

# Lietuvos filosofijos tyrinėjimai

## NEDALYKINIS SAVĖS PAŽINIMAS KAIP NATŪRALISTINĖS PSICHOLOGIJOS ALTERNATYVA VOSYLIAUS SEZEMANO FILOSOFIJOJE\*

**Dalius Jonkus**

Vytauto Didžiojo universiteto  
Filosofijos katedra  
Donelaičio g. 52, LT-44261 Kaunas  
El. paštas: phenolt@yahoo.com

**Santrauka.** Straipsnyje analizuojama dalykinio ir nedalykinio pažinimo perskyra Vosylius Sezemano filosofijoje ir tai, kaip ji susijusi su savęs pažinimu. Pirma, aptariama natūralistinės psichologijos kritika. Antra, analizuojama, kaip Sezemanas kritikuoja Moritzo Geigerio sąsmonės sampratą. Trečia, nagrinėjama, kodėl neobjektinanti savimonė yra būtina pažįstant save. Svarbiausias dalykinio ir nedalykinio pažinimo perskyros rezultatas yra tas, kad ši perskyra leidžia kritiškai įvertinti natūralistinio pažinimo būdo ribotumą. Sezemanas parodo pažinimo priklausomybę ne tik nuo paties objekto duoties būdo, bet ir nuo nuostatos, per kurią jis yra įsisavinamas. Skirtingų nuostatų apmąstymas, galimybė tas nuostatas keisti ir derinti atveria naujas sąsmonės bei pasaulio išgyvenimo aprašymo perspektyvas. Pasitelkdamas Geigerio sąsmonės koncepciją Sezemanas atskleidžia, kad sąsmonė negali būti redukuojama vien į sąmoningą patirtį. Tačiau Sezemanas kritikuoja Geigerio sąsmonės koncepciją dėl to, kad šis neteisingai supriešina sąsmonę ir sąsmonę.

**Pagrindiniai žodžiai:** fenomenologija, savimonė, natūralizmas, nuostata, sąsmonė, sąsmonė, Sezemanas, Geigeris

### Įvadas

Sezemano filosofijos branduolys yra savęs pažinimo problema, kurią jis sprendžia pasitelkdamas nedalykinio pažinimo koncepciją. Albino Lozuraičio nuomone, nedalykinio pažinimo koncepcijos formulavimas atskiriant jį nuo dalykinio yra svarbiausias Sezemano filosofijos atramos taškas (Lozuraitis 1987: 16). Tačiau sprenddamas savęs pažinimo problemą Sezemanas susiduria su XX amžiaus pradžioje paplitusia nuostata, jog vidinis savęs stebėjimas, kitaip dar vadi-

namas introspekcija, prieštarauja mokslinės psichologijos nuostatoms. Sezemanas savo pažinimo teorijos tyrinėjimus turėjo pagrįsti nuosekliomis psichologijos studijomis, kurios tuo metu dar buvo neatskiriama filosofijos lauko dalis. Galima paminėti Franzo Brentano, Edmundo Husserlio, Wilhelmo Dilthey'aus, Eduardo Sprangerio darbus, kurie formavo opoziciją natūralistinei psichologijai, o iš kitos pusės – Sezemano mokytojo Paulio Natorpo filosofinę psichologiją, kurioje buvo laikomasi priešingų nuostatų. Filosofai siekė pagrįsti humanitarinių mokslų savitumą ir jų neredukuojamumą į gamtos mokslus. Kita vertus, filosofai

\* Tyrimą finansuoja Lietuvos mokslo taryba (surtarties Nr. LIT-8-63).

ieškojo vidinės dvasinių reiškinių logikos, kritikavo psichologistinį ir fizikalistinį redukcionizmą ir atskleidė savitą vertybių objektyvumą. Pasak Władysława Tatarkiewicziaus, XX amžiaus pradžios filosofijoje brendo įsitikinimas, kad humanitarinius mokslus reikia sieti su dvasios pasauliu, kuris panaikina fizinės ir psichinės realybės dualumą. Šią nuostatą parėmė ne tik fenomenologai, bet ir Dilthey'aus sekėjas Sprangeris bei neokantininkas Heinrichas Rickertas (Tatarkiewicz 2003: 17). Siekiant geriau suprasti Sezemano gnoseologinius tyrinėjimus reikia atsižvelgti į šių humanitarinių mokslų filosofijos kontekstą. Gilindamasis į humanistikos pagrindus Sezemanas atskleidžia ne tik natūralistinės ir humanistinės psichologijos opoziciją, bet ir parodo, kaip sąmonės tyrinėjimai implikuoja nesąmoningų psichinių procesų analizę. Formuluodamas nedalykinės (neobjektinančios) savimonės sampratą Sezemanas naujai apibrėžia sąmonės ir pasąmonės santykį.

### **Natūralistinės psichologijos kritika**

Nagrinėdamas žinojimo problemą Sezemanas atskleidė, kad gamtamokslinis pažinimas yra nepakankamas dėl to, kad nereflektoja savo prielaidų ir neapmąsto nuostatų, kuriomis vadovaujasi. Tačiau dar labiau gamtamokslinio pažinimo ribotumas pasireiškia psichologijoje, kai yra sprendžiamas savęs pažinimo klausimas. Sezemanas analizuoja kaip natūralistiškai orientuota psichologija supranta subjektyvybės pažinimą. Pasak Sezemano, daugelis psichologų (Hermannas Ebbinghausas, Henrychas Mayeris, Theodoras Lippsas) subjekto savęs pažinimą prilygina išorinio objekto pažinimui. Subjektas pažinime paverčia save objektu ir taip sukuria distanciją tarp savęs kaip pažįstančiojo ir kaip pažįs-

tamojo. Tai reiškia, kad tiesioginis savęs pažinimas, arba savistaba, yra neįmanomas. Subjektas arba išgyvena, arba pažįsta šiuos išgyvenimus kaip objektus. Tokia distancija savosios sąmonės atžvilgiu suprantama kaip negebėjimas dabartyje suvokti ir suprasti save patį. Tai įmanoma padaryti tik paverčiant save objektu, t. y. įgyjant distanciją savęs atžvilgiu prisiminimuose arba ateities projektuose. Kitaip sakant išgyvenimai turi prarasti savo aktualumą ir atsiskirti nuo paties stebinėjojo, nes tik taip jie įgyja objekto statusą. Sezemanas tokioje natūralistinės psichologijos pozicijoje išvelgia tris aspektus: pirma, psichologai savistabą prilygina išoriniam pažinimui; antra, šie psichologai savistaboje egzistuojantį santykį su savimi pripažįsta kaip pažinimo santykį tik tuo atveju, kai duotis sau yra objektiška; trečia, psichologijos mokslas yra redukuojamas į gamtos mokslą (Sezemanas 1987: 30).

