

INTERSUBJEKTYVAUS KŪNO FENOMENOLOGIJA: PRISILIETIMO PATIRTIS

Dalius Jonkus

Vytauto Didžiojo universiteto
Filosofijos katedra
Donelaičio g. 52, LT-44261 Kaunas
El. paštas: jonkus@takas.lt

Straipsnis analizuoja Edmundo Husserlio, Jeano-Paulo Sartre'o ir Maurice Merleau-Ponty požiūrį į kūno vaidmenį intersubjektyviuose santykiuose. Jeanas-Paulas Sartre'as atmeta dvigubų jutimų sampratą. Jis neigia galimybę patirti kūną kaip subjektą ir objektą vienu metu. Sartre'as akcentuoja, kad kitas vizualiai pažįstamas tik jį paverčiant objektu. Edmundas Husserlis ir Maurice Merleau-Ponty ieško sąryšio su kitu kūniškumo plotmėje. Atrasdami prisilietimo grįžtamąjį ryšį su savimi, o vėliau išplėtodami šią kvazirefleksijos sampratą ir kitų juslių lygmeniu, Husserlis ir Merleau-Ponty sugriauna tradicinę sąmonės ir savasties sampratą. Sąmonė nebegali būti suprantama kaip vidujybė, o kūnas kaip išorybė. Pats kūnas atrandamas kaip susidvejinęs – patiriantis kitą ir save tuo pat metu. Suskyla ir savasties substanciskumas. Savastis visada pasirodo kitame, kitam ir per kitą. Kartu pasikeičia ir santykio su kitu traktuotė. Kitas nėra kažkoks transcendentiškas objektas, kurį reikia pažinti ar užvaldyti. Santykis su kitu atsiskleidžia kartu kaip santykis su savimi ir santykis su pasauliu. Jei mano kūnas nėra vien mano kūnas, bet jis yra tarp manęs ir kitų, tai tada galime suvokti, kodėl aš negaliu savęs sutapatinti su vieta, kurioje esu. Ir mano vieta, kaip ir mano kūnas, yra mano tikrai kitų atžvilgiu. Mano savastį iš esmės apibrėžia šis tarpkūniškumas, kurio patirtis sudaro sąlygas ne tik įsisauginti savąjį socialumą, bet ir suvokti savosios būties tarp – pasauliškumą.

Pagrindiniai žodžiai: fenomenologija, intersubjektyvumas, kitas, gyvenamas kūnas, tarpkūniškumas, savipatirtis.

Įvadas

Ar galima pažinti kitą? O gal apskritai kito pažinimo problema yra pseudoproblema, atsiradusi dėl radikalaus kūno ir sąmonės, vidujybės ir išorybės atskyrimo, kurį inicijavo Rene'as Descartes'as? Šiuolaikinė fenomenologija vis labiau akcentuoja, jog fenomenologija turi būti suprantama ne kaip egologija ir savasties filosofija, bet kaip alterologija. Tokie fenomenologijos žinovai ir Husserlio interpretatoriai kaip Danas Zahavis, Nataly

Depraz ir Bernhardas Waldenfelsas teigia, jog svarbiausia yra ne savasties, bet susvetimėjimo su savimi patirtis ir jos refleksija. Depraz pabrėžia, jog kito prasmės reikia ieškoti ne imanencijoje ir ne transcendencijoje, bet kitybės sau (l'altérité à soi) plotmėje (Depraz 2003), Zahavis kalba apie ktoniškumą savyje (alterity in self) (Zahavi 2001), Waldenfels teigia, kad „svetimumas mano paties viduje atveria takus į kito asmens svetimumą“ (Waldenfels 2007: 184). Zahavis siūlo intersubjektyvumo problemos nesieti vien su įsijautimo į

kitą fenomenu, o Depraz pabrėžia, kad įsijautimas nėra paprastas kito pažinimas pagal analogiją su savąja savastimi. Bendras visų šių tyrinėjimų bruožas yra tas, kad intersubjektyvių santykių prielaidų ieškoma kūniškame sąveš ir kito patyrimo. Tarpkūniškumas suprantamas kaip svarbiausia subjektų sąryšio prielaida. Šio straipsnio tikslas palyginti Edmundo Husserlio, Jeano-Polo Sartre'o ir Maurice Merleau-Ponty požiūrį į kūno vaidmenį intersubjektyviuose santykiuose.

Kūno sau ir kūno kitam dualizmas Sartre'o filosofijoje

Sartre'o filosofijoje kūnas vaidina svarbų vaidmenį intersubjektyviuose santykiuose¹. Sartre'as įtikinamai parodo, jog santykis su Kitu negali būti aprašytas kaip išorinis santykis tarp dviejų sąmonių, kurias skiria objektyvi erdvė ir sudaiktinti kūnai. Sartre'as imasi tyrinėti, ne kaip aš pažįstu kitą, bet kaip kitas pažįsta mane. Šis kito santykis su manimi aptinkamas savojo kūno patyrimo kaip buvimas objektu kitam, Sartre'as pabrėžia, jog buvimas objektu kitam yra pirmapradis santykis su kitu. Apardamas savojo kūno buvimą kitam, Sartre'as akcentuoja žvilgsnį, nes būtent kito žvilgsnio akivaizdoje aš aptinku savąjį buvimą objektu. Kodėl santykį su kitu Sartre'as supranta visų pirma kaip buvimą objektu kitam? Sartre'o filosofijoje išlieka neįveiktas kūno sau ir kūno kitam dualizmas. Kūnas sau – tai kūnas kaip subjektas, kaip ką nors galintis, ką nors veikiantis, kažką jaučiantis, kažko siekiantis. Būti pasaulyje ir turėti kūną, pasak Sartre'o, yra vienas ir tas pats (Caprp 2000: 338). Kūnas yra visumos santykių ir instrumentinės veiklos

centras. Tačiau kūnas sau yra aprašomas kaip mano išgyvenamas, mano patiriamas, kaip tiesiogiai duotas man. Galima ir kita kūno patirties perspektyva, t. y., kaip kūnas yra kitam. Pasak Sartre'o, kūnas sau yra prieinamas tik tai taip, kaip manasis kūnas yra duotas man ir yra mano išgyvenamas, o kūną kitam aš galiu aprašyti tiek, kaip mano kūno buvimą kitam, tiek ir kito kūno buvimą man. „Manojo buvimo kitam struktūros yra tapačios kito buvimo man struktūroms“ (Caprp 2000: 358). Šis skirtumas tarp kūno sau ir kūno kitam išplaukia iš to, jog kūnas sau suvokiamas kaip tikroji subjektyvumo buveinė, o kūnas kitam, nors ir atskleidžia kito situaciją, kito charakterį, bet nenurodo subjektyvumo. „Taigi kūnas, būdamas transcenduoto-transcendentiškumo faktiškumu, visada yra kūnas-kuris-nurodo-anapus-savo-paties-ribų kartu ir erdvėje (tai situacija), ir laike (tai objektas-laisvė). Kūnas-kitam akivaizdžiai yra magiškas objektas. Taigi kito kūnas visada yra „kūnas-daugiau-nei-tiktai-kūnas“, nes kitas man duotas nuoširdžiai ir visiškai, kaip nuolatos aplenkiantis savo faktiškumą. Bet šis aplenkimas nenurodo man subjektyvumo“ (Caprp 2000: 369).

