

HUSSERLIO IR HEIDEGGERIO GINČAS DĖL FENOMENOLOGIJOS

Mintautas Gutauskas

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

Santrauka. Straipsnis yra skiriamas Husserlio ir Heideggerio ginčui dėl fenomenologijos prielaidų, galimybių ir tikslų. Pradžioje yra pažymimas abiejų filosofų angažavimasis fenomenologijai kaip naujam mąstymo būdui, kuris pašalina objektyvizmo naivumą ir veda į pirmąjį mokslą. Aptariamas Husserlio ir Heideggerio ginčas ir abipusis nusivylimas istoriniu aspektu. Keliamas klausimas, kodėl Husserlio ir Heideggerio pozicijos nesuderinamos ir kodėl juos galima traktuoti kaip skirtingų plotmių filosofus bendrame fenomenologiniame judėjime? Nagrinėjami nesutarimai dėl žmogaus klausimo fundamentalumo ir fenomenologijos antropologizavimo. Svarstoma, kokios duotys, intuicijos ir evidencijos tampa Husserlio atskaitos taškais, siekiant absoliučiai pagrįsto mokslo. Toliau eksplikuojama, kaip Heideggeris kritikuoja Husserlio duotis, atveria istoriškumo matmenį ir veda prie gilesnių nei transcendentalinis klausimų, – kas yra žmogus ir kokia yra būties prasmė? Galiausiai fiksuojama, kad nors nemažai ginčijamų dalykų persidengia, abiejų filosofų gautiniai tikslai – absoliučiai pagrįstas mokslas, arba būties klausimas, – nuveda abu mąstytojus skirtingomis kryptimis, kurias susieti turi vėlesnė fenomenologija.

Pagrindiniai žodžiai: fenomenologija, Husserl, Heidegger, duotis, intuicija

Edmundo Husserlio ir Martino Heideggerio santykiai nepaisant abipusio draugystės pripažinimo laiškuose nuo pat pradžių pasižymėjo šaltuku. Nors 1919 metais Heideggeris, tapęs Husserlio asistentu, energingai ėmėsi fenomenologijos reikalo ir buvo nemažai dirbta kartu su Husserliu, publikuoti užrašai ir paskaitos rodo, kad jie keistu būdu dirbo ne tose pačiose plotmėse bendrame fenomenologiniame judėjime. Nūdienos fenomenologijoje abu yra be išlygų pripažįstami kaip kertiniai autoriai, tačiau visuomet buvo keblu juos traktuoti kaip organišką vienį. Nuodugniau panagrinėjus atrodo, kad juos susieja tik fenomenologijos pavadinimas ir vėlesnių fenomenologų pa-

stangos integruoti juos į vieną fenomenologinį judėjimą. Gal dėl to bendrų Husserlio ir Heideggerio santykius tyrinėjančių studijų nėra daug, o ortodoksiniai husserlininkai ir haidegerininkai nesikalba ir nediskutuoja taip, kaip derėtų vienos filosofijos krypties atstovams. Vis daugiau publikuojant laiškus ir užrašus, dalį santykių šalčio linkstama nurašyti Heideggerio asmeninėms nuostatoms. Tam yra pagrindo, tačiau klausimas, ar tai tikrai taip reikšminga, kad galėtų paaiškinti teorinius pozicijų skirtumus. Reikia pripažinti, kad šiuolaikinėje fenomenologijoje dažnai paskęstama istoriniuose tyrimuose, o atradimai ir „mokslinis naujumas“ daromi pristatant ir komentuojant kokį nors

nepublikuotą Husserlio ar Heideggerio rankraščių. Kraštutinė tokių tyrimo galimybė – dalykų redukavimas į asmenines nuostatas. Nagrinėdami Husserlio ir Heideggerio ginčą kaip tik ir nenorime tokių atradimų naujai publikuotuose raštuose. Nors daug dėmesio skirsime istoriniam ginčo aspektui, šio straipsnio tikslas yra panagrinėti chrestomatinių dalyką – Husserlio ir Heideggerio ginčą dalykiniu aspektu. Tokio nagrinėjimo prasmė – reaktualizuoti tai, kas šiandien fenomenologijai dar gali būti reikšminga iš šio ginčo dalykine, o ne asmeninių nuostatų prasme. Taigi pagrindiniai klausimai būtų: kokiam bendro darbo taške susikerta Husserlio ir Heideggerio pozicijos, kodėl jos pasirodo nesuderinamos ir kodėl juos galima traktuoti kaip skirtingų plotmių filosofus bendrame fenomenologiniame judėjime?

Abipusis nusivylimas

Trumpam reikia atsižvelgti į dramatinę Husserlio ir Heideggerio santykių pusę. Vis dėlto abu buvo gana monolitiški mąstytojai ir visiškas jų asmeninių santykių atšalimas po 1929 metų (taigi dar iki 1933 metų, kai atsirado rimtas politinis pagrindas) įvyko būtent dėl teorinių apsisprendimų. Kaip rodo R. Christino (2012) ir Ch. Jamme (2012) tyrinėjimai, net keista, kad Husserlis taip vėlai, t. y. 1929 metais, galutinai suprato Heideggerio filosofijos skirtingumą, kai per vasaros atostogas sėdo nuodugnai skaityti jo veikalus *Būtis ir laikas* bei *Kantas ir metafizikos problema*. Istorija išėjo tragikomiška.

1919 metais Heideggeris tapo Husserlio asistentu. Diskusijos ir bendradarbiavimas buvo intensyvūs ir, kaip pasakoja H. Spiegelbergas, dar 1920 metų pradžioje

Husserlis savo artimiausiems žmonėms sakė, kad „[f]enomenologija yra tik Heideggeris ir aš“ (Spiegelberg 1965: 352). 1927 metais Husserlio paprašė parašyti straipsnį apie fenomenologiją į *Encyclopaedia Britannica* ir šis pakvietė Heideggerį rašyti kartu. Tačiau derinant tekstą išryškėjo rimti teoriniai nesutarimai ir galiausiai Husserlis straipsnį baigė vienas. Po minėtų skaitymų vasaros atostogų metu Husserlis galutinai suprato, kaip toli jie vienas nuo kito. Perskaitęs *Būtį ir laiką* jis laiškuose konstatavo: „Šio veikalo aš negaliu įtraukti į savo fenomenologiją.“ Vėliau vertino dar aštriau: „turiu padaryti liūdną išvadą, kad aš neturiu nieko bendra su šiuo genialiu nemokslišku“ (cituota iš: Jamme 2003: 46).

