

Jonas Skačkauskas

VIENINGOS FENOMENOLOGIJOS AMALGAMA

Dalius Jonkus.

*Patirtis ir refleksija: fenomenologinės filosofijos akiračiai.
Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2009, 282 p.*

Kaip savo panoraminiame ir programiniame straipsnyje „Fenomenologija Lietuvoje“ rašo Arūnas Sverdiolas ir Tomas Kačerauskas, fenomenologinės „filosofijos branda gali būti vertinama pagal jos autonomiją vyraujančios mokyklos atžvilgiu. Šia prasme „grynoji“ fenomenologija, pincetu narstanti Husserlio palikimą, mūsų supratimu, ir nereikalinga, ir nenaudinga“¹. Ar Daliaus Jonkaus studija *Patirtis ir refleksija: fenomenologinės filosofijos akiračiai* pakankamai autonomiška ir brandi – spręsti nesiryšime, tačiau galime drąsiai teigti: tai nėra „grynoji“ fenomenologija, pincetu narstanti Edmundo Husserlio palikimą.

Savo fenomenologija Husserlis siekė radikaliai atnaujinti René Descartes'o revoliuciją, o Jonkus siekia aktualizuoti paties Husserlio filosofiją ir po jos sparnu sutelkti įvairias „huserliškas erezijas“. Be to, knygos autorius Husserlio fenomenologijoje pastebi ir siekia išspręsti du kertinius prieštaravimus: pirma, prieštaravimą tarp fenomenologijos teorijos ir praktikos, antra, prieštaravimus pagrindinių fenomenologinės sąmonės struktūrų – laikiškumo ir intencionalumo – sampratoje. Šiuos prieštaravimus Jonkus sprendžia dviem

¹ Sverdiolas, A., Kačerauskas, T. „Fenomenologija Lietuvoje“, *Problemos*, 2008, nr. 74, p. 17.

būdais – mes juos pavadiname „istoriniu“ ir „sisteminiu“ svarstymais. Knygos autorius tikisi, kad jo sprendimai suderinami su bendraisiais Husserlio fenomenologijos principais, todėl kalba apie Husserlio projekto tąsą. Tad šio sumanymo sunkumas ir rizika toks: nenorima žengti nei atgal, nei anapus Husserlio.

Panaši strategija taikoma ne tik pačiam Husserliui, bet ir jo sekėjams. Jonkaus studija inkrustuota blokais iš fenomenologinės tradicijos autorių – Martino Heideggerio, José Ortega y Gasseto, Maurice'o Merleau-Ponty, Eugeno Finko, Emmanuelio Levino, Jeano-Paulio Sartre'o, Arono Gurwitschiaus, Hanso Georgo Gadamerio – darbų. Jonkus šiuos autorius ne tik pristato, bet ir kritikuoja, siekdamas juos įkomponuoti į savaip suprastą ir pako-reguotą (minėtų dviejų prieštaravimų sprendimas) Husserlio fenomenologijos projekto tąsą. Nerimaujantiems, jog tokiam projektui gresia prieštaravimai ir eklektika, knygos autorius atsakytų, jog tokiuose filosofiniuose sąjūdžiuose, kaip egzistencinė fenomenologija, hermeneutinė fenomenologija arba net postfenomenologija, „pasirodo tas pats fenomenologijos branduolys“ (p. 20).

Knygą sudaro penkios dalys ir priedas. Pirma dalis – propedeutinė ir istorinė. Joje autorius glaustai supažindina su svarbiausiomis Husserlio fenomenologijos sąvokomis, įrikiuodamas jas į tris Husserlio fenomenologijos raidos etapus. Antroje ir trečioje dalyje išsamiai (drauge pasitelkiant Leviną, Heideggerį) svarstomos pagrindinės sąmonės struktūros Husserlio fenomenologijoje – laikiškumas ir intencionalumas. Ketvirtoje dalyje kylama pakopa aukščiau – į tarpasmeninių santykių plotmę (čia parankūs Sartre'as, Merleau-Ponty, Gadameris). Galiausiai, penktoje dalyje svarstoma (kartu su Ortega y Gassetu ir Finku) plačiausia problematika – fenomenologinis pasaulio supratimas. Knygos priede interpretuojamas Sauliaus Tomo Kondroto kūrinys ir aptariamos fenomenologijos ir literatūros paralelės.