Kūnas kitam nėra suprantamas kaip biologinis organizmas, kaip fizinis kūnas ar kaip izoliuotas objektas. Kūnas kitam suvokiamas ne kaip lavonas, bet kaip veikiantis kūnas, esantis situacijoje, t. y., esantis santykiuose su kitais kūnais ir objektais. Tokio kūno, pasak Sartre'o, negalima suvokti abstrakčiai kaip atskirto nuo situacijos ar nuo santykių visumos. Pavyzdžiui, kito žmogaus kūnas negali būti suvokiamas kaip atskira ranka, kuri vėliau galėtų paimti puodelį. Toks suskaidytas kūno supratimas, kuriame abstrahuojamasi nuo santykių visumos, pasak Sartre'o, primintų labiau lavoną, o ne gyvą kūną. Galima teigti, jog kūnas kitam – intencionalus kūnas. Jis atsiskleis-

¹ Plačiau apie Jeną-Paulo Sartre'o intersubjektyvumo koncepciją žr. Jonkus 2006.

džia net ir tada, kai jis nėra matomas tiesiogiai, kai į kito kūną nurodo jo naudojami įrankiai. Sartre'as pateikia pavyzdį, kaip kito kūnas atsiskleidžia kambaryje, kuriame laukiama pasirodant nesančio šeimininko. Krėslas yra tas, kuris nurodo į jame nuolatos sėdintį, rašomasis stalas nurodo tą, kuris prie jo sėdėdamas rašo ir skaito, langas pasirodo kaip tas, pro kurį žiūri šio kambario šeimininkas. Kito kūnas pasireiškia kaip intencionalus, nes nuolatos transcenduoja pats save nurodydamas į kitus ir taip pat į mane. „Aš niekada nesuvokiu kito kaip kūno, jei tuo pat metu netiesiogiai nesuvokiu kartu ir savojo kūno kaip santykių centro, į kurį nurodo kitas“ (Caprņ 2000: 362). Kaip kito kūnas nurodo manąjį centrą, taip ir mano kūnas nurodo kito kūną kaip situacijos centrą. „Kito kūnas kaip gyvas kūnas man tiesiogiai duotas kaip situacijos santykių centras. Ši situacija sintetiškai organizuojasi aplink jį ir jis neatskiriamas nuo šios situacijos“ (Caprņ 2000: 362). Kūnas kitam suvokiamas kaip neatskiriamas nuo situacijos ir jo negalima suvokti suskaidant į atskiras dalis. Kūnas suvokiamas kaip prasminga visuma. Sartre'as pripažįsta, jog kūnas kitam yra daugiau nei fizinis kūnas ir jo negalima redukuoti į daiktą. Kodėl tada jis teigia, kad kūnas kitam nenurodo subjektyvumo?

Sartre'o knygoje *Būtis ir niekis* pateikiama kūno samprata susideda iš trijų pakopų: kūnas sau, kūnas kitam ir ontologinė kūno plotmė. „Aš egzistuoju savo kūnu – tokia yra pirmoji būties plotmė. Mano kūną pažįsta ir juo naudojasi kitas – tokia yra antroji plotmė. Bet tiek, kiek aš esu kitam, jis atsiskleidžia man kaip subjektas, kuriam aš esu objektas. Čia kalbama, kaip matėme, apie pamatinį mano santykį su kitu. Vadinasi, aš egzistuoju sau kaip kito pažintas faktiškumas. Aš egzistuoju sau kaip kito pažintas kūnas“ (Caprņ 2000: 369). Trečioji kūno plotmė atsiskleidžia kaip susve-

timėjęs kūnas. Susvetimėjimas atsiranda kito dėka, kuris atsiskleidžia man kaip subjektas. Šis per kitą susvetimėjęs su manimi kūnas atsiskleidžia man manojų kūno svetimumą. Išgyvendamas gėdą, aš paraustu kito akivaizdoje, ir šis paraudimas tampa manojų kūno išdavyste. Manasis kūnas išduoda mane kitam. Manoji „vidujybė“ virsta „išorybe“ ir man nepaklūsta arba pasidaro tokia permatoma, jog iškyla grėsmė manajam drovumui. Parausdamas kito akivaizdoje jaučiu, kad mano kūnas nepaklūsta mano valiai. Jis yra mano, bet paklūsta kito valiai, kito žvilgsniui. Taigi kitas apsigyvena manje ir aš esu kitame, bet šis abipusis buvimas vieno kitame yra pabrėžtinai tik subjekto virtimas objektu. Kitas pavyzdys, kurį pateikia Sartre'as: kaip aš, jausdamas skausmą pilve, objektyvuojau jį kaip skrandžio opą. Jausdamas skausmą pilve, aš galiu jį reflektyviai suvokti kaip skrandžio opą. Toks suvokimas atsiranda tarpininkaujant gydytojo endoskopo žvilgsniui. Jei gydytojas specialia aparatūra nustato, t. y. pamato, kad mano skausmas atsiranda dėl žaizdos dvylikapirštėje žarnoje, tai aš išgyvenu šį skausmą kaip objektyvuoto kūno kitam rezultata. „Per skausmą ir skausme mano žinojimas konstituoja skrandį – kitam, kuris pasireiškia man kaip konkretus ir apibrėžtas trūkumas kaip tik su tokiais objektyviomis savybėmis, kurias aš sugebėjau jame pažinti“ (Caprņ 2000: 374). Galima sakyti, jog Sartre'as skiria ne tik kūną sau ir kūną kitam, bet ir postuluoja tam tikrą šių kūnų sąveiką, nes galima patirti kūną sau kaip kūną kitam. Tačiau, kaip pastebėjome, ši sąveika yra tikrai subjekto vartimo objektu lygmenis.

Šiuo atveju aš noriu pabrėžti atotrūkį tarp kūno sau ir kūno kitam. Iš kur atsiranda ši distancija, skirianti kūną sau ir kūną kitam? Galbūt šis neįveikiamas atotrūkis yra sąlygotas pačios Sartre'o pasirinktos tyrimo strategijos, kurioje akcentuojamas objektyvuojantis žvilgs-

nis. Šis atotrūkis akivaizdžiausiai pasireiškia tuo, jog Sartre'as atmeta dvigubų jutimų sampratą, kuri tokia svarbi Husserlio ir Merleau-Ponty fenomenologijoje. „Ar aš negaliu matyti ar liesti savo ranką tuo metu, kai ji ką nors liečia? Tokiu atveju aš į savo jutimų organus žiūrėčiau kaip kitas; aš matyčiau akis – objektus; aš negaliu matyti matančią akį, aš negaliu paliesti rankos tuo momentu, kai ji liečia. Tokiu būdu jausmas tiek, kiek jis reiškiasi man, yra nepažįstamas; jis nėra begalinis mano jutimų rinkinys, nes aš sutinku visada tik tai pasaulio objektus“ (Capr 2000: 336).

