivina mūsų praeities „aš“ (Josipovici 2003: 25). Pasaulis, juntamas kūnu, kūniškai, atsime-nantis kūnas, nenutraukiantis ryšių ne tik su savo, bet ir su bendra praeitim, ne tik sąmonės, bet ir kūno tarpininkais.

Kūnas, ilgai likęs filosofijos pakraščiuose, liudija begalinį visko sąryšingumą; kūnas yra judesių – formacijų ir deformacijų – sistema, laiko ir erdvės figūrų formavimasis, – teigia fenomenologas Algis Mickūnas pokalbyje su Arūnu Sverdiolu (Visa 2004: 35). Šiame pokalbyje ne kartą sustota ir prie E. Husserlio, ypač prie *dekartiškųjų apmąstymų* („Cartesiansche Meditationen“). Kalbama ir apie tai, kad įžymūs profesoriai su asistentais vedė kolkviumą, kuriame *dekartiškieji apmąstymai* buvo itin nuodugnai analizuojami. Buvę pasakyta, kad yra problemiški dalykai, kad paties Husserlio fenomenologiniame aprašyme yra įrodymų, dedukcijos, – ko neturėtų būti. A. Sverdiolo mintis: „Čia slypi savotiškas tos filosofijos tragiškumas – Husserlio aprašymai negali baigtis, jie turi būti begaliniai, nes prielaidų akiratis visuomet lieka“ (Ten pat, 21). Ką reikštų



kurio nors rašytojo teksto (ne sakinio kaip Husserlio kolokviume) analizė visų kitų to rašytojo tekstų atžvilgiu, o paskui ir kuriuo nors būdu susijusių kitų tekstų atžvilgiu, iki kur nusiųstų būtinos, galimos ir abejotinos prielaidos? A. Mickūno ir A. Sverdiolo pokalbio pozicijos suteikia kritiškumo ir išlaisvina sąmonę nuo tos priklausomybės, kurią uždeda autoritetai.

*Aplėbiančiam mąstymui*, paremtam fenomenologinėmis išeities pozicijomis, svarbiau ne fenomenologijos filosofija paraidžiui sekti, o plėtoti tas intencijas, kurias ji suteikia net ir ne pagrindinėmis savo atšakomis. Permaštytinai *intencionalumas* (kartais jis siejamas ir su transcendencija), *redukcija*, *meninio teksto* ypatingumas fenomenologinio santykio požiūriu. Dar – kaip nustatyti riba, iki kurios ir tekste yra savaime aišku, o nuo kur prasideda reflektuojanti analizė. Literatūros fenomenologijai, be abejonės, artimesnė fenomenologija, glaudžiai susijusi su egzistencializmu. Tačiau sekimas, taikymas nėra vaisingas – jaučiant bendriausių nuostatų artimumą, apie literatūrą mąstyti reikia atskirai. Bet svarbiųjų filosofinių šaltinių pažinimas, svarstymas ir *abejojant* bei *įtarinėjant* lieka labai svarbus. Problema – kiek tai įmanoma. Kiek yra žmonių, galinčių laikyti save E. Husserlio ar M. Heideggerio specialistais? Ir čia reikėtų patrauklesnio tarpininkavimo – filosofijos istorikai galėtų daugiau aiškinti, interpretuoti vertimais ir komentarais supažindinti su mąstymo klasika, tarsi tiesti kelius, į kuriuos galėtų įsukti ir kiti humanitarai.

Vertimas jau yra interpretacija – to išvengti negalima; interpretacijos modusus fenomenologų ir atskirai pabrėžiamas. E. Husserlio *dekartiškieji apmąstymai*, dalyvavę A. Mickūno ir A. Sverdiolo pokalbiuose, Tomo Sodeikos, savito lietuvių fenomenologo, disertacijoje tyrinėjusio Romano Ingardeno fenomenologinę ontologiją, pavadinti glaudžiau su origina-

lu susietomis „Karteziškosiomis meditacijomis“. Lietuvių kalba šio veikalo buvo seniai laukiama, cituota ir iš rankraščio; svarbu, kad meditacijos pagaliau pasirodė (Husserl 2005). Turime galimybę grįžti prie fenomenologijos ištakų, kartu permaštyti ir pirmines kūrybos intencijas, susietas su apmaštymo-susimaštymo formomis – *meditacijomis*.

Meditacija, kaip būseną ir kaip mąstymo forma, svarbi ne tik filosofijai. Meditacija reiškia mąstymą iš būsenos, kartu įmaštant ir būseną. Donaldas Kajokas savo lyrikos rinktinę pavadino „Meditacijomis“ (1997) – pabrėždamas ir *vita contemplativa* giedrą rimtį, ir *susitikimus*, kurių prasmė išryškėja atsiskiriant. Lyriniam tekste meditacinė skirtis yra įvaizdinata, įgyjanti *veidą*:

mano valtis prikritis žiedų  
tyliai plaukia į deltą išplitusią  
plaukia valtis tarp medžių baltų  
jau toli nuo kitų atsilikusi

jie tolyn ir tolyn nuo manęs  
vis tyliau krykščia iriasi barasi  
vis tyliau bedainuoja dainas  
kaip vergai kad dainavo galerose

ir nutyla visai – tarp žiedų  
plaukia valtis į deltą išplitusią  
tyliai plaukia toli nuo kitų  
taip toli kad net neatsilikusi

