

## V. PIVORIUS

**Perceptyvizmas ir egzistencinė ontologija**

I. Kanto filosofijoje formuluojami keturi pagrindiniai proto interesų sritį apibrėžiantys klausimai: "Ką aš galiu žinoti?", "Ką aš privalau daryti?", "Ko aš galiu tikėtis?" ir "Kas yra žmogus?". I. Kanto požiūriu, kiekvienas klausimas gali būti nagrinėjamas santykinai savarankiškai, pavyzdžiui, "ką aš galiu žinoti" – metafizikos kompetencija, "ką aš privalau daryti" – moralės, ir t.t. Tačiau pačia bendriausia prasme visi šie klausimai sutapatinami su vieninteliu – "kas yra žmogus?" ir tyrinėjami transcendentalinės nuostatos horizonte, atskleidžiant būtinas pažinimo galimybės sąlygas, moralės sąlygas ir t.t. Šitaip nustatoma tam tikra antropologinės, gnoseologinės ir ontologinės problematikos pusiausvyra baigtinio žmogiškojo patyrimo transcendentalinės refleksijos erdvėje.

Tačiau XX a. filosofijoje, neretai akcentuojančioje savo radikalizmą tradicinės racionalistinės refleksijos atžvilgiu, pastebime ne tik pastangas sugrįžti prie "autentiškojo Kanto" (tai būdinga ir egzistencinės ontologijos kūrėjams), bet ir formuluoti tas problemas, kurios, savo esme būdamos "kantiškos", nebuvo deramai tematizuotos (galbūt I. Kantas suvokė, kad filosofija jų ir negali apmąstyti?).

Vienas iš originalesnių būdų sujungti transcendentalizmą ir filosofijos ontologines intuicijas pateiktas egzistencijos mąstytojų traktatuose. Tad mūsų rašinio tikslas – atskleisti šios sintezės realizavimo prielaidas, pagrindines idėjas bei programinius tikslus M. Heideggerio (M. Heidegger), Ž. P. Sartro ir M. Merlo-Ponti (M. Merleau-Ponty) koncepcijų analizės kontekste.

Visų pirma įsigilinkime į filosofinę klausimą "kas yra žmogus?"semantiką: siekdami iki galo reflektuoti šį klausimą, mes arba privalome suabsoliutinti tam tikrą istorinę žmogaus tapimo žmogumi atkarpą (praecitis arba ateitis) ir persikelti į hierarchinio mąstymo sritį, pripažįstant, kad "žmogus" jau "buvo" (regreso idėjos filosofijoje) ar jis dar "bus" (progreso išraiška), arba galime pasukti transcendentalizmo keliu, vedančiu į topologinę meditaciją, t.y. galimybę specifiškai funkcionuojančios individualios refleksijos pagrindu atskleisti universalias žmogaus užsiangažavimo (reflektavimo) sąlygas. Būtent šiuo keliu ir pasuko egzistencijos mąstytojai, nors ir suformulavo esminę pataisą, t.y. teiginį, kad refleksijai nepreinanamas jos objektas, gaubiamas iš principo (ne dėl

klaidingos pozicijos, blogos valios ir t.t.) netematizuojamų ontologinių intencijų skraiste. O tam prireikė peržiūrėti transcendentalinio tyrinėjimo esmę.

Kitas svarbus motyvas, nulėmęs egzistencinės ontologijos specifiką, gali būti kildinamas iš ypatingos daikto sampratos ir apibrėžiamas kaip filosofijos tikslas sugrįžti "prie pačių daiktų" (Huserlio *Zu den Sachen Selbst* tezės išraiška) arba "susitapatinti" su percepcine daikto prigimtimi kaip metafizinio žmogaus būties (individualios ar kolektyvinės) invariantu. Tad dabar detaliau aptarsime egzistencinio mąstymo intencijas mūsų pasirinktos temos kontekste.

