

PUBLIKACIJOS

V. PIVORIOUS

M. MERLO-PONTI EGZISTENCINĖ FENOMENOLOGIJA

M. Merlo-Ponti filosofija egzistencializme užima savitą ir net dvi-prasmiską vietą. Joje aiškiai jaučiami S. Kierkegoro antiracionalistinio maišto atgarsiai, bet drauge ryžtingai atmetama egzistencinės vidujybės utopija. Nors joje tartum naujai atgyja M. Heidegerio deginantis žvilgsnis į Vakarų metafizikos istoriją¹, bet vis dėlto ieškoma ir sąlygų mokslui². Prancūzų egzistencializmo „amžinųjų“ temų (žmogaus būtis pasaulyje, egzistencijos prasmė ir beprasmiskumas, laisvė ir atsakomybė) apmąstymas suartina M. Merlo-Ponti su Z. P. Sartru, tačiau, tik susipažinus su jų kūryba, galima pastebėti šių filosofų skirtingumą. M. Merlo-Ponti remiasi E. Huserlio fenomenologija ir beveik peržengia chrestomatines egzistencinio mąstymo ribas, tačiau tvirtina, jog pats E. Huserlis „už vaizdinių intencionalumo atradęs daug gilesnį intencionalumą, kurį kiti pavadino egzistencija“³. M. Merlo-Ponti ne tik žavisi E. Huserlio filosofija, bet ir kritikuoja ją, ypač idealistinę „Dekarto apmąstymų“ transcendentalinės monadologijos programą ir jos branduolį — fenomenologinės redukcijos bei konstitutyvinės analizės temas⁴. Galų gale M. Merlo-Ponti filosofijos egzistenciniai motyvai tartum atsiduria kantiškojo klausimo „kaip galimas mokslas“ šešėlyje. Tokia nevienareikšmė M. Merlo-Ponti nuostata filosofijos tradicijos atžvilgiu neturėtų mūsų stebinti ar šokiruoti. Mat, kaip teisingai pažymi K. Dolgovas, M. Merlo-Ponti siekia pavaizduoti filosofijos tradiciją iš dabarties perspektyvos, todėl, greta klasikų Platono ir Aristotelio, I. Kanto ir G. Hegelio, atsiranda tokie „netradiciški“ mąstytojai, kaip S. Kierkegoras, E. Huserlis, M. Heidegeris⁵. Iš tiesų M. Merlo-Ponti nuolatos pabrėžia, jog filosofi-

¹ Zr.: *Thévénaz P.* De Husserl à Merleau-Ponty.— La Baconnière, 1966, p. 80.

² Zr.: *Spiegelberg H.* The Phenomenological Movement.— La Haye, 1960, t. 2, p. 518.

³ *Merleau-Ponty M.* Phénoménologie de la perception.— Paris, 1945, p. 141.

⁴ Ten pat, p. IV—IX.

⁵ Zr.: *Долгов К.* Философия и эстетика Мориса Мерло-Понти.— Вопросы философии, 1975, № 4, с. 53.