Būsenos tarsirekonstrukcija – *vanduo, plaukimas* lyg ir be tikslo; vaizdinių radimasis – *valtis, kitos valtys, tilstančios dainos, žiedai negliuose vandenyse*. Minties punktyrai vaizdiniuose, veiksmožodžių *veikloje*: *plaukti, toli, atsilikti–neatsilikti*. Meditacinio eilėraščio vidinė spyruoklė – filosofinis paradoksas: valtis, toli nuo kitų; taip toli, kad net neatsilikusi. Plaukti (eiti, bėgti) įkandin, vadinasi, būti atsilikusiam, būti einančiu iš paskos. Bet plaukiančio taip

toli nuo kitų, kad jau atskirai, nebegalima matuoti tais pačiais matais; negalima atsilikti, jei nelenktyniauji. Bet ir nelenktyniaudamas negali nematyti kitų; žmogus yra paniręs gamtoje (tarp žiedų, vandenyse), visatoje, bendruomenėje, jis neišvengiamai yra *žinantis* (ir apie vergų galeras). Mąstantis žmogus yra mąstymo tradicijoje; kuo gilesnis meditacijos, patirties podirvis, tuo tradicija minkščiau prasiskiria, *įsileidžia*. Įvairios patirties praktikos Rytų kultūrose – giliausia jų paskirtis *būti įsileistam*, būti tuo, per kurį pasaulis ar jam atstovaujanti galia pasirodo, veikia. Poetui ar muzikui nesunku pasakyti – tai ne aš, tai manimi, per mane. Tai ne aš – tai tik *mano* valtis – pasak D. Kajoko. Patirtis *leidžia*, bet ir įsakmiai gena – *būti su kitais*. Meditacija grynina sąmonę, bet dar prieš meditaciją yra valios judesys – redukcijos, atsiribojimo, tylaus plaukimo *toli nuo kitų* – kaip cituotame eilėraštyje. *Toli nuo kitų* – yra pradžios balso, pastangos jį išgirsti situacija.

Poezija atrodo tolinanti nuo „Karteziškųjų meditacijų“, nuo jų filosofinės ir bendrosios reikšmės, nuo *apglėbiančio mąstymo* minties, atėjusios iš A. J. Greimo. Bet ar filosofinė reikšmė ir nėra pati bendriausia, ar ji neprasižada, jei iš tiesų *prasideda*, iš pat pradžių, iš pačių pradmenų? E. Husserlis *medituoja* (arba filosofuoja) remdamasis jau atrastu (arba iš naujo surastu) grįžimu prie *pačių daiktų*. *Grįžimas* įgyja ir dar platesnę reikšmę – grįžti galima ir mąstymo keliu, grįžti ir prie užmirštų ar primirštų minties atramų. Husserlis iš XX amžiaus grįžta į XVII amžių, į R. Descartes'ą (sulotyninta pavardė R. Cartesius), į pamatinę abejonę, į jo „Meditationes de prima philosophia“ (1641). Didžiausias pradžios adeptas Arvydas Šliogeris prie Descartes'o yra grįžęs iš kelių kartų.

Mąstymo *pėdsako* paliekama viltis, kad niekas, kas kuriuo nors aspektu yra ar gali būti esminga, neišnyksta, gali būti susigrąžinta ir su-

grąžinta, kad filosofija kaip meditacija arba meditacija kaip filosofija apskritai glūdi kiekvieno autentiškesnio kūrybinio-kultūrinio veiksmo pamatuose.

„Paprastai labiau įsitikinama argumentais, kurie surandami paties, o ne kitų“, – pasakyta B. Pascalio (Pascal 1997: 15), vieno ryškiausių neįprastų, nepatogių to paties XVII amžiaus mąstytojų, krikščioniškąją transcendenciją tikrinusių mąstymo pažeme. *Mąstančiosios nendrės* paguoda: visata praryja žmogų, bet jis gali visatą aprėpti mąstymu. (Ši B. Pascalio mintis figūruoja ir A. Mickūno bei A. Sverdiolo pokalbyje). Yra tvarka, kuri nors duotybė, dieviškoji ar žmogiškoji, bet ir iš pirmo žvilgsnio betvarkės, iš savo *pradžių* atsirandančios žmogaus mintys turi *savo* tvarką: „Užrašysiu čia savo mintis be tvarkos, bet gal šis išdrikimas nėra be tikslo. Tai tikra tvarka, ir ji visuomet ženklina mano tikslą pačia savo netvarka“ (Ten pat, 115). *Netvarkoj*, arba nelengvai suvokiamoj tvarkoj, glūdi gyvybės, gyvybingumo, taip pat ir minties gyvastingumo, versmės.

Mąstyti nuo pradžių, iš pradžių, savo rizika ir atsakomybe. Atsirėmimas į Descartes'ą Husserliui yra *susitikimas*: susitikti, kad būtum sustiprintas eiti savo keliu; pajusti autentišką *kito* pradžia, kad galėtum leisti į pradžią laiku, tarsi prisijungiančiu prie *kito* laiko. „Karteziškųjų meditacijų“ „Įvadas“ ir šiandien gali būti suvoktas kaip aktuali humanistika, skatinanti permąstyti, pervertinti ir tai, kas atrodo neabejotina: „Pirmiausia, kiekvienas, kas rimtai nori tapti filosofu, privalo „kartą gyvenime“ atsigręžti į save ir pabandyti sugriauti savyje visus mokslus, kuriuos jis iki šiol laikė reikšmingais, o po to pabandyti juos vėl atstatyti. Filosofija – išmintis (*sagesse*) yra visiškai asmenišką filosofuojančiojo dalykas. Ji turi tapti *jo* išmintimi, kurią jis įgijo pats ir įgijo universalumo siekiančiu žinojimu, už kurį jis, remdamasis savo paties absoliučiomis įžvalgomis, gali atsa-



kyti nuo pat pradžios ir kiekviename žingsnyje. Jei apsisprendžiau gyventi siekdamas šio tikslo, t. y. pasiryžau gyventi tuo vieninteliu būdu, kuriuo tik įmanoma tapti filosofu, tai kartu pasirinkau visiško pažintinio neturto pradžios tašką“ (Husserl 2005: 8). *Pažintinis neturtas* – mąstymą, ypač meditacinį mąstymą, laisvinanti metafora; vienuoliški neturto įžadai.

