

VILNIAUS UNIVERSITETAS

NERIJUS STASIULIS

ARISTOTELIO FILOSOFIJOS REIKŠMĖ HEIDEGGERIO MĄSTYME

Daktaro disertacija
Humanitariniai mokslai, filosofija (01 H)

Vilnius, 2014

Disertacija rengta 2009-2014 metais Vilniaus universitete

Mokslinis vadovas:

doc. dr. Skirmantas Jankauskas (Vilniaus universitetas, humanitariniai mokslai,
filosofija – 01 H).

TURINYS

Įvadas.....	4
1. Heideggerio filosofijos prielaidos ir principai.....	17
1.1. Įžanga. Heideggerio filosofija kaip Aristotelio filosofijos interpretacija.....	17
1.2. Fenomenologinės ir neokantinės prielaidos	34
1.2.1. Karteziškosios paradigmos prielaidų refleksija ir transformacija... 34	
1.2.2. Ikisąvokinė teorijos ištaka.....	51
1.3. Vokiečių idealizmo įtaka.....	70
1.3.1. Būtis kaip judamumas.....	70
1.3.2. Judamumas kaip formalus nurodymas.....	83
2. Būties mąstymas kaip Aristotelio filosofijos interpretacija.....	98
2.1. Patiškoji Aristotelio filosofijos pamatinių sąvokų kilmė	98
2.1.1. <i>Ὀὐσία</i> kaip daikto-veiksmo-nuotaikos vienovė	98
2.1.2. Atsakas bergsoniškajai filosofijai	111
2.1.2.1. Kūriniška esmo samprata.....	112
2.1.2.2. Laiksmo ekstatiškumas versus <i>élan vital</i>	125
2.1.3. <i>Ποίησις</i> ir <i>πάθησις</i> vienovė	135
2.2. Parankiškumo analizė ir keturi <i>αἰτίαι</i>	150
2.2.1. Aristoteliškasis priešastingumas ir modernusis priešastingumas. 150	
2.2.1.1. Objektiškumo ir laikiškumo vienovė.....	150
2.2.1.2. Priešastingumas ir autentiškas laikiškumas.....	159
2.2.2. Dasein parankiškumas kaip Aristotelio <i>ποίησις</i>	169
2.2.3. Parankiškumas kaip moderniojo subjektizmo įveika.....	186
2.3. Karteziškojo dualizmo įveika	199
2.3.1. Laiko ir erdvės vienovė.....	199
2.3.2. Mąstymo ir jauslumo vienovė	203
2.3.3. Iracionalumo ir racionalumo vienovė	214
Išvados	223
Literatūra.....	228

0. Priedai	243
0.1. Terminų vertimų žodynėlis su paaiškinimais	243
0.2. Autentiško ir neautentiško mąstymo struktūros lentelė.....	265

IVADAS

Temos aktualumas ir problemos pagrindimas

Disertacija prisideda prie Vilniaus universiteto Filosofijos katedros bene svariausios tyrimų krypties – pamatinių filosofijos ir metafizikos klausimų tyrimo. Šiam tyrimui toną užduoda pamatinė būties prasmės problema. Iš jos kyla siauresnė – Heideggerio filosofijos, besisukančios apie būties klausimą, prasmės problema. Disertacijoje tiriama vokiečių mąstytojo filosofijos visuma, kuri pristatoma kaip atsakas į pamatinį filosofijai būties prasmės klausimą. Ši visuma pristatoma *per* jos santykį su visą Vakarų mintį apibrėžiančiomis Aristotelio filosofijos pamatinėmis sąvokomis, taip siekiant ir vakarietiškosios filosofijos, kultūros bei mokslo pagrindų gilesnio supratimo. Paminėtų problemų tyrimas pateikiamas kaip atsakas į ašinį disertacijos probleminį klausimą: *Kokia yra Aristotelio filosofijos reikšmė Heideggerio mąstyme?*

Aristotelio filosofija lig šiolei dažniausiai pažįstama per jos pamatinių sąvokų – substancijos, potencijos, akto, priežasties, principo ir t.t. – vertimus į lotynų kalbą, kurie sykiu reiškė ir savitą šių sąvokų interpretaciją, o ši interpretacija tapo lemtinga vėlesniam Vakarų filosofijos, mokslo ir sykiu kultūros formavimuisi. Net ir skaitant Aristotelio tekstus graikų kalba, šiandien originalūs *οὐσία, δύναμις, ἐνέργεια, ἐντελέχεια, αἴτιον, ἀρχή* ir kt. terminai paprastai suprantami remiantis nusistovėjusiomis jų reikšmėmis. Hegelis bene pirmasis ėmė skaityti graikiškuosius tekstus, siekdamas filosofškai interpretuoti juos originalia prasme, o dvidešimtajame amžiuje šios užduoties ėmėsi Heideggeris. Nors *Būtyje ir laike* nėra daug eksplcitinių nuorodų į Aristotelio tekstus, tačiau, kaip akivaizdžiai liudija ankstesnieji darbai, šis veikalas susiformavo kaip originalių Aristotelio sampratų interpretacija, o vėlesnieji darbai yra šios interpretacijos plėtotė. Po žymiojo *Kehre* Heideggerio filosofijoje istorinis matmuo gali išryškėti tik todėl, kad jau anksčiau ji buvo Vakarų filosofijos istoriją grindžiančių sąvokų naujas supratimas.