Savo ruožtu Heideggeris pabrėžė, kiek daug jis tikėjosi iš fenomenologijos. Reflektuodamas savo kelią į fenomenologiją, jis teigė, kad jo mąstymo pradžia didžiausią įtaką turėjo Franzo Brentano disertacija „Apie daugiariopą esinio (*Seiende*) reikšmę pagal Aristotelį“. Kaip pasakoja: „gana neapibrėžtai mane vedė toks svarstymas: Jei esinys gali būti išsakytas daugiariopa reikšme, tai kuri reikšmė yra pamatinė? Ką reiškia būtis?“ (Heidegger 2007: 93). Fenomenologija jam atrodė naujas mąstymo kelias atsakyti į šį klausimą. Taigi nors gana greitai įsiliejo į fenomenologijos gretas, tačiau po truputį vis aiškiau suprato, kad Husserlio fenomenologija kaip tik neatsako į šį klausimą. Tad nors *Būtis ir laiko* dedikacijoje yra išreiškiama „pagarba ir draugystė“ Husserliui, iš tikro ši knyga yra atsisveikinimas su Husserlio fenomenologija. Nors *Būtyje ir laike* Heideggeris gana kovingai sako: „Ontologija galima tik kaip fenomenologija“, tačiau pati fenomenologija suprantama jau nebe huserliškai. Čia ne mažiau kovingai pasakoma, kad

„[f]enomenologijos esmė nėra iš tikro (*wirklich*) būti filosofine „kryptimi“. Aukščiau nei tikrovė yra galimybė. Vienintelis tikras fenomenologijos supratimas yra jos kaip galimybės sugriebimas“ (Heidegger 1993: 51). Taigi fenomenologija pasidaro svarbi tik kaip galimybė eiti savo keliu. Lieka tik fenomenologinis šūkis „prie pačių dalykų!“, o šie pasirodo visai kitaip (prie to dar grįšime). Vėliau kovinė dvasia aprimo ir jau 1963 metais Heideggeris gana romiai vertina: „Atrodo, kad fenomenologinės filosofijos laikas jau praėjo. Ji reikšminga tik kaip praeities dalykas, kurį galima istoriškai fiksuoti šalia kitų filosofijos kryptių. Net pagal savo esmę fenomenologija nėra kryptis. Ji kinta laike ir tik per tai išlieka mąstymo galimybė atsakyti į mąstytojo klausimus. Jei fenomenologija yra taip patiriama ir išlaikoma, tada ji gali išnykti kaip pavadinimas mąstymo, kurio dalyko atsivėrimas išlieka paslaptimi“ (Heidegger 2007: 101). Taigi fenomenologija Heideggeriui lieka viena kitados reikšminga galimybė.

Nusivylimas, be abejo, turi dalykinį pagrindą. Rašant straipsnį į *Encyclopaedia Britannica* reikėjo apsispręsti dėl kertinių fenomenologijos nuostatų, prielaidų, tikslų ir temų. Pasirodė, kad bendra išlieka objektyvizmo kritika ir pirmąpradžio mokslo (*Ursprungswissenschaft*) siekis. Jų nesutarimo lygis tapo proporcingas siekio stiprumui, t. y. kuo stipresnis siekis, tuo labiau nesutarė. Labiausiai išryškėjo skirtumai beprielaidiškumo, duoties ir subjekto klausimais. Šie klausimai yra tiek susiję, kad vienas be kito negali būti išspręsti, o aiškinant vieną, būtina akiratyje turėti ir kitus du. Duoties ir beprielaidiškumo aspektais jau iki tol buvo išryškėję šiokie tokie skirtumai, tačiau atšalimą nulėmė nesutarimas žmogaus klausimu. Jį sukėlė vienas, atrody-

tų, nereikšmingas Heideggerio komentaras Husserlio teksto rankraštyje¹. Kaip nurodo Christinas, prie Husserlio teiginio apie transcendentalinį *ego* po fenomenologinės redukcijos – „aš nebesu žmogiškas aš“ Heideggeris parašo komentarą – „o gal kaip tik toks, savo savausia „stebuklinga“ egzistencijos galimybė?“ (Christin 2012: 55). Ką tai reiškia?

Husserlio transcendentalinis *ego* yra savitai paradoksalus. Viena vertus, po fenomenologinės redukcijos *ego* lieka tik grynasis transcendentalinis *ego*, taigi jau nebeasmeniškas ir net „nežmogiškas“; kita vertus, jis išlaiko „visą savo gyvenimo konkretybę“ su „gyvoje dabartyje“ grynajai sąmonei atsiveriančia fenomenų sritimi. Taigi neasmenišką ir universalų, bet ir labai konkretus bei gyvenantis. Santykiai su gyvenamuoju pasauliui ir gyvenimo patirties įvairove nėra nutraukiami, tačiau turi būti tinkamai išgryninti, kad galėtų būti pagrindas mokslui. Husserlis grynąjį subjektyvumą laiko „prasmės ir galiojimo šaltiniu“ (*Sinnes- und Geltungsquelle*) (Husserl 1962: 273), taigi nuo jo priklauso bet kokio suvokinio ir pasaulio konstitucija. Todėl Husserliui svarbu *ego* išgryninti taip, kad transcendentaliniai pamatai nepriklausytų nuo neskaidrių gyvenamojo pasaulio prielaidų, kurias atsineša žmogaus sąvoka. Žmogaus samprata kyla iš „pasaulio“, t. y. antropologijos, biologijos, įvairių kitų kultūros sričių. Žmogiškumo įsileidimas į transcendentalinį *ego* reikštų pasaulinių prielaidų įsileidimą į beprielaidiškumo sritį ir transcendentalinio pažinimo sureliatyvinimą. Dėl to, kaip Husserlis ne kartą

¹ Kadangi Heideggeris tuo metu buvo Marburge, jie siuntė vienas kitam rankraščius, komentavo ir derino tekstą.

pabrėžia, bet kokie žmogiški *ego* predikatai turi būti suspenduoti, o *ego* turi būti išgrynintas. Dėl to negalime kalbėti apie jį kaip apie žmogų. Žmogaus esmė ir prigimtis Husserliui yra tik vėlesni antropologiniai klausimai, neturintys lemti transcendentalinio pažinimo.

Heideggeriui, savo ruožtu, teko užduotis kažkaip suderinti ir sujungti Husserlio transcendentalinį *ego* su jo *Dasein* samprata. Heideggeriui neatrodė įmanoma suderinti transcendentalinio *ego* grynumą su jo konkretybe. Anot Heideggerio, žmogus tiek kaip *Dasein*, tiek kaip *ego* save atranda tik per pasaulį, kaip jau vienaip ar kitaip interpretuotą, o savęs kaip transcendentalinio *ego* interpretacija yra „mįslinga“ ir „stebuklinga“ žmogaus galimybė šalia kitų galimybių. Žinoma, Heideggeris taip pat nepriėmė žmogaus apibrėžčių iš antropologijos, biologijos ar kitų mokslų. Tačiau jam klausimas „kas yra žmogus?“ yra ne vėlesnis antropologijos klausimas apie žmogaus savybes (po to, kai bus išaiškinti transcendentaliniai pažinimo pagrindai), bet iš pat pradžių svarbiausias „transcendentalinis“ klausimas. Čia žodis „transcendentalinis“ gali būti tik kabutėse, nes Heideggeris pretenduoja apčiuopti pirminį ikipažintinį santykį su pasauliu, kurio atžvilgiu transcendentalinis klausimas taip, kaip jį formuluoja Kantas ar Husserlis, jau yra antrinis, jau paruoštas epistemologinės filosofijos tradicijos. Taigi, Husserlio transcendentalinis *ego* ir visa egologija Heideggeriui yra tik viena žmogaus galimybė. Ir tik dėl to, kad žmogus yra žmogus, jis gali kelti transcendentalinį klausimą apie pažinimo galimybės sąlygas.

Taigi abu nusivylė vienas kitu. Husserliui Heideggeris nesuprato žmogaus klausimo pavojingumo visam fenomenologijos

projektui. Anot Husserlio, jis norėjo fenomenologiją pernelyg antropologizuoti, o taip ir reliatyvizuoti. Pasak Heideggerio, Husserlis nekreipė dėmesio į žmogaus klausimo fundamentalumą ir naiviai siekė išsaugoti transcendentalinio *ego* grynumą, pažinimo beprielaidiškumą ir taip absoliučiai pagrįsti mokslus. Abiem atrodė, kad nepripažinti jo pozicijos reiškia pasmerkti fenomenologiją nesėkmei.

