

VILNIAUS UNIVERSITETAS  
FILOLOGIJOS FAKULTETAS  
KLASIKINĖS FILOLOGIJOS KATEDRA

Gintarė Škėmaitė

**Antikos paveldas Arvydo Šliogerio filosofijoje**

Magistro baigiamasis darbas

Darbo vadovas prof. dr. Vytautas Ališauskas

Vilnius, 2023

## TURINYS

1. ĮVADAS.....	3
2. ANTIKA: DVIPRASMIŠKAS GRAIKŲ METAFIZIKOS STEBUKLAS.....	5
2.1. Tarp istorijos ir ontologijos besiskleidžiantis mąstymas .....	5
2.2. Šliogeriškoji graikiškosios metafizikos samprata ir raidos analizė .....	13
2.3. Filosofijos, išsaugančios graikų dvasią, kūrimas.....	19
2.4. Dialoge su Parmenidu: Šliogeris ir Heideggeris.....	25
2.5. Graikų idealo struktūra .....	33
3. ANTIKA NIEKIO IR ESMO ŽAISMĖS KONTEKSTE.....	40
3.1. Antrojo filosofijos etapo metmenys .....	40
3.2. Žmogaus metafiziškumas .....	42
3.3. Platono oloje drauge su Herakleitu.....	45
3.4. Graikai – tarp budizmo ir romėniškumo.....	49
3.5. Antikinė sąlyčio su Niekium istorija.....	51
3.6. Loginis mitas ir Žodžio tikrovės prarastis – nuo graikų iki krikščionybės.....	55
3.7. Sokratas ir Jėzus – du skirtingi atsakymai Niekiumi .....	57
4. ŽVILGSNIS Į ANTIKĄ: REALIZMO IR IDEALIZMO PLOTMIŲ SUVIENIJIMAS.....	61
4.1. Šliogerio filosofijos graikiškumas .....	61
4.2. Sąjungininkai graikai .....	63
4.3. Įkvėptas graikų: filosofija kaip fotosofija .....	67
5. IŠVADOS .....	69
6. LITERATŪROS SĄRAŠAS .....	71
SANTRAUKA .....	75
SUMMARY.....	76

## 1. ĮVADAS

Tyrimo **tema** – antikos paveldas Arvydo Šliogerio filosofijoje. Kadangi mąstytojas dažnai išreiškia palankumą klasikai, o senovės graikus įvardija kaip vieną svarbiausių savo įtakų, daroma **prielaida**, kad tokia prieiga ne tik gali atverti paties Šliogerio filosofiją, pagilinti jos suvokimą, bet ir praturtinti antikinių tyrimų lauką. Įsimąstydamas į tradiciją, filosofas neišvengiamai ją interpretuoja, pateikia savą versiją apie jos fenomenus. Darbe gilinamasi į gausų Šliogerio palikimą, tyrinėjami **šaltiniai** ir keliamas **uždavinys** – atsakyti į klausimus, koks filosofo ryšys su antika, kaip jis vystosi, kinta laike bei veikia pasaulio matymą ir mąstymą, taigi, ir plėtojamą autorinę filosofinę teoriją, kiek jis yra autentiškas. Šliogeris labiau koncentruojasi į senovės graikus, todėl tyrimas daugiau atskleidžia būtent apie šį santykį, praturtina graikų paveldo analitiką. Kadangi norima atverti ryšio dinamiką, fiksuoti ryškiausius raidos momentus, Šliogerio filosofija išskaidoma į tris etapus, tai yra pagrindinės **tyrimo dalys**. Skirties motyvas – žiūros kaita, naujos interpretacinės tendencijos. Ryšys apmąstomas analizuojant Šliogerio filosofijos visumą, tai leidžia pamatyti hermeneutinius pokyčius ir formuoti apie jį esmines išvadas. Išskirti etapai nuosekliai aptariami, siekiama atskleisti ir konkrečiai nusakyti kiekviename jų išryškėjančio santykio su antika, jos asmenybėmis savitumą, svarbiausius bruožus. Tam, kad tai būtų įgyvendinta, pasitelkiamas hermeneutinis **metodas**, realizuojama filosofinė prieiga, išnaudojamos jos sąvokų galimybės.

Tema ypač svarbi ir aktuali dėl savo **naujum**o bei klausimo produktyvumo, jis vertingas tiek filosofijos, tiek klasikos moksliniams laukams. Šliogerio filosofija nėra itin daug analizuota, iki šiol neturime jokio tyrimo, skirto lietuvių filosofo ryšiui su antika ar paskirais jos mąstytojais. Daugiausiai apie Šliogerį yra rašęs filosofas Naglis Kardelis, straipsnyje „Graikų filosofija ir lietuvių mąstytojai: filosofinio santykio su antikinė mąstymo tradicija įvairovė“ (2013) jis trumpai aptaria ir Šliogerio santykio su antika specifiką, tačiau tyrimo apimtis ir pobūdis neteikia galimybių detaliam įsigilinti būtent į šį mąstytoją ir konkrečiai išanalizuoti mums rūpintį klausimą. Kardelio tikslas – išgryninti lietuvių intelektualų ryšio su antika tendencijas, taigi, žvelgiama gana plačiai, aprėpiamas visas lietuviškasis kultūrinis laukas. Vis dėlto šis straipsnis tematiškai yra artimiausias mūsų tyrimui, juos išskiria tik pasirinktas mastelis. Kardelis yra parašęs ne vieną išsamią Šliogerio knygos recenziją bei atlikęs reikšmingų filosofo mąstymo tyrimų. Straipsnyje „Arvydas Šliogeris – lietuvių Heideggeris: šių filosofų mąstymo paralelės“ (2019), jis lygina lietuvių būties mąstytoją su vokiškuoju, kadangi šis, kaip žinome, turėjo svarios įtakos jo minčiai. Drauge su Justu Kučinsku parengtame straipsnyje pavadinimu „Pusiausvyros siekis Arvydo Šliogerio filosofijoje“ (2015) jiedu kelia tikslą atskleisti panoraminį Šliogerio filosofijos vaizdą ir įvardyti pamatinę jos mintį. Bandoma pagrįsti, jog Šliogerio

mąstymo esmę galėtų nusakyti žodis „pusiausvyra“, ši įžvalga svarbi mūsų tyrimui, kadangi liudija apie filosofo artimumą graikams, juk *sophrosyne/hybris* dialektika persmelkia visą jų kultūrą.

Verta išskirti Mantauto Ruzo ir Mariaus P. Šaulausko straipsnį „Pozityvioji ir negatyvioji Tikrovės tematizacija. Šliogeris ir Baudrillard’as“ (2010). Šliogerio tikrovės samprata lyginama su Baudrillard’o, patvirtinamas lietuvių filosofo mąstymo unikalumas. Štai Mantautas Ruzas straipsnyje „Juslumo ir antjuslumo asimetrija Arvydo Šliogerio patyrimo sampratoje“ (2016) įvertina mąstytojo filosofinę poziciją patyrimo klausimu ne mažiau reikšmingos Heideggerio įtakos akivaizdoje.

Rita Šerpytė knygoje „Tikrovės spektrai: Vakarų nihilizmas tarp diagnozės ir teorijos“ (2019) Šliogerį gretina su italų filosofu E. Severino ir taip išryškina Šliogerio nihilizmo bei Niekio sampratą, pagrindžia filosofo nestandartiškai realizuojamą ištikimybę parmenidiškajai tradicijai.

Gintaras Kabelka straipsnyje „Arvydo Šliogerio filosofijos istorijos interpretacija“ (2006) imasi kito svarbaus Šliogerio mąstymo aspekto ir tyrinėja jo filosofijos istorijos sampratą, skirtingus jos raidos etapus, mėgina įvertinti mąstytojo darbų vertę, savitumą.

Jūratė Baranova knygoje „Filosofija ir literatūra: priešpriešos, paralelės, sankirtos“ (2006) analizuoja Šliogerio filosofijos literatūriškumą, aptaria konfliktišką mąstytojo santykį su savo vidiniu literatu, šios dvilypės tapatybės reikšmę jo plėtojama teorijai.

Viktorija Daujotytė savo knyga „Arvydas Šliogeris: „Mano elementorius buvo Homeras“ (2021), pasirodžiusia jau po filosofo mirties, siekia supažindinti skaitytoją, ypač jaunąjį, su Šliogerio filosofija, jo mąstymu, asmenybe, ji išskiria svarbiausias sąvokas, aptaria profesoriaus ryšius su kitais lietuvių ir užsienio kultūriniais veikėjais. Autorė apmąsto ir komentuoja, mėgina atverti kiekvieną Šliogerio knygos „Post Scriptum“ fragmentą, taigi, tekste leidžia skleistis asmeniniam santykiui su bičiulio mintimi, o tą daro jai būdinga poetinė-prozine kalba, stiprinančia pašnekesio egzistencinės svarbos nuojautą. Minėta Šliogerio knyga ir yra jai dedikuota, tad jų dviejų dialogas paliudytas ir formaliai.

Apie Šliogerį yra rašęs Antanas Andrijauskas, Regimantas Tamošaitis, Vytautas Rubavičius, Augustinas Dainys ir kiti. Kaip matyti, Šliogerio filosofija nagrinėjama iš įvairiausių perspektyvų, vis dėlto tyrimai nėra gausūs ir kai kurie jos aspektai vis dar laukia savo tyrėjų. Trūksta visuminių, didesnės apimties darbų, kuriuose būtų įmanoma į nagrinėjamą klausimą atsakyti ir jį pagrįsti itin konkrečiai. Ryšys su antika šiuo atveju yra labiausiai reikalaujantis apmąstymo, kadangi tai pamatinė jungtis, be kurios Šliogerio filosofijos supratimas yra nevisavertis.

## 2. ANTIKA: DVIPRASMIŠKAS GRAIKŲ METAFIZIKOS STEBUKLAS

### 2.1. Tarp istorijos ir ontologijos besiskleidžiantis mąstymas

Arvydas Šliogeris, kaip ir Martinus Heideggeris<sup>1</sup>, savo darbuose antiką įtvirtina ir apmąsto kaip žmogaus pasaulio, brandžiosios kultūros pradžios dėmenį. Filosofo manymu, senovės graikai ne tik suformuoja Vakarų filosofijos pamatus, nubrėžia jos vystymosi, sklaidos laike trajektoriją, šiuo judesiu jie taip pat pradeda istoriją. Žmogus išsiskiria iš visuotybės, atranda save patį kaip individą, egzistuojantį, jam atsiveria ir gamtos svetimybė – savitą formą turinčių esinių ansamblis. Tiesa, ši žmogiškųjų būtybių ir gamtos daiktų išnirimą iš vienalytės terpės derėtų suvokti kaip vienalaikį procesą. Šliogeriui rūpi tai, kad žmogus gamtos daiktus ima matyti ir mąstyti kaip būties fenomenus, tikrovės telkinius – atrandama transcendencija. Žmogus atsiskleidžia kaip dvimatė būtybė, gamtinę savasties potenciją ima stelbti idealistinė, orientuota į aukštesniąją tikrovę ir egzistencijos tikslą. Šis konstruojamas mąstymu, įveikusių natūros imanentiškumą, taigi, yra grynai noetinės prigimties. Žmogus trokšta ir siekia prasmės, kadangi išsprūdęs iš gamtiškojo pasaulio apibrėžčių, išgyvena jos stoką. Taip geidžiamą prasmę jam gali suteikti tik transcendencija, kurios vardų ir sampratų vien graikų filosofijos istorijoje – nemaža įvairovė. Matyti, jog pradžią lydi tikrovės klausimas.

„Transcendencijos tyloje“ (1996, 2011)<sup>2</sup> Šliogeris pradžios motyvą išgrynina iki esmės (žr. skirsnius 2.1.3., 2.1.4., 2.1.5.), todėl aprašo gana abstrakčiai (be abejo, tolimesniuose skyriuose graikiškąjį horizontą išskleidžia ir kiek plačiau), jis ne itin linkęs cituoti, mąsto laisvai, nors ir palaiko dialogą su kitais mąstytojais, nėra prisirišęs prie jų tekstų, profesoriaus darbuose įtakų prasmė atsiveria grynuoju, žmogiškuoju masteliu – čia tik tie pėdsakai, kuriuos išsaugo atmintis, kas savaime išnyra ir pasirodo mąstymo būsenose. Būtų pravartu nors kiek vizualizuoti, suteikti konkretumo tam, kas pasakyta, taip būtų lengviau suvokti sakmės turinį ir pajusti, kaip, tikėtina, šios mintys formuojasi, įgyja abstraktumą, kokie šaltiniai jas palaiko.

---

<sup>1</sup> Pirmasis Šliogerio filosofijos etapas tyrinėtojų vadinamas „heideggeriškuoju“, kadangi ankstyvuosiuose jo darbuose itin ryški vokiečių būties mąstytojo įtaka, egzistencinės-hermeneutinės fenomenologijos kryptis. Pavyzdžiui, M. Ruzas ir M. P. Šaulauskas lietuvių mąstytojo filosofiją skaido į du etapus, skirties motyvu tampa Šliogerio filosofinės minties artimumas Heideggeriui ir Baudrillard'ui. Žr.: Ruzas, M. ir Šaulauskas, M. P., 2010. Pozityvioji ir negatyvioji tikrovės tematizacija. Šliogeris ir Baudrillard'as. *Problemos*, 78, p. 74–82. Šliogerio ir Heideggerio mąstymo sąsajų teigimas ir šio ryšio faktinis įtvirtinimas lemia tai, kad Šliogeris imamas sieti su fenomenologija, kurios egzistencinę potenciją aktualizavo ir išplėtojo Husserlio mokinys – Heideggeris, nors pats šią priklausomybę lietuvių mąstytojas ir atkakliai neigia. Žr.: Sverdiolas, A., Kačerauskas, T., 2008. Fenomenologija Lietuvoje. *Problemos*, 74, p. 16–26; Jonkus, D., 2010. Ar egzistuoja fenomenologinės filosofijos tradicija Lietuvoje? *Problemos*, 78, p. 62–73; Šerpytė, R., 2010. Hermeneutika ir nihilizmas arba – apie filosofijos „lietuviškąją“ tapatybę. *Problemos*, 78, p. 52–61.

Šiuo atveju mums svarbu pažymėti, kad Šliogerio ryšys su Heideggeriu skleidžiasi dialogo, dviejų pokalbių, autentiškai realizuojamos įtakos modusu, tapatumas netampa absoliutu. Šliogerio atsiskyrimas, jo mąstymo savitumas gali būti fiksuojamas jau pačioje mąstymo pradžioje. Svarbesni tapatumai ir skirtys, reikšmingi šio mąstytojo filosofijos analizei, ypač santykio su antikine tradicija svarstymui, žymimi ir toliau.

<sup>2</sup> Šiame darbe Šliogerio darbai bus žymimi pirmosiomis raidėmis, santrumpos – literatūros sąrašė.

Dviejų žmogiškosios būties pradų – kūno ir sielos perskyra apmąstoma Platono dialoge „Faidonas“, čia taip pat formuluojamas ir idealistinis siekis – pažinti, būti tiesoje, jį puoselėja filosofas, įkūnijantis kilnesnę žmogiškumo galimybę: „[...] jei ketiname ką nors tyrai pažinti, privalome kratytis kūno ir pačia siela regėti pačius dalykus. Tada pagaliau, kaip atrodo, turėsime tai, ko geidžiame ir ką sakomės mylį – pažinimą.“ (Platonas 1999, 66d–e) Šiuo antruoju savasties pradų, atstovaujančiu dvasią, aktualizuojamas tikėjimas anapusine būtimi, pavyzdžiui, platoniškąją idėjų karalyste, sąmoningu mąstymu kuriamas ir palaikomas transcendentinis tikrumo regionas, išsaugantis ryšį su empiriniu veikimo lauku, juk neįmanoma visiškai paneigti kūniškojo matmens. Dėl šios priežasties jį derėtų suvokti veikiau kaip aukštesnę pirmąją vietovės dimensiją nei absoliučiai autonomišką ir uždara duotį. Vadinasi, sukuriamas savotiškas gamtinės tikrovės antstatas, pasitelkiant filosofinį terminą, – „realybė“, vis tik tai labiausiai tinka kalbant apie klasikinę, platoniškąją graikų filosofiją. Kaip matysime, Šliogeris šios kultūros ištakose užčiuopia ir kitokio mąstymo galimybę, tokio, kuris ne konstruoja realybę, *tai, kas žmogiška*, o veda anapus kalbos, į tikrovę, arba kitaip tariant, jau pats savaime yra iki-kalbinis. Tikrovė nesukuriama, tik atrandama bei atveriamą žmogaus. Paradoksalu, bet tai reiškia, kad gamtai kultūros lauke leidžiama pasirodyti ir kaip transcendencijai, kadangi pastarosios patyrimo sąlyga – sąmoningas žmogiškumas, individas, gebantis atsiverti būčiai, kas sutampa su filosofijos, svarbiausio kultūrinio fenomeno atsiradimu. Vis dėlto filosofija tampa kultūros svetimkūniu tuo aspektu, kad ji ragina paneigti ar bent jau šiek tiek susilpninti kultūros kaip sužmogintos gamtos tikroviškumą. (žr. poskyrį 1.3. „Transcendencijos tyloje“) Taigi, graikų filosofija pradeda savo kelią pasipriešindama mitologinei sąmonei, tačiau tuo pat metu ji priklauso ir kultūrai, neišvengiamai gausina jos simbolinį masyvą, užpildo „realybės“ struktūrą.

Kaip aptarėme, tikrovės prigimties klausimai, užgimę drauge su filosofija, kaip prielaidos savaime reikalauja žmogiškosios savimonės ir troškimo aiškėti sau pačiam, įsikurti ir įgyti stabilią prasmę. Gyvūnas skendi tikrovėje, o žmogus išsprūsta iš jos, susvetimėja, todėl ir gali apie ją mąstyti, o kartu siekti įminti ir savosios esaties paslaptį<sup>3</sup>. Istoriniam žmogui, priešingai negu gamtiniam, gyvenimas nėra savitiksliis, savo buvimo prasmę jis perkelia į aukštesnį matmenį, sakralizuoja, sutelkia į idealą, kurio forma laikui bėgant kinta, skleidžiasi istoriškai (neatsitiktinė, o motyvuota, prasminga kaita, suvokimo plėtotė), taip pat individas nuolat raginamas transcendentuoti kasdienybę –

---

<sup>3</sup> Heideggeris istoriją irgi suvokia kaip žmogišką fenomeną, apibrėžia ją kaip „buvimo pasaulyje įvyki“. (2014, p. 315). Buvinys, veikiantis pasaulyje, gebantis suvokti save ir kitą, kelti būties klausimą, yra žmogus. Čiabūtis įsisąmonina savo laikišką prigimtį, būties myriop faktą ir aktualizuoja rūpestį, ryžtingumą, nukreiptą į savo būtį, jos realizaciją, potencialus. Istorijos atsiradimas liudija apie iškeltą būties klausimą, nukreiptą tiek į savo paties esatį, tiek egzistencijos lauką, visko, kas yra, pagrindą. Kaip knygoje „Contributions to Philosophy“ teigia Heideggeris, istorijos fenomenas gali būti atskleistas tik analizuojant jį iš metafizinės perspektyvos, atsigręžiant į žmogišką būtybę, nors šių dienų pasaulyje istorija ir yra atskirta nuo būties, egzistuoja vien tik kaip iliuzinis, progresyvumą teigiantis naratyvas; būties istorija mums yra visiškoje paslėptyje. (2012, p. 387) Šliogeris istoriją irgi aiškina metafiziškai.

pragmatinių reikšmių erdvę. Filosofijos kaip metafizikos atsiradimą graikų pasaulyje Šliogeris laiko unikaliu, lemtingu, iki galo nepaaiškinamu įvykiu, šis tarsi paneigia gamtinę sąrangą, juk gamtoje regime tik nenutrūkstančią to paties kaitą, amžiną gyvąjį ciklą. O štai įvykis jau yra žmogiška realija, jis turi ne tik pradžią, bet ir pabaigą. Pačią pradžią ženklina transcendencijos atradimas gamtinės tikrovės pavidalu, o baigtį – užmarštis, grįžimas į natūralią, gyvūniškąją būklę.

Vakarų filosofiją mąstytojas priešpriešina Rytų<sup>4</sup>, pabrėždamas Oriento praktinę orientaciją, kristalizaciją į žemiškąją išmintį, individualumo silpninimą, suaižantį priešstatos konfigūraciją, – šiame mąstyme gamta kaip transcendentinė realybė, nesutampanti su žmogiškumu, nepostuluojama, neišryškėja žmogiškosios būties specifiškumas. (žr. skirsnį 2.1.2. „Transcendencijos tyloje“) Rytų filosofija neatranda ir neapmąsto transcendencijos, gyvajam formų pasauliui priskiriamas iliuzijos statusas, o pastaroji nuolat tirpdoma neartikuliuotame absolute, pasitelkiant Šliogerio metaforą, Didžiajame Anonime, galutinis ir aukščiausias tikslas – nebūties vienovė, neutralizuojanti kančią ir patį individualumo, išskirties principą, t. y. *ant-gamtiškumą*. Rytų žmogui svetimas tragizmas, tokį būvį Šliogeris apibūdina žodžiais „nuobodžioji begalybė“. (PS f. 151) Taip jis paaiškina Rytų minties veikiau statišką negu dinamišką pobūdį, prisirišimą prie kanoninių tekstų bei išryškina Vakarų filosofijos judrumą, tradicijos ir istorijos sintezę laikydamas jos kamieniu. Istoriją gali turėti tik *ant-gamtinė* būtybė, puoselėjanti tikėjimą transcendencija. Vakarų filosofijos istorijoje, pasižyminčioje intensyvumu ir sodrumu, idėjų gausa, galime matyti žmogaus santykio su pasauliu kaitą, siekį vis iš naujo aiškinti save ir pasaulį. Istoriją turi tik žmogus, o ne gamta, štai kodėl istorija savo prigimtį pilnatviškai išskleidžia Vakaruose, kur atsiskiriama nuo gamtos, pažvelgiama į ją kaip į svetimybę, nestokojančią objektyvaus tikrumo. Rytai ir Vakarai kaip dialektinės priešybės Šliogerio mąstyme išnyra vis iš naujo paryškindamos viena kitos savitumą, bet svarbiausia tai, kad jos įkūnija jam dvi skirtingas metafizines orientacijas, tampa būties ir nebūties atitikmenimis. (žr. DM p. 92, 147, 150–151) Rytai apibūdina tai, kas *nėra* antika, ir ypač klasikinė Graikija. Kitokiame prasminiame lauke Rytų tradicija Šliogerio nėra apmąstoma. Rytų žiūra paneigiama tam, kad būtų teigiama Vakarų, filosofas performuluoja garsųjį Rytų principą – *Tat tvam asi*, įtvirtindamas žmogaus ir būties esinio pavidalu individualumą, užtikrina jų susitikimo galimybę. (BP f. 136)

Šliogerio filosofijos bruožas – istorinis-ontologinis žvilgsnis į žmogaus būtį tikrovės lauke ir laike, t. y. siekis nusakyti konkrečiu metu vyraujančią žmogiškąją pasaulėvaizdį, siūlantį vienokią ar kitokią pasaulio kaip visumos sampratą, suvokti gilumines kaitos priežastis, implikacijas, išryškinti

---

<sup>4</sup> Šliogerio filosofijos ryšys su Rytų tradicija reikalauja nuoseklaus tyrimo, tikėtina, jog esama tiek reikšmingų sąsajų, tiek skirčių, apmąstymas padėtų geriau suvokti ir paties filosofo mintį. Bandymų lyginti jau būta, žr.: Kučinskas, J., Kardelis, N., 2016. Arvydas Šliogeris ir Rytai. Arvydo Šliogerio ir Samkhjos filosofinių sistemų struktūrinės paralelės bei vertybinės takoskyros. In: Andrijauskas, A. sud. *Rytai-Vakarai: komparatyvistinės studijos XIV*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 353–398. Vis dėlto ši tema vis dar nėra pakankamai tyrinėta.

skirtingų etapų savitumą. Jam rūpi ir daiktiškoji situacija, t. y. gamtos būklė žmogiškojo mąstymo ir veiklos įtakoje. Šliogerio padėtis kitokia negu pirmųjų graikų filosofų, veikiančių istorijos pradžioje, jis mąsto laiku, kuomet žmogus jau yra išskleidęs save įvairiausiai pavidalais, istorijos masyvas toks didelis, jog trokštant deramai į jį įsigilinti, prireiktų ilgų studijų metų. Vis dėlto siekiant iš esmės apmąstyti pasaulio sąrangą, keliant klausimus apie žmogaus bei tikrovės prigimtį, jų tarpusavio ryšį, svarbiu šaltiniu tampa būtent istorija, sauganti žmogiškumo raiškos ir sklaidos motyvus, variacijų faktus; esmė išvelgiama egzistencijos pavidalų samplaikoje. Be to, tikėtina, kad šių dienų mąstytojas apie žmogų ir pasaulį gali pasakyti kiek daugiau nei senovės graikai, bent jau sutvirtinti savo išvalgas istorinių realiųjų krūviu – tikrai. Šliogeris yra vienas tų mąstytojų, šiais laikais itin retų, formuojančių klasikinę didžiąją filosofiją, turinčią pretenziją aprėpti pasaulį kaip esmę, paaiškinti pagrindinius, t. y. būties ir nebūties principus, iš kurių gravituoja mums pažįstama tikrovė. Jam reikalinga gilintis į pirmąją būties struktūrą, užčiuopti žmogaus ir pasaulio ryšio takumą, atrasti ištakas, atveriančias ir paaiškinančias dabarties tikrovę, tiek materialią, tiek idealią.

Kaip jau minėta, pradžia Šliogeriui – antikinė Graikija, kurią jis laiko filosofijos bei istorijos gimtios vietos ir Vakarų kultūros lopšiu, todėl jam rūpi ne pasaulio-apskritai, o būtent šio kontinento, tradicijos, kurioje ir jis pats veikia, būties istorija, o tą fundamentaliausiai atskleidžia filosofija kaip idealaus/dvasinio žmogaus matmens atributas, telkiantis per visą pradžios įsteigtą laiką subrandintas tikrovės sampratas<sup>5</sup>. Juk ir mąstymo objektas šiuo atveju yra ne tiek išorinė, kiek vidinė žmogaus būties istorija. „Kas yra žmogus, mes sužinome ir galime sužinoti ne iš jo „natūros“, ne iš jo gamtinės prigimties (šiuo požiūriu jis niekuo nesiskiria nuo gyvulio), o iš jo istorijos. Vadinasi, kas yra žmogus, mes galime sužinoti iš Vakarų filosofijos, nes ji pradeda žmogaus kaip žmogaus, t. y. kaip *ant-gamtinės* būtybės istoriją“, – rašo jis „Sietuvose“ (1992, p. 11). Tradiciškai suprantama istorija kaip svarbiausių žmonijos veiklų registras šiuo atveju yra antrinis šaltinis, pirmiausia dėl to, kad ji nėra prieinama objektyviai ir veikiau neegzistuoja nei egzistuoja, Šliogeris jai linkęs priskirti „sutvarkyto chaoso iliuzijos“ statusą. (BP f. 566) Išties būtent žmogaus esmė ir nulemia faktinę istoriją, todėl

---

<sup>5</sup> Kaip žinome, Heideggeriui senovės Graikija taip pat itin svarbi, filosofija jam yra nuostaba būties akivaizdoje ir esminis klausimas, kaip būtybės yra, kas įgalina jų esatį. Tik pirmieji graikų mąstytojai Anaksimandras, Parmenidas ir Herakleitas, anot Heideggerio, mąstė būtį (tai jau *įvykiška*), o vėliau, deja, šios intuicijos buvo iškreiptos, atėjo būties užmaršties metas, neliko būtinos skirties tarp būties ir esinio. Heideggeris gilinais į graikiškosios kultūros ištakas, tiesos ieškodamas kalboje, mėgindamas atverti graikų realybę, būsenas, kūrybingais etimologiniais tyrinėjimais grynindamas senosios graikų kalbos žodžių reikšmes, nes jose glūdi pati tiesa, juk žmogus yra būtybė, kuriai būtis atsiveria kalboje, tačiau tokia esminga kalba yra tik pirmąją graikų, nors vokiečių kalbą Heideggeris taip pat regi kaip išskirtinę. Šioje vietoje galime matyti ryškų skirtumą tarp Heideggerio ir Šliogerio. Lietuvių mąstytojas kalbai veikiau teikia negatyvią negu pozityvią reikšmę ir skaitydamas graikų tekstus neteikia joms mistinių, sakralių ištarmių statuso, regis, analizuodamas šios kultūros rašytinį palikimą jis paprasčiausiai mėgina suvokti jų santykio su pasauliu specifiką, buvimo pasaulyje būdą, tikrovės, būties jokiū būdu nesitikėdamas rasti kalboje. Jeigu vis dėlto mėgintume išvelgti lūkestį, tai veikiau būtų egzistencinis, puoselėtino santykio su tikrove pavyzdys, kalba kaip atspindys, ne kaip pati tiesa, daiktas. Tik poetinės kalbos apmąstymu Šliogeris kiek priartėja prie Heideggerio.



pirmiausia vertėtų gilintis būtent į ją, o tai jau yra filosofijos teritorija. (PS f. 34, 50) Filosofija Šliogeriu nėra grynai istorinė realybė, nors tai – konkrečioje kultūroje ir laike įkalbinta egzistencinė patirtis, neišvengiamai persmelkta epochos, kurioje gyvena mąstytojas, dvasios ir tikrumo, specifinių reikšmių, vis tik kiekvienas filosofas pradeda nuo to paties, kalbos neapsunkintos juslinės būties, atsiveriančios tiesioginiam žvilgsniui. Filosofija yra „transcendentinės būties kontempliacija“<sup>6</sup>. (TT p. 15) Filosofijai taip griežtai netaikomas tiesos–netiesos kriterijus, kas būdinga gamtos mokslams, kadangi tai paties buvimo kūrinys. (BP f. 655) Individuali filosofinė būseną, transcendencijos artumos patyrimas vis dėlto įkalbinamas ir taip jo savitumas susilpnėja. (žr. skirsnį 1.8.1. „Transcendencijos tyloje“) Be abejo, toks klasikinis-idealisticinis apibrėžimas tarpsta grynai Šliogerio filosofijos ribose. Tai, kad Šliogeris pradeda nuo filosofijos istorijos, neturėtų stebinti, kaip teigia Viktorija Daujotytė, ėjimas į filosofiją savaime suponuoja aiškinimąsi, kas tai yra, autorinės apibrėžties formavimą. (2021, p. 37) Filosofijos fenomeno apmąstymui Šliogeris skiria pirmąjį skyrių „Transcendencijos tyloje“, šis vėliau pasirodo ir kaip atskira knyga „Kas yra filosofija?“ (2001), kaip žinome, esama Gilles‘io Deleuze‘o ir Félix‘o Guattari veikalo tokiu pat pavadinimu.

Kita vertus, dera pažymėti, jog jis pripažįsta, kad plėtojantis civilizacijai kinta daiktiškosios tikrovės percepcija<sup>7</sup>, kas veikia ir filosofiją, šiuo teiginiu paremta antrojoje disertacijoje pavadinimu „Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas“ (1985) istoriškai išskleista egzistencializmo analizė – mokslinis gamtos pažinimas ir praktinio sužmoginimo intensyvumas pagilina žmogaus bei daikto susvetimėjimą, anonimiškų prasmų luobas baigtinei žmogiškajai būtybei tampa neįveikiamas, todėl autentiškas ryšys su daiktu neužmezgamas. Jei klasikos žmogus stengėsi įveikti gamtos svetimumą, tai egzistencinis mąstytojas – hominizuotų daiktų. Išties Šliogeris nekalba apie skirtingas istorines realybes, jų savarankiškumą ir uždarumą viena kitos atžvilgiu, Vakarų kultūra yra tam tikra tradicija ir kitimas suvokiamas jos rėmuose, todėl ir filosofijos istoriją mėginama aiškinti kaip tąsą, vientisą fenomeną, turintį pamatinę ontologinę struktūrą. Praeitis nėra nebūtis, kadangi ji įteka į dabartį, yra tarsi jos syvai, gyvybinis pagrindas. (žr. skirsnį 1.8.3. „Transcendencijos tyloje“) O štai mąstymo

---

<sup>6</sup> Plg. Hegelis fiksuoja filosofijos istorijos sąvokos prieštarumą, kadangi filosofija pagrįsta tiesos siekiniu, ji nėra apie tai, kas praėjo ir neteko tikrumo. Vis dėlto jam filosofijos istorija tėra absoliučios dvasios sąmonėjimo pakopos, mąstymo evoliucija, todėl Naujųjų laikų idėjos yra gilesnės nei antikinės. Žr.: Hegel., G. W. F. 1999. *Filosofijos istorijos paskaitos I*. Vilnius: Alma littera.

<sup>7</sup> Kaip „Būtyje ir laike“ pastebi Heideggeris, čia-būtis (Dasein) veikia lauke, kuriame be žmogiškosios istorinės būtybės esama ir kitų objektų, todėl šie neišvengiamai taip pat įgyja istoriškumo matmenį. „Kadangi čiabūtis faktiškai egzistuoja, sutinkamas jau ir įpasauliškas atskleistas. *Su istoriška buvimo-pasaulyje egzistencija parankinys ir esamas kaskart jau įtraukti į pasaulio istoriją*. Įrankiai ir dirbiniai, pavyzdžiui, knygos, turi savo „likimus“, pastatai ir institucijos turi savo istoriją. Tačiau ir gamta yra istoriška. Nors ji kaip tik neistoriška, mums kalbant apie „gamtos istoriją“, vis dėlto greičiausiai istoriška kaip gamtovaizdis, nausėdijos ir gavybos sritis, kaip mūšio laukas ir kulto vieta.“ (2014, p. 316) Šliogeris kalba apie tai, kad gamtos istoriškumas, daiktiškosios tikrovės patyrimo skirtumas atsiranda dėl to, kad žmogus, kurdamas santykį, ją deformuoja, todėl, kaip matysime, vienaip ji atsiveria antikos žmogui, o kitaip – egzistencialistui, kuris pasaulį regi jau kaip sužmogintų daiktų vietovę. Tokiu atveju neišvengiamai formuojasi ir skirtingos filosofijos, tikrovė ta pati (šitai numano pati sąvoka), bet tuo pačiu ir kita, nes jau atvertas naujas istoriškumo horizontas. (ŽP p. 255)

istorija atspindi ir veiklos, tradicinę didžiųjų įvykių istoriją, atskleidžia jos gelmę, taip pat sistemina žmogiškosios empirikos chaosą. Juk filosofija yra pradžia, ji nurodo į žmogiškosios savimonės išsivystymą ir savosios esaties specifiškumo pajautimą, instinkto tikrovė yra gamtinė, ciklinė, neatnešanti nieko nauja, o istorinėje realybėje žmogaus būvis kur kas sudėtingesnis, idealistinių motyvų pynė pripildo pasaulį agoniškos dvasios, iškritimas iš natūros, jos diktuojamos būtinybės pažadina laisvę ir mąstymą, galimybę kurti savitą būties formą. Laisvė šiam filosofui yra „tiltas tarp chaoso ir kosmoso“. (TT p. 391) Šliogerio mąstyme antika ryški kaip pirminis istorijos segmentas, jam skiriamas *įvykio* statusas. Toks įprasminimas leidžia identifikuoti antikos virsmo filosofo idealu galimybę, kartu tampa aišku, jog tai nėra įprasta mokslinė filosofijos istorijos apžvalga, periferinis Šliogerio mąstymo aspektas.