Bet greta šių įžadų Husserlis jau „Įvade“ kelia ir metodo, humanistikos prieštarų pagrindinio taško, problemą: „pirmas dalykas, kurį čia turiu atlikti, tai apmąstyti, koku būdu galėčiau rasti metodą, kuris vestų mane į autentišką žinojimą“. Huserliškas šalutinis sakinytis, kuris minties raiškoje yra pagrindinis: kaip mąstyti, kad mąstydamas siekčiau autentiško žinojimo? Šiandien į metodą žvelgiame kitaip – su metodu, kuriuo nors būdu įtvirtintu, legiti muotu, siejame humanistikos *moksliškumo*, tad ir objektyvumo, viltis. Husserlis dekartiškąją *abejonę* laiko metodu, bandymu atrasti eventualią absoliutaus akivaizdumo sritį; nuo nauvaus objektyvizmo radikalai pasisukama transcendentalinio subjektyvizmo link, fenomenologijos link. *Redukcija, suskiliaudimas, epoche* iškilis kaip nauja metodologinė orientacija.

Eiti keliu, kuris tarsi pakviečia, eiti kartu suėjusiais ir einančiais, bet su atskira abejone, permąstant.

Jau pirmojoje karteziškoje meditacijoje išskyla viena iš pamatinių Husserlio idėjų – autentiškai pagrįstas mokslas, galiausiai – *universalus mokslas*. Descartes’ui toks idealas buvo matematiniai mokslai. Husserlis kelia filosofijos mokslinio universalumo prielaidą, kartu formuluodamas ir sunkiausią uždavinį filosofams: „Viską, kas gali būti filosofinės pradžios taškas, turime išsikovoti patys“ (Ten pat, 19). Nėra nieko, kas autentiškam nastymui būtų savaime. Ar tai neprieštarauja pirmosios meditacijos teiginiui apie pasaulį: „Pasaulio egzistavimas yra toks anksčiau už bet ką kita savai-

me suprantamas dalykas, kad niekam neateina į galvą jo suformuluoti kaip teiginio. Juk disponuojame nenutrūkstamu patyrimo srautu, kuriame tas pasaulis nuolatos stojasi mums prieš akis kaip neabejotinai egzistuojantis“ (Ten pat, 24). Bet ir šis patyrimo akivaizdumas turi būti kritiškai tikrinamas, susilaikant, suskiliaudžiant, pašalinant; *epoche* apibūdinant kaip radikalų ir universalų metodą, „kuris leidžia man suvokti save patį kaip gryną Aš kartu su mano grynuoju sąmonės gyvenimu, kuriame ir kurio dėka visas objektyvus pasaulis yra man egzistuojantis pasaulis, pasaulis, kuris egzistuoja būtent taip, kaip jis yra man. Viskas, kas yra pasauliška, bet kokia erdvėlaikinė būtis yra man, t. y. galioja man, galioja todėl, kad aš ją patiriu, suvokiu, prisimenu, mąstau apie ją koku nors būdu, sprendžiu apie ją, vertinu ją, geidžiu jos ir t. t. Descartes’as, kaip žinoma, visa tai vadina vienu vardu – *cogito*“ (Ten pat, 28). Taip atskleidžiami filosofiniai fenomenologijos pamatai, mąstymo modusas – metodas. Bet klausimas lieka – kuo remiantis kai kurie pasaulio momentai, daiktai, atributai pašalinami iš žaidimo. Ir ar iš tiesų pašalinami? Ar pašalinama tik tai, kas nėra reikšminga siekiant suvokti, *kaip jie patys savaime egzistuoja*. Suspendavimas nereiškia, kad kas nors, kas yra akiratyje, pradingsta. Lieka viskas, tik stebintis, medituojantis. Aš susilaiko nuo sprendimo apie tai, kas tiesiogiai neįeina į rekratį; kas nėra *evidentiškas*. Pasikliaujama tik mano paties ir mano gyvenimo galiojimu. *Įsiterpimo* į kito mąstymą problema; pratęsiančio, kritiško, kritikuojančio. Husserlis įsiterpia į Descartes’o meditacijas – pratęsdamas jas, bet ir pervertindamas, pereidamas į tai, kas rūpi jam kaip filosofui, ieškančiam savo pradžios ir savo sistemos. Bet sunku sutikti su teiginiais, kad „čia Descartes’as padarė klaidą“ (Ten pat, 32), nes išnyksta klausimas, kuo remiantis tai teigiama, nesuskiliaudžiamas akivaizdus rūpestis savo pa-

ties kuriama universalija. Descartes'o mąstyme transcendentalinio subjektyvumo prasmės nutolinimas nėra klaida; tiesiog mąstoma – medituojama kitaip.