Sartre'as kūniškus jutimus (taktiką) redukuoja į vizualinę kūno patirtį. Liečiančios rankos palietimą jis prilygina matančios akies pamatymui ir daro išvadą, kad negalima paliesti liečiančios rankos tuo metu, kai ji liečia, taip pat kaip negalima pamatyti matančios akies. Ir vienu, ir kitu atveju mes suvokiame ne liečiančius subjektus, bet tik tai pasaulio objektus. Ranka kaip ir akis, pasak Sartre'o, negali būti tuo pat metu ir objektu, ir subjektu. Kūnišką buvimą objektu ir subjektu skiria neįveikiama distancija. Husserlis, analizuodamas gyvenamo kūno sampratą, teigia priešingai, ir tai labai svarbu suvokiant, kokį vaidmenį gyvenamas kūnas vaidina intersubjektyviuose santykiuose.

Huserliška gyvenamo kūno ir dvigubų jutimų samprata

Fenomenologinė kūno samprata remiasi gyvenamo kūno (Leib) ir fizinio kūno (Körper) perskyra. Gyvenamo kūno samprata suponuoja atsigrėžimą į paties kūno patyrimą, kaip jis yra akivaizdžiai išgyvenamas, o fizinis kūnas suprantamas kaip materialus objektiškas kūnas, kuris dažniausiai pažįstamas kaip gamtos mokslų, anatomijos ir fiziologijos objektas. Bet gyvenamo kūno samprata neapsiriboja subjek-

tyviai patiriamo ir objektyviai tyrinėjamo kūno perskyra. Gyvenamas kūnas pasireiškia kaip tarpininkas tarp manęs ir kito. Gyvenamas kūnas atrandamas kaip dinaminė realybė, kuri apima tiek tarpsubjektinių santykių, tiek ir subjekto santykių su savimi ir su pasaulio objektais erdvę. Pirminis gyvenamo kūno aptarimas pasirodė Husserlio knygos *Idėjos apie grynąją fenomenologiją ir fenomenologinę filosofiją* II tome, kuris buvo pradėtas rašyti dar iki I pasaulinio karo, tačiau plačiau publikai buvo prieinamas tik tai 1952 metais pasirodžius 4-ajam Husserlianos tomui (Husserl 1952).

Antrasis idėjų tomas, apie kurį ir kalbėsiu, nagrinėja trilypę realybę. Tai materialioji, sielos ir dvasinė realybė. Kiekvienai iš jų yra skirta atskira II tomo dalis. Kalbant apie kūną svarbiausia yra būtent sielos realybė. Kaip tai suprasti? Siela juk tradiciškai suvokiama kaip kūno priešingybė. Reikia iškart pastebėti, jog Husserlis sielos realybę traktuoja kitaip. Siela (anima) yra suprantama kaip gyvybė. Taigi kalbėdamas apie **anima**, Husserlis turi omenyje gyvybę ir gyvūniškumą. Antrosios dalies antrajame skyriuje yra nagrinėjama gyvūniška realybė atskiriant ją nuo materialios realybės. Aišku, kad materija ir gyvybė yra skirtingos realybės, tačiau galima būtų pastebėti, kad ir pati gyvybė gali būti skirstoma į augalinę (vegetatyvinę) ir gyvūnišką. Husserlis nagrinėja tik tai pastarąją. Žmogaus gyvenamas kūnas yra aprašomas kaip gamtos dalis. Žmogus esti gamtoje ir jo buvimas gamtoje galimas tik tai dėl gyvenamo kūno, kaip materialiai erdviško daikto. Todėl sielos realybė savo konstitucija yra priklausoma nuo savojo psichofizinio pobūdžio (Husserl 1952: 138). Sielos vienovė yra reali vienovė tik tai sąryšyje su gyvenamu kūnu ir kūniškos būties tėkme, kuri savo ruožtu yra gamtos dalis. „Tai, su kuo mes supriešiname materialią gamtą kaip antros rū-

šies realybę, yra ne „siela“, bet konkreti gyvenamo kūno ir sielos vienovė, t. y. žmogiškas (gyvūniškas) subjektas“ (Husserl 1952: 139).

Aptaręs gyvūnišką realybę Husserlis perėina prie to, kas pačiame žmoguje yra labiausiai gyvūniška, t. y. prie paties kūno. Trečiasis antrosios dalies skyrius yra skirtas gyvenamo kūno, kaip gyvūniškos realybės, analizei. Kalbant apie žmogaus kūną, kaip gyvūnišką realybę, reikia atmesti biologinę ir evoliucinę gyvūniškumo sampratą. Husserlis gyvūniškumą supranta kaip tiesiogiai kūne pasireiškiančią gyvybę, kuri žmogui būdinga kaip ir kitoms gyvoms būtybėms. Būtent šiame kontekste pasirodo fenomenologinė kūno samprata, kuri remiasi gyvenamo kūno (Leib) ir fizinio kūno (Körper) perskyra. San Martinas pastebi, jog gyvenamo kūno skirtumą nuo fizinio kūno Husserlis įsisąmonina tiktai palaipsniui. II *Idėjų* tome jis dar nėra formuluojamas taip akivaizdžiai. Svarbiausia, kad Husserlis savo gyvenamą kūną pasirenka kaip modelį gyvūniškumo analizei. Tiktai dėl savojo kūno patyrimo galime suvokti gyvūniškumo prasmę. Žinome, kas yra skausmas, nes jį kenčiame, žinome, kas yra skonis, nes skanaujame, žinome, kas yra malonumas, nes mėgaujamės, žinome, kas yra troškulys, nes ištrokštame.

Husserlis pabrėžia, jog bet kokio materialumo suvokimas suponuoja gyvenamą kūną kaip patiriantį. Materialumo savybių analizė atskleidžia jo dvilypumą, t. y. tįsumą ir netįsumą tuo pat metu. Pavyzdžiui, kamuolys apvalus, glotnus, dryžuotas, kvepiantis ypatingai, stangrus, sudavus į jį skamba. Ši charakteristika siejasi su paties gyvenamo kūno dvilypumu, su tuo, kad gyvenamas kūnas užima tam tikrą vietą ir tuo pat metu yra anapus jos, t. y. prie tų dalykų, į kuriuos jis intencionaliai yra nusikreipęs. Analizuodamas materialumą, Husserlis parodo, kad ta materialumo samprata, kuria operuoja gamtos mokslai, yra paremta pirmine gyvenamo kūno patirtimi. Be

to, galima pastebėti, jog gamtos mokslai remiasi visų pirma vizualine percepcija, kuri leidžia išvengti taktilinių ir kinestetinių dviprasmybių. Husserlis, pradėdamas savo analizę nuo materialumo svarstymo, siekia parodyti fizikinio požiūrio išaknytumą gyvenamame kūne. Galima sakyti, jog materialumas, kaip ir gyvūniškumas, taip pat kultūriškumas (dvasingumas) sudaro tris esmines žmogaus gyvenimo plotmes.