Šiai mąstytojo filosofijos daliai iki šiol nebuvo skirta daug dėmesio, vis dėlto turime Gintaro Kabelkos (2006) straipsnį, kuriame jis analizuoja Šliogerio filosofijos istorijos interpretaciją, pažymi skirtingus jos plėtojimo etapus, siekia įvertinti šios koncepcijos unikalumą ir vertę. Autorius pastebi, jog Šliogeris formuoja esmišką filosofijos istorijos sampratą, užmoju artimą Georgo Hegelio ar Martino Heideggerio aiškinimams. Jei manoma, kad filosofijos istorijos pavidalų įvairovę lemia tai, jog jie kultivuojami nebendramatės būties patirties, jos apmąstymas, anot tyrėjo, neišvengiamai veda prie „būties objekto rekonstrukcijos“. Tiesa, tai Šliogerį kiek priartina, tačiau tuo pat metu ir atskiria nuo Heideggerio<sup>8</sup>, metusio metafizikai kaltinimą būties užmarštimi, kadangi lietuvių filosofas plėtoja savą ir savitą būties likimo sampratą, palaikydamas dialogą su didžiuoju būties mąstytoju, kurį gerai pažino versdamas jo tekstus<sup>9</sup>. Jei filosofijos esmė, profesoriaus požiūriu, glūdi bekalbiame žmogaus susitikime su tvariomis, per amžių amžius egzistuojančiomis formomis, gamtine realybe, antlaikiška ir antistorine būtimi – transcendencija, tuomet filosofijos istorijos tikrovės versijos negali būti vienodai teisingos, kadangi būtis yra viena, esmė – tvari ir nekintama, tai reiškia, kad įmanomi tik skirtingi kalbiniai atsakymo į pamatinius esinijos klausimus pavidalai, kas nėra itin reikšminga, arba

---

<sup>8</sup> Heideggeris kritikuoja klasikinės filosofijos realizuotą perėjimą nuo būties prie mąstomo, ontologinį svarumą turinčio esinio, kadangi taip apleidžiamas autentiškas būties klausimas, kurį kėlė pirmieji filosofai ikisokratikai, juk būtis nėra esybė. Kaip pažymi George Steiner: „[...] Heideggeris įsitikino, kad visa metafizikos slinktis transcendencijos link buvo ėjimas ratu ir savęs apgaudinėjimas. „Būties“ esamybę „būtybėse“ vadindami „Idėjomis“, „energija“, „Dvasia“ arba „élan vital“ (Bergsono terminas), metafizikai vieną okultinę esybę arba egzistencinį priežastingumą tiesiog pakeitė kitu.“ (1995, p. 96) Tikrasis tokio judesio negatyvumas paaiškėja tada, kai būtis redukuojama iki absoliučios būtybės, Dievo. Šliogeris, priešingai, nėra linkęs vaikytis ir siekti būties abstrakto, būtis gali pasirodyti tik fenomeno, taigi, įforminto esinio pavidalu. Ir pats Heideggeris galiausiai prieina prie išvados, jog būtis ir niekas yra tas pats. Lietuvių mąstytojas paprasčiausiai neigia antjuslinę būtį, transcendenciją, ši sąjunga jam – *contradictio in adjecto*. Tad, kaip matysime, transcendavimą Šliogeris iš esmės vertina teigiamai, žvelgiant idealiai, tai yra tinkamas judesys, teigiantis individualumo principą, tiesiog jis turėtų būti atliekamas juslinėje plotmėje. Jie abu yra „būties užmaršties“ mąstytojai, tačiau pačią būtį traktuoja visiškai skirtingai. Kabelka apibendrina pabrėždamas profesoriaus minties savitumą, išryškindamas jo dialogo su Heideggeriu prasmę: „Šliogerio filosofijos istorijos interpretavimo schema paveikta Heideggerio, o šio interpretavimo teorinė pozicija – klasikinio, substancinio mąstymo. Sujungdamas tai į vieną aiškinimo struktūrą, Šliogeris gauna naują, savitą aiškinimo pobūdį turinčią būties istorijos versiją.“ (2006, p. 197)

<sup>9</sup> Į lietuvių kalbą Šliogeris išvertė Heideggerio rinktinį raštų rinkinį (1992<sup>a</sup>).

kitu atveju – mąstymo ydos, nevienodi atstumai, skiriantys nuo tiesos ir tikrovės. „Ontologinio sąlyčio su daiktais požiūriu siekiama paaiškinti fundamentalią filosofijos struktūrą – patį filosofinio mąstymo vyksmą ir jo kuriamus „produktus“, teorijas. Kitaip tariant, filosofijos istoriją norima paaiškinti nustatant filosofinių teorijų adekvatumą, jų atitikimą tikrovei, tam tikslui pačiam susikuriant to adekvatumo kriterijus, pagrįstus nuosava filosofine tikrovės patirtimi“, – teigia straipsnio autorius (2006, p. 196). Šliogerio Vakarų filosofijos istorija, kaip pamatysime, tampa vis gilėjančios regresijos, kurią aktyvavo pirmapradės teisingos transcendencijos nuojautos apleistis, t. y. žmogiškos dvasios taurumo bei daiktiškosios tikrovės tragiško nykimo albumu. Čia svarbu, kad lietuvių būties mąstytojo filosofijos istorijos versijai būdinga hierarchinė struktūra, skirtingos etapų vertės santalkos, juk filosofijos orientyras – tiesa, aiškus ir skaidrus mąstymas ir matymas. Ne šiaip apžvelgiamas idėjų ir mąstymo konstruktų lobynas, o įvertinamas jų tikroviškumas bei gerumas, palankumas žmogui ir daiktui. Tai liudija apie Šliogerio sampratos artimumą hegeliškajai, kuri taip pat pagrįsta hierarchija, lietuvių filosofas istoriją interpretuoja remdamasis kokybiniais skirtingų etapų skirtumais, tai įgalina ir idealo esatį. (S p. 69)

Transcendencija kaip būtis anapus žmogaus apsireiškia skirtingose filosofinėse būsenose, svarbiausias jų filosofas aptaria „Transcendencijos tyloje“, tai – nuostaba, tikėjimas, netikrumas, baimė. (žr. poskyrį 1.7.) Įdomu tai, kad jos suponuoja ir specifinę transcendencijos traktuotę. Pavyzdžiui, graikus ištinka nuostaba kosmoso tvarkos, harmonijos patyrimo metu, nors tai ir paakina juos kiek nusigręžti nuo juslinio pasaulio ir ieškoti visos būties prado – *arkhe* ar demiurgo, pavertusio *chaosą* savo priešybe; krikščionių filosofams būtis tampa nuoroda į Dievą – pasaulio ir žmogaus kūrėją, *nieką* pavertusį būtimi, aukštesnės būtybės esatį individui atveria tikėjimo aktas. Kadangi Šliogeris tikrąją transcendenciją laiko juslinę, akivaizdu, jog mąstydamas apie Vakarų filosofijos istoriją vertina ją priartėjimo prie tiesos aspektu. Ryškiausią išsipildymą, būties švytėjimą juslinės transcendencijos pavidalu jis atranda būtent senovės graikų pasaulyje, nors, kaip matysime, gana greitai jį užtemdžiusiame transcendentu – mąstymo konstruktui, solipsistine transcendencija. Kabelka išryškina jo filosofijos istorijos pobūdį: „Būties teorijų istorija Lietuvoje nėra naujiena, tačiau Šliogerio veikalai šioje srityje išsiskiria tuo, kad juose sukurta nuosava filosofinė istorinio aiškinimo pozicija, neatsiejama nuo visos jo filosofijos specifikos. Tai lemia, kad Šliogerio filosofijos istorijos interpretacija yra tarp „grynosios“ filosofijos ir „grynosios“ filosofijos istoriografijos [...]“. (2006, p. 193) Vakarų mąstymo istorijos apžvalga Šliogerio raštuose pasirodo mums kaip vientiso filosofo pasaulėvaizdžio sandas, kuris, neatlikus įdėmesnės analizės, gali būti palaikytas šalutiniu, kylančiu veikiau iš filosofo kaip žmogiškosios tapatybės apibrėžties, „oficialios“ priedermės apžvelgti savąjį veikimo lauką nei fundamentaliai priklausančiu plėtojama filosofijai. Tai nebūdinga Šliogeriui, juk filosofija jam – egzistencinės patirties kalbinė išraiška, pasaulėvaizdis, mąstytojas kaip baigtinė ir

ribota būtybė mąsto vieną ir tą pačią mintį, konceptų kūrimo žaidimą lietuvių filosofas palieka postmodernizmui, jo kūryba giliai įsameninta, bet, žinoma, ne naiviai subjektyvi. Išties tą patvirtina visi Šliogerio darbai, skirtingus jo veikalus vienija viena mintis<sup>10</sup>, pastanga ją išreikšti, paliudyti, kas išgyventa filosofinės būsenos metu, blyksnio akimirka. Filosofijos istorija, kaip teigia ir Kabelka, čia yra veikiau ribinis fenomenas, autorinis įsimąstymas į savąją tradiciją, kartu galimybė įkūnyti idealą, t. y. „įbūnti“ suteikiant jam helenišką formą<sup>11</sup>, aptiktą išorinėje tikrovėje, kas teikia patvirtinimą, kad vizija savo prigimtimi nėra vien tik asmeninis vidujybės produktas, kitaip tariant, netikrovė, nepamatuotas lūkestis žmogui. Kita vertus, suprantama, jog ši filosofijos istorijos samprata negali būti oficiali, kadangi yra itin susijusi su konkrečiu mąstymu, žvilgsniu į pasaulį, o kartu ji ir kiek paslanki, atvira kaitai, kuri išryškės analizuojant vėlesnius Šliogerio filosofijos tarpsnius.

Be abejo, gali kilti klausimas, ar išties verta skirti tiek dėmesio Šliogerio istorijos filosofijos prigimties analizei, juk pirmajame, mūsų išskirtame jo filosofijos etape, sistemiškai ir nuosekliai ji apmąstoma ir aptariama vos keliose knygose. Vakarų filosofijos istorijos analizę aptinkame antroje disertacijoje „Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas“ (1985), kurioje aiškinama egzistencinio mąstymo kilmė, jo ontologinės prielaidos, slypinčios daiktiškosios tikrovės sužmoginimo istoriniame vyksme. Kadangi tai yra akademinis darbas, pati prieiga pristatoma viso labo kaip metodologinis pjūvis, kas susilpnina jos reikšmę bei pridengia tokios žiūros būtinumą. Kur kas autentiškiau, jau pagrindžiant asmeniniais filosofiniais motyvais, filosofijos istorija apžvelgiama „Transcendencijos tyloje“, tačiau kadangi ši knyga buvo sumanyta kaip vadovėlis, ji kuria itin stiprų ribiškumo įspūdį, tarsi tai ir mokomoji knyga, ir veikalas, telkiantis egzistenciškai unikalų filosofinį mąstymą. Šliogerio filosofijos paradigmoje ši knyga įgyja apibendrinimo pavidalą, realu ją traktuoti kaip pirmojo filosofinės minties slinkties etapo pabaigą, po kurios jau ima ryškėti grynosios metafizikos siluetai, būties ir nieko sąryšio filosofinės vizijos.

Filosofijos istorijos reikšmė, užuominos į jos etapus, minėtose knygose aptartus išsamiai, pastebimos visuose autoriaus veikaluose, skirtingos Vakarų minties stadijos, slinkties momentai vis fragmentiškai iškyla jam samprotaujant, jų esmė jau neaiškinama, tiesiog simboliškai įspaudžiama į kanoninius mąstymo epochų pavadinimus ar jas reprezentuojančių filosofų vardus. Juntama, jog filosofas visuomet lieka tradicijoje, jos tėkmėje, ką numano ir jo teoriniai samprotavimai, todėl net ir ateities filosofiją, šios idealą „Transcendencijos tyloje“ jis pavadina naujadaru „neometafizika“, kas yra ne kas kita, o senovės graikų žvilgsnio šių dienų pasaulyje restauracija ir patobulinimas. (žr. p.

---

<sup>10</sup> „Būties ir pasaulio“ pratarinėje jis rašo: „[...] filosofas, apmąstantis savo egzistencinę patirtį, gali mąstyti tik vieną mintį. (p. 14)

<sup>11</sup> Kita vertus, tai nereiškia, kad jau egzistuojantis idealas priartinamas prie graikų siekiant atramos, veikiau jis gimsta iš asmeninės Šliogerio patirties, vaikystės ir graikų tekstų skaitymų. Tą patvirtina biografiškesni filosofo tekstai, žr. Arvydo Šliogerio ir Virginijaus Gusto knygą „Pokalbiai apie esmes“ (2013) ir Niekio ir Esmo (2017) pirmos dalies pratarbę.

423, ir skirsnį 3.4.4.) Galime daryti išvadą, jog antika Šliogerio filosofijoje pirmiausia pasirodo Vakarų filosofijos istorijos lukšte, jai suteikiamas pamatinio įvykio statusas. Sąvokos reikšmė, jos komplikuotumas, nenumaldomai plečiasi ir stiprėja – po truputį atsiskleidžia profesoriaus santykio su tikėtina realybe, į kurią nurodo šis žodis, daugiamatiškumas, koku turiniu jis ją pripildo, kaip atveria paversdamas kone vidine savo tikrove, savotišku paguodos kraštu. Galiausiai antika, kaip minėta, tampa filosofo idealu, išgrynintos galimybės provaizdžiu, šiuo atveju, priešingai negu įprasta senovės graikų tradicijoje, atvaizdui suteikiant didesnę vertę. Provaizdžio ir atvaizdo apvertimą akcentuoti būtina, kaip ir aptarti jo priežastis bei prasmę Šliogerio filosofijoje.

## 2.2. Šliogeriškoji graikiškosios metafizikos samprata ir raidos analizė

Kaip žinome, pirmoji filosofija, kurios ištakos glūdi senovės Graikijoje, yra vadinama „metafizika“. Šliogerio manymu, būtent šis žodis nusako Vakarų filosofijos esmę, nors ir yra atsiradęs atsitiktinai, taip IV a. pr. Kr. graiko Androniko Rodiečio iniciatyva buvo pavadinti Aristotelio tekstai, skirti giliųjų ontologinių tikrovės principų analizei ir sekę po gamtos filosofijos, kurios objektas kiek menkesnis, čia sutelkiamas dėmesys ne į antjuslines transcendentines esmes, o į juslinį, kitimui ir nuolatinei kaitai palenktą pasaulį. Tokiu atveju šie „metafiziniai“ tekstai ne tik formaliai apibūdinti kaip tie, kurie seka po fizikinių, tai išties yra aukštesnės pakopos tyrimas, dieviško žvilgsnio į pasaulį realizacija<sup>12</sup>. (TT p. 164) Aptartą žmogaus išsiskyrimą iš gamtos, filosofinio mąstymo, savimonės atsiradimą jis ir laiko pamatiniu metafiziniu įvykiu, precedento neturinčia intelektualine revoliucija, kadangi pirmą kartą kultūros iki graikų gyvavo veikiau praktiniu režimu, žinios buvo kaupiamos tam, kad stabilizuotų žmogaus santykį su gamta, pagerintų būvio sąlygas. Šliogeris pabrėžia, jog graikai atskyrė kasdienybės, pragmatinių reikmių lauką – *doxa*, nuo teorinės žiūros, nesuinteresuoto, tyrojo žvilgsnio į pasaulį, atveriančio būties tiesą, – *episteme*. (DM p. 32–35) Taigi, žmogus atranda galimybę kartkartėmis peržengti savo natūralistinį pradą ir jį apriboti tam, kad pamatytų pasaulį kaip tikrovę ir transcendenciją, išlaisvintą nuo to, kas jai svetimą. Taip nuo santykinės transcendencijos kasdienybės moduse pereinama prie absoliučios, realizuojamos reginčiu mąstymu. Graikų filosofinė būseną yra nuostaba nužmoginto pasaulio, būties paslapties, jos vaizdo grožio akivaizdoje. Patį filosofijos atsiradimą Šliogeris kildina iš atvirumo gamtai – įformintų esinių peizažui, šis patyrimas suvokiamas kaip aristoteliškosios, antjuslinėmis duotimis operuojančiosios, metafizikos ištakos. (TT p. 336) Gamtos daiktai pamatomi kaip substanciniai individai, vadinasi, įpavidalintos, konkrečios,

---

<sup>12</sup> Aristotelis savo „Metafizikoje“ šį mokslą pavadina dievišku, viršijančiu įprastą žmogiškumą, juk dažnai žmonės gyvena pavergime, taip pat priduria tai, jog nors kiti mokslai reikalingesni, joks kitas nėra geresnis už metafiziką. (2016, p. 6)

netranscenduojamos esmės, tikrumo gniužulai. Šiuo atveju substancija – pirminė realybė, absoliučiai savarankiška esatis, jau nepaaiškinama kuo nors kitu ir dirbtinai nesukuriamą.

Reikšminga tai, kad apie žmogaus būties savitumą, jo atskirtumą, drastišką atsiplėšimą nuo tikrovės kaip begalybės, kurioje ramiausiai skendi gyvūnas, mums pasakoja jau ankstyvieji kultūros tekstai – Homero „Odisėja“ ir Pradžios knyga. Kadangi jos parašytos dar prieš filosofijos atsiradimą, ką pažymi ir pats Šliogeris, galime svarstyti, jog žmogiškosios savasties specifiškumas ima ryškėti jau religiniu, mitologiniu bendruomenės gyvenimo etapu. Ne veltui graikų dievus Šliogeris laiko absoliučios transcendencijos nuojauta, kuri savo esmę atskleis tik laikui bėgant, pagoniškuoju etapu ji dar silpna ir kitų tautų kontekste graikų žiūra į pasaulį dar neišsiskiria savo unikalumu. (TT p. 199–200) Susiformavus filosofijai, žmogaus santykis su pasauliu, savuoju prasminiu lauku tarsi pasiekia brandą, pagaliau pasirodo išgrynintu pavidalu ir yra užfiksuojamas žodžiu, pirmiausia „filosofija“, o vėliau ir „metafizika“. Žmogus atsigręžia į prasminį lauką, kuriame egzistuoja, tarsi susipriešina su juo savo mąstymu šiuo judesiu paneigdamas gyvūniškosios būties pilnatvę, o tai, kaip jau aptarėme, teikia motyvą kalbėti apie prigimties dualizmą, mėgina suvokti, aiškinti, sistemiškai apibrėžti tikrovę, jos sąrangą. Šiuo atveju vertėtų atskirai įsigilinti į tikrovės ir prasmės sąvokas, jos implikuoja, kad yra tai, kas tikra, substancialu, taigi, turi tvarią ir nekintamą prasmę kaip prigimties išsklaidą, egzistuoja nepriklausomai nuo mūsų. Ir vis dėlto ši prasmė nėra prieinama savaime, ji reikalauja žmogaus proto įsitraukimo, mąstymo ir vaizduotės (kaip atveriančios galimybių erdvę) aktyvumo, šiek tiek kitokio būties režimo nei tas, kuris aktualizuojamas kasdienybės, vadinasi, praktiniame lygmenyje. Be abejo, formaliai Rytuose žmogus taip pat išsiskyrė iš gamtos, tačiau, priešingai nei graikų pasaulyje, tą atliko tik kaip rūšinis, o ne metafizinis, substancinis individas, todėl Šliogeris tame neįžvelgia *įvykiškumo*. Tiesa, išsiskiriama ne tiek iš gamtos, kiek iš neapibrėžto pirmojo prado, neturinčio vardo, tik simbolius, kuriuos regime pasaulinės filosofijos audinio pluošte, – nuo graikų ikisokratikų pirmųjų pradų formų iki Rytų Nirvanos. Iš Didžiojo Anonimo, savotiškos niekumos terpės, išsiveržia ir žmogus, ir gamta, įvyksta judviejų priešstata. Žmogaus vaidmuo čia esmingesnis, jis yra *asmuo*, sąmoninga būtybė, galinti individualizuoti, (ne)atsiverti daiktiškųjų individų būties akivaizdumui, kosmoso dermei. (TT p. 165–169, 579)

Galiausiai ši priešstata ne kur kitur, o artumos lauke, juk pradžios žmogus erdvės aspektu vis dar yra stipriai apribota būtybė, virsta pozityvesniu aktu – dvistata, *ant-gamtišku* santykiu su gamta, kurio metu realizuojama abipusė individualizacija, užtikrinanti tiek žmogaus, tiek daikto esaties tvarumą. Šliogeris tą pavadina „humanizacija“ priešpriešindamas ją „hominizacijai“. (DM p. 171) Žmogus veikia kaip individas, išaknytas individualių, gyvųjų, t. y. egzistuojančių nuolatinio vyksmo režimu, formų lauke. Individualumas neišsiskleidžia tuštumoje, jis susiformuoja sandūroje su tuo, kas yra *kita*. „Save aš randu tik atrasdamas Kitą. Ir Save aš randu tik po to, kai jau esu suradęs

Kita“ (KI p. 347). Gamtą Šliogeris suvokia tik kaip pirmąją išiforminusią chaoso apraišką, tad ji išsaugo savo svetimybę ir atšiaurumą žmogui, tampa paskata kurti kultūrą, idealiai ir materialiai prijaukinti natūralią (ne)tikrovę, harmonija istorijoje pasirodo kaip nykstamai trumpa pilnatvės akimirka, išgyventa graikų. (TT p. 435–436) Kadangi Rytuose abejojama šio pasaulio tikrumu, tad ir substancinio individo kaip idealios, išgrynintos ir naikinimui nepasiduodančios būties vizija čia neturi prasmės – nei žmogus, nei daiktas neįgyja absoliutaus individo statuso, siekiama įveikti kančią atnešantį individualumą, regimajam daiktiškųjų formų repertuarui nesuteikiamas substancialumas, išskirties iš pirmapradės vienalytės medžiagos prasmė. Individualumo principas Šliogeriui yra grynai klasikinis, tai – nuolatinė pastanga saugoti individualumą, priešintis beformei ir bevardei grynojo santykio stichijai, čia jis lieka parmenidiškojo mąstymo paradigmoje. (DM p. 143)

Vis dėlto šiame pasaulyje iš tiesų nėra individų, visa nuolat kinta ir nyksta, nėra nieko amžino, vadinasi, ir individualaus. Štai kodėl metafiziniu judesiu galiausiai peržengiama juslėmis patiriama tikrovė, o antjuslinėje erdvėje kuriama kita, tikėjimo ir mąstymu aktu čia įtvirtinamas absoliučios transcendencijos vaizdinys konkretaus, įforminto substancinio individo pavidalu. (žr. skirsnį 2.1.6. „Transcendencijos tyloje“) Tam tikra prasme žmogus neįveikia neaiškumo sunkio, juslinės tikrovės abejingumo žmogiškojo proto reikalavimams, ką vėliau išryškins Albertas Camus savo absurdo filosofijoje, regis, laikas prieš ir po absoliuto turi bendrą matmenį. Šliogeris akcentuoja Platono mintį, jog pažinti galima tik tai, kas tvaru ir nekinta: „Tokių statiškų, amžinai tvarių esmių negalima rasti jusliškų daiktų kosme, kur nėra nieko pastovaus, nieko tvaraus, viskas teka, kinta, atsiranda ir išnyksta, kur viskas, kas yra, yra heraklitiškasis srautas, todėl ribos tarp būties ir nebūties išnyksta, todėl visi daiktai paženklininti nebūties stigma ir iš tikrųjų, ontologiškai, yra tik būties šešėliai, o ne pati, t. y. ne tikroji būtis.“ (ŽP p. 30). Nors Vakarų metafizika galutinai nepaneigė juslinio pasaulio, vis dėlto nuvertino jį, laikė gerokai menkesne tikrovės pakopa. Graikų verdiktas – būčiai negali stigti būties. Kaip paaiškės, toks vertinimas Šliogeriui atrodo ribotas ir neatitinkantis realios pasaulio prigimties. Pasak filosofo, Platonas sustiprina pažinimo, vadinasi, ir nihilistinio naikinimo potencialą, knygoje „Post scriptum“ (1992) autorius samprotauja: „Kodėl Platonas, vienas pirmųjų neregimybės apaštalu, menininkus išvijo iš savo valstybės? Atsakymas paprastas: nes grožis pririša žmogų prie „šio“ pasaulio daiktų, prie regimosios artumos, nes grožis sustabdo tą, kuris rengiasi „pažinti“, t. y. žengti į neregimybę, nes tas, kuris *būna* šalia gražių daiktų, nenori iškeliauti į „aną“ pasaulį, į grynujų abstrakcijų dykumas.“ (PS f. 267) Grožis – būties, jos prasmės versmė, išėjimą iš Platono olos Šliogeris vertina negatyviai, justis asmeninės filosofijos brendimo užuomazgos, autorinis žvilgsnis, interpretuojantis, iškeliantis naują žiūros galimybę.

Vadinasi, metafizika steigia perskyrą tarp dviejų tikrovės sluoksnių – trumpaamžio juslinio pasaulio (*mundus sensibilis*) ir amžinųjų esmių (*mundus intelligibilis*), o jos istoriją, Šliogerio

nuomone, ir sudaro individualūs įsimąstymai į substancinį individą, kas lemia ir skirtingų jų pavidalų sankaupą filosofijos istorijoje. Kaip pastebi filosofas, regėjimų įvairovę įgalina savita substancinio individo sandara: substancija yra amžinybės telkinys, o individas – laikinumo. Vis dėlto substancija, būdama amžina ir pastovi, kartu yra ir judri, kintanti vidiniu lygmeniu, arba kitaip tariant, tekanti savajame beformiškume, ir tik individas turi realų tvarumą kaip savąjį individualumą. (TT p. 178–179) Prieštaringa substancinio individo sandara sąlygoja ir dvipolį asmens laikysenos pobūdį šio akivaizdoje, jei orientuojamasi į jį kaip į absoliutų individą, realizuojama agnosticizmo nuostata, teigiama, jog būtis tik mąstoma, o ne pažini; jei dėmesys sutelkiamas veikia į substanciją, tuomet siekiama atskleisti jos sudėtį, struktūrą, atiduoti sisteminiam mąstymui, t. y. pažinti. Pirmuosius šių antagonistinių orientacijų išpaudus lietuvių mąstytojas aptinka Parmenido ir Herakleito<sup>13</sup> ištarose, vis dėlto giliausias konfliktas tarp mąstymo ir žinojimo išsižiebia krikščionybės akiračiuose. (TT p. 187, 514–515) Remdamasis jau aptarta substancinio individo struktūra, Šliogeris išskiria tris pamatines metafizikos intuicijas, žyminčias skirtingus senovės graikų mąstymo raidos etapus, tai reiškia, kad substancinio individo samprata gryninama palaipsniui, – materialiosios, formaliosios ir realiosios metafizikos. (TT p. 181–183) Tokiu būdu profesorius sistemina graikiškąjį mąstymą, apibrėždamas substratą – tiek pirminės metafizinės patirties specifiką, tiek substancinio individo sandarą, jis gauna ribotą galimų variacijų skaičių; šios vis dėlto aprėpia, turi galią paaiškinti tikrovę kaip visumą. Šliogeris siekia kiek įmanoma tikslesnio koncepcijos ir tikrovės atitikimo, žinoma, ne sutapimo.

*Materialiojoje* metafizikoje susitelkiama į substancinį sandą ir absoliučiu tikrovės principu paskelbiamas tapsmas, silpnai individualizuota pirminė būtis. Šiai pradžia duoda Jonijos filosofai, ieškoję būties *arkhe*, Šliogeriui svarbu tai, kad jau pirmieji graikų mąstytojai pasaulį regi kaip tikrą ir postuluoja būties, o ne nieko principą. Juslinis pasaulis jiems taip pat realus, nors aukščiausios būties statusas ir teikiamas konkrečiai hipostazei – vandeniui, orui, apeironui ar ugniai. Čia pirminis pradas jau turi vardą, savotišką takią formą, nors jis vis dar yra „pseudomorfiškas“, kaip pastebi profesorius, svyrantis beformės substancijos pusėn. Šios metafizikos ankstyvumą paliudija ir tai, kad esmė čia dar neperkelta į antjuslinę plotmę, ji neatitrūkusi nuo fenomeno, neapleidžia egzistencijos. (žr. skirsnį 2.2.3) *Formalioji* – jau orientuojasi į grynąją nuskaidrintą būtį, taigi, individą, visiškai atplėšiant jį nuo tapsmo, vadinasi, ir nuo juslinio pasaulio. Autoriaus manymu, tai įgyvendinama

---

<sup>13</sup> Šliogeris to neteigia tvirtai, tai veikia vizualizacijos, tendencijos išryškimas, tikėtina, kad jam pažįstami Heideggerio samprotavimai apie šiuos du pirmuosius mąstytojus. Heideggeris neigia jų skirtingumą ir atstovavimą tokiems radikaliai priešingiems poliems. Jean Beaufret knygoje „Dialogue with Heidegger: greek philosophy“ rašo: „[...] Herakleitas ir Parmenidas, tikėtina, abu, nepaisant jų žodžių skirtingumo, klausosi to paties Λόγος, kuriam jie abu Vakarų mąstymo ištakose „paskolina tą pačią ausį“. Išties gali būti, jog Parmenido poemoje yra ne daugiau sąstingio negu kaitos Herakleito fragmentuose ar tiksliau pastovumas ir judėjimas tokiu pat lygmeniu gali būti rastas abiejuose.“ (2006, p. 31) Šliogeris čia veikiausiai pažymi akcentą, kuris vis tik yra nepaneigiamas. Be to, galime manyti, jog graikų ištakų analizė svarbi dar ir todėl, kad pirmąją formos paprasčiausios, nepraradusio subtilumo, gryno racionalumo. Sistemine analize šis paprastumas dar stipriau paryškiamas, vengiama komplikacijos.



būtent italikų filosofijoje, kurios svarbiausiu atstovu laikomas Parmenidas, transcendenciją galutinai išplėšęs iš regimybės arenos ir išgryninęs iki absoliuto, tikroji būtis jam – rutulys, *Sphaira*, kurią galima pasiekti tik grynąja intelektualine žiūra. (žr. skirsnį 2.2.4)

Galiausiai *realioji* metafizika sutelkia šias dvi skirtingas tendencijas, siekia išsaugoti dvilypę substancinio individo sandarą, tačiau juslinis pasaulis, deja, ir čia yra „nubūtinamas“, transcendencija įkuriama idealybėje. Šliogeris šį sprendimą regi kaip kompromisinį, tačiau vis dar nepakankamą. Minėtos metafizikos prieangyje atsiduria Sokratas – *asmens* simbolis, žmogaus substancinio individo pavidalu inkarnacija, transcendenciją suvokęs pirmiausia antropologiškai kaip žmogiškosios būtybės, turinčios dvasinį pradą, dorovinį idealą, gyvenimo orientyrą, tikslą ir prasmę. Substancinio individo principą jis išskleidžia žmogiškoje plotmėje. Dialogas – gilus, sudėtingas, neretai net ir pretenzingas tikslų atžvilgiu, nors kartu ir žaismingas pašnekesys. Sokrato, o rašytine forma ir Platono, išpuoselėta filosofijos praktinė forma suponuoja kelių skirtingų individų susitikimą, galimybę drauge atrasti daugiau, sutrumpinti kelią tiesos link, juk niekas neturi tiesos monopolio. Kitas čia pasirodo kaip *asmuo*, transcendencija, kurios turiu paisyti, o tiesa – ne rezultatas, o tai, prie ko nuolat artėjama. Tikroju šios metafizikos pradininku Šliogeris laiko Platoną, šis steigia antjuslinį pasaulio dublikatą idėjų, arba eidų, pavidalu. Filosofas pastebi, jog Idėjų individualumas kur kas ryškesnis nei griežto ir abstraktaus figūrinio parmenidiškojo absoliuto, jos „stato“ ir palaiko daiktų būtį, nors yra amžinos, turi ir vidinio paslankumo ypatybę. (žr. skirsnį 2.2.5)

Kaip toliau matysime, „Transcendencijos tyloje“, kuri yra pravarčiausia siekiant formuoti konceptualų Šliogerio filosofijos vaizdą, yra užuominų, leidžiančių daryti prielaidą, jog jis šiek tiek žavisi Platono substancinio individo samprata, pirmiausia dėl to, kad idėjų pasaulis pakankamai įvairialypis ir pulsuojančias, jis turi stiprią jungtį su regimybės lauku, įgeria į save natūralų jo margumą bei gyvasties žaismingumą, čia gajus polimorfijos principas. Juk ne veltui tikrąją būtį gyvuojantiems užmaršties būklėje gali priminti jos žemiškosios aktualizacijos. „Bėgdamas į aną pasaulį Platonas su savimi pasiėmė ir šį“, – Šliogerio jau pažymėta ir antrojoje disertacijoje (ŽP p. 31). Be to, kaip ir jo mokytojas Sokratas, idėjų mąstytojas aukščiausiąją būtį suvokia kaip idealą, kurio siekti sunku, nors kilniai dvasiai ir būtina, ką Šliogeris akcentuoja ir savosios filosofijos kontekste. Vis dėlto lietuvių mąstytojas knygoje „Būtis ir pasaulis“ (1990, 2006) apkaltina jį ir kitus graikus siekus lengvumo: „[...] horizontas yra tie skustuvo ašmenys, ant kurių vyksta kova tarp būties ir tapsmo. Zenonas ir Parmenidas neigė tapsmo realumą. Jie norėjo lengvos būties, jie apskritai norėjo lengvumo. To paties lengvumo siekė Platonas ir krikščionių Dievo riteriai. Tačiau būtis nėra tai, kas lengva, ji nėra lengvumas.“ (f. 45) Filosofo manymu, kiek nuosaikesnį realiosios metafizikos variantą pateikia Aristotelis, pirminę substanciją suvokęs kaip formos ir materijos sintezę, dėl ko juslinis pasaulis savaime įgyja realumą. Vis dėlto ir jis absoliučią transcendenciją perkelia į antjuslinį matmenį –

Pirmasis judintojas, Dievas, yra suvokiamas kaip pastovus visos esinijos pagrindas, užtikrinantis materijos ir formos žaismę. Aristotelis taip pat neišvengia kritikos, Šliogeris stebisi jo troškimu apmąstyti vietą savaime (PS f. 169) bei tuo, kad jis, logikos pradininkas, nepastebėjo, jog smelkiantis į daikto vidų, pažeidžiamas tapatybės principas (PS f. 227), nes daiktas ir yra jis pats, ir tuo pačiu kažkas kita. Galiausiai jis daro išvadą: „Todėl toji metafizika mums gali turėti tik simbolinę svarbą. Jei priimsime ją tokią, kokia yra savaime, turėsime pasiversti pasakiškomis būtybėmis, kurioms beprotiška abstrakcija yra realesnė už akivaizdžiausią regimojo pasaulio konkretybę.“ (PS f. 169) Graikų metafiziką Šliogeris vertina kaip atitrūkusią nuo tikrovės. Tiesa, vertėtų turėti mintyje tai, kad sisteminė šliogeriškoji graikiškosios metafizikos apžvalga, nėra pakankama atskleisti žmogišką – gyvą, kintantį ir prieštarinę filosofą santykį su tradicija, tai tėra schema, apmatai, padedantys suvokti kituose veikaluose fragmentiškai išryškėjančio vertinimo, santykio išraiškų „požeminį reljefą“.

Antikos paradigmai priklauso ir ankstyvoji krikščioniškoji filosofija, kurią aptarti svarbu ir dėl to, jog pats Šliogeris ją suvokia kaip graikiškosios metafizikos tąsą, kadangi būtent ji išgrynino ir visuotinai įtvirtino antjuslinį transcendentą – Dievą. Anot filosofo, krikščioniškasis Dievo vaizdinys susiformuoja kaip graikų metafizikos ir žydų religijos lydinys. Nors užgimė atskirai ir savarankiškai, jas vienijo metafizinis branduolys, orientacija į absoliučią būtį, todėl ir galėjo vykti tolesnė sintezė. (TT p. 233–234) Graikų metafiziką Dievas dar nebuvo visagalis, kaip matome Platono „Timajuje“, jis tveria pasaulį iš jau egzistuojančios medžiagos, o krikščionių Dievas kuria iš nieko. Taigi, čia jis galutinai įtvirtinamas kaip absoliuti transcendencija, tai – savotiška metafizinio įvykio atomazga, nuo kurios oficialiai pradamas skaičiuoti laikas. (TT p. 236–237) Viename šviesiausių krikščionybėi skirtų tekstų – „Kristaus misija“, kuris pasirodė „Konservatoriaus išpažintyse“ (1995), šios tezės kontekste filosofas apmąsto Kristaus nukryžiuavimo prasmę: šitaip paaukojama dievo-žmogaus idėja, pasmerkiamas žmogaus susidievinimas, vienoje pusėje lieka Dievas, o kitoje – nudievinatas, tačiau jam malda atsiverti galintis baigtinis ir ribotas žmogus.

Šliogerio manymu, Šv. Trejybės dogmoje galime išvelgti substancinio individo struktūrą. Dievas Tėvas – substancinis pradas, Sūnus – individualusis, o Šventoji Dvasia tarsi sutelkia šiuos du sandus į vienį. (TT p. 238–241) Nors krikščionybė ir išsaugo pilnavertę substancinio individo sudėtį, vis dėlto ji atskiria transcendenciją nuo juslinio fenomeno, todėl, pasak filosofo, tik pagilina nuotolį nuo pirmąsias autentiškos metafizinės patirties. Paneigus regimąjį pasaulį, ypač svarbus tampa tikėjimas – aktyvi individo dvasios veikla, įtvirtinanti aukščiausiąją būtį. Tikėjimas kaip priešingas pažinimui aktas priartėja prie agnostinės teorinės žiūros. Vis dėlto kadangi substancinio individo sandara yra dvilypė, ilgainiui aštrėja priešara tarp tikėjimo ir pažinimo, tikinčiojo absoliutą sunaikina įsigalėjusi gnostinė žiūra, tikėjimo netikrumą siekiama įveikti pažinimo tikrumu. „Aš negaliu abejoti būties fenomeno būtimi, nes ji yra akivaizdi ontologiškai, tačiau aš negaliu neabejoti grynąja būtimi, nes

jai kaip tik ir trūksta ontinio akivaizdumo. Grynosios būties nuostatoje iš pat pradžių slypėjo augustinischoji ir dekartiškoji dvejonė“, – rašo „Būtyje ir pasaulyje“ (f. 255).

Krikščionybę Šliogeris iš esmės vertina neigiamai, vis dėlto atranda ir pozityvių jos aspektų. Anot filosofo, krikščionių Dievui, priešingai nei pagoniškosioms antikos dievybėms (BP f. 290), mylėtinas atrodo tik žmogus, o ne gyvūnas ar augalas, taigi, jis „susiaurina meilės lauką“ (BP f. 292); jei graikams tiesa buvo daiktai ir proto vaizdinys turėjo atitikti jų tikrovę, tai krikščionybėje tiesa sutampa su antjusliniu transcendentu, kalbos duotimi, nelieka dialoginio graikų mąstymo žaismo. (BP f. 296) Nepaisant to, Dievas vis tik simbolizavo transcendentinę būtį ir apribojo žmogaus nihilizmą: „Nors ir tarsi-būties modusu, bet sutelkdamas būties fenomeno predikatus, Dievas buvo tai, kas yra monumentaliam **Kita** žmogaus atžvilgiu. Mirus Dievui, lieka tik žmogus, ir iš viso to, kas dar „yra“ nežmogus, atimama kitumo teisė, o sykiu ir teisė **būti**“, – konstatuoja jis (BP f. 429). Nepaisant to, palankumas krikščionybei čia tėra sąlyginis, štai kodėl Dievo laikas (vėliau ateina Nyčės skelbta Dievo mirtis) įtraukiamas į žmogaus menkėjimo raidos epicentrą: būtis-Dievas-pasaulis. Pasaulio sąvoka šiuo atveju apibūdina bet kokio transcendencijos matmens netekusią, į antrąją natūrą grįžusią, anonimiškumo, tarsi-būties fantomų persmelktą realybę, simuliakrinę erdvę. Vis dėlto vertėtų turėti mintyje filosofo minties prieštarumą, jos astringą ir paslankų pobūdį, procesualumą<sup>14</sup>. Daujotytė pateikia filosofiskai pagrįstą nenuoseklumo paaiškinimą, su kuriuo, tikėtina, būtų sutikęs ir jis pats: „Šliogeris nesiekė nuoseklumo, nesaugojo to, ką gal ir teigė. Patirtis kyla ne iš kalbos, ne iš to, kas pasakyta, patirtis – iš gyvybės; kol gyvas, žmogus keičiasi. Keičiasi ir jo kalba.“ (2021, p. 47) Šliogeris formuoja ir nekrikščionišką dieviškumo sampratą, anot jo, dievai gyvena daiktuose, būties fenomenų lauke, vietovėje-šiapus, atsiremdamas į graikus, jis kuria „gyvojo dievo“ paveikslą. (BP f. 260) Dieviškumas liudija esant transcendenciją, vis dėlto čia jis tarsi atsiranda sąlytyje su žmogumi, nes tam, kad apsigyventų dievai, žmogus pirmiausia turi pastatyti jiems namus (BP f. 553), kitaip tariant, atrasti savyje gebą atsiverti juslinių daiktų idealumui.

### 2.3. Filosofijos, išsaugančios graikų dvasią, kūrimas

Šliogeris neapsiriboja metafizikos apžvalga, įsigilindamas jam padeda pamatyti ir formuoti savitą mąstymą graikų tradicijos pagrindu, santykis su graikais tampa dar asmeniškėsnis. Tomo Kačerausko, Vitalijos Keciorytės (2013) teigimu<sup>15</sup>, Lietuvos postmodernioji filosofija patvirtina Vakaruose vyraujančią tendenciją – mūsų filosofai remiasi antikine tradicija tiek pozityviai, tiek

<sup>14</sup> Minėtame tekste „Kristaus misija“, publikuotame „Konservatoriaus išpažintyse“ (1995), krikščionybę filosofas gerokai išaukština, išryškina unikalius, teigiamus šio fenomeno bruožus, vienas jų – mitologinės sąmonės ir mito įveika. Vis tik „Būtyje ir pasaulyje“ krikščionybę jis priskiria prie transcendentų mitų, kurie nors ir brandesni nei natūralistinis pasaulio transcendavimo mitas, vis dėlto tėra mitai. (f. 654)

<sup>15</sup> Kačerauskas, T., Keciorytė V., 2013. Antikos mintis postmodernioje Lietuvoje. *Filosofija. Sociologija*, 1, p. 43–51.

negatyviai. Vienas ryškiausių pavyzdžių lietuviškajame lauke ir būtų Šliogeris, kadangi jis net tik aršiai kritikuoja dabarties kultūrą, kas taip pat būdinga postmodernizmui, bet ir grįžta prie antikai svarbių temų – juslinės tikrovės, poetikos, teorinės žiūros, permąsto antikinį palikimą. Tyrinėjimui itin pravartus Naglio Kardelio (2013) straipsnis<sup>16</sup>, kuriame jis gana konkrečiai apibūdina Šliogerio ryšio su antikos graikais specifiką. Analizuodamas lietuvių mąstytojų ir intelektualų santykį su graikų filosofijos tradicija, filosofas išskiria keturias jo rūšis, pažymi svarbiausius atstovus ir jų darbus, kuriuose šis santykis atsiskleidžia. Įdomu tai, kad Šliogeris atstovauja net trims autoriaus užfiksuotų santykių tipams: senovės graikų filosofija jam yra ir įkvėpimas formuojant savą autorinę filosofiją; taip pat ir kritikos objektas, juk neįžvelgus priešpriešos, neįmanoma išgryninti savo minties ir būties savitumo; apie graikų filosofiją jis mąsto kaip apie ištakas, siekia suvokti filosofijos esmę, išsaugoti ją ir šių dienų pasaulyje. Šliogeris nerealizuoja tik santykio su graikų paveldu kaip filosofijos istorijos objektu (grynąja prasme), kadangi jis nėra klasikas, t. y. nėra įvaldęs klasikinių kalbų, neverčia ir nekomentuoja originaliųjų senųjų tekstų. Straipsnio autorius patvirtina mintį apie Šliogerio ryšio su graikais gelmiškumą, filosofinį-egzistencinį susisaistymą, įkvėpimą, akivaizdu, jog įsimąstymas į filosofijos ištaką iš savo kaip konkretaus individo pozicijos, lietuviškojo prasminio lauko, teikia galimybę išvelgti tikrąją, nebanalią žodžio „filosofija“ prasmę, aktualizuoti ją savo paties mąstymu ir darbais. Kardelis šiame tekste rašo: „[...] helėniškajai mąstysenai artima pasaulėjauta bei klasikinis filosofinis pasaulėvaizdis formuoja visų šio iškiliausio lietuvių filosofo svarstymų foną. Skaitydami Arvydo Šliogerio tekstus nesunkiai pastebime, kad, be asmeninės egzistencinės patirties ir galingo Lietuvos žemės alsavimo, juntamo filosofinėje Šliogerio kūryboje, pagrindinis šio filosofo įkvėpimo šaltinis yra graikiškoji mąstymo tradicija.“ (2013, p. 38) Nors jis išskiria skirtingus Šliogerio darbus, kuriuose ryškesnė viena ar kita ryšio tendencija, vis dėlto mums rūpi filosofo regimo ir mąstomo pasaulio panoraminis vaizdas, niuansuoti ir skaidyti svarbu siekiant geriau išsižiūrėti į atskirus aspektus, vis tik iš esmės visus šiuos atspalvius, kuriuos įvardija Kardelis, galime atrasti bet kuriame Šliogerio veikalė, tai ryšku analizuojant jau patį pirmą filosofijos etapą.