Būtina pastebėti, kad pats egzistencinės ontologijos atsiradimo faktas gali būti paaiškintas tik suvokiant jos autorių poziciją tradicinės Vakarų filosofijos atžvilgiu. O ši pozicija yra dviprasmiška: tradicija visų pirma kaltinama tuo, kad, išsirutuliodama iš metafizinio objektyvizmo praktikos, paruošusi daikto "fizinio" sunaikinimo prielaidas bei sukūrusi "nepriklausomo" daikto fantomą sąmonėje. Teigiama, esą fenomenologinės reinterpretacijos būdu galima "gelbėti" daikto prarastą būtį (= ir išlaisvinti žmogaus sąmonę), rekonstruojant natūralųjį daikto perceptyvumą, tačiau akivaizdu, kad panašaus pobūdžio kritika iš esmės galima esant paruoštam kritikos objektui. Tad dviprasmiškas ir pats egzistencinio mąstymo uždavinys – priartinti pragmatizuotą daikto prasmę prie ją suteikiančios sąmonės natūralių pradų horizonto arba, kitaip tariant, "išsaugoti" tam tikroje pusiausvyroje, funduojančioje bet kokį žmogiškojo supratimo stilių. Pretenduojama atskleisti tam tikrą ontologinės refleksijos tipą, pajėgų racionalizuoti bet kokius žmogaus sąmonės fantomus, atsirandančius dėl iškreiptos pirmapradžio santykio su percepciniu daiktu sampratos. Tad egzistencinę ontologiją turėtume laikyti ypatingu filosofinės terapijos būdu; pavyzdžiui, M. Heidegerio tezė, esą privalome pašalinti filosofijos istorijos fantomą iš filosofinės sąmonės, kad ši atšvertų dialogui su savo pačios pradžia; ta pati mintis kiek kitoje plokštumoje – egzistencinė psichanalizė kaip sąmonės ontologinių deformacijų racionalizavimo būdas (Ž. P. Sartras); panašaus kryptingumo ir M. Merlo-Ponti fenomenologinė archeologija. Štai kodėl mūsų aptariamose temose kontekste sujungiami gana skirtingo temperamento mąstytojai: M. Heidegeris, Ž. P. Sartras, M. Merlo-Ponti<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Nors tarp šių mąstytojų buvo gana rimtų nesutarimų, dėl kurių, pavyzdžiui, atsirado M. Heidegerio "Laikas apie humanizmą", adresuotas Ž. P. Sartrui; prisiminkime M. Merlo-Ponti polemiką su Ž. P. Sartru "būties sau" ir "būties savyje" dichotomijos klausimu ir pan., vis tik juos sieja kai kurios esminės nuostatos, kurios aktualios mūsų tyrinėjimui.

Tad grįžkime prie pragmatizuoto daikto transcendentalinio depraigmatizavimo programos ir pabandykime išsiaiškinti jos realizavimo prielaidas ir mechanizmus.

Visų pirma akcentuosime tą aplinkybę, kad egzistencinis mąstymas atsisako spekuliatyvaus būties klausimo formulavimo ir analizuoja tas pagrindines žmogiškosios realybės struktūras, kurios dalyvauja konstituojuant kokio nors "yra" prasmę. Todėl sudarydami tam tikrą "yra" prasmę, mes negalime sugrįžti prie kokios nors grynos būties idėjos ir natūraliai remiamės išankstiniu neontologizuojamu "yra" prasmės supratimu: egzistuoja individualūs daiktai jų natūralaus funkcionalumo fone. Neontologizuojamos arba ikiontologinės interpretacijos būdu konstituojami ne tik formalūs, bet ir materialūs daiktinės prasmės komponentai, išsikristalيزuoja fundamentinės būties intencijų galimybės. Tačiau kaip toks supratimas galimas? Kas sudaro šio supratimo ontologinį turinį?

Šių klausimų formulavimas pasuka egzistencinio mąstymo ašį į transcendentalinės filosofijos perspektyvą, kurioje numanoma, kad koks nors daiktas gali būti suprastas tik kaip paties suprantančiojo artikuliuotas daiktas, t.y. supratimo galimybės sąlygos sulyginamos su supratimo esmės "supratimo", realizavimo galimybėmis. Kartu kokio nors esinio supratimo galimybės koreliuojamos su paties esinio kaip tokio buvimo sąlygomis, tad principinė nuostata formuluojama šitaip: būtis – "būties" interpretacijų koreliatas bei funkcija. Šitaip radikalizuojamos klasikinio transcendentalizmo idėjos, kurios buvo taikomos tik pažinimo proceso analizei. Tuo tarpu egzistencijos mąstytojų dėmesio centre – žmogaus būties apriorinių struktūrų analizė, siekianti atskleisti ypatingą žmogaus ir pasaulio ontologinio bendramatiškumo plokštumą, kurioje užsimezga bet kokio autorizuotai pozicinio santykio, pavyzdžiui, santykio tarp subjekto ir objekto, tarp "aš" ir "kito aš" galimybės.