Kokie svarbiausi gyvenamo kūno bruožai, kuriuos išskiria Husserlis? Yra išskiriami ir išsamiai analizuojami tokie gyvenamo kūno bruožai: rankos patirtis kaip taktilinis pasaulis, regėjimo ypatybės arba regimasis pasaulis, gyvenamas kūnas kaip valios organas arba kūno judrumas. Pradėsime nuo savęs patiriančio kūno, kuris eksplikuojamas save liečiančio kūno pavyzdžiu. Visų pirma Husserlis pastebi, jog į bet kokio erdviškai daiktiško objekto suvokimą yra įjungiamas kūnas, kuris dalyvauja tokio objekto esamybės konstitucijoje („mit dabei ist“) (Husserl 1952: 144). Liesdami daiktus, mes jaučiami dvigubą lietimą: viena vertus, jaučiame stalo paviršiaus materialumą, t. y. jo kietumą, glotnumą, šaltumą, kita vertus, jaučiame, kurioje vietoje tas jutimas yra lokalizuotas pačioje rankoje, pavyzdžiui, rankų pirštų galiukuose. Kartu jaučiame ir pačių pirštų judesį, kuriais patiriu stalo paviršiaus savybes ir lokalizuotus jutimus pačioje rankoje. Taigi Husserlis atskiria paprastus jutimus (Empfindungen) nuo lokalizuotų jutimų (Empfindnisse) ir pažymi, jog šiuos jutimus lydi judesio jutimas (kinestezė). Tas pat dvigubas jutimas būdingas ir tada, kai vien ranka liečiame kitą ranką, tiktai šiuo atveju dvigubi jutimai komplikuojasi, nes kiekviena ranka juos patiria kaip dvigubus. Iš viso galimi keturi jutimų variantai. Dešine ranka liesdamas kairę ranką, aš jaučiu ne tik savo kairės rankos šiltumą, minkštumą, bet ir lokalizuoju

šiuos jutimus savo dešinės rankos pirštuose. Atitinkamai sutelkdamas dėmesį į savo kairią ranką, aš jaučiu ne tik liečiančios mano rankos švelnumą, bet ir lokalizuojau, kurioje vietoje mano kairė ranka yra liečiama. Pastebėtina, jog Husserlis pabrėžia taktilinių jutimų svarbą pasaulio suvokime, nes be jų būtų neįmanomas pasaulio suvokimas tų žmonių, kurie nuo prigimties yra akli (Husserl 1952: 147).

Idėjų apie grynąją fenomenologiją 37-ajame paragrafe Husserlis nagrinėja vizualinių ir taktilinių jutimų skirtumus. Jei liesdami kuri nors objektą mes jaučiame ne tik patį objektą, bet kartu ir savo patiriantį kūną, tai žiūrėdami į kuri nors objektą, mes savojo žvilgsnio paprastai nejaučiame. „Akis vizualiai nepasireiškia“, – pastebi Husserlis (Husserl 1952: 147). Žvilgsnyje nepasireiškia dvigubo jutimo fenomenas, kuri aptinkame prisilietime. Apskritai savojo kūno matymas neprilygsta savojo kūno lytėjimui. „Aš nematau savojo kūno taip, kaip aš jį galiu apčiuopti. Tai, ką aš vadinu matančiu gyvenamu kūnu, yra ne matomas matantysis, kaip kad mano gyvenamas kūnas yra patiriamas liečiant kaip paliestas liečiantysis“ (Husserl 1952: 148). Net ir veidrodyje aš negaliu pamatyti savo akių kaip savo žvilgsnio. Jas matau kaip kito akis, kurias galiu apžiūrinti tiktai netiesiogiai priskirdamas sau. Vadinasi, regėjimui nebūdingi lokalizuoti jutimai, nors jis gali būti lokalizuojamas netiesiogiai. Pavyzdžiui, savo ranka paliečiant akį ar ją uždengiant. Panaši lokalizuotų jutimų stoka pastebima ir klausoje, kuri niekaip nelokalizuojama ausyje. Garsai yra aptinkami ne ausyje, bet erdvėje (Husserl 1952: 149). Prie šio sąrašo galima būtų pridurti ir uoslę, nes kvapai yra aptinkami ne nosyje, bet „ore“. Regoje, klausoje ir uoslėje yra svarbus terpės vaidmuo, kuri niekaip nelokalizuojama pačiuose jutimų organuose. Husserlis apie tai tik užsimena

teigdamas, kad šviesos jutimas, kuris yra būtinas matymui, nėra suvokiamas kaip esantis regėjime (Husserl 1952: 148). Tai reiškia, kad matydami spalvas mes matome ir šviesą, kuri dalyvauja suvokiant spalvas, tačiau pati šviesa nelokalizuojama akyje. Taip pat ir girdėdami muziką, mes kartu suvokiame ir akustines erdvės savybes, tačiau nelokalizuojame akustikos ausyje. Ten, kur juntantysis nejaučia savęs kaip juntančio, juntamos savybės lengvai objektyvizuojamos. Toks objektyvizavimas labiausiai būdingas regėjimui, nes klausą gali būti lokalizuojama kūno taktilikoje kaip tai atsitinka klausantis šiuolaikinės elektroninės muzikos, kurios girdėjimas pereina į taktilinį ir kinestinį jutimą visu kūnu, o uoslę susisieja su skonio receptcija ir taip lokalizuojasi burnoje arba net „skrandyje“ (pvz., vimdantis kvapas). Būtent dėl lokalizuotų jutimų aš galiu patirti gyvenamą kūną kaip savo kūną. „Lokalizuotas taktilinis jutimas nėra tokio materialaus daikto kaip ranka būseną. Jis yra pati ranka, kuri mums yra daugiau nei materialus daiktas“ (Husserl 1952: 150). Kitaip sakant, Husserlis pabrėžia, jog dėl lokalizuotų jutimų patiriame dalykus tiesiogiai, o ne per kūną kaip tarpininką. Dėl lokalizuotų jutimų savo kūną patiriam kaip išgyvenantį ir nešantį šią išgyventą patirtį savyje kaip neišdildomą atmintį. Taip aš suprantu Husserlio frazę, jog lokalizuoti jutimai neišnyksta skirtingai nuo realių, erdviškai konstituočių dalykų („Aber die Empfindnisse verschwinden nicht“) (Husserl 1952: 150). Pvz., kai sumušta ranka nebeskauda, taip yra ne todėl, kad skausmas išnyko kaip nebuvęs, bet todėl, kad jis praėjo ir kartais dar vis primena apie save. Galbūt Husserlis tuo nori pasakyti, jog matyti dalykai taip neišsimenami kaip tie, kuriuos patiriam „savo kailiu“ kaip lokalizuotus jutimus.