Netgi „Transcendencijos tyloje“, knygoje, kaip jau sakyta, svyruojančioje tarp originalaus filosofinio veikalo ir žinyno, matyti, jog Šliogeris jaučia norą skaityti Platoną tokiu būdu, kuris atitiktų jo paties mąstymą ir tiesos kontūrą, ką, beje, tekstai visai leidžia daryti, taip pat įgyti bendražygi būties mąstyme, vis dėlto filosofas eksplikuoja tarp jų dviejų esančią skirtį:

„Todėl Platono absoliučią transcendenciją galima interpretuoti ir taip: tai ne kažkokia anapusinė realybė, o tik kita, kasdieniam praktiniam žvilgsniui nepasiekiamo šio pasaulio daiktų pusė. Ano, idėjų, pasaulio santykis su šiuo, šešėlių, pasauliu yra toks pat, kaip neregimosios Mėnulio pusės su regimąja. Idėjas galima išvelgti jusliniuose

---

<sup>16</sup> Kardelis, N., 2013. Graikų filosofija ir lietuvių mąstytojai: filosofinio santykio su antikinė mąstymo tradicija įvairovė. *Filosofija. Sociologija*. 1, p. 32–42.

daiktuose. Substancinis individas gali būti suprantamas ir kaip akivaizdžiai atsiveriantis daiktas, tačiau atsiveriantis tik metafizinei patirčiai, atsirandančiai blyksnio akimirka. Idėją kaip eidą (*eidōs* graikų k. – išvaizda) galima ne tik mąstyti, bet ir matyti. Tiesa, pats Platonas tokiai interpretacijai vargu ar pritartų. Jam idėja vis dėlto yra antjuslinis daiktas, todėl ir Platono filosofija paženklinta visos metafizikos prigimtinė nuodėmė.“ (TT p. 217)

Platonas atstovauja klasikinę aukštąją senovės graikų kultūrą, Šliogeris suvokia šio antikos mąstytojo genialumą, nelygstamą jo darbų vertę, todėl susipriešinti tampa dar sunkiau. Matydamas galimybę kiek kitaip interpretuoti platoniską metafiziką, kartu profesorius užčiuopia ir pačią metafizikos, „išėjimo anapus gamtos“, dviprasmybę, kas leidžia jam plėtoti mintį apie jos „prigimtine nuodėmę“, suklydimą ar neautentišką metafizinės patirties apmąstymą, o taip pat išsaugoti giją, kuriančią ir palaikančią jo graikišką idealą. Idant būtų įmanoma atsiverti tiesai ir tikrovei kaip transcendencijai, reikia paneigti ne juslinį regioną apskritai, o tik pragmatinę patirtį, slepiančią daiktų substantialumą ir būtį-savyje.

„Metafizika „ši“ pasaulį, kaip regimą, priešstatė „anam“ pasauliui, kaip neregimam. Tačiau to daryti nebūtina ir nereikia. „Šis“ pasaulis kasdienės (simbolinės ir instrumentinės) žiūros horizonte jau savaime yra neregimas. Kai ontologinis orientyras yra ne pats daiktas, kaip štai šitas substancinis individas, o tik žmogiškoji daikto reikšmė, pats daiktas patenka į neregimybės domeną, jis tarsi pasislepia santykių prieblandoje.“ (PS f. 26)

Kasdienės patirties, *doxa* sritis išties yra šešėlių karalystė, kurią žmogus geba transcenduoti likdamas jusliniame pasaulyje, aktualizuojamas teorinę žiūrą<sup>17</sup>, taip jame išsaugodamas ir transcendencijos gyvenvietę, nes tokia pat iliuzija yra ir antjuslinis pasaulis, skirtumas tik tas, kad vienu atveju kalbame apie natūralistinės būtybės imanenciją, o kitu – apie dvasinės. Šliogerišką metafizikos traktuotę veikiausiai galėtume pavadinti „žemintu idealizmu“, transcenduojama nekeičiant erdvių, terpės, plotmės matmenų nei paties regimojo objekto, pokytis veikia sutelktas tame, *kaip* žiūrime. Vis dėlto esminis principas lieka toks pat – iš neregimybės į regimybę, tik Šliogerio „regimybės“ reikšmė čia ne tik metaforinė, nusakanti būvį tiesoje, bet ir tiesioginė, apeliuojanti į kūnišką gebą. „Kadangi „šio“ pasaulio daiktai turi individualią formą, jie jau savaime, kaip jusliniai individai, yra „idealūs“. Todėl velniop platonizmą!“ – išsireiškia su jam būdingu aštrumu ir egzistencine aistra (PS f. 9).

Šliogeris neformuluoja absoliučiai naujos alternatyvios metafizikos sampratos, priešingai, jis tikslina ir taiso graikiškosios metafizikos klaidą<sup>18</sup>, tikėtina, atsiradusią ne iš karto, kadangi vis dar

---

<sup>17</sup> Šliogeris graikiškąją *θεωρία* sąvoką paverčia savo paties filosofijos dalimi, nukreipia į juslinę transcendenciją, regėjimą ir tokiu būdu savotiškai sustiprina pirmąją šio žodžio prasmę, kadangi teorais ankstyvieji graikai pirmiausia vadino pasiuntinius, kurie vykdavo pas orakulą, į religines šventes ar pamatyti pasaulį ir įgyti žinių kaip Solonas. Apie šios sąvokos sampratą, jos kaitą rašo Andrea Wilson Nightingale. Žr.: Nightingale, A. W., 2001. On Wandering and Wondering: 'Theōria' in Greek Philosophy and Culture. *A Journal of Humanities and the Classics*, 2, p. 23–58. Sąvokos prasminės kaitos graikų kultūroje aspektai Šliogeriui akivaizdžiai yra žinomi, žr. knygą „Daiktas ir menas“ (p. 33).

<sup>18</sup> Plg. Heideggeris kalba apie dvi pradžias: pirmoji nusako būklę, kuomet žmogus susitelkia esinius ir jų objektinį vertinimą, klausimas apie būtį lieka paslėptas; antroji pradžia žymi aukštesnį sąmoningumą, kuomet į akiratį patenka būtis, įsigilinama į tai, kas buvo paslėpta, ateitis turi įveikti platoniskos metafizikos klaidą – būtis užmarštį. (Žr. Baracchi, C., 2006. Contributions to the Coming-to-Be of Greek Beginnings: Heidegger's Inceptive Thinking. In: *Heidegger and*

matyti ir pozityvios tendencijos, „tyros“ pirmapradės patirties nuosėdos, ieško šio paklydimo, paveikusio visą istorinio pasaulio būvį, formalių priežasčių. Tai, kad jis pavadina šį nuopuolį „prigimtaine nuodėme“, sušvelnina jo vertinimą, graikų „kalnę“, numano savotišką neišvengiamybės momentą. Tikroji metafizinė patirtis Šliogeriui yra vientisa, neatskirianti daikto paviršiaus nuo jo gelmės, neregimo substancinio branduolio. Transcendencija gali pasirodyti tik konkretaus būties fenomeno pavidalu, būtis ir niekas tėra monolitai, gryniesi abstraktai. (TT p. 338) Kadangi filosofija pirmiausia užsimezga individualioje bekalbėje būsenoje ir tik vėliau yra įkalbinama, profesorius metafizinės patirties iškraipymą ima mąstyti kaip fundamentinę kalbos problemą.

Pirmiausia reikšminga tai, kad žodis negali visiškai tiksliai išreikšti, paliudyti metafizinės patirties ir tėra geresnė ar prastesnė jos reprezentacija. Šliogeris pabrėžia ir visuotinį, kolektyvinį, taigi, ir pragmatinį, kalbos pobūdį, kalbą mes perimame, o ne susikuriame patys. (TT p. 339) Kita problema – žodžio sudaiktinimas, kuomet jis neturi realaus atitiktens jusliniame pasaulyje, tačiau yra laikomas savotišku tikrovės luistu. Galime išvelgti mąstytojo kritiką Platonui: „Toks žodžio sudaiktinimas ypač ryškus filosofijoje, kur mąstymas dažniausiai visai atitrūksta nuo juslinės patirties ar geriausiu atveju su ja susijęs labai silpnai, tolimais ir nematomais ryšiais.“ (TT p. 341) Išties filosofijos „žaidimas sudaiktintais žodžiais“ Šliogeriui kelia nepasitikėjimo jausmą, šitaip iš daiktų atimamas realumas, į mąstymą įsismelkia neaiškumas, kadangi nelieka atramos, kurią sunaikina atotrūkis, išplaukimas į metafizinę salą. Kalbant apie substancinio individo struktūrą, akivaizdu, jog substancija nėra daiktas, tačiau kuomet ji mąstoma ir įvardijama, virsta būtent tokiu pseudo-daiktu, egzistuojančiu tik kalboje. Transcendencijos fenomeno, atplėšto nuo substancijos, apmąstymas taip pat paverčia šį statišku daiktu, antjuslumo krešuliu – realaus, juslinio daikto karikatūra. Antjuslinės transcendencijos, kaip teigia Šliogeris, netikrumą įrodo pati istorija, toks absoliutas sunyksta, kai tik nustojama juo tikėti, kadangi yra neparemtas tiesiogine daiktų patirtimi, lauku, kuriame skleidžiasi žmogaus gyvenimas. Tragiška, kad daiktai, netekę ontologinio matmens, virsta tuščiomis formomis, jau nespinduliuojančiomis būties prasme. (TT p. 343) Besaikis kalbos fetišizmas galiausiai sunaikina egzistencinės patirties vietovę, taigi, ir autentišką filosofiją, todėl Šliogeris sako, jog pirmąją imperiją sukūrė visai ne Aleksandras ar Cezaris, o Platonas ir jo mokiniai. (BP f. 662).

Tikrovė Šliogeriui yra bekalbė, autentiškai atsiverianti tik tyloje, gyvenamojo pasaulio patirtį (fenomenologine prasme), jos reikšmių pripildytą ir suformuotą savastingumą suspendavusiam individui. „Kultūrinio, socialinio ar psichologinio Aš požiūriu tas pirmapradis Ego yra niekas. Tačiau kaip tik iš šio nieko, iš savotiško „sielos šulinio“ individas gali išvysti pačių daiktų pirmapradę, simbolių kaukės nepridengtą fizionomiją“, – rašo jis (TT p. 51). Filosofas mano, jog būtent tai įvyksta

---

*the Greeks: Interpretive Essays*, edited by Drew A. Hyland and John Panteleimon Manoussakis. Bloomington: Indiana University Press, p. 23–42.

pirminiame metafizikos etape, kuriame ir išryškėja jos tikroji prigimtis – ji atveria daiktą kaip autonomišką būtį. (TT p. 336) Iš esmės Šliogerio palankumas graikams yra sutelktas toje trumpoje akimirkoje, kuomet realizuojama „grynoji“ iki-transcendentinė metafizinė patirtis, atsivėrimas kintančiam, tačiau amžiną esmę turinčiam esiniui. Jos tikrumą sunku patvirtinti, tačiau šio momento būtinybė numatoma pačioje Šliogerio filosofijoje, juk pirmasis filosofijos sandas – bekalbė, individuali būseną, blyksnio patyrimas. Toks skeptiškumas kalbos atžvilgiu turi įtakos ir jo ryšio su antikinė kultūra dinamikai, nors tekstų vertė, juose išsaugotos įžvalgos pripažįstamos ir suvokiamos, vis dėlto atrodo, kad giliau pajaučiamos ir įvertinamos abstraktesnės būties kokybinės išraiškos, bruožai, polinkiai, nuojautos – mito kūrimui tinkama medžiaga. Tarsi čia galiotų realybės ir tikrovės perskyra, viena yra filosofinė-metafizinė būseną, o kita – tekstas, kalbinė jos išraiška; atrodytų, kad kalbinis mąstymas gali supančioti žmogų, iškreipti jo teisingas intuicijas. Be abejo, Šliogeris suvokia, jog metafizikos reiškinys buvo gana elitinis, kultivuojamas veikia filosofinės bendruomenės nei pagoniškujų masių, vis dėlto apie graikus kalbama kaip apie tautinę visumą, turinčią bendrą dvasią, jos paveikslas išgryninamas. Išties iki-filosofinis būvis gali būti sutelkęs nuojautų, neišsąmoninto, neišvystyto žinojimo formas, čia reikšmingos kasdienės būtiškosios konsteliacijos – priartėjimo ir nutolimo modų slinkty. Be abejo, realiai dialogą galime vystyti tik su keliolika svarbiausių kultūrą reprezentuojančių asmenybių, kurių tekstai išliko, vis dėlto kartu jie atveria bendresnę kontekstą, tiek filosofų, tiek paprastų žmonių būties horizontą.

Išties jau filosofijos ištakose, mitologiniame, religiniame būvyje, galime įžvelgti perskyrą tarp subjekto (suvokiančiojo, turinčio kalbą kaip įrankį) ir tikrovės (tolydinės prasmės masyvo, kuri kalba siekiama „pagauti“, aprėpti, kitaip tariant, padaryti suprantamu žmogui). Taip nuo tikrovės, nurodančios į tikrąją monolitinę būtį, atsiplėšia realybės kaip to, kas sukonstruota, sumodeliuota žmogaus pastangomis, sąvoka. Tikrovė – viena, o realybė skleidžiasi kaip daugis, minties įvairovė, ji paklūsta interpretacijos, vadinasi, ir potencialybės principui. Lietuvių ir užsienio autorius vienijančios monografijos „Apie tikrovę“ sudarytojas Kristupas Sabolius įvade akcentuoja tikrovės ir realybės subordinacijos santykį. Realybė yra pagrįsta siekiu determinuoti, apibrėžti tikrovę, išryškinti jos suvokimo galimybę, tačiau čia veikia ne apribojimų priespaudos išvengusi ir laisvos kūrybos žaismei atsidavusi vaizduotė, priešingai, siekiama tikslumo, atitikimo ir logiškumo, saugojamasi išsprūdimu iš „galimybės“ į „(ne)galimybės“ kaip absoliučios fikcijos erdvę. Jis rašo:

„Šiame kontekste visą metafizikos istoriją galima persvarstyti kaip mėginimą subordinuoti tikrovę, įsteigiant įvairias būtinųjų galimybių supersistemas. Tačiau tai, kas įvairiose metafizinėse paradigmos apibrėžia aktualų egzistavimą, kas pretenduoja į galutinį tikrovės pagrindą, o kartu tai, kas išreiškia daiktų esmę, visuomet egzistuoja tik galimai, kaip įsteigtas tikrovės antstatas, kuriuo subordinuojama tikrovės raida. Vadinasi, Platono idėjas, scholastų universalijas arba Leibnizo monadas įmanoma suprasti kaip vaizduotės produktus, kurie testuojami būtinybės registru, o kartu įkurdinami galimybės sferoje.“ (2021, p. 24)

Šliogeris, kaip jau išsiaiškinome, taip svarsto ir apie graikų metafiziką, tačiau jo žvilgsnis dvejopas: jis mato ir atitikimą tikrovei, ypač bekalbiame lygmenyje<sup>19</sup>, taip pat pasaulėjautoje, kurią tiesiogiai ir netiesiogiai paliudija išlikę rašytiniai šaltiniai, ir prieštaringumą – teisingą neteisingai apmąstyta metafizinę patirtį. Žinoma, Šliogeris atsiduria keblioje padėtyje, jei tikrovė bekalbė, jos apskritai neįmanoma išreikšti, tačiau juk ir jis pats konstruoja savą metafizinę sampratą, o ir graikų metafiziką analizuoja, vertina tikrumo aspektu, vadinasi, kalbinis priartėjimas yra įmanomas, be abejo, tai tebus priartėjimas, o ne sutapimas. Štai taip gimsta ir šliogeriškosios filosofijos imperatyvas – kalbos keliu keliauti anapus kalbos, į bereikšmę prasmę, į tylinčios transcendencijos buveinę. Spręsti apie realybės konstruktų atitikimą tikrovei tarsi kokiam dievui jau nėra vien tik „ekscentriška“, priešingai, jo teigimu, tai tampa neišvengiamybe, kadangi pasaulis byra, kaip jis svarsto: „Platonas gyveno ontologinio pertekliaus ir savotiškos metafizinės prabangos laike. Jam niekas netrukdė ieškoti idealo anapusiniame pasaulyje: juk šiam pasauliui dar negrėsė joks rimtesnis pavojus. Dabar kitaip. Dabar šis pasaulis įžengė į agonijos valandą. Dar akimirka, ir jam galas. Kas jį apsaugos? Štai kodėl grožis, tiesa ir gėris turi būti surasti „šiam“ pasaulyje, radikaliausio *šiapus* artumoje.“ (PS f. 27) Netekęs transcendencijos statuso daiktas tampa pažeidžiamas, nelieka ribos, todėl žmogaus naikinimas, pasiekia aukščiausią tašką, racionalistinė filosofija eina išvien su technologija. Dabarties ekologinę krizę jis aiškina metafizikos klystkeliais ir transcendentų įsigalėjimu.

Nors Šliogeris ir aptaria formalias priežastis, kodėl graikų metafizinė patirtis buvo iškreipta ir klaidingai apmąstyta, – substancinio individo prieštaringą sandarą, filosofijos bekalbį ir tekstinį dėmenį, vis dėlto formuluoja ir giliausią metafizinį argumentą. Visa, kas yra, svyruoja tarp dviejų transcendencijų – būties ir nieko. (TT p. 410) Metafizika, atskyrusi transcendenciją nuo fenomeno, išgryninusi būties sandą, daiktą paliko gyvuoti tik kaip negatyviosios transcendencijos, taigi, nyksmo, kitimo krešulį – manipuliacijų objektą. Graikai, taip stipriai palinkę būties pusėn, kad netgi paneigę nebūties galimybę (Parmenidas), savąją poziciją išvystė iki kraštutinumo. Nors Šliogeris ir vertina bei kartkartėmis idealizuoja jų atvirumą būčiai, vis dėlto metafizinę patirtį jie apmąsto neautentiškai pirmiausia dėl to, jog nepriima būties fenomeno tikrovės, fakto, kad vienu metu jame veikia ir būtis, ir nebūtis (kaip naikinimas). Mąstytojas kritikuoja Vakarų filosofiją ir ankstyvuosius metafizikus: „[...] pamatinė esinijos antinomija buvo „išspręsta“ taip, tarsi jos išvis nebūtų. Būtis buvo išgryninta ir atskirta nuo nebūties. Būties išgryninimas įvyko, antjuslinių daiktų pasaulį atskyrus nuo juslinių daiktų pasaulio.“ (TT p. 421) Būtis ir niekas Šliogeriui yra pradai, sudarantys vienį, sinergiškai derantys vienas su kitu, kūrimo ir naikinimo potencijų dermė dovanoja būties fenomeno stebuklą. Atskiriami jie tik kalboje, vadinasi, nenatūraliu, grynai žmogišku būdu. Autentiškiausia filosofinės

---

<sup>19</sup> Tai iškart silpnina pagrįstumą, suvokimo patikimumą, kito bekalbė patirtis man nepasiekiamą.



būsenos forma jam yra nuostaba, kurią atstovauja graikai, ji kyla suvokiant, jog visa nyksta, ir vis dėlto šią akimirką egzistuoja konkretus įformintas esinys. Esama dviejų pasirinkimo galimybių: palinkti į būties pusę ir paversti ją idealu arba suabsoliutinti nebūtį ir iškristi iš metafizinės patirties lauko. (TT p. 426–427)

Būtent Rytai Šliogeriui simbolizuoja apsisprendimą nebūties labui, todėl kraštutinę graikų būties meilę, jis vertina kur kas palankiau, siekia suprasti, kaip tokia nuosaiki, ribų paisanti ir apskritai geniali tauta vis dėlto nutolo nuo pirmapradės metafizinės patirties grynumo. Tikėtina, kad senovės graikai buvo tiesoje, jos artumoje, todėl savąją, transcendenciją globojančią filosofiją Šliogeris kuria remdamasis jų būtimi kaip provaizdžiu, jis neneigia klasikos, o išgrynina jos giluminę nuostatą – perima transcendenciją ir ieško jos jusliniame pasaulyje, transformuodamas ją iš „dangaus“ į „žemės metafiziką“. (KI p. 115) Nors ir kritikuoja graikus, vis dėlto Šliogeris pripažįsta jų būties „tikrumo krislą“, todėl kai kurie jo pasisakymai nuskamba kiek paradoksaliai, griežtą kritiką netikėtai keičia aistringas teigimas: „Graikai buvo teisūs – kosmosas yra juslinė dievų buveinė, brandinanti judrų šventumo vaisių, unikalų transcendencijos fenomeną, gyvąjį daiktą. Judėjimas yra brendimas, o brendimas yra tapsmas kaip *štai šito* daikto eitis į būtį ir eitis iš būties [...]“. (TT p. 523) Ne veltui ir Kardelis teigia, jog šliogeriškasis transcendencijos fenomenas byloja apie mąstytojo artimumą graikams: „Transcendencijos fenomenas yra pamatinis Šliogerio konceptas, dvasinės giminystės saitų sujungiantis filosofą su klasikine Graikija. Drauge tai tolesnis platoniškojo eido ir aristoteliškosios formos apmąstymas, graikų išminties projekcija į mūsų laikmečio patirties erdvę.“ (2000, p. 23)

#### 2.4. Dialoge su Parmenidu: Šliogeris ir Heideggeris

Tyrinėjant filosofo ryšį su senovės graikais, siekiant giliau suvokti dvasinio tapatumo ir čia pat kylančios prieštaros prigimtį, keliant klausimą, kaip mąstymas apie graikus ir drauge su jais atveda Šliogerį į savotišką klasikinės filosofijos „rekonstrukciją“, persmelkiančią visą jo filosofiją, ypač svarbi tampa Parmenido poemos „Apie prigimtį“ interpretacija, kurią galime rasti „Sietuvose“. Kaip žinome, šiame mįslingame, tarp filosofijos ir poezijos balansuojančiame tekste, deivė apreiškia būties tiesą, kuria su mumis pasidalija kūrinio pasakotojas. Heideggeris taip pat daug dėmesio skiria Parmenidui, laiko jį vienu pirmųjų ir svarbiausių būties mąstytojų šalia Herakleito ir Anaksimandro, tad būtų vertinga palyginti abiejų mąstytojų požiūrius, poemos interpretacijas.

Visų pirma, Šliogerio prieiga prie Parmenido minties yra savita ir sąmoningai pasirinkta. Filosofas aptaria skirtingas kūrinio apmąstymo galimybes, įvertina dabartiniame humanitarikos lauke įsitvirtinusių metodų filosofines implikacijas, taip išgryninama tinkamiausia, labiausiai atitinkanti Šliogerio egzistencines prielaidas bei siekį. Kadangi jis mano, jog filosofija užsimezga bekalbėje būsenoje, daiktiškoje artumoje ir kiekvienas mąstytojas iš esmės regi ir mąsto tą pačią tikrovę, todėl,

būdamas savajame laike ir erdvėje, Šliogeris siekia suvokti, apie ką kalba šis senovės mąstytojas, koks patyrimas, įžvalga yra išsaugota kalboje, taigi, atitrūkti nuo teksto ir drauge su Parmenidu įsigilinti į pasaulį, kuriame mes visi egzistuojame. Juk Parmenidas kalba ne apie tai, kas negrižtamai praėjo ir išsaugo svarbą tik kaip senovinis reliktas, specifinis kultūrinis fenomenas; filosofija koncentruojasi į esmės, tad net ir pačios seniausios ištaros, jei tik joms iš tiesų atsiveriame, mums yra suprantamos ir prasmingos. „Filosofui Parmenidas sako ir mąsto ne tai, kas buvo ir ko jau nebėra, o tai, kas yra visada, ką matome, mąstome ir stengiamės išsakyti mes patys, būdami čia ir dabar, egzistencinės patirties akimirkos pilnatvėje. Prakalbinti Parmenido tezę, vadinasi, pradėti su juo dialogą apie tą patį dalyką, apie pačius daiktus“, – rašo jis. (S p. 345) Šliogeris itin pabrėžia mąstytojo autonomijos kalbos atžvilgiu būtinumą, mes pradedame nuo knygų, perimame esamą kalbą, tradiciją, taip išeiname į filosofijos kelią, kuriuo, jei tik turėsime ryžto ir jėgų, galime eiti autentiškai. Kalba, profesoriaus manymu, pridengia pirmą pradę, egzistencinės patirties vietovę, idant galėtume iš tiesų suprasti Parmenidą, turime mąstyti pačią tikrovę, atverti tai, kas pasakyta, savo pačių buvimu ir žodžiais. Lietuvių filosofas renkasi dialogą, be abejo, kadangi jis plėtojamas su žmogumi, gyvenusiu kitoje erdvėje ir laike, pasiekiamu mums tik rašytinės kalbos dėka, pašnekesys yra vienpusis, vienkryptis ir dėl šios priežasties turi tik interpretacijos statusą. Šliogeris aktualizuoja ir atveria tikėtiną Parmenido minties prasmę iš savosios perspektyvos, patirties, išsaugodamas ir dialogo principą, interpretacijoje steigiamą ir saugomą perskyrą tarp autoriaus ir paties Parmenido minties.

Heideggeris savo paskaitų apie Parmenidą cikle taip pat pasitelkia autorinę prieigą ir kuria poemos interpretaciją taip, kad joje išryškėja jo filosofijos visuminis vaizdas. Tiek Šliogerio, tiek Heideggerio svarstymai apie Parmenidą negali būti laikomi objektyviais, moksliniais, čia filosofinė mintis atrakinama individualiais būdais, į analizę įsitraukiama egzistenciškai. Tai, ką apie Heideggerį rašo Sabolius, puikiai tiktų ir Šliogeriui: „Heideggerio interpretacijos nėra antrinis tekstas – antikinių veikalų kritika. Tai yra filosofija iš pirmų lūpų, o ne ikisokratikų filosofijos rekonstrukcija. Jis greičiau bando taip pat mąstyti, kaip mąstė didieji ikisokratikai, nei juos nagrinėja remdamasis kokia nors mokslinė metodika. Metaforiškai tariant, Heideggerio rašomas tekstas siekia atliepti, ataidėti ikisokratikų fragmentams.“ (2000, p. 35) Skirtumas tas, kad Heideggeris leidžiasi į senosios graikų kalbos tyrinėjimus, mėgina rekonstruoti tikrąsias žodžių reikšmes, atrasti žodžius-kevalus, kuriuose slypėtų pati būtis, ne tuštuma, kaip yra su nuo šaknų atitrūkusia kalba. Heideggeris vertina ne filologinę erudiciją, o dėmesingumą, mąstymą, pajėgų priartėti prie būties tiesos. Taigi, Šliogeris keliauja į tekstą, jo prasmę betarpiškai, iš savosios egzistencinės vietovės, o Heideggeris – per graikų kalbą, etimologinei analizei suteikdamas filosofinį matmenį.

Šliogeris susitelkia į Parmenido ištarmę, teigiančią, jog būtis ir mąstymas yra tas pats, jis mano, jog šioje tezėje glūdi žmogaus kaip metafizinės būtybės prigimties refleksija. Kaip jau matėme,

žmogaus išsiskyrimą iš gamtos ir atsivėrimą transcendencijai Šliogeris laiko „metafiziniu įvykiu“, kurį realizuoja būtent senovės graikai. Parmenido tezė filosofui liudija apie tai, kad žmogus patenka į savo paties mąstymo akiratį, tampa sau pačiam neaiškus, kadangi įsibūna į savo individualumą ir baigtinumą. Taip pat jis suvokia savo specifiškumą (ir netgi teisingai jį postuluoja), mėgina aiškintis. „Parmenidas – pirmasis graikų mąstytojas, aiškiai suvokęs ir absoliučiai tiksliai išreiškęs žmogaus kaip žmogaus esmę – jo metafiziškumą“, – rašo jis (S p. 350). Vis dėlto pirmiausia žmogus yra gamtinė būtybė, metafiziškumas – antrasis jo dėmuo, Šliogeris pastebi, jog Parmenidas aptaria abu šiuos žmogiškosios savasties sandus. Natūralią mirtingojo būklę Parmenidas vertina negatyviai, apibūdina žmones kaip „žinančius nieką, „dvigalvius“, „kurčius ir aklius“, „nepajėgusius spręsti: painiojančius būtį ir nebūtį“. (1991, p. 3) Anot Šliogerio, tai reiškia, jog gamtinis žmogus nuolat svyruoja tarp būties ir nebūties, negalėdamas visiškai atsiduoti nei vienai iš jų, jis gyvuoja *tarsi-būties* terpėje. Toks žmogus realizuoja tik praktinį santykį su pasauliu, todėl joks esinys jam nepasirodo kaip individuali ir autonomiška būtis, priešingai, jis suvokiamas tik kaip vieno ar kito žmogiškojo poreikio tenkinimo įrankis. Vis dėlto kadangi žmogus turi ir metafizinį pradą, egzistuoja ir kita galimybė – būties. Nebūties<sup>20</sup> potencialybė, pasak Parmenido, turi būti užginta, kaip papildoma Šliogeris, ji nėra reali nei gamtinei, nei metafizinei būtybei. Taigi, svarbu tai, kad žmogus geba peržengti gamtiškumą ir atsiverti aukštesnei būčiai, aiškėja, kad transcendavimas gali būti ne tik pragmatinis, bet ir idealus, atrandantis ribą. Filosofas pabrėžia, jog būtis privalo būti įforminta ir individuali, kadangi grynoji būtis ir nebūtis – pernelyg bendramatės. Tokia apibrėžta, konkretų pavidalą įgijusi transcendencija pasirodo Parmenido mąstymuose – tai rutulys, *Sphaira*. Šliogeris daro visiškai autorinę išvadą, kurią atpažįstame ir kaip vieną iš aksiomatinių teiginių jo paties filotopinėje filosofijoje: „Parmenido tezeje glūdi pamatinę svarbą turinti mintis: būtis visur ir visada yra daiktiška ir žmogui ji gali atsiverti tik per daiktą. Būtis neatskiriama nuo daiktiškojo būties fenomeno.“ (S p. 360–361) Tokiu būdu žmogus įveikia būties užmarštį, technologiniame amžiuje pasiekusią viršūnę.

Šliogerio supratimu, Parmenidas būtį ne veltui tapatina būtent su mąstymu. Mąstymas – agnostinis, o pažinimas – gnostinis, skaidantis ir naikinantis – įžmoginantis daiktą. Transcendencijos atverties sąlyga – laisvė ir protas, vienas įgalina pačią būties patirtį, o kitas ją apriboja sutelkdamas į substancinio individo pavidalą. Laisvė be proto, kaip žinia, virstų savo priešybe – savivale, nihilistiniu siautėjimu. Proto ir transcendencijos atradimą Šliogeris laiko vientisu reiškiniu, štai kodėl būtis ir mąstymas sutampa. „Juk mąstymas, kaip būties mąstymas, yra laisvo proto išsklaida arba laisvės ir

---

<sup>20</sup> „Eikš, aš kalbėsiu, o tu, ištarę išklauses, įsidėmėk, kokie būtent paieškos keliai vieninteliai pamąstomi: vienas – jog „yra“ ir kad nėra „nebūti“, tai įtikinimo kelias (nes [jis] eina įkandin Tiesai), o kitas – kad „nėra“ ir kad būtinai turi nebūti. Tad nurodau tau, kad šitas – visiškai neįtikimas takas, kadangi nesamybės juk nei pažintum (nes tai neįvykdoma), nei parodytum.“ (1991, p. 3)

proto gyvenimas“, – apibendrina (S p. 366). Ir tik žmogui būtis gali tapti idealu, tik jis geba ją pamatyti. Nors Parmenidas ir graikų metafizika atranda transcendenciją, vis dėlto ji perkelia ją į antjuslinę erdvę, tokia žiūra nėra visiškai atitraukta nuo pažinimo negatyvumo. „[...] metafizika prasideda kaip būties mąstymas, tačiau nuo pat savo pirmojo žingsnio ji jau paženklinta pažinimo antspaudu. Parmenido mąstymas nėra visiškai grynas“, – konstatuoja jis (S p. 368). Šliogeris regi korekcijos būtinybę, transcendencijos namai – regimasis pasaulis, būtis pasirodo žmogui fenomeno pavidalu. Antjuslinės erdvės konstruktai turi viso labo imanencijos statusą. Būtis jau yra duota, egzistuoja kaip tikrovė, tačiau žmogus turi dėti pastangas, kad galėtų jai atsiverti, „praregėti“. Šliogeriškoji Parmenido interpretacija apibendrina tai, kas mūsų jau pasakyta, elėjiečio poemos analizėje, filosofiniame jos apmąstyme atsiveria paties autoriaus pasaulėvaizdis, svarbiausi jo motyvai. Prie Parmenido Šliogeris grįžta ir kituose veikaluose, vis iš naujo permąsto garsųjį postulata – τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι. Regis, filosofą baugina viena iš galimų Parmenido teiginio interpretacijų, jog būtis tėra žmogaus mąstymo konstruktas, kartais jis išreiškia tikrumą<sup>21</sup> dėl senovės mąstytojo pozicijos, o kartais intensyviau sudvejoja<sup>22</sup>, ką iš tiesų šis turėjęs mintyje. Vis dėlto esama stipraus troškimo išsaugoti Parmenidą kaip bendražygį būties kelyje, kadangi neįmanoma galutinai pagrįsti vienos interpretacijos, išpažįstamas tikėjimas. „Tas pats yra būtis ir būties mąstymas. Tas pats yra būties fenomenas ir mąstymas iš būties fenomeno būties. Tokia galimybė slypėjo pirmųjų, t. y. būties, mąstytojų, pirmiausia Parmenido, mąstyme. Aš tikiu: ne tik apie pažinimą ir pažįstantįjį mąstymą, bet ir apie būties fenomeno atvirumą egzistencijai kalbėjo Parmenidas“, – su įkvėpimu rašoma „Būtyje ir pasaulyje“ (f. 15). Parmenido tezės nevienareikšmiškumas leidžia jam perfrazuoti, kurti variacijas priklausomai nuo konteksto, galime fiksuoti savotišką „žaidimą“ su tradicija, jos palikimu. Taip pasirodo frazės: „tas pats yra pažinimas ir tai, kas pažįstama“ (PS f. 12) bei „tas pats yra matymas ir tai, kas matoma“ (PS f. 91), pastaroji pozityviai apibendrina paties Šliogerio filosofiją.

Heideggeris Parmenido poemos analizę pradeda nuo deivės, kurios ištarmė sudaro beveik visą kūrinį, figūros, jos vardo apmąstymo. Jis yra linkęs suspenduoti įsigalėjusią interpretaciją, jog antropomorfizuotos deivės-Tiesos figūra tokiam ankstyvame tekste paprasčiausiai žymi slinktį nuo mitologinio (*mythos*) prie racionalaus mąstymo (*logos*). Anot jo, mes ir patys sunkiai galėtume apibrėžti tiesos sąvoką, ką jau kalbėti apie tai, kaip ją suvokė graikai, tad pirmiausia būtina įsigilinti į graikiško žodžio „ἀλήθεια“ reikšmę. Žodžio etimologija atskleidžia, jog tikresnis vertimas būtų

<sup>21</sup> „Būtyje ir pasaulyje“ rašoma: „Parmenidui būties ir mąstymo tapatybė, matyt, reiškė tai, kad mąstyti galima tik būti, tačiau būtis nebuvo ištirpdyta mąstymo būtyje, o priešingai, mąstymas buvo įkreiptas į būti anapus mąstymo; graikui mąstymas buvo įkreiptas į šiaurės-horizontiškuosius būties fenomenus.“ (f. 8)

<sup>22</sup> „Kada gi mes pagaliau įveiksime Parmenido idiosinkraziją ir pasakysime: ne tas pat yra mąstymas ir tai, kas mąstoma?“ (BP f. 17)

„nepaslėptis“, vokiečių filosofas pastebi prieštarinę šios sakmės prigimtį – savitą paslėpties ir nepaslėpties žaismę. Priešingai negu mums įprasta, graikai tiesą suvokė ne kaip absoliučią skaidrumą, būtis gali slėptis ir tik išnirdama iš paslėpties pasirodo. Dėl šios priežasties, Heideggerio manymu, deivė poemoje aptaria tris kelius tiesos link: nebūties, kuris neįmanomas, tarpinį – netikrumo ir galiausiai būties, vedantį į tiesą. Vidurinis kelias nėra grynoji iliuzija, jis turi būti, ir tik tas iš tiesų yra išmintingas, kuris pažįsta visus šiuos kelius. Įtampa tarp tikrumo ir netikrumo skatina veikti, ieškoti. Heideggeris kritikuoja Platoną regimybę sutapatinus su melagingumu ir įsteigus radikalią perskyrą tarp regimų dalykų (būties, kuriai stinga tikrumo) ir idėjų pasaulio (absoliučios tikrovės). Juk regėjimas, kaip pastebi filosofas, suponuoja pasirodymą, buvimą matomam, stovėseną šviesoje. Senovės graikams būtis pasirodo kaip *phusis*, buvimas nurodo į manifestaciją, pasirodymą. Apie tai, kas yra, galima susidaryti nuomonę, pamatyti vienu ar kitu būdu, aspektu, todėl ir gali atsirasti klaida, kas paaiškina, kodėl *doxa* regionas graikams turi menkesnį statusą. Būtis gali išnirti iš nepaslėpties, tačiau taip pat virsti paslėptimi, tokia yra jos prigimtis, Heideggeris šio mainymosi nelaiko vien tik subjekto yda. Šliogeris, kaip žinome, graikų pavyzdžiu būties ir regėjimo sąsają išplėtoja ir paverčia savotišku imperatyvu – būtis pirmiausia yra matoma.