Mokslą grindžiančios patikimos duotys: Husserlis

Husserlis, be abejo, puikiai suprato „žmogaus“ keliamus pavojus ir todėl tik dar griežčiau, nuodugniau ir skrupulingiau siekė rasti patikimus atramos taškus fenomenologijos pagrįstumui. Tik retrospektyviai žiūrint galima įvertinti Husserlio priklausomybę nuo tuometinių gamtos mokslų ir jų užduotų problemų. Husserlis perėmė tuometinę mokslų pagrindimo problematiką. Jis mokslą suprato kaip galutinai pagrįstą pažinimą, kuris, sekdamas absoliutaus pagrindimo idealu, ieško neabejotinų duotųjų ir tiesų. Fenomenologinė redukcija ir beprielaidiškumo siekis turėtų išvaduoti iš pirminio naivumo ir pasitikėjimo savaiminėmis duotimis. „Atodus“ sąmonės intencionalumą, t. y. tai, kad sąmonė visada yra ko nors sąmonė, o subjektas yra objekto sąlyga, objekto duotys sąmonei pasidaro problemišku dalyku. Jų patikimumas nėra savaimė garantuotas. Būtent duoties suprobleminimas yra vienas svarbiausių fenomenologijos nuopelnų. Vis dėlto ankstyvajam Husserliui buvo labai svarbu išlaikyti objektų savaiminės būties ir savaiminės tikrovės orientyrą, nes tik taip buvo galima tikėtis, kad pasirodantys objektai pasirodys „kaip jie patys“, o ne tik taip, kaip „atrodo“ su visomis reliatyvizmo

pasekmėmis. Bandytas išvengti mokslui pavojingo reliatyvizmo, kurio kaip blogio supratimą Husserlis perėmė būtent iš mokslų, pernelyg stipriai įpareigoja fenomenologiją ieškoti tų duotųjų, kurių patikimumą būtų galima aiškiai ir skaidriai patvirtinti. Būtent šiuo aspektu labiausiai pasimato Husserlio fenomenologijos priklausomybė nuo pozityvizmo užduotų problemos sprendimo rėmų. Kaip pozityvizmas siekė remtis tik faktais, taip ir Husserlio fenomenologija siekė remtis tuo, kas duota tiesiogiai. *Idėjose I* Husserlis pats teigia: „jei „pozityvizmas“ reiškia absoliučiai neprielaidinį visų mokslų grindimą tuo, kas yra „pozityvu“, t. y. originaliai suvokiama, tai mes esame tikrieji pozityvistai“ (Husserl 1950: 46).

Žinoma, nereikėtų sutapatinti pozityvizmo ir fenomenologijos, tačiau toks Husserlio teiginys rodo, kad duoties problema yra ne mažiau fundamentali nei transcendentalinio *ego* struktūros. Kas yra šios duotys, kurias Husserlis laiko „absoliučia pradžia“? Akivaizdu, kad tai nėra objektyvūs faktai ar daiktai savaime. Štai kaip Husserlis *Idėjose I* nusako fenomenologijos „principų principą“: „Kad mūsų negalėtų suklaidinti jokia išgalvota teorija, teisingo pažinimo šaltiniu turi būti originaliai duodanti intuicija (*Anschauung*), o visa, kas „intuicijoje“ (*Intuition*) originaliai (savo kūniška tikrove) teikiama (*darbietet*), turi būti tiesiog priimama kaip tai, kas reiškiasi (*was es sich gibt*)², bet tik tose ribose, ku-

² Čia reikia atkreipti dėmesį į *es gibt* daugiaprasmiškumą. Vokiečių kalboje išraiška *es gibt* gali būti paprasčiausiai verčiama kaip *yra*. Tačiau veiksmažodis *geben* reiškia *duoti*, o *sich geben* – *save duoti, atsiduoti*. Fenomenologiniu požiūriu tai yra svarbu, nes taip kokio nors fenomeno buvimas neatskiriamas nuo pasireiškimo, davimosi, duotumo suvokėjui. Vargu ar Husserliui ši dviprasmybė turėjo tokį svorį kaip Heideggeriui, kuris iš *es gibt* vedė *es weltet* (tai aptarsime vėliau), tačiau

riose pasireiškia“ (Husserl 1950: 52). Kaip matome, klausimas apie fenomenų pirmines duotis perorientuojamas nuo klausimo apie jusles, išpūdžius ir kt. prie to, kas suvokiama intuityviai ir originaliai. Originalumas garantuoja tai, kad duotys pagaunamos tiesiogiai, jų neiškraipant tarpininkais, prielaidomis, saviapgaule ar kt. Kaip pažymi J. L. Marionas, Husserlis labai pasitikėjo intuicija, nes „niekas negali konstituo­ti­sis be intuicijos“ (Marion 1998: 15). Taigi intuicija yra fundamentali tuo, kad ji yra pirminė prieiga prie to, kas apskritai yra suvokiama.

Kita vertus, tokios formuluotės yra gana abstrakčios ir tikėtis, kad savi­duoties ribos bus aiškios, o originalios intuicijos bus patikima ir absoliuti pradžia, vis dėlto galima tik priėmus tam tikras prielaidas. Čia reikia atkreipti dėmesį į intuicijos sąvokos prasminį lauką, nes jis, siekiant duoties patikimumo, pasidaro ypač reikšmingas. Bendrai žiūrint, intuicijos neatrodo labai patikimas dalykas. Jos būna įvairios ir dažnai gana miglotos. Dėl to įvairiuose moksluose intuicijos būna reikšmingos, bet neturi galutinio žodžio. Ir Husserlis pasitiki ne visomis intuicijomis. Jam svarbios tik tos, kurios gali garantuoti duoties tikrumą. Kokios tai intuicijos?

Prieš atsakant reikėtų atkreipti dėmesį į tai, kad Husserlio tekstuose *Anschauung* ir *Intuition* dažnai vartojami sinonimiškai, nors kartais skirtinga prasme. *Anschauung* sąvoka jau iki Husserlio buvo įgavusi epistemologinį svarumą. Kanto filosofijoje *Anschauung* reiškė juslinį stebėjimą. Kaip sako Kantas, „mūsų prigimtis tokia, kad

į jį reikia būtina­i atsi­zelvgti verčiant fenomenologijos principų principą. Vertime į anglų kalbą veiksmažodis *present* (Husserl 1983: 44) išlaiko minėtą daugiaprasmiškumą viename žodyje. Dėl minties aiškumo pasirinkome žodį *reiškiasi*, nors tam Husserlis vartoja ir kitą žodį *erscheinen*.

stebėjimas (*Anschauung*) niekada negali būti kitoks, o tik juslinis, t. y. jame glūdi būdas, kuriuo objektai mus veikia (*affiziert*) (Kant 1996: 98). R. Plečkaičio vertimas yra visai pagrįstas – jis *Anschauung* verčia kaip „stebinys“ ir „stebėjimas“. Garsiojoje Kanto tezėje – „Mintys be turinio – tuščios, stebiniai (*Anschauungen*) be sąvokų – akli“ (99), *Anschauung* susiejamas su jusline duotimi ir jos pagava. Stebinių tikrumą ir realumą garantuoja ne jų savaiminė būtis ar intelekto formos, bet tai, kad jie mus paveikia. Paveikimo tikrumas neleidžia abejoti fenomeno tikrumu.