Husserlis pabrėžia, jog gyvenamas kūnas,

skirtingai nuo kitų daiktų, yra patiriamas kaip gyvenamas kūnas tik dėl lokalizuotų jūtimų, nes be jų mes nepatirtume savojo kūno kaip patiriančio. Tas pats galioja ir kito kūnui. Vien žvilgsnis nepajėgus pajusti kitą kaip jaučiantį. Tai įmanoma tik tiek, kiek regėjimas persidengia su taktiliniais ar kitokiais lokalizuotais jūtimais. Taigi huserliška dvigubų jūtimų samprata, priešingai nei sartriška, teigia, jog įmanoma paliesti liečiančią ranką. Dvigubas jūtimas įmanomas taktilinėje plotmėje, bet neįmanomas vizualinėje. Matymas tarsi objektyvuoja matomą dalyką ir nustato jo atžvilgiu tam tikrą distanciją, o lietas patiriamas kaip patiriančio patyrimas, t. y. jame fiksuojamas pirmapradis kūniškas reflektyvumas ir susidvejinimas. Todėl svarbi yra Husserlio perskyra tarp vizualumo ir taktilikos. Dvigubų jūtimų samprata išryškina lietimo pirmapradiškumą ir jo išskirtinumą tarp kitų juslių. Svarbiausia save liečiančio kūno pamoka yra ta, kad aš galiu save suvokti kaip liečiamą objektą ir kaip liečiantį subjektą vienu metu. Šią išvadą Husserlis toliau plėtojo *Karteziškose meditacijose* ir kituose tekstuose, kur yra svarstoma patiriamo ir patiriančio kūno reikšmė intersubjektyviuose santykiuose (Jonkus 2007).

Tarpkūniškumas ir tarpsubjektyvumas

Tiek Sartre'as, tiek Levinas pripažįsta kito subjektyvumą kaip nepažįstamą kitybę. Kitas yra pažįstamas tik tiek, kiek jis tampa žvilgsniui išstatytu objektu. Kito pažinimas yra prilyginamas jo kitybės asimiliavimui ir pasisavinimui. Viskas, prie ko žvilgsniu prisiliečia pažinimo subjektas, tampa jo nuosavybe. Pasak Sartre'o, išvengti kito žvilgsnio, kuris paverčia mane objektu, galima tik tai pačiam apžiūrinėjant kitą, t. y. jį patį paverčiant objektu.

Levinas siūlo kitą išeitį. Jo manymu, reikia apskritai vengti pažintinio santykio. Santykis su kitu turi būti etinis, o tai reiškia, kad kitą reikia ne apžiūrinėti, bet galbūt jį pajausti tokiu jūtimų lygmeniu, kuris nėra reprezentacija ir nėra įsisąmoninamas. Šis neįsisąmoninamas artumas kitam gali būti suprastas kaip erotinis imlumas, vedantis radikalos kitybės link. Mickūnas pažymi: „Remiantis Levino tyrinėjimais, erotinis imlumas yra pirmesnis už [...] juslinius duomenis pranešančius vektorius; tai kūno imlumas, pulsuojantis radikalios kitybės pulsą. Šis jautrumas veikiamas pilnatvės, esančios virš ir anapus bet kokios galimybės ją asimiliuoti. Tačiau tai vis dar judėjimas radikalios kitybės link, kuri lieka nesuprantama netgi būnant jos aki-vaizdoje“ (Mickūnas 2006: 329).

Merleau-Ponty plėtoja Husserlio įvestą dvigubo jūtimų sampratą ir ieško ne radikaliai kitokio kito, bet sąryšio su kitu kūniškame patirties lygmenyje. Tai nereiškia, kad kitas redukuojamas į patiriančiojo sąmonę. Kūniškas artumas kitam yra pirmesnis, nei mano sąmonė šį sąryšį įsisąmonina. Panašiai kaip ir Levinas, Merleau-Ponty pabrėžia neįsisąmoninto ir neobjektyvuoto sąryšio su kitu pirmenybę. Nepaisant to, galima teigti, jog Merleau-Ponty intersubjektyvumo interpretaciją pasuka priešinga kryptimi nei Sartre'as ir Levinas, kurie radikalizuoja kito transcendenciją. Visų pirma Merleau-Ponty siūlo atsisakyti tradicinės subjekto ir objekto perskyros. Ši idealizuota schema ir pačius intersubjektyvius santykius abstrakčiai vaizduoja kaip besiskleidžiančius gryoje terpėje, kurioje nėra pasaulio realijų. Merleau-Ponty pastebi: „Mes komunikuojame vieni su kitais būtent pasaulyje per tai, ką gali artikuliuoti mūsų gyvenimas. Prieš save matydamas šią pievelę, aš tikiu, kad jaučiu, kaip jos žaluma veikia kito matymą, kaip ir su muzikos pagalba aš patenku į jo

muzikos išgyvenimą; tai reiškia, kad būtent pats daiktas atveria man privatų kito pasaulį“ (Merlo-Ponti 2006: 20). Kito pasaulis atsiveria man manoje patirtyje ne tik stebint kitą tiesiogiai, bet ir per pasaulio dalykus. Pirminis tarpusavio supratimas yra implikuotas pačioje pasaulio struktūroje. Tačiau pasaulis čia suprantamas jau ne kaip daiktų suma, bet kaip bendrų galimybių suderinamumas ir jų persipynimas, kaip yra susietos ir mūsų perspektyvos bei galimybės pereiti nuo vienos perspektyvos prie kitos. Bendra kūniško buvimo pasaulyje stilistika leidžia pajusti bendrumą mėgaujantis peizažu kartu su kitu ar skanaujant patiekalą. Kita vertus, santykis su kitu suponuoja ne tik bendrai išgyvenamus pasaulio dalykus, bet ir santykį su savimi. „Tikras pokalbis leidžia man pasiekti mintis, kurios man visiškai nepažįstamos, kurioms aš *nebuvo* pasirošęs, ir kartais aš jaučiu, kad pašnekovas seka mane man pačiam einant nežinomu keliu ir mano kalbėjimas, pažadintas kito, rengiasi nutiesti kelią man pačiam“ (Merlo-Ponti 2006: 23). Santykis su kitu suponuoja bendrai išgyvenamus dalykus, bendrą kūno stilių, kuriuo yra artikuliuojami išgyvenimai ir šiame santykiyje iniciatoriumi galiu būti ne tik aš. Kito dėka pasaulio dalykuose pamatau ir mąstau naujus aspektus, kurie pačiam buvo neprieinami, tačiau skatinamas parodyti kitam aš atrandu juos pats.