Heideggeris į žmogų žvelgia palankiau nei Šliogeris, jei pastarasis priešpriešina šį gamtai kaip tikrovei, transcendencijai, tai vokiečių filosofas žmogų panardina į būtį, tiesą, laiko išskirtinę, turinčią privilegijų čiabūtimi. Knygoje „Meno kūrinio ištaka“ teigdamas, kad kūrinyje gyvena tiesa, jis pateikia pavyzdžius, kurie rodo, jog tikrovė, apie kurią kalbama, nėra vien tik gamtinė, o ir žmogiška, – Van Gogo valstietiškų batų pora atveria ir valstietės pasaulį, o graikų šventykla tampa sakraliniu šios tautos centru, nusako jos gyvenimą. Kūrinys – ne tik prošvaistės vieta, jame išlieka ir paslėptis, ką Heideggeris įvardija kaip „žemę“, mene regime pasaulio ir žemės vaidą. Be abejo, būtis namais mąstytojas pirmiausia laiko kalbą, tačiau ir tapybos darbas gali tapti prošvaistės vieta, juk kiekvienas menas savo esme yra poetinė kalba, kadangi įgalina tiesos atvertį, suteikia regimą būstą būčiai. Vis dėlto kūrinys yra žmogiškas fenomenas (sukurtas rankomis, žmogus gali jam atsiverti), todėl jis yra ir istoriškas. Regis, parodydamas pasaulį kaip istoriškai konkretų lauką, kūrinys įtvirtina ir žmogaus apsisprendimą būties atžvilgiu. Pirmiausia tai įvyko Graikijoje: „Būsimas buvimas – koks jis bus ir ką jis reikš – buvo įkūnytas kūrinyje ir šitaip jam buvo suteikti matmenys.“ (2003, p. 83) Tiesa visuomet įgyja kokį nors pavidalą. Vėliau pasaulis vėl keitėsi, buvinija virto Dievo kūrinium. O štai naujaisiais laikais – buvinys tapo matematiškai valdomu, kone kiaurai perregimu objektu, taip sunaikinama paslėptis. Čia ryškus žmogiškas horizontas, jo tiesa, pasaulis, būtiškas tapsmas. Ir vis tik Heideggeris taip pat fiksuoja regresiją ir būties užmarštį, pradėjusią stiprėti po Platono. Paslėpties ir nepaslėpties ryšys iš esmės atlieptų ir Šliogerio substancinio individo dvinarei sandarai.

Anot Heideggerio, būtent Anaksimandras, Parmenidas ir Herakleitas yra pirmapradžiai mąstytojai<sup>23</sup>, tačiau ne chronologine prasme, o dėl to, kad jie mąstė būtį-pradžią, ji save jiems atvėrė, jų mąstyme iškilo į „nepaslėptį“. Štai ką filosofas rašo „Parmenide“: „Šie mąstytojai „nesiima“ pradžios mokslininkų būdu, t. y. „užpuldami“. Nei vienas minėtų mąstytojų nepasirodo su pradžia kaip vienu iš savo pačių minties konstruktų“ (1992, p. 7). Heideggeris mano, kad jie patys yra pradedami pradžios, kaip ir Šliogeris, pirmapradę graikų filosofiją jis regi kaip neprilygstamą *įvykį*. Mąstytojas ne mąsto pradžią kaip abstraktą ir kuria konceptus savojo proto pastangomis, o veikiau pati būtis-pradžia inicijuoja unikalų ir glaudų žmogaus ryšį su būtimi, egzistencijos versme, taigi, čia akcentuojamas abipusiškumas. Ryškėja heideggeriškoji Parmenido minties apie būties ir mąstymo tapatumą samprata: čiabūtis<sup>24</sup> yra savita esatis, galinti mąstyti būtį, atverti ją kalboje. „Mąstymas ir tai, ką Parmenido teiginys sako apie jį, nėra gebėjimas žmogaus, kuris antraip jau yra apibrėžtas; vietoj to mąstymas yra vyksmas <Geschehen>, kuriame pati žmonija įvyksta ir kuriame ji pati pirmiausia ateina į istoriją <Geschichte> kaip būtis, pirmiausia pasirodo, [tiesiogine prasme] pati ateina į būtį“, – rašo Heideggeris knygoje „Introduction to metaphysics“ (2014<sup>a</sup>, p. 157). Žmogus ir priklauso būčiai, ir yra jos saugotojas, suvokėjas. Taigi, ne veltui tiesą atranda ne pats poemos herojus, o ją jam perduoda antropomorfizuota deivė. Heideggeriui svarbu pagrįsti kalbos ir būties sąsają, apie kurią mąsto ir Parmenidas, todėl jis analizuoja *phusis* ir *logos* ryšį, ieško jų tapatumui pagrįsti reikalingų argumentų. *Logos*, jo teigimu, originaliai nereiškia kalbėjimo ar diskurso, tikroji reikšmė nurodo į gulėjimą vienas šalia kito, surinkimą draugėn, sukaupimą. Steiner knygoje „Heideggeris“ apibendrina mąstytojo poziciją, parentą Herakleito<sup>25</sup> ištaromis:

„Jei „logika“ kilusi iš *logos*, tai dar labiau ji kilusi iš *legein*. Pastarasis žodis, pasak Heideggerio, reiškia ne diskursyvų, nuoseklų sakymą, o sukaupimą, pjūtį, išbarstytų būties pėdsakų rinkimą ir atrinkimą (atsiminimą). Fundamentaliam mąstyti reiškia ne analizuoti, o „atminti“ (Denken ist Andenken), prisiminti būtį, patraukti ją į švytinčią atvertį. Toks atminimas – čia Heideggeris vėl keistai artimas Platonui – yra ikiloginis. Taigi pirmasis mąstymo dėsnius yra „būties dėsnis“, o ne kokios logikos taisyklė, kuri vis tiek yra vėlesnis Aristotelio įkūnyto oportunistinio-mechanistinio impulso klasifikuoti būtybes, indeksuoti pasaulį žmogaus tikslams ir patogumui padarinys.“ (1995, p. 156)

Taip Heideggeris patvirtina Parmenido mintį, teigiančią, jog būtis ir mąstymas tas pats. Be abejo, ne bet koks kalbėjimas yra persmelktas būties, todėl Heideggeris ir atsigręžia į graikus, tiesą mėgina

<sup>23</sup> Kita vertus, visa metafizika jam atrodo ydinga, kadangi painioja esinį su būtimi. Tekste „Kas yra metafizika“ jis rašo: „Tuo tarpu nuo metafizikos per visą jos istoriją nuo Anaksimandro iki Nyčės lieka paslėpta būties tiesa.“ (1992<sup>a</sup>, p. 101)

<sup>24</sup> Čia pravartu prisiminti Heideggerio „Būtyje ir laike“ formuluojamą čiabūties apibrėžimą: „Šiam buviniui būdinga, kad jo būtimi ir per jo būtį šis yra atvertas sau pačiam. *Buvimo suprastis pati yra čiabūties buvimo apibrėžtumas*. Čiabūties ontinis išskirtinumas tas, kad ji yra ontologiškai“. (2014, p. 10)

<sup>25</sup> Kaip rašo Herakleito fragmentus į lietuvių kalbą išvertęs Mantas Adomėnas: „Giluminę visa ko vienybę atskleidžiantis Hērakleito tekstas (*logos*) sutampa su pamatinę tikrovę vienijančia ontologine ir prasmine sąranga, „amžinai esančiu *logos*“, suvokiamu kaip tikrovės savęs artikuliacija (fr. 1). (1995, p. 28)

„išlukštenti“ sudėtingų, filosofinės nuovokos ir kūrybiškumo reikalaujančių etimologinių analizių dėka. Dar „Įvade į metafiziką“ išsakyta mintis<sup>26</sup> apie kalbą kaip būties buveinę, veikiausiai turėtų būti suvokiama kaip idealas, savotiškas orientyras žmogui. Tą aptinkame ir paties Parmenido poemoje, kuomet jis pastebi, jog mirtingieji turi „tuščių žodžių“ bei gali kurti kalbines fikcijas, pavyzdžiui, mąstyti nebūtį<sup>27</sup> ar plėtoti apgaulingus pasaulio aiškinimus.

Tiek Šliogeris, tiek Heideggeris atsigręžia į senovės graikus, suvokia juos kaip tuos, kurie buvo arčiausiai būties, neišvengiamai juos idealizuoja, nors išsaugo ir kritiškumą: Šliogeris siekia patobulinti metafiziką, realizuoti tradicijoje glūdinčią autentiško būties (juslinės transcendencijos pavidalu) mąstymo potencialą, o Heideggeris savo filosofiją suvokia kaip „metafizikos įveikimą“ ir siekia įtvirtinti būties, o ne esinio, kaip būta iki šiol, pirmumą. Jų dėmesį patraukia ikisokratikai, ypač Parmenidas. Mąstydami apie šią poemą, jie formuoja savitą filosofinę žiūrą, abu patvirtina pamatinius šiame kūrinyje išdėstytus teiginius, nors ir pagrindžia skirtingai. Šliogeris steigia radikalią priešstatą tarp žmogaus ir būties – gamtos, juslumo. Žmogus gali paneigti pragmatinio lauko absoliutumą ir mąstymu atsiverti būčiai, esančiai anapus. Kai būtis (fenomeno, o ne noumeno pavidalu) mąstoma, ji nėra naikinama, kadangi realizuojamas agnostinis santykis, todėl būtis ir mąstymas yra tas pats. Būtis atrandama, nors egzistavo ir iki tol, mąstančio žmogaus, jis sustiprina, patvirtina jos individualumą, suteikia jai idealo rangą. Mąstymas čia papildomas regėjimu, kadangi kalba ir būtis Šliogeriu griezta yra nebendramatės. Kalba čia tėra bandymas išreikšti bekalbę patirtį, išeiti į bendruomenę. Mąstymą jis suvokia ne kaip sąmonės veiklą ar refleksiją, anot jo, sąmonės koreliatas – transcendentas ir pseudotranscendentai, o būties – egzistencija. (BP f. 343) Vokiečių filosofas, priešingai, žmogaus taip drastiškai neatskiria nuo būties, šis priklauso jai, bet gali būtį mąstyti, todėl pastaroji ir persilieja į kalbą. Kita vertus, pati būtis Heideggerio mąstyme neįgyja tokios aiškios apibrėžties, ji nėra vien tik „gamtiška“, todėl Šliogeris ją pavadina<sup>28</sup> „imanentiniu transcendentu“, jo teigimu, Heideggerio būtis – savotiškas santykis, žmogaus ir daiktų abipusė sandora, Šliogeris tokį požiūrį kritikuoja ir traktuoja kaip nutolimą nuo klasikos, įtvirtinusios dvi substancines realybes<sup>29</sup>. Heideggeriškoje paradigmoje

---

<sup>26</sup> „[...] juk žodžiai ir kalba nėra vien apvalkalai, į kuriuos daiktai supakuojami vien tam, kad kalbėdami ar rašydami galėtume jais tarpusavyje bendrauti. Vien žodyje, vien kalboje daiktai tik ir randasi bei esti.“ (2004, p. 49)

<sup>27</sup> „Taigi visa bus vardas [= tuščias žodis], ką tik marieji nusistatė, būdami įsitikinę esant teisinga, – rasti ir žūti, būti ir ne[būti], ir keisti vietą, ir kaitaloti skaisčiaspalvį paviršių.“ (1991, p. 4)

<sup>28</sup> Lyginimui reikšmingi ir paties Šliogerio tekstai apie Heideggerį, taip galime suprasti, kur jis pats regi prieštarą, kaip oponuoja vokiečių filosofui. Apie Heideggerį plačiau jis rašo antroje disertacijoje „Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas“ (1985), „Sietuvose“ (1992<sup>a</sup>), paralelėms tarp Šliogerio „Daikto ir meno“ (1988, 2017) ir Heideggerio „Meno kūrinio ištakos“ pažymėti reikšmingas šis straipsnis: Šliogeris, A., 1979. M. Heideggeris apie meno kūrinio prigimtį. *Problemos*, 23, p. 40–51.

<sup>29</sup> „Tuo tarpu egzistencinis mąstymas juda šitame Tarp, nes pati daiktų tikrovė, patenkanti į egzistencijos mąstytojų akiratį nėra nei „grynas“ žmogus, nei grynoji „gamta“; toji tikrovė būtent tarp žmogaus ir gamtiškojo daikto.“ (ŽP p. 171) Šliogeris stipriai teigia priešstatos reikalingumą, su transcendencija neįmanoma susiliesti, kitaip ji prarastų savo būtį. Vis dėlto Šliogerio filosofijoje galime atrasti ir Heideggeriui artimų minčių, šiuo atveju įdomus būties statymo aspektas, aptiriamas „Būtyje ir pasaulyje“: „Mirtingasis pats pastato būties fenomeną ir taip fenomenalيزuoja būtį. Tai nereiškia,

kalba neapibrėžiama kaip žmogaus įrankis, jos genezė aiškinama lygiaverte dviejų (būties ir čiabūties) sąjunga, taip priartėjama prie mistiškumo. Skirtingos šių filosofų būties bei mąstymo sampratos suponuoja ir prieštaraujančias, nors ir dialogiškas, Parmenido tezės interpretacijas.

Žmogus šiose sampratose pasirodo kaip autoritetinga būtybė, Šliogerio filosofijoje – tik žmogus, būdamas *ant-gamtine* būtybe, gali mąstyti transcendenciją, užsiimti būties fenomeno „statyba“, o Heideggerio – tik čiabūtis, turi tokį glaudų santykį su būtimi dėl savo prigimties. Žmogus teikia būčiai prasmę, šis judesys Šliogerio ir Heideggerio teorijose skiriasi. Filosofijos atsiradimas su pirmaisiais graikų mąstytojais žymi istorijos pradžią, žmogus pasirodo kaip *ant-gamtinė* būtybė, arba čiabūtis, remdamiesi Heideggeriu galime tarti, jog „metafizika priklauso „žmogaus prigimčiai“. (1992<sup>a</sup>, p. 127) Nors vokiečių filosofas žmogų suvokia kaip būties dalį, jis palaiko ir gamtos, daiktų pusę – būtį, graikų pavyzdžiu, susieja ir su *phusis*. Tai jau atitinka Šliogerio nuostatas. Mąstytojai stoja prieš technologinį nihilizmą, todėl ir Parmenido postuluojamą būties ir mąstymo vienybę netraktuoja platoniskai. Tiesa, Šliogeris išvelgia negatyvumą, vadinasi, ir platoniskumo užuominas Parmenido minties plotmėje – rutulys negali būti absoliuti būtis, nes jis tėra mąstomas, vadinasi, imanentiškas vidujybei, nors ir gali pasitarnauti kaip substancinio individo simbolis. Šliogeris, nors ir neteikia tokios sakralios reikšmės kalbai, vis dėlto ragina atsakingai vartoti kalbą, nepaversti jos „būties giljotina“, o nebūties absoliutinimą, ką, jo manymu, daro Rytai, paneigia parmenidiškai. (TT p. 425) Augustinas Dainys formuluoja išvadą: „Būti filosofu, anot Šliogerio, yra tam tikra prasme būti graiku ir įgyvendinti graikišką santykį su pasauliu. Heideggerio būties užmaršties filosofemą Šliogeris transformuoja į graikiško santykio su pasauliu užmarštį.“ (2010, p. 87) Graikiškumo lietuvių filosofas ilgisi dėl visai kitų priežasčių nei Heideggeris. Vis tik jie abu daro parmenidišką judesį ir atsiduoda būčiai, nors nenusigręžia ir nuo nebūties/nieko temos apmąstymo, vėlesniame Šliogerio svarstymų tarpsnyje niekas, virtęs Niekiu, tampa viena kertinių sąvokų, aiškinančių žmogaus būtį pasaulyje, kaip matysime, jis savitai išplėtoja ir Heideggerio mintį apie žmogų, esantį Nieke, kas tampa santykio su kitais esiniais pamatine sąlyga.

---

kad žmogus autonomiškai ir savavališkai kuria būtį. Tai reiškia, kad būtį žmogus kuria heteronimiškai, bendraudamas su daiktu, ir šia prasme būtį jis su-kuria ir su-stato. Būties vieta ir švytėjimas yra šitas „su“, bet ne grynas žmogus ar grynas daiktas. Kaip tik tame „su“ būtis susilieja su daiktu ir pirmąkart atsiveria mirtingojo egzistencijai.“ (f. 155) Be abejo, nevertėtų pernelyg sureikšminti kalbinių bendrumų ir įsikibti į konkretų fragmentą apleidžiant visuminį autoriaus plėtojamos filosofijos vaizdą. Šiuo atveju Šliogeris nekalba apie būties priklausymą nuo žmogaus, veikiau pabrėžia tai, kad tik žmogus gali pamatyti esinį kaip idealą, būties fenomeną, arba substancinį individą, kad tai reikalauja pastangos ir yra abipusis, „susipažinimo“ aktas. Būtent tai nusako ir metafizikos esmę. Pati būtis egzistuoja anapus žmogaus. Į šią prieštarą tarp daikto ontologijos ir žmogaus – daikto sąlyčio ontologijos atkreipė dėmesį ir Vytautas Rubavičius (1997) tekste „Žmogus ir daiktas“.



## 2.5. Graikų idealo struktūra

Nors Šliogeris gana kritiškai vertina senovės graikus ir transcendentą filosofiją, vis dėlto senovės Graikija jam taip pat yra ir idealas, jų „suklydimas“ nepaneigia pirminio metafizinio judesio vertės (juk tuo metu jis paženklino tik filosofiją, vadinasi, aukštąją, mąstytojų kultūrą), graikiškojo buvimo ypatingumo. Svarbu tai, kad šis idealas turi realią sąsają su tikrove, istorine realybe, todėl jis leidžia Šliogeriui „įtikrovinti“ savąją graikiškos dvasios filosofiją bei realizuoti tikėjamą žmogiškumo kilnumu. Svarbu aptarti, kokie aspektai sudaro šliogeriškąjį graikų idealą ir kaip jis formuojamas. Šliogeris yra filosofas, vadinasi, jis ir pats apmąsto, suvokia šią įtaką, ją pamatuoja, todėl pirmiausia svarbu atsigręžti į tiesioginę autoriaus savirefleksiją, „Post scriptum“ jis kelia klausimą, kodėl vis grįžtama prie graikų, ir atsako, paaiškina savo grįžimo motyvą. Mąstytojo manymu, graikai pirmieji formuluoja klausimą, kuo žmogus skiriasi nuo to, kas yra anapus, ir atranda transcendenciją – įformintų esinių kosmosą. Jie peržengia, tiksliau, apriboja, pragmatizmą bei atsiveria būčiai, pastato jai namus. „Polio kosmosas dviaukštis: ant pragmatinio lauko pamatų išauga arche-meilės laukas – dievų mirtingųjų, daiktų, kaip būties fenomenų, bendruomenė. Į pasaulį ateina šventumas“, – rašo jis (PS f. 188). Graikai pastato polį, kuriam Šliogeris, plėtodamas savąją filosofiją, suteikia filosofinį krūvį ir paverčia savotišku konceptu – „vietovė-šiapus“, tačiau tikrai ne grynuoju kalbos konstruktu, jis išryškina polio prasmę žmogaus egzistencijoje paversdamas jį abstraktu, tačiau tokiu, kuris veikia ir kaip apibendrinimas, šiuo atveju – visų šios žemės meilės laukų. Polis jam yra lietuviško sodžiaus atitikmuo. Kadangi tikriausias kūrėjo archetipas Šliogeriui yra valstietis (BP f. 173), išlaisvinantis būties potencialas, tad ir graikus jis labiausiai vertina už „gryniausią būties meno kūrinį, polio vietovė-šiapus“. (BP f. 188) Graikų didybė jam dar ryškesnė palyginus juos su romėnais, vieni pastatė polį, sudievinę daiktus, o kiti sukūrė pirmąjį pasaulio prototipą ir buvo jo sunaikinti. (BP f. 144) Fragmentų knygai „Būtis ir pasaulis“ yra būdingi temų santirščiai, analizuojant Šliogerio idealistinį žvilgsnį į graikus, šis šaltinis vienas naudingiausių, kadangi čia idealas, sutelkdamas skirtingas perspektyvas ir net būsenas, realizuojamas atskiruose fragmentuose, tarsi atsiskleidžia vienu metu, atsiranda vidinio dialogiškumo matmuo. Apskritai, šioje knygoje pirmą kartą paminimas ir filotopijos terminas, kas leidžia numanyti ją esant gana idealistinę pozityvia prasme.

Atradę transcendenciją ir sukūrę būties fenomenų lauką, graikai stoja į būties pusę, kaip minėjome, Šliogerio manymu žmonijos regresija vyksta etapais: būtis-Dievas-pasaulis, tad graikai užima aukščiausią poziciją, čia sutelkta tai, kas aukščiausia ir tauriausia, bet esama ir pirmąkartą griūtis, būties aižėjimo ženklų, todėl filosofas ir kalba tik apie trumpą graikų valandą, kuomet žmogus stovi ten, kur jam ir vieta, tarp dviejų kraštutinumų – natūros ir Dievo. „Antikos žmogus, pirmiausia, graikas, yra mirtingasis *par excellence*, pasiekęs specifiskai žmogiško genialumo ir žmogiškos didybės zenitą“, – pabrėžia jis (BP f. 141). Tauta, mažiesi tai, ką mačiesi (BP f. 147),

suvokusi grožio, kuris sutampa su būtimi, vertę. Filosofo supratimu, jau pirmieji Vakarų kultūros tekstai (Biblija ir Homero epai), pasakojimai apie išsiveržimą iš natūros, atskleidžia esminį skirtumą, esantį tarp graikų ir judėjų. (BP f. 151) Graikai pirmiausia kaunasi už Eleną, grožį, o vėliau deda visas pastangas tam, kad sugrįžtų į tėviškę, namus, kurie nepakeičiami. Judėjų istorija jam regisi kur kas nykesnė<sup>30</sup>, neturinti teleologijos ir vedanti į pasauliškąją būklę, naikinimą dėl paties naikinimo. Šliogeris itin vertina graikų nuosaikumą (*sophrosyne*<sup>31</sup>), tai, kad jie šią vertybę pavertė pamatiniu savojo būvio principu, taip pat gebėjimą suvokti savo ribotumą, ką tradiciškai simbolizuoja Sokratas ir jo garsioji ištarmė „Aš žinau, kad nieko nežinau“. Tokia save apribojanti laisvė yra ir dialogo, susitikimo su Kitu sąlyga, štai kodėl graikų gyvenimas buvo paremtas dialogu (BP f. 148) ir demokratija. (BP f. 236) Vis dėlto vertėtų pridurti, jog Sokratas, Šliogerio supratimu, jau yra ribinė asmenybė, kurios egzistencija sustiprina ir pažinimo potencijas. (BP f. 143, 224, 225, 226) Mąstytoją žavi jų filosofinių pašnekesių žaismingumas, gyvumas, abejingumas tiesos absoliutinimui, kas yra visiškai nebūdinga pažinimui. „Ten, kur graikų filosofavimas viršydavo savo minimumą ir būtinybę, t. y. peršokdavo išminties ribas, jis staiga virsdavo vaikišku žaidimu. Kaip graikai mokėjo smagintis tose kalbos ir dialektikos maskaraduose, kiek juose naivaus džiaugsmo, išradingumo, sąmojo ir netikėtumų, kiek lengvos ironijos ir kiek maža gelžbetoninės pažįstančiojo rimties!“ – rašo jis (BP f. 220). Net ir į graikų transcendentavimą jis žvelgia nuolaidžiau, kadangi mąsto apie jį lygindamas su tuo, ką regi pasaulio epochoje, graikų transcendentai dar nebuvo absoliutūs, jie dar nesikėsino į šventumo lauką. (BP f. 237) Šliogerio santykis su graikais skatina mąstyti apie idealo reikšmę žmogui ir paradoksalią jo prigimtį, vis tik tai – vidinė kategorija, kuri Šliogerio atveju užgimsta ir yra plėtojama derinant savą egzistencinę patirtį ir aptiktus atbalsius graikų kultūroje, įsiskaitant į tradicijos paveldą, o taip pat kreipiama ir į ateitį, apibrėžiama kaip šių dienų žmogaus galimybė, orientyras, siektinas, bet, žinoma, iki galo nepasiekiamas, kadangi taip suirtų pati idealo tikrovė.

Graikiškasis idealas ypač ryškus knygoje „Daiktas ir menas“ (1988, 2017), kurioje Šliogeris mąsto apie meno ir filosofijos fundamentinį ryšį. Jis daro išvadą, jog juos sieja teorinė žiūra, kurios metu aktyvuojamas atvirumas tikrajai būčiai, taigi, abu siekia ją liudyti ir saugoti nuo natūralaus ir

---

<sup>30</sup> Erich'as Auerbach'as tekste „Odisėjo randas“ lygina Homero ir Biblijos pasakojimus, ši analizė patvirtina ir padeda objektyviau suvokti Šliogerio jaučiamą prieštarą, suteikia tikrumo paties Šliogerio idealistinei traktuotei, anot autoriaus, Homero poemoms „rūpi tik gėrėtis jusline būtimi, didžiausias jų siekis – iškelti mums šią būtį prieš akis.“ (2003, p. 18) Biblinis pasakojimas, priešingai, sudėtingesnis, slėpingesnis, reikalaujantis žmogaus įsitraukimo į postuluojamą tiesą, tikėjimo. Kontrastą sustiprina Šliogerio pasakymas „Būtyje ir pasaulyje“ (2006), jog graikams protas tebuvo „drugelio šokis“ (f. 653).

<sup>31</sup> Nuosaikumas (*sophrosyne*) – viena svarbiausių graikiškųjų vertybių, siekiamybė, be kurios doras žmogus sunkiai įsivaizduojamas. Ši sąvoka daugiaprasmė, sudėtinga ją apibrėžti vienu žodžiu. Tai – kuklumas, išmintis, sąmoningumas, gebėjimas suvokti ir pripažinti savo ribas, taigi, ir jų paisyti, neperžengti nei dieviškojo, nei žmogiškojo pasaulio nuostatų, laikytis saiko; *sophrosyne* suvokiame kaip hybris antipodą. Daugiau apie tai žr.: North, H., 2019. *Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*. Sophron editor.

žmogiškojo naikinimo. Šioje knygoje, priešingai nei Platonas<sup>32</sup>, Šliogeris pozityviai žvelgia į meną, kas jį daro artimą Heideggeriui, tačiau tik todėl, kad menas gali išsaugoti transcendenciją, atverti ją į pragmatinį lauką panirusiam žmogui. Vėliau požiūris į meną keisis, atsiras daugiau negatyvumo. Be abejo, tokia meno samprata yra klasikinė, tai reiškia, kad toks kūrėjas orientuotas į elementarią daikto formą, minimalią būties prasmę. Nors čia Šliogeris taip pat užsimena apie graikų padarytą klaidą, vis dėlto šioje knygoje į tai žvelgiama su giliu supratimu – regėdami nykstantį daiktą graikai troško jį apsaugoti, išplėsti iš nebūties, antjuslinis absoliutas ir jiems suteikdavo tikrumo. (DM p. 40–42, 81) Jam svarbu išsiaiškinti, koks yra klasikinis sąlytis su pasauliu, kas jį apibūdina, tai, anot filosofo, atskleidžia pamatinis senovės graikų kultūros tekstas – Homero „Odisėja“. Siekdamas rekonstruoti šio epo „metafizinį branduolį“ jis priartėja prie idealizacijos. Šliogeris analizuoja Odisėjo portretą, jo santykį su pasauliu, nenumaldomą šio graiko troškimą grįžti namo jis suvokia kaip substancinio identiteto saugojimą, todėl didvyris bijo ne mirties, o nemirtingumo (nežmogiškumo) ir priešinasi visoms jėgoms, grasančioms sunaikinti jo individualumą ir tapatybę. Jį stiprina būtent tėviškės Itakės atmintis, konkretus ir pažįstamas peizažas, mylimi žmonės. „Žmogaus išsiskyrimas iš gamtos, jo emigravimas į tėvynę, kaip substancinių individų kosmosą, yra klasikinio sąlyčio su esinija gimimo valanda“, – teigia Šliogeris (DM p. 144). Žmogus ir daiktas užmezga ryšį, individualizuoja ir palaiko vienas kito būtį, kadangi, kaip pastebi autorius, negalima savęs priešstatyti tuštumai, todėl žmogus išsiskiria iš grynojo santykio stichijos ir atsistoja prieš gamtą, jos individualias emanacijas. Pastatyti būties fenomenai atskiria žmogų nuo nebūties, jis tampa „būties ganytoju“, tokia dviejų substancinių esybių sąjunga, Šliogerio supratimu, ir sudaro klasikinio sąlyčio su pasauliu pagrindą. Dėl šios priežasties net ir graikų transcendentas – daiktiškas, individualizuotas. „Vadinasi, jusliškasis Šiapus ir antjusliškasis Anapus – regimasis ir neregimasis kosmosai graikams yra tapatūs. Antjuslinė ontologinė sritis buvo tiksliai juslinio kosmoso, pažįstamų daiktų peizažo kopija“, – kalbėjime justis pozityvumas (DM p. 151). Tai ankstyva Šliogerio knyga, pasirodžiusi tuo metu, kai galbūt ir pasaulis dar turėjo daugiau šviesos, bent jau lūkesčio pavidalu, katastrofos nuojauta nebuvo tiek išsiskleidusi. Pasakojimo idealistinį pobūdį veikiausiai nulemia ir tai, kad gryninama metafizinė klasikinio sąlyčio su pasauliu struktūra, esmė, o ne pateikiamas detalizuotas visuminis vaizdas, neišvengiamai turintis savyje ne vieną prieštarinę tendenciją.

---

<sup>32</sup> Platono „Faidre“ rašoma: „O uždangęs neapgiedojo nė vienas iš čionykščių poetų ir niekuomet tinkamai neapgiedos, o ji štai kokia – juk reikia pagaliau išdrįsti tiesą ištarti, ypač tuomet, kai kalbi apie tiesą: toje vietoje tvyro bespalvė, be bruožų, neapčiuopiama esybė, iš tiesų būvanti, regima tik protui – sielos vairininkui.“ (Platonas 1996, 247d) Šiuo atveju Šliogeris oponuoja Platonui, jis mano, jog teorinė žiūra yra būklė prieinama ir filosofui, ir menininkui. Rubavičius kiek skeptiškai žvelgia į tokį tik filosofo ir menininko realizuojamą daiktų praregėjimą. (1997, p. 124–125)

Kalbant apie buvimą puoselėjant graikišką idealą, Šliogeris veikiausiai būtų artimesnis ne tiek Heideggeriui, kiek Camus, kurį jis ne mažiau vertino<sup>33</sup>. Pasaulėjautų artimumas itin išryškėja skaitant Camus esė „Helenos tremtis“, tiesa, ši tekstą yra išvertęs ir pats Šliogeris<sup>34</sup>. Prancūzų rašytojas taip pat žavėjosi senovės graikų kultūra, ji tapo jam idealu, įkvėpimu, tai paaiškina, kodėl Camus akcentavo pozityvius jos aspektus, juk mąstydamas apie Romą elgėsi priešingai – siejo ją su imperializmu, smurtu<sup>35</sup>. Šliogeris apie romėnus apskritai menkai užsimena, o tais retais atvejais, kai tą daro, vertina juos ne taip palankiai kaip graikus, vis dėlto kartkartėmis ir romėnų egzistencijoje atranda didybės apraiškų. (BP f. 592) Vargu, ar pats Camus, intelektualinį sąžiningumą laikęs verte, nesuprato, kad idealizuoja ir neretai nutolsta nuo realiai egzistavusios Graikijos. Veikiausiai šis santykis panašus į tą, kurį jis turėjo su Alžyru, savo gimtine. Camus rašo, jog mąstydamas apie ją jaučiasi taip, lyg žiūrėtų į vaiko veidą, nors ir žino, kad ne viskas yra tyra. (2014, p. 101) Adekvatų supratimą tarsi užgožia santykio asmeniškumas, sakralumas ir net egzistencinė būtinybė jį turėti, puoselėti. Tikėtina, jog Šliogerio ryšys su graikais buvęs panašus, juolab jis ir buvo puoselėjamas nuo ankstyvos vaikystės, taigi, įgijęs ypatingą svarbą savasčiai. Antanas Andrijauskas aptardamas „Būtį ir pasaulį“ išsako kritišką nuomonę apie tokį graikų idealizavimą: „[...] ryškus Šliogerio filosofijos leitmotyvas, su kuriuo norėčiau polemizuoti – tai „helenomanijos kompleksas“ (žr. p. 200, 201, 204, 211, 220 ir t.t.), kurį įvardyčiau kaip „svajingą romantišką iliuziją“. Toks vienpusiškas graikų kultūros ir filosofijos aukštinimas – tai ne kas kita, kaip J. Winckelmanno, J. G. Lessingo, J. W. Goethe’s ir vokiečių klasikinio idealizmo kūrėjų mitas, žavinga iliuzinė tikrovėje neegzistavusi filosofinė-estetinė konstrukcija, kuri atliko šviesaus idealo misiją.“ (2004, p. 560) Šliogerio idealizavimas, analizuojant jo filosofiją kaip visumą, neatrodo toks vienpusiškas, toks jis yra tik vertinant iš statiškos nepakantos Rytams perspektyvos, tačiau pats santykis su graikais yra įvairialypis – kritiškumas ir teigimas persipina. Vis dėlto Šliogerio mąstyme galime aptikti ir abejonių dėl šio idealo pagrįstumo. „Aš mokiausi filosofijos, kuri tuo pat metu būtų ir filotopija. Tokios filosofijos neturėjo nei Europa, nei Rytai. Ar turėjo ją graikai?“ – nežinomybė pasirodo retorinio klausimo pavidalu, galiausiai ją užgožia tikėjimas, be to, tai jau ne tik graikiškas, bet ir lietuviškas-šliogeriškas idealas, galintis gyvuoti ir su kiek silpnesniu istorinių ištakų tikrumu (BP f. 587).

<sup>33</sup> Žr. Camus kūrybai skirtus tekstus „Konservatoriaus išpažintyse“ (1995) ir Camus „Sizifo mite“ (2019) publikuotą straipsnį „Absurdo paprastumas“.

<sup>34</sup> Camus, A., 1989. Elenos ištremtis, vert. A. Šliogeris. *Krantai*, 3, p. 48–49. Komentare justi stiprus susižavėjimas: „Camus esė – tai himnas grožiui. Jis tuo nuostabesnis, kad pats spinduliuoja žodžio grožį. Man „Elenos ištremtis“ – vienas nuostabiausių tekstų XX a. raštijoje. Iki graudulio stulbina jo paprastumas, minties intensyvumas ir išraiškos tikslumas. Manau, kad niekas neliks abejingas šiam miniatiūriniam sedevrui, kuriame yra viskas – ir grožis, ir gėris, ir tiesa.“ (p. 48)

<sup>35</sup> Plačiau apie tai rašo Luke Richardson. Žr.: Richardson, L., 2012. Sisyphus and Caesar: the opposition of Greece and Rome in Albert Camus’ absurd cycle. *Classical Receptions Journal*, 4 (1), p. 66–89. Anot jo, ne veltui absurdo herojumui Camus laiko būtent Sizifą, o Kaligulą, nors turi suvokimą apie absurda, tampa nihilistu, kam rašytojas visiškai nepritaria.

Kadangi graikai yra viena svarbiausių Camus įtakų, manoma, jog ir šio prancūzų filosofo nuosaikumo samprata, *La mesure* konceptas<sup>36</sup> kilo būtent iš graikiškosios *sophrosyne* apmąstymo. Šliogerio filosofijoje saiko, pusiausvyros konceptas taip pat yra vienas svarbiausių, filosofas dažnai jį išreiškia autorine konstrukcija, nusakančią kone idealų žmogaus būvį, kuomet realizuojamas subtiliausias nuosaikumas, balansas tarp gelmės ir paviršiaus – „ontotopinio skustuvo ašmenys“. Naglis Kardelis ir Justas Kučinskas<sup>37</sup> siekia atskleisti panoraminį Šliogerio filosofijos vaizdą bei daro prielaidą, kad pusiausvyros sąvoka apibūdina šio mąstymo esmę ir pamatinį principą: „[...] būtent pusiausvyros siekis, mūsų požiūriu, ir nusako *svarbiausią konkrečiais turinio ir formos pavidalais išreikštą (nors paties mąstytojo tiesiogiai neeksplikuotą) Šliogerio filosofijos intenciją.*“ (2015, p. 20) Šie autoriai išskiria ir daugiau Šliogeriu būdingų kalbinių figūrų, žyminčių pusiausvyrą. (žr. p. 26) Tiek Camus, tiek Šliogerio svarstymai negali būti laikomi absoliučia graikiškos minties tąsa, veikiau tai – filosofija, išsaugojusi šią dvasią, jos palaikoma, stiprinama. Nuosaikumo sąvokų, pasirodančių jų mąstyme, jau nevadiname *sophrosyne*, kadangi išsprūstame iš graikiškojo konteksto. Autentiškas, į kitą kalbą neišverstas žodis dar turi didelį kultūrinį krūvį, konkrečių kontekstų sluoksnį. Camus šia sąvoka operuoja remdamasis veikiau bendražmogiška jos prasme, kaip elgiasi ir su graikų mitais, o Šliogeris, nors ir siekia restauruoti pirmąją metafiziką, vis dėlto jau plėtoja ją iš šio ir šiam pasauliui. Taip nuosaikumas, nepaneigdamas savo graikiškų ištakų, tampa absurdo<sup>38</sup> ir filotopinės<sup>39</sup> filosofijos dalimi. Absurdas visai nėra graikiškas, o filotopija<sup>40</sup> netgi kalbine savo forma liudija „graikiškumą“, tai jau gilesnis, įtikrovintas, filosofinis mitas. Be abejo, ir pačiose graikų dramose matyti įvairialypė *sophrosyne* raiška, tačiau tai nėra drastiška peizažų kaita, šiuo atveju keliamasi į visai kitą erdvę, laiką ir kultūrą. Kaip minėta, neišvengiamai kinta ir kalbinis sąvokos pavidalas.

Dėl Camus graikų kultūros išmanymo buvo diskutuojama, jis, kaip ir Šliogeris, nebuvo klasikas. Paul Archambault knygoje ‘Camus’ Hellenic Sources‘ (1971) tyrė filosofo ryšį su antikinė tradicija, siekė suvokti, su kokiais šaltiniais šis buvo susipažinęs, kaip jie jį paveikė. Autorius daro prielaidą, kad jei žmogus sako jaučiantis kokias nors kultūrai artimumą, veikiausiai jis gana gerai ją pažįsta. Siekiama išsiaiškinti, kaip yra Camus atveju, ar prielankumas graikams yra proporcingas jų pažinimui. Panašių tyrimų, analizuojančių šliogeriškąją hermeneutiką, neturime. Štai pastebima, jog

<sup>36</sup> Apie tai, kad šį terminą derėtų versti atsižvelgiant į jo ryšį su *sophrosyne*, rašo Thomas H. Warren. Žr.: Warren, T. H., 1992. On the Mistranslation of *La Mesure* in Camus's Political Thought. *Journal of the History of Philosophy*, 30 (1), p. 123–130.

<sup>37</sup> Kardelis, N. ir Kučinskas, J., 2015. Pusiausvyros siekis Arvydo Šliogerio filosofijoje. *Problemos*, 88, p. 19–35.