jos istorija nėra paprastas filosofų pasisakymų ar tekstų sugretinimas. Pasak jo, kiekvieno filosofo kūryboje turėtume rasti tą jo neapmąstytąją pusę, tą į dabartį besidriekiančią ir visa apimančią intenciją, kuri, jos tyrinėtojo požiūriu, esanti pati svarbiausia; tačiau „šis pasirinkimas kuo aiškiausiai priklauso nuo jo požiūrio į filosofijos problemas. Filosofijos istorija ir filosofija yra vienas ir tas pats dalykas“⁶. Todėl vargu ar pateisinami mėginimai M. Merlo-Ponti filosofiją „įsprausti“ į tradicinę egzistencializmo schemą. Šie mėginimai paprastai baigiasi jos tariamo „eklektiškumo“ konstatavimu ir M. Merlo-Ponti vaizdavimu arba Ž. P. Sartro šalininku, arba „drąsuoliu“, pasiryžusiu įveikti jo „būties sau“ ir „būties savyje“ dualizmą. Beveik visuose mūsų filosofijos žodynuose ir enciklopedijose egzistencializmas skirstomas taip, kaip siūlė Ž. P. Sartras⁷, ir M. Merlo-Ponti priskiriamas vadinamajam ateistiniam prancūzų egzistencializmo sparnui. Šis skirstymas, matyt, sudaro minėtos egzistencializmo pakraipos vientisumo regimybę, todėl atsiranda požiūris, jog Ž. P. Sartro filosofija pakankamai reprezentuoja ir M. Merlo-Ponti pažiūras. Mūsų nuomone, toks požiūris netikslus ir net klaidinantis. Apie M. Merlo-Ponti „egzistencializmą“ galime kalbėti tik su tam tikromis išlygomis. Šiame straipsnyje ir panagrinėsime, kuo pasireiškia M. Merlo-Ponti egzistencinio mąstymo savitumai ir kokią iš tikrųjų vietą šiuolaikinės nemarksistinės filosofijos panoramoje užima jo filosofija.

Morisas Merlo-Ponti (Maurice Merleau-Ponty) gimė 1908 m. kovo 14 d. Prancūzijoje, nedideliame Biskajos įlankos pakrantės miestelyje Rošfore (Rochefort-sur-Mér). Baigęs Aukštąją normalinę mokyklą Paryžiuje, nuo 1931 m. iki pat mirties (mirė Paryžiuje 1961 m. gegužės 3 d.) su trumpomis pertraukomis profesoriavo įvairiuose Prancūzijos licejuose bei universitetuose, iš jų — garsiojoje Sorbonoje (1949—1952) ir Kolež de Frans (1952—1961). Atsidavimu akademinėi veiklai skyrėsi nuo savo bendraamžio Ž. P. Sartro. Į tai yra atkreipęs dėmesį Ch. Tijė: „Tuo tarpu, kai Sartras, maištininkas, laisvas nuo socialinių pareigų, miesto aikštėse žarstė įvairiapusio talento išteklius, M. Merlo-Ponti tempė universitetų karavaną ir griežtai išsaugojo filosofo tyrinėtojo kryptį“⁸. Tačiau tai neturėtų sudaryti regimybės, kad M. Merlo-Ponti buvo kabinetinio filosofavimo šalininkas, atsiribojęs nuo svarbiausių epochos problemų. Jis dalyvavo Pasipriešinimo judėjime ir už tai buvo apdovanotas Prancūzijos vyriausybės ordinu, kurio, beje, vėliau atsisakė, protestuodamas prieš vyriausybės vykdomą karą Alžyre. Drauge su Ž. P. Sartru po karo jis pradėjo leisti politinį žurnalą „Les Temps Modernes“ ir pats aktyviai jame bendradarbiavo, įsitraukė į Ž. P. Sartro pradėtas „auten-

⁶ Merleau-Ponty M. Les Sciences de l'homme et la phénoménologie.—Paris, 1953, p. 4.

⁷ Zr.: Sartras Ž. P. Egzistencializmas yra humanizmas.—Kn.: Filosofijos istorijos chrestomatija. V., 1974, p. 440.

⁸ Tilliette X. Philosophes contemporains: Marsel, Merleau-Ponty, Jaspers.—Paris, 1962, p. 53.