Psichologijos redukavimas į gamtos mokslus XX amžiu pradžioje buvo grindžiamas įsitikinimu, jog labiau pažengęs gamtamokslinis pažinimas gali padėti suformuluoti ir psichologijos mokslo pagrindus. Tokia tendencija buvo būdinga ne tik psichologijai, bet ir kitiems dvasios mokslams. Šią psichologijos orientaciją į gamtamokslinį pažinimą Sezemanas paryškina analizuodamas Paulio Natorpo ir Hugo Münsterbergo psichologijos natūralistines prielaidas. Gamtamokslinės orientacijos psichologai atsisako nagrinėti tiesiogines patirtis, nes jas vertina kaip nepatikimas ir per daug subjektyvias. Siekdami desubjektyvuoti psichologiją jie psichinį gyvenimą traktuoja kaip sudarytą iš elementų, kurie yra prieinami tik kaip dalykinio pažinimo objektai. Gamtamokslinės psichologijos požiūriu visas psichinio gyvenimo turinys yra kildinamas iš šių dalykinių elementų.

Tačiau toks psichinės veiklos redukavimas į dalykinius elementus padaro neprieinamą pačią psichinę veiklą ir jos aktus:

Psichiniai aktai ir funkcijos gali reikštis tiktai dalykiniais poveikiais, kurie jiems priskiriami, todėl tiktai per tuos poveikius (pojūčius, vaidinius, mintis) jie ir galėtų būti pažįstami. Vienu žodžiu, jų egzistavimą galima įrodyti tik netiesiogiai. Tačiau tiesioginės psichinės duotybės – jeigu jas nagrinėjame dalykiškai, t. y. moksliskai, – neduoda nė menkiausio pagrindo daryti prielaidą, kad egzistuoja kokios nors psichinės jėgos ar kokia nors psichinė veikla, kuri slypėtų už šių reiškinių; taigi tokia prielaida tėra savavališka metafizinė hipotezė, neturinti jokio faktinio pagrindo (Sezemanas 1987: 32).

Sezemanas parodo, kad objektinant psichinę duotį yra panaikinamas bet koks psichinio gyvenimo intencionalumas, nes gamtamoksliskai atliekami stebėjimai bet kurias siekimų ir valios apraiškas traktuoja kaip nesavarankiškas. Sezemano teigimu, Natorpas savo *Psichologijos įvade* ir *Ben-drojoje psichologijoje* tiesiogiai patiriamus „fenomenologinius duomenis“ traktuoja kaip sąmonės turinį ir jo santykį su Aš. Kitaip sakant, Natorpas nepripažįsta sąmonės aktų kaip duoties. Jis teigia, kad, pavyzdžiui, girdėjimas gali būti patiriamas tik kaip sąmonės turiniu tampantis garsas. Girdėjimo sąmonę Natorpas redukuoja į sąmonės turinį „garsą“ ir todėl gali teigti, kad girdimas yra ne girdėjimas, bet garsas. Tačiau tokia sąmonės samprata, pasak Sezemano, naikina jos aktyvumą. Tokiu atveju sąmonė suprantama kaip formali vienybė, vienas centras, kurio santykis su visais sąmonės turiniais yra vienodas: „Visus kokybinius psichinių fenomenų skirtumus nulemia tik tų dalykinių turinių skirtumai, o ne jų santykis su Aš, nes šis santykis („sąmoningumas“ apskritai) visada

tas pats ir yra grynai formalaus pobūdžio“ (ten pat: 34).

Panašios pozicijos laikosi ir kitas žymus psichologas Mūnsterbergas, kuris vadovaudamasis gamtamoksliniais metodais siekia visą psichinę tikrovę suskaidyti ir aiškinti ją kaip smulkiausius, nedalius pradinius elementus. Siekdamas išgyvenimus apvalyti nuo subjektyvių priemaišų psichologas turi aprašyti tik tą sąmonės turinį, kurį galima objektinti. Tie išgyvenimai, kurie negali būti objektinami, turi būti aprašyti ir paaiškinti sukuriant jiems tam tikrą dirbtinę interpretaciją, pakeičiant tuos aktus dalykiniais sąmonės turiniais. Tad Mūnsterbergas, kaip ir Natorpas, pripažįsta, kad subjektas nieko nenori ir nieko nejaučia, bet tik susiduria su tam tikrais sąmonės turiniais. Tokia pozicija, Sezemano manymu, yra idealistinė konstrukcija, kuri supaprastina ir paneigia tiesiogiai išgyvenamos psichikos realybę:

H. Mūnsterbergas atvirai pripažįsta, kad ši objektinanti psichologija yra teorinė konstrukcija, kuri taip pat menkai tesusijusi su tikroju psichiniu gyvenimu, kaip ir atomistinė sistema su jutimais suvokiamu aplinkiniu pasauliu. Drauge H. Mūnsterbergo koncepcijoje itin aiškiai atsiskleidžia ir principiniai natūralistinės psichologijos trūkumai. Sunku ir įsivaizduoti baisesnį metodinį objekto išprievartavimą. Vientisą psichinį gyvenimą suskaidyti į dvi dalis, kiekvieną iš šių dalių paversti dviejų diametriškai priešingų disciplinų objektu ir užpildyti dėl to grubaus suskaidymo atsirandančias spragas dirbtinėmis konstrukcijomis bei „interpretacijomis“ – visa tai gali padaryti tik tas, kas, kaip H. Mūnsterbergas, mokslo užduotimi laiko ne būties pažinimą, o tikrovės apdorojimą sąvokomis, kurios yra ne pačiame objekte, bet sukuriamos pažįstančio subjekto proto (ten pat: 36–37).