<sup>38</sup> Absurdo pozicija iš esmės yra paremta nuosaikumu, juk žmogus pripažįsta savo ribotumą, nesugebėjimą paaiškinti, įprasminti pasaulio. Absurdo dvasios išsižadėjimą rašytojas vadina „filosofine savižudybe“, šios, jo manymu, neišvengė net ir toks filosofas kaip Kierkegaardas, juk iracionalumą jis galiausiai susieja su Dievu. Suprantama, jog Camus absurdo filosofijos kontekste tai jau yra *hybris*.

<sup>39</sup> Egzistencija būties fenomenų lauke, saikingumas, ribos tarp manęs ir Kito paisymas.

<sup>40</sup> Φίλος ir τόπος – meilė vietai, tėviškei, būties fenomenų laukui.

Camus rėmėsi ir bendro pobūdžio darbais, žinytais. Išties tai, kad kūrėjas nebuvo prisirišęs prie autentiškų tekstų ir kruopščiai jų netyrinėjo filologine prasme, kas galbūt jam kiek ir pakenkdavo, neįrodo, kad jo ryšys su graikais buvęs paviršinis, o žinojimas – nepakankamas. Juk Camus žvelgė į graikišką medžiagą kūrybiškai, o tai reiškia, kad elgėsi su ja veikiau kaip menininkas, filosofas, o ne kaip filologas. Tą patį galime pasakyti ir apie Šliogerį. Be abejo, kyla klausimų dėl ryšio tvarumo, kiek pilnatviška tuomet Aš ir Kitas sąjunga, ypač šiuo atveju, kuomet Kitas – senovės kultūra, prie kurios priartėti galime tik nuosekliai dirbdami su šaltiniais. Veikiausiai tam, kad būtų patirta jos dvasia, ypač jei nėra vidinės prieštaros, visapusiški tyrinėjimai nėra būtini, nors ir būtų vertingi. Šiame kontekste reikšmingi antropologo Clifford'o Geertz'o knygoje „Kultūrų interpretavimas“ išskleisti samprotavimai. Jis teigia, jog tiek mokslinis tam tikros kultūros realiųjų aprašymas, tiek romanas „Ponia Bovari“ savo esme yra fikcijos (lot. *factio* – „padaryta“, „sukurta“). Jis apibūdina kultūros sąvoką, kuri pagrindžia ir jo vystomo tyrimo būdo – „tirštojo aprašymo“ pasirinkimą: „[...] tikiu, kad žmogus – tai savo paties suregztuose prasmių voratinkliuose pakibęs gyvūnas; manau, kad tie voratinkliai – tai kultūra, tad ir jos analizė turėtų būti ne koks nors dėsningumą ieškantis eksperimentinis, o reikšmių ieškantis interpretacinis mokslas.“ (2005, p. 5). Tokiu atveju kalbėjimas apie graikiškąją kultūrą neišvengiamai turi mito atspalvių.

Šliogeris visų pirma yra filosofas, asmeniškai nepretenduojantis į rašytojo statusą<sup>41</sup>, nebent akcentuosime jo kalbos grožį ir meistriškumą, jis siekia tikrumo, jam svarbu graikiškąjį idealą statyti ant realiųjų pamatų, teisingai suvokti pačią metafizikos istoriją, atrasti išeitį dabarčiai. Jis nuolat aktualizuoja graikiškosios tradicijos kontekstus, analizuoja šį mąstymą, kas liudija apie pakankamai įdėmų skaitymą. Jis, tikėtina, nuo graikų nutolsta kur kas mažiau, nors taip pat skaito vertimus. Vis dėlto Šliogeris yra žmogus, jis užmezga su šia tradicija asmeninį, filosofinį-egzistencinį santykį, idealo esatis jau liudija apie slinktį nuo objektyvaus, būtiškai nesuinteresuoto tyrinėjimo<sup>42</sup>. Anot

---

<sup>41</sup> Jūratė Baranova knygoje „Filosofija ir literatūra: priešpriešos, paralelės, sankirtos“ pastebi, jog Šliogeris kovoja su savo vidiniu literatu, neigia šį savasties sandą – asmeniškumą, jausmingumą, jautrumą. Jos manymu, pati filotopijos samprata galėjusi kilti tik iš gilaus poetinio jausmo, ryšio su tuo, kas egzistuoja šalia, todėl ir savo filosofiją jis skiria ne abstraktui, o būtent „Dzūkijos laukų Žiogeliui“. (2006, p. 97–98)

Filosofė išryškina poetiškąjį Šliogerio būties pradą apmąstydamą ją sąryšyje su graikiškąja tradicija: „Pats mylimiausias ir, ko gero, vienintelis Šliogerio filosofinis herojus Sokratas iš tiesų niekada nepaliko Atėnų. Tačiau jis buvo atėnofilas, bet ne filotopas. Jį domino Atėnuose besiformuojančios intelektualiosios kultūros klodai – jo meilės sulaukė abstrakti idėja kaip intelektualiosios žmogaus kultūros dalis, ne gamta. Dzūkijos laukų žiogelis jam tebutų buvęs paskiras žiogų rūšies kaip bendrybės atvejis. Jis siūlė įsižiūrėti į tai, kas abstraktu, Šliogeris – į tai, kas absoliučiai konkretu. Šliogeris veržiasi daiktų link kaip šiapus būties horizonto esančių fenomenų, bet ne Kanto noumenų. Čia-būtis yra tikroji Šliogerio meilė. Sokratas pastūmėjo Platoną žengti anapus – pasitikėti labiau transcendencija nei imanencija. Šliogeris daro atvirkštinį ėjimą – veda mus atgal į prarastą imanencijos rojų.“ (*ibid.*, p. 98)

Tai paaiškina ir Šliogerio filosofijai būdingus prieštaravimus: „Kadangi pati tikrovė persmelkta prieštaravimų, poetas, jautriausiai gaudantis jos aidus, neišvengiamai įsipina į prieštaravimus. „Aš išsčiau savo meilę ir savo neapykantą“, – apibendrina autorius savo knygą *Būtis ir pasaulis* taip, tarsi būtų poetas.“ (*ibid.*, p. 95)

<sup>42</sup> Šliogerio interpretacijoms apskritai būdingas stiprus egzistencinis išitraukimas į apmaštomus dalykus, todėl kartais atrodo, kad jis kiek nutolsta nuo analizės objekto ir išskleidžia asmeninę žiūrą apie tikrovę. Šiuo atveju pravartu patyrinti filosofo tekstą, skirtą Camus kūrybai ir publikuotą „Sizifo mite“ (2019), – „Absurdo paprastumas“. Tarsi atliepdamas

Regimanto Tamošaičio, Šliogerio filosofija turi didelį emocinį krūvį, etinį angažuotumą, todėl galėtų būti vadinama „daikto teologija“, lietuvių filosofui būdingas stiprus nerimas dėl būties likimo, kas artima Heideggerio *Sorge*. (2000, p. 219) Svarbu tai, kad Šliogerio mintis skleidžiasi ne tiek kaip tekstų analizė, kiek gyvas mąstymas pirmapradės daiktiškosios tikrovės erdvėje. Šis filosofijos apibrėžimas užtikrina ryšio, autentiško supratimo galimybę, ir nors tyrinėtojų gali būti vertinamas skeptiškai, pačiam filosofui jis teikia tikrumą, pasitikėjimą savo suvokimu skaitant graikų tekstus. „Būties ir pasaulio“ pirmojo skyriaus pradžioje Šliogeris išrašo citatą<sup>43</sup> iš Platono „Valstybės“, ką galėtume suvokti ir kaip paties filosofo savirefleksiją savojo graikiškojo-filotopinio idealo atžvilgiu. Idealas yra vertingas ir prasmingas pats savaime, juolab vargu, ar nugincijama, jog graikų tekstai liudija mažų mažiausiai apie priartėjimą prie jo. Vis dėlto jau pati Šliogerio filosofija numato vietas, atramos, išsiskynimo, ryšio būtinybę, todėl ir Graikija jam tampa ne tik idealu, bet ir viena iš Tėvynių, tai būtina atrama žmogiškai būtybei, net jei ji tėra idėja.

Taigi, pirmajame etape Šliogeris gilinasi į istorijos pradžią, kurią sieja su graikiškąja kultūra, siekia suvokti žmogaus santykio su pasauliu raidą, pirmapradis graikų metafizikos įvykis pasirodo esąs lemtingas, jis sąlygoja ir mūsų dabartį. Jis išsamiai apmąsto graikiškąją metafiziką ir fiksuoja jos klaidą, regresijos momentą, atvedusį prie susvetimėjimo su jusline tikrove. Vis tik graikai išlieka idealu, kadangi jie pirmieji atranda transcendenciją, nors ir nepajėgia jos išsaugoti grynuoju jusliniu pavidalu. Šis idealas yra pagrįstas ir reflektuotas paties filosofo, interpretacija kuriama pasitelkiant įvairius šaltinius, intensyviai mąstant. Šliogerio ryšys su antika formuojasi ne tik skaitant autentiškus tekstus, bet ir gilinantis į kitus autorius, pavyzdžiui, Heideggerį ar Camus. Šliogeris formuoja savo filosofiją kaip graikų metafizikos pataisą, jos prielaidų išvystymą.

---

Camus minčiai jis rašo: „Kuo labiau užmiršti praeitį, kuo mažiau rūpintis ateitimi, visą savo aistrą ir meilę sutelkti absoliučios dabarties akimirkoje, būti atviram saulei, vėjui, artimo kančiai, mylimo žmogaus veidui, visą laiką suvokiant, kad už visų tų paprastų dalykų nėra jokios aukštesnės prasmės, ir kad prasmė yra tik iliuzija [...]“ (2019, p. 188) Apskritai Šliogeris Camus laiko „konkretybės liudytoju“, pabrėžia jo atsidavimą artumai, juslinei tikrovei. (KI p. 187–199) Čia justai ir paties Šliogerio filosofijos atgarsiai. Kaip tuomet paaiškinti išryškėjusius prieštaravimus, juk Camus kalba apie maištą, kiekybinę etiką, užkertančią kelią konkretybių grožio patyrimui? Gali būti, kad Šliogeris vertina Camus darbų visumą, dvasiškai su juo tapatinasi ir taip išgrynina pozityvią jo filosofijos prasmę, galimybę, kuri „Sizifo mite“ nėra tokia ryški ir veikiau suklesti kituose darbuose. Į tai turėtume atsižvelgti ir kalbėdami apie graikybės analizę.

<sup>43</sup> „Suprantu – tu kalbi apie valstybę, kurios santvarką ką tik aptarėme; ji gyvuoja tik mūsų kalbose, nes niekur pasaulyje, mano nuomone, jos nėra. Bet, – tariau, – galbūt danguje yra jos pavyzdys. Kas nors, žiūrėdamas į jį, susimąstys, kaip sutvarkyti savo valstybę. Nesvarbu, ar tokia valstybė kur nors yra, ar ji bus. Tik šitokios valstybės reikalais užsiimtu žmogus, – jokios kitos.“

### 3. ANTIKA NIEKIO IR ESMO ŽAISMĖS KONTEKSTE

#### 3.1. Antrojo filosofijos etapo metmenys

Antrąjį Šliogerio filosofijos etapą ženklina Niekio sąvoka, iki tol tekstuose pasirodydavusi tik fragmentiškai, ji atsiduria profesoriaus mąstymo epicentre. Tiesa, plėtojamos minties branduolys išlieka nepakitęs, Šliogeris vis dar susitelkęs į filotopinės filosofijos kūrimą, tai reiškia, kad jis mąsto tikrovę kaip juslinę transcendenciją, mėgina įvertinti žmogaus galimybes jai atsiverti, kurti meilės lauką ir realizuoti nuosaikų būvį. Mąstymas ir rašymas gilina suvokimą, jį skaidrina, tarsi pati kalba veda į išsakomų turinių gryninimą, išraiškos tikslinimą, atitikimą. Matysime, jog Šliogeris ir toliau analizuoja pasaulio raidą realizuodamas istorinę-ontologinę perspektyvą, o šio autentišką pradžia, be abejo, neabsoliučią, paprasčiausiai žymincią žmogaus judėjimą savosios būties esmės link, sieja su senovės graikais. Kaip ir anksčiau, Šliogeris daug dėmesio skiria graikų metafizikai ir jos įpėdinei krikščionybei, jam rūpi pradžios ir pabaigos motyvai. Tiesa, krikščionybė suvokiama veikiau kaip pabaigos prieangis, galutinai ją realizuoja technologija, kurios esmę, palaikydamas gyvą dialogą su Jean'u Baudrillard'u, filosofas šiame etape itin įdėmiai apmąsto.

Svarbu pastebėti, jog ankstesnės įžvalgos nėra paneigiamos, nors jas lygindami ir atrastume neatitikimų. Mąstymas nėra statiškas, toks yra tik spausdintas žodis, knyga, jis vystosi ir kinta, įdomu tai, kad Šliogerio mintis, išsaugodama savo vienalytiškumą, plečiasi, aprėpia vis daugiau pasaulio, sujungia atskirus jo aspektus, netgi galime sakyti, jog ji „konceptualėja“, įtvirtina savąjį žodyną ir galiausiai virsta išbaigtu metafiziniu pasakojimu apie tikrovę. Šliogeris suvokia, jog būtent Niekis (žinoma, ne vien tik jis) paaiškina žmogaus pasaulį ir sąlygoja tiek didžiąją graikų metafiziką, tiek krikščionybę ir Dievo mirtį. Tai reiškia, kad jis privalo permąstyti, iš naujo aprašyti žmogaus pasaulio „istoriją“ ir tematizuoti ją Niekio kontekste. Vadinasi, ir patys senovės graikai čia yra suvokiami ir vertinami būtent iš šios savitos perspektyvos. Ankstesniame etape Niekis glūdėjo kaip nuojauta, o štai aukščiausiam šios pakopos taške Šliogeris pasiekia tokį filosofinį konkretumą, koks tik yra įmanomas šiame lauke, juk filosofijos kalba nėra tokia gyva kaip literatūros<sup>44</sup>, kita vertus, netgi galime kalbėti apie šią tokį priartėjimą prie tikslųjų mokslų, šiuo atveju fizikos, jos teorinių įrankių pritaikymą filosofijoje. Apie kalbėjimo bekūnėmis abstrakcijomis silpnėjimą (apskritai, Šliogeris kalba aiškiai ir visuomet siekia paprastumo, realizuoja žemišką žiūrą, tad toks pasakymas tarnauja tik kaip pirmojo ir antrojo etapų palyginimas), brendimą į grynosios filosofijos teritoriją paliudija ir ontologiškai postuluojuama Niekio duotis, kurios turiningumą atskleidus pagaliau tiksliai nusakomas žmogiškosios būties specifiškumas, nulemiantis ir mūsų gyvenamojo pasaulio konstrukcijas. Niekis

---

<sup>44</sup> Šliogerio atvejis unikalus: „Niekį ir Esmą“ jis rašo kaip sisteminių filosofinių veikalą, tačiau kartkartėmis į nuoseklus, konceptualiai nuskaidrinto teksto audinį įterpiami itin gražia, sodria ir vaizdinga kalba parašyti filosofiniai-literatūriniai pasażai, jie išskirti ir parašyti pasviruoju šriftu.



paradoksaliai jau yra vardas, tuštumos tikrovė, kuri turi savąjį veikimo būdą. Žmogaus sielos stoka, susvetimėjimas su gamtine tikrove, vedantis į kultūros kūrimą, nusakomas konkrečiu žodžiu, turinčiu prasminį krūvį ir net istoriją, taigi, jis seniai egzistuoja mūsų akiratyje, tik šiuo būdu dar nėra eksplikuotas. Tai teikia šiai sąvokai patikimumo, užtikrina, jog tai, į ką ji nurodo, egzistuoja ne vienam žmogui ir yra svarbu tiek, kad buvo išsakyta kaip tikra.

Antrajam etapui priskiriame knygas „Niekio vardai“ (1997), „Alfa ir omega“ (1999) ir dvitomį „Niekis ir Esmas“ (2005, 2017). „Niekio vardai“ pirmoji knyga, kurioje išskleidžiama Niekio problematika, žanriniu požiūriu ji nėra vieninga, čia ir tekstai skirti Hegeliui bei Broniui Radzevičiui, kuriuose, kaip įprasta Šliogeriu, stipriai justai asmeninės filosofijos atgarsiai, jos gimtis ir tėkmė žmogiško dialogo terpėje, taip pat fragmentų skyreliai, dedikuoti konkrečioms, autoriui svarbioms asmenims, ir tik paskutinis skyrius ne tiek savo apimtimi, kiek dėstymo struktūriškumu, kryptingumu, minties platumu regisi giminingas, t. y. šiek tiek primena išvystytą filosofinę sampratą, ne veltui turiniu šis skyrius artimas „Niekui ir Esmui“. „Alfa ir Omega“ jau kur kas vientisesnis kūrinys, čia akivaizdžiai dedami konceptualūs pamatai (veikiausiai tuomet to dar aiškiai nesuvokiant), ant kurių vėliau bus pastatytas svarbiausias Šliogerio darbas, vainikuojantis visą jo filosofiją, – „Niekis ir Esmas“. Taigi, net ir šiame etape galime fiksuoti judėjimą, mąstymo plėtotę ir galiausiai išsipildymą, kuomet mintis (egzistencija) nueina savo kelią, išsišakoja visomis kryptimis aprėpdama patiriamos tikrovės masę bei įgyja tvaresnę būtį kalboje. Ir Naglis Kardelis pažymi, jog šioje knygoje yra sutelkta visa Šliogerio egzistencinė patirtis, aiškiai matyti minties kelias. (2006, p. 210) Tai – sisteminis veikalas, didysis filosofinis pasakojimas, savo dvasia profesorius lieka artimas Herakleitui, tačiau, kaip pastebi Kardelis, siekdamas aiškinimu aprėpti visą tikrovę jis vis tik realizuoja platonišką užmojį: „Paskiros mintys *Niekyje ir Esme* tvirtai suaudžiamos į vieningo filosofinio teksto audinį, koks, pavyzdžiui, yra būdingas ilgiesiems Platono dialogams. Anksčiau Šliogeris, nepaisant jo tekstų ilgio, rašė labiau kaip Herakleitas, o dabar jis jau rašo tuo pat metu ir kaip Herakleitas, ir kaip Platonas, nors iki šiol filosofuoja veikiau kaip Herakleitas.“ (p. 213)

Be abejo, „Niekis ir Esmas“ ypač svarbus analizuojant ir Šliogerio ryšį su antika, kadangi būtent šiame veikale jo metafizika, įkvėpta senovės graikų, įgyja galutinį pavidalą. Tai – teorija, kurioje gyvuoja graikiškoji pasaulėjauta, jos įvaizdžiai ir net naujos prasmės persmelkti heleniškosios filosofijos motyvai, pavyzdžiui, ryškiausias jų – Platono ola. Atskirai vertėtų minėti „Niekio ir Esmo“ pirmosios dalies autoriaus žodį, tai biografinis-literatūrinis tekstas, kuriame Šliogeris apmąsto savo didžiąją įtaką – senovės graikus, jos prasmę, ryšio užuomazgas ir skleidimąsi. Jis mini „Odiseją“, pirmąją savo knygą, iš kurios mokėsi skaityti, būtent ji nulėmė ir tai, kokių turinių prisipildė filosofo savastis, kokią formą įgavo. Mąstytojas tvirtina, kad „Odiseja“ jį amžiams susiejo su graikais ir pasmerkė klausimui, taigi, ir filosofijai. (NE I p. 6) Šliogerio filosofija skleidžiasi kaip nesibaigiantis

dialogas su graikais, tvirtai suleidusi šaknis į graikiškąjį paveldą, guosdamasi, jog užmegzti tikrą ryšį su senąja kultūra pakanka buvimo žmogumi, gyvavimo ant šios žemės ir po šiuo dangumi, ji maitinasi jos syvais, tačiau stiebiasi į ontiskai kiek kitokį pasaulį nei buvo graikų, patirdama ir brandindama antikinę tradiciją, netiesiogiai išsaugodama ir skleisdama tai, kas esmiškai graikiška. Ryšio sąlyga – pajaustas tapatumas, todėl įtaka, kaip parodo Šliogeris, visuomet likimiška. Pirmiausia – dar ankstyvoje vaikystėje prasidėjusi pažintis, virtusi nuojauta, kad esama bendrumo, o tuomet visas gyvenimas tam, kad ryšys subręstų ir išsiskleistų, pasitvirtintų. Graikai kreipė į tam tikras temas, klausimus ir atsakymus, šie užpildė sielos tuštumą. Filotopinės filosofijos ištakos glūdi vaikystėje, susitikime su Odisėju. „Taip atsirado ši knyga – dar vienas bandymas apmąstyti Odisėjo ir savo paties likimą [...]“, – pabrėžia jis ir priduria, jog kartu tai yra ir dėkingumo, ypač graikams, išraiška (NE I p. 8). Tolesnis mūsų tikslas – išanalizuoti, kaip Šliogeris pagilina pasakojimą apie žmogų, ką naujo atskleidžia apie graikiškąją metafiziką ir krikščionybę, iki galo išgryninusių antjuslinį filosofų absoliutą, kaip traktuoja didžiuosius antikos mąstytojus, koks santykis tarp jų susiklosto.

### 3.2. Žmogaus metafiziškumas

Tam, kad suvoktų jau patį pirmąjį metafizinį įvykį bei tolesnę žmogaus būties sklaidą laike, dabarties pasaulį, Šliogeriui būtina išsiaiškinti, kas yra žmogus, kokia jo prigimtis ir vieta tikrovės lauke, kokią funkciją jis atlieka jos sąraigoje. Tokiu būdu filosofas gali motyvuoti savo kritiką klasikinei metafizikai ir pagrįsti jos restauracijos, savosios filotopinės filosofijos būtinybę, jos atliepimą žmogiškajai esčiai. Be abejo, apie tai jis mąstė ir anksčiau, vis dėlto Niekio sąvoka suteikia profesoriui galimybę pateikti fundamentalią žmogiškosios prigimties ontologinę diagnozę, nubrėžti perskyrą tarp to, kas yra ir kas nėra žmogus, tematizuoti pačią tikrovę. „Niekio varduose“ Šliogeris oponuoja Heideggerio minčiai, jog žmogų galima apibūdinti kaip būtį-pasaulyje, teigdamas visiškai priešingą dalyką – kadangi žmogus turi sąmonę ir gyvuoja kaip būtybė išsiskyrusi iš gamtos, jis yra ne-būtis-pasaulyje, arba kitaip tariant, Niekio Sūnus. Anot filosofo, sąmonės esmė – negatyvumas, begalinė tuštuma, sutampanti su Niekium, būtent todėl žmogus ir gali atsiverti pasauliui, jį mąstyti, jeigu jis priklausytų tikrovei pilnatviškai, priešstata būtų neįmanoma, žmogus rymotų gyvuliškoje pilnatvėje<sup>45</sup>. (NV p. 26–27) Tokia įžvalga leidžia Šliogeriui formuoti ir naują metafizikos apibrėžimą,

<sup>45</sup> Šiuo teiginiu jis nenutolsta nuo Heideggerio, tekste „Kas yra metafizika?“ rašoma: „Laikydami Niekę, čia-būtis jau yra anapus esinių visumos. Tokią būtį anapus esinių mes vadiname transcendencija. Jeigu savo esme čia-būtis nebūtų transcenduojanti, t. y., šiuo atveju, jeigu ji iš anksto nesilaikytų Niekę, tada ji niekada negalėtų įeiti į santykį su esiniu, o kartu ir į santykį su savimi.“ (1992<sup>a</sup>, p. 121) Vis dėlto, kaip matyti pabaigoje, Heideggeris nuo Niekio pereina prie būties. Šliogeris šį tekstą vertino, tad nevertėtų stebėtis sąsajomis, tačiau ir kritikavo, jo manymu, vokiečių filosofas priartėja prie Niekio esmės atskleidimo, tačiau pabūgęs klausimą apleidžia, nenori būti laikomas nihilistu. Prie Šliogerio straipsnio „Būties problema Heideggerio filosofijoje“, publikuoto Heideggeriui skirtų straipsnių rinkinyje (2019), prisegamas teksto fragmentas pavadinimu „Kaip Heideggeris niekio išsigando“, čia Šliogeris reziūmuoja savo požiūrį. (žr. p. 129–130) Jis svarbus siekiant suvokti filosofų Niekio sampratų skirtingumą, artimumą mąstymo pradžioje ir rezultatų netapatumą. Šie

be abejo, neišstumiantį senojo, kadangi tai greičiau kontekste veikianti sąvokos eksplikacija. Šliogeriu būdinga tai, ką galėtume pavadinti „atsidavimu kontekstui“, jis rašo su kūrybiniu įkvėpimu ir atrodo, kad susitelkia į konkrečios, čia ir dabar išgyvenamos minties sklaidą, jos įpavidalinimą, tad derėtų būti atsargiems ir neabsoluitinti kontekstinių aiškinimų. Taigi, čia matome, jog metafiziką jis apibūdina ne tiek kaip specifinį, laisvu pasirinkimu realizuojamą minties judesį, kryptį, bet ir kaip pačią žmogaus lemtį – metafiziškumas yra esminis mūsų bruožas, kadangi esame susvetimėję su gamtine tikrove<sup>46</sup>. „Kaip tik dėl Niekio pragarmės, žmogų skiriančios nuo juslinio daiktiškumo, Niekio Sūnus gali egzistuoti tik kaip metafizinis gyvūnas, taigi – kaip negyvūnas. Metafizika nėra jokia teorija; tai ontotopinis Niekio Sūnaus kybojimas Niekio tuštumoje“, – konstatuoja jis (NE I p. 105). Tik todėl, kad žmogus yra metafizinė būtybė, jis ir gali turėti metafiziką kaip teoriją, kurios versijos įtvirtina savitą būties idealo traktuotę, kaip pamatysime, kalbos konstrukta.

Vadinasi, kalbame apie kosmiškai bevietybę būtybę, palenktą nenumaldomai tikrovės stokai, jai stinga tiek vidinės, tiek išorinės tikrovės, o šis trūkumas geriausiai pasirodo teleologijos neturinio geismo modusu. Anot Šliogerio, prigimtinis negatyvumas itin ryškus jau kasdienybės terpėje, graikų vadintoje *doxa*, žmogus nuolat materialiai ir virtualiai naikina, daiktai prievarta „imanentizuojami“, svetimumas įveikiamas suteikiant jų būčiai absoliučiai svetimas pragmatines reikšmes. Naikinimas įgyja pagreitį ir galiausiai virsta vartojimu (ypač moderniam pasaulyje) bei sakralizuota destrukcija – kūryba. Be abejo, prigimties *niekingumą* liudija ne pats naikinimas, juk tik taip ir gali išlikti gyva būtybė, o tai, kad žmogaus naikinimas yra perteklinis, ekstatinis, peržengiantis natūralaus gamtiško poreikio ribas. (žr. pirmą skyrių „Niekyje ir Esme“) Šliogerio manymu, Platonas išvelgia geismo prigimtį Eroto esybėje užfiksuodamas pamatinę šio fenomeno dviprasmybę – stokos ir pertekliaus simbiozę, juk minėtas dievas yra Poro ir Penijos sūnus. Geismas yra stoka, tačiau ir perteklius, jis netrošksta būti patenkintas, kadangi garantuoja gyvenimo pilnatvę, naikinimo džiaugsmą. (NE I p. 59) Žmogus trošksta įtvirtinti savo būtį, įgyti tapatybę-kaukę ir susikurti tikrovę, o tą atlieka pasitelkdamas kalbą. Visos didžiosios kultūros, o graikiškoji taip pat nėra išimtis, ir yra tokie kūriniai, liudijantys apie žmogaus pastangą pasislėpti nuo Niekio.

Niekis – absoliutus žmogiškumas, kadangi niekur kitur neaptinkamas, išoriniame pasaulyje galime pamatyti tik nykimą, o tai nėra tas pats; daroma skirtis tarp kaitos, irimo proceso ir ontologinės duoties. (NV p. 208) Žmogaus santykis su Niekium dviprasmiškas, esama atostūmio ir traukos. Įprasta, kad mes bijome mirties, išnykimo, tačiau žemiškasis gyvenimas vis tik yra sunkumas, kančia, todėl

---

dalykai yra reflektuoti paties Šliogerio. Iš karto galima pasakyti, jog lietuvių mąstytojas eina kur kas toliau ir išplėtoja Niekio duotimi paremtą tikrovės sampratą, kai tuo tarpu Heideggeris pakimba abstrakčiame „būties mąstyme“.

<sup>46</sup> „[...] metafizika priklauso „žmogaus prigimčiai“. Ji nėra nei mokyklinės filosofijos disciplina, nei savavališkų intuícijų sklaidos laukas. Metafizika yra pamatinis vyksmas čia-būtyje. Ji yra pati čia-būtis“, – teigia Heideggeris (1992<sup>a</sup>, p. 127).

Niekis traukia prie savęs kaip galimybė nusimesti egzistencijos našta. (NE I p. 101–102) Niekio duotis egzistuoja kaip paradoksas, kalbėdami apie Niekį iškart jį sunaikiname, kadangi paverčiame būtimi, suteikiame jam nepriklausantį pozityvumą, taigi, tiesioginis šio fenomeno patyrimas yra neįmanomas. Sąmonė intencionali būtent todėl, kad jos esmė – tuštuma, siekianti virsti savo priešybe, žūtbūt įgyti būties statusą. Kaip sako Šliogeris, pilnatvė nesiveržia anapus savęs. (NE I p. 106) Filosofas suvokia, jog Niekio negalime betarpiškai patirti, jis mąsto apie Parmenidą, paneigusį šios duoties realumą, akivaizdžiai juda tradicijos rėmuose, tačiau neranda nusiramino, atitikimo. Teiginys, jog Niekis yra duotas kalboje, nors ir falsifikuotu pavidalu, jau liudija apie slenksčio peržengimą, regis, keliamą uždraustuju keliu, parmenidiškasis postulatas, teigiantis būtį ir nebūties principinę neįmanomybę, tikrinamas savuoju mąstymu. (NE I p. 117) Anot Šliogerio, būtis negali būti laikoma lygiaverčiu Niekio antipodu, kaip tvirtino Parmenidas, kadangi jai stinga tikroviškumo, tai tėra grynasis žodis, neturintis juslinio referento, taigi, Niekio avataras, kaukė, kuria prisidengęs jis pasirodo žmogui<sup>47</sup>. Nors Niekį žmogui gali atverti nuostabos, tikėjimo, netikrumo ir baimės ekstuicijos, vis dėlto kalba yra pirmapradis Niekio būstas, terpė, kurioje geriausiai pasirodo jo galybė, negatyvumas. „Jei tariame, kad žmogaus absoliutas yra Niekis, tokį pat absoliutumą turime priskirti ir kalbai, nes kalba visų pirma yra Niekio (nors ne tik jo) kristalas. O tai reiškia, kad žmogus savo ontotopine esme yra metafizinis gyvūnas – juk kalba yra ne kas kita kaip Niekio tęstis, vadinasi, vykstanti metafizika“, – rašo jis (NE I p. 126). Štai kodėl pastangos įveikti metafiziką yra bevaisės.

Nors Šliogeris būtį sutapatina su Niekium ir taip tarsi sulaužo tradiciją, vis dėlto neįvedus alternatyvaus trečiojo nario, kuris atitiktų būties kaip apibendrintos esybės reikšmę, susiklostytų absoliutaus užsidarymo Niekyje situacija, kas būtų visiškai neproduktyvu ir alogiška, sužlugdytų bet kokį prasmingą filosofavimą. Žodis „būtis“, pasak lietuvių filosofo, yra beviltiškai sukompromituotas tradicinės metafizikos ir krikščionybės, kadangi, kaip matyti filosofijos istorijoje, jis visuomet žymėjo klastingiausius Niekio falsifikatus. (NV p. 218) Taigi, Šliogeriu nepriimtina šio žodžio konotacija, savotiškas istorinis luobas, tačiau būtina pastebėti, jog ir jo paties filosofija reikalauja ne dvinarės, o trinarės ontologinių duočių struktūros. Esamoje situacijoje kur kas prasmingiau paneigti būtį, kurios prasmės stabilumas jau pradėjęs nykti, kadangi šio abstraktaus žodžio reikšmės loginė vienovė buvo pažeista, jis susietas su gausybe skirtingų anapusių vardų kaip pagrindžiantis jų statusą (Šliogeriu tokį vyksmą, esaties netvarumą ir reikalinga įvardyti), o tradicija, apie kurią kalbame, ėmė klostytis dar antikoje. Jam reikia sukurti naują, konkretų, t. y. nekeliantį sumaišties tikrovės vardą, užkertantį

---

<sup>47</sup> Čia Šliogeris atsiskiria nuo Heideggerio, kadangi sutapatina būtį su Niekium. Šį skirtumą akcentuoja ir Naglis Kardelis. Žr.: Kardelis, N., 2019. Arvydas Šliogeris – lietuvių Heideggeris: šių filosofų mąstymo paralelės. In: Andrijauskas, A., sud. *Iššūkis metafizikai: lietuviškos Heideggerio filosofijos interpretacijos*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 131–149.

kelių interpretacijoms ir kalbos žaidimams. Vadinasi, turime niekį (netikrovę), būtį (kalbą kaip pseudo-tikrovę, negatyvaus absoliuto duoties formą) ir Esmą (tikrovę, sutampančią su juslumu).

Žmogus yra būtybė, įsikūrusi tarp dviejų transcendencijų – Niekio ir Esmo, jis bėga nuo vidinės tuštumos gaudesio, tačiau geidžiamo jaukumo negali atrasti ir juslinės tikrovės pilnatvėje. Jos beprasmybė ir svetimumas, kurį suponuoja duoties transcendentškumas, toks pat nepakeliamas kaip ir imanentinio Niekio, todėl žmogus savo namus renčia iš kalbos, dviejų tikrovių sankryžoje. (NV p. 229–231) Negalime autentiškai patirti (apie retą išimtį kalbėsime vėliau) nei vienos iš šių dviejų transcendencijų, kadangi pasaulis žmogui jau duotas kaip Niekio ir Esmo sintezės rezultatas, įribintų begalybių vietovė, kurią Šliogeris vadina „Platono ola“. Niekis, žmogiškasis absoliutas, veržiasi į Esmą per baigtinės būtybės sąmonę, jį įniekina (be abejo, galutinai nesunaikina) ir virsta būtimi. Reikšminga pridurti, jog tai – begalinis vyksmas, ontologinė mūsų egzistencijos apibrėžtis. (NE I, p. 199) Ši netaikingą amžinąjį procesą Šliogeris vizualizuoja savuoju ontotopinės klepsidros modeliu, kuriame matyti dviejų begalybių sandūra, kaip jis sako pasitelkdamas graikų mitologijos terminą, – gigantomachija, pagimdanti mums pažįstamą pasaulį, vietovę-šiapus juslinio horizonto. (žr. „Niekio ir Esmo“ I-ąjį tomą) Taigi, išsiaiškinome, kad mūsų sielos esmė yra Niekis, besiveržiantis į Esmą, jis paverčia žmogų metafizine būtybe, turinčia kalbą, galinčia kurti filosofiją, galima sakyti, kad netgi esama pasmerktumo kalbiškai aiškinti tikrovę. Parmenido teiginys koreguojamas: yra tik nebūtis kaip būtis ir Esmas kaip tikrovė.

### 3.3. Platono oloje drauge su Herakleitu

Tampa aišku, kad tokiu atveju mes niekada negyvename absoliučioje tikrovėje, kadangi susiduriame tik su Niekio falsifikatais ir Esmo simuliakrais, Šliogeris mano, jog realiai pabėgti iš Platono olos yra neįmanoma, tą galime padaryti tik virtualiai, kalbos pagalba, kas mus nugramzdina tik į dar didesnę ir dažnai bjauresnę iliuziją. „Niekio Sūnus normaliomis ontotopinėmis aplinkybėmis negali nefalsimuliuoti Tikrovės. Tikrovė – reta. Niekio Sūnus gyvena Platono oloje ir skendi iliuzijoje, pasaulio iliuzijoje, nors tai nereiškia, kad ši iliuzija nereali, „neteisinga“, apgaulinga ir apskritai traktuotina tik negatyviai, kaip kokia regimybė, Majos skraistė ar haliucinacija. Iliuzija tokia pat reali kaip ir pasaulis, kaip daiktas, kaip juslumo masyvai ir krešuliai“, – dėsto filosofas (NE I p. 233). Kaip matyti „Niekio ir Esmo“ pirmosios dalies pratarmėje, iliuzijai jis taiko graikišką matą – grožį, išaukština žmogaus būtį taurioje iliuzijoje. Šliogeris atkreipia dėmesį, jog net ir Platonas galimai nujaučia falsimuliaciją daiktus pavadindamas „šešėliais“. (NE I p. 232) Performuluodamas Platono olos filosofemą, Šliogeris, itin kritikavęs šį antikos mąstytoją pirmajame filosofijos etape, vis dėlto išsaugo jo įžvalgą, jog juslinis pasaulis nėra absoliuti tikrovė. Nepaisant to, profesorius ir toliau prieštarauja lūkesčiui apgyvendinti ją antjusliniame matmenyje. Šliogeris yra dabarties mąstytojas,

galintis fiksuoti ir apmąstyti filosofinės minties sklaidą nuo pat antikos, todėl ir tikrove jis negali laikyti kalbinių konstruktų, kreipiančių į antjuslumą. Per ilgą amžių susikaupia milžiniškas tikrovės interpretacijų masyvas, kuris galiausiai pats liudija apie savo nepatikimumą ir Niekį. Jei anksčiau Šliogeris pozityviau kalbėjo apie tikrovę, jos patyrimą, realizuojamą teorinės žiūros, čia jis teigia, kad mirtingajam ji nepasiekiamą iš principo, nors nėra ir taip, kad išvis neegzistotų. Vis tik vadinamoji šešėlių karalystė nėra tai, ką reiktų įveikti, juk ji – vienintelis žmogui duotas tikrumas, kurį dera puoselėti. Taigi, Šliogeris postuluoja „regimybės tikrumą“ ir prieštarauja Wittgensteinui, teigiančiam, jog kalbos ribos yra ir mano pasaulio ribos (5.6).