Toks pagrindinių transcendentalizmo nuostatų modifikavimas pareikalavo ir naujos a priori sampratos. Ji ir buvo išdėstyta fenomenologijos pradininko E. Huserlio koncepcijoje.

E. Huserlio požiūriu, transcendentalinis fenomenologinis žmogiškojo subjektyvumo tyrinėjimas įveikia specifiskai formalaus a priori universalumą ir įgalina atskleisti konkretaus, daiktiškai koreliuojamo sąmonės akto materialų-formalų a priori. Akivaizdu, kad šis E. Huserlio pasirinkimas suponuoja ir kiek kitokią patyrimo sampratą (jeigu lyginsime ją su kantiškuoju variantu). I. Kantas tvirtina, kad transcendentaliniu pažinimu mes peržengiame patyrimo nustatytas ribas, tuo tarpu E. Huserliui reikšminga tai, kad pats patyrimas

yra transcendentalus, t.y. evidentiskai realus kokios nors prasmės supratimas a priori implikuoja transcendentalumo poreikį. Taip pat būtina peržiūrėti ir pačią transcendentalinės sintezės idėją. Tad, nors E. Huserlio filosofinį temperamentą patenkina kartezjietiškasis mąstymo stilius, egzistuoja tiesioginis ryšys tarp fenomenologijos pradininko ir I. Kanto nuostatų. Kaip pastebėjo K. Loéras, "egzistuoja dvi pagrindinės I. Kanto intuicijos, tiesiogiai paveikusios ir E. Huserlį. Šios intuicijos sutapatina filosofiją su "proto kritika" ir reikalauja apibrėžti objektą tik patikimo pažinimo sąlygomis. Pirma, I. Kantas pastebėjo, kad racionalumo principų patikimumas nepriklauso nuo to būdo, kuriuo jie atsiranda empirinėje sąmonėje (kolektyvinėje ar individualioje), antra, jis įžvelgė pažinimo esmę toje sąmonės galioje, kuri atlieka spontaniškąją sintezę, t.y. unifikuoja įvairovę. Pirmoji intuicija suteikė E. Huserliui jėgų kovojant su tuo metu dominuojančiu psychologizmu (...), antrosios pagrindu buvo nustatytos radikalesnės sintezės galimybės: vienu metu ir vienumas, ir įvairovė konstituojami sąmonės veikloje ir tai išplaukia iš universalaus intencionalumo teorijos"<sup>2</sup>.

Šitaip E. Huserlis atsisakė "konstruktyvaus" transcendentalizmo idėjos ir pavertė sąmonę natūraliu, būtinu bei universaliu bet kokios daiktinės prasmės funkcionalumo fonu. O tai buvo galima padaryti tik "eliminavus iš žaidimo" bet kokį pragmatinį, istoristinį, psichologinį ir t.t. interesą sąmonės veikloje, t.y. nuosekliai realizuojant autentiškai "meta-fizinę" nuostatą sąmonės atžvilgiu, "išgryninant" ją.

Šios idėjos ir buvo įgyvendintos E. Huserlio fenomenologinės eo ipso, transcendentalinės redukcijos procedūrose, nuosekliai bei metodiškai pašalinant sąmonės, kaip anoniminio šaltinio prasmes reprodukuojančios instancijos sampratos, prielaidas ir atskleidžiant "grynąją sąmonę" kaip konstitutyvinį prasmės centrą, bet kokio galimo supratimo galimybę. E. Huserlio požiūriu, toks filosofijos objekto išryškėjimas galimas dėl pagrindinės sąmonės savybės – intencionalumo, nukreiptumo į kažką ("Bewusstsein von") arba buvimo daiktiskai motyvuota savimone.