Į fenomenologiją šiandien vis labiau bandoma įsiterpti su meno, ypač literatūros, rūpesčiais. Ideologijos apskritai savo prigimtim yra fenomenologiškos; galbūt labiausiai tuo, kad susijusios su patirtimis bei patirties patirtimis, su atspindžiais sąmonėje, su sąmonės procesais. J. Derrida mintis: „niekada neatskirime saulės spindulio nuo jo topografinio apibrėžimo: egzistuoja religijos fenomenologija, pati religija yra fenomenologija, Rytų, Levanto ir Viduržemio jūros mįslė, plytinti regimybės geografijoje“ (Derrida 2000: 15). Susklausime Derrida minties dalį, pasitikėsime tuo, kad sąmonė labiausiai sureagavo į mįslę, plytinčią regimybės geografijoje. *Regimybė*, sąmonės procesų evidencija literatūros tekstuose, prisirišanti prie pasikartojančių vaizdinių, atitikimų ir atitikmenų. *Valties, valčių* regimybė, metaforinė akivaizdybė D. Kajoko eilėraščiuose, aišku, ir vandens – pirminės atspindžio patirties:

Artėjame, ir vandeniui skaidriui  
be garso slysta lengvos mūsų valtys,  
ir tik žuvėdros vėjuose suveltos  
mus pasitinka mėlynu būriu;  
ir jūjų klyksmas skamba ausyse,  
ir jau jaučiu vėjuotą tavo ranką,  
tačiau dvi tuščios valtys prasilenkia,  
nes mes tik atsispindime jose.

Meditacija, virtusi kalbine realybe, sutelkta į aštuoneilį, į jo formos tradicijos teikiamas galimybes (bet jas redukuojame; kai žinome, ką redukuojame, ar redukcija nėra dirbtinė) sukurti lengvai besisukantį, lyg išsivyniojantį vaizdą. Stipri realybės iliuzija (veiksmi, veiksmožodžiai, asmeninių įvardžių daugiskaita – *mūsų, mus*), kuri nėra panaikinama; plyšys tik

dvasinėje tikrovėje – susitikimas neįvyksta, *tuščios* valtys prasilenkia; *mes tik atsispindime jose*. Ar ne čia – lyrinio vaizdo akivaizdybėje – galima ieškoti *transcendentalumo, transcendentalijų* paaiškinimo? Tai atspindimasis grįžimas į sąmonę, galimybė, kuri yra ir duotybė. Kūrybos analizėje transcendentinis ir transcendentalinis sunkiai atskiriami; kažkas, kas yra, nes pasirodo sąmonėje, nėra kitaip patiriamas, tik kaip esantis; gal iš tiesų taip paprastai, kaip apie tai pasako žodynas: transcendentalinis „*a priori* duotas mums jausmo ir sampročio sugebėjimuose“ (Halder 2002: 221). *A priori* – patirtis, kuri yra iki patirties, leidžiančios patirti; *samprotis* (vok. *Verstand*), dvasinis gebėjimas tarsi savaime, be kokių pastangų suprasti, suvokti, susivokti. *Tarpsubjektiškumas*, daugiau ar mažiau bendras maždaug viename lygmenyje esančių žmonių raiškos vardiklis, taip pat gali būti siejamas su *a priori* duotybėmis; *transcendentalinis intersubjektyvumas* – ši sąvoka pasirodo penktoje meditacijoje (Husserl 2005: 133).

*Transcendentalinis aš*; meditacinis-filosofinis Aš, apsiribojantis, susitelkiantis – ir dėl to *meditacija* kaip mąstymo kelias, būdas, plačiausia prasme – ir metodas. „Aš darau šitai kaip filosofuojantis ir aną susilaikymą praktikuojantis Aš“ (Ten pat, 27). Fenomenologijoje kaip literatūros filosofijoje tiriantis Aš neišvengiamai yra filosofuojantis; tad apsiribojantis, redukuojantis, susilaikantis, šiais sąmonės veiksmis pasiekiantis transcendentalumo lygmenį, atsiskiriantis nuo kasdienio, biografinio lygmens. Patirčiai priklauso ir tai, kas patiriama sąmonės sąmoningumu, – taipgi ir apsiribojimas, atsisakymas, redukcija, susilaikymas. Taip pat ir savipatirtis.

Problema, kuri itin aiškiai jaučiama literatūros fenomenologijoje, – žvilgsnio grynumas reikalauja atsisakyti psichologijos: anot Husserlio, „psichologinio ir transcendentalinio-fenomenologinio tyrimų prasmės skiria bedug-

nė, nors turiniai, kurie turi būti abiejose pusėse aprašinėjami, gali atitikti vienas kitą“ (Ten pat, 42). Iš kur atsiranda ši riba? Labiausiai iš to, kad fenomenologinei pozicijai pasaulis yra fenomenas; *tai*, kas reiškiasi. Literatūroje, bent jau klasikinėje jos paradigmoje, pasaulis yra modeliuojamas pagal tikrovę, sukurto žmogaus psichika vertinama pagal psichologijos dėsnius. Nors sukurtas pasaulis yra *tarsipasaulis*, jo apmąstymuose sunku išvengti iš pasaulio, iš žmogaus egzistencinių rūpesčių kylančių klausimų, kurie yra realūs. Pasaulio atspindyje mes klausiamės apie pasaulį. Fenomenologiniai ir psichologiniai atspirties taškai atrodo tarsi paralelūs, nors tokie – niekur nesuseinantys – jie negalėtų būti. Anot Husserlio, nei empirinis pasaulis, nei psichologinis Aš iš fenomenologinio pasaulio neišnyksta; yra, bet ir nėra, nes buvimu nedisponuojama.