Antjuslinės tikrovės legitimumą jis užginčija ir išplėtotu filosofiniu argumentu:

„Antjuslinė Transcendencija „savaimė“ yra spekuliatyvinė chimera: kadangi ji duota tik žodyje, o žodis yra juslinis substratas, pasirodo, kad ir tradicinės metafizikos Transcendencija galiausiai yra juslinė, nes nesama nejuslinio žodžio ar grynos idealios kalbos. Teisybė, grynojo žodžio juslumas šiek tiek skiriasi nuo pirminio, daiktiškojo, juslumo: palyginti su pastaruoju, jis ne toks intensyvus, jis anemiškas, anestezuotas. Tai įniektas juslumas, arba kvazijuslumas, bet vis dėlto juslumas.“ (NE I p. 183)

Svarbu tai, kad Šliogeris, oponuodamas postmodernizmui, ypač Jacques'o Derrida minčiai, jog nieko nėra anapus teksto, ir net Baudrillard'ui<sup>48</sup>, kurio įžvalgas itin vertina, išsaugo pačią tikrovės realiją<sup>49</sup> ir taip lieka klasikos bei graikų pašonėje. Kalba nėra būties (Esmo prasme) namai, jei mes negalime patirti transcendencijos, ji tėra mediumas, kuriantis antrojo laipsnio reprezentacijas. Štai Platono „Timajuje“ rašoma, jog žodžiai, sakomi apie atvaizdą gali būti tik tikėtinais panašūs, šiuo atveju tikrovė – mums nepasiekiamas demiurgo provaizdis, regėdami egzistenciją, konkrečią aktualybę (čia – atvaizdą) mes privalome pasitenkinti tikėtinumu, žodžių netvarumu. Galime išskleisti pasakojimą, kuris tebus tikėtinas mitas. (Platonas 1995, 29b–d) Šiame kontekste ne tiek kalba yra atvaizdų kūrimo įrankis, kiek pats kosmosas jau yra antrinė tikrovė, patiriama ir įprasminama žmogaus. Absoliutus tikrumas kalboje yra iš anksto užginamas. Vis dėlto kalba pačia savo duotimi paliudija Esmo transcendenciją. Štai Mantautas Ruzas ir Marius P. Šaulauskas pabrėžia, jog mūsų filosofo artimumas Baudrillard'ui, abejojančiam nesimuliuota tikrove, yra veikiau stilistinis nei mintinis: „[...] Šliogerio filosofijoje savitai sprendžiama mediumo ir tikrovės ontologinės skirties problema parodant, kad tokia skirtis tampa negaliojanti, nes pats mediumas pirmiausia duotas jusliškai, t. y. kaip tikrovė.“ (2010, p. 80) Šliogeris patobulina savo argumentaciją, teigiančią tikrovę kaip bekalbę juslinę vietovę,

<sup>48</sup> Baudrillard'o postulatą – „Simuliakras eina pirma“, mąstytojas eliminuoja tikrovės duotį, regis, laikydamas tokią būklę dabarties simptomu: „Dingsta bet kokia metafizika. Nėra būties ir regimybės, tikrovės ir jos sąvokos veidrodžio.“ (2009, p. 8) Šliogeris užginčija tokį teiginį ir parodo, kaip tikrovė yra galima net ir dabarties hipertikroviškame pasaulyje. Šliogeris, nors ir žavisi Baudrillard'u, juk net paskiria jam skyrių „Niekio varduose“, mano, jog jo įžvalgoms stinga metafizinio matmens, o tai jas susilpnina. (NE I p. 233)

<sup>49</sup> Šiuo aspektu Šliogeris atsiskiria ir nuo Heideggerio, kuris naikina subjekto ir objekto perskyrą. Žr.: Ruzas, M., 2016. Juslumo ir antjuslumo asimetrija Arvydo Šliogerio patyrimo sampratoje. *Problemos*, 89, p. 110–118.

kartu ir tradicinės metafizikos kritiką, kita vertus, kiek sustiprėja ir atlaidumas graikams, kadangi filosofas atveria kalbos metafiziškumą, taigi, ir savotišką jos (ne)išvengiamybę.

Akivaizdu, kad pašnekesys su antikiniaiis autoriais nenutrūksta, taip gali būti paaiškintas ir faktas, jog šiame etape stipriai išryškinamas Esmo tikrovės transcendentistiškumas, o vietovė-šiapus, arba Platono ola, tampa antrine, nors žmogui ir pirmine bei pačia tikriausia tikrove. Platonas nėra atmetamas kartą ir galutinai, jis permąstomas, bet kokiu atveju yra saugomas kaip vertingas dialogo partneris. Kardelis teigia, jog Šliogerio santykis su Platonu grįstas ir neapykanta, ir meile, bei įžvelgia dar vieną judviejų panašumą: kaip Šliogeris žavisi ir grumiasi su Platonu, taip ir jis – su Homeru. Platonas veja iš savosios valstybės poetus, o pats rašo ypatingai įtaigius poetinius tekstus, filosofinius mitus, panašiai ir Šliogeris – tvirtindamas kalbos menkystę, parodo mums jos galybę ir grožį. (2019, p. 136–137) Ryšio ambivalentiškumą vizualizuoja Platono olos inversija.

Niekio ir Esmo maišymosi padarinys – kalba, arba būtis. Žodis, kad ir koks gražus bebūtų, tėra įniekintas Esmas, Niekio grobis, todėl jau savaime yra tik tarsi-būtis, štai kodėl pažinimas yra kalbos ir daikto neatitikimas, o visos metafizikos, religijos ir mokslo tiesos – bekalbės tikrovės naikinimas, prievarta. (NE I, p. 270) Pirmąsias susiliejamą Šliogeris įvardija žodžiu „esu?“, tai dar ne būtis, o tik veržimasis į ją, darinys, balansuojantis tarp duoties ir neduoties, individualumo ir visuotybės, būdamas anapus kalbos kartu jis yra pamiršta jos pradžia ir sąlyga. Šliogeris priima Herakleito pagalbą ir taria, jog Niekis „ir nori, ir nenori vadintis Dzeuso vardu“. (NE II, p. 161) Tai kiekybės (Niekis) ir kokybės (Esmas) vienis, kurį Šliogeris nusako savo paties sukurtu „jokybės“ terminu. „Esu?“ – bepradis, vadinasi, amžinas (kol gyvas Niekio Sūnus) vyksmas, atsinaujinantis kas akimirka. Jis liudija apie radikalią stoką, egzistencinį netikrumą, kuriam palenktas visas žmogaus gyvenimas. „Esu?“ filosofas vaizduoja bangos pavidalu, Niekio ir Esmo pusbangės susilieja centre, kuris vadinamas alfa tašku.

Profesorius mano suvokęs graikiško žodžio „mirtingasis“ reikšmę – tas, kuris kas akimirka miršta ir gimsta, iš Niekio pragarmės vėl kyla į Esmą. (NE I p. 244) Šliogerio manymu, gana tiksliai paradoksalų „esu?“ būvį nusako Herakleitas savo ištarne „kisdama rymo“. (NE I p. 202–203) Kaip jis pažymi, daiktas mums pasirodo kaip prezencijos ir aprezencijos žaismė. (NE I p. 281) „Nesama beveik nė vieno Herakleito fragmento, kuris nebūtų persmelktas slaptingo „esu?“ tarsi-būties pulsavimo, ir todėl šioje knygoje dėstomą pozityviąją metafiziką galima pavadinti herakleitizmu. Tačiau Herakleito mąstyme „esu?“ tarsi-būtis tik nujaučiama, labai miglotai, ir negauna adekvačios – tiesioginės – kalbinės išraiškos“, – rašo jis (NE I p. 215). Požiūris į Herakleitą čia išskleistas kur kas brandžiau nei anksčiau, šiek tiek priartėjama ir prie Heideggerio. Lietuvių filosofas vėlgi negaili kritikos metafizikai ir vaizdžiai taria, jog ji šluba nuo pat vaikystės ir vaikšto tai viena, tai kita koja.

(NE I p. 218) Šliogeris turi mintyje jos polinkį į gryniosios būties ir tapsmo absoliutinimą, iškreipiantį tikrąjį esinijos vaizdą, ką aptarėme kalbėdami apie pirmąjį etapą.

Filosofo teigimu, Herakleitas yra vienintelis nešlubuojantis mąstytojas istorijoje, įsikūręs ant ontotopinio skustuvo ašmenų, tačiau nesuprastas nei Platono, nei Aristotelio, kadangi tik jis išdrįso pripažinti Niekį kaip ontologinį *apriori*. (NE I p. 221) Pradžios falsifikacija, t. y. Nieko užmarštį iškeliant antrąjį, būties pradą, Šliogeris įžvelgia visuose pradžios mituose, net ir krikščioniškajame, kuriame Dievas kuria iš nieko, nors pats yra būtis, taigi, pasaulis viso labo kyla iš aukštesniosios būties ir tuomet šis niekas – neautentiškas. (NV p. 192–193) Jis leidžiasi į savotišką Tamsiojo filosofo pašlovinimą ir sustiprina kiek anksčiau plėtotos minties pozityvumą: „Vienišasis Efeso hipochondrikas, mąstančios žmonijos chronotopijoje išskylantis lyg uola vandenyne, – jis davė ženklą, bet liko nesuprastas labiau negu Delfų orakulas. O juk jo ženklas toks aiškus, kad daugiau negu pusė išlikusių fragmentų pirštu prikišamai byloja apie paradoksalią „esu?“ (ir net pasaulio) sąrangą, tapatybės ir skirtumo neatskiriamumą.“ (NE I p. 220–221) Ir išties šiame filosofijos etape, kas ypač matyti „Niekyje ir Esme“, Herakleitas tampa svarbiausiu Šliogerio bendražygiu iš antikos pasaulio, jis dažnai jį cituoja, senąsias ištermes pasitelkia kaip savo minčių ir intuicijų iliustracijas, atramas, nuolat aktualizuoja savosios filosofijoje kontekste ir taip netiesiogiai kuria visiškai naują ir originalią efesiečio palikimo interpretaciją. (žr. NE I, p. 204, 244, 264, 302, 370, 372, 392; NE II p. 12, 161, 201, 208, 356, 374, 397, 461, 494, 534) Skaitydama „Niekį ir Esmą“ Daujotytė taip pat užfiksuoja gyvą filosofo reakciją, kylančią netikėtai atradus fundamentalų dvasinį ryšį su šiuo antikos mąstytoju, ankstesniame etape jis dar nebuvo tiek išsiskleidęs: „Stebinant atradimo, savotiško atsitrenkimo – atsimušimo (apie tai yra kalbėjęs ir Sigitas Geda) jausmas ir džiaugsmas – Tamsusis Herakleitas, taip, jis yra kalbėjęs apie paradoksalią „esu?“ esmę [...].“ (2006, p. 84) Toks atitikimas, minties bendrumas gali stebinti ir skaitytoją, senovės mąstytojas kartais ima priminti savotišką Šliogerio inkarnaciją, vis tik šis sumaniai pasitelkia Herakleito mąstymo nuotrupas ir įaudžia į savąją filosofiją taip, kad minčių apie dirbtinumą ar savavališką naudojimąsi antikiniu paveldu nekyla. Matyti, jog filosofas dėmesingai įsiskaito į Herakleito fragmentus, mąstydamas pasaulį drauge su juo iki smulkmenų sukonkretina ir savitai išgrynina miglotą Tamsiojo būties tiesą.

Čia svarbu akcentuoti, jog Šliogerio filosofija gimsta ne vien tik iš tekstų skaitymo, o ir egzistencinės patirties, individualaus matymo. Kitaip tariant, galime sakyti, kad pats skaitymas jau yra monologą naikinantis aktas. Stimulą mąstymui, be abejo, teikia kertinės filosofinės tezės, kaip jau minėtos Parmenido ar Herakleito. Jis itin vertina pamatines tradicijos intuicijas, siekia jas iš naujo įvertinti. Profesorius mąsto būdamas Vakarų prasminiame lauke, o ne tuštumoje, nors jis ir pradeda iš naujo, tyrinėja veikiau naiviu, kūdikišku žvilgsniu, vis dėlto neišvengiamai tą daro jau turėdamas su savimi žmonijos minties istorijos nuovoką, todėl ir sako, jog vis tik „teisūs dvigalviai“, sugėdinti



Parmenido, ir Herakleitas su savuoju „kisdama rymo“, kalbėjimas persmelktas buvusiųjų palikimo. (NE I p. 259) Ryšį su antika liudija ir išorinis kalbinis lygmuo, atskleidžiantis asociatyvumo turinius.

Rita Šerpytė svarsto apie Šliogerio filosofijos vietą tradicijoje, kadangi jis regimai ją transformuoja, įtvirtindamas Niekio pirmapradiškumą filosofas kvestionuoja Parmenido mąstymą. Vis dėlto iš esmės kanoninio Vakarų mąstymo profesorius nepaneigia ir išsikovoja savitą poziciją jo erdvėje. „Šliogerio aporetika išveda anapus „pirmapradės struktūros“, o ne ją patvirtina. Tačiau, kita vertus, toks išėjimas anapus „pirmapradės struktūros“ nėra ir tos struktūros paneigimas. Šliogeris, apimtas „bakchantiško svaigulio“ eina tokiu, Parmenido žodžiais tariant, Nakties keliu, kurio pats Parmenidas nenumatė.“ (2019, p. 155) Svarbu, tai, kad ir lietuvių mąstytojas galiausiai aukštesnį tikrumo statusą suteikia būtent Esmui, taigi, būčiai, o ne Niekui. Juk Esmas pirmapradiškesnis už Niekį, kuris apskritai gali būti duotas tik todėl, kad jau yra juslumas. Esmas gyvuoja ir be žmogaus, o štai Niekis – absoliutaus žmogiškumo atributas. (NE I p. 177) Galbūt Šliogeris iš tiesų nueina herakleitiškąjį kelią ir atskleidžia mums ne tik savąją, bet ir Tamsiojo tiesą, tikrovės matymą? Tai lieka tikėtina galimybe, kurios neįmanoma patvirtinti. Todėl ir atsiranda gili emocija, džiugesys dėl atitikimo, minties dermės, patvirtinimo radimo, kas visuomet pasirodo kaip netikėtumas, savotiškas stebuklas, o ne dėl to, kad pasiektas „supratimas“, kad pavyko įminti sudėtingą filosofijos istorijos mįslę. Kad priklausymas tradicijai yra reflektuotas ir vertinamas, matoma jau „Niekio ir Esmo“ pirmosios dalies pratarinėje, Šliogeris savo filosofiją, įkandin Platono, čia pavadina „tikėtinu mitu“, arba Gražia Iliuzija. Vadinas, net ir asmeninio tikrovės aiškinimo jis nefetišizuoja, atpažįsta tokią intenciją ir graikuose, mirksnį susivienija ne tik su Herakleitu, atliepusiu giliausioms jo pajautoms, bet ir Platonu, juk kalbos kelias – neišvengiamybė.

### **3.4. Graikai – tarp budizmo ir romėniškumo**

Reikšminga tai, kad alfa taškas gali slankioti, jo padėtis „esu?“ bangoje nusako mirtingojo sąlytį su tikrove, žemiškos pilnatvės, kurią dovanuoja prasmė, ir stokos dialektiką. Alfa taškas gali būti pasislinkęs į Niekio arba Esmo pusę, tačiau įmanoma ir pusiausvyra, kuomet jis nusistovi dviejų absoliutų viduryje. Kuo daugiau Niekio, tuo mažiau Esmo, ir atvirkščiai. Prasmė siejama būtent su Esmu, o reikšmė priklauso Niekui, kadangi tai – įniekintas juslumas. (NE I p. 237) Intensyvumo- minus vyravimas „esu?“ bangoje liudija apie išaugusią tikrovės stoką, beprasmybės pajautą. Tiesa, intensyvumo- plus pusbangės išigalėjimas žmogui taip pat neatneša trokštamos ramybės, juk Esmas irgi transcendentiškas, kaip minėta, pilnatvė tokia pat baugi kaip ir tuštuma. Pusiausvyra – vienintelė galimybė. Alfa taško padėtis, sąlygojančias savitą žmogiškosios sąmonės būklę ir gyvenamuosius pasaulius, aptarsime vėliau analizuodami tris visuotinius, iš dalies net ir istorinį matmenį turinčius mitus – laukinį, loginį ir technologinį. Kaip akcentuoja Šliogeris, Niekio ir Esmo pusbangės vertėtų

analizuoti ne tik ekstensyvumo, bet ir intensyvumo aspektu. Kuo intensyvesnis Esmas, tuo autentiškesnis jo įniekinimas ir produktyvesnis naikinimas. (NE I p. 255–256) Tai leidžia Šliogeriu šią analogiją pasitelkti ir kalbant apie asmeninį individo santykį su Niekium, kurį jis niuansuoja išskaidydamas į tris žmogiškųjų sindromų tipus – Nirvanos, Kaligulos ir Itakės. Šiuo atveju mums svarbu įsigilinti į du paskutiniuosius, kadangi, kaip matyti, čia įspaustas antikinio pasaulio pėdsakas. Alfa taško slinktis liudija apie laisvę, tad suprantama, jog šie sindromai nusako ir skirtingas Niekio Sūnaus būtiškąsias realizacijas, pavaldžias Niekio ir Esmo kopuliacijos principui. Šie sindromai yra metafiziniai, todėl glūdi kiekviename iš mūsų, skiriasi tik jų aktyvavimo mastas. (NE I p. 375)

Tam, kad geriau išryškėtų labiausiai mus dominančių sindromų prasmė bei vieta Šliogerio filosofijos visumoje, trumpai apibūdinsime ir pirmąjį – Nirvanos sindromą. Jis aktualizuojamas esant intensyvumo-minus pertekliui, Esmo stokai, nuo patiriamos beprasmybės siekiama pabėgti virtualiai susinaikinant. Nirvana Šliogeriu reiškia ištirpimą savasties tuštumoje. (NE I p. 366) Tai yra silpnas naikinimas, iš esmės nukreiptas prieš patį žmogų. Kaligulos sindromui, priešingai, būdingas stiprus įniekinimo geismas, nepaisantis jokių ribų, besiveržiantis į begalybę. Jis gali būti realizuotas realiai ir virtualiai, žinoma, tik kalba atveria nevaržomo naikinimo galimybę, tikrovė, kaip bebūtų, apriboja net ir pasaulio didžiuosius. Kaligulos sindromo ištakos – antikoje, juk trumpą graikų teorinės žiūros valandą juslumo artumoje nutraukia bėgimas į kalbą, gal tai ir buvo neišvengiama, nulemta žmogaus sielos esmės, vis dėlto, pasak Šliogerio, Platonas palaimino šį žalingą procesą, padėjo tvirtus pamatus nihilizmo (Esmą pavertusio „būtimi“) sklaidai:

„Pirmieji aktualizuoto Kaligulos sindromo daigai prasikala Graikijoje, bet reiškiasi virtualiuoju imperializmu, didžiosiomis metafizinėmis sistemomis arba pirmaisiais „didžiaisiais pasakojimais“. Nelygstamu simboliu galime laikyti Platoną, pirmą kartą esmingąjį žmogaus gyvenimo lauką, šiaurės-horizontiškojo juslumo olą, pavadinusį kalėjimu ir paraginusių mirtingąjį veržtis į grynųjų idėjų antjuslinį dangų, t. y. bent jau virtualiai peržengti juslinį polio horizontą. Platono veržimasis iš juslumo olos radikalizuoja neoplatonikai ir gnostikai, o romėnai šį virtualųjį imperializmą paverčia realiu, perimdami vadinamąją graikų kultūrą – bet visų pirma jų metafiziką – ir ją realizuodami politinės, ekonominės ir militarinės imperijos pavidalais. Tačiau tobulą formą Kaligulos sindromui pirmą kartą suteikia krikščionybė, virtualųjį „Aš“ imperializmą susiedama su realiuoju.“ (NE I p. 377)

Jei graikai Kaligulos sindromą dar realizuoja pakankamai silpnai, tik kalbine forma, tai romėnai ir krikščionys dėl iškreipto heleniškos kultūros supratimo patenka į radikalią *hybris* teritoriją. Nihilistinį plėtimąsi siekiant prislopinti tikrovės stoką filosofas ne veltui pakrikštija „Kaligulos sindromu“. Romėnai išvysto kraštutinę santykio su Niekium formą, o istorinės, šią epochą reprezentuojančios asmenybės, pavyzdžiui, imperatoriai Kaligula ar Neronas, leidžia pamatyti ją įkūnytą, suvokti ne tik teoriškai. Šliogeris išlieka artimas Camus, kuriam Roma tampa negatyviuoju idealu – šią jis sieja su ekstatiu naikinimu. (NE I p. 81) Kaligulą Šliogeris be jokių eufemizmų pavadina „kvailiu“, bepročiu nihilistu, kuriam buvo nusibodę ir išbandyta viskas, išskyrus mirtį. (NE I p. 373)

Imperatoriaus asmenyje jis fiksuoja ir troškimą būti pripažintam, tačiau pačiam niekinti kitus, nevaržomam realizuoti prigimtinį destruktivumą. Užgrobtos Esmo sankaupa tampa tokia didelė, kad paprasčiausiai nuvertėja, o anestezija Kaligulos sindromą transformuoja į Nirvanos.

Suprantama, jog būtent Itakės sindromas garantuoja pusiausvyrą ir tampa savotišku idealu, ne veltui ir pavadinime – aliuzija į graikus ir Šliogerio taip vertinamą Odisėją. Šis herojus Šliogeriui yra tas, kuris pasipriešina Kirkei ir giedančioms sirenomoms (Nirvanos pagundai) bei atmėta Kalipsės siūlomą nemirtingumą (vilionė tapti Kaligula). Jis sąmoningai renkasi sudėtingą mirtingojo būklę, paremtą prieštaringa Niekio ir Esmo sąveika, gyvenimą savojoje Platono oloje. Alfa taškas nusistovi dviejų didžiųjų priešybių centre, žmogus nepalinksta nei į Niekio, nei į Esmo pusę. „Tokiam „Aš“ pakanka Niekio, tad jis nesiekia sugrįžti į tiršto Niekio terpę ir virtualiai susinaikinti; bet jam pakanka ir Esmo, tad jis negeidžia tapti begalinių erdvių karaliumi, metafiziniu ar fiziniu despotu.“ (NE I p. 387) Būtent žodis „saikas“ Šliogeriui nusako klasikinės egzistencijos esmę, jos orientyrą, šiame etape jis pagilina ir sistemiškai pagrindžia šią asmeninę aksiomą, taip pat ir Odisėjo, tampančio graikybės simboliu, paveikslą. Graikai jam – vienintelė tauta, perpratusi žmogaus prigimtį, suvokusi ir atliepusi jos dvilypiam poreikiui bei suradusi šiai keistai, „monstriškai“ būtybei namus, kuriuose ji galėjo pati pamatyti savojo būties grožio atšiaurumą. Aptariant skirtingus sindromus, t. y. išvystant kontrastą, neišvengiamai sustiprėja ir idealas.

### 3.5. Antikinė sąlyčio su Niekio istorija

Kadangi, kaip jau išsiaiškinome, Šliogeris vis tik lieka Vakarų mąstymo tradicijoje, įsimasto į filosofijos ištakas, žmogaus pasaulio pradžia, natūralu, jog jam rūpi Niekio istorija, tai, kaip įvairių mąstytojų, ypač antikinių, suvokime ši keista duotis pasirodo, kaip traktuojama. Be abejo, jau vien tai, kad Šliogeris kuria savą filosofinę teoriją apie Niekio Sūnų rodo, jog ankstesnės kitų autorių įžvalgos jam atrodo nepakankamos. Tą jis patvirtina ir išsakydamas tiesiogiai, pasak filosofo, daug mąstytojų užsiminė apie Niekį, net ir pats Platonas, tačiau nei vienas neapmąstė šios duoties iš esmės. (NE I p. 129) Ankstyviausias Vakarų tekstas, kuriame pasirodo Niekio refleksija, profesoriui yra Homero „Odisėja“. Ne veltui pirmasis „Niekio ir Esmo“ tomas paženklina citata, žodžiais, kuriuos narsusis herojus ištaria kiklopui: „Vardu esu Niekas. Niekio ir vadino Motina mano ir tėvas. Niekio ir draugai tebevadina.“ Šiam epo fragmentui Šliogeris teikia ypatingą reikšmę, galime spėti, jog jis paliudija šviesųjį graikiškos egzistencijos sandą, kuris ir palaiko filosofo idealą:

„Scena Polifemo urve unikali: pagal metafizinį rangą jai gali prilygti tik Platono olos istorija, tačiau kitaip nei Platono kaliniai, galiausiai bėgantys nuo Niekio ir pasiduodantys Kaligulos ir Nirvanos sindromų pagundoms, Odisėjas išlaiko išbandymą Niekio ugnimi ir vandeniu ir šaltakraujiškai ištaria: taip, mano vardas Niekis, taip, esu Niekio Sūnus ir kitoks būti negaliu. Šitaip Odisėjas paliudija savo drąsą, savo laisvą atvirumą savižudybei; šitaip

jis parodo, kad yra *vir bonus*. Šitaip jis padaro antiplatoniską judesį ir, galimas daiktas, Platonas nemėgsta Homero kaip tik todėl, kad nujaučia, jog Odisėjas, o netiesiogiai ir pats Homeras – drąsesnis ir vyriškesnis už jį, kad Itakės riteris ryžtasi priimti mirtingojo lemtį neišsisukinėdamas, nesisvaigindamas jokiais narkotikais, net jei jie vadintųsi eidais.“ (NE I p. 389–390)

Nors tai vis dar tėra miglotas šios paslaptingos duoties apmąstymas, Šliogeriui atrodo svarbu, kad Niekio vardas jau ištariamasis tiesiogiai. (NE I p. 130) Profesoriaus nuomone, autentiška Niekio pagava pirmiausia yra būdinga graikams, kadangi šioje kultūroje itin stiprus individualumo principas. Rytai, nors irgi mąsto apie Niekį, nepatiria tragizmo, kuris išryškėja jį supriešinus su būtimi. „Metafizika ir mokslas gali atsirasti tik kaip iššūkis Niekio niekybei, kaip monumentalį pastangą nuo jo pabėgti ar „priversti“ Niekį trauktis prieš frontalinę monolitiškos būties ataką“, – rašo jis (NE I p. 133). Nors Vakarai atranda Niekį, tačiau iškart jį falsifikuoja, Šliogeriui tą įrodo faktas, jog Niekis supriešinamas su antjusline būtimi, savo paties avataru. Filosofas trumpai apžvelgia svarbiausius antikos mąstytojus, nors kiek užsiminusius apie Niekį. Jis konstatuoja, jog Parmenidas Niekio nesupratęs, kadangi jis jam pasirodo tik kaip loginė duotis, defektas, tai, apie ką neverta pernelyg daug svarstyti. Panaši vieta jam tenka ir Demokrito bei Leukipo mąstyme, Niekis pasirodo tik kaip terpė, kurioje juda atomai. Kiek įdomesnis jam regisi Platono atvejis, tikėtina, kad jis nujaučia Niekio svarbą, apie tai skatina mąstyti mįslingas Gėrio idėjos statusas, užuominos „Sofiste“, ypač teiginys, jog nebūtis kažkaip egzistuoja, o būtis kažkaip neegzistuoja. Vis dėlto jei nuojautos ir būta, Platonas jos neišskleidžia ir mito apie Niekį mums nepalieka. Aristotelis Niekio išvis nereflektuoja, kadangi susitelkia į juslinį pasaulį. Šliogeris apibendrina: „Apskritai visa graikų filosofija, kol ji lieka tikrai graikiška (to nepasakytum apie neoplatonizmą ar helenistinę gnostiką), yra abejinga Niekiumi, netgi kraštutiniu atveju pasirodanti tik loginės duoties modusu, liudijančiu, kad Niekis graikuose nepatenka į kiek intensyvesnių egzistencinių įžvalgų epicentrą ir lieka metafizine provincija.“ (NE I p. 136) Graikai išgyvena akistatą su Niekiumi, tačiau dėl šios duoties klastingumo ar patiriamos baimės jie nepajėgia atskleisti realios, nefalsifikuotos transcendencijos prasmės, įtikrovinti jos filosofijos terpėje. Vis dėlto bent jau kurį laiką nuojauta jiems leidžia gyvuoti taip, kaip ir yra geriausia mirtingajam, kartkartėmis atsipalaiduodami Eleusino misterijose, jie vėl sugrįžta į pažįstamą konkrečių daiktų ir žmonių erdvę, puoselėja ją su rūpesčiu. (NE I p. 391–392) Todėl filosofas ir nori būti graiku, kiek tik tai įmanoma. (NE II p. 452) Tiesa, Šliogerį sudomina negatyvioji (apofatinė) teologija, Dievą sutapatinti su Niekiumi. (NE I p. 137–140) Vis dėlto tai nėra tiesioginis Niekio apreiškimas ir dažniausiai galime kalbėti tik apie nuojautas, kurios gali būti interpretuojamos kaip tokios, tačiau nebūtinai iš tiesų yra, juk negatyvioji teologija dažnai neigia tik tam, kad dar stipriau teigtų Dievo buvimą.

Šerpytytė monografijoje „Nihilizmas ir Vakarų filosofija“ (2007) pažymi, jog nihilizmą galima traktuoti kaip dvasios fenomeną, vertybių devalvacijos įvykį, būdingą vienai ar kitai epochai,

arba kaip spekuliatyvų įvykį ir sieti su Niekio sąvoka. (žr. įvadą) Svarstant iš šios perspektyvos, Šliogerio atvejis pasirodo ypač įdomus, kadangi jis tarsi suvienija šias dvi perspektyvas<sup>50</sup>. Nihilizmas jam neatsiejamas nuo Niekio, žmogus yra Niekio Sūnus ir būtent taip į pasaulį įsiveržia negatyvumas. Šliogeris prasitaria, jog žmogaus istorija ir nihilizmo istorija yra tas pats, o tai ir reiškia Niekio bei nihilizmo terminų susiejimą. (NE I p. 278) Vis dėlto filosofui nihilizmas taip pat yra ir dvasios įvykis, kadangi nihilistinė potencija gali būti apmaldyta, gyvuoti saiko ribose (Šliogerio idealo graikai) arba skleistis nevaržomai, kaip yra šiomis dienomis. Nepaisant to, atrodo, kad žmonija beveik visą savo gyvavimo metą egzistuoja stipresnio ar silpnesnio nihilizmo režimu, jau senovės graikai, savaisiais metafiziniais žygiais falsifikuodami Niekį pastūmėja istoriją nihilizmo keliu. Mąstyti apie Niekį nereiškia būti nihilistu, Šliogeris siekia įveikti nihilizmą ir restauruoti pirmąjį (graikiškojo) susitikimo su transcendencija situaciją ar bent šiek tiek prie jo priartinti dabarties žmogų. Jis, panašiai kaip Nyčė<sup>51</sup>, nihilizmą ragina įveikti nihilizmu. Antroje „Niekio ir Esmo“ dalyje lietuvių mąstytojas smulkiai aptaria tokio nihilizmo etapus, iš esmės tai – virtualumo redukcija, gražinanti žmogų į Platono olą bei įtvirtinanti atsivėrimo Esmo fenomenui galimybę. (apie teorinę žiūrą žr. p. 433–441)

Žmogus negali įveikti nihilizmo, tačiau įmanoma jį šiek tiek nuraminti, pažaboti saiku. Radikaliausias nihilizmas, kurį Šliogeris skatina realizuoti, nesunaikina kalbos, nes negalėtume pakelti visuotinio bereikšmiškumo, tačiau ją minimalizuoja tam, kad pajėgtume susitikti su daiktais, turėti prasmę. (NE II p. 424–425) Filosofas ir vėl atsigręžia į graikus, ieško jų pritarimo:

„Ar ne Herakleitas plūsta „žiniarinkystę“ ir „daugžinystę“, taigi, kalbos perteklių, visai pamatuotai Pitagorą vadindamas „mulkintojų pirmtaku“? Ar ne Platonas aiškiai pasako, kad Transcendencija, Gėrio idėja, yra anapus būties, o tai gali reikšti tik vieną: Tikrovė anapus kalbos – vadinasi, išminties siekis balansuoja būtent ties kalbos ir bekalbiškumo riba? Todėl filosofiją mėgindami suprasti kaip kalbos minimalizavimo darbą, mes liekame ištikimi graikams [...].“ (NE II p. 432)

Tiesa, teorinė žiūra nėra visiškai tyras daiktų regėjimas, kadangi čia tik susilpnėja Niekio aktyvumas, autentiškas transcendencijos patyrimas įmanomas tik lūžus „esu?“ bangai ir jam atsiskyrus nuo Esmo, taigi, nutraukus įniekinimo vyksmą, ką Šliogeris pavadina „Esmo žaibu“. (NE II p. 460–461) Tai reginys, filosofo manymu, būtent dėl to graikai ir laiko regą karališka jusle. (NE II p. 470–471) Jis trunka tik akimirksnį, tačiau palieka sieloje žaizdą, transcendencijos nuojautą. Tai yra absoliutus tikrovės patyrimas, prezencija be aprezencijos, šio įvykio intuiciją filosofas vėlgi užčiuopia didžiųjų graikų refleksijose: „[...] Tikrovė anapus liepsnovaizdžio, Herakleito ugnis, ne tik neužgęsta, bet ir įsiliepsnoja dar ryškiau, pereidama į tai, ką pats Herakleitas vadina ekpiroze, pasaulio gaisru,

<sup>50</sup> Rita Šerpytytė patvirtina Šliogerio ir Heideggerio pradinio žvilgsnio į Niekį panašumą, jų oponavimą Parmenidui. (2019, p. 150)

<sup>51</sup> Apie Nyčės nihilizmo sampratą ir jo įveiką anksčiau minėtoje knygoje „Nihilizmas ir Vakarų filosofija“ (2007) rašo Šerpytytė.

sudeginančiu patį pasaulį. Klepsidros kaklelis lieka tuščias; Transcendencijos įvykyje Niekis nebesiveržia į Esmą ir nebevirsta jokia kalba [...]. Kaip tik šį įvykį turi galvoje Platonas tardamas, kad metafizinė saulė, Gėrio idėja, įsižiebia anapus būties.“ (NE II p. 462–463) Šliogerio nihilizmas pasireiškia tuo, kad jis neigia absoliutų Tikrovės patyrimą natūraliomis būties sąlygomis, juk žmogus visad yra tarp Niekio ir Esmo, vis dėlto profesorius aistringai teigia pačią jos duotį ir aprašo šio patyrimo struktūrą, nors tai ir yra itin reta. Tokiu atveju laikyti Šliogerį nihilistu yra absurdiška, jis akivaizdžiai ištikimas graikybei ir svetimas postmodernizmui, eliminuojančiam Tikrovės sąvoką.

Esmo žaibo įžvalga Šliogeriui tikriausiai atveria ir graikų metafizikų situaciją. Kaip jau žinome, apsirėiskusi transcendencija palieka žaizdą, taip pat įgalina ir absoliučios Tikrovės prisiminimą (anámnesis). Nurimus intensyvumui, žmogus įkrenta į savosios sielos tuštumą, Niekis tampa kaip niekada realus, juk atsiranda tuštumos ir pilnatvės kontrastas. Šliogeris susimąsto apie tai, jog graikai papasakojo apie teorinę žiūrą, jos metu gimstančią nuostabą ir būties šviesą, tačiau nieko neminėjo apie sunkiąją šio patyrimo pusę, Niekio kaip savasties esmės atradimą. (AO p. 345) Atsivėrusią tuštumą siekiama užpildyti, sugrįžti į kasdienybę, nepavykus to padaryti teoras griebiasi kalbos kaip įrankio. „Išėjęs iš teorinės patirties lauko, bet nesugrįžęs į technomagiškosios kasdienybės lauką, teoras tampa metafiziku. Šitaip teorija parengia vietą dirbtinei, nuo technomagiškosios kalbos atsiskyrusiai kalbai, kurią graikų mąstytojai pavadino logine kalba ir, kaip jau žinome, jos esmę sutelkė į paradigmą žodį *Logos*“, – Šliogeris parodo metafizinės kalbos prigimtį (AO p. 349). Jeigu pirmajame etape graikų teorinis sąlytis su gamtine tikrove atrodo gana idealizuotas ir sunkiai patikrinamas, kadangi išlikusiuose tekstuose iš esmės jau skleidžiasi metafizinis santykis su pasauliu, tai šiame Šliogeris jį giliai filosofiškai pagrindžia ir taip numaldo kaltinimus „romantizmu“. Profesorius siekia įrodyti hipotezę, jog žmogus turi dvi tikroves, kitaip tariant, pamatines orientacijas į pasaulį, vienu atveju tikrovės ieškoma viduje ir susitelkiama į Daiktą (pagonybę), o kitu – viduje, taip aktualizuojamas tikėjimas Žodžiu (krikščionybė). Vis tik paprastai jos yra sumišusios viena su kita. (NV p. 63–72) Graikai realizuoja abi, tai paaiškina ir dviprasmišką filosofo santykį su šia tauta – tai ir idealas, ir kritikos objektas. Tikrovės kaip Daikto sampratai Šliogeriui atstovauja Herakleitas ir jo žodžiai: „Ką galima regėti, girdėti, patirti, tam aš teikiu pirmenybę“, taip pat epas, gyvoji sakmė, kurioje Žodis pasiaukoja Esmo labui. Kitą galimybę tiksliausiai įvardija Jonas, taręs „Pradžioje buvo Žodis. Tas Žodis buvo pas Dievą, ir Žodis buvo Dievas“, o grynasis jos pavidalas – Šventasis Raštas<sup>52</sup>, anot Šliogerio, absoliutinantis abstrakciją, įsakmiai besikreipiantis į skaitytoją (NV p. 72–75). Nors

---

<sup>52</sup> Vertėtų pažymėti, jog Šliogeris daro perskyrą tarp Senojo ir Naujojo Testamentų. Senąjį Testamentą jis laiko žydų tautos epu, o Naująjį – „krikščionių Autoritariniu Raštu“, teigia jį esant romėniškos, imperinės kilmės. Taip pat užsimena ir apie skirtį tarp Jėzaus ir Kristaus, ką plačiau apmąsto „Niekio ir Esmo“ antroje dalyje. (žr. išnašą „Niekio varduose“, p. 77–79.)

šio etapo pradžioje, t. y. iki „Niekio ir Esmo“, Šliogeris pripažįsta abiejų tikrovių, Alfos (Daikto) ir Omegos (Žodžio), autentiškumą ir jas puoselėjančio žmogaus kilnumą (AO p. 239), vis dėlto skeptiškumas Žodžio tikrovės atžvilgiu vis stiprėja, kadangi, kaip bebūtų, jis tėra falsifikuotas Niekis. Tikrovė, tiesa ir graikai – žodžių triada ima telktis į vieną darinį. Būtent dviejų tikrovių samprata leidžia padaryti režį ir pačioje graikybėje, atrasti terpę idealui.

### **3.6. Loginis mitas ir Žodžio tikrovės prarastis – nuo graikų iki krikščionybės**

Kadangi žmogus įprastomis aplinkybėmis nepatiria nei Niekio, nei Esmo, tai reiškia, kad jis gyvena falsimuliacijos sąlygomis. Kitaip tariant, jis visad esti kalboje ir mite. (NE II p. 31) Šliogeris išskiria tris galimus mitus, kuriuos, be abejo, lemia alfa taško padėtis „esu?“ bangoje, – laukinį, loginį ir technologinį. Nors jie neegzistuoja grynu pavidalu, vis dėlto realu kalbėti apie tendenciją ir vieno ar kito mito vyravimą. Šie mitai taip pat susiję ir su jau minėtais trimis sindromais. Šiuo atveju mums svarbu detaliau aptarti loginį mitą, kadangi būtent jis yra aktualizuojamas senovės graikų. Laukinis mitas pagrįstas mažuoju pasakojimu, žmogaus sąmonė čia tvirtai susieta su Esmu, jusline artuma, dar nėra rašto, tik šneka, neleidžianti prasiveržti Niekui, taigi, nėra ir metafizinės kalbos. Laukinis neatranda savastingumo, neatsiduria priešstatoje, jis gyvena paniręs į Esmą, vis dėlto, kad ir kaip trokštų, negali su juo visiškai susiliesti, todėl realizuoja autonihilizmą. Jį kamuoja tiek Tikrovės stoka, tiek perteklius. (žr. NE II 1.3.) Loginis mitas žymi įveiktą (be abejo, tik sąlygiškai) laukinio būklę. Filosofo teigimu, vienas specifiškiausių loginio mito bruožų – raštas, išplėšiantis žmogų iš Platono olos, perkeliantis į savitą kvazijuslinę terpę, jis pastato į akistatą su Niekium bei sustiprina tikrovės stoką. Šliogeriui svarbu tai, kad apie specifinę rašto prigimtį užsiminta jau Platono „Faidre“, kur Sokratas pastebi, jog raštas yra kalba, kuri tyli. (NE II p. 94–95) Rašto atsiradimas esmingai susijęs su „esu?“ netikrumu, geismu įgyti tvaresnę būtį. Garsas neturi vietos, nėra joks esinys, todėl privalo virsti linijine duotimi. „Metafizika, atsirandanti su Parmenido Sfaira, yra esmingai geometrinė ir stereometrinė: linija joje tampa tironu. Tai linijos ir kontūro atpalaidavimas nuo gyvo, nuolat pulsuojančio, į formą vis įeinančio ir išeinančio iš jos Esmo fenomeno. Linijos būtis yra Niekio namai“, – rašo jis ir priduria, jog graikų metafizika žymi finikiečių pergalę prieš graikybę (NE II p. 113). Raštas suteikia galimybę kurti unikalius metafizinius daiktus, neturinčius tikslaus atitikmens „regimybų“ pasaulyje bei kaupti šiuos kalbos darinius. Loginis mitas Šliogeriui yra dirbtinis mitas, kadangi žmogus, išplėštas iš Esmo ir savosios Platono olos, siekdamas įveikti tikrovės stoką, pats ima gaminti transcendenciją. (NE II p. 131) Vis tik transcendencija nesukuriamą iš principo, kaip jau žinome, tai – absoliutaus neįmogiškumo telkinys. „Kultūrą, apimančią religiją, metafiziką, meną ir mokslą, galima pavadinti gigantiška T-mašina, arba nesuskaičiuojamos daugybės T-mašinų sanauka,

kuri vis didėja, nes kaupiantis kultūros gaminiams, didėja n-tojo laipsnio falsimuliakrų masė, didinanti anesteziją“, – loginio mito negatyvumą apibendrina Šliogeris (NE II p. 134).