Stiprioji Jonkaus studijos pusė – siekis remtis fenomenologinės tradicijos klasika ir nevengti sudėtingiausių fenomenologinės filosofijos temų (pvz., laiko suvokimo). *Patirtis ir refleksija* papildys, o gal ir konkuruos su kol kas vieninteliu kiek platesniu fenomenologinės filosofijos įvadu lietuvių kalba – Algio Mickūno ir Davido Stewarto *Fenomenologinė filosofija*². Jonkus gana aiškiai pristato atskiras minėtų fenomenologijos klasikų palikimo dalis. Kai kurios tų dalių gana sudėtingos, išsamaus jų aptarimo Mickūno ir Stewarto įvade nerasime.

Vis dėlto pagrindinis knygos tikslas nėra didaktinis, t. y. pristatyti fenomenologijos klasikus visapusiškai aptariant jų darbus. Jonkus siekia pateikti sisteminę Husserlio fenomenologijos aktualizaciją (p. 8) šiuolaikinės filosofijos kontekste, aprėpti ne atskirų fenomenologų nesutarimus, bet tai, kas juos vienija. Sutinkame su autoriumi, jog šiandien Husserlio fenomenologija gali būti

² Mickūnas, A., Steward, D. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos, 1994.

aktualizuota, tačiau nemanome, kad tai padaryti jam pavyksta be priekaištų. Tad, norėdami prisidėti prie diskusijos apie Husserlio filosofijos aktualumą, toliau išsamiau panagrinėsime Jonkaus projekto spragas ir neaiškumus.

Kaip minėjome, pirma knygos dalis yra įvadinė ir kartu istorinė. Autorius skiria tris Husserlio fenomenologijos etapus. Jais remiantis pristatomos pagrindinės fenomenologijos sąvokos. Prieš tai nusakoma svarbiausia visą Husserlio projektą vienijanti fenomenologinės filosofijos intencija – ji iš esmės yra etinė: fenomenologija yra atsakas į įvairias racionalumą menkinančias mokslines (psichologizmas, natūralizmas) ir nihilistines nuostatas. Tris Husserlio fenomenologijos etapus Jonkus susieja su trimis jo profesoriavimo vietomis – Halės, Gėtingeno ir Freiburgo universitetais. Šiuos etapus atitinkamai apibendrina trys Husserlio knygos – *Loginiai tyrinėjimai* (1900/1901 m.), *Idėjos apie grynąją fenomenologiją ir fenomenologinę filosofiją. I tomas* (1913 m.) ir *Europietiškujų mokslų krizė ir transcendentalinė filosofija* (1936 m.). Į šiuos etapus Jonkus įkomponuoja pagrindines Husserlio fenomenologijos sąvokas: sąmonės intencionalumas ir koreliacija (I etapas), transcendentalinis subjektas ir fenomenologinė redukcija (II etapas), gyvenamasis pasaulis (III etapas). Paminimos ir kai kurios kitos sąvokos. Bendra šios knygos dalies eiga tokia: kurdamas fenomenologiją, Husserlis nuolat svyruoja tarp transcendentalinio (Descartes'o, Immanuelio Kanto inspiracija) ir empirinio (Johno Locke'o, Davido Hume'o, George'o Berkeley'o inspiracija) polių, tarp grynosios sąmonės ir tiesioginės patirties, tarp teorinių sąvokų kūrimo ir praktinio fenomenologijos metodo taikymo. Šis svyravimas ir yra vienas iš dviejų Jonkaus įvardytų kertinių Husserlio fenomenologijos prieštaravimų, būtent – prieštaravimas tarp fenomenologijos teorijos ir praktikos. Galiausiai, pasak autoriaus, šis prieštaravimas antrame Husserlio fenomenologijos etape „išsisprendžia pačios fenomenologijos plėtroje, kai fenomenologas [Husserlis – J. S.] atsisako pirminės motyvacijos, dėl kurios inicijavo pačią transcendentalinę redukciją“ (p. 36). Šioje vietoje cituojamas sakinyš iš 1923–1924 metų paskaitų kurso „Pirmoji filosofija“: „Bet kokia transcendentalios redukcijos teorija gali būti atskirta nuo pradedančio filosofo motyvacijos“ (p. 36). Deja, ši citata nekomentuojama, nepateikiamas jos kontekstas. Su šiuo Husserlio posūkiu Jonkus sieja „transcendencijos ir reprezentacijos įveikimą“. Galiausiai knygos dalis baigiama trečiojo etapo pagrindinės sąvokos „gyvenamasis pasaulis“ aptarimu ir apibendrinama, kad vidinis fenomenologinės teorijos ir praktikos prieštaravimas „įveikiamas tik tada, kai pati fenomenologija virsta praktiniu savirealizavimu ir savijprasminimu“ (p. 45).