Kadangi natūralistinė psichologija vadovaujasi idealistinėmis prielaidomis ir vietoj realios psichikos nagrinėja jos konstrukciją,

Sezemanas kelia klausimą apie tokios metodinės priemonės teisėtumą. Siekis psichinę realybę priderinti prie gamtamokslinės metodikos reikalavimų yra traktuojamas kaip paties objekto išprievartavimas arba jo pakeitimas kitu, kuris savo esme yra svetimas psichinei realybei. Sezemanas siūlo savęs pažinimą arba plačiau – visą pažinimą, kuris susijęs su paties subjekto dalyvavimu pažįstamoje būtyje, tyrinėti naudojant kitokią nei gamtos mokslų taikomą metodinę priemonę. Alternatyvią metodologiją pateikia fenomenologinė psichologija.

### **Išgyvenimų fenomenologija**

Sezemanas, kaip ir daugelis fenomenologų, pažinimo problemos sprendimą sieja su psichologijos pagrindų apmąstymu. Jei sąmonę psichologai pažįsta kaip į atskirus elementus ar fizinius faktus redukuojamą objekcinę tikrovę, tuomet ji praranda savo kaip psichinės tikrovės savitumą ir esmę. Šią psichologijos kryptį Sezemanas vadina natūralistine ir teigia, kad ji psichinį gyvenimą suvokia labai ribotai, nes susitelkdama į atskirų elementų ir jų sąryšio su fiziologiniais procesais analizę ji negali suvokti psichinio gyvenimo kaip konkrečios visumos. Problema yra pats natūralistinės psichologijos metodas. Sezemanas kaip alternatyvą siūlo hermeneutinę Dilthey'aus psichologiją, kurią jis vadina struktūrine. Pastaroji psichinius fenomenus turi suprasti aprašydama tiesioginę šių reiškinių patirtį. Sezemanas neapsiriboja vien Dilthey'aus aprašomąja psichologija. Jis nurodo, kad plačiai suprantama išgyvenimų fenomenologija remiasi tokie autoriai kaip Eduardas Sprangeris, Karlas Jaspersas ir ypač Maxas Scheleris. Sezemanas naudojami skirtingomis teorijomis, kurioms būdingas antinatūralistinis nusistatymas. Todėl

koreguodamas Sezemanos terminiją toliau vartosiu ne struktūrinės psichologijos, bet išgyvenimų fenomenologijos sąvoką.

Išgyvenimų fenomenologija skiriasi nuo natūralistinės psichologijos, nes psichinės realybės tyrimą pradeda nuo ne nuo abstrakčių psichinių elementų, bet nuo organinę visumą sudarančių konkrečių išgyvenimų aprašymo. Tačiau pagrindinis skirtumas tarp šių psichologijos metodų yra ne atskirų elementų ar psichinės visumos akcentavimas, bet paties psichinio gyvenimo tikrovės ir jos fenomenalios raiškos samprata. Sezemanos teigimu, psichologija turi pradėti tyrimą nuo konkrečių išgyvenimų arba jų pakartojimų. Išgyvenimai pasireiškia ne kaip faktai, bet kaip tokie išgyvenimų sąryšiai, kurie reikalauja supratimo. Pastarojo dalyvavimas išgyvenimuose ir jų pakartojimuose yra svarbus dar ir tuo atžvilgiu, jog keičia tyrinėjimo perspektyvą. Supratimas yra tam tikras iš pačių išgyvenimų kylantis sąmoningumas, kuris pažymi išgyvenimų kokybinį intensyvumą ir jų kryptingą sąryšį. Psichinis gyvenimas per supratimą aprašomas ne iš vadinamosios trečiojo asmens, bet iš pirmojo asmens perspektyvos.

O kuo iš esmės skiriasi tiesioginis supratimas nuo stebėjimo ar nagrinėjimo? Pirmiausia bent jau tuo, kad supratimas priartėja prie objekto tarsi ne iš išorės, o iš vidaus, iš jo gyvojo centro, per kurį pagauna pačiame objekte esančią prasmę. Ir tik per šią konkrečią prasmę supratimas pagauna ir visumą, kaip atskiras dalis arba elementus nulemiantį ir konstituojuosį momentą. Bet ką gi tai reiškia gnoseologiniu požiūriu? Ne ką kita, kaip tik tai, kad supratimo ir pakartotinio išgyvenimo akte pažįstamas objektas nėra priešpriešinamas subjektui kaip kažkas svetima ir transcendentu, o yra jam imanentiškas, tarsi paimtas iš nuosavo išgyvenimo; tiksliau sakant, subjektas tik

tiek pažįsta objektą, kiek pats tiesiogiai dalyvauja objekto būtyje (Sezemanas 1987: 41).

Išgyvenimų fenomenologija, pasak Sezemano, atskleidė supratimo ir pakartotinių išgyvenimų reikšmę. Toks tyrinėjimo būdas, kai prie objekto einama ne iš išorės, bet tarsi iš vidaus, yra reikšmingas ne tik psichologijai, bet ir antropologijai. Sezemanas pažymi, kad pakartotinio išgyvenimo ir įsijautimo reikšmę pirmųjų tautų gyvenime įrodė Lucienas Levy-Bruhlis. Tad šis „išgyvenimų fenomenologijos“ metodas yra svarbus ne vienam kuriam mokslui, bet visai humanitarinei žinijai. Pasak Sezemano, tiesioginis dalyvavimas išgyvenimuose ir jų supratimas yra būtinas norint atskleisti istorinės, kultūrinės, dorovinės, religinės ir estetinės būties fenomenus. Galima teigti, kad Sezemanas tiesiogine intuicija grindžiamą pažinimo teoriją transformuoja į išgyvenimų fenomenologiją ir supratimo hermeneutiką (Jonkus 2014). Albinas Lozuraitis taip pat pabrėžia, jog Sezemano nedalykinio žinojimo samprata neapsiriboja psichinių fenomenų analize, bet apima ir dvasinės būties, arba kultūros, fenomenus, kurie turi būti tiriami remiantis tiesiogiai iš išgyvenimo kylančiu supratimu (Lozuraitis 1987: 19).