Disertacija turi *metafilosofinę* reikšmę, nes joje svarstoma ikimoderniosios, moderniosios ir postmoderniosios filosofijų santykio problema. Remiantis haidegeriškąja *Seynsgeschichte* samprata ir haidegeriškuoju interpretatyviu Aristotelio sąvokų įsisavinimu, šios trys filosofijos paradigmos, arba epochos, yra siejamos su skirtingomis šių sąvokų galimomis traktuotėmis, o tai leidžia suvokti jas kaip būties vieno (istorinio) judėjimo skirtingas, bet konceptualiai susietas, apraiškas. Taip pagrindžiama nuostata, kad mūsų laikmečio pamatinės filosofinės, mokslinės, kultūrinės problemos ir jų galimi sprendimai gali ir netgi turi būti suvokiami kaip nuorodos į skirtingas galimas Aristotelio filosofijos interpretacijas. Galimos interpretacijos bei sprendimai nėra laikomi lygiaverčiais, bet, remiantis haidegeriškuoju būties mąstymu, suteikiama prieiga juos įvertinti ontologinio skirtumo sampratos požiūriu, atskleidžiant jos specifinę keturnarę struktūrą, Heideggerio filosofijoje sutampančią su Aristotelio filosofijos pamatine struktūra.

Kertinė reikšmė skiriama ir Descartes' o filosofijos (tiksliau – *karteziškojo dualizmo* ir įvairių jo pavidalų), kuri disertacijoje laikoma įvairių modernaus (Galileo, Leibniz ir kt.) ir postmodernaus (Deleuze, Derrida ir kt.) mąstymo krypčių filosofiniu pagrindu, kritikai. Karteziškojo dualizmo pavidalai – mechanistinė ir voliuntaristinė arba vitalistinė (Bergson), racionalistinė ir iracionalistinė filosofija – *Seynsgeschichte* požiūriu vienodai pirmapradžiai kildinami iš graikiškųjų *οὐσία*, *δύναμις*, *ἐνέργεια*, *ἐντελέχεια*, *αἴτιον* sąvokų, todėl šių pavidalų kritika reiškia šių sąvokų *pamatiškesnę* apmąstymą, sutampančią su Aristotelio filosofijos interpretacija ontologinio skirtumo, arba būties prisiminimo (keturnarės struktūros), požiūriu.

Pristatant Heideggerio filosofiją *per* jos santykį su Aristotelio pamatinėmis sąvokomis, pateikiama *vaisinga* jos *interpretavimo strategija*, nes atskleidžiamos vidinės prasminės sąsajos tarp skirtingų kurio nors vieno laikotarpio tekstų ir tarp skirtingų kūrybos laikotarpių, parodant, jog kiekvienu atveju vedama prie šių pamatinių sąvokų traktuotės ontologinio skirtumo – skirtumo *ir* vienovės tarp būties ir esinio (būties ir laiko) – požiūriu. Taip interpretuojant požiūris, jog Heideggerio filosofijos visuma yra vieninga,

suvienijamas su požiūriu, jog šiai filosofijai būdingas ženklus vystymasis: nors esama ženklių skirtumų tarp ankstesniųjų ir vėlyvųjų minties etapų, ji vis vien yra vieninga, nes nuo pat pradžių yra Aristotelio pamatinės sąvokas grindžiančios tos pačios įžvalgos vystymas ir vis pamatiškesnis grįžimas prie jos.

Tikslas ir uždaviniai

Disertacijos tikslas – parodyti, jog Aristotelio filosofijos pamatinių sąvokų interpretacija yra ašis, apie kurią sukasi Heideggerio filosofija kaip visuma, pradedant ankstyvuoju ir baigiant vėlyvuoju etapu. Teigiama, jog Heideggerio filosofija kaip visuma yra dvigubas aristoteliškosios filosofijos (ir – sykiu – iš graikiškosios ontologijos kildinamos karteziškosios filosofijos) išardymo ir pirmapradiškesnio atkūrimo judesys.