Glaustai pristatę istorinę svarstymą apie fenomenologijos teoriją ir praktiką dalį, nurodysime du šio svarstymo trūkumus. Pirma, teigti, jog teorijos ir praktikos, transcendentalinės ir empirinės orientacijos prieštaravimas išsisprendžia pačios Husserlio fenomenologijos plėtroje, yra tiesiog klaidinga.

„Lūžį“ Husserlio fenomenologijos raidoje Jonkus greičiausiai painioja su tuo, jog maždaug 1917–1921 metais Husserlis savo *statinės-deskriptyvios* fenomenologijos tyrimų programą papildė *genetiniais-aiškinamaisiais* tyrinėjimais³. Kad įsitikintume, jog Husserlis niekada neatsisakė tyrinėti universalių bei apodiktinių suvokimo galimybių, logikos, tikslųjų mokslų transcendentalinių (Kanto prasme) pagrindų, pakanka paminėti, sakykim, jo kūrinį *Formalioji ir transcendentalinė logika* (1929 m.) bei panašios problematikos jo ir jo asistento Ludwigo Landgrebes veikalą *Patirtis ir sprendimas* (1938 m.). Matyt, neatsitiktinė ir Jonkaus klaida minint kūrinio *Europietiškujų mokslų krizė [ir transcendentalinė filosofija]* pavadinimą (p. 22). Galbūt, čia jis turi omenyje ką kita negu tai, kad Husserlis atsisako transcendentalinių tyrinėjimų. Tuomet ką? Autoriaus neapsisprendimas šiuo svarbiu klausimu matyti visoje studijoje. Pakanka paminėti, jog transcendentalinė Husserlio tyrinėjimų dalis Jonkui ypač paranki mėginant išvengti gyvenamųjų pasaulių kultūrinio reliatyvizmo (kalbama apie „gyvenamųjų kultūrinių pasaulių *a priori*“). Minėjome – Jonkus neaiškina, nepateikia konteksto, jo supratimu, iškalbingai Husserlio citatai iš „Pirmosios filosofijos“. Tad toks Husserlio fenomenologijos prieštaraavimas tarp idealistinio ir empirinio polių („istorinis“) sprendimas neįtikina.

Antras trūkumas yra tas, jog Husserlio fenomenologijos etapus knygos autorius pristato ne tik istoriškai klaidingai, bet ir gana šališkai, neišsamiai. Šališkai, nes, supažindinant su pagrindinėmis Husserlio fenomenologijos sąvokomis, neminimos tos metodinės sąvokos, kurios aiškiausiai rodo idealistinį filosofo fenomenologijos polių: eidosas, eidetinė redukcija, eidetinė intuicija ir pan. Be eidetinės tyrimų srities neįmanoma suvokti esminės Husserlio filosofijos orientacijos. *Karteziškosiose meditacijose* Husserlis teigia: „eidetinė intuicija šalia transcendentalinės redukcijos yra pagrindinė bet kokių specialių transcendentalinių metodų forma ir abi jos nustato visą teisėtą transcendentalinės fenomenologijos prasmę“⁴. Be to, pagrindinės sąvokos apibūdinamos gana neaiškiai: „nė viename [Husserlio] tekste nerasime galutinio atsakymo, kas yra fenomenologija, nė viename tekste nerasime galutinio fenomenologijos redukcijos apibrėžimo“ (p. 33–34); „Husserlis savo išplėtotai fenomenologinei praktikai dažnai neranda tinkamų teorinių išraiškos priemonių“ (p. 36). Tačiau, aiškindamas šias sąvokas, Jonkus cituoja tik vieną Husserlio tekstą (*Idėjas I*), o įterpia puslapio ilgumo citatas iš Gasseto, Merabo Mamardašvilio, Mickūno tekstų. Be to, galima nurodyti nemažai kitų metodinių sąvokų (šalia *eidos* sąvokų grupės), kurios yra būtinos bet kokiai Husserlio propeudeitikai, tačiau kurių Jonkus neaptaria: noetinė/noeminė kryptys, evidencija, sintezė, identifikacija, konstitucija ir kt. Kam reikia iškeisti standartinį