Juslinio paveikimo tikrumas Husserliui išlieka ypač reikšmingas. Dėl to kalbėdamas apie kitokio pobūdžio intuicijas jis nori šį tikrumą išlaikyti. Husserliui rūpi patirties konkretumas ir galimybė mokslą grįsti ne tik formaliomis transcendentalinėmis pažinimo formomis, bet ir betarpiška patirtimi. Patirties tikrumas ir realumas įgauna didelį svorį ir turi būti pasaulio paveikimo garantas. Tačiau patirčiai dažnai būdingas neskaidrumas ir miglotumas. *Loginiuose tyrinėjimuose* duoties patikimumo problema Husserlis sprendė, skirdamas „juslines“ ir „kategorines“ intuicijas (*Anschauungen*) (Husserl 1968: 142). Pirmosios priklauso jusliniam stebėjimui, antrosios yra grynos esmių intuicijos, kurios gali pasireikšti kaip grynų loginių santykių ar matematinių-geometrinių tiesų intuicijos. Antrosios, kai reikia įsitikinti jų galiojimu ir pagrįstumu, taip pat reikalauja tam tikro stebėjimo, tik, žinoma, ne juslinio, o grynojo stebėjimo.

Tačiau kodėl reikalingas šis skirtumas ir kodėl būtent šios intuicijos yra tokios svarbios ir pamatinės? Abiejų intuicijų duotys yra visiškai akivaizdžios ir tikros. Juslinio stebėjimo / intuicijos duotys yra absoliučiai tikros, kiekvieną kartą patyrimo galima

įsitikinti jų tikrumu. Objektų paveikimo tikrumu realioje patirtyje negali abejoti. Sąmonė visada gali grįžti prie jų raiškos ir įsitikinti jų tikrumu (Husserlis pateikia popieriaus lapo, stalo suvokimo pavyzdžius). Kategorinės intuicijos, nors ir nėra realių objektų patyrimas, tačiau ne mažiau tikros, nes jos yra idealių objektų suvokimo patyrimas. Dar svarbiau yra tai, kad idealūs objektai visuomet išlieka tapatūs. Loginių, matematinių, geometrinių dalykų įrodymas gali būti visiškai patikimas, aiškus ir akivaizdus. Tai galima visuomet pakartoti. Tokiu būdu šios tiesos tikrai, originaliai, betarpiškai patiriamos, bet yra ne atsitiktinės, o universalios, visalaikiškos. Kadangi Husserliui rūpi absoliučiai pagrįstas mokslas, tai juslinių ir kategorinių intuicijų sankaba, atrodytų, žada norimą absoliutų tikrumą ir patikimumą. Orientavimasis į tokius gana stabilų pagrindą duodančius dalykus – juslinio suvokimo dalykų savidoeties tikrumą, matematinių tiesų intuicijos pakartojamumą, apodiktiškumą ir visuotinumą – turėtų vesti link absoliučiai pagrįsto mokslo.

Vėliau Husserlis atsisakė tokio paralelinio intuicijų dalijimo, nes patirties įvairovė, netgi patikimos ir aiškos patirties įvairovė, negali būti redukuota ir pajungta šioms dviem intuicijos formoms. Dėl to Husserlio „principų principas“ *Idėjose I* yra intuicijos originalumas, o intuicijos turinio tikrumą ir patikimumą lemia bendresnė esmėžvalga (*Wesenschau*). Reikšminga yra tai, kad *Idėjos I* pradedamos ilgu svarstymu apie fakto ir esmės santykį. Bendra tezė yra tokia: esmė negaunama induktyviai apibendrinus faktus, priešingai, faktais kas nors tampa tik turint esmės, *eidos*, intuiciją. Tad duoties akivaizdumas yra ne tiek dalyko fizinės duoties, bet intuicijos akivaizdumas, kai sugriebiamas dalyko *eidos*. Tačiau intuicijos

ir duoties ryšys nėra labai skaidrus ir vienareikšmis. Husserliui svarbiausia išvengti reliatyvizmo grėsmės, tad svarbu, kad per intuiciją duoti *eidos* nebūtų savavališki proto kūriniai. Siekdamas patikimumo Husserlis netgi veda paralelę gamtos mokslui. Aiškindamas santykį su faktais Husserlis pateikia gamtos tyrinėtojo (*Naturforscher*) ir esmių tyrinėtojo (*Wesensforscher*) analogiją. Kaip gamtos tyrinėtojas siekia remtis faktais, taip esmių tyrinėtojo „faktais“ tampa esmių intuicijos, kurių savaimingumas (o ne savavališka kūryba) geriausiai realizuojasi idealiuose objektuose. Toliau įvairiuose palyginimuose provaizdžiu tampa geometro intuicijos, nes jos pasižymi konkretumu – sprendžiamos ar svarstomos konkrečios tiesos, o kartu jos yra idealios, visuotinai ir būtinai galioja. Idealūs objektai ankstyvojo Husserlio filosofijoje išlaiko pirmenybę juslinio suvokimo atžvilgiu, nes jie yra aiškiausios esmėžvalgos pavyzdys.

Vis dėlto vėliau juslinė patirtis ir juslinis tikrumas įgauna vis daugiau svorio ir jau *Karteziškosiose meditacijose* išlieka tik evidentiškumo reikalavimas. Formulotės lieka tos pačios, kaip ir kalbant apie intuicijas, pavyzdžiui: „Kiekviena evidencija yra pačios būtybės ar šitaip būtybės (*Soseienden*) suvokimas (*Selbsterfassung*) ji pati modusu, su visišku įsitikinimu, kuris daro neįmanomą bet kokią abejonę“ (Husserl 2005: 22). Žinoma, evidencijos, kaip ir intuicijos, gali būti nepatikimos. Husserlis pripažįsta, kad yra daug kasdienių evidencijų, kurios yra pilnos „manymų-iš-anksto“ ir „manymų-sykiu“ (Husserl 2005: 21). Todėl norėdamas išlaikyti mokslų grindimo programą Husserlis įveda apodiktinių evidencijų reikalavimą. Šios „turi tą skiriamąjį bruožą, kad yra ne tik įsitikinimas jai akivaizdžių dalykų ar dalykų padėties buvimu apskritai,

bet sykiu kritine refleksija atskleidžia, kad jų nebuvimo negalima net pamąstyti, t. y. iš anksto atmeta bet kokią įsivaizduojamą abejonę kaip neturinčią pagrindo“ (ibid.: 22). Taigi kritinė refleksija tampa tuo sprendėju, kuris pripažįsta evidencijos patikimumą. Aiškumas ir ryškumas ir toliau lieka pagrindiniais kriterijais sprendžiant apie duoties patikimumą. Tai ypač svarbu, kai nebesama tokioje patikimoje ir skaidrioje srityje kaip geometrija, matematika ir logika.