Mokslinis pažinimas remiasi subjekto ir objekto santykiu, kuris modeliuojamas grynoje terpėje, t. y. tokioje aplinkoje, kuri visiškai abstrahuota nuo gyvenimiškų pasaulio aplinkybių. Pasaulio ir sąmonės, matančio ir matomo dualizmas suponuoja, sartriškai kalbant, būties savaimę ir būties sau dvilypumą. Kiekvienas žvilgsnis virsta kito būti naikinančia galia. Merleau-Ponty pabrėžia ne matymo ir matomo dalyko priešingumą bei konfliktą, bet bendrumą ir abipusišką sąryšį. Norint matyti

reikia atkreipti dėmesį, o dėmesį turi sutelkti kitas, kuris siekia būti matomas: „... santykis tarp to, ką aš matau, ir manęs, kuris mato, nėra tiesioginis prieštaravimas, ir tada daiktai patraukia žvilgsnį, o mano žvilgsnis myluoja daiktus, susiliedamas su jų kontūrais ir reljefais taip, kad tarp žvilgsnio ir daiktų mes pradedame neaiškiai numanyti suokalbį“ (Merlo-Ponti 2006: 114).

Fenomenologinis požiūris apeliuoja ne į daikto reprezentaciją sąmonėje, bet į pirminį suvokiamo dalyko ir suvokimo sąryšį. Pastarojo anonimiškumas gali būti tematizuotas, tačiau pati iniciatyva priklauso ne tiek nuo manęs, bet nuo kito. „Jeigu mums pavyks aprašyti priėjimą prie pačių daiktų, tai tik dėka šio neperregimumo ir gelmės, kurie niekada neišnyksta: nėra jokio pilnai apžvelgiamo daikto, kaip ir tokios daikto išvalgos, kurioje nebūtų trūkumų ir kuri būtų totali; norėdami pasakyti, kad daiktas čia, mes nelaukiame to momento, kai mes jį pilnai apžiūrėsime, priešingai, būtent matomas daikto aspektas mus įtikina, kad jį galima stebėti. Tokiu būdu junta-mojo gimtyje mes randame garantuotą seriją susikirtimų, kurie ne apibrėžia daikto šitoniškumą, bet iš jo kyla“ (Merlo-Ponti 2006: 115). Kaip matome, Merleau-Ponty aprašo tokią intencionalų daiktų būvį, kuriame svarbiausias yra atskiro aspekto perviršius, t. y. kiekvienas aspektas implikuoja kitą aspektą ir jų visumą, kuri nėra totaliai esama, bet atsiveria konkrečioje suvokimo perspektyvoje su numanomais kitų perspektyvų persipynimais. Daiktų suvokimas negali būti baigtinis ta prasme, jog jie visada pasirodo konkrečiu aspektu, o pastarasis atveria daugelį galimų ir suvokiamų sykiu perspektyvų, kurios yra implikuotos manojoje perspektyvoje. Čia kalbama apie implikuojantį intencionalumą ir jo dinaminį pobūdį, o ne apie statišką intencionalumą kaip reprezentaciją. Interpretuodamas intenciona-

lius išgyvenimus kaip dinamiškus ir implikuojančius kitus išgyvenimus bei jų perspektyvas, Merleau-Ponty parodo transcenduojantį suvokimo pobūdį, kuriame nuolatos suponuojama kitokybė. Tai reiškia, kad suvokimas atskiro dalyko ar jo aspekto yra neįmanomas nepripažįstant intersubjektyvaus suvokimo pobūdžio. Šia prasme intersubjektyvus yra ne tik atskirų objektų suvokimas, bet ir pats gyvenimo, kaip integralios būties, patyrimas. Žmogiškas gyvenimas yra patiriamas kaip apsuptas tam tikros atmosferos, kuris įvardijamas patiriamu pasauliu ir istorija: „[...] integrali būtis randasi ne prieš mane, bet mano požiūrio taškų susikirtime, taip pat mano požiūrio taškų susikirtime su kitų požiūrio taškais, mano veiksmų susikirtime su kitų veiksmiais taip, kad juntamas pasaulis ir istorinis pasaulis visada yra tarppasauliai, būdami tuo, kas anapus mūsų požiūrio taškų solidarizuoja šiuos požiūrio taškus vienus su kitais ir su kitų požiūrio taškais...“ (Merleau-Ponty 2006: 124).

Merleau-Ponty pabrėžia ne vieno subjekto atskirtumą nuo kito, ne žmogaus priešingybę pasauliui, bet jų susipynimą. Kodėl yra įmanoma kalbėti apie dviejų subjektų susitikimą kaip buvimą vienas kitame ir vienas per kitą? Kaip atsitinka, kad matymas, priešingai nei teigia Sartre'as arba Levinas, nėra traktuojamas vien kaip pasisavinanti ir asimiliuojanti galia? Svarbiausias argumentas, kuris persmelkia visą Merleau-Ponty knygą *Matoma ir nematoma*, yra dvigubų jutimų arba save matančio, save liečiančio, save girdinčio kūno pavyzdys.

Merleau-Ponty kelia klausimą, kas būtų, jei mes neatsižvelgtume, jog aš matau ne tik save patį, bet ir tai, kad matau, kaip kitas mato save patį ir mane? Tradicinis kūno, kaip išorybės, apibrėžimas čia nebeveikia, nes kūnas išgyvenamas susitikime su kitu kaip turintis gelmę ir paviršių. Mano kūnui būdingas su-

gebėjimas suvokti save ne tik, kaip jis yra duotas sau pačiam, bet taip pat kaip jį suvokia kitas. Visiškai neteisinga manyti, kad savo kūną suvoki iš vidaus, o kito kūnas man duotas išoriškai. Aš galiu jausti, kaip mano kūną apžiūrinėja ir liečia kitas. Aš savo kūno „paviršiumi“ ir vibracijomis galiu jausti, kaip manęs geidžia ar nekenčia kitas. Save liesti nereiškia pagauti kairę ranką, kuri liečia dešinę ranką, ta pačia dešine ranka. Apskritai liečianti ranka jaučiama ir kaip liečianti, ir kaip liečiama. Šis dvigubas jutimas arba taktilikos grįžtamasis ryšys su savimi tampa pagrindu, kuriuo remdamasis Merleau-Ponty aprašo visą žmogaus juslinę patirtį. Pats knygos pavadinimas *Matoma ir nematoma* byloja, kad Merleau-Ponty nagrinėja vizualumą. Tačiau iš karto galima pastebėti, kad nebelieka tokio nepasitikėjimo vizualumu, kuris būdingas Sartre'ui arba Levinui. Žvilgsnis nereiškia kito pavertimo objektu, nes pats žvilgsnis gali būti švelnus ir agresyvus, mylintis ir niekinantis. Kiekvienu atveju žvilgsnis ne tik siekia kito, bet išstato ir pats save bei atsako kitam. Žvilgsnis yra pirmapradiškai kūniškas. Tai nereiškia, jog žvilgsnis gali pamatyti pats save. Negaliu viena akimi matyti kitos savo akies, negaliu pagauti savo žvilgsnio net veidrodyje, tačiau jaučiu, kaip kitas pagauna mano žvilgsnį, kaip kitas jaučia esąs apžiūrinėjamas. Patiriu žvilgsnio grįžtamąjį ryšį su savimi ir jį lokalizuoju santykiuose su kitais. Šį žvilgsnio tarpkūniškumą dar labiau pabrėžia tai, kad žvilgsnis negali būti suvokiamas atskirai nuo kitų žmogaus juslių. Merleau-Ponty ne kartą pabrėžia sinestetinių visų juslių susipynimą bei tranzityvumą, t. y. vienu juslių perkėlimą ir pratęsimą kitomis juslėmis. Tačiau svarbiausia iš visų juslių, kaip ir Husserlio filosofijoje, yra taktilinė jausena. Galbūt todėl, kad prisilietime mes tiesiogiai priartėjame prie kito, kuris lietimo metu prisiliečia prie manęs. Galima sakyti, jog