³ Bernet, R., Kern, I., Marbach, E. *Introduction to Husserlian Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 1993, p. 195.

⁴ Husserl, E. *Karteziškosios meditacijos*. Vertė Tomas Sodeika. Vilnius: Aidai, 2005, p. 91.

Husserlio žodyną į metaforinius Mamardašvilio aprašymus? Atrodo, autorius linkęs manyti, jog sąvokinis mąstymas apskritai nėra tinkamiausias būdas suvokti ir plėtoti fenomenologinę filosofiją: „Kitaip sakant, fenomenologija suprantama tikrai praktiškai įsisavinant tam tikrą *matymo* būdą. Tai galima padaryti tikrai praktikuojant fenomenologiją“ (p. 34). Žinoma, čia Jonkus kalba ne apie eidosų matymą. Tad ar tokie teiginiai neprieštarauja tam, kokiu būdu Husserlis dėstė visą savo filosofiją? Šiaip ar taip, tokia sąvokų aiškinimo strategijos pasekmė yra ta, kad jos pateikiamos gana miglotai. Šito neturėtų būti studijoje, kurioje siekiama nuskaidrinti būtent Husserlio fenomenologijos prieštaravimus, aktualizuoti būtent jo filosofiją ir, ja remiantis, suvienyti kitas fenomenologijas.

Apibendrinami šią dalį galime pasakyti, jog istorinis Husserlio filosofijos pristatymas palieka daug neaiškumų dėl sprendimo to, ką Jonkus vadina „prieštaravimu tarp fenomenologijos teorijos ir praktikos“. Jonkaus minimas savaiminis „išsisprendimas“ ar „įveikimas“ neatitinka tikrovės, nes Husserlis niekad neatsisakė transcendentalinių ir eidetinių fenomenologinių tyrinėjimų. Juk *Karteziškosiose meditacijose* Husserlis savo fenomenologiją vadina „transcendentaliniu idealizmu“⁵. Beje, reikia pasakyti, jog atsisakiusi šios orientacijos fenomenologija apskritai būtų nebe filosofija, o antropologija, psichologija, kultūrologija, meno kritika ar pan. Kaip jau minėjome, šioje dalyje pateikiama Husserlio pagrindinių sąvokų propedeutika yra gana šališka ir ne itin aiški. Gaila, nes tai pirma ir įvadinė knygos dalis, kurioje turėtų būti kuo aiškiau artikuliuojami svarbiausi projekto elementai ir jo trajektorija. Dėl to šią dalį ir skaitėme kiek atidžiau.

Reikia pasakyti, jog kiti knygos skyriai – nuoseklesni, ypač tie, kuriuose apžvelgiami Heideggerio, Levino, Sartre'o, Merleau-Ponty, Finko darbai. Manome, jog silpna Jonkaus studijos vieta – įvairius dėmenis vienijanti conceptualinė schema. Aptarę istorinį šios schemos svarstymą, dabar glaustai aptarsime sisteminių.