Tai reiškia, kad fenomenologijoje tyrinėjamas pats daikto "duotybės" sąmonei būdas, todėl tik vienaip ar kitaip "bendradarbiaudamas" su sąmone jis įgyja tam tikrą apibrėžimą, "leidimą būti". Tai pirmapradis sąmonės ir daikto dialogas, kuris perveda dialogo partnerius į ypatingą funkcionalumo režimą, atskleidžiantį žmogiškojo užsangažavimo ontologinius resursus paties žmo-

<sup>2</sup> *Lauer Q.* Phenomenologie de Husserl. Essai sur la genèse de l'intentionnalité. – Paris, 1955. – P. 9–10.

gaus įprasmintame pasaulyje bei funduojanti imanentinę pasaulio perceptibilitumo teleologiją. Metafizine prasme – tai kūrybinis aktas, "kuriančioji konstitutyvinė veikla" ("schöpferische Konstitution"), formuojanti ne tik "grynojo" dialogo temas, bet ir transcendentalinio subjekto ontologinę patirtį.

Tačiau interpretuodami šias E. Huserlio idėjas, jo sekėjai pastebėjo, kad nepakankamai radikalčiai atskleidžiamas klausimas apie pačios konstituojančios sąmonės ontologinį foną, t.y. atkreipė dėmesį į tai, kad lieka neaiški paties intencionalinio santykio prigimtis, pats būdas, kuriuo sąmonė galėtų atsiverti kaip būtina bet kokios daiktinės prasmės galimybės sąlyga. Tam reikalingas tam tikras horizontas, kuriame sąmonė galėtų atsiskleisti savyje ir sau. Toks atskaitos taškas M. Heidegeriui – "būties prasmė", Ž. P. Sartroi – "fundamentinis projektas", M. Merlo-Ponti – "pasaulio transistorinis perceptivinis kodas".

Tad pohuserliškojoje fenomenologijoje iš esmės atsisakoma galimybės suprasti subjekto konstitutyvinę veiklą žmogiškojo subjektyvumo imanentinės analizės pagrindu ir šis apsisprendimas motyvuojamas panašaus pobūdžio intuicijomis: kaip galimas subjektas nesuinteresuoto stebėtojo vaidmenyje (būtent šis subjekto statusas E. Huserliui turėjo principinę reikšmę) ir kartu pretenduojantis į absoliutinės, galutinės tiesos instancijos teises? Jeigu kiekvienas būties regionas konstituojamas transcendentalinio subjekto veikloje, tai kas konstituoja "konstituojančio" subjekto būtį? Koks tuo atveju empirinio subjekto statusas?

Tad logiškai pateisinamos egzistencinės fenomenologijos pastangos radikalizuoti transcendentalinės filosofijos problematiką, kartu realiai įveikiant, įprasminant E. Huserlio išryškintas transcendentalizmo antinomijas.

Tokie fenomenologinio mąstymo poslinkiai suponavo poreikį išdėstyti "pozityvią" filosofijos programą, numatančią galimybę autentiškai prisiliesti prie žmogiškojo subjektyvumo esmės.

Visų pirma buvo atsisakyta "aprašnčiosios" fenomenologijos idėjos, nes bet koks aprašymas remiasi tam tikru išankstiniu supratimu, tad dėsninga tai, kad, pavyzdžiui, M. Heidegeris "deskriptyvinės fenomenologijos" sąvoką pavadino tautologiška<sup>3</sup>. Todėl egzistencinio mąstymo horizonte atsiranda hermeneutikos motyvai, kurie yra ir M. Heidegerio "Dasein" analizėje, ir Ž. P. Sartro egzistencinėje psichoanalizėje, ir M. Merlo-Ponti fenomenologinėje archeologijoje.

<sup>3</sup> Žr.: Heidegger M. *Sein und Zeit*. – Halle, Niemeyer, 1927. – S. 35.