Tai, ką pristatėme, be abejo, yra programinė Husserlio dalis, o savo rankraščiuose jis nebuvo toks ryžtingas intuicijų ar evidencijų patikimumo atžvilgiu. Husserlis aiškiai suprato saviapgaulės pavojus sprendžiant apie intuicijos ir evidencijos patikimumą, o tai reiškia, kad mokslas, kurį turėtų grįsti transcendentalinė filosofija, gali remtis nepatikimais pagrindais. Tik palyginus su Heideggeriu pradeda ryškėti, kokia sąskaita Husserlis išgrynina duotis ir taip įveikia reliatyvizmo pavojus. Redukcija Husserliui buvo nuolatinė problema, kurios sprendimus jis tobulino visą gyvenimą. Vėlyvuojų kūrybos laikotarpiu Husserlis pripažino mokslininko priklausomybę nuo gyvenamojo pasaulio ir, atrodytų, pripažino ir redukcijos bei beprielaiidiškumo neįmanomybę. Tačiau reikia nepamiršti to, kad *Karteziškosios meditacijos* yra parašytos taip pat vėlyvuojų laikotarpiu (lygia greta su *Europos mokslų krize*), kuriame mokslų grindimo kovingumas nėra nusilpęs. Tad pripažinus subjekto problematiškumą ir gyvenamojo pasaulio reikšmę, duoties grynumas lieka tuo keliu, kuris gali išspręsti mokslų pagrindo klausimą. Tad reikia įsisąmoninti, kokia sąskaita užtikrinamas duoties patikimumas.

Kaip pažymi E. Casey, vėlyvuojų kūrybos laikotarpiu kūniškumas įgauna vis dau-

giau svorio. „Artumo sfera“ (*Nahsphäre*) kūniškas buvimas bei judėjimas joje tampa „objektyvios erdvės konstitucijos pagrindu“ (Casey 1997: 219). Objektyvi erdvė yra ta idealybė, o kartu ir tikrumas, kurio siekia pažinimas. Tad kokių būdu gyvas kūniškumas, originalus išgyvenimas „čia ir dabar“ gali garantuoti patirties patikimumą? Reikia atkreipti dėmesį, kaip vis dėlto selektyviai pasirenkami pamatiniai fenomenai. Husserlio pavyzdžiai visada yra labai paprasti – stalas, popieriaus lapas ir kt. Tai artumo sferoje, kinestetinėje erdvėje patiriami dalykai. Kodėl būtent artumo sfera garantuoja fenomenų duoties patikimumą? Pirma, fenomenologinė redukcija šią erdvę išvalo nuo „kultūrinių predikatų“, taigi nelieka patyrimo aiškumui grasinančių kultūrinių daugiaprasmybių. Stalas, kubas, lapas yra paprasti objektai, o jų patyrimas maksimaliai nepriklauso nuo „kultūrinio akiračio“. Antra, artumo sferoje reflektuojantis *ego* veikia „aš galiu ir aš darau“ modusais, t. y. kaip aktyvi ir situaciją visiškai kontroliuojanti sąmonė. Prie bet kokio aptikto fenomeno niuanso tokia sąmonė visada gali sugrįžti, pakartoti. Stalas nieko neslepia, jo galinė sienelė pamatoma apeinant ir įsitikrinant. Tai galima daryti daug kartų ir visada grįžti prie to paties. Trečia, lyginant su Heideggerio pateikiamais fenomenų aprašymais, Husserlio žvilgsnis yra grynai analitinis. Analizuojamas fenomeno reiškiamasis skaidomas į smulkiausias vienetis, prie jų visada galima sugrįžti, patikrinti, o taip įsitikrinimu garantuojamas duoties patikimumas. Taigi tik tokia išgryninta duotis, kaip ir išgrynintas transcendentalinis *ego*, gali būti tvirtas fenomenologijos pagrįstumo ir patikimumo garantas. Tačiau Heideggeriui toks fenomenologijos, tiksliau *Ursprungswissenschaft*, apribojimas buvo

nepriimtinas. Jis pernelyg susiaurina pamatinių fenomenų sritį ir, žiūrėdamas į artumo sferos duotis, nemato žmogaus.

Išgyvenimas, gyvenimas ir beprielaidiškumo kritika: Heideggeris

Jau 1919 metais paskaitose *Filosofijos apibrėžtis* Heideggeris gana ironiškai teigia, kad duotis tapo fenomenologijos burtažodžiu. Nors iki pat 1929 metų jis skaito įvairias fenomenologijos įvado ar pamatinių fenomenologijos problemų pobūdžio paskaitas, visada vengia Husserlio duoties akivaizdumo paieškų. Apskritai fenomenologija jam svarbi labiau kaip filosofija ir autentiškas mąstymo būdas nei pačių fenomenų aprašymas. Jau iš pat pradžių istoriškumas pripažįstamas kaip pagrindas, o ne kaip suskliaustinas dalykas. Dėl to *Filosofijos apibrėžtyje* Heideggeris teigia, kad pirmapradžiam mokslui pirmiausia reikalinga „hermeneutinė intuicija“ (Heidegger 1987: 116). Ši turi ne tiek pagauti dalyko *eidos*, kiek susivokti hermeneutinėje situacijoje, kurioje kas nors pagaunama kaip *eidos*. Atskaitos taškais tampa istoriškumas ir žmogaus gyvenimas.

Šiose paskaitose galima rasti panašių į Husserlio fenomenų aprašymus. Tačiau jis renkasi sąvokas taip, kad vestų istoriškumo link. Atrodytų, klausia kaip ir Husserlis, – kaip aš išgyvenu tai, kas pasauliška (*Umweltliches*)? Tačiau omenyje turi ne paprastus Husserlio objektus, originaliai patiriamus gyvojoje dabartyje, bet istorišką ir nevienareikšmę pasaulio terpę. Jis pats siūlo katedros, tribūnos auditorijoje (*Kathedr*) pavyzdį. Ji gali būti aprašyta ir kaip patyrimo objektas. Heideggeris sako, kad galima matyti spalvą, vieną ar kitą sienelę

ir t. t. Tačiau duotis duočiai nelygu, ir jis palygina, kad universitete nebuvęs „valstietis iš aukštutinio Schwarzwaldo“ arba „Senegalo juodaodis“ (Heidegger 1987: 71) kitaip priimtų šia duotį. Pastariesiems ir universiteto žmonėms būtų duoti skirtingi dalykai, nes jie neatpažintų jos prasmės (jau čia galima fiksuoti, kad Heideggeris pirminę duotį tapatina su parankumu). Argumentai nėra triuškinantys, bet Heideggeris visai nesiginčija Husserlio artumo sferos duoties plotmėje. Jis veda kitur ir pabrėžia, kad katedra „*weltes*“, t. y. būna pasauliškai man kaip istoriškam aš. Kalbėti apie ją kaip duotą, kalbėti apie jos fasadą ir galines sienes reiškia pernelyg teoriškai apriboti tai, kas išgyvenama.