tiškojo“ marksizmo paieškas, tačiau visos šios jo aistros palyginti greit atvėso. Šeštojo dešimtmečio pradžioje M. Merlo-Ponti atitolo nuo Ž. P. Sartro. Jam pasirodė svetimas Ž. P. Sartro „revoliucingumas“, daugiausia pasireiškiantis „skandalingo autoriaus“ išsišokimais. Pirmuoju jo kūrybos laikotarpiu būdingi žmogaus subjektyvumo apmąstymai, „autentiškosios“ egzistencijos ieškojimai⁹. Galima sakyti, jis tęsia tradiciją XIX a. pabaigos ir XX a. pradžios neokantinės filosofijos, kuri mėgino I. Kanto pažinimo teoriją, kaip gamtos mokslų galimybės apmąstymą, papildyti analogiška mokslų apie žmogų pažinimo teorija. M. Merlo-Ponti vysto tiek intelektualistinę šios tradicijos pakraipą, kuri, remdamasi V. Vindelbando ir V. Diltėjaus darbais, mokslų apie žmogų galimybės tyrinėjimui suteikė transcendentalinės filosofijos statusą, tiek psichologines tokio tyrinėjimo atmainas. Abiem atvejais vienintelė filosofijos problema yra pažinimo klausimas. M. Merlo-Ponti pabrėžia, jog ir psichologizmas, ir transcendentalizmas neapmąsto žmogaus būties klausimo ir įteisina jo subjektyvumo „susvetimėjimą“: vienu atveju šis subjektyvumas tiriamas tartum „daiktas tarp daiktų“ ir todėl „natūralizuojamas“, kitu atveju jis tiriamas grynos galimybės erdvėje ir „spiritualizuojamas“ lyginant jį su Absoliutu. „Elgesio struktūroje“ apsisistojama prie psichologizmo. Čia siekiama parodyti, kad eksperimentinės psichologijos tyrimų ir gaunamų faktų, kuriais psichologizme grindžiama pažinimo teorija, negalima paaiškinti remiantis natūralizmo ontologija, spontaniškai priimama bet kurios psichologijos. Ši ontologija hipostazuoja materialią būtį ir jos duomenimis mėgina paaiškinti dvasinės veiklos specifiką. M. Merlo-Ponti kritikuoja būdingiausias XX a. pradžios psichologijoje įsigalėjusio mechanizmo atmainas — biheviorizną ir refleksologiją. Psichinius reiškinius jos aiškino kaip išorės poveikius vienareikšmiai atitinkančias reakcijas, o dvasinę veiklą tapatino su tam tikrais baigtiniais psichiniais elementais — reakcijomis, refleksais. Vadinas, jos pripažino, kad materialios tikrovės struktūrą vienareikšmiai atitinka dvasinės veiklos struktūra. Tokia psichologija žmogų tiria taip, kaip fizika — materialų

⁹ Bendriausiu požiūriu M. Merlo-Ponti filosofijoje galima skirti tris etapus. Pirmajam priklauso jo veikalai „Elgesio struktūra“ („La structure du comportement“, 1942), „Suvokimo fenomenologija“ („Phénoménologie de la perception“, 1945), iš dalies — „Mokslai apie žmogų ir fenomenologija“ („Les sciences de l'homme et la phénoménologie“, 1953). Juose, taikant fenomenologinį metodą, aprašoma ontologinė egzistencijos, kaip „būties pasaulyje“, struktūra-suvokimas, siekiama nustatyti santykį tarp fenomenologijos ir kitų mokslų apie žmogų, ypač psichologijos. Antrajame etape išryškėja pastangos aprašyti įvairias suvokimo, kaip fundamentalaus pasaulio patyrimo, išraiškos formas: filosofiją, meną, kalbą, politiką. Svarbiausi šio etapo veikalai: „Prasmė ir beprasmybė“ („Sens et non-sens“, 1948), „Filosofijos išgarbinimas“ („Eloge de la philosophie“, 1953), „Dialektikos nuotyčiai“ („Les Aventures de la dialectique“, 1955), „Ženkliai“ („Signes“, 1960). Trečiajame etape M. Merlo-Ponti palieka egzistencijos apmąstymų erdvę ir persikelia į „pačios būties“ mąstymą. Šis šuolis numatytas 1961 m. paskelbtame esė „Žvilgsnis ir dvasia“ („L'œil et l'esprit“; atskiras leidimas — 1964) ir realizuotas jau po filosofo mirties paskelbtame veikle „Matomas ir nematomas“ („Le Visible et l'Invisible“, 1964).