Be abejo, graikai tėra tik pradžia, loginį mitą įtvirtina ir išgrynina būtent krikščionybė. Niekio falsifikacijoje Kristaus pavidalu jau savaime glūdi Dievo mirtis ir žmogiškojo pasaulio griūtis:

„JHVH meluoja Mozei, tardamas savo duoties būdą: esu, kurs esu. Kadangi tai „esu?“ struktūros tartis, JHVH privalo sakyti taip: „esu, kurs nesu“, arba „nesu, kurs esu“. Tik tokiu atveju įmanoma apsisaugoti nuo neišvengiamos pagundos – kaip nors įvardyti Niekį, netgi vadinti jį „Dievu“, visai beprasmiu žodžiu, kuris kaip tik todėl reikalauja tolesnio vardijimo, nusitęsiančio iki begalybės, užveda galingą nihilistinės kalbos mašiną, kuri sukasi iki pat mūsų dienų.“ (NE II p. 161)

Profesorius išsamiai paaiškina, kaip subyra Žodžio tikrovė, tokiu būdu jis parodo ir jos pseudo-transcendentiškumą lyginant su juslumo, Daikto kontinentu. Išties kalbėti apie jos pražūtį yra tas pats, kas gilintis į graikiškosios kultūros pragaišties ontologinius motyvus. Šliogerio manymu, kalbinės tikrovės būtis yra paremta tikėjimo aktu, kadangi ji nėra tiesiogiai patiriama, t. y. regima. Iš pradžių tarp dviejų tikrovių įsivyrąja griežta perskyra, kitaip tariant, loginė kalba nesimuliuoja Esmo. (AO p. 165–166) Tikėjimas nukreipiamas į abstraktų branduolinį žodį, dogmą, turinčią didžiausią intensyvumą, – kalba privalo būti cenzūruojama, o jos ribos griežtai apibrėžtos, kitaip sunyks ir pats tikėjimo objektas. (NE II p. 191) Tikėjimo tragizmą Šliogeriui atskleidžia įsiplieskęs konfliktas tarp tikėjimo ir žinojimo. Tikėti į beprasmią Žodį nėra lengva, todėl galiausiai žmogus mėgina jį pagrįsti, suteikti šiai duočiai daugiau tikrumo, o tą, žinoma, jis gali padaryti tik kalba. Siekiant įrodyti objekto egzistenciją, susitelkiama į jo esmės pagrindimą, tačiau įrodinėjimas sunaikina grynąją Žodį, kadangi nenumaldomai daugina kalbą, išlaisvina jos anarchišką prigimtį. „Štai kodėl didžiausiu krikščionybės priešu reikia laikyti Tomą Akviniatį, išradusį tokius rafinuotus ir tiek daug kalbos reikalaujančius „Dievo būties“ įrodymus. O didžiausiais metafizikos priešais reikia laikyti pačius metafizikus, nepajėgusius – nes tai neįmanoma iš principo – visiškai atsiriboti nuo sofistikos, atpalaiduojančios grynosios kalbos anarchiją [...]“, – teigia filosofas (NE II p. 198). Šliogerio požiūriu, metafizika, o ne teologija pirmiausia siekia apriboti kalbinį siautėjimą kovodama su sofistika, ji sukuria dirbtinę žodžio būtį, todėl Parmenidas, taręs jog tas pats yra mąstymas ir būtis, čia laikomas metafizikos bei loginio mito tėvu. (AO p. 129–135) Krikščionybė profesoriui sutampa su metafizikos pabaiga, ši subyra, nes Logo masės sukaupiama tiek daug (priešingai nei mito kalba, pastaroji dauginasi vegetatyviai, gimsta ne iš sąlyčio su jusliniais daiktais, todėl yra sunkiau valdoma ir prognozuojama), kad Omega tikrovė praranda pasitenkinimą savimi ir ima smelktis į juslinį arealą. Realizuojama jau ne teorinė žiūra, o mokslinis pažinimas, naikinantis daiktų kokybinius skirtumus, Alfa ir Omega tikrovės susilieja. (AO p. 371–375) Dogma ir formulė virsta lygtimi, prasideda technologinis mitas, į kurio realijas šiame darbe nebus gilinamasi, kadangi tai jau yra laikas po graikų.



Tiesa, „Niekio varduose“ Šliogeris taip pat kalba apie šiuos tris mitus ir poskyrį, kuriame aprašomas falsimuliacijos tipas, iš esmės atitinkantis loginį mitą, pavadina „Graiko ženkle“. Čia jis regimas pozityviau negu „Niekyje ir Esmė“. Ir išties taip yra todėl, kad graikų kultūra atskiriama nuo krikščionybės, kuri čia atstovauja istorinį stabą. Kultūros metą, arba loginio mito pradžia, Šliogeris sieja su pusiausvyra tarp Niekio ir Esmo, saiku, čia sekama grožio orientyru, su gamta elgiamasi švelniai, ji kultivuojama – viso labo padedama jai pagimdyti tai, kas potencialiai glūdi jos prigimtyje. „Mitologinio žmogaus pasaulis yra minimalaus nihilizmo pasaulis. Užtat kultūra yra pati trumpiausia Niekio Sūnaus akimirka ir pati netvariausia Niekio Sūnaus vietovė: graiko valanda; mirtingojo zenitas; trumpiausių šešėlių kraštovaizdis; Pradžios artuma; minimaliausias bepradiškumas; Elenos grožis“, – graikai pasirodo kaip idealas (NV p. 251). Istoriją, anot Šliogerio, steigia krikščionybė, tokios pat nuomonės laikomasi ir knygoje „Alfa ir Omega“. O istorija jam tėra potenciali grynoji kalba, atitrūkusi nuo jausmo, tai – „žmogaus beesmiškumo išsklaida ir trukmė, sutampanti su Esmo įniekinimo darbu, arba Transcendencijos naikinimu.“ (NE II p. 213) Graikai neturi istorijos stabo ir kuria tik naivųjį istorinį pasakojimą, dar turintį daug mito elementų. (AO p. 191–193) Taigi, loginis mitas – pusiausvyros buveinė, neišvengianti vidinių prieštaravimų: klasikos graikai, helenizmas kaip antikinis postmodernizmas ir krikščionybė.

### **3.7. Sokratas ir Jėzus – du skirtingi atsakymai Niekui**

Kaip matėme, antrajame ir svarbiausiame savo filosofijos etape, Šliogeris artimiausią ryšį užmezga su Herakleitu, jis tampa tuo mąstytoju, su kuriuo jį vienija filosofinė žiūra. Vis dėlto jis akivaizdžiai iš naujo permąsto ir Sokrato figūrą, tarsi iš naujo jį atranda, o supratimas formuojasi kaip bendrumas. „Niekio ir Esmo“ antroje dalyje jis kuria visuminį Sokrato paveikslą savosios filosofijos, kurios esmę jau aptarėme, kontekste ir netgi skiria tam atskirą poskyrį. Taigi, šio teksto dominantės, palenktos savitai sąjungai, kiek neįprastos – Sokratas ir Niekis. Nors ir žino, kad kalba neįmanoma perteikti autentiškos būties patirties, Šliogeris vis dėlto mėgina priartėti prie Sokrato ir pirmiausia tą daro analizuodamas tris didžiąsias šio garsiojo atėniečio meiles: filotopiją, filokaliją ir filologiją. Jis pastebi, jog visos jos nėra pilnatviškos, Sokrato meilė Atėnams turi savitą nostalgijos atspalvį, atrodo tarsi juose jis jaustųsi svetimas. Filokalija irgi nerealizuojama, Sokratas išlaiko atstumą ir šaltumą, tarsi negebėtų įveikti savo vienatvės, išgyventi artumo. Net ir pokalbiuose su kitais plepūsiais atėnietis išsaugo savo atskirumą ir pašnekesio gelminė sfera išlieka monologiška, jis griežtai atsisako būti mokytoju, prisiimti atsakomybę. „Galima spėti, kad Sokratas bendrauja tik su savimi ir su savo demonu, o kiti jam tėra siena, į kurią jis daužo savo dialektikos sviedinuką ir kuri, tiesą sakant, jam nelabai rūpi“, – svarsto Šliogeris, jam atrodo, kad Sokratą domina tik jo paties siela, kuri lieka paslaptimi, kadangi jis negali apibrėžti jos kokybės, postuluoti turinio. (NE II p. 80). Trečioji meilė –

filologija taip pat neišsipildžiusi, regis, jam svetimi kalbos dėl jos pačios tyrinėjimai, veikiau kalba jis siekia to, kas esti anapus jos, tačiau reikia pasakyti, kad juslinis pasaulis jam irgi nerūpi.

Dialogai, kuriuos plėtoja Sokratas, neatveda prie pozityvių rezultatų ir nesuteikia žinojimo ramybės. Anot Šliogerio, jis visa sugriauna ir atveda partnerį prie „negatyvumo tuštumos“. (NE II p. 85) Visuotinybės, kurias analizuoja Sokratas, pasirodo esančios tuščios, nes egzistuoja tik kalboje, neatrandamos jokios stabilios anapustinės esmės, kalba nepasiekia savo tikslo. Filosofui Sokratas pasirodo kaip antimetafizikas, kadangi jis netiki kalba. Įdomu, kad Sokratas aistringai veikia kalbinėje plotmėje, nors tą ir daro pasitelkdamas ironiją. Autoriaus manymu, tokiu savo kalbėjimu jis atveria Niekį, kuris žymi ironijos ribą, juk jei būtum ironiškas Niekio atžvilgiu, tuomet neišvengiamai teigtum pozityvumą – ironijos gestas taptų neveiksnus. Šliogeris formuluoja įžvalgą, apibendrinančią mįslingiausios asmenybės Vakarų istorijoje paveikslą:

„Sokratas – Niekio kontinento kolumbas, visą gyvenimą tyrinėjęs šį keistą kontinentą ir bandęs surasti autentiškiausią jo išraišką, nubraižyti Niekio kontinento žemėlapi. Tačiau kalba jo nubraižyti neįmanoma, užtat pamatinė Sokrato patirtis nukreipta anapus kalbos. Į kalbą jis žiūri nerimtai, vertina ją tik kaip žaidimą, kurio tikslas kas akimirka – ironijos judesiu – peržengti kalbą ir atsidurti nežinojimo būsenoje, tiksliausiai atitinkančioje Niekį.“ (NE II p. 88)

Sokrato dialogus filosofas traktuoja kaip žaismingus eksperimentus, įrodančius, kad kalba niekur neatveda. Ironija galiausiai steigia tylą. Ne veltui Sokratas nieko nerašo bei įtariai žvelgia į raštą, šneka skleidžiasi kaip gyvoji kalba, ji gimsta ir numiršta, priešingai negu raštas, stabilizuojantis ir transformuojantis ją į ikoną. Šliogeris išreiškia gilų susižavėjimą Sokratu, teigia jo išskirtinumą, nelygstamą vertę istorijoje, nors justi ir tam tikras atstumas, galbūt dėl to, kad šaltas ir tragizmo persmelktas yra Sokrato gyvenimas. Juk tokiu atveju išmintingasis atėnietis tampa tuo, kas jį patį labiausiai gąsdina, – misologu. (NE II p. 89) Svarbu akcentuoti ir tai, kad jo mirtį Šliogeris traktuoja tik kaip savižudybę iš nuobodulio, galimybę įveikti Niekio ligą. (NE II p. 93) Sokrato nesuprato nė Platonas, šis išdavė jį tris kartus – išsižadėdamas ironijos, rimtai žvelgdamas į kalbą, taip pat atsiduodamas raštui bei sukurdamas kalbinę transcendenciją. „Sokrato intelektualinis sąžiningumas ir drąsa Platonui visai svetimi. Platonas išsigąsta akies krašteliu išvysto Niekio ir jį uždengia kuo tirščiausia kalba. Tuščiam Niekio danguje įsižiebia „idėjų“ žvaigždynai. Šitaip tuščias Sokrato dangus virsta savo priešybe – būtiškaisiais Niekio avatarais“, – Šliogeris teigia mokytojo ir mokinio nelygiavertiškumą (NE II p. 91–92). Išryškinus kontrastą, netikėtai išgryninimas ir Platono portretas. Profesorius koreguoja ir žymiąją Sokrato ištarmę: „Žinau, kad Niekio nežinau.“ (NE II p. 92) Taigi, Šliogeris ne tik kuria ir plėtoja savąją filosofiją, aprėpdamas vis daugiau empirinio pasaulio duočių, įtraukdamas ir atrasdamas joms vietas savo aiškinime (neišvengiamai kalba apglėbdamas kone visą pasaulį, atskirai detaliau išryškindamas jam ypač svarbius šio pasaulio fenomenus, tarkim, Sokrato

asmenį), bet ir pasiūlo itin savitą bei tikėtiną Sokrato (ir graikų) būties interpretaciją, kuri vertinga ne tik kaip literatūrinis-estetinis, bet ir kaip filosofinis-mokslinis etiudas.

Kita svarbi Vakarų asmenybė, kurią Šliogeris įdėmiai apmąsto ir netgi lygina su Sokratu, yra Jėzus, filosofas griežtai atskiria jį nuo Kristaus. Šliogerio spėjimu, Jėzus iš tiesų buvo pamestinukas, priglautas Juozapo ir Marijos, fanatiškai įtikėjęs esąs Dievo sūnus. Jis akcentuoja, kad šis buvo neraštingas bei nemokėjo skaityti, tad raštas jį ir žavėjo, ir baugino. Šliogerio žodžiais tariant, Jėzus „sapnuoja loginį sapną“, vis dėlto jo sapnas, priešingai nei didžiųjų metafizikų, yra itin skurdus. (NE II p. 169) Jėzus nori išgryninti Dievo būtį, atsieti ją nuo Knygos kaip stabo, todėl minimalistinės formulės pavidalu apgyvendina jį savyje. Kuo abstraktesnis ir neturiningesnis žodis, tuo didesnis jo prasminis intensyvumas: „Štai kur Jėzui ateina į pagalbą jo neraštingumas. Beraštis negali skaityti, vadinasi, negali atgaivinti Rašto ir kurti kalbos pasaulių. Jėzus nekuria jokių spekuliatyvinių sistemų, jokios teologijos, jokių utopijų, trumpai tariant, jokių artikuliuotų kalbos imperijų. Teologija ar metafizika jam ne tik nereikalinga, bet ir prieštarauja pamatiniam jo santykiui su Žodžiu – bekalbiškumui.“ (NE II p. 170) Jėzaus Dievas – apofatinis, nepasitikėjimas kalba priartina jį prie Sokrato, tačiau jis renkasi tai, kas svetima didžiajam atėniečiui, – sudievina kalbą. Šliogeris kritikuoja Jėzų dėl solipsizmo: jei Mozės ir jo mokinių Dievas dar buvo transcendentiškas, tai Jėzaus – sutampa su vidumi, taigi, yra imanentiškas. Anot Šliogerio, Jėzus ne atmeta kalbą, o sutelkia ją į vieną žodį, užsimerkdamas prieš faktą, kad tai vis dėlto tėra žodis. (NE II p. 172)

Mėgindamas suprasti Jėzų, Šliogeris tarsi nejučiomis jį pradeda lyginti su Sokratu, dar ryškiau ima regėti šio graiko didybę, nelygstamą jo tylos vertę:

„[...] jis jau išėjęs iš laukinio mito, bet dar neatėjęs į artikuliuotą loginį mitą. Jis stovi didžiajame Tarp ir būtent šiuo požiūriu panašus į Sokratą, bet jam stinga Sokrato drąsos, intelektualinio sąžiningumo bei ironijos, todėl jis atsiduria priešingame poliuje nei Sokratas. Sokratas tame Tarp randa Niekį, tuo tarpu Jėzus sunkiai suvokiamu būdu čia pat randa absoliučią būtį, išsaugodamas laukinį ir loginį mitą jungiantį žodį „Dievas“. (NE II p. 173)

Tiesa, Šliogerio manymu, Jėzus nesukūrė krikščionybės, tik davė tam stimulą, iš tiesų ją realizavo Paulius iš Tarso, genialus žmogus, nekentęs pagonybės ir atpažinęs helenistinio žmogaus dvasios poreikį, nutuokęs, kokią transcendenciją jam pasiūlyti. „Paulius instinktyviai suvokė, kad Mozės ir metafizikų Dievas normaliam žmogui nepakeliamas, svetimas ir visiškai nesuprantamas, jis pernelyg sunkus. Štai kodėl iš Antikos jis perima juslinio, dargi skulptūrinio, stabo principą (būtent principą) ir priverčia jį tapti inkarnuotu Dievu, judaistiniu antjuszumu – Knyga [...].“, – rašo Šliogeris (NE II p. 178). Kristaus figūra tampa idealia Niekio inkarnacijos metafora, mąstytojas naujai interpretuoja Trinitarinę dogmą, tai nesukelia sunkumų, kaip žinome, Šliogerio filosofija taip pat pagrįsta trinare duočių struktūra. (NE II p. 179–180) Profesorius daro išvadą, jog Jėzaus mirtimi, vadinamuoju nuodėmių atpirkimu, žmogus pateisina prigimtinių nihilizmą. (NE II p. 181–182) Krikščioniškosios

paradigmos tyrinėjimas, tamsumas, kurį jis aptinka, Šliogerį tarsi bloškia atgal prie klasikinės antikos. Trumpame fragmente apie Jėzų ir Poncijų Pilotą, jis išryškina kontrastą, skiriančią šias dvi asmenybes, išreiškia gilų susižavėjimą ir prielankumą klasikos žmogui, abejingam bet kokiam fanatizmui. (NE II p. 174–175) Nors aiškinimą ji išskleidžia argumentuotai ir tiksliai, vis dėlto tenka pripažinti, jog kai kada savo kalbėjimo aštrumu ir emocijumu jis priartėja prie Nyčės<sup>53</sup>, kurio santykis su klasika ir net krikščionybė buvo kur kas dviprasmiškesnis nei Šliogerio. Ne veltui Gintautas Mažeikis jį laiko ryškiausiu ekscentriškumo pavyzdžiu lietuviškajame kontekste. (2012, p. 311) Pastebima traktuotės kaita, negatyvumo stiprėjimas. Analizuoti didžiąsias kultūros asmenybes Šliogeriu reiškia mąstyti apie buvimą ir aiškiai matyti, kas yra siektina ir kilnu, todėl jis nori paaiškinti egzistenciją, o ne pateikti mokslinį aiškinimą, kam jau trukdytų asmeninės filosofijos rėmai.

Antrajame filosofijos etape Šliogeris išgrynina savo mąstymą ir formuoja sisteminę teoriją, aprėpiančią visą tikrovę. Savąjį aiškinimą jis sutelkia į trinarę metafizinę struktūrą, kurią sudaro Niekis, būtis ir Esmas. Šiame kontekste jis aiškina ir graikų metafiziką, jos didžiąją klaidą ir šių dienų pasaulį. Remdamiesi Nyčės „Nesavalaikių apmąstymų“ antrąja dalimi, galime teigti, jog Šliogeris, mąstydamas apie antiką, aktualizuoja visas tris santykio su istorija rūšis: monumentaliją, antikvarinę ir kritinę. Tai reiškia, kad susiduria ir su joms būdingomis grėsmėmis, pavyzdžiui, netikrumu, ar neiškraipo tikrovės, ar ne per daug idealizuoja glausdamasis prie menkavertės iliuzijos, savo paties projekcijos. Šliogerio santykis su istorija, žvilgsnis į „bedugnį praeities šulinį“ atrodo gana nuosaikus ir niuansuotas, iš tiesų tarnaujantis gyvenimui, galima manyti, jog jis netgi realizuoja galimybę, apie kurią užsimena Nyčė sakydamas, kad veikiausiai tik istorija, virtusi meno kūrinium, galėtų pažadinti instinktą kurti ir aistrą būti. (2022, p. 80) Šliogerio istorinis-ontologinis žmonijos būklės apmąstymas, virsta filosofiniu meno kūrinium, paveikiu ir itin gražiu „tikėtinu mitu“. Jo filosofija iš esmės ir yra santykio su graikybe sklaida, tad neįmanoma kalbėti apie šį ryšį netyrinėjant filotopinės teorijos kaip visumos. Santykis su Platonu išlieka ambivalentiškas, nepaisant kritiškumo, liekama dialoge, lietuvių filosofas akimirkomis netgi susitaiko su juo prisimindamas eidų mąstytojo žodžius apie pasaulį kaip juslinį dievą. (NE II p. 418) Dvasine prasme skaidrus ryšys užmezgamas su Herakleitu. Šliogeris išsaugo ištikimybę graikų tradicijai, kaltinimai silpnėja, giliau suvokiama klaida, jos metafiziniai motyvai. (NE II p. 556–557) Pagrįsdamas dviejų tikrovių – Daikto ir Žodžio realumą, Šliogeris dar giliau įsakinija ir savąjį graikišką idealą.

---

<sup>53</sup> Jūdviejų panašumą įžvelgia ir Tamošaitis: „[...] Šliogeris gynė gyvybės lauką, reabilitavo daikto tikrumą, jis sukilo prieš visą akademinę scholastiką ir, kaip ir jo bendramintis „eseistas“ Zarathustros skelbėjas, savo tiesą gynė ne dogmatiniu autoriteto citavimu, bet savo gyvu žodžiu.“ (2020, p. 148–149)

## 4. ŽVILGSNIS Į ANTIKĄ: REALIZMO IR IDEALIZMO PLOTMIŲ SUVIENIJIMAS

### 4.1. Šliogerio filosofijos graikiškumas

Trečiasis Šliogerio filosofijos etapas jau yra ir paskutinis, tai – minties atoslūgio metas, neišvengiamai ateinantis po didžiausio dvasinio intensyvumo, aistros proveržio, kuomet susitelkiama ir atsiduodama (juk Šliogerio rašymas pavaldus būtent tėkmės, gyvybės principui) viso gyvenimo egzistencinės patirties skaidrinimui, jos kalbinio kontūro tvėrimui. Kaip matėme, „Niekis ir Esmas“ iš tiesų yra svarbiausias autoriaus veikalas, o tai, kas pasakyta vėliau, jau tėra tikrasis „post scriptum“. Vis dėlto nėra ir taip, kad pabaigos motyvas būtų nereikšmingas ir perteklinis, filosofo darbų negalime vertinti vien tik intensyvumo aspektu, tai prieštarauja žmogiškos būties tikrovei, minties brendimo ciklui. Filosofiniu požiūriu šis etapas – apibendrinamasis, tai veikiau romus buvimas ir mąstymas savosios filosofijos rūme, introspekcija, paskutiniai bandymai pakviesti žmogų į susitikimą su transcendencija, į tylą ir juslinę tikrovę vis labiau grimzanti kalba, ką ženklina ryškiausias šio etapo įvykis – filosofijos fenomeno įtvirtinimas. Virsmą patiria ir santykis su antika, kiek nurimsta disputai, priekaištai ir kritika, regis, susitaikoma, įtvirtinama pozityvi autorinė graikybės interpretacija. Graikų idealas pasirodo visa savo didybe, drastiškai sumažėja Šliogerio suvokiamus graikus aižanti kolizija. Ankstesnės kritikos negalime nuvertinti, laikyti neveiksnia, šiame etape profesorius paprasčiausiai aktualizuoja teigiamą žiūrą, susitelkia į tai, kas šviesu, išryškinama pati idealo duotis. Kai jau viskas išsakyta ir deramai aptarta, leidžiama sau įsibūti ir į idealą. Šliogeris, kaip jau įsitikinome, nėra nihilistas, jo filosofija veda į pozityvumą, net jei tai ir tebūtų pozityvumo minimumas – melancholija.

Minties brandą ir išsivystymą paliudija ir drauge su Virginijumi Gustu plėtojamas dialogas, virtęs knyga „Pokalbiai apie esmes“ (2013). Šliogeris apžvelgia nueitą kelią, su savo mokiniu aptaria svarbiausius filotopinės filosofijos motyvus, o tik subrendusią mintį ir galima apibendrinti, parašytų žodžių ir knygų gausoje užčiuopti esmę. Mums ši knyga ypač svarbi dėl to, kad filosofas čia pasirodo dialoge, tad ir kalbėjimas laisvesnis, asmeniškėsnis, leidžiamasi į vaikystės prisiminimus, ryšio su graikais refleksiją, realizuojamas veikiau kasdienės šnekos registras, tai leidžia pamatyti šį santykį ne tik filosofijos, bet ir natūralaus, visiems įprasto būvio kontekste. Pats knygos pobūdis paremtas savimonės realija, filosofo atveju – toks savosios būties ir minties eigos apmąstymas prilygsta kvėpavimui, skirtumas tik tas, kad šiuo atveju vidinis vyksmas tampa regimas skaitytojui. Šliogerio manymu, ryšio su antika pamatus pirmiausia padėjo jo tėvas, kuris buvo baigęs klasikinę filologiją ir kurį laiką mokykloje dėstė lotynų kalbą. Filosofas pamena, jog pirmosios jo knygos priklausė antikos pasauliui, o Homero „Odiseja“ buvo svarbiausia iš jų. „[...] dvylikos metų būdamas savo pamatinėmis orientacijomis aš buvau graikas ir romėnas“, – sako jis (PE p. 46). Graikai išliko svarbūs, Šliogeris

pažymi, jog ir dabar beveik visi mėgstamiausi jo autoriai yra graikai (PE p. 50), jis giliai žavisi ir kai kuriomis Romos asmenybėmis, pavyzdžiui, Katonu, Marku Aurelijumi. (PE p. 176–177) Be abejo, tikriausiai visad derėtų turėti mintyje tai, ką yra įvardijęs Witold‘as Gombrowicz‘ius: į praeitį mes nežvelgiame pasyviai, atsigręždami į ją įtvirtiname savo dabartinę formą, ieškome medžiagos jos pagrindimui. (2020, p. 14–15)

Tai, kas pasakyta, skatina mąstyti apie profesoriaus plėtojamos filosofijos prigimtį, vienas jos dėmuo neabejotinai yra graikiškas, o kitas – lietuviškas ir *šliogeriškas*. Šiame kontekste itin reikšminga Šliogerio įžvalga apie žmogiškosios būtybės dviesmiškumą, pasmerktumą nuolatiniam kybojimui tarp bekalbiškumo ir kalbos. „Kalbėdamas ar rašydamas, nesvarbu, kokia tema, aš visada laikausi iškart dviejuose lygmenyse – bekalbiame ir kalbiniame, tai, ką matau tiesiogiai, atskiriu nuo to, kuo tikiu ir ką mąstau, o kartu ir savo tiesioginį matymą papildau tuo, ką sužinojau iš tekstų, taigi, iš savo kalbos, ir kuo galiu pasitikėti“, – dėsto jis (PE p. 93). Vadinasi, ir Šliogerio filosofija, teigianti graikišką idealą, yra tiesiog buvimo pasaulyje patirties kalbinė išraiška, sintezė to, kas regėta ir skaityta. Pasakyti, kaip gimsta idealas, nėra lengva, nes jis priklauso konkrečiai egzistencijai, priklauso nuo žiūros, interpretacijos, t. y. individo laisvės. Įkūnytas idealas, kaip šiuo atveju yra Šliogeriui su graikais, veikiausiai yra laimės dalykas, atitikimo stebuklas, tad nevertėtų stebėtis dėl to, kad aplinkiniai gali žvelgti į jį skeptiškai dėl potencialaus simuliacijos, „neteisėto pasisavinimo“ pavojaus. Jau žinome, kad kai kalbame apie kultūrą, kurią pažįstame tyrinėdami rašytinį palikimą, tampa ypač sudėtinga teigti jos tikrovę, be to, ir kalbos abstraktumas didina interpretacijų galimybę. Vis tik jeigu pats tekstas įgalina vieną ar kitą interpretaciją, neturime teisės jos paneigti. Kultūra yra interpretuojama, ją aiškinasi žmogus, jau turintis nors kraštelį egzistencinės patirties, svarbu tai, kad autentiškas idealas yra ne perimamas kaip jau esantis, o sukuriamas ir turi individualią formą. Skirtis tarp skaitymo ir asmeninės patirties, liudijanti ir apie puoselėjimo idealo nevienalytiškumą pasirodo ne kartą, fiksuojamas ne tik atitikimas, bet ir neatitikimas, Šliogerio filosofija nėra ir negali būti vien tik graikiška. Filosofas prisipažįsta, jog jį kiek nustebino tai, kad net jo mokytojai graikai neapmąstė kaimo kaip metafizinės vietos ir veikia aukštinio miestą: „Graikai anuomet man buvo nesuprantami, aš jų dar negalėjau prisijaukinti, bet kad graikų filosofijoje ir menuose nėra manosios pavyzdinės erdvės, sodžiaus ir bekalbių juslinių daiktų būsto, pajutau iškart, dar būdamas filosofijos pienburnis, nors ne iškart sugebėjau tą jausmą nusakyti savo kalba.“ (PE p. 38) Šliogeriis nuo vaikystės buvo artimas gamtai, nežmogiškumui, graikai jam padeda giliau įsimąstyti ir aiškiai suvokti tyros žiūros į daiktą galimybę. (PE p. 247)

## 4.2. Sajungininkai graikai

Graikybės pašlovinimu, savotiška apoteoze galime laikyti kartu su bičiuliu Algiu Mickūnu parašytą knygą „Filosofijos likimas“ (2009), kurioje abu mąstytojai atskirai įsigilina į filosofijos fenomeną. Šliogeris realizuoja šviesų žvilgsnį į graikus, matyti suvokimo raida, slinktis į pozityvų polių. Pirmiausia, žinoma, tą gali lemti knygos pobūdis, ji skirta vienai temai, filosofijos įvykiui aptarti, natūralu, kad profesorius nori parodyti jo savitumą ir reikšmę. Be to, nepamirškime, jog ir idealas turi graikiškas šaknis, vadinasi, didybė, kaip ją suvokia Šliogeris, egzistavo būtent Graikijoje, nors itin trumpą laiką ir įkūnyta vos kelių asmenų. (PE p. 161) Kadangi daug graikiškojo etnoso aspektų, kuriais gėrisi filosofas jau esame aptarę, čia paminėsime tik svarbiausius ir menčiau ar visai neakcentuotus dalykus, išskylančius paskutiniajame etape. Šliogerio nuomone, filosofija iškyla kaip radikalus dirbtinio žmogaus pasaulio, kurio esminiai dėmenys yra religija, menai ir technologijos, paneigimas. Graikams nereikėjo jų kurti patiems, jie perėmė iš kitų ir, kaip pastebi autorius, transformuodami ir derindami prie savo pasaulėjautos, gerokai juos supaprastino. (FL p. 315) Filosofija – tai bekalbis patyrimas, sandūra su nežmogiškumu, absoliučia paslaptimi, keliančia nuostabą, kalba yra antrinis modusas, kuris pasirodo gerokai vėliau. Reikšminga tai, kad graikų filosofai įsteigia visiškai naują egzistencinę nuostatą – nežinojimo prezumpciją. Filosofo manymu, būtent ji sąlygoja ir graikiškąjį stebuklą. (FL p. 344) Tik laisvas ir autonomiškas individas (Šliogeriu filosofas arba politikas) gali susitikti su Kitu, daiktu ar žmogumi, iš tiesų mąstyti, tad šios tautos egzistencijos savitumą nusako žodis „eleutheria“. Šliogeris pagrindžia filosofijos poreikį atsiriboti nuo pamatinių kultūros sandų, neišvengiamai pavergiančių žmogų ir teikiančių žinojimo iliuziją, pateikia pavydžių iš graikiškojo lauko. (FL p. 321–324) Filosofo sąlytis su pasauliu paprasčiausiai yra jiems priešiškas, savo esme filosofija nepriklauso kultūrai ir mitui, orientuojasi į *physei onta*.

Jų nuosaikumą Šliogeriu paliudija ir ankstyvoji filosofija, juk įvardydami pirmąjį pradą senovės graikų mąstytojai teigia pastarojo nepažinumą, jis gali būti tik mąstomas. Čia filosofas kiek kitaip nei anksčiau, interpretuoja Parmenidą paversdamas jį savo bendraminčiu:

„[...] kalba visada kalba tik apie kalbą, todėl jo įžymioji tezė, iki pat Wittgensteino ir net Heideggerio karaliaujanti blaiviausiuose Vakarų protuose, – tas pat yra mąstymas (kalba) ir tai, kas mąstoma, – puikiai išreiškia nežinojimo prezumpciją, juolab kad Parmenidas esmingai papildė šią tezę tardamas, kad galutinė tikrovė, rutulio pavidalo Būtis, Sfaira, esanti absoliučiai monolitiška, be menkiausių tuštumų ar plyšių, į kuriuos galėtų įsismelkti žinojimo zondas [...].“ (FL p. 336)

Leukipas ir Demokritas taip pat postuluoja dalių neturinčią pirmąją duotį – atomą, o Ksenofanas savuoju Dievo vaizdiniu, kaip išsireiškia Šliogeris, netgi užbėga už akių Parmenidui, Herakleito tikrovės principas „kisdama rymo“ būdamas oksimoronu savaime sunaikina bet kokias pažinimo ambicijas, taip pat ir pitagorininkų skaičius, Anaksagoro „daiktų sėklos“, Zenono paradoksai, Sokrato

abejonės dėl savo tapatybės ir Platono Gėrio idėja – šiuos ir kitus pavyzdžius profesorius pasitelkia norėdamas parodyti graikų nežinojimo prezumpcijos įkūnijimą filosofiniame mąstyme. (FL p. 336–339) Tik Aristotelio filosofijoje tokia laikysena ima nykti, vis dėlto graikiškos nuostatos pėdsakai išsaugomi ir čia – juk būtent jis formuoja individualios substancijos principą. Jei kitos kultūros turėjo žynius, tai graikai – filosofus, žinojimo ribotumą laikiusius žmogaus likimu. Graikų nežinojimo prezumpcija begalinė, o tai reiškia, kad jie nepaverčia jos absoliutu, štai kodėl Sokratas ir leidžiasi į dialogus mėgindamas suprasti, ar iš tiesų nežino. (FL p. 348) Šliogerį žavi jų drąsa būti gyviems, nesustingti formoje, todėl jis vadina graikus „amžiniais vaikais“. Filosofo manymu, tik graikams pavyksta nesudieivinti kalbos, todėl ir barbarais jie laiko tuos, kurie neskiria kalbos nuo bekalbiškumo. (FL p. 366) O kadangi graikų filosofija kyla iš bekalbės teorinės žiūros, jos kalbinis matmuo, nesutampantis su tikrove, tegali būti „metafizika“, Šliogeris išaknija metafizikos apibrėžimą grynai graikiškame kontekste. (FL p. 392)

Šliogeris išplėtoja mintį apie graikų palankumą regėjimo juslei ir teigia, kad jie suprato, jog pirmiausia turi būti duotas konkretus individas ir tik jį regėdami toliau galime kalbėti apie kokią nors bendrybę, postuluoti heideggerišką „būtį“. Nuostabos akimirką filosofui atsiveria juslinis daiktas, išsiskyręs iš neapibrėžtumo. (FL p. 369–370) Tokiu atveju Šliogeris graikiškąja *arkhe* paskelbia juslumą ir tarsi visiškai keičia ankstesnę poziciją, kita vertus, visai tikėtina, kad mąstydamas apie graikus jis ima plėtoti savą mintį kaip graikiškume glūdinčią potenciją. Gali būti, kad asmeninė egzistencinė patirtis, sutvirtėjusi ir nuskaidrėjusi paskutiniajame etape, diktuoja interpretaciją kaip racionalų graikybės paaiškinimą, nesunaikinantį idealo. Jam svarbu, kad graikai patvirtina regėjimo reikšmę, o kartu teigia ir horizontą kaip mirtingojo ribą. Graikiškoji *sophrosyne/hybris* dialektika jam patvirtina, kad graikai nujautė žmogaus prigimties specifiškumą, jo gebėjimą peržengti saiką, iš Niekio kylantį geismą, kuris kristalizuojasi kalbos pavidalu. (FL p. 406) Anot Šliogerio, filosofija, apleidusi regėjimą ir horizontą, miršta, o graikų mąstytojai ne veltui saugojo sąsają su matymu:

„[...] Talis, savąją arkhe tapatinęs su tiesiogiai regima duotimi – vandeniu, ir Herakleitas, teikęs pirmenybę tiesiogiai patiriančiam regėjimui, ir Parmenidas, aukščiausiam esinijos piramidės taške įtvirtinęs Sfairą, absoliutų individą, ir Platonas, taręs, kad eidą galima tik regėti, nors ir padarius tam tikrus metafizinius judesius, ir Aristotelis, pavyzdine duotimi laikęs individualią substanciją, modeliuojamą pagal patį paprasčiausią, banaliausioje kasdienybėje matomą daiktą, ir galiausiai Sokratas, pavyzdine filosofijos teritorija laikęs gatvę ir aikštę, taigi tą vietą, kuri regimiausia, horizontaliausia ir labiausiai apšviesta šviesos, visus daiktus, įvykius ir mirtinguosius apibrėžiančios aiškiausiai regimu kontūru.“ (FL p. 383)

O kaip jau žinome, matoma tik tai, kas individualu ir įforminta, taigi, substancinis individas, kurio autoritetą graikai įtvirtina pirmieji. (FL p. 439) Jei graikai tokį individą įvardija žodžiu „a-tomos“, tai romėnai „in-dividuum“, kas, filosofo manymu, akivaizdžiai rodo, kad jie nesuprato helenų. Juk atomas neturi dalių ir yra nepažinus, priešingai negu individas, kurį vis tik galima išskaidyti, vadinasi,



pažinti, ką ir daro technomokslas. (FL p. 421–423) Šliogeris, remdamasis konkrečiais pavyzdžiais, parodo, kaip graikų filosofijoje įtvirtinamas substancinio individo principas.