Sisteminio Husserlio fenomenologijos prieštaravimų svarstymu pavadinome tą dalį, kurioje Jonkus aptaria pagrindines fenomenologinės sąmonės struktūras – laikiškumą ir intencionalumą (II–III knygos dalys). Pirmiausia reikėtų pasakyti, kad tiek pats Husserlis, tiek jo sekėjai ir tyrinėtojai laiko problematiką vadina viena fundamentaliausių ir kartu sudėtingiausių fenomenologijos temų. Kita vertus, nors „XX a. Lietuvos filosofija auga kartu su fenomenologinės tradicijos recepcija“⁶, laiko problema Lietuvos fenomenologų darbuose nagrinėta nedaug, tad Jonkaus studija yra kol kas išsamiausias įvadas į Husserlio laiko fenomenologiją. Recenzijos apimtis jokių būdu nelei-

⁵ *Ten pat*, p. 107.

⁶ Sverdiolas, A., Kačerauskas, T. „Fenomenologija Lietuvoje“, p. 16.

džia išsamiai aptarti, kaip studijoje nagrinėjama ši problema. Apsiribosime pagrindinių šio nagrinėjimo dalykų pristatymu ir kelių klausimų išskėlimu.

Autorius pabrėžia, jog Husserlio tyrinėjimuose atskleidžiama „nuostabi laikiškai tįsios sąmonės savybė: kaip kiekvienas išgyvenimas gali kartu išgyventi kažką kitą ir patį save“ (p. 76). Šią savybę Husserlis vadino pamatine forma (*Urform*), kuri pati yra nekintanti, tačiau joje išgyvenamas kintantis laiko turinys. Ši forma paskatina atsirasti bet kokio suvokimo vienumą – vieningą Dabar kartu su praeities ir ateities momentais (pirminė impresija, retencija, protencija). Jonkaus teigimu, svarbiausia, jog esama praeities momento ir dabarties esminio nesutapimo, skirtumo, nutolimo. Tuo remdamasis jis daro tokias išvadas: „dabartis nėra sutampanti su savimi. Ji visada peržengia save. Pačiai dabarčiai suvokti reikalinga distancija“ (p. 79). Analogiškai suvokiama erdvė ir kūnas: „manasis kūnas, kaip ir manasis laikas, negali tapti man visiškai savas“, jų „gelmė peržengia mano tapatybės ribas, kaip susidvejinimas su pačiu savimi ir kito nei esu ieškojimas“ (p. 80). Pamatinėje savo laiko, erdvės ir kūno patyrimo formoje veikia esminis nesutapimo, susvetimėjimo su savimi pačiu dėsnis. Ši struktūra išsamiau aiškinama implikatyvaus intencionalumo ir suvokimo horizontų sąvokomis, kurios atskleidžia, jog bet kokioje dabartyje slypi begalinės gelmės implikacijos, žymės, todėl ta gelmė, begalybė nėra kažkas visiškai atskirta nuo patyrimo. Tokia labai apibendrintai nusakyta patyrimo struktūra lemia bet koki žmogaus santykį su pasauliu, bet kokią problematiką, todėl ji vadinama „transcendentaline“. Jonkus joje akcentuoja paradoksalią nesutapimo, nepastovumo, skirtumo su savimi momentą.

Būtina pažymėti, jog tai – netradicinis, heterodoksiškas Husserlio perskaitymas: būtų galima pateikti daugybę filosofo (ankstyvojo ir vėlyvojo) pasažų, liudijančių, kad jo laikinės sąmonės sampratoje ir visame fenomenologijos projekte svarbesnis yra vienumo, netgi antlaikiškumo polius – be jų neveiktų transcendentalinių sąlygų aparatas. Jonkus Husserlį interpretuoja panašiai kaip ir Jacques'as Derrida, kuris huserliškąją pamatinę sąmonės formą (*Urform*) pakeitė savo autoriniu *différance* („skirsmo“) konceptu, kuriuo dekonstravo vadinamąją esaties metafizikos tradiciją (Jonkus šioje knygos dalyje Derrida nemini). Pasak Jonkaus, pagal analogiją su taip suprasta „išgyvenamo laiko schema“ Husserlis aiškina ir prisiminimų, lūkesčių bei vaizduotės veikimą, taip pat „ir įsijautimą į Kitą“, taigi visą tarpasmeninių santykių sritį. Tad tai yra ištis svarbiausias autoriaus huserliškosios fenomenologijos sandas. Tai – minėtas „tas pats branduolys“, pasirodantis įvairiose fenomenologijose. Žinoma, kyla klausimas, ar tokia Husserlio interpretacija nesugriauna viso kito jo filosofijos rūmo, nes būtent šiame rūme Jonkus norėtų suvienyti įvairias „huserliškąsias erezijas“.