kūną. Žmogui, kaip ir materialiam kūnui, konkrečioje situacijoje iš anksto numatomos griežtos reakcijos į atitinkamus poveikius ir pašalinama bet kokios transcendencijos galimybė. Taip žmogaus dvasinis gyvenimas virsta milžiniška įvairių mokslų laboratorija, kurioje jis praranda bet kokią subjektyvumą ir yra tiriamas „objektyviai“. Jeigu gamtamokslinis „objektyvizmas“, pasak M. Merlo-Ponti, remiasi geometrizuota G. Galilėjaus mechanika, tai mokslų apie žmogų „objektyvizmas“ kildinamas iš R. Dekarto dualizmo. Nors, priešstatęs mąstančią sielą negyvam kūnui, R. Dekartas pripažino sielos idealumą, tačiau, pavertęs ją substancija, įteisino ontologinį sielos ir kūno vienmatišumą, o drauge ir gamtamokslinį sielos aiškinimą. Taip filosofijoje atsirado R. Dekarto „res cogitans“, kuriame vienareikšmiai sąveikauja psichiniai ir fiziologiniai procesai. Šią „natūralistinę substanciją“ ontologiją M. Merlo-Ponti siekia pakeisti „struktūrų“ ontologija. Jis remiasi struktūriniais psichikos tyrimais, atliktais K. Kofkos, V. Kėlerio ir kitų „formos“ psichologų, palankiai juos vertina. «Formos teorijoje,— nurodo M. Merlo-Ponti,— jau suvokiamos pasekmės, kurias sukelia grynai struktūrinis mąstymas. Ji siekia pakilti į neformos filosofiją, kad pakeistų substancijų filosofiją. Tačiau ji iki galo neženė tokiu filosofinėmis analizėmis keliu. Tai atsitiko dėl to, kad „formos“ sąvoka ir visos jos implikacijos gali būti suprastos tik remiantis tokia filosofija, kurioje išsilaisvinama iš bet kokių psichologijai būdingų realistinių postulatų»¹⁰. Jo požiūriu, „formos psichologija“ ištikima „objektyvaus pasaulio mitui“ ir „formą“ interpretuoja kaip „daiktą tarp daiktų“. Bet „forma“ nesanti ir pažinimo, konstituojančios sąmonės idėja. Žmogaus elgesį sudarančios formos, arba struktūros, nesančios nei materialios, nei idealios prigimties. Jos yra žmogaus būties specifika išreiškiantys fenomenai, kurie transcenduoja grynai materialią ar idealią būtį ir parodo žmogaus elgesio „neutralumą“ aplinkos atžvilgiu. Elgesį sudaro ne priežastiniais ryšiais susijusių reakcijų grandinė, bet daugiau ar mažiau integruotų, motyvacijos ryšiais susijusių struktūrų visuma, kurioje jos atskirų dalių savybės priklausančios nuo visumos savybių. Tik šioje visumoje kiekviena struktūra turi prasmę, kuri yra „siela mažiau integruotos ir kūnas — labiau integruotos struktūros atžvilgiu“¹¹. Todėl jau pats žmogaus kūno buvimo pasaulyje faktas yra prasmingas ir transcenduoja biologinę ir gamtinę egzistenciją. Bet M. Merlo-Ponti, atmetęs žmogaus elgesio struktūros psichologizavimą ir jo egzistencijos natūralizavimą, grindžiamą „anonimiškojo stebėtojo“ perspektyva¹², atsisako ir „egzistencijos intelektualizavimo“. «„Natūralus daiktas“, organizmas, kito ir mano elgesys egzistuoja tik savo prasme, bet ši prasmė dar nėra kantiškasis objektas; juos konstituojantis intencionalus gyvenimas dar nėra vaizdinys, „supratimas“, kurio dėka mes galime kalbėti apie juos, dar

¹⁰ Merleau-Ponty M. La structure du comportement.— Paris, 1967, p. 142—143.

¹¹ Ten pat, p. 227.