Tikslas pasiekiamas įgyvendinant šiuos uždavinius:

- a) parodyti, jog ankstyvuoju etapu haidegeriškasis formalaus nurodymo (formale Anzeige) metodas formuojasi fenomenologinės ir neokantinės filosofijos priemonėmis interpretuojant aristoteliškąją analogijos sampratą, o vėliau šis metodas tampa kertiniu Aristotelio filosofijos interpretacijai teorijos ikisąvokinės ištakos požiūriu, kuri savo ruožtu tampa Heideggerio filosofijos ašimi;
- b) parodyti Leibnizo ir vokiečių idealizmo autorių Schellingo ir Hegelio filosofijų bei jų pateikiamos karteziškosios kritikos, įsisavinant aristotelines sąvokas, įnašą į haidegeriškąją ekstatinio laiko sampratą kaip Aristotelio *κίνησις* ir *ἐντελέχεια* sampratos interpretaciją;
- c) parodyti, jog kantiškojo apriorizmo interpretacija Heideggerio mąstyme yra priemonė Aristotelio pamatinių sąvokų (*οὐσία*, *αἴτιον* ir kt.) reinterpretacijai laikiškumo horizonte, o haidegeriškoji laiko ekstazių samprata yra ši reinterpretacija;
- d) parodyti, jog karteziškoji filosofija istoriškai ir konceptualiai kyla iš graikų ontologijos, o haidegeriškoji Descartes' o filosofijos kritika yra

Aristotelio ir Platono ontologijų santykio interpretacija, skirianti pirmenybę aristoteliškajai pozicijai;

- e) atriboti haidegerišką racionalizmo kritiką nuo iracionalistinių filosofijos kryptų ir parodyti, jog ji atsiranda kaip Aristotelio filosofijos, ypač jo *πάθος* sampratos, interpretacija;
- f) parodyti, jog Heideggerio vėlyvasis „kitas mąstymas“ yra Aristotelio filosofijos reinterpretacija, jos pamatinės sąvokas aiškinanti jų priklausymo ikisokratiškojo mąstymo, savo ruožtu išskleidžiamo ontologinio skirtumo rakursu, horizontui požiūriu.

Metodologija

Disertacijoje siekiama aptarti Heideggerio filosofijos visumą, traktuojant ją jos *τέλος* požiūriu, tai yra ankstesniųjų laikotarpių filosofiją interpretuojant iš brandžiausiojo laikotarpio perspektyvos.

Skirtingų laikotarpių ir skirtingoms temoms skirti Heideggerio *tekstai* tiriami parodant jų tarpusavio konkrečias tekstines bei prasmines sąsajas ir taip atskleidžiant šiuos skirtingus tekstus grindžiantį bendrą principą, arba bendrą mąstymo struktūrą – ketunarę mąstymo struktūrą kaip Aristotelio pamatinių sąvokų (re)interpretaciją ontologinio skirtumo požiūriu.

Heideggerio filosofijos *konceptija* ir su ja gretinamos koncepcijos tiriamos hermeneutiškai-fenomenologiškai. Hermeneutiškai jos interpretuojamos jų ikiteorinių prielaidų ir istorinio „konteksto“ požiūriu. O *kito* hermeneutinis interpretavimas yra vienovėje su *autofenomenologiniu* skirtingų galimų būties atvėrimo būdų tyrimu. Todėl tiriamas ne Aristotelio ir Heideggerio filosofijų paskirai pamatinių principų kaip skirtingų vienu nuo kitų santykis, bet jų vienovė haidegeriškai-aristoteliškojoje hermeneutinėje-fenomenologijoje. Diachroninis istorinis filosofijos pjūvis pateikiamas siejant su sinchroniniu skirtingoms epochoms priklausančių filosofų būties atvėrimo būdų sugretinimu.

Laikomasi nuostatos, kad Heideggerio mąstymo turtingumą ir esmę galima atskleisti tik sutelkiant į visumą skirtingus jos pamatinio principo – Aristotelio filosofijos interpretacijos ontologinio skirtumo požiūriu – atvejus, išsiskleidusius per visą mąstytojo kūrybos kelią skirtingomis temomis ir įvairiais įvardijimais. Tarp skirtingų mąstymo fragmentų parodomi *šeiminiai panašumai* à la Wittgenstein, nurodant visų jų *vienodai pirmapradiškumą* – jų kilimą *sykiu* iš haidegeriškosios Aristotelio pamatinių sąvokų reinterpretacijos.

Heideggerio ir Aristotelio filosofijų kritinės rekonstrukcijos derinamos su kitų, nei šios dvi, filosofijų kritinėmis rekonstrukcijomis. Taip atskleidžiamos kitų filosofų mintyje išsikristalizavusios haidegeriškosios Aristotelio filosofijos interpretacijos prielaidos ir jos specifika.

Husserlio ir neokantininko Lasko filosofijų kritinės rekonstrukcijos pasitelkiamos pristatant du kertinius Aristotelio filosofijos interpretacijos momentus: teorijos ikisąvokinių prielaidų tyrimo sampratą ir formalaus nurodymo (*formale Anzeige*) metodo ištakas. Taip pat parodoma, kaip Heideggerio mintyje transformuojamos huserliškosios fenomenologijos intencionalumo ir vidinės laiko sąmonės sampratos, atrandant galimybę fenomenologiškai interpretuoti Aristotelio pamatines sąvokas.