Merleau-Ponty matymą supranta kaip takti-
kos papildymą. Žvilgsnis visada aprašomas
kaip kūniškai juslus. Jis čiupinėja, glosto, lie-
čia, pagauna, juda, susiduria, kita vertus, ir lie-
timas gali perimti regėjimo funkcijas. „Mums
būtina priprasti mąstyti, jog bet koks matomumas yra sudarytas iš liečiamumo, o bet koks taktilinis buvinys yra kažkokių būdu pašauktas matomumui, kad egzistuoja pagavimo, įsi-
veržimo santykis ne tik tarp liečiančio ir lie-
čiamo, bet ir tarp liečiamo ir matomo, kuris
yra inkrustuotas į šį liečiamą, kaip ir atvirkščiai, liečiamumas nėra matomumo nebūtis –
jis negalimas be vizualaus egzistavimo. Kadangi vienas ir tas pats kūnas mato ir liečia, ma-
tomas ir liečiamas priklauso tam pačiam pa-
sauliui. Per retai atkreipiamas dėmesys į tą
nuostabią aplinkybę, jog bet koks mano akių
judesys ir tuo labiau mano kūno judėjimas už-
ima vietą tame pačiame matomame pasaulyje,
kurį aš detalizuoju ir tyrinėju akimis, kaip
ir atvirkščiai, bet koks matymas turi savo vie-
tą taktilinėje erdvėje. Esama susidvejinto ir su-
sikertančio judėjimo matomo į liečiamą ir lie-
čiamo – į matomą, kartu abu žemėlapiškai užsi-
pildo ir vis dėlto nesutampa“ (Merleau-Ponty
2006: 194–195).

Husserlis, kaip pastebėjome, daro skirtumą tarp vizualumo ir taktilikos, nes matymas, jo manymu, neturi tokio grįžtamojo ryšio, kokį galime aptikti taktiliniuose jutimuose. Kaip atsitinka, jog Merleau-Ponty eina dar toliau ir priskiria taktilines galimybes ir kitiems juti-
mams? Merleau-Ponty kūną suvokia kaip visu-
sumą. Teigiama, kad kūnas negali būti skaidomas į atskiras dalis. Kaip negali būti atskirta viena ranka nuo kitos, kaip negali būti atskirta viena akis nuo kitos, taip negalima atskirti ir akies nuo rankos. Tiek ranka, tiek aki-
mi jaučiame medžiagos švelnumą ar grubumą. Šia prasme nevykusios yra pastangos su-

priešinti vienus žmogaus jutimus su kitais ar išskirti matymą iš kitų jutimą kaip kalčiausią dėl to, kad žmogus įpranta žvelgti į pasaulį „objektyviai“, t. y. išlaikydamas glotnumą ir nejausdamas, kaip toks žvilgsnis yra kito sužadintas ir kartu atsiliepia visame mano kūne, taip atrasdamas savo vietą pasaulyje. Mano jutimai susipina tarpusavyje, jie susipina taip pat su kitų jutimais, su paties pasaulio dalykais. Taip atsitinka todėl, jog visi jutimai savo prigimtimi yra sinestetiški, visi jie yra dinamiškai pereinantys į kitus ir pavaduojantys kitus, tačiau svarbiausia, kad visus juos lydi kinestezė, judesio pajauta. Tiek matydamas, tiek liesdamas, tiek ir įkvėpdamas aš patiriu dalykus per judesį. Kūnas iš esmės yra dinamiškai peržengiantis pats save. Jis susisieja su patiriamais dalykais, kurių patyrimas atsiliepia kūne kaip lokalizuoti jutimai. Vienuose patyrimuose šie lokalizuoti jutimai pasireiškia tiesiogiai, kituose netiesiogiai. Matymą Merleau-Ponty traktuoja kaip abipusį susižvalgymą ir erotišką prisilietimą. Kiekviename žvilgsnyje yra implikuojamas atžvilgis. Matymas susidvejina ir dubliuojasi su kitų matymu. Matydamas aš kartu matau, kaip esu matomas kito ir kaip mano žvilgsnis išprovokuoja kito žvilgsnį. „Tai, kas liečiama, ir tai, kas liečia, sudaro ratą, ir tai, kas liečiama, pagauna tą, kas liečia; matomas ir matantis esti rate ir matantis nelieka nematomas; yra netgi įrašymas to, kuris liečia į matomą, o matantis įrašomas į tai, kas liečiama. Taip pat galų gale vyksta apykaita su visais tokio pat tipo ir stiliaus kūnais, kuriuos aš matau ir kuriuos aš liečiu, ir tai yra galima todėl, kad yra pamatinis susisluoksnavimas arba susiskirstymas juntančio ir junta-
mo, kuris leidžia mano kūno organams netiesiogiai susisiekti tarpusavyje ir sudaro sąlygas kūnų tarpusavio tranzityvumui“ (Merleau-Ponty 2006: 208). Matymas yra taip išugdy-

tas, jog jis pačiu savo stiliumi nuolatos turi atsižvelgti į pasaulio sistemą, kurioje matantis ir matomas, liečiantis ir liečiamas yra tarpusavyje susaistyti. Merleau-Ponty pabrėžia, kad susiję yra ne tik matantis ir matomas, liečiantis ir liečiamas, bet ir girdėjimas visada atsiliepia manyje kaip mano paties kalbėjimo klausymas (Merlo-Ponti 2006: 215, 224). Kalbėjimas negalimas negirdint savęs. Grįžtamasis ryšis su savimi aptinkamas visose jauslėse. Būtent todėl vietoj konkurencijos su kitu ir kito savasties pasisavinimo Merleau-Ponty siūlo *chiazmo* sampratą parodydamas, kad kiekvienas veiksmas yra veikimas kartu su kitu. „Mes veikiame kaip vienas kūnas“, – teigia filosofas (Merlo-Ponti 2006: 293). Ši vieno kūno jungtis su kitu kūnu kaip ir savo kūno jungtis su savimi sukuria specifinę kvazirefleksiją. Kūnas pirmapradiškai patiria save ir kitą kūną. Šiuo atveju galėtume prisiminti Merleau-Ponty aprašytą pavyzdį, kaip kūdikis atsako į kito šypseną, nors ir neturi supratimo apie tai, kad jo veidas yra kito veido analogas. Susidvigubindamas su pačiu savimi aš išeinu anapus savęs. Matydamas save, užuosdamas save, girdėdamas save, liesdamas save, aš atrandu save kaip kitą ir kaip atvirą kitam. Kūnas ir kalba patiriami kaip alter ego, tačiau ši kitybė yra „tarp mūsų“, tarp manojo kūno ir manęs (Merlo-Ponti 2006: 326). Aktyvus ir pasyvus kūnai suauga ir atsiranda persidengimai, kuriuos Husserlis aprašė pasitelkdamas poravimosi sąvoką.