Turėdamas omenyje ne tik Husserlį, bet ir gerokai platesnį epistemologijos kontekstą, Heideggeris pažymi, kad duotybė yra ne kas kita kaip teoriškai išgrynintas, o kartu ir nuskurdintas dalykas. Pavyzdžiui, jusliniai duomenys atsiranda tik teoriškai juos išskyrus kaip juslinius duomenis. Teorinis išgrynintas žvelgimas į tai, kas yra duota ir reiškiasi, anot Heideggerio, yra ne *Erlebnis* (išgyvenimas), bet *Ent-lebnis*. Heideggeris fenomenologijos užduotimi laiko ne duotybės, bet „*es weltet*“³ supratimą. Duotis, *Gegebenheit*, yra „suobjektinantis prisilietimas prie to, kas pasauliška“ (ibid.: 89). Tai Heideggeris išreiškia dar dramatiškiau: „tai, kas turi reikšmę (*bedeutingshafte*) yra nu-reikšminama (*ent-deutet*) iki liekanos – reali-būtis. Tai, kas išgyvenama pasauliškai, yra nu-gyvinama (*ent-lebnen*) iki liekanos – pažinti realų daiktą kaip tokį. Iš istorinio aš yra pašalinamas

³ Tai Heideggerio naujadaras. Kaip minėta, vokiečių kalboje, kad kas nors yra, gali būti pasakoma išraiška *es gibt*. Heideggeris iš žodžio pasaulis – *Welt* padaro išraišką *es weltet*, kad pabrėžtų ne buvimą apskritai, bet pasaulišką buvimą.

istoriškumas (*ent-geschichten*) ir, negana to, jo paties savastis atsiskleidžia tik per teorinį aš“ (ibid.: 89). Tad Heideggeriui eiti „prie pačių dalykų“ reiškia klausti ne apie *Gegebenheit*, bet apie neskaidrų „*es weltet*“. Tikras, pirmapradis fenomenologinis judesys – atsigręžimas į gyvenamą gyvenimą, tai, kas ikiteoriška ir istoriška.

Ši išgyvenimo nuskurdinimo kritika šiose paskaitose pirmiausia taikoma „kritiniam realizmui“ ir „transcendentaliniam idealizmui“, kurie vienaip ar kitaip tai, kas realu ir duota, redukuoja į įformintus juslinius duomenis. Tačiau, retrospektyviai žiūrint, dalis kritikos gali būti priskiriama ir Husserliui tiek, kiek šis yra artimas transcendentaliniam idealizmui, o jo mąstyme galime atpažinti analogiškus dalykus. Kita vertus, Husserlis niekad nėra tiesiogiai užginčijamas. Kai ką Heideggeris formuluoja gana panašiai, kai ką tiesiogiai perima, bet akcentus perdėlioja taip, kad nuveda visai kita linkme. Vienas ryškiausių dalykų – gyvenimo sąvokos reikšmė. Husserlis taip pat kalba apie sąmonės gyvenimą, gyvąją dabartį, išgyvenimą ir kt., tačiau aprašant fenomeno duotį ir patyrimą dominuoja suvokimo (*Wahrnehmung*), stebėjimo, intucijos (*Anschauung*, *Intuition*), sugriebimo (*Erfassen*) ir kiti terminai. Visi jie yra galininkiniai ir pakankamai aiškiai nurodo į objekto suvokimą ir sugriebimą. Heideggeris iš pirmo žvilgsnio neatlieka ryškaus posūkio. Kalbėdamas apie fenomeno duotį jis vartoja išgyvenimo sąvoką ir ją būtų galima suprasti sinonimiškai Husserlio terminams. Tačiau Heideggeriui svarbu ne galininkinis šio žodžio aspektas (išgyventi ką ...), bet jo šaknis, t. y. sąsaja su gyvenimu. Nedidelis akcentų perkėlimas pasidaro ryškesnis, kai Heideggeris imasi aiškinti Husserlio „principų principą“. Heideggeris pabrėžia,

kad jo laikantis „jokios išgalvotos teorijos negalėtų mūsų suklaidinti“ (ibid.: 110), bet visai nesiima aiškinti, kokie yra originalūs duoties būdai. Jam daug svarbiau yra tai, kad Husserlis kalba apie principų principą, t. y. tokį principą, kuris yra pirmesnis (*vor-rausliegen*) už visus teorinius aiškinimus ir pats nėra teorinis. Maža to, Heideggeris teigia, kad „tai yra pirminė tikro gyvenimo intencija“ (ibid.: 110). Taigi principų principas veda net ne prie mokslų pagrindimo problematikos, o prie tų gyvenimo intencijų, tarp kurių mokslų pagrindimas yra nedidelė dalis. Į tai turi atsižvelgti patyrimo struktūras aiškinantis filosofas. Gyvenimas ir išgyvenimas yra neatskiriami, o išgyvenimas refleksijai yra prieinamas ne jį pavertus transcendentalinio tyrimo objektu, bet per *Lebenssympathie* (ibid.: 110). Simpatijos terminas reikalingas ne dėl jausmingumo ar jauslumo aspekto, bet dėl to, kad santykis tarp gyvenimo ir išgyvenimo nėra teorinis. Tik dėl to, kad gyvename gyvenimą, išgyvenimą „pažįstame“ pirmiausia pačiu gyvenimo vyksmu. Tik dėl šio dalyko yra įmanoma ir vėlesnė patyrimo struktūrų refleksija bei epistemologija apskritai. Tiek *ego*, tiek duoties išskyrimas išgyvenimo vyksme yra antrinis dalykas. Tad pirmapradis mokslas turėtų atsižvelgti į šią gyvenimo plotmę ir klausti, kas motyvuoja suobjektinti visa tai, kas patiriama. Motyvacijos aspektas Heideggeriui yra daug svarbesnis nei Husserliui. Ir čia galima geriau suprasti, kodėl Heideggeriui buvo svarbesnis žmogaus, o ne transcendentalinio *ego* klausimas. Mokslo pagrindimo siekis yra viena žmogaus gyvenimo motyvacijų, o transcendentalinis *ego* yra viena iš galimybių. Norintis suvokti gyvenimą turi klausti, kas motyvuoja save išgryninti iki transcendentalinio *ego*, o visus fenomenus iki duoties. Tokia Heideggerio

fenomenologinė minties eiga – nuo išgyvenimo prie gyvenimo – yra visai kas kita, nei bandymas rasti absoliučiai patikimas duotis.

Kita vertus, Heideggeris ir nemano, kad žmogaus gyvenimo „struktūrose“ galima rasti tvirtą pagrindą. Veikia priešingai. Todėl svarstydamas „subjekto“ klausimą Heideggeris beveik nekalba apie pagrindą, kuris galėtų grįsti mokslus, o nuolat dėmesio centre išlaiko motyvaciją. Vis dėlto į klausimą, kas motyvuoja, Heideggeris niekad iki galo neatsako. 1923 metų paskaitose *Ontologija. Faktiškumo hermeneutika* Heideggeris pabrėžia, kad žmogus yra *ens hermeneuticum*. Jis interpretuoja save, daiktus, pasaulį apskritai ir tai nėra tik pažintinis dalykas. Nuo interpretavimo priklauso tai, kas jis yra ir ką jis gali pažinti. Kaip sako paskaitose, žmogus yra būtybė, galinti interpretuoti savo būtį (*auslegungsfähiger*), jis turi poreikį ir būtinybę ją interpretuoti (*auslegungsbedürftiger*) ir yra vienaip ar kitaip save interpretavęs (Heidegger 1988: 15). Žmogaus mąstymas skleidžiasi šioje interpretuotoje terpėje. Žmogaus galimybes reflektuoti save patį Heideggeris vertina labai atsargiai. Žmogus neturi metodo save visiškai suobjektinti, įgauti absoliutų pagrindą, kuris užtikrintų žinojimo tikrumą. Būtent dėl to į motyvacijos klausimą negalima iki galo atsakyti. *Dasein* daugiausia gali būti „budri būtis (*Wachsein*) sau pačiam“ (ibid.: 15). „Budri būtis“ neturi tokio tvirtumo kaip transcendentalinis *ego*. Heideggeris čia atlieka kitokį naivumo atsakymo judesį nei Husserlis. Jis kvestionuoja beprielaidiškumo galimybę.