Pasitelkiant Leibnizo filosofijos kritinę rekonstrukciją, parodoma pačios fenomenologijos gilesnė ištaka ir joje nuo pradžios glūdinti karteziškosios paradigmos transformacijos galimybė. Gretinant Leibnizo ir Heideggerio filosofijas pagrindžiamas nuoseklus perėjimas nuo karteziškosios analitinę geometriją privilegijuojančios paradigmos prie haidegeriškai-aristoteliškosios, privilegijuojančios laikišką nedualistinį atverties horizontą.

Idant parodytume, kaip pereinama nuo karteziškosios belaikės objekto intelektinės pagavos prie *οὐσία*, istoriškai kildinančios objekto sampratą, laikiškos interpretacijos, pateikiama Kanto apriorinių juslumo (laiko ir erdvės) ir intelekto formų vienovės sampratos kritinė rekonstrukcija.

Vienodai pirmapradė amžinybės dėmens ir istoriškumo (laikiškumo) dėmens svarba haidegeriškai-aristoteliškajame mąstyme parodoma jį gretinant su Schellingo ir Hegelio filosofijų ir jų numanomos Aristotelio filosofijos

interpretacijos kritinėmis rekonstrukcijomis. Įvedant istoriškumo dėmenį laikoma, jog Heideggerio būties istoriškumo samprata perima ir vysto Hegelio ir Schellingo istorijos filosofiją. Pasitelkiant Schellingo filosofijos kritinę rekonstrukciją, parodoma vienodai pirmapradė teorijos ikisąvokinių prielaidų tyrimo ir ekstatinės mąstymo struktūros kilmė.

Siekiant išryškinti Heideggerio filosofijos specifika, parodomas jos skirtumas tiek nuo racionalistinei kryptčiai priskiriamų, tiek nuo iracionalistinei kryptčiai priskiriamų filosofijų – karteizianizmo ir bergsonizmo. Heideggerio filosofijos požiūriu, abi šios kryptys konceptualiai ir istoriškai kildintinos iš graikiškųjų sampratų (*οὐσία, ἐνέργεια* ir kt.), todėl gretinant Heideggerio mintį su Descartes'o, Bergsono mintimi, atskleidžiama Aristotelio filosofijos haidegeriškosios traktuotės specifika.

Hobbes'o mintis traktuojama kaip konceptualinė grandis tarp moderniosios ir aristotelinės priežastingumo sampratų, o haidegeriškoji hobsiškosios sampratos destrukcija pateikiama kaip priemonė pereiti nuo moderniosios priežasties ir akto sampratos prie haidegeriškai-aristoteliškosios veiksmo kaip darymo, darbo (*Werk*) sampratos.

Visą tyrimą grindžia haidegeriškoji transcendentalinio, arba ontologinio, pasyvumo ir aktyvumo, iracionalumo ir racionalumo, objekto ir subjekto, būties ir esinio vienovės prielaida.

Mokslinis naujumas

Aristotelio filosofijos reikšmė Heideggerio mąstyme lig šiol Lietuvoje buvo nuodugniau neapmąstyta, o platesnėje – tarptautinėje – filosofavimo erdvėje yra suprantama nevienareikšmiškai. Dažniausiai atsietai aptariami vieni ar kiti haidegeriškosios Aristotelio filosofijos interpretacijos aspektai, o disertacijoje siekiama parodyti šių skirtingų aspektų esmingą susietumą. Šitaip atskleidžiama, jog Aristotelių pamatinių sąvokų interpretacija grindžia arba sieja Heideggerio mąstymą kaip visumą. Atskleidžiama haidegeriškojo

ekstatinio mąstymo keturnarė struktūra ir tai, jog ji susiformuoja interpretuojant Aristotelio mintį ontologinio skirtumo požiūriu.

Disertacijoje nurodomas pozityvus Leibnizo, Schellingo ir Hegelio įdirbio įnašas į Heideggerio filosofiją ir, skirtingai, nei įprasta, pabrėžiama ne tik laiko, bet ir amžinybės matmens svarba ekstatiniame laiko mąstyme *kaip* Aristotelio filosofijos pamatinių sąvokų interpretacijoje.

Akcentuojama aktyvumo ir pasyvumo vienoviško santykio sampratos kartinė reikšmė. Šiuo požiūriu interpretuojama ir skirtingų aiškinimų bei vertinimų susilaukusi *Būties ir laiko* parankiškumo analizė. Parodoma, jog ji, žvelgiant iš Heideggerio filosofijos visumos perspektyvos, kreipia link aristoteliškųjų sąvokų apmąstymo ontologinio skirtumo ir jam esmingo pasyvumo-aktyvumo vienoviško santykio požiūriu. Nurodoma, jog šis pasyvumo-aktyvumo vienovės principas bendras skirtingų temų – religijos, istorijos, politikos, meno, mokslo, laiko – haidegeriškajam apmąstymui ir vienija jas kaip vienos ontologijos daugeriopą išraišką.

Taip pat disertacijoje prisidedama prie Heideggerio filosofijos terminų tinkamų vertimų į lietuvių kalbą paieškos. Vertimai pateikiami ir aptariami atskirame priede.