Literatūros fenomenologija huserliškai grąžina tyrinėtojo žvilgsnį prie *daikto*, t. y. prie teksto; suskliausti, redukuoti visa, kas iš *anks-to* žinoma *apie*, išlaisvinti sąmonę susitikimui su energija, kylančia iš. Bet ir sąmoningai gryninama *teorinė žiūra* (pasak Arvydo Šliogerio) išsaugo – išlaiko kad ir neapibrėžtų kultūrinių patirčių (ir žinojimų) matricas. Fenomenologinei nuostatai patirtis nebėra savaime aiški, ja negalima nekritiškai pasitikėti: nuostoliai neišvengiami – nėra tas pat, kas yra ir kas patiriama. Be psichologijos, be psichinių atitikmenų sunku paaiškinti intencijas – kodėl žvilgsnis nukrypsta būtent į *tą* tekstą. „Karteziško-siose meditacijose“ jaučiama, kad fenomenologijos ir psichologijos santykis pačiam filosofui tarsi lieka neišspręstas; beveik pabaigoje prasitariama: „visiškai netikslinga būtų intencionalią psichologiją kaip pozityvų mokslą atskirti nuo transcendentalinės fenomenologijos“ (Ten pat, 182). Psichologijos pamatų problema iškyla – ir tai yra sielos problema. Ar įmanoma ją apeiti mąstant apie kūrybą? Ar

įmanoma visai atsisakyti ir įtarimo, kad fenomenologija tydomis remiasi ir metafizika?

Galbūt literatūrinei praktikai reiktų atsiboti tik nuo paviršinio, naivaus psychologizmo, vadinamojo įsijautimo, laikytis kritinės refleksijos, reflektuojančios analizės nuostatos. Redukcijos negalima suabsoliutinti; viena vertus, ji yra savaiminė (niekad ir nieko negalima apimti taip, kad kas nors neliktų neapimta), kita vertus, sąmoningas *epoche* taikymas prieštarauja intuityviam tikslingumui, kuris yra svarbus ir fenomenologijai. Fenomenologija kaip huserliškai griežtas mokslas, žvelgiant iš literatūrologinių pozicijų, turėtų suartėti su labiau formalizuotais (struktūralistiniais, semiotiniais) metodais, bet taip nėra, gal ir negali būti, nes ieškoma *kito* kelio. Tačiau literatūros fenomenologijai negali būti priimtinas ir psichologizuotas, asmenizuotas, išgyvenimus demonstruojantis santykis su tekstu. Perskyra: yra tekstas ir esu aš. Kūryboje nei kūrybos meditacijoje griežtos perskyros nėra: sąmonė tekstualizuojasi dar prieš tekstą; nusiteikimu, būseną, intencijomis. *Kūno* akcentas, tiriant suvokimą fenomenologiškai, itin svarbus; labai paprastai sakant, kūnas yra lygiai objektyvus, lygiai subjektyvus; egzistenciškas, paniręs į egzistenciją. Esminė Husserlio perskyra: mano kūnas nėra vien fizinis kūnas, bet *gyvenamas kūnas* (Ten pat, 120).

Išlaikant dėmesį fenomenams (pasaulis sąmonei yra taip, kaip jis reiškiasi), sąmonės intencijoms, ir savaiminei, ne tik griežtai reglamentuotai redukcijai, literatūros fenomenologija turėtų labiau remtis gana išplėtotą fenomenologine estetika (nuo R. Ingardeno, M. Bachtino iki P. Ricoeur'o), su egzistencializmo filosofija susijusiais fenomenologijos atsišakojimais. Filosofijai, o ir apskritai humanistikai, pražūtingas taikomasis momentas. Ir Husserlio *metodas* turėtų būti ne paraidžiui tai-

komas; labiau patikima remtis iš jo kylančiais mąstymo impulsais, intencijomis.

Grįžtant prie „Karteziškųjų meditacijų“ svarbu suvokti fenomenologijos pradininko esmines nuostatas. Viena iš jų – skyrimas *tiesioginių* jausnių pagavų ir *refleksijos aktų* teigiant, kad „refleksijos tikslas juk yra ne pirminio išgyvenimo pakartojimas, o jo stebėjimas ir aiškinimas to, ką galima jame atrasti“ (Ten pat, 44). Tarsi dvigubas judesys; psichologiniam santykiui pakaktų pirmojo, fenomenologinis teikia perėjimą tarsi į labiau patikimą, tikrinamą pakopą – fenomenologinis Aš siekia būti ne suinteresuotas. *Patirties patirtis*, arba *patirties meditacija*, nepasitikinti, abejojanti, tikrinanti. Bet ir nepasitikėjimas turi rasti iš *pasitikėjimo*, iš pamatinės būsenos, be kurios ir meditacija virsta meditacijos imitacija. Neužmirština, kad Husserlis kalba ir apie *narūralias nuostatas*, bent jau galinčias neprieštarauti transcendentalinėms nuostatomis, kad pabrėžia giliają tapatybę, išliekančią kitimuose: Aš „išsaugo viską persmelkiančio tapatybės vienumo pastovų stilių, išsaugo *asmens pobūdį*“ (Ten pat, 84). Ir filosofijai, ir literatūrai tai vienodai reikšminga: „egzistuoju sau pačiam ir esu sau nuolatos duotas kaip *aš pats* patyrimo evidencijoje“ (Ten pat, 85). Žvelgiant iš šių teiginių, neatrodo, kad Husserlis taip griežtai būtų atskyręs psichologiją ir fenomenologiją; monadinio Aš turinys lieka konkretus, pripildytas egzistencijos, susietas su *vidiniu patyrimu*, pradžios tašku pasirenkantis save patį, kaip galintį patirti daiktus, netgi patirti iš karto, iš pirmo žvilgsnio. Transcendentalinis Aš yra prisimenantis *Kitus* ir jų konstitucijas; šie prisiminimai turi saugoti nuo solipsizmo.