Antroje knygos dalyje taip pat pristatoma Levino filosofija, kuri Husserlio fenomenologiją radikalizuoja, stumteli link jos (etinės-religinės) ribos.

Trečioje dalyje išryškinama praktinė, tikslo siekianti (teleologinė) fenomenologinės sąmonės struktūra. Atsakoma Heideggerio ir Levino kaltinimams, esą Husserlis sureikšmino teorinį protą, atmetamos jų pačių siūlomos alternatyvos. Ketvirtoje dalyje pakylama į tarpasmeninių santykių sferą, aiškina, kaip ji suprantama Husserlio, Sartre'o, Merleau-Ponty darbuose. Dalis baigiama kultūros ir istorijos prigimties nagrinėjimu, interpretuojant Husserlio studiją *Geometrijos kilmė*. Pažymėtina, jog istorinė problematika galiausiai išsprendžiama pasitelkiant hermeneutinę Gadamerio filosofiją, teigiančią kultūros darinių, ypač meno „belaikį dabartiškumą“, dėl kurio „meno kūrinys lieka be galo atviras vis naujoms interpretacijoms“. Tiesa, lieka neaišku, ar (ir kaip) įmanoma atskirti geresnes ir prastesnes interpretacijas, tad Gadamerio hermeneutika balansuoja ant reliatyvizmo ribos (už tai jis ir buvo priimtas į tokių postmodernistų kaip Richardas Rorty ir Gianni Vattimo draugiją).

Penktoje knygos dalyje fenomenologinė sąmonė pakyla iš laiko, kūno, intersubjektyvumo sričių į aukščiausią lygį ir tampa „pasaulio sąmonė“. Tačiau šiuo pakilimu visai nesiekama atitrūkti nuo kasdienybės. Veikiau priešingai – tai paradoksalus pasaulio „iš vidaus kaip iš išorės“ patyrimas. Tokį patyrimą Jonkus išskleidžia interpretuodamas Ortega y Gasseto „Preliminarias meditacijas apie Don Kichotą“. Abstrakčią Husserlio filosofiją Ortega siekia išdėstyti vaizdžiai. Jis aprašo buvimo girioje situaciją. Svarbiausias dalykas, jog girios neįmanoma suvokti išsyk ir pilnai – ji reiškiasi tik per medžius. Todėl „bet kurioje girios vietoje giria yra galimybė“, ji yra „visuma galimų mūsų veiksmų, kurie realizuoti prarastų tikrąją vertę“ (p. 232). Dieviško *sub specie aeternitatis* žvilgsnio siekimas būtų destruktivus šioms suvokimo galimybėms, kurios reiškiasi kaip virtualumai, kaip tai, kas nėra aktualiai tikra. Toks žvilgsnis šioms galimybėms užkirstų kelią. Toks užkirtimas taip pat vyksta ir, Husserlio žodžiais tariant, esant „natūraliajai nuostatai“, kai į pasaulį žiūrima be jokio atsitraukimo, refleksijos, tarsi „natūraliai“. Ortega siūlo „vidurio kelią“: pačiame pasaulyje ieškoti nuorodų į nematomas jo puses. „Pasaulis pilnas ženklų, kurie patys nurodo, kaip turi būti suprantami“. Tiesa „yra implikuota pasaulyje kaip paties pasaulio racionalumo struktūra“. „Girios atverties ir paslėpties žaismė skleidžiasi prieš mūsų akis kaip patrauklus spektaklis“, kaip „gelmės ir paviršiaus dialektika“ (p. 236–237). Visa tai suglaudžia ši Ortegos formuluotė: „Aš esu aš ir mano galimybės. Jei neišgelbėsiu jų, tai neišsigelbėsiu ir aš pats“ (p. 239). Jonkus taip pat parodo, jog Ortegos filosofija labai artima paties Husserlio ir Heideggerio filosofijoms.