Struktūra

Disertaciją sudaro įvadas, dvi dėstymo dalys (kiekvienoje po tris poskyrius), išvados, literatūros sąrašas ir du priedai.

Pirmojoje dalyje gan glaustai išdėstomos prielaidos ir principai, kuriais remiasi antroje dalyje skleidžiama haidegeriškoji filosofija kaip Aristotelio filosofijos interpretacija. Pirmosios dalies pirmajame, įžanginiame, poskyryje bendriausiais bruožais apibūdinamas Heideggerio ir Aristotelio filosofijos santykis, teigiant, jog Heideggerio filosofija yra Aristotelio filosofijos interpretacija, kuri sykiu yra karteziškosios mąstymo paradigmos kritika. Antrajame poskyryje aptariamos fenomenologinės ir neokantinės Heideggerio mąstymo ištakos, parodant, kaip jos leidžia perimti ir naujai interpretuoti

Aristotelio filosofijos principus, sykiu perimant ir transformuojant karteziškąją mąstymo paradigmą. Trečiajame poskyryje nurodomas vokiečių idealizmo filosofijos įnašas į Heideggerio filosofiją, karteizianizmo kritiką ir Aristotelio filosofijos interpretaciją. Čia pabrėžčiau įvedamas istorinis filosofavimo matmuo, esmingas perėjimui nuo moderniojo (karteziškojo) subjektinio mąstymo prie haidegeriškai-aristoteliškojo „kito mąstymo“.

Antrojoje dalyje išsamiau parodoma Heideggerio filosofiją esant Aristotelio filosofijos pamatinių principų interpretacija ir aiškinama jos prasmė. Teigiama, jog ši interpretacija kyla kaip atsakas į istorinę situaciją – karteizianizmo dominavimą – ir teikia galimybę karteziškojo dualizmo įveikai, konkrečiau – tokių jo apraiškų kaip valios ir intelekto, iracionalumo ir racionalumo, juslumo ir mąstymo, laiko ir erdvės, laisvės ir priežastingumo perskyros arba supriešinimai. Pirmasis poskyris labiau skirtas atskleisti haidegeriškosios interpretacijos iracionalistiniams elementams, antrasis – racionalistiniams, tačiau pirmasis sykiu yra ir iracionalizmo kritika, o antrasis – racionalizmo. Tuo parodomas pačios iracionalumo ir racionalumo perskyros – bendriau, paties karteziškojo dualizmo – nepagrįstumas. Trečiasis poskyris skirtas atskleisti šio dualizmo sandų perskyros ir vienovės galimybes haidegeriškai-aristoteliškajame būties atvėrime. Šiame paskutiniajame disertacijos poskyryje apibendrinamas ankstesnis dėstymas ir grįžtama prie to, kas bendriausiai bruožais nurodyta įžanginiame pirmosios dalies poskyryje, taip apytikriai vaizduojant haidegeriškąją „ateitiško grįžimo į save“ struktūrą. Be to, disertacijos dėstymui esminga tai, kad atskiri skyriai, poskyriai ir pastraipos, panašiai kaip vieno akordo garsai ar vieno muzikinio kūrinio taktai, nurodo vieni kitus ir geriausiai skamba ne pavieniui, o kaip visuma. Formalaus nurodymo, parankiškumo-priešrankiškumo skirties, būties ir laiko vienovės giminingos temos, kylančios iš haidegeriškosios Aristotelio interpretacijos, pereina viena į kitą, o Heideggerio mąstymo santykis su kitų mąstytojų (Leibnizo, Kanto, Bergsono, Schellingo, Husserlio ir kt.) filosofijos elementais aptariamas varijuojant šiomis temomis, taip sykiu parodant ir paslepiant

pamatinį ekstatiškumo principą, kuris yra haidegeriškai-aristoteliškosios filosofijos esmė.

Prieduose pateikiami paaiškinimai, padedantys geriau suprasti disertacijos turinį ir jo dėstymą: pagrindinių terminų vertimai ir jų paaiškinimai (pirmasis priedas) ir schemiškas haidegeriškojo mąstymo struktūros specifikos ir skirtingų elementų sąryšių išdėstymas (antrasis priedas).

Literatūros apžvalga

Nors Heideggerio filosofijai ir jo Aristotelio filosofijos interpretacijai jau kone šimtas metų, tik palyginti neseniai – pastaruosius du tris dešimtmečius – imta atidžiau tyrinėti Heideggerio ir Aristotelio filosofijų santykį, o nuodugnių tokiam tyrimui skirtų darbų tėra keletas. Be to, esami tyrimai orientuoti atskleisti vienus ar kitus pasirinktus Heideggerio filosofijos santykio su Aristotelio filosofija aspektus, bet šių aspektų tarpusavio sąsajos Heideggerio filosofijos kaip visumos fone lieka neištirtos ir pats Heideggerio ir Aristotelio filosofijų santykio dviprasmiškumas (daugiaprasmiškumas) lieka nepaaiškintas. Disertacijoje siekiama visuminio požiūrio, kuris derėtų su skirtingų tyrimų rezultatais, tačiau kaip visuma juos pranoktų.