*Asociaciją*, vieną svarbiųjų literatūros ir literatūros meditacijos atramų, Husserlis laiko pagrindine transcendentalinės fenomenologijos sąvoka, aiškinančia apercepcijos formas ir jų sistemas. *Atsiminimas, vėl-atsiminimas* – pir-

mapradiškiausias būdas, kuriuo transcendentaliniame Aš dalyvauja praeitis; būdas, užtikrinantis *ego* laikinį vientisumą.

„Karteziškomis meditacijomis“ Husserlis ne tik filosofams prieinama forma aiškina transcendentalinės fenomenologijos pamatus. Tai yra universalioji *savimašta* (geresnis lietuviškas *Selbstbessinnung* vertimas negu *saviapmąstymas*), kuo atviriausias sąmoningumas tam, kas kuriuo nors būdu yra, pasirodo kaip esantis. Šio filosofinio žingsnio ištakos labai paprastos: kasdienis praktinis gyvenimas yra naivus; pasineriame į iš anksto duotą pasaulį, kuriame veikiamo tarsi anonimiškai; patiriame, bet nesuvokiame, kad patiriame, neapmaštomė *ką* ir *kaip*. Patirtis neįgyja meditacinio, reflektvyviojo lygmens, netampa patirties patirtimi. Taip yra ir atskiruose moksluose – taip yra ir humanistikoje ar dar konkrečiau – literatūros moksle. „Pirmapradės sąvokos, kurios kiau- rai persmelkia visą mokslą ir apibrėžia jo objektų sferos bei jo teorijų prasmę, atsiranda nai- viai, jų intencionalūs horizontai neapibrėžti, jos yra dariniai, atsirandantys iš neatpažintų, su primityviu naivumu atliekamų intencionalių at- likčių“ (Ten pat, 190).

Husserlio transcendentalinė fenomenolo- gija siekia išlaikyti pirmapradiškumą, bet kartu pakelti jį į savimaštą. Ši pastanga išliko XX am- žiaus humanistikoje, bet netapo tuo, kuo ji sie- kė tapti – *universalija*. Dekartiškoji abejonė, perėjusi huserliškąją redukuojančią savimaštą, veiksniausia išliko humanistikoje; bent iš da- lies ją galima atpažinti ir *dekonstruktyvizme*; la- biausiai toje jo formoje, kuri lieka susieta su J. Derrida. Tik čia nebelieka to pamato, į kurį rėmėsi R. Descartes'as ar E. Husserlis, – abe- jojant, tikrinant, redukuojant išsaugomas žmo- gaus pasaulio ir savęs tikrumas. Bet ir teigiant, kad visa tikrovė tėra kalbinė, pasiremiamą fe- nomenologijos pozicija, „kad bet koks tekstas egzistuoja tik interpretatoriaus sąmonės nu-

šviestas, t. y. receptyvioje erdvėje“ (Jurgutienė 2003: 9).

„Kas yra išmintis, jeigu ne ryšių, saitų ir jungčių ieškojimas?“ (Geda 1989: 12) – klausė Sigita Geda, jau parašęs „Pėdas“, „Strazdą“, išbandęs pirmapradybės poetiškumą: „Laukinis ežeras. / Pirmapradis vanduo. / Rudosios nendrės, / Kvepiančios protėvių kūnais“. Poezija, apskritai menas inspiruoja ir mąstymą iš poezijos, iš kūrinio, veikiančio kaip ypatinga realybė. Ryškus tokio pirminio filosofinio mąstymo pavyzdys lietuvių kultūroje – Arvydo Šliogerio studija „Daiktas ir menas“ (1988), kur taip, lyg nebūtų jokio laiko nei erdvės pertrūkio, *susitinkama* su R. M. Rilke’s poezija ir P. Cezanne’o tapyba. Meno kūrinys – tikras, juntamas objektas – suprantamas kaip išskirtinė galimybė suvokti būties paslaptį. Pasitraukiama nuo tradiciškai dominuojančio estetinio santykio, susijusio su jausmais ir išgyvenimais, ir valingai konstruojama *kita* pozicija, kurios atspirties taškas yra kūrinio kaip *daikto* suvokimas. Čia susitinka poezija ir filosofija: tikra poezija ir tikra filosofija atsiranda iš daiktiškojo proelemento, iš pirmapradžio žmogaus sąlyčio su daiktais; filosofijos ir poezijos sąlyčio ieškojimas veda „į pirmapradi ir elementarų žmogaus ir daikto sąlytį“ (Šliogeris 1988: 22). Tas sąlytis gali būti kasdienis, praktinis, jausminis. A. Šliogeris siūlo peržengimą – *teorinę žiūrą*; ji yra nesuinteresuota, nesiekia jokios naudos – netgi estetinio reikšmingumo, ji išskyla virš natūralistinių žmogaus intencijų. „Teorinė žiūra, išskirdama iš žmogiškųjų daikto prasmių chaoso gryną daikto būtį, tam tikru atžvilgiu pastato ir sukuria daiktą kaip būties fenomeną“ (Ten pat, 35); teorinė žiūra fiksuoja daikto transcendentinį. Estetika iš teorinės žiūros akiračio neišnyksta. Turėti būti, būti būtimi reiškia turėti ir grožį; grožis neatskiriamai dalyvauja daiktiškosios būties telkiny. Taip į teorinę žiūrą, atskirai jo nepabrėžiant,