Paskutiniame knygos skyriuje pristatoma Finko filosofija. Sekdamas vėlyvuuju Heideggeriu, Finkas mano, jog fenomenologija pasaulį per daug susieja su subjektyvumu. Husserlis pasaulį vadina „universaliu horizontu“, patiriamu iš transcendentalinio subjekto pozicijos. Finkas pasaulį traktuoja kaip absoliutą. Baigtiniame žmogaus egzistavime jis ieško simbolių kurie yra

nepažinios kitybės pėdsakai. „Tai gali būti žmogiškas žaidimas, atveriantis kosminės žaismės viršsubjektiškumą, arba meno kūrinys kaip absoliučios visumos esamybės atsiskleidimas baigtinėje perspektyvoje“ (p. 255).

Ar pasiekia Jonkus išsikeltus tikslus: įveikti metafizinius dualizmus, parodyti fenomenologijos praktiškumą, atskleisti įvairių fenomenologijų vienybę? Minėjome, kad daug kas priklauso nuo to, ar teisėtai jis interpretuoja Husserlio laiko fenomenologiją, t. y. ar tokia interpretacija neišardo paties transcendentalinių sąlygų aparato. Pažymėtina, jog Husserlis niekadęs neatsakė transcendentalinės filosofijos, kaip „mokslo mokslo“ projekto. Kita vertus, galima klausti, kas lemia Jonkaus minimą „giris paslėpties ir atverties žaismę“, „gelmės ir paviršiaus dialektiką“, suvokėjo ir suvokiančiojo suderinamumą? Kas yra tas trečiasis (nes dialektikoje yra būtinas trečiasis), kuris teikia nuorodas, ženklus, implikacijas tiesos atverties link? Ar tai nėra religinis Kitas, prie kurio veda Levino, kiek atsargiau Gadamerio, Finko, netgi vėlyvojo Heideggerio („Vien tik Dievas gali mus išgelbėti“⁷) filosofijos? Nuo atsakymo į šį klausimą priklauso ir tai, kaip tiksliai autorius supranta fenomenologijos praktiškumą, jos paskirtį. Panašu, kad Jonkus yra artimas Heideggeriui, teigusiam, jog menas, ypač poezija, labiau negu mokslas ir netgi filosofija, tinka rodyti kelią autentiško *Daseino* link. Šiuo atveju filosofijai telieka interpretuoti meno kūrinius, apmąstyti kultūros kūrimo sąlygas. Jonkus knygos priede pateikia Kondroto apsakymo „Senas namas“ interpretaciją bei aptaria fenomenologijos ir literatūros paraleles. Tačiau čia kyla klausimas, ar tokiu būdu filosofija nevirsta „meno tarnaitė“. Ir ar tai buvo Husserlio filosofijos kelias? Juk Jonkus fenomenologijos branduolį ir aktualumą sieja būtent su juo: „Knygoje siekiu parodyti, jog *Husserlio* [kursyvas *J. S.*] filosofija yra neužbaigtas projektas“, jog *ji* yra „aktuali filosofinė praktika““ (p. 8).

Galbūt vertėtų prisiminti, kad Husserlis savo mokinio ir asistento Heideggerio darbą *Būtis ir laikas* įvertino kaip savo filosofijos supaprastinimą ir susiaurinimą, pritaikymą tam tikroms žmogaus sferos sritimis tirti. 1935 metais skaitytoje „Vienos paskaitoje“ Husserlis teigė: „Man norisi galvoti, jog aš, tariamai senamadiškas, esu kur kas revoliucingesnis negu tie, kurie šiandien žodžiais skelbia savo radikalią pozą“⁸.

⁷ Wolin, R. (ed.). *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*. London: MIT, 1991, p. 107. Heideggerio interviu „Nur ein Gott kann uns noch retten“ žurnalui *Der Spiegel* (duotas 1966 metais, paskelbtas po mirties 1976 metais).

⁸ Husserl, E.. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Transl. David Carr. Evanston: Northwestern University Press, 1970, p. 290.