Kaip jau minėjau, Sezemano pateikta natūralistinės psichologijos alternatyva yra grindžiama išgyvenimų fenomenologija, kuri realizuojama fenomenologiniu metodu. Natūralistinė psichologija, pasak Sezemano tiesiog nesugeba įvertinti tokių reiškinių kaip supratimas, pakartotinis išgyvenimas ir vidinis savo kūno suvokimas savitumo. Remdamasis Husserlio įžvalgomis *Idėjose apie grynąją fenomenologiją*, Sezemanas teigia, kad empirinė psichologija nepajėgia atskleisti psichikos esmės, nes ją mėgina aiškinti naudodama gamtamokslines kate-

gorijas, o ne eidetinį metodą ir jį papildanti fenomenalių duomenų aprašymą. Sezemanas pateikia puikų fenomenologinio metodo psichologijoje apibūdinimą:

Juk kaip tik tas deskriptyvinis aspektas turbūt ir sudaro fenomenologijos jėgą, suteikia jai tą savitą sugebėjimą tarsi pritraukti prie savęs kiekvieną fenomeną, nugirsti jo paties kalbą ir kiek galima labiau pritaikyti mokslinį tyrinėjimą prie jo esmės. Šis fenomenologinis aprašymas yra būtina prielaida griežtos mokslinės psichologijos, nesaistančios savęs išankstiniui nusistatymui. Juk vos tik mes iš tikrųjų rimtai imamės tokio aprašymo, paaiškėja, kad, norėdami charakterizuoti tikrųjų, arba centrinių, psichinių fenomenų esmę, dar prieš mėgindami apibūdinti turinį, turime atsižvelgti į kitą dalyką: į „atmosferą“, kurioje tie fenomenai gyvuoja, kuria jie alsuoja, t. y. į tą būties būdą, kuriuo jie mums pirmiausia pasirodo. Savo būties būdu jie radikaliai skiriasi nuo fizinių reiškinių, kai pastarieji yra gamtos mokslų objektas (Sezemanas 1987: 44).

Šiame metodo aprašyme galima pastebėti, kaip derinama fenomenologinė redukcija, fenomenologinė deskripcija ir eidetinė redukcija. Sezemanas teigia, kad psichologija turi išsivaduoti nuo išankstinių nusistatymų (natūralios nuostatos suskaidimas), pritaikyti tyrinėjimą prie fenomeno esmės, jo savitos kalbos (eidetinė redukcija), susieti dalykų būties būdą su jų fenomenalia raiška (transcendentalinė redukcija). Pasak Sezemano, reikia atsakyti ir vidinio bei išorinio pasaulio perskyros. Psichinė ir fizinė plotmės yra ne du skirtingi pasauliai, bet tarpusavyje susipynusios sritys, kurios skiriasi savo duoties būdais. Įdomu, kad Sezemanas šią psichinės ir fizinės realybės sampyną iliustruoja nurodydamas vidinį savo kūno suvokimą. Kitaip sakant, kūną jis supranta jau ne kaip grynai fizinį, bet kaip gyvenamą kūną. Remdamasis Maxo

Schelerio fenomenologiniais tyrinėjimais Sezemanas pateikia pirminę objektiško kūno (*Körper*) ir gyvenamo kūno (*Leib*) charakteristiką:

[...] mes dvejopai suvokiame savo kūną – iš išorės ir iš vidaus. Iš tiesų aš galiu pagauti savo kūną taip pat, kaip ir kiekvieną kitą kūną išoriniu suvokimu, t. y. tarpininkaujant išoriniams jutimams. Taip aš jį suvokiu, kai jį liečiu, matau ir t. t. Šiuo atveju mano kūnas yra priešpriešinamas man, mano pažįstamajam *Aš*, kaip kažkas skirtinga ir svetima, o tai man lygiai taip pat transcendentiška, kaip ir kiekvienas kitas kūnas. Išoriniam suvokimui mano kūnas tėra tik vienas iš daugelio kūnų. Tačiau, kita vertus, savo kūną aš pagaunu būtent kaip „savo kūną“ (*Leib*), sudarantį esminę mano psichofizinio aš dalį. Taip yra su visais organiniais pojūčiais bei tų savitų būsenų jausmais, kuriais aš patiriu savo organiškąjį gyvenimą. Mano kūnas visiškai skiriasi nuo visų kitų kūnų (ten pat: 42).

Svarbu pažymėti, kad Sezemanas kritikuodamas natūralistinę psichologiją ir kaip alternatyvą pateikdamas išgyvenimų fenomenologiją remiasi ne vien Husserliu, bet ir kitais mąstytojais. Husserlio fenomenologiją jis derina su Wilhelmo Dilthey'aus supratimo hermeneutika ir su Schelerio fenomenologine antropologija. Suvokimo fenomenologijos ir supratimo hermeneutikos suderinamumas Sezemanui nekelia abejonių. Todėl jis taip lengvai į savo filosofijos projektą inkorporuoja ir Heideggerio idėjas, išdėstytas knygoje *Būtis ir laikas*. Galima teigti, kad Sezemanas plėtoja originalų fenomenologinės filosofijos projektą, kurio rezultatai negali būti tapatinami nei su Husserlio, nei su Schelerio, nei su Heideggerio fenomenologijos samprata. Maža to, galima teigti, kad Sezemano atlikta natūralistinės psichologijos pagrindų kritika yra artima Husserlio filosofijos idėjoms, kurias jis su-

formulavo tikrai paskutinėje savo knygoje *Europietiškujų mokslų krizė*.

### **Kodėl Sezemanas kritikuoja Geigerio sąmonės sampratą?**

Analizuojant psichologijos mokslo statusą ir psichinių reiškinių tyrinėjimo galimybes neišvengiamai kyla klausimas, kiek ir kaip psichiniai išgyvenimai yra sąmoningi. Sezemanas buvo gerai susipažinęs su XX amžiaus pradžioje plintančia psichosanalizės teorija ir jos pradininko Sigmundo Freud'o sąmonės samprata. Tačiau savo požiūrį į sąmonės problemą jis aiškiau suformulavo kritiškai polemizuodamas su fenomenologinei mokyklai priklausiusio Moritzo Geigerio koncepcija. Svarbiausia problema Geigerio sąmonės sampratoje, pasak Sezemano, yra patirties ir to, kas joje duota, neapibrėžtumas. Kaip atsikirti reiškinio duotumą nuo išgyvenimo duotumo? Šį klausimą, anot Sezemano, Geigeris nagrinėja savo „Fragmente apie nesąmoningumo sąvoką“ (1921). Sezemano manymu, Geigeris pateikia puikų fenomenologinį sąmonės aprašymą, kuriuo remiantis galima padaryti daug reikšmingų išvadų. Tačiau Sezemanas, pasinaudodamas Geigerio aprašymu, daro priešingas išvadas nei pats autorius: esą, Geigerio sąmonės tyrinėjimų nuopelnas yra tas, kad jis atskleidė esminį objektinančio ir neobjektinančio pažinimo skirtumą. Kita vertus, būtent šio skirtumo formuluotė, Sezemano nuomone, turi būti patikslinta, nes reikia aiškiau aprašyti, kaip patyrimo yra susijęs pats patyrimas ir jo turinys. Ar tarp patyrimo ir jo turinio esama dualistinio skirtumo, ar jie sutampa? Sezemano teigimu, Geigeris neteisingai atskiria patirtį ir jos turinį, nes santykis tarp jų suprantamas kaip išorinis. Patirties turinys lieka atskirtas nuo pačios patirties ir tik refleksijos aktu,