Tyrimus apytikriai galima suskaidyti į dvi grupes: vieni iš jų akcentuoja Heideggerio filosofijos kritišką santykį su Aristotelio filosofija, kiti – pozityvią pastarosios reikšmę Heideggerio mąstymui.

Prie pirmųjų priskirtinas Tedo Sadlerio darbas *Heidegger and Aristotle: The Question of Being* (1996). Jame dėmesys sutelkiamas į Heideggerio tekstus, parašytus 1927-1930 metais, tai yra *Būties ir laiko* leidimo metais ir šiek tiek po to, o juose dažniausiai eksplitiškai nurodomi tik destruktuojami Aristotelio filosofijos momentai. Šių tekstų *numanoma* pozityvi Aristotelio filosofijos interpretacija aiškiau atsiskleidžia tik anksčiau arba vėliau parašytuose tekstuose, todėl Sadlerio lieka išleista iš akių ir jo monografijoje piešiamas antiaristoteliškas Heideggerio mąstymo paveikslas. Kontrastuodamas su Aristotelio filosofija, sureikšminančia intelektualinę

prieigą prie tikrovės, Sadleris pabrėžia pozityvią haidegeriškosios kritikos nūdienės intelektualinės kultūros atžvilgiu reikšmę ir nurodo haidegeriškojo būties mąstymo galimą svarbą mokantis mąstyti anapus bergždžios intelektualizmo ir antiintelektualizmo perskyros. Aristotelio filosofiją Sadleris sieja su žmogaus intelekto, savo prigimtimi esą siekiančio valdyti ir „paimti į rankas“, sureikšminimu, o Heideggerio filosofiją – su orientacija į tai, kas negali būti suvaldoma ar sukontroliuojama žmogaus.

Taip haidegeriškąjį būties mąstymą supranta ir Arvydas Šliogeris, tačiau paradoksalu, jog Lietuvos mąstytojo veikaluose ar monografijose Heideggerio filosofija – konkrečiau, *Būties ir laiko* parankiškumo samprata – siejama ir su minėtu negatyviu žmogiškuoju siekiu kontroliuoti radikalizavimu, ją kontrastuojant su *pozityviai* vertinamu Aristotelio filosofijos saikingumu. Tad nors pozityvius ir negatyvius akcentus šie du Heideggerio skaitytojai, Sadleris ir Šliogeris, deda vienodus, bet Aristotelio filosofiją ir jos santykį su Heideggerio mintimi vertina priešingai. Šiuos autorius sieja ir tai, jog neatsižvelgiama į Aristotelio filosofijos interpretacijai eksplicitiškai skiriamus Heideggerio tekstus. Tačiau tik atsižvelgiant į juos galima suvokti haidegeriškojo santykio su Aristotelio filosofija dvejopumą bei parodyti pačiame šiame santykyje glūdinčią galimybę skirtingai sudėti akcentus jį aiškinant ir sykiu sutaikyti šiuos du galimus aiškinimus. Taip disertacijoje parodoma, jog esama dviejų – „autentiškos“ ir „neautentiškos“ – Aristotelio filosofijos interpretacijos galimybių, o Heideggerio filosofija kyla iš „autentiškosios“ interpretacijos ir nukreipta prieš „neautentiškąją“.

Šliogeriškasis haidegeriškosios parankiškumo analizės supratimas artimas pateiktajam Huberto Dreyfuso, anot kurio ši *Būties ir laiko* analizė reiškia technologinio-išteklinio mąstymo išsipildymą, anticipuojantį vėliau XX a. seksiantį gyvenimo technologizavimą ir suišteklinimą. Anot Dreyfuso, tinkamą kritišką laikyseną technologijos atžvilgiu Heideggeris prieina tik vėlyvuosiu periodu, o *Būtyje ir laike*, nors, analizuojant parankiškumą, ir užsimenama apie skirtį tarp „technologinio“ suišteklinančio ir „kasdienio“ nesuišteklinančio manipuliavimo daiktais, šios laikysenos dar nesama.

Disertacijos pozicija artimesnė išdėstytajai Marko Sinclairo monografijoje *Heidegger, Aristotle and the Work of Art* (2007), kurioje priimama domėn, jog Heideggerio vėlyvoji technologijos ir meno samprata ir ankstesnioji parankiškumo samprata vysto vieną mintį, kuri sykiu yra Aristotelio *ποίησις* sampratos interpretacija. Disertaciją ir šią monografiją sieja keletas bruožų: tai, jog Heideggerio filosofija „skaitoma nuo pabaigos“, tai yra ankstesnieji tekstai vertinami vėlesniųjų fone, bei siekiama visuminio požiūrio, siejant skirtingas Heideggerio mąstymo temas tarpusavyje, užuot atidavus atskiroms „regioninėms ontologijoms“, o visas tyrimas sukasi apie haidegeriškiosios Aristotelio filosofijos interpretacijos ašį, nurodant, jog ši interpretacija sykiu yra ir Aristotelio filosofijos pozityvus įsisavinimas, ir jos kritika.