Šių motyvų eksplikacija atveria specifinį požiūrį į žmogaus subjektyvumą, kuris, būdamas refleksyviai save kontroliuojanti instancija, savo pirmąradžio, natūralaus funkcionalumo fone atsiskleidžia kaip reflektuojančiojo būtį paveikiantis ontologinis patyrimas, funduojamas žmogaus "faktiškojo" užsiangažavimo ypatybėmis kaip metafizine likimo išraiška. Taigi, žmogiškasis subjektyvumas, kaip universalus bet kokio transcendentalinio tyrinėjimo pagrindas, praranda ontologiškai neapibrėžiamo, "nesuinteresuoto" anoniminio aktyvumo reikšmę ir gali būti (ir yra) autorizuotai interpretuojamas faktinio egzistavimo struktūrose. Tačiau tai jau ne teorinio pobūdžio klausimas; kalbama apie "praktinio" būties prasmės patyrimo (M. Heidegeris), "egzistencinio projekto" (Ž. P. Sartras), "percepcinio dialogo sąmonė – daiktas" (M. Merlo-Ponti) temas, kurios ir turėtų būti transcendentalinės-hermeneutinės analizės objektas. Šiuo atveju būties prasmės aprioriškumas nurodo tik topologinio (ne hierarchinio – paryškinta mūsų – V. P.), neredukuojamo ir universalaus interpretacijos fono būtinumą bei invariantiškumą. Tad aprašytame kontekste būtis gali būti apibrėžiama kaip tam tikra jėga, noras, sugebėjimas: *Mögen, Vermögen, Mögliche* M. Heidegerio žodžiais, arba ta stichija, kuri išsaugo sąmonės būties identišumą, projektuodama jos savaizaus "instinktą" bei transcendentinės būties galimybę (Ž. P. Sartras). Tai jėga, kuri ne tik išlaiko, globoja faktinį interpretacijos procesą, bet ir sujungia (transcendentalinės sintezės atgarsiai) jį su pačia adekvačiausia, paprasčiausia ontologine dimensija; grupuodama faktus tam tikru būdu, ji formuoja šių faktų apriorinį stilių (egzistencinį ir hermeneutinį). Antra vertus, ta pati jėga, stichija gali paversti bet kokį ontologinį projektą (ne metafizinio realizmo prasme) faktine realybe. Būtent šios būties hermeneutinės dimensijos ignoravimu egzistencinė fenomenologija ir kaltina istorinę sąmonę. Pasak M. Merlo-Ponti, "nėra kokios nors struktūrų, plokštumų ar projektų hierarchijos, pagrindžiamos fakto ir esmės atskyrimu, pergyvenamas absoliutus atskiro fakto dimensiškumas ir bet kokios dimensijos faktiškumas, o tai išplaukia iš gyvenimo daugiamatiškumo"<sup>4</sup>.

Tad tenka pripažinti, kad natūraliai save kristalizuojančioje hermeneutinėje ontiskai-ontologinio proceso dimensijoje konstituojamos tikrosios daiktiskumo prasmės, pavyzdžiui, istorinės tradicijos prielaidos in status nescendi, išskleidžiamas istorijos, kaip fenomenologiškai pergyvenamos realybės, tęstinumo ir diskretiškumo apriorinis horizontas, t.y. būtis "pasirodo" sąmonėje

<sup>4</sup> Merleau-Ponty M. *Le Visible et l'Invisible*. – Paris. 1964. – P. 324.

(būtis – absoliutus transcendentas!), tartum "suvaldo" objektyvistškai arba ve-liuntaristiškai, anonimiškai-žmogiškai konstruojamos istorijos esmės stichiją, "išsaugo" istoriškumą kaip "vidinės" formos, žmogaus sielos dialogo su pačia savimi sąlygą, kaip ypatingos subjektyvumo formos galimybę.

Taip žmogaus pasaulio būtis sutapatinama su natūraliu būtinumu "grįžti" į pirmąpradžio dialogo situaciją, joje išsidėstyti save ontologiškai klausinėjančios (interrogation) instancijos moduse.

Tačiau tada istorijos ir kultūros pasaulis egzistuoja tik fundamentinio žmogaus netapatumo sąskaita ir gali būti suvokiamas tik kaip šio netapatumo kompensacinis mechanizmas, o negatyvistine prasme – šis pasaulis gali būti kildinamas, pavyzdžiui, Ž. P. Sartr'o ontologijoje, iš žmogaus kaip sąmonės ir kūno priešpriešos sąlygotos neišvengiamai fiktyvios (laikiškumas ir baigtinumas kaip objektyvus "rūpesčio" motyvas yra imanentinis apsisprendimo būtinumo motyvas) tapatumo sampratos.