Išvykęs į Marburgą 1923 metais, Heideggeris jau pirmuosiuose Marburgo paskaitų – *Įvado į fenomenologinį tyrimą* – puslapiuose teigia: „beprielaidiškumas (*Vorurteillosigkeit*) yra utopija.

Manymas, kad galima neturėti prietarų (*Vorurteil*), yra pats didžiausias prietaras“ (Heidegger 1994: 2). Fenomenologinį mąstymą Heideggeris traktuoja ne kaip laisvą nuo prietarų, bet kaip „laisvą galimybei lemiamu momentu atsisakyti prietaro aiškinantis ir remiantis pačiu dalyku“ (Heidegger 1994: 2). Tai reiškia, kad Heideggeris nenori visko palikti vien gyvenimo saviinterpretacijai, kurią galima traktuoti kaip ypač reliatyvią, suprantančią pagal gyvenimo reikmes. Vis dėlto nereikėtų pernelyg visko sureliatyvinti. Rėmimasis pačiais dalykais niekur nedingsta. Prietaro galima atsisakyti tada, kai patys dalykai pasirodo taip, kad prietaras tampa akivaizdus ir galimas suspenduoti. Tačiau nereikėtų manyti, kad čia Heideggeris grįžta prie Husserlio savumo sferos akivaizdžių duotybių. Kas nors atsiveria tik interpretacijoje, ir siekiant aiškumo reikia „budriai“ stebėti, kada prielaida ar prietaras ima temdyti dalykus. O daugiausia mažiausiai pastebimų prielaidų ateina per kalbą.

Heideggeris kalbai skiria ypatingą dėmesį. Kalba, kurios svarbos neįvertino Husserlis, yra tai, kas veda, bet gali ir klaidinti. Dėl to svarbiausia fenomenologijos metodo dalimi Heideggeris kiek vėliau laiko ne husserlišką redukciją, bet destrukciją. Tai pacituosime išsamiau iš jo 1927 metų Marburgo paskaitų *Pamatinės fenomenologijos problemos*: „Ontologinis tyrimas, kurį vykdome, yra apibrėžtas jo istorinės situacijos, tam tikrų prieigų prie esinio galimybių ir ankstesnės filosofijos tradicijos. Iš filosofinės tradicijos perimtos pamatinės sąvokos šiandien yra dar tokios paveikios, kad šią tradicijos įtaką vargiai galima pervertinti. O tai reiškia, kad bet koks filosofinis svarstymas (*Erörterung*), net radikaliausias, naujai pradedantis, yra persmelktas paveldėtų sąvokų, o su tuo

paveldėtų horizontų ir požiūrių [...] Todėl būties ir jos struktūrų sąvokinei interpretacijai [...] būtinai priklauso *destrukcija*, t. y. kritinis paveldėtų ir būtinai vartojamų sąvokų ardymas (*Abbau*) iki šaltinių, iš kurių jos yra kilusios. Tik per destrukciją ontologija gali užsitikrinti fenomenologinį savo sąvokų tikrumą [...] filosofinis pažinimas pagal savo esmę yra istorinis pažinimas. Filosofijos kaip mokslo sąvokai, fenomenologinio tyrimo sąvokai priklauso „Filosofijos istorija“ (Heidegger 1975: 31). Taigi fenomenologinis tyrimas visai kitaip elgiasi su kalba, kuria mąsto. Husserlis, kai reikėdavo, nusikaldavo reikiamą terminą sąmonės struktūroms įvardyti, tačiau nuo tradicijos jis niekur nepabėga. Sąmonės, evidencijos, intuicijos, absoliutaus pagrindo ir kitos sąvokos atsineša savo kontekstus, kurių neįmanoma suspenduoti iki galo.

Kita vertus, reikia pabrėžti, kad Heideggerio kritika galiausiai veda ne į tą pačią sritį, kurią nori tirti Husserlis. Tai ne transcendentalinė sąmonė ir mokslų pagrindimas, bet labiausiai neatsakytas klausimas apie būties prasmę. *Pamatinėse fenomenologijos problemose* esminiu fenomenologijos metodu Heideggeris ir toliau laiko fenomenologinę redukciją, tačiau, kaip jis sako, jį su Husserlio redukcija „sieja tik žodis, bet ne dalykas“. Husserlio fenomenologinė redukcija „veda nuo daiktų ir asmenų pasaulyje gyvenančių žmonių natūralios nuostatos į transcendentalinį sąmonės gyvenimą ir jo noetinius-noeminius išgyvenimus, kuriuose konstituojasi objektai kaip sąmonės koreliatai“. Heideggeriui fenomenologinė redukcija reiškia „fenomenologinio žvilgsnio atgrėžimą nuo įprasto esinio suvokimo (*Erfassen*) į šio esinio būties supratimą“ (ibid.: 29). Galime fiksuoti, kad tiek šiose paskaitose, tiek *Būtyje*

ir laike Husserlis ir Heideggeris dažnai jau nebesusitinka, nes Heideggeriui sąmonės gyvenimas ir „gyvoji dabartis“ nėra svarbu. Svarbiausias yra būties prasmės klausimas, kurio Husserlis nesvarsto. Pati būtis netgi negali tapti duotimi. Kaip sako Heideggeris, „[b]ūtis nėra prieinama taip kaip esinys, ji nėra paprasčiausiai randama; ji turi būti iškelta į šviesą“ (ibid.: 30). Toks žvilgsnio pakeitimas paaiškina, kodėl Heideggeriui *Būtyje ir laike* fenomenologija svarbi ne kaip susiformavusi filosofijos kryptis, o tik kaip galimybė. Kartu tai paaiškina, kodėl Heideggeris *Būtyje ir laike*, aptardamas fenomeno sampratą, atkakliai pabrėžia, kad fenomenas kaip regimas dalykas yra dviprasmis ir jo „aiški“ duotis gali būti tik regimybė. Pati fenomenologija yra jam reikalinga kaip tik todėl, kad „fenomenai dažniausiai nėra duoti“, o juos dar reikia „iškelti į šviesą“ (Heidegger 1993: 36).

Reikia atkreipti dėmesį dar ir į tai, kad nors *Būtyje ir laike* rasime įvairių fenomenų – mirties, kasdienio supratimo, buvimo *das Man* būdu etc. – aprašymus, bet visa tai yra aprašoma ne tiek dėl pačių dalykų, kiek dėl būties klausimo. Visa – *Dasein* pasauliškumo ir laikiškumo analizės – yra tik „preliminaraus būties klausimo horizonto paruošimas“ (ibid.: 17). Keldamas pamirštą klausimą apie būtį Heideggeris teigia, kad šis klausimas taip yra paveiktas iš tradicijos ateinančių būties kaip dabartiškos esamybės (*Anwesenheit*) sampratos, kad kitokiam kėlimo būdui „trūksta gramatikos“ (ibid.: 39). Norint atsakyti į būties klausimą „temporalumo perspektyvoje“, reikia netgi kitos laiko sampratos. Tai ne objektyvus ir ne sąmonės laikas. Reikia dar atsakyti į klausimą, koks yra žmogaus egzistencijos laikiškumas. Bet galiausiai visa tai turi vesti nuo žmogaus būties prasmės, prie

būties kaip tokios prasmės klausimo. Taigi būties klausimas nulemia tai, kas preliminariai buvo paruošta. Dėl to vėlyvajam Heideggeriui, kai pereina prie būties pagrindų klausimo, fenomenologija pasidaro jau nebesvarbi. Pirmapradžiam mokslui, t. y. filosofijai, turi rūpėti ne „pačių dalykų“ kaip duočių aprašymas, o būties pagrindų klausimas. Čia Husserlis ir Heideggeris jau nebesusitinka.