retrospektyviai galima patirties turinį įsisąmoninti. Kitaip sakant, Geigeris neteisingai sudvigubina Aš ir suvokia santykį tarp patiriančio Aš ir patiriamo Aš kaip objektinančią refleksiją (Sezemanas 1987: 52). Kritikuodamas Geigerį Sezemanas akcentuoja du momentus: pirma – kad šis autorius per mažai išryškina tiesioginį savimonės tapatumą su patiriančia sąmone; antra – kad Geigeris psichinius fenomenus vertina vadovaudamasis analogija su išoriniu pasaulio pažinimu. Sezemanas kritikuoja Geigerį ir už tai, kad šis atradęs psichinio gyvenimo dvisluoksniškumą nesugebėjo jo eksplikuoti ir redukavo į refleksiją. Sezemanas teigia, kad remdamiesi vien refleksijos samprata negalėsime paaiškinti, kaip patirtis yra tuo pat metu kažko patirtis ir tos patirties savimonė. Refleksija turi būti suprasta kaip prasidedanti pačiame patyrimo, nes egzistuoja tokios pirminės refleksijos formos, kurios šliejasi prie patirties, iškyla virš jos ir vėl į ją nugrimzta (ten pat: 52–53).

Sezemanas parodo, kad psichinio gyvenimo daugiamačiųskumas ir sudėtingumas negali būti redukuotas nei į refleksiją, nei į atskirai paimtas patirtis. Reikia atsižvelgti į tai, kaip iš patirties išauganti ir net su ja susiglaudžianti refleksija psichinėje genezėje susvetimėja su pačia patirtimi ir ją objektina. Taigi Sezemanas atmeta patirties ir refleksijos dualizmą, taip pat sąmoningos patirties ir sąmonės dualizmą. Sąmonė yra daugiasluoksni, nes ji atsiveria sau pačiai tiek objektinančios savirefleksijos, tiek neobjektinančios savęs patyrimo būdu. Sezemanas teigia: „[...] esminis šios būties bruožas yra tai, kad ji išgyvenime įsisąmonina pati save, kad išgyvenime ji („iš vidaus“) pati save apšviečia. Šis sąmoningumas (apšvietimas) gali būti įvairaus laipsnio,

bet iš principo jis visuomet duotas kartu su psichine būtimi“ (ten pat: 54).

Jei sąmoningumas yra duotas kartu su psichine būtimi, tai kaip tada galima sąmonė? Ar laikantis tokios sąmonės sampratos, kurioje sąmonė tiesiogiai susijusi su savimone, apskritai galima kalbėti apie nesąmoningas būsenas? Sąmonės ir sąmonės santykį Sezemanas plačiau nagrinėja savo *Gnoseologijoje*, kuri buvo išleista 1931 metais Kaune. Sezemanas teigimu, neobjektinančio savęs patyrimo analizė atskleidžia, kad sąmonė ir sąmonė nėra radikaliai priešingos. Negalima teigti, kad sąmonės aktai yra arba visiškai sąmoningi, arba visiškai nesąmoningi. Sezemanas mano, kad sąmonė yra daugiamačių ir galima kalbėti apie didesnę arba mažesnę sąmoningumą (ten pat: 301). Tai reiškia, kad tarp sąmonės ir ne-sąmonės yra daugybė sąmoningumo pakopų. Sezemanas neneigia sąmonės egzistavimo, bet ji glaudžiai susijusi su sąmone, o tarpinės tarp jų egzistuojančios pakopos gali būti vadinamos pusiau sąmone. Jis teigia, kad sąmonė gali būti skirstoma į centrinę ir periferinę. Pavyzdžiui, einant keliu galima mąstyti ir kalbėti apie kitus dalykus ir nekreipti dėmesio į patį kelią. Jis iš sąmonės centro atsiduria sąmonės periferijoje. Tai nereiškia, kad kelio sąmonė visiškai išnyksta ir kad patsėjimas keliu yra nesąmoningas. Sąmonė išlieka kaip periferinė, tačiau ji net ir nebūdama centrine gali būti fiksuojama ir atgaminama atmintyje. Vadinasi, sąmonė ir jos sąryšis su sąmone yra priklausomas nuo dėmesingumo ir jo krypties. Tokios sąmonės būsenos, kai sąmonė nėra visiškai kontroliuojama, dažnai laikomos ne-sąmone (pavyzdžiui, svajonės, sapnai, hipnozės būsenos), tačiau Sezemanas pažymi, jog sąmonė tokiais atvejais nepradingsta. Ji išlie-

ka, nors ir nevisiškai kontroliuojamu būdu. Todėl sąmonė turėtų būti suprantama ne kaip visiškai nuo sąmonės atplėšta sritis, bet kaip aktualiame psichiniame gyvenime pasireiškianti plotmė. Būtent todėl, pasak Sezemano, yra galima psichoanalizė, kuri neįsąmonintus turinius gali atskleisti hipnozės arba psichoanalitinės terapijos būdu (Sezemanas 1987: 307). Sezemano analizė parodo, kad sąmonė negali sąmonės determinuoti iš išorės. Sąmonė yra integrali sąmonės dalis, kurios statusas priklauso nuo savimonės ir dėmesio nukreipties. Savimonė nesutampa su refleksija, nes refleksija yra dalykinė, o savimonė yra galima dar iki refleksijos kaip neobjektinantis savęs patyrimas. Sąmonės ir sąmonės ribų paslankumas atveria galimybę naujai pažvelgti ir į savimonės bei sąmonės santykį.