Dėl to, kad egzistuoja sąmonės (būtis – sau) ir daiktų (būtis – savyje) antinomiškumas, samprotauja Ž. P. Sartras, sąmonė negali nesusitapatinti pati su savimi, negali kaip nors poziciškai santykiuoti su savo pačios prigimtimi, ji visada išslysta iš refleksijos globos, faktinio asmens valios (todėl sąmonė ikirefleksinė, tiksliau tariant, viršrefleksinė, ikiasmenybinė arba transasmenybinė), vos tik į ją nukrypsta koks nors poziciškai bei pragmatiškai užsiangažavusios refleksijos žvilgsnis, todėl ji yra "niekieno" sąmonė, "nesubstancinis absoliutas". Vadinasi, tokia sąmonė negali būti pažinimo objektas, nes nežinomos tikrosios jos galimybės, negali būti prognozuojamas jos "elgesys". Tačiau pozityvaus sąmonės dalyvavimo žmogiškojoje realybėje prasme reikšmingas jos sujungimo su individualia refleksija faktas, t.y. tuo pačiu metu ji su-si-tapatina pati su savimi per "kažką" kitą, ji – "kažkieno" sąmonė: "sąmonė yra tai, kas ji nėra ir sąmonė nėra tai, kas ji yra". Vadinasi, Ž. P. Sartr'o požiūriu, sąmonė visada išsaugo autonomiją bet kokios konstituojančios veiklos valentingumo (+ arba -) atžvilgiu ir pragmatizuojančios intencijos akivaizdoje "sukeičia" valentingumo ženklus: tiesą paverčia absurdu, klaidą iškelia į tiesos kontekstą ir pan. Taigi iš vidinio sąmonės prieštaringumo atsirandantis būties klausimas (ne teorinis-pažintinis, o fenomenologiškai realus) tartum "užbu-ria", "užvaldo" (Intencionaline prasme sukuria) žmogaus esmę, arba ta pati mintis, M. Heidegerio žodžiais, pergyvena, perauga racionalų mąstymą, kuris, pasak M. Merlo-Ponti, visada siekia nerealizuojamo ir dėl to fiktyvaus tikslo - susitapatinti su "percepcinio akivaizdumo įtaiga".

Galime konstatuoti, kad tradicinio transcendentalizmo (šiam pažinimo stiliui atstovauja ir E. Husserlis) radikalizavimo būdu buvo išryškintas ypatingas žmogiškojo subjektyvumo sluoksnis, kuris įgalina bet kokios transcendentalinės filosofijos galimybės sąlygas interpretuoti būties klausimo savisklaidos galimybių horizonte, išvengiant "konstruktyviojo transcendentalizmo" kelio problemškumo bei teorinio pobūdžio prieštaravimų. Transcendentalizmo radikalizavimas grindžiamas:

- redukuojant "gnoseologinio (todėl a priori subjektyvaus) intencionalumo" sampratą ir iškeliant "ontologinio intencionalumo" fenomenologinę realybę, t.y. suvokiant būties prasmę kaip būties intencionalinį dialogą su pačiu savimi;
- paneigiant teorinį pažintinį transcendentalinės refleksijos prioritetą ir išdėstant sąmonę kaip subjektą ir sąmonę kaip objektą skirtingose laiko fazėse, kartu sureikšminant "ontologinės refleksijos" aprioriškumą.

Tačiau realus egzistencinio mąstymo rūpestis kyla iš intencionalinio "dialogo" ir žmogaus "perceptibilumo" vidinio ryšio refleksijos. Maža to, žmogaus ontologinį "perceptibilumą" mes galime laikyti pagrindine egzistencinėje ontologijoje tematizuojama vidine žmogiškojo subjektyvumo forma. Įspėsime skaitytoją, kad kalbama ne apie suvokimą kaip subjektiškai-objektinio santykio komponentą, psichologinį ar gnoseologinį fenomeną, bet, priešingai, turima omenyje sielos perceptibilumas kaip jos ontologinio funkcionalumo natūralus fonas, kaip žmogaus "įsisielinimo" (animation) būdas, kaip žmogaus specifiškai žmogiškojo atvirumo būčiai forma, akivaizdesnė už kokį nors poziciškai angažuojamą būties tiesos supratimą. Šiuo atveju būties klausimas iš esmės sutampa su šio perceptibilumu (paryškinta mūsų – V. P.) adekvataus išreiškimo būdo pasirinkimo klausimu. (Prisiminkime M. Heidegerio dėmesį kalbai kaip vienam iš adekvačiausių perceptibilumo "įsisielinimo" būdų – "kalba – būties namai"). Vadinasi, ir filosofo uždavinys – išsaugoti adekvačią būties klausimo interpretacijos vienovę, taigi, ir globoti pačios filosofijos identitetą.

Būtent šie motyvai ir atskleidžia tikrąjį transcendentalizmo, perceptyvizmo ir egzistencinės ontologijos vidinio ryšio prasmę.