Išvados

Kaip matome, nors abu filosofai angažuojasi fenomenologijai kaip naujam mąstymo būdui, tačiau galiausiai skirtingai supranta, kas turi būti pasiekta. Nors abiem rūpi pirmapradis mokslas ir pagrindų problema, tačiau Husserliui galutinis tikslas yra absoliučiai pagrįstas mokslas, Heideggeriui – būties klausimas. Dėl to galima suprasti, kodėl Heideggeris paliko fenomenologiją, nors, pavyzdžiui, vėlyvuojų Husserlio kūrybos laikotarpiu abu galėjo turėti daugiau bendrumo svarstydami *Lebenswelt* klausimą.

Išsiskyrimą nulemia nesutarimai tiek „subjekto“, tiek „objekto“ aspektais. Dėl skirtingų tikslų pažinimą grindžiančios „duotys“ taip pat yra skirtingos. Husserliui svarbios aiškios duotybės, kuriomis galėtume tvirtai ir neabejotinai grįsti savo tiesas. Heideggeris, nors ir išplečia fenomenų lauką, suteikia istoriškumo matmenį, visada veda nuo fenomenų raiškos prie pagrindų, prielaidų ir buvimo prasmės problemų. Netgi sprendžiant duoties problemą Heideggeriui svarbiau atsakyti į istorinio ir baigtinio žmogaus klausimą⁴, o galiausiai išeiti link

⁴ Šią problemą nuodugniau svarsčiau straipsnyje Gutauskas, M. 2014. Filosofas ir gyvūnas: Nietzsche, Heidegger, Derrida. *Problemos* 86. Vilnius: VU leidykla.

būties prasmės. Heideggeriui fundamentalus klausimas apie žmogų, apie „mįslę“, nuo kurios priklauso ne tik mokslai, bet ir visa, kas duota, Husserliui tėra antropologinis dalykas, pernelyg sureliatyvinantis fenomenologiją.

Kita vertus, abipusės kritikos ir atmetimo neturėtume laikyti „arba, arba“ tolesnei fenomenologijai. Reikia įsisąmoninti, kokia sąskaita vėlesnė fenomenologija gali integruoti abu mąstytojus į vieną fenomenologinį judėjimą. Kai atidedami į šalį galutiniai tikslai ir pirmapradiškumo traktuotės, galima rasti fenomenų plotmę, kurioje jie susitinka. Heideggeris su Husserliu susitinka fenomenologijoje tiek, kiek jie nėra radikalūs ir nesuveda visko į savo vienintelį tikslą – absoliutų mokslų pagrindimą arba būties apskritai klausimą. Tai, kad jie

abipuse kritika ne neigia vienas kitą, bet juda skirtingose plotmėse, fenomenologijai yra dar produktyvesnis dalykas. Tolesnei fenomenologijai svarbi yra ne jų santarvė, o įtampa. Tai suproblemina daugybę savaime suprantamybių, kurios nusistovi ne tik kasdienėje, bet ir teorinėje plotmėje. Evidencijos akivaizdybės kritika – iš vienos pusės, antropologizavimo kritika – iš kitos, veda fenomenologiją tolyn ir ji turi svarstyti klausimus, koks yra fenomenologijos universalumo ir asmeniškumo, duochių istoriškumo ir visalaikiškumo santykis. Fenomenologija yra savitai paradoksali, bandydama suderinti šiuos dalykus. Jai siekiant universalumo, iškyla uždavinys šias problemų ir fenomenų plotmes sujungti ir nustatyti jų santykius, o ne išgryninti ir pasirinkti kurią nors vieną poziciją.

LITERATŪRA

Casey, E. S. 1997. *The Fate of Place: a Philosophical History*. Berkeley: University of California Press.

Cristin, R. 2012. Phänomenologische Ontologie. Heideggers Auseinandersetzung mit Husserl (1916–1928). In *Heidegger und Husserl*, Heidegger Jahrbuch Bd. 6. Freiburg am Breisgau: Karl Alber.

Heidegger, M. 1975. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. (Gesamtausgabe, Bd. 24). Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

Heidegger, M. 1987. *Zur Bestimmung der Philosophie*. (Gesamtausgabe, Bd. 56/57). Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

Heidegger, M. 1983. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. (Gesamtausgabe, Bd. 29/30). Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

Heidegger, M. 1988. *Ontologie Hermeneutik der Faktizität*. (Gesamtausgabe, Bd. 63). Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

Heidegger, M. 1993. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer.

Heidegger, M. 1994. *Einführung in die phäno-*

menologische Forschung. (Gesamtausgabe, Bd. 17). Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

Heidegger, M. 2007. Mein Weg in die Phänomenologie. In *Zur Sache des Denkens*. (Gesamtausgabe, Bd. 14). Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

Husserl, E. 2005. *Karteziškosios meditacijos*. Vilnius: Aidai.

Husserl, E. 1968. *Logische Untersuchungen*. Band II, Teil II. Tübingen: Niemeyer.

Husserl, E. 1962. Der Encyclopaedia Britannica Artikel. In *Phänomenologische Psychologie*. (Husserliana, Bd. IX). Haag: Nijhoff.

Husserl, E. 1950. *Ideen zu reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Buch I. (Husserliana, Bd. III). Haag: Nijhoff.

Husserl, E. 1983. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*. Book I. Transl. F. Kersten. Hague: Nijhoff.

Jamme, Ch. 2003. Phänomenologie Heidegger und Husserl. In D. Thomä (Hrsg.). *Heidegger-Handbuch, Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart, Weimar: Metzler.

Jamme, Ch. 2012. Eine Urlaubslektüre und ihre

Folgen. Husserl liest Heidegger. In *Heidegger und Husserl*, Heidegger Jahrbuch Bd. 6. Freiburg am Breisgau: Karl Alber.

Kant, I. 1996. *Grynojo proto kritika*. Vilnius: Mintis.

Marion, J.-L. 1998. *Reduction and Givenness. Investigation of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press.

Spiegelberg, H. 1965. *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*. Nijhoff: Hague.

THE HUSSERL – HEIDEGGER CONTROVERSY ABOUT PHENOMENOLOGY

Mintautas Gutauskas

Abstract. The article aims to explain the controversy between Husserl and Heidegger about the grounds, possibilities, and aims of phenomenology. First the author notes the commitment of both philosophers to phenomenology as the new way of thinking which suspends a naivety of objectivism, gives answers about transcendental preconditions of knowledge and guides to the *Ursprungswissenschaft*. Then the paper discusses which evidence, intuitions and assumptions became the base for the absolutely grounded science in Husserl's philosophy. Further, Heidegger's criticism of the givenness is analyzed, the way he opens the strata of historicity and guides to the deeper question – what is a human being and what is the meaning of being? Lastly is noted that many issues under discussion overlap, but the ultimate goals of both thinkers – the absolutely grounded science and the question of being – lead them in different directions.

Keywords: phenomenology, Edmund Husserl, Martin Heidegger, givenness, intuition

Įteikta 2015 m. gruodžio 2 d.