Natalie Depraz atkreipia dėmesį, jog įsijautimas į kitą negali būti redukuojamas į vieno lygmens santykį. Ji išskiria šiame santykyje keturias plotmes: 1. Pasyvi mano gyvenamo kūno asociacija su tavo gyvenamu kūnu. 2. Imaginatyvus savęs perkėlimas į kito psichinę būseną. 3. Interpretatyvus kito supratimas kaip man svetimo 4. Etinė atsakomybė prieš kitą

kaip asmenį (besidžiaugiantį ir kenčiantį). Būtent pirmasis lygmuo yra įvardijamas kaip poravimasis. Poravimosi samprata nurodo, jog empatija nėra vien vizualinis santykis su kitu, taip lyg mes norėdami suprasti kitą turėtume apžiūrinėti jo kūnišką išvaizdą. Empatija yra pagrįsta daug gilesniu pasyvios patirties sluoksniu, kuris formuojasi mūsų gyvenamojo kūno genezėje kaip tam tikros kūniškos veiklos schemas. Šį jusliškai pirminį kūno suvokimo sluoksnį Husserlis ir vadina poravimusi. Natalie Depraz teigia: „Poravimasis yra asociatyvus procesas, kurio metu mano gyvenamas kūnas ir tavo gyvenamas kūnas patiria kaip panašiai funkcionuoja taktilinis, audialinis, vizualinis, proprioceptyvus kūno-stilius ir įkūnytą elgesys pasaulyje, taip pat mūsų paveikti ir veikiantys kinestetiniai įpročiai bei veiksmai“ (Depraz Natalie, Cosmelli Diego 2003: 172). Be poravimosi nebūtų įmanoma jokia empatija ir jokia intersubjektyvi patirtis.

Išvados

Jeanas-Paulas Sartre'as atmeta dvigubų jautimų sampratą. Jis kaip ir Emanuelis Levinas akcentuoja, kad kitas pažįstamas tik jį paverčiant objektu. Edmundas Husserlis ir Maurice Merleau-Ponty ieško sąryšio su kitu kūniškumo plotmėje. Atrasdami prisilietimo grįžtamąjį ryšį su savimi, o vėliau išplėtodami šią kvazirefleksijos sampratą ir kitų jauslių lygmenyse, Husserlis ir Merleau-Ponty sugriauna tradicinę sąmonės ir savasties sampratą. Sąmonė nebegali būti suprantama kaip vidujybė, o kūnas kaip išorybė. Pats kūnas atrandamas kaip susidvejinęs – patiriantis kitą ir save tuo pat metu. Suskyla ir savasties substanciškumas. Savastis visada pasirodo kitame, kitam ir per kitą. Kartu pasikeičia ir santykio su kitu traktuotė. Kitas nėra kažkoks transcendentiškas ob-

jektas, kurį reikia pažinti ar užvaldyti. Santykis su kitu atsiskleidžia kartu kaip santykis su savimi ir santykis su pasauliu. Jei mano kūnas nėra vien mano kūnas, bet jis yra tarp manęs ir kitų, tai tada galime suvokti, kodėl aš negaliu savęs sutapatinti su vieta, kurioje esu. Ir

mano vieta, kaip ir mano kūnas, yra mano tik-tai kitų atžvilgiu. Mano savastį iš esmės apibrėžia šis tarpkūniškumas, kurio patirtis sudaro sąlygas ne tik įsisąmoninti savąjį socialumą, bet ir suvokti savosios būties tarppasauliškumą.

LITERATŪRA

Depraz, N. 2003. „Husserlio intersubjektyvumo teorija kaip alterologija“, *Logos*, 34: 144–150.

Depraz, N. Cosmelli D. 2003. „Empathy and Openness: Practices of Intersubjectivity at the Core of the Science of Consciousness“, *Canadian journal of philosophy. Supplementary volume*, 29: 163–199.

Husserl, E. 1952. *Husserliana 4. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Ed. Marly Biemel. The Hague: Martinus Nijhof.

Jonkus, D. 2006. „Santykio su Kitu paradoksais Sartre'o fenomenologinėje antropologijoje“, *Žmogus ir žodis*, T. 8, Nr. 4: 8–14.

Jonkus, D. 2007. „Kito prasmės genėzė Husserlio Karteziškosiose meditacijose“, *Problemos*, 72: 115–123.

Mickūnas, A. 2006. *Kitas diskursas*, Baltos lankos, 21/22: 322–341.

Zahavi, D. 2001. „Beyond empathy. Phenomenological approaches to intersubjectivity“, *Journal of consciousness studies*, 8 No. 5-7: 151–167.

Waldenfels, B. 2007. *Kūniškoji patirtis tarp savasties ir kūnybės*, Baltos lankos, 24: 169–190.

Мерло-Понти М. 2006. *Видимое и невидимое*. Минск: Логвинов.

Сартр, Ж. П. 2000. *Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии*. Москва: Республика.

PHENOMENOLOGY OF INTERSUBJECTIVE BODY

Dalius Jonkus

Summary

The article deals with the conception of intersubjective body in Edmund Husserl's, Jean-Paul Sartre's and Maurice Merleau-Ponty philosophy. Jean-Paul Sartre rejects the conception of double sense, i.e. he denies the possibility to have bodily experience as a subject and an object at the same time. He argues that we can know *Other* visually only as an object. Husserl and Merleau-Ponty are in search of connection with the Other on a new plane. They investigate the preconditions of the openness to the Other. Their attention is focused on the bodily self-awareness in the experience of touch. Both philosophers develop the conception of

bodily quasi-reflection. They transform the traditional conception of selfhood and show its paradoxical alienation from itself. The one's own body is revealed as insisting on the otherness. The analysis of double senses in the experience of the sense of touch reveals the experience of "my" body as an inter-corporality. That's because both philosophers can reject the prejudice of immanence and transcendence. The experience of a living body is always a relation with "myself", with the other and with the world.

Keywords: phenomenology, intersubjectivity, interreflectivity, Other, living body, self-awareness.