Sinclairo monografija, akcentuojanti *ποίησις* sampratos svarbą, priklauso vienai iš pozityvią Aristotelio filosofijos reikšmę Heideggerio mąstymui akcentuojančių tyrimų grupių. Kitai grupei priklauso tyrimai, pabrėžiantys aristoteliškojo *πρᾶξις* svarbą formuojantis Heideggerio minčiai. Šiai grupei priskirtina Michael Bowlerio monografija *Heidegger and Aristotle. Philosophy as Praxis* (2008). Joje atskleidžiamas Aristotelio praktinės filosofijos įnašas į haidegeriškąją Dasein laikiškumo sampratą, tačiau supriešinant praktinį ir teorinį santykį su pasauliu ir, atitinkamai, *πρᾶξις* ir *ποίησις* sampratas Aristotelio filosofijoje. Jesús de Garay, straipsnyje *Aristotelism of Difference* (2008), dar radikaliau pabrėžia haidegeriškąją Aristotelio praktinės filosofijos analizę, priskirdamas jai „alergiją platoniskajam vienumui“ ir siedamas su laisvo indeterminizmo sureikšminimu. Bet esama ir kardinaliai priešingo požiūrio: antai Francisco J. Gonzalez straipsnyje *Whose Metaphysics of Presence? Heidegger's Interpretation of Energeia and Dunamis in Aristotle* (2006) priekaištaujama, jog Heideggeris pasirenka naivią prezencijos metafiziką bei „nedemaskuoja“ indeterministinio buvimo pobūdžio ir sykiu, interpretuodamas Aristotelio mąstymą, ignoruoja *πρᾶξις* momentą, pernelyg sureikšmindamas *ποίησις*, o *ἐνέργεια* sutapatindamas su užbaigtu produktu, bet ne su veikla. Nors šie požiūriai kardinaliai priešingi, juos vienija bendra teorijos ir praktikos bei, atitinkamai, *ποίησις* ir *πρᾶξις* priešingumo prielaida.

Disertacijoje ši prielaida nepriimama ir laikomasi artimesnės pozicijos tai, kurią išsako Sinclairas arba Theodoras Kisielis. Nors pastarasis monografijoje *The Genesis of Heidegger's Being and Time* (1993) pabrėžia Aristotelio praktinės filosofijos reikšmę formuojantis Heideggerio mąstymui, bet pripažįsta ir *ποίησις* sampratos bei teorinės filosofijos elementų (pavyzdžiui, *ἀναλογία* sampratos) svarbą *Būčiai ir laikui*, o Sinclairas, nors nesutinka su procesualaus skaitymo šalininkais bei *ποίησις* sampratą haidegeriškai-aristoteliškame mąstyme laiko svarbesne, nei *πρᾶξις*, vis dėlto radikaliai šių dviejų sampratų nepriešina. Disertacijoje parodoma, jog Heideggerio mąstymui esminga teorijos ir praktikos vienovė bei vienodas dėmesys, atitinkamai, *ποίησις* ir *πρᾶξις* aristoteliškosioms sampratoms; iš čia ir galimybė skirtingai perskaityti Heideggerį, perdėm sureikšminant vieną arba kitą aspektą. Įžvelgdamas haidegeriškiosios laiko sutelktumo sampratos artimumą hegeliškajai savyje judančio Absoliuto sampratai, Cameronas Macewenas straipsnyje *On Formal Indication: Discussion of the Genesis of Heidegger "Being and Time"* (1995) nurodo gilesnį, nei siekia Kisielio tyrimas, Heideggerio mąstymo sluoksnį ir būties ir laiko vienovės mintį laiko nekintama vokiečių filosofo kūrybos nuo ankstyvojo iki vėlyvojo periodo ašimi, taip išvengdamas laikiškojo praktiškumo ir būtiškosios praregos (teoriškumo) supriešinimo. Šiuo tikslu ir disertacijoje nurodoma hegeliškiosios ir šėlingiškiosios laikiškos amžinybės sampratos svarba Heideggerio filosofijai ir jo Aristotelio filosofijos interpretacijai.

Šėlingiškiosios ir hegeliškiosios laikiškos, arba judančios ir prieštaravimus apimančios, amžinybės (vienio) sampratos įnašo į Heideggerio mąstymą aptarimas leidžia išvengti ir tos haidegeriškiosios interpretacijos traktuotės, kuri Aristotelio mintyje pernelyg sureikšmina prieštaravimo ar agonizmo momentą. Šis trūkumas būdingas Heideggerio tekstų vertėjo į anglų kalbą Walterio Brogano monografijai *Heidegger and Aristotle: The Twofoldness of Being*. Joje *ποίησις* ir *πρᾶξις*, teoriškumas ir praktiškumas nėra priešinami ir pripažįstama, jog jie abu turi reikalą su *κίνησις*, bei nuodugnai aptariami Heideggerio atskleisti Aristotelio nuopelnai filosofiškai artikuluojant šį