### **Neobjektinančios savimonės samprata Sezemano, Schelerio ir Husserlio filosofijoje**

Sezemanas kritiškai analizuoja filosofines koncepcijas, kurios pateikia argumentus prieš tiesioginės savimonės egzistavimą. Jis analizuoja dvi pozicijas. Pirmajai atstovauja Moritzas Schlickas, kuris teigia, kad savimonės problema yra išgalvota ir kad visi psichiniai fenomenai yra mums tiesiogiai duoti išgyvenimų sraute. Antrąją reprezentuoja neokantininkai Natorpas ir Rickertas. Pastarieji teigia, kad bet koks bandymas stebėti ir suvokti save yra pasmerktas žlugti, nes toks savimonės santykis visada yra objektinantis, t. y. subjektą paverčiantis objektu. Todėl subjektas negali suvokti savęs kaip subjekto, jis suvokia save kaip objektą. Sezemano manymu, Natorpas ir Rickertas klysta ir pagrindinė jų argumentų klaida yra ta, kad jie visas patirtis tapatina su objektinančiu suvokimu. Kitaip sakant jie

neskiria pirminės savivokos ir objektinančios refleksijos. Toks nusistatymas prieš pirminę neobjektinančią savivoką, Sezemano manymu, randasi iš šių filosofų prisirišimo prie gamtos mokslų, kurie remiasi „objektinančiais“ metodais. Apibendrinant galima teigti, kad šis neobjektinančios savivokos redukovimas į objektinančią refleksiją pasireiškia taip pat ir sąmonės tyrinėjimuose, kai sąmonė yra atskiriama nuo sąmonės ir paverčiama anapus sąmonės egzistuojančia „realia psichika“.

Sezemano požiūriui į neobjektinančio savęs patyrimo problemą akivaizdžią įtaką turėjo Schelerio ir Husserlio fenomenologija. Jis remiasi šiais abiem autoriais ir kartu juos kritikuoja. Sezemanas cituoja Schelerio straipsnį „Savęs pažinimo stabai“. Šiame straipsnyje Scheleris pabrėžia, kad sąmonės aktai negali tapti suvokimo objektu. Aktai, pasak Schelerio, turi būti suprasti kaip neobjektinami procesai. Sezemano nuomone, Scheleris tiksliai pastebi, kad egzistuoja tiesioginis aktų įsąmoninimas, kuris skiriasi nuo objektinančio santykio su aktu. Tačiau Scheleris tą tiesioginį santykį supranta kaip refleksiją, kuri vyksta kartu su pačiu aktu ir todėl jis aiškiai neatskiria objektinančio pažinimo ir neobjektinančios refleksijos. O štai Sezemanas teigia, kad refleksijos terminas apskritai yra netinkamas neobjektinančiai savimonei apibūdinti, nes refleksija, jei suprantama kaip nukreiptas spindulys, jau suponuoja distanciją paties akto atžvilgiu (ten pat: 74). Skirtingai nuo Schelerio, bet kokius vidinius suvokimus Sezemanas susieja su savęs patyrimu, nes visos patirtys vienaip ar kitaip sutampa su plačiai suprantama Aš sfera.

Sezemanas atidžiai analizuoja Schelerio pateiktus argumentus, leidžiančius manyti, kad ne visos patirtys yra susijusios



su Aš. Pavyzdžiui yra būsenos, jausmai ir mintys, kurios nebūtinai įsisąmoninamos kaip mano. Kitaip sakant, Aš gali likti indiferentiškas savo patirčių atžvilgiu ir be sąmoningo sąryšio su jomis. Tokia nuostata Sezemanui nepriimtina ir jis teigia, jog Schelerio požiūrį reikia patikslinti. Pasak Sezemano, patirties vidinis ryšys su Aš toli gražu nereiškia, kad kiekvieną patirtį aš įsisąmoninu kaip tiesiogiai man priklausančią. Kai kurios patirtys gali atrodyti net kaip man svetimos ir man nepriklausančios. Tačiau patirties priklausymas kokiam nors Aš galų gale vis tiek kyla iš jo ryšio su Aš ir ta prasme kiekvienas išgyvenimas, kurį patiriu, yra mano išgyvenimas. Sezemanas teigia, kad „mano“ išgyvenimas dar nebūtinai turi būti „man priklausantis“ išgyvenimas, nes „mano“ patirčių sritis yra *platesnė* nei man priklausančių ir iš mano individualaus Aš kylančių išgyvenimų sritis (ten pat: 76).

Sezemanas kritiškai nagrinėja ne tik Schelerio, bet ir Husserlio refleksijos ir neobjektinančios savimonės sampratą. Pasak Sezemano, Husserlio knygoje *Idejos apie grynąją fenomenologiją ir fenomenologinę filosofiją* plačiai nagrinėjama refleksijos problema ir pripažįstama, kad galima skirti reflektuotas ir nereflektuotas patirtis. Tačiau, Sezemano manymu, Husserlis nepateikia aiškaus atsakymo į klausimą apie patirtyje esančios savimonės ir refleksijos santykį (ten pat: 77).

Sezemano kritika Schelerio ir Husserlio fenomenologijos atžvilgiu nereiškia, kad Sezemanas atmeta fenomenologinės sąmonės sampratą. Dano Zahavi tyrinėjimai parodė, kad fenomenologinė sąmonės samprata implikuoja tiesioginį sąvokų patyrimą (Zahavi 1999; 2005). Reikalas tas, kad fenomenologinė savimonės samprata ilgą laiką buvo neteisingai tapatinama su objektinančios refleksijos modeliu. Tačiau atides-

nė Schelerio, Husserlio, taip pat Sartre'o sąmonės koncepcijų analizė atskleidė neobjektinančio sąvokų patyrimo būtinybę. Toks pirminis sąvokų patyrimas yra refleksijos ir objektinančio sąvokų pažinimo pagrindas. Galima teigti, kad Vosylius Sezemanas kritikuodamas Geigerio sąmonės sampratą atskleidžia svarbius neobjektinančio sąvokų patyrimo aspektus ir jo apmąstymai pratęsia esmines Schelerio ir Husserlio įžvalgas. Sezemanas apibendrinamas fenomenologinę sąvokų patyrimo analizę teigia, kad Aš patirtis yra imanentiška Aš būčiai. Sąvokų patyrimas yra platesnė sritis nei sąvokų reflektavimas, kuris atsitolindamas nuo šios patirties ją suobjektina. Tokią sąvokų patyrimo, kuris virsta sąvokų pažinimu, tendenciją Sezemanas randa sokratinėje filosofijos tradicijoje, kuri tęsiasi nuo antikinio platonizmo ir neoplatonizmo iki moderniosios filosofijos ir šiuolaikinės fenomenologijos.