Autorius pažymi, kad jau pirmieji mąstytojai suvokė daikto viršenybę prieš beformį vienį, iš kurio jie išsiskiria, vis dėlto įtaigiau, jo supratimu, substancinio individo principą išskleidžia Demokritas, Platonas ir Aristotelis. Šliogeris itin žavisi Demokrito versija, šis tvirtina, kad kosmopolį sudaro gausybė atomų – visiškai nedalių substancinių individų, kurių kiekvienas, kaip ir reikalauja apibrėžimas, yra savitas ir nepakartojamas. Atomai paklūsta gyvybės ritmams, jie nuolat kinta ir galiausiai pražūva. Filosofas piktinasi, jog Demokrito samprata amžių bėgyje buvo iškreipta. Juk dabar atomas suvokiamas kaip duoties minimumas, neturintis individualumo, gyvybingumo ir be technologijų pagalbos neįžiūrimas. Šliogerį tokia perspektyva suerzina, jis gyvai reaguoja ir sako, kad „smagaus juoko būtų Demokritui“, jei tik jis matytų šias absurdiškas žmogaus pastangas sugauti atomą. (FL p. 461) Ši frazė iškalbinga, matyti, jog filosofas susivienija su Demokritu ir graikais, steigia savotišką bendriją, jaučia galįs atstovauti jos požiūriui. Be abejo, tai aistros ir tikrumo, kuri nors akimirka dovanuoja ilgus metus trukę tyrinėjimai ir mąstymas, taip pat tikėjimas žmogumi kaip būtybe, graikais – juk jie negalėjo būti tokie neišmintingi. Šliogeris apibūdina Demokrito atomo statusą ir nusako, kaip iš tiesų derėtų traktuoti šią duotį:

„[...] Demokrito atomas, kaip individo substancialumo sinonimas ir „kūnas“, yra ir matomas, ir nematomas, ir atsiveria juslinei žiūrai, ir slepiasi, todėl yra savaip antjuslinis, todėl pasirodo tik tylinčios, bekalbės nuostabos akimirka teorinės žiūros subjektui, ir pasirodo būtent kaip absoliutaus, absoliučiai bekalbio, absoliučiai nepažinaus nežmogiškumo telkinys, kaip Absoluti Transcendencija, atsiverianti juslinio **štai šito** centre, kaip naivia praktine akimi neregimas regimybės disko centras.“ (FL p. 461)

Panašiai jis aiškina ir Platoną, eidas taip pat yra suvokiamas kaip daikto „substancinis branduolys“, pasirodantis teorinės žiūros metu. Jis yra juslinis/antjuslinis, todėl Šliogeris kritikuoja įsitvirtinusią nuomonę, jog Platono eidas idealus, o Demokrito atomas – materialus. „[...] Demokrito atomizmas ir Platono idėjų teorija tėra tik du tos pačios substancinio individo metafizikos variantai [...]“, – apibendrina jis (FL p. 463). Šiuo atveju ne išimtis ir Aristotelis, jo kategorijas Šliogeris traktuoja kaip „substancinio individo atitikmenį kalboje“. (FL p. 464) Vadinasi, filosofas atranda galimybę pamatyti graikus iš pozityvesnės perspektyvos, kaip artimesnius jam. Tai nulemia visai ne egocentrinis patvirtinimo troškimas, o paprasčiausias sveikas protas, filosofas mato graikuose daug autentiško mąstymo, išminties apraiškų, todėl negali taip lengvai teigti, kad jie nesuvokia to, ką taip aiškiai regi jis. Kita vertus, kaip minėta, tai gali būti tiesiog idealo matmens išryškėjimas. Juk čia išlaikomas ir susvetimėjimas su krikščionyste, kuri kaltinama maišu prieš filosofiją, nepakantumu pamatiniam jos principui – nežinojimui. (FL p. 504, 519)

Ryšys su Platonu šiame etape išgyvena didžiausią metamorfozę, todėl reikalauja išsamesnio aptarimo. Regis, Šliogeris ima daug svarstyti apie filosofijos lauke įsitvirtinusių Platono kaip idealisto sampratą. Jam regisi, kad Platono mintis buvo iškraipyta, o jis pats apšmeižtas: iš tiesų šešėliai tėra instrumentinės daiktų reikšmės, o eidas – daikto veidas, pasirodantis teorui, kuris vėliau turi grįžti į kasdienę būklę oloje. (KM p. 385–388) Šešėlių ola, pasak filosofo, nėra alegorija, priešingai, tai – „visiškai blaivus mūsų, baigtinių ir juslumo košėje įklimpusių būtybių, žemiškosios būklės nupasakojimas“. (PE p. 65) Kaip žinome, jau pirmajame etape Šliogeris matė galimybę Platono metafiziką traktuoti šiuo būdu, tačiau tuo metu tai laikė veikia savo versija nei realia graikų mąstytojo įžvalga. Nuomonei, jog galbūt Platonas išties suprastas neteisingai, tikriausiai turėjo įtakos ir Kardelio studija apie didįjį mąstytoją – „Vienovės įžvalga Platono filosofijoje“ (2007). Tai matyti iš Šliogerio komentaro, skirto šiai knygai, jį galime rasti „Lietuviškosiose paraštėse“ (2011). Kardelis suvienija juslinį ir antjuslinį platoniškosios tikrovės lygmenis, kam visiškai pritaria Šliogeris, jis išsako pritarimą dėl eido kaip metafizinio esinio branduolio traktuotės. „[...] štai tas lietuviškasis Platonas, mums padovanotas Kardelio ir toks nepanašus į chrestomatinę tūkstantmečių prietarų išskaptuotą Platono mistiko, Platono idealisto, Platono krikščionio, Platono dvasių regėtojo mumiją“, – su jaučiamu džiugesiu išsireiškia jis (LP p. 84). Platono klausimas Šliogerį akivaizdžiai neramino, ne veltui du fragmentus „Bulvės metafizikoje“ (2010) jis pavadina „Mano Platonas“ ir išsitaria: „Aš susigražinu Platoną“ (p. 192). Žodis „mano“ tarsi suponuoja netikrumą, viso labo interpretacijos statusą, o kitur vėl ryžtingai teigiama: „[...] Platoną aš galiu kuo ramiausiai laikyti savo sąjungininku, filotopu, o ne mistiniu kliedėtoju.“ (KM p. 387)

Be abejo, Šliogeriui svarbu teisingai suprasti Platoną, taip pat išsaugoti idealą, tikėjimą žmogaus kilnumu, kurį jam įkūnija graikai. Net jei eidas ir būtų bendrybė, Šliogeris nutaria, jog tokia filosofija nesvetima jo plėtojama bulvės metafizikai. „[...] bulvė – aišku, ne vien tik ji – beveik tobulai inkarnuoja Platono idėją, nes net paviršutiniškiausiame paviršiuje, juslinėje duotyje, neturi „dalių“. Bulvės šlovintojas, ir tik jis, yra radikaliausias idealistas“, – rašo filosofas (BM p. 255). Kardelis irgi pastebi šliogeriškosios Bulvės graikiškumą ir profesoriui artima, vaizdinga literatūrine kalba nupasakoja jos prasmę:

„Gražiai apvalinas būties rutulys, minimas Parmenido poemoje, Arvydo Šliogerio filosofijoje transformuojasi į bulvę, kuri taip pat gražiai apvalina: nors ji nėra geometriškai tobulas rutulys, ji tobula būtent savo unikaliu kalvotu paviršiumi, savo savitais, kaip pirštų atspaudai nepakartojamais nukrypimais nuo geometriškai tobulos rutulio formos – ji tobula savo vienkartišku individualumu, savo gebėjimu įveikti ir pranokti griežtos sferinės formos visuotinybę.“ (2010, p. 187)

Vadinasi, konfliktas su Platonu ir pačiais graikais virsta susitaikymu, renkama šviesi interpretacija ir tikėjimas, kad taip galėjo būti iš tiesų. Juk kad ir kaip bebūtų, negali paneigti giliųjų pozityvių

graikų intuicijų ir to, kad būtent dialogas su šios tautos didžiaisiais padėjo subrandinti iš tiesų gražų ir prasmingą kūrinį, būties nuostatą – filotopinę Šliogerio filosofiją.

### 4.3. Įkvėptas graikų: filosofija kaip fotosofija

Paskutinįjį, ramųjį<sup>54</sup> Šliogerio filosofijos etapą ženklina vienas įvykis, kurį privalu pažymėti, kadangi jis irgi susijęs su graikiškumu. Šliogeris suformuluoja fotosofijos terminą ir išleidžia savo fotografijų-fragmentų knygą „Melancholijos archipelagai“ (2009). Fotosofija – Šliogerio naujadaras, dviejų graikiškų žodžių – *phos* (šviesa) ir *sophia* (išmintis) junginys. Filosofo manymu, fotosofija yra itin artima filosofijai, kadangi įgalina žmogaus sutikimą su nežmogiškumu, jusliniu daiktu-savaime, kuris kasdienybėje lieka nematomas. „Ko gero, pats protingiausias visų laikų filosofas – o todėl pats akyliausias fotosofas – Platonas sako, kad kasdienybės „oloje“ mes matome ne pačius daiktus – spalvingus, tirštus, sodrius, žėrinčius, gracingus, nerangius, elegantiškus, sunkiasvorius, murzinius, išsipuošusius, raukšlėtus, skurdžius ar prašmatnius, o tik blyškius jų šešėlius [...]“, – Šliogeris ir vėl remiasi Platono įvaizdžiu (LP p. 134). Fotovaizdas yra artimas ikonai, mimezei, pasak autoriaus, fotografija leidžia pamatyti eidą, daikto veidą. (LP p. 161) Kaip matyti, Platono alegorija Šliogeriui itin svarbi, ji nuolat išnyra jo mąstymo horizontuose ir pasitelkiama kaip savų intuicijų metafora.

Fotografijos jis nelaiko menu, nes čia mažiausiai dirbtinumo, juk žmogus tegali užfiksuoti tai, ką regi prieš akis, ji dovanoja individualią akimirką ir tikroviškiausią iliuziją. Fotoaparata jis pavadina „ironiška mašina“, paneigiančia pačią technologijos esmę – praktišką, nihilistinį santykį su daiktais. (LP p. 139) Dėl šios priežasties, jo manymu, Sokratas, atsisakęs rašyti, tikėtina, į rankas būtų paėmęs fotoaparata: „Kalba marina, šviesovaizdis gaivina ar bent jau išsaugo vieną kitą gyvybės kibirkštį.“ (LP p. 140) Profesorius nesutinka su Aristotelium, jog tiesa yra atitikimas bekalbių daiktų, kalba geidžia, bet niekuomet nepasiekia tikrovės ir lieka skendėti melancholijoje. (MA p. 10–11) Tad Šliogeris grimzta į tylą, kalba užleidžia vietą vaizdui, knygoje tai įprasminama fotografijomis. Fotosofija esmingai susijusi ir su filotopija, meile tėviškei, Šliogerio fotografijos – tai melancholiško klaidžiojimo savojoje Itakėje, sūpavimosi pažįstamo jausmo masyvuose, akimirkos regėjimų įamžinimas, tai, kas išplėsta iš amžinosios tėkmės. Vis dėlto tai, kad šiame albume esama ir kalbos, patvirtina blaivią Šliogerio mintį – žmogus privalo likti tarp kalbos ir bekalbiškumo, toks yra jo likimas, ką suprato jau graikai. (PE p. 99) Nerijus Milerius analizuoja lietuviškosios filosofijos

---

<sup>54</sup> Sąlyginai, juk Šliogerio filosofavimas iš esmės turi stiprią dvasios įkrovą, jo minčiai būdingas augantis intensyvumas, veikiausiai tą lemia ir prastėjanti pasaulio ir daikto padėtis. Tą paaiškina Tamošaitis: „Ir kaip vienišiausias idealistas, kaip taurusis Don Kichotas į kovą su technologiniais malūnais stoja A. Šliogeris, apsiginklavęs tik savo žodžiu, jis puola tuos virtualybės malūnus, tuos anoniminius civilizacijos fantomus, savo aštraus žodžio ietimi pataikydamas vis į tuštumą, nes virtualumas neturi kūno, jis nėra bulvė, todėl vis labiau nirsdamas ir vis labiau stiprindamas smogiamąją, retorinę savo žodžio galią. Tokia yra stilistinė A. Šliogerio raštų ypatybė: emocinė ekspresinė amplifikacija, destruktivios, puolamosios žodžio jėgos auginimas.“ (2020, p. 147–148) Vėlgį nesunku užčiuopti ryšį su Nyče.

situaciją ir teigia, kad dėmesingumas klasikai nereta veda į tvirtinimą, jog Lietuvoje įmanoma tik filosofijos istorija, o ne pati filosofija, tai reiškia, kad antika paverčiama viso labo istoriniu reliktu. „Klasikos „atgaivinimas“ būtų radikalus, stebuklui prilygstantis aktas“, – rašo jis (2002, p. 159). Kaip matyti, Šliogeris įgyvendina šį stebuklą, su tradicija užmegzdamas gyvą pokalbį jis plėtoja savą filosofinę mintį, kurioje išsitenka ir jo formuojama istorijos samprata.

Taigi, Šliogerio filosofija formuojasi kaip asmeninės patirties ir skaitomų knygų, dialogo su graikais sandermė. Paskutiniajame mąstymo etape priimamas sprendimas laikyti senovės graikus savais ir idealistine interpretacija, kuri išaknijama realistiškai. Žvelgdami į Šliogerio filosofiją kaip visumą matome, kad ryšys su antika yra gyvas, dinamiškas, tačiau tam tikra prasme ir tvarus, tad čia itin tinka Herakleito ištara „kisdama rymo“. Akivaizdu, jog graikus siekiama teisingai suprasti, tai lemia ir mąstymo, požiūrių įvairovę, kurią, įstabu, subrandina vienas ir tas pats žmogus. Be abejo, itin justai, kad tai yra konkretaus žmogaus kelionė ir pastanga suprasti, judėdama mintis išlieka tapati sau, pamatas nekinta. Interpretacija nėra atsainiai įtvirtinama, nors Šliogeris paprastai ką nors teigia užtikrintai, jis gali aktyvuoti ir kitokią perspektyvą, ieškoti įtikinamesnio paaiškinimo, tą ir daro savo darbuose, todėl ypač svarbu matyti minties takumą. Anot Gadamerio, išvalgos kyla iš klausinėjimo, judėjimo mąstomo dalyko horizontuose, tai yra atsakymo sąlyga: „Priešingai nuomonės tvirtumui klausinėjimas išveda dalyką su jo galimybėmis į neapibrėžtį“. (2006, p. 194) Tad ir atsakymas tuo tikresnis, kuo giliau apmąstytas. Gali kilti klausimas, ar Šliogeris iš tiesų pasiekia supratimą ar tiesiog nugludina savąją graikų interpretaciją taip, kad išsaugotų idealą, jų artimumą sau ir nesuardytų tekstų faktinės tikrovės, jų atramos? Negalime absoliučiai pagrįsti, kokia yra graikų tikrovė, tai, kad Šliogeris ieško, nenurimsta, o galiausiai netgi ima juos laikyti tikresniu savojo idealo atitikmenimi, kaip minėta, pirmiausia rodo gilų jo žavėjimąsi graikais, jų didybės pajautą. Tradicijoje įtvirtinta graikiškumo samprata (graikai kaip idealistai, teigiantys antjuslinį absoliutą) ir tai, kaip jis pats juos regi, kelia jam stiprų nederms pojūtį, kurį Šliogeris ir siekia įveikti, o šį rezultatą ir vadina „supratimu“. Vadinas, ne tiek idealą siekiama išsaugoti, kiek pasiekti proto aiškumą, galimybę, kuri nuramintų sumišimą.

## 5. IŠVADOS

1. Pavyko išskirti tris Arvydo Šliogerio filosofijos etapus, kuriuos analizuojant atsiskleidžia santykio su antikinė tradicija raida. Daugiausia galime kalbėti apie filosofo ryšį su senovės graikais, kadangi ši įtaka yra svarbiausia. Šliogerio dėmesio centre – senovės Graikija nuo Homero iki klasikos, vėlyvąją antiką jam reprezentuoja krikščionybė. Nors Šliogeris į graikus dažnai žvelgia kritiškai, jie išlieka nepajudinamu idealu. Pastarasis filosofškai pagrįstas, matyti kritiškumo ir teigimo dermė. Graikų suvokimui įtakos turi ne tik šaltinių studijos, bet ir kiti autoriai kaip Heideggeris ar Camus.
2. Graikiškumo interpretacijų kaitą nulemia tai, kad Šliogeris vis iš naujo permąsto ir tikrina žiūros galimybes. Esminė šio filosofo hermeneutikos prielaida – asmeninė egzistencinė patirtis derinama su gilinimusi į rašytinį palikimą. Priešiškumas tradicinei graikiškumo sampratai, apibūdinančiai helenus kaip idealistus, kurie įtvirtina antjuslinį absoliutą, vis stiprėja. Tikima graikų išmintingumu, tačiau asmeninė egzistencinė patirtis irgi nubrėžia tiesos kontūrą, todėl Šliogeris mėgina suvienyti šias dvi intuicijas pasiūlydamas savą graikybės interpretaciją.
3. Antiką jis laiko esmingiausia pradžia, filosofijos kaip metafizikos atsiradimas graikų pasaulyje liudija apie atrastą transcendenciją. Šliogerio perspektyva – istorinė-ontologinė, jam rūpi ne išorinė įvykių istorija, o vidinė, mąstymo, atskleidžianti žmogaus santykį su pasauliu, tad dėmesį mąstytojas sutelkia į Vakarų filosofijos raidą, ypač antikos mintį. Filosofas siekia ontologiškai pagrįsti pirmąją metafizinį įvykį, turintį lemiamos reikšmės ateičiai, bei atsakyti į žmogaus esmės klausimą, todėl formuoja savitą Vakarų mąstymo istorijos versiją, pilnatviškai priklausančią jo paties filosofijai.
4. Kasdienybės, *doxa* reikšmių lauko, transcendavimą, kurį graikai atlieka metafizinio mąstymo judesiu, Šliogeris iš esmės vertina teigiamai. Savo graikišką idealą filosofas sutelkia į trumpą, kone mitinę akimirką, kai bekalbėje patirtyje atsiveriama transcendencijai juslinių esinių pavidalu. Antjuslinių absoliutų steigimą jis laiko neautentiškai apmąstyta metafizine patirtimi. Klaidą galėjo sąlygoti prieštaringa substancinio individo sandara, kalba kaip antrasis filosofijos sandas bei perdėtas būties absoliutinimas, parmenidiškoji paradigma. Dėl to kritiškai vertinama ir krikščionybė, nors pirmajame etape į ją dar žvelgiama palankiau, juk Dievas, kaip bebūtų, yra transcendencijos simbolis.
5. Šliogeris, kaip ir Heideggeris, atsigręžia į ikisokratikus ir plėtoja savą Parmenido poemos „Apie prigimtį“ interpretaciją. Nors abu žavisi senovės graikais, kuria skirtingas, tačiau turinčias jungčių autorines filosofines sampratas. Šliogeris puoselėja troškimą restauruoti graikų metafiziką, išskleisti jos teisingas pamatines prielaidas (ką ir realizuoja savo filosofija), o Heideggeris – ją įveikti. Jie patvirtina Parmenido tezę, jog būtis ir mąstymas yra tas pats, argumentacijos nėra tapačios, skiriasi pamatinių teiginio sąvokų traktuotės. Vis tik abiejų mąstytojų graikiškas idealas tarpsta antikos

kultūros pradžioje, Šliogeriui rūpi bekalbis sąlytis su daiktu, o Heideggeriui – būtis, nesutapatinta su esiniu, bei laikas, kai kalba dar nebuvo nuvertėjusi.

6. Antrajame etape Šliogeriis postuluoja Niekio sąvoką, laiko jį žmogaus esme. Mąstydamas apie Niekį jis prieštarauja Parmenidui, vis dėlto lieka tradicijoje. Jei Parmenidas iš esmės kalbėjo apie dvinarę duočių struktūrą – būtį ir niekį, tai Šliogeriis steigia trinarę – Esmą, būtį (kalbą) ir Niekį. Esmas tėra išgrynintas būties vardas, didžioji įtampa vis tiek vyksta tarp dviejų duočių, šiuo atveju Niekio ir Esmo. Niekio Šliogeriis nelaiko loginiu defektu ir traktuoja jį kaip metafizinę realiją. Šiame kontekste jis permąsto ir graikų metafiziką, gilina jos klaidos aiškinimą, ši suvokiama kaip neišvengiamybė – nuo Esmo žaibo paliktos žaizdos bėgama į kalbą. Tokiu būdu Šliogeriis įtvirtina Daikto bei Žodžio tikrovės bei daro skirtį pačioje graikybėje – pirminis graikų metafizikos judesys yra atsigręžimas į juslinę transcendenciją, Žodžio tikrovė kur kas vėlesnė. Tai pagrindžia kritikos bei idealo sąjungą.
7. Šliogeriis palaiko dialogą su Platonu, tačiau jų santykis – ambivalentiškas. Nors lietuvių filosofas pritaria jam, kad tikrovė nepatiriama, nes gyvename Niekio ir Esmo falsimuliacijoje, vis dėlto ji yra ir egzistuoja kaip juslumas, antjuslinis absoliutas tėra kalbos darinys, Niekio virsmo būtimi kristalas. Būtent Herakleitas tampa viena svarbiausių šliogeriškosios filosofijos atramų, šis laiko jį vieninteliu mąstytoju, nepabūgusiu Niekio, Tamsiojo išstarmėse atpažįsta savo intucijas, jo išstarmes pasitelkia kaip iliustracijas. Tokiu būdu Šliogeriis formuoja ir galimą Herakleito palikimo interpretaciją.
8. Antrajame etape stiprėja susipriešinimas su krikščionybe, kadangi ji įtvirtina graikų metafizikos klaidą – išgrynina antjuslinę transcendenciją, atveda į technologijos amžių. Šliogeriis kuria savitas Sokrato bei Jėzaus portretų interpretacijas savosios Niekio ir Esmo filosofijos kontekste ir lygina šias asmenybes, parodydamas jų kontrastą žmogiško taurumo atžvilgiu. Sokratą suvokia kaip žmogų, pažinusį Niekį, antimetafiziką, netikintį kalba, tuo tarpu Jėzus Niekio išsigąsta ir suabsoliutina žodį. Šie paveikslai vertingi ne tik kaip literatūriniai-estetiniai, bet ir kaip filosofiniai-moksliniai etiudai.
9. Paskutiniajame etape Šliogeriis teigia graikiškąjį idealą, nurimsta kritika, jau filosofavimo pradžioje pamatęs galimybę Platoną ir graikus suvokti kitaip negu įprasta tradicijoje, t. y. ne kaip idealistus, bei tuo motyvavęs graikiškosios metafizikos patobulinimą, mąstytojas ima tikėti tokios versijos realumu ir paverčia juos savo sąjungininkais. Šliogeriis paneigia ir Platono olos alegoriškumą, traktuoja ją kaip realų žmogiškosios būklės apibūdinimą – šešėliškumas tėra esinių duoties būdas kasdienybėje; kinta Platono olos koncepto, kurį jis pasitelkia savo filosofijoje, statusas – inversija virsta interpretacija.
10. Įkvėptas graikų Šliogeriis ne tik išskleidžia savąją filosofiją remdamasis graikų metafizika, bet ir teigia filosofijos alternatyvą, jos artimiausią giminaitę – fotosofiją. Dviejų graikiškų žodžių – *phos* (šviesa) ir *sophia* (išmintis) junginys apibūdina dar vieną galimybę realizuoti teorinę žiūrą. Šliogeriis įsimąsto į tradiciją, jos prielaidas ir išvysto jos galimybes šių dienų pasaulyje.

## 6. LITERATŪROS SĄRAŠAS

### Šaltiniai:

- Šliogeris, A., 1979. M. Heidegeris apie meno kūrinio prigimtį. *Problemos*, 23, p. 40–51.
- ŽP: Šliogeris, A., 1985. *Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas*. Vilnius: Mintis.
- DM: Šliogeris, A., 2017, 2-asis leidimas. *Daiktas ir menas*. Vilnius: Margi raštai.
- BP: Šliogeris, A., 2006, 2-asis leidimas. *Būtis ir pasaulis*. Vilnius: Margi raštai.
- PS: Šliogeris, A., 1992. *Post Scriptum*. Vilnius: Regnum.
- S: Šliogeris, A., 1992. *Sietuvos*. Vilnius: Mintis.
- KI: Šliogeris, A., 1995. *Konservatoriaus išpažintys*. Vilnius: Pradai.
- TT: Šliogeris, A., 2011, 2-asis leidimas. *Transcendencijos tyla*. Vilnius: Margi raštai.
- NV: Šliogeris, A., 1997. *Niekio vardai*. Vilnius: Pradai.
- AO: Šliogeris, A., 1999. *Alfa ir Omega*. Vilnius: Pradai.
- Šliogeris, A., 2001. *Kas yra filosofija?* Vilnius: Strofa.
- NE I: Šliogeris, A., 2017, 2-asis leidimas. *Niekis ir Esmas I*. Vilnius: Apostrofa.
- NE II: Šliogeris, A., 2017, 2-asis leidimas. *Niekis ir Esmas II*. Vilnius: Apostrofa.
- FL: Šliogeris, A., Mickūnas A., 2009. *Filosofijos likimas*. Vilnius: Baltos lankos.
- MA: Šliogeris, A., 2009. *Melancholijos archipelagai*. Vilnius: Apostrofa.
- BM: Šliogeris, A., 2010. *Bulvės metafizika*. Vilnius: Apostrofa.
- LP: Šliogeris, A., 2011. *Lietuviškosios paraštės*. Vilnius: Vilniaus universitetas.
- PE: Šliogeris, A., Gustas, V., 2013. *Pokalbiai apie esmes*. Vilnius: Tyto alba.
- KM: Šliogeris, A., 2016. *Kasdienybės metafizika*. Vilnius: Apostrofa.
- Šliogeris, A., 2019. Būties problema Heideggerio filosofijoje. In: Andrijauskas, A., sud. *Iššūkis metafizikai: Lietuviškos Heideggerio filosofijos interpretacijos*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas.
- Šliogeris, A., 2019. Absurdo paprastumas. In: Camus, A., *Sizifo mitas*. Vilnius: Baltos lankos, p. 181–191.

### Literatūra:

- Andrijauskas, A., 2004. Būties tiesos ieškojimui A. Šliogerio „Tyliojo gyvenimo fragmentuose“. In: Andrijauskas, A., sud. *Kultūros, filosofijos ir meno profiliai (Rytai-Vakarai-Lietuva)*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, p. 556–560.
- Archambault, P., 1972. *Camus' Hellenic Sources*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

- Aristotle, 2016. *Metaphysics*, translated by C. D. C. Reeve. Hackett Publishing Company, Inc.
- Auerbach, E., 2003. *Mimezis: Tikrovės vaizdavimas Vakarų pasaulio literatūroje*, vertė Antanas Gailius. Vilnius: Baltos lankos.
- Baracchi, C., 2006. Contributions to the Coming-to-Be of Greek Beginnings: Heidegger's Inceptive Thinking. In: *Heidegger and the Greeks: Interpretive Essays*, edited by Drew A. Hyland and John Panteleimon Manoussakis. Bloomington: Indiana University Press, p. 23–42.
- Baranova, J., 2006. *Filosofija ir literatūra: priešpriešos, paralelės, sankirtos*. Vilnius: Tyto alba.
- Baudrillard, J., 2009. *Simuliakrai ir simuliacija*, vertė Marius Daškus. Vilnius: Baltos lankos.
- Beaufret, J., 2006. *Dialogue with Heidegger: Greek Philosophy*, translated by Mark Sinclair. Bloomington: Indiana University Press.
- Camus, A., 1989. Elenos ištremtis, vertė Arvydas Šliogeris. *Krantai*, 3, p. 48–49.
- Camus, A., 2014. *Užrašų knygelės II*, vertė Violeta Tauragienė. Vilnius: Baltos lankos.
- Dainys, A., 2010. Ištikimybė esąčiai kaip pamatinis Lietuvos filosofijos orientyras. *Problemos*, 78, p. 83–92.
- Daujotytė, V., 2021. *Arvydas Šliogeris: „Mano elementorius buvo Homeras“*. Vilnius: Odilė.
- Daujotytė, V., 2006. Metafizinės pasaulėvaizdžio fotografijos. *Kultūros barai*, 7, p. 84–87.
- Gadamer, H. G., 2006. Hermeneutinė klausimo pirmenybė, vertė Mintautas Gutauskas. *Baltos lankos*, 23, p. 188–197.
- Geertz, C., 2005. *Kultūrų interpretavimas*, sud. Arūnas Sverdiolas, vertė Antanas Danielius, Ingrida Tatolytė, Edgaras Platelis, Arūnas Gelūnas. Vilnius: Baltos lankos.
- Gombrowicz, W., 2020. *Testamentas*, vertė Irena Aleksaitė. Vilnius: Odilė.
- Hegel., G. W. F., 1999. *Filosofijos istorijos paskaitos I*, vertė Albinas Lozuraitis. Vilnius: Alma littera.
- Heidegger, M., 2014. *Būtis ir laikas*, vertė Tomas Kačerauskas. Vilnius: VGTU
- Heidegger, M., 1992. *Parmenides*, translated by Andre Schuwer and Richard Rojcewicz. Indiana University Press.
- Heidegger, M., 2014<sup>a</sup>. *Introduction to Metaphysics*, revised and expanded translation by Gregory Fried and Richard Polt. Yale University.
- Heidegger, M., 2012. *Contributions to Philosophy (Of the Event)*, translated by Richard Rojcewicz and Daniela Vallega-Neu. Indiana University Press.
- Heidegger, M., Gadamer, H. G., 2003. *Meno kūrinio ištaka*, vertė Tomas Sodeika ir Jurga Jonutytė. Vilnius: Aidai.
- Heidegger, M., 1992<sup>a</sup>. *Rinktiniai raštai*, vertė Arvydas Šliogeris. Vilnius: Mintis.
- Heidegger, M., 2002. Metafizikos įvadas, vertė Tomas Sodeika. *Žmogus ir žodis*, 4, p. 45–63.
- Herakleitas, 1995. *Fragmentai*, vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai.



- Jonkus, D., 2010. Ar egzistuoja fenomenologinės filosofijos tradicija Lietuvoje? *Problemos*, 78, p. 62–73
- Kačerauskas, T., Keciorytė, V., 2013. Antikos mintis postmodernioje Lietuvoje. *Filosofija. Sociologija*, 1, p. 43–51.
- Kabelka, G., 2006. Arvydo Šliogerio filosofijos istorijos interpretacija. *Logos*, 45, p. 192–202.
- Kardelis, N., 2010. Pasaulis bulvės akutėmis. *Problemos*, 78, p. 183–188.
- Kardelis, N., 2000. Tikrovės ir ekrano gundymai. *Kultūros barai*, 2, p. 19–25.
- Kardelis, N., 2006. Tikėtinas mitas apie Niekį ir Esmą. *Athena*, 1, p. 210–214.
- Kardelis, N., 2013. Graikų filosofija ir lietuvių mąstytojai: filosofinio santykio su antikinė mąstymo tradicija įvairovė. *Filosofija. Sociologija*, 1, p. 32–42.
- Kardelis, N., 2019. Arvydas Šliogeris – lietuvių Heideggeris: šių filosofų mąstymo paralelės. In: Andrijauskas, A., sud. *Iššūkis metafizikai: lietuviškos Heideggerio filosofijos interpretacijos*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 131–149.
- Kardelis, N., 2007. *Vienovės įžvalga Platono filosofijoje*. Vilnius: Versus Aureus.
- Kučinskas, J., Kardelis, N., 2015. Pusiausvyros siekis Arvydo Šliogerio filosofijoje. *Problemos*, 88, p. 19–35.
- Kučinskas, J., Kardelis, N., 2016. Arvydas Šliogeris ir Rytai. Arvydo Šliogerio ir Samkhjos filosofinių sistemų struktūrinės paralelės bei vertybinės takoskyros. In: Andrijauskas, A., sud. *Rytai-Vakarai: komparatyvistinės studijos XIV*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, p. 353–398.
- Mažeikis, G., 2012. *Po pono ir tarno: lyderystės ir meistrystės dialektika*. Vilnius: Kitos knygos.
- Milerius, N., 2002. Lietuvos filosofijos topografinis žemėlapis. *Baltos lankos*, 15/16, p. 146–164.
- Nietzsche, F., 2022. *Apie istorijos naudą ir žalą gyvenimui*, vertė Tomas Sodeika. Vilnius: Apostrofa.
- Nightingale, A. W., 2001. On Wandering and Wondering: ‘Theôria’ in Greek Philosophy and Culture. *A Journal of Humanities and the Classics*, 2, p. 23–58.
- North, H., 2019. *Self-Knowledge and Self-Restraint in Greek Literature*. Sophron editor.
- Parmenidas, 1991. Apie prigimtį, vertė Mantas Adomėnas. *Naujasis Židinys – Aidai*, 10, p. 3–7.
- Platonas, 1999. *Faidonas, arba apie sielą*, vertė Tatjana Aleknienė. Vilnius: Aidai.
- Platonas, 1996. *Faidras*, vertė Naglis Kardelis. Vilnius: Aidai.
- Platonas, 1995. *Timajas. Kritijas*, vertė Naglis Kardelis. Vilnius: Aidai.
- Richardson, L., 2012. Sisyphus and Caesar: the opposition of Greece and Rome in Albert Camus’ absurd cycle. *Classical Receptions Journal*, 4 (1), p. 66–89.
- Rubavičius, V., 1997. *Neįvardijamos laisvės ženklas*. Vilnius: Rašytojų sąjungos leidykla.
- Ruzas, M. ir Šaulauskas, M. P., 2010. Pozityvioji ir negatyvioji tikrovės tematizacija. Šliogeris ir Baudrillard’as. *Problemos*, 78, p. 74–82.

- Ruzas, M., 2016. Juslumo ir antjuslumo asimetrija Arvydo Šliogerio patyrimo sampratoje. *Problemos*, 89, p. 110–118.
- Saboličius, K., 2000. Heideggeris ir ikiskoratikai. *Žmogus ir žodis*, 4, p. 34–45.
- Saboličius, K., 2021. Vietoj įvado. Įsivaizduojant tikrovę iš skirtingų perspektyvų. In: Saboličius, K., sud. *Apie tikrovę*. Vilnius: Lapas, p. 15–39.
- Sverdiolas, A., Kačerauskas, T., 2008. Fenomenologija Lietuvoje. *Problemos*, 74, p. 16–26.
- Šerpytytė, R., 2007. *Nihilizmas ir Vakarų filosofija*. Vilnius: Vilniaus universitetas.
- Šerpytytė, R., 2019. *Tikrovės spektrai: Vakarų nihilizmas tarp diagnozės ir teorijos*. Vilnius: Vilniaus universitetas.
- Šerpytytė, R., 2010. Hermeneutika ir nihilizmas arba – apie filosofijos „lietuviškąją“ tapatybę. *Problemos*, 78, p. 52–61.
- Tamošaitis, R., 2000. Arvydas Šliogeris: the Philosopher as Knight of Being. In: Baranova, J., sud. *Lithuanian Philosophy: Persons and Ideas*. Washington: Council for Research in Values and Philosophy, p. 217–228.
- Tamošaitis, R., 2020. Filotopinės Arvydo Šliogerio pasijos. *Metai*, 2, p. 144–149.
- Warren, T. H., 1992. On the Mistranslation of La Mesure in Camus's Political Thought. *Journal of the History of Philosophy*, 30 (1), p. 123–130.
- Wittgenstein, L., 2001. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Routledge.

## SANTRAUKA

Magistro darbo objektas – antikos paveldas lietuvių filosofo Arvydo Šliogerio filosofijoje. Tiriamas šio mąstytojo ryšys su antikinė tradicija, keliamas tikslas – užfiksuoti jo vystymąsi, kaitą, atskleisti autentiškumą, graikiškosios įtakos reikšmę Šliogerio filosofijai. Aptariami ir įvertinami su paskirais antikos atstovais palaikomi dialogai. Filosofui svarbesni senovės graikai, todėl tyrimas iš esmės sutelktas į šį santykį, vis dėlto pažymimi ir svarbesni ryšio su romėnais motyvai. Kadangi norima iširti šio santykio sklaidą visoje Šliogerio filosofijoje, ji išskaidoma ir analizuojama trimis etapais. Pirmajame etape jis apmąsto graikų metafizikos įvykį, kurį iš esmės vertina teigiamai, filosofas kritikuoja ne patį metafizinį judesį, o tai, kad tikrovės statusas buvo suteiktas antjusliniams esiniams. Anot jo, pirminė metafizinė patirtis, paženklinta nuostaba juslinių esinių akivaizdoje, buvo iškreipta ir neautentiškai apmąstyta. Šliogeris puoselėja troškimą restauruoti graikų metafiziką, kuri vis dėlto tampa jo idealu, ir išskleisti jos prigimtyje glūdinčias pozityviasias potencijas. Antrajame ir svarbiausiame savo filosofijos etape jis postuluoja Niekio sąvoką ir tai, kas pasakyta, permąsto šiame kontekste. Žmogiškosios būtybės ontologinis paveikslas, kurį jis išgrynina, leidžia jam giliau suvokti ir graikų metafiziką, jos nutolimą nuo juslinio pasaulio. Trečiajame – Šliogeris atsiduoda graikiškojo idealo teigimui, susilpnėja kritika, nukreipta į helenus. Filosofas patiria dvasinį artimumą graikams, atranda būdą įsaknyti savąjį idealą realistiškai. Darbe tvirtinama, kad Šliogerio filosofija savo esme yra santykio su antika, ypač senovės graikais, išsklaida, o tai reiškia, kad neįmanoma jos iš tiesų suvokti neįsigilinus į šią įtaką, neatlikus jos vidinių struktūrų analizės.

**Reikšminiai žodžiai:** Šliogeris, filosofija, antika, senovės graikai, metafizika.

## SUMMARY

### **The Legacy of Antiquity in Arvydas Šliogeris' Philosophy**

The object of the master's thesis is the legacy of antiquity in the philosophy of the Lithuanian philosopher Arvydas Šliogeris. The connection of this thinker with the ancient tradition is investigated, the goal is to capture its development, change, reveal the authenticity, the significance of Greek influence on Šliogeris' philosophy. Dialogues with specific representatives of antiquity are discussed and evaluated. The ancient Greeks are more important to the philosopher, so the research is mainly focused on this relationship, however, more important motives of connection with the Romans are also noted. Since the purpose is to study the spread of this relationship throughout Šliogeris' philosophy, it is broken down and analyzed in three stages. In the first stage, he reflects on the event of Greek metaphysics, which he generally assesses positively, and the philosopher does not criticize the metaphysical movement itself, but the fact that the status of reality was given to extrasensory entities. According to him, the original metaphysical experience, marked by wonder in the presence of sensory entities, was distorted and inauthentically reflected upon. Šliogeris cherishes the desire to restore Greek metaphysics, which nevertheless becomes his ideal, and to unfold the positive potentials inherent for his nature. In the second and most important stage of his philosophy, he postulates the concept of Nothingness and rethinks what has been said in this context. The ontological picture of the human being, which he refines, allows him to have a deeper understanding of Greek metaphysics and its distance from the sensory world. In the third stage, Šliogeris devotes himself to the statement of the Greek ideal, and his criticism directed at the Hellenes weakens. The philosopher experiences a spiritual closeness to the Greeks and finds a realistic foundation for his ideal. The thesis claims that the essence of Šliogeris' philosophy is deeply rooted within the relationship with antiquity, especially the ancient Greeks, which means that it is impossible to truly understand it without delving into this influence, without analyzing its internal structures.

**Keywords:** Šliogeris, philosophy, antiquity, ancient Greeks, metaphysics.