įjungiamas ir estetiškas momentas. Filosofas teigia, kad „persikelti į teorinės žiūros situaciją yra nepaprastai sunku, nes tam priešinasi visos natūralios žmogaus galios“ (Ten pat, 50). Suformuojama priešprieša tarp natūralių reakcijų (patinka, myliu, bjauriuosi...) ir teorinės žiūros kaip aukštesnio lygio santykio. „Teorinė žiūra yra šalta lyg šaltinio vanduo, švari lyg aukštikalnių sniegas; joje nėra nei jausmo, nei išgyvenimo, nei svaigulio, nei kitokių iracionalių žmogaus galių“ (Ten pat, 53). Taip klojami mąstymo pamatai, aiškinamasi dėl mąstymo sąlygų bei prielaidų. Teorinė žiūra, į kurią persikelti, kurią pasiekti yra sunku, iš esmės yra akivaizdi fenomenologinė redukcija.

*Perėjimo* iš natūralių (netgi naivių) reakcijų į reflektvųjų lygmenį problema gali būti suprata kaip esminė meno vertinimuose. Lietuvių humanistikoje pirmas šį teorinio sąmoningumo žingsnį žengė A. Šliogeris. Konkrečiau nesiejo šio žingsnio su fenomenologija, nors tradicijos linkmė ir aiški; kuo toliau, tuo labiau jo mąstymas siekia atskirumo, neturto, mąstymo iš pradžių. Dvitomis „Niekis ir Esmas“ (2005) rodo filosofijos ir metafizinės poezijos suartėjimą, viena kiton persiliejamą: ne tik poezijos (Homero, H. Radausko) epigrafais, bet ir metaforos laisve. Kur nutyla sąvoka, prabyla metafora. Niekis ir Esmas byloja vienas kitu. Pagarba artumui, Esmo fenomenų laukui reiškia ir atvirumą tam, kas už jo išeina. „Daiktas ir menas“ šio filosofo mąstymo lauke ir bendresnėje tradicijoje yra fenomenologinė studija pačiu pirminiu ir esminiu santykiu su daiktu, pastanga atsitraukti (tarsi atliekant principinę redukciją) nuo naiviųjų reakcijų. Filosofine prasme nėra skirtumo, ar daiktas yra medis, ar eilėraštis. Esminga – ar santykis yra užgožiantis, tik pažįstantis-žinantis, ar saugantis, ryškinantis daiktą kaip juslinio tikrumo akivaizdybę.

Grįžtant prie Husserlio, prie jo „Karteziškųjų meditacijų“, santykio su daiktu požiūriu



svarbi mintis išsakyta antrosios meditacijos poskyryje „Natūrali ir transcendentalinė refleksija“: „Tačiau toliau aiškindami dalyką, turime pridurti, kad būtina atskirti *tiesiog* atliekamą pagaunantį juslinį suvokimą, prisiminimą, sprendimą, vertinimą, tikslo pasirinkimą ir t. t., ir refleksijos aktus, kuriuose, kaip naujos pakopos pagaunančiuose aktuose, mums tik ir atsiskleidžia anie pirmieji, tiesiog atliekami aktiniai išgyvenimai“ (Husserl 2005: 43). Suvokti, ką suvokiame, kad atsiskleistų ir tai, ką pasiekiame *mąstymu be minties, judesiu be judesio*.

Nuo literatūros, meno teorijų ir jų problemų vėl esame sugražinami į *žinojimą be žinojimo*. Anot Jurgio Baltrušaičio: *ir žinojimas be minties, ir ramybė* („i žnanije bez mysli, i pokoj“). A. Mickūnas sako, kad „teorija yra ne kokios nors tikrovės atspindėjimas, o sukūrimas sąmonės pasauliui suprasti“ (Visa 2004: 125); *sąmonės sukūrimas* lietuvių kalbos požiūriu gal ir nėra tikslus, bet prasmė aiški – teorija yra supratimo būdas, paremtas supratimu iki supratimo ir jau virš jo, patirtimi iki patirties ir jau virš jos. Pagaliau sakinyje lieka ir *sąmonės pasaulio* galimybė. Šiaip ar taip kalbama apie tokį supratimą, kuriam pasaulis nesipriešina, o minkštai priglunda, pasiduoda, atsiduoda. Tai humanistikos teorijų humanistinės pradžios taškas, kurį galbūt ir galima būtų apibrėžti kaip *jėgos, galios, prievartos* nenaudojimą prieš kūrinį; kaip ir prieš kūrinių. Kai

kurios populiaros metodologijos, kad ir dekonstruktyvizmas, yra jėgos pozicija: per kelis šimtus metų nutolęs kūrinyse dekonstruojamas (išardomas ar apardomas) remiantis nūdienos tezėmis. Taip, jėgos, galios veikimas ir kūryboje palieka pėdsakus; į tai atkreipė dėmesį *pokolonijinės studijos*. Bet ir *galia* turi būti išskaityta iš teksto, nieko jam neprimetant ir nieko neatimant. Įvairiais būdais (ir pačiais nepatraukliausiais) veikianti galia yra kūrinio gyvybės galimybė ir nuoroda į savęs supratimo metodą.