¹² Ten pat, p. 175.

nėra intelektas»¹³. M. Merlo-Ponti galutinai atsisako tiek empirizmo, tiek intelektualizmo pozicijos ir nukreipia visas pastangas į „autentiškąją“ egzistenciją. Jo požiūriu, egzistencijos prasmės atskleidimas reikalauja grįžti į „gyvąjį“ jos patyrimą, kuriame ši prasmė yra „gimimo būsenoje“. Vienintelis būdas prasiskverbti į šį „natūralų“, „kasdienį“, „ikipredikatyvų“ patyrimą — aprašyti jį tokį, koks jis yra iki bet kokios mokslinės determinacijos. Šis aprašymas realizuojamas fenomenologine intuicija. Taip pašalinamos tiek „gyvojo patyrimo“ vienovę suardančio objektyviojo mąstymo intencijos, tiek A. Bergsono iracionalistinės intuicijos veržimasis į šio patyrimo sukurį. M. Merlo-Ponti kritikuoja A. Bergsono intuityvizmą kaip racionalaus pažinimo atmainą. Pasak jo, A. Bergsono intuicijos, kaip ir objektyvaus mąstymo, paskirtis — „pramušti“ fenomenų sluoksnį ir „prasiskverbti“ į patyrimo esmę, užuot aprašius jį tokį, koks jis savaime yra. A. Bergsonui būtis — tas pat, kas pažinimas¹⁴. Todėl M. Merlo-Ponti ieško žmogaus egzistenciją konstituojančio „gyvojo patyrimo“ ontologinio pagrindo ir randa jį suvokimo struktūrose. Taip „gyvojo“, „natūralaus“, patyrimo aprašymas virsta suvokimo fenomenologija. Pasak M. Merlo-Ponti, būtina naujai apibrėžti suvokimo esmę, nes psichologiniai jo tyrimai nė per žingsnį nepriartina prie jos. Psichologija suvokimą tiria tartum „negyvo“ kūno funkciją ir paverčia jį „daiktu tarp daiktų“. Psichologas suvokimą aprašo „tartum tolimųjų kraštų fauną“, nepastebėdamas, kad suvokia jis pats, kad jis yra suvokiantis subjektas. Jis nepastebi, jog tai, ką jis išgyvena suvokdamas, paneigia visa, ką jis „apskritai pasakė apie suvokimą“¹⁵. Bet, M. Merlo-Ponti požiūriu, suvokimo esmės neatskleidžia ir „klasikinis“, transcendentalinis jo tyrimas, perkeliantis suvokimą į grynos galimybės erdvę, kurioje atsiribojama nuo kelių, vedančių į ją, ir todėl suvokimas paverčiamas tik „neaiškia mintimi“¹⁶. Dėl to M. Merlo-Ponti dažnai kelia klausimą: kieno vardu kalba transcendentalinė filosofija? Klausimas, beje, taikomas ir E. Huserlio fenomenologijai, kurioje nors ir pripažįstamas fundamentalus suvokimo vaidmuo „pasaulio“ konstitucijoje, bet suvokiančiu subjektu laikoma „grynoji sąmonė“, absoliutas. Taip E. Huserlis subjektyvumą prilygina „grynajai sąmonei“. M. Merlo-Ponti nuolat pabrėžia, jog tiek E. Huserlis, tiek „objektyvusis mąstymas ignoruoja suvokimo subjektą“¹⁷. Pasak jo, toks subjektas — asmens kūnas. Taigi „gyvojo“, „natūralaus“, ikimokslinio patyrimo ir suvokimo, kaip apriorinės jo būties struktūros, aprašymas galų gale virsta žmogaus kūno fenomenologija. Kitaip tariant, tai yra viena ir tas pat. Polemizuodamas su A. Bergsonu, M. Merlo-Ponti teigia, jog žmogaus kūnas nėra „pianinas“, kuriuo pasaulis atlieka savo „kūrinius“, žmogus pats sukuria tuos kūrinius, suteikdamas jiems savo

¹³ Ten pat, p. 241.

¹⁴ Zr.: *Merleau-Ponty M. Phénoménologie de la perception*, p. 75.