### **Koks yra dalykinio ir nedalykinio pažinimo santykis?**

Sezemanas aiškiai parodo, kad pažinimas negali būti redukuotas į dalykinį pažinimą. Dalykinio pažinimo dominavimas yra susijęs su orientavimusi į objektinančius gamtos mokslus, taip pat su tuo, kad sąvokų patyrimas ir tapatinamas su refleksija. Koks tada yra nedalykinio pažinimo statusas? Ar nedalykinis pažinimas gali būti tapatinamas su ikirefleksyviu pažinimu? Sezemanas kritikuoja dalykinį pažinimą, bet jo neatmeta visiškai. Jis tik pažymi, kad dalykinis nusistatymas yra netinkamas psichiniams išgyvenimams suprasti. Nedalykinis pažinimas yra susijęs su tiesioginiu fenomenų išgyvenimu, kai pats išgyvenantis dalyvauja šiuose fenomenuose ir tarsi susiliečia su jais. Tokiame pažinime išnyksta dalykiniam pažinimui būdinga subjekto ir objekto prieš-

stata. Nedalykinis pažinimas neapsiriboja vien vidiniais išgyvenimais. Pati perskyra tarp vidinių ir išorinių suvokimų nebegalioja. Sezemanas pasitelkia išgyvenamo kūno pavyzdį, kuriame akivaizdžiai dominuoja nedalykinis patyrimas. Tad sukritikavęs dalykinio pažinimo taikymą psichinių reiškinių pažinimui Sezemanas žengia kitą žingsnį ir teigia, kad nedalykinis pažinimas yra apskritai platesnis ir pirmesnis nei dalykinis pažinimas. Nedalykinis pažinimas yra ikidiskursyvus ir ikimokslinis ir todėl Sezemanas jį sieja su praktine gyvenimiška sąmone (Sezemanas 1987: 58). Ar tai reiškia, jog egzistuoja praraja tarp nediskursyvių išgyvenimų ir kalbiškai reflektuotų jų rekonstrukcijų? Sezemanas mano, kad tiesioginiai išgyvenimai gali būti suprantami net ir jų kalbiškai nereflektuojant. Nedalykinio pažinimo pirmumas reiškia, kad jis steigia reflektuotą ir diskursyviai formuojamą pažinimą ir todėl pastarasis negali būti laikomas atskaitos tašku. Šią klaidą darė Natorpas, kuris tiesioginį subjektyvumo išgyvenimą traktavo kaip dalykinio pažinimo rekonstrukciją refleksijos priemonėmis. Kitaip sakant, dalykinio ir nedalykinio pažinimo atotrūkis atsiranda tik pripažinus dalykinio pažinimo pirmumą. Kitu atveju galime kalbėti apie jų sąryšį ir transformacijas pakeičiant pažinimo nuostatas.

Pažinimas, glūdintis Aš išgyvenime, kaip mums parodė fenomenologinė analizė, yra *imantiškas* Aš būčiai, psichinei būčiai. Taigi jis nėra atskirtas ir nepriklausomas nuo tos būties, jis yra lyg ir šios būties emanacija arba funkcija, jos apsišviestumas. Savarankišku ir atskirai egzistuojančiu jis gali tapti tik tuomet, kai atsiplešia nuo Aš ir nuo psichinės būties, taigi kai transcendoja tiesioginio išgyvenimo sferą ir iškyla prieš šią sferą kaip savarankiškas aktas. Bet tada iš karto panaikinamas išgyvenimui būdingas būties ir ir pažinimo imantiš-

kumas, subjektas ir objektas netenka savo tiesioginio identiškumo, žinantis subjektas nutolsta nuo objekto (išgyvenamojo Aš) ir traktuoja jį iš šalies kaip kažką, kas jam transcendentiška, taigi kaip kažką, kas yra prieš jį kaip objektas. Kitaip sakant, vidinis Aš suvokimas arba savęs išgyvenimas tampa reflektuojančiu dalykiniu nagrinėjimu; tik dabar jis virsta savijuta arba savivoka tikrąja šių žodžių prasme, o ši, toliau plėtodamasi, pereina į savistabą ir savęs pažinimą. Tačiau perėjimas nuo savęs išgyvenimo prie reflektuojančios savianalizės ar, paprasčiau kalbant, prie refleksijų toli gražu nereiškia imantiškumo, tiesiaeigio aš išgyvenimo („vidinio suvokimo“) vystymosi arba jo eksplikacijos. Čia mes susiduriame su perėjimu į kitą pažinimo matmenį, arba, jei vartosime terminą, apibūdinantį dalyko esmę, – su *sąmonės nusistatymo* pasikeitimu. (Sezemanas 1987: 61)

Sezemanas nevartoja ikirefleksyvos patirties ar ikirefleksyvos savimonės termino. Refleksijos atsiradimą jis sieja su nuostatų pakitimu, kuris transformuoja savęs pažinimo pobūdį ir paverčia jį objektišku. Kita vertus, Sezemanas pažymi, kad toks perėjimas nuo nedalykinio pažinimo prie dalykinio yra žinojimo virsmas pažinimu. Kai kalbiškai suformuluotais teiginiais ir sprendiniais yra fiksuojamas pažinimo turinys, ir jis tampa subjekto savastimi. Perėjimas nuo nedalykinio prie dalykinio savęs patyrimo nėra laipsniškas tos pačios išgyvenamos būties eksplikavimas, tačiau galima teigti, kad Sezemano filosofijoje ikimokslinio ir mokslinio pažinimo santykis yra grindžiamas nedalykinio ir dalykinio pažinimo vienvone, kurioje nedalykinis pažinimas atlieka lemiamą vaidmenį. Be jo psichinis gyvenimas būtų visai neprieinamas. Todėl net ir natūralistiškai orientuotos psichologijos sistemos yra priverstos pripažinti nedalykinės psichikos duoties svarbą. Kitaip sakant, patys natūralistinės

psichologijos atstovai turi pripažinti, kad tokia psichologija, kuri neigia tiesioginį ir nedalykinį savęs patyrimą, yra tik teorinis konstruktas, o ne gyva praktika.