Metodo *išskaitymo* požiūriu galėtų būti suprata ir A. J. Greimo mintis, skirta mitologijos studijoms: „kaip kultūrinis tekstas, jina gali ir turi būti skaitoma ir išaiškina ją organizuojančios vidujinės sistemos, o ne iš išorės pasiimtų apriorinių kategorijų pagalba“ (Greimas 2005: 291). *Organizuojančios vidujinės sistemos* atpažinimas yra esminis humanistikos metodologijos principas, pereinantis ir įeinantis į iškylantį ir *apglėbiantį mąstymą*. Be abejonės, teksto vidinės sistemos atpažinimo būdai gali sietis su išankstinėmis pozicijomis. Bet tos nuostatos neturi būti geležinės; reikia mąstymo plastikos, atvirumo tam, kas į metodologiją įeina iš paties kūrinio. Mąstymo plastika susidaro patirties ir jos refleksijos (ar meditacijos) zonose, kur pažinimo turtas yra lygus neturtui, o ilgos ir atkaklios intelektualinės kelionės neatstoja grįžimo į pradžią būtinybės.

## LITERATŪRA

Benn, G. 1954. *Probleme der Lyrik*. Wiesbaden: Limes Verlag.

Borges, J. L. 2000. *Fikcijos*. Vilnius: Baltos lankos.  
Derrida, J., Vattimo, G. ir kiti. 2000. *Religija*. Vilnius: Baltos lankos.

Geda, S. 1989. *Ežys ir Grigo ratai*. Vilnius: Vaga.

Gėrio kontūrai. *Iš XX a. užsienio etikos*. (1989) Vilnius: Mintis.

Greimas, A. J. 1989. *Semiotika. Darbų rinktinė*. Vilnius: Mintis.

Greimas, A. J. 1991. *Iš arti ir iš toli. Literatūra, kultūra, grožis*. Vilnius: Vaga.



- Greimas, A. J. 2005. *Lietuvių mitologijos studijos*. Vilnius: Baltos lankos.
- Habermas, J. 2002. *Modernybės filosofinis diskursas*. Vilnius: Alma littera.
- Halder, A. 2002. *Filosofijos žodynas*. Vilnius: Alma littera.
- Husserl, E. 2005. *Karteziškosios meditacijos*. Vilnius: Aidai.
- Josipovici, G. 2003. *Pasaulis ir knyga*. Vilnius: Mintis.
- Jurgutienė, A. 2003. *Dekonstrukcija. Mokymo priemonė literatūros teorijų kursui*. Vilnius: Vilniaus pedagoginis universitetas.
- Kačerauskas, T. 2005. „Kultūros filosofija ir egzistencinė fenomenologija“, in *Problemos* 68, p. 32–40.
- Kavolis, V. 1994. *Žmogus istorijoje*. Vilnius: Vaga.
- Kavolis, V. 1996. *Kultūros dirbtuvė*. Vilnius: Baltos lankos.
- Mačernis, V. 1990. *Po ūkanotu nežinios dangum*. Vilnius: Vaga.
- Mickūnas, A. Stewart, D. 1994. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos.
- Pascal, B. 1997. *Mintys*. Vilnius: Aidai.
- Šliogeris, A. 1988. *Daiktas ir menas*. Vilnius: Mintis.
- Visa aprėpianti dabartis. Algį Mickūną kalbina Arūnas Sverdiolas*. (2004) Vilnius: Baltos lankos.

## THE EMBRACING MODE OF THINKING

Viktorija Daujotytė-Pakerienė

Summary

The author sets out to reconsider the problem of humanistic methods. It expresses the doubt as to the application of the methods which are detached from theories and a more general mode of thought. The title of the article is taken from the Lithuanian edition of the preface to “Semiotics” (1989) written by A. J. Greimas. The mode of thought, embracing the multifarious worlds of meaning, is considered as a humanistic universal, it is also perceived as a bridge of thought to prevailing phenomenology. The concept of *embrace* encompasses the dimension of the body and the full mental participation of the individual.

A brief review of the first translation of Edmund Husserl’s “Cartesian Meditations” into Lithuanian by Tomas Sodeika (2005) are presented.

Meditation is viewed as the common ground-substratum shared by philosophy and poetry. “Meditations” (1997) of Donaldas Kajokas are introduced.

Algis Mickūnas and Arūnas Sverdiolas’s dialogues “The All-Embracing Present” (2004) are referred to as a personal testimony of the inner participation in the theories.

The significance of A. Šliogeris’s study “Thing and Art” (1988), which discusses the creative work of P. Cezanne and R. M. Rilke, is reflected within the framework of the tradition of phenomenological thought; here the concept of *theoretical point of view* was first formulated in Lithuanian humanistics.

The article suggests that in approaching the problems of method in humanistics, and especially in literary criticism, the participation of creation itself is very important, and particularly the experiences that open up in original texts (like in the writings of Marcel Proust, Jorge Luis Borges). It is important to reveal the equivalents, to reflect them, to extract the method from the texts.

The article arrives at the conclusion that the recognition of the organizing inner text system is the essential principle of humanistic methodology, which is in close connection with the embracing mode of thought.

**Keywords:** method, theory, thought, philosophy, poetry, phenomenology.