¹⁵ Ten pat, p. 240.

¹⁶ Ten pat, p. 77.

¹⁷ Ten pat, p. 240.

stilių. Jis yra pradinis, spontaniškas prasmės šaltinis, iš kurio konstituojamos visos kitos prasmės. Žmogaus kūno ir pasaulio sąlytis sudaro intencionalinę struktūrą, kuri ir esanti pirminė, fenomenologiniam aprašymui prieinama realybė. Ši struktūra esanti subjektyvi, nes jau transcenduoja grynai gamtinę būtį ir projektuoja savo intencijas į pasaulį, tačiau kartu ir objektyvi, nes panaši į bet kurią kitą materialaus pasaulio struktūrą, tarkime, kito asmens „objektyvųjį“ kūną. Todėl „mūsų kūnas <...> yra ne tik geometrinės sintezės, bet ir visų išraiškos operacijų, visų kultūros pasaulį konstituojančių intencijų galimybės sąlyga“¹⁸. Taigi, pasak M. Merlo-Ponti, visų žmogaus veiksmų subjektas yra ne empirikų „selektinė mašina“, ne intelektualistų konstituojanti sąmonė, bet žmogaus kūnas. Šių veiksmų objektyvumo sąlyga — žmogaus kūno buvimas pasaulyje.

Kas gi sudaro M. Merlo-Ponti egzistencinės fenomenologijos specifišką? Pirmiausia — aprašomas atskiro žmogaus subjektyvumas, kaip būtis pasaulyje. Tačiau atmetamas E. Huserlio mėginimas redukuoti egzistenciją ir prilyginti subjektyvumą „grynajai sąmonei“, nes sąmonės intencionalumas reiškia būtį pasaulyje. Taigi tyrinėjama „kasdienė“, nereflektuojama egzistencija. Tačiau ši „natūrali“ egzistencija aprašoma transcendentalinės filosofijos aspektu. Tuo šis aprašymas skiriasi nuo tradicinio egzistencializmo, kuriame S. Kierkegoro, K. Jasperso ar G. Marselio filosofijos pagrindu analizuojami konkretaus subjekto išgyvenimai. Bet M. Merlo-Ponti atmeta Ž. P. Sartro praktikuojamą egzistencijos „neantizaciją“, kuri paverčianti egzistenciją savotiška grynąja sąmone, „nieku“, iš kurio redukcijos būdu pašalintas ir huserliškasis Ego. M. Merlo-Ponti apriorinės žmogaus būties struktūros, skirtingai nuo M. Heidegerio struktūrų, yra ne tiek sąmonės, kiek žmogaus kūno būties struktūros. Fundamentalioji struktūra-suvokimas, jo požiūriu, konstituuoja ir būtį, ir sąmonę. Nepaisant šių skirtumų, transcendentalinės egzistencijos apriorinių struktūrų aprašymas galų gale suartina M. Merlo-Ponti su M. Heidegeriu ir Ž. P. Sartru. Kaip teisingai pažymi N. Motrošilova, „nors Merlo-Ponti buvo kritiškai nusistatęs egzistencializmo atžvilgiu, tačiau ėjo veikiau tuo keliu, kurį pramynė Heidegeris ir Sartras“¹⁹. Iš esmės tai buvo subjektyviojo idealizmo kelias: M. Merlo-Ponti tyrinėja būtį (pasaulį) kaip subjektyvumo ir jo branduolio — žmogaus kūno, kaip būties pasaulyje ontologinio pagrindo, — koreliatą. Todėl visiškai teisingas žinomas fenomenologijos tyrinėtojas H. Spiegelbergas, tvirtindamas, jog „mėginimas paaiškinti pasaulį per būtį pasaulyje tolygus mėginimui perkirsti Gordijaus mazgą, užuot jį išnarpliojus“²⁰.

¹⁸ Ten pat, p. 445.

¹⁹ Современная буржуазная философия. — М., 1978, с. 278.

²⁰ Spiegelberg H. The Phenomenological Movement, t. 2, p. 532.