Tiesa, į gamtos mokslus ir logiką besiorientuojanti psichologija savo pačios labai niekuomet nesugebėjo iki galo nuosekliai laikytis savo metodinių principų. Ji nepasitebimai griebsiasi ikidalykinio išgyvenimo ir būtent iš čia semiasi vertingiausių psichologinių žinių. Kai ji, pavyzdžiui, kalba apie „bendrą išgyvenimą“, tai pati nesupranta, kad toks išgyvenimas yra visai nedalykinis, nebent redukuotume į hipotetinį fiziologinį jo koreliatą; bet tai būtų ne psichologinės problemos sprendimas, o aiškus *metabasis eis allo genos* [perėjimas į kitą sferą] (Sezemanas 1987: 66).

Sezemanas, kaip ir Husserlis, subtiliai parodo metodologinį natūralizmo prieštarumą. Bet koks psichinių išgyvenimų aiškinimas natūraliomis priežastimis būtų negalimas, jei tų psichinių išgyvenimų nepatirtume tiesiogiai. Todėl svarbu pripažinti, kad rekonstruojančios refleksijos galiojimas yra paremtas ikirefleksyvia duoties savimone.

## Išvados

Įvesta dalykinio ir nedalykinio pažinimo perskyra Sezemanas daug klausimų palieka neatsakytų. Neaišku, ar galima tapatinti nedalykinio pažinimo nuostatą su fenomenologine nuostata. Tai, kad nedalykinė pažinimo nuostata yra artima fenomenologinei, galima spręsti iš to, kad nedalykinė nuostata yra antinatūralistinė ir paremta asmenišku (pirmojo asmens) dalyvavimu fenomenuose bei jų supratimu. Kita vertus, Sezemanas fenomenologinę intencionalumo sampratą sieja vien su dalykiniu pažinimu, taip pat ir eidetinę intuiciją traktuoja

kaip dalykinio pažinimo atmainą. Tokią Husserlio fenomenologijos kritiką, kai ji tapatinama su objektišku daiktų pažinimu, pateikė ir kiti fenomenologai (pavyzdžiui, Eugenias Finkas). Svarbiausias dalykinės ir nedalykinės perskyros rezultatas yra tas, kad ši perskyra leidžia kritiškai įvertinti natūralistinio pažinimo būdo ribotumą ir parodo pažinimo priklausomybę ne tik nuo paties objekto duoties būdo, bet ir nuo nuostatos, per kurią jis yra įsisavinamas. Skirtingų nuostatų apmąstymas, galimybė tas nuostatas keisti ir derinti atveria naujas sąmonės bei pasaulio išgyvenimo aprašymo perspektyvas. Pasitelkdamas Geigerio sąmonės koncepciją Sezemanas atskleidžia, kad sąmonė negali būti redukuojama vien į sąmoningas patirtis. Tačiau Sezemanas kritikuoja Geigerio sąmonės koncepciją dėl to, kad šis neteisingai supriešina sąmonę ir pasąmonę. Jis pasąmonę traktuoja kaip realią psichiką, kuri nulemia sąmoningas patirtis. Toks realių sąmonės mechanizmų akcentavimas panaikina sąmonės intencionalumą ir yra vertintinas kaip psichinių procesų natūralizavimas. Sezemanas kritikuoja Geigerio bandymą sąmonę susieti vien su refleksyvia savimone. Jo manymu, savimonė egzistuoja dar iki refleksijos kaip tiesioginis savęs patyrimas. Pasąmonė yra susijusi su savimonės veikla, todėl sąmonės problema turi būti svarstoma ne atskirai nuo sąmonės, bet kaip integrali jos dalis. Pati sąmonė yra daugiamatė ir skiriasi tik savimonės laipsniai. Sezemanas kritikuoja Schelerio ir Husserlio savimonės koncepcijas kaip nepakankamas, tačiau jo sukurta neobjektinančios tiesioginės savimonės samprata atitinka fenomenologinės filosofijos nuostatas ir yra pagrįsta fenomenologinėmis deskripcijomis.

## LITERATŪRA

Geiger, M., 1921. Das Unbewusste und die psychische Realität. *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* 4: 1–138.

Jonkus, D., 2014. Fenomenologinė intuicijos samprata ir jos hermeneutinė transformacija Vosylius Sezemanos gnoseologijoje. *Inter-studia humanitas* 17: 28–41.

Lozuraitis, A., 1987. Gnoseologijos labirintuose. In: Sezemanas V. *Raštai. Gnoseologija*. Vilnius: Mintis, p. 5–24.

Sezemanas, V., 1987. *Raštai. Gnoseologija*. Vilnius: Mintis.

Tatarkiewicz, W., 2003. *Filosofijos istorija*. T. III: *XIX ir XX amžių filosofija*. Vilnius: Alma littera.

Zahavi, D., 1999. *Self-Awareness and Alterity: A Phenomenological Investigation*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Zahavi, D., 2005. *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. Cambridge, MA: MIT Press.

## NON-OBJECTIFYING SELF-AWARENESS AS AN ALTERNATIVE TO NATURALISTIC PSYCHOLOGY IN SESEMAN'S PHILOSOPHY

### Dalius Jonkus

**Abstract.** This article analyses objectifying and non-objectifying knowledge in Seseman's philosophy and how it correlates with self-cognition. Firstly, the critique of the naturalistic psychology is discussed. Secondly, the way Seseman criticizes Moritz Geiger's concept of the unconscious is analysed. Thirdly, it is examined why a non-objectifying self-consciousness is necessary in the process of self-cognition. The most important result of the distinction of objectifying and non-objectifying cognition is that this distinction allows to make a critical assessment of the limited nature of naturalistic attitude and reveals the dependence of cognition not only on the object's givenness, but also on the attitude through which it is received. The contemplation of diverse attitudes, the possibility of modifying and combining these attitudes, open up new possibilities to describe the consciousness and the world in which we exist. Through Geiger's conception of unconsciousness, Seseman reveals that consciousness cannot be reduced solely to conscious experience. However Seseman criticizes Geiger's concept of the unconscious because it wrongly contrasts consciousness and unconsciousness.

**Keywords:** phenomenology, non-objectifying self-awareness, naturalistic psychology, Vasily Seseman, Moritz Geiger

*Įteikta 2015 m. birželio 15 d.*