κίνησις, tačiau suabsoliutinamas šiajam būdingas konfliktas ir prieštarumas, kuris, Brogano aiškinimu, ir esąs priešybių vienybės esmė. Nors, skirtingai nei de Garay tekste, priimama domėn, kad priešybės ir daugeriopumas Aristotelio tekstuose ir haidegeriškojoje jų interpretacijoje yra *vienio* buvimo būdas, bet laikoma, skirtingai, nei Schellingo filosofijoje, kad priešybės jokia prasme nesutaikomos aukštesnėje vienovėje, o vienio teikiamas priešybių telkimas tėra šių priešybių iškvietimas į vieną bendrą kovos ringą. Brogano bei jam prieštarungumo sureikšminimo aspektu artimas Tomo Sodeikos (2007), siejančio būties mąstymą su Derrida *différance*, skaitymas disertacijoje paneigiamas arba patikslinamas Heideggerio tekstais. Ypač svarbūs šiuo aspektu Aristotelio *πάθος* interpretacijai skirti tekstai, aptariami ir Marjoleino Oele straipsnyje *Heidegger's Reading of Aristotle's Concept of Pathos* (2012). Juose išskiriamos dvi *πάθος* reikšmės, iš kurių tik viena atitinka agonistinę sampratą, o kita, kuri ir esminga haidegeriškajam Aristotelio *ποίησις* sampratos įsisavinimui, siejama su agonizmą pranokstančiu *δύναμις* išsipildymu ir yra artima hegeliškojo *Aufhebung* reikšmei. Brogano monografijoje atkreipiamas dėmesys į *δύναμις*, *ποίησις*, *κίνησις* susietumą, tačiau pats jos autorius pripažįsta, jog šiame darbe visiškai stokojama dėmesio *πάθος* analizei, kuri, kaip teigiama disertacijoje, ir nurodo pataisas Brogano pozicijai.

Skelbti rezultatai:

- 1) Stasiulis, N., 2012. Parankiškumas kaip būties mąstymo anticipacija M. Heideggerio *Būtyje ir laike*. In: Problemos 81, p. 17-32. Vilnius: VU leidykla.
- 2) Stasiulis, N., 2013. Heidegeriškoji οὐσία interpretacija kaip atsakas į bergsoniškąją klasikinio mąstymo kritiką. In: Problemos 83, p. 73-85. Vilnius: VU leidykla.

1. HEIDEGGERIO FILOSOFIJOS PRIELAIDOS IR PRINCIPAI

1.1. IŽANGA. HEIDEGGERIO FILOSOFIJA KAIP ARISTOTELIO FILOSOFIJOS INTERPRETACIJA

Šiame išanginiame poskyryje bendriausiais bruožais nusakysime Heideggerio ir Aristotelio filosofijų santykį ir struktūrinius atitikmenis. Teigsime, jog haidegeriškoji Aristotelio filosofijos interpretacija sykiu yra karteziškosios filosofijos kritika. Ši interpretacija/kritika pagrįsta nuostata, jog graikiškoji οὐσία samprata reiškia pastovumo ir laikiškumo vienovę, o karteziškoji filosofija istoriškai ir konceptualiai kildintina iš netinkamo (neautentiško (uneigentlich)) οὐσία suvokimo, nureikšminančio laikiškumo dėmenį. Haidegeriškasis mąstymas susiformuoja kaip originalios¹ graikiškosios sampratos interpretacija ir sykiu kaip karteziškosios paradigmos pamatų apmąstymas. Haidegeriškai-aristoteliškoje filosofijoje jos pačios santykis su karteziškąja paradigma suprantamas interpretatyviai įsisavinant graikiškąją skirties tarp ἀλήθεια ir ψεῦδος sampratą.

Aristotelio filosofija nubrėžė lemtingą kontūrą Vakarų mokslui nuo gramatikos iki fizikos ir lėmė dabartinę epochą apibrėžiantį Vakarų mokslo pavidalą. Todėl Heideggeriui dabartinio mokslo ir epochos būklės apskritai būties-vykiškosios (seynsgeschichtlich)² ištakos tyrimas, nuo fenomenologijos

¹ Atkreipkime dėmesį, kad žodžio „originalus“ reikšmė dvejopa: jis reiškia tiek naujumą, naujoviškumą, tiek sąsają su ištaka, kilme, pradžia ar net pirmapradiškumu. Disertacijoje žodis „originalus“ visada vartojamas šia dvejopa reikšme.

² Terminą „Geschichte“, priešinamą terminui „Historie“ („istorija“), verčiame žodžiu „vykija“, o terminus „geschichtlich“, „Geschichtlichkeit“ – žodžiais „vykiškas“, „vykiškumas“, „das Geschehen“ – „vyktis“, „vykimas“. Atkreipkime dėmesį, kad disertacijoje karts nuo karto žodis „istorija“ vartojamas ne haidegeriškąja, bet tiesiog įprastine šio žodžio reikšme, nesureikšminant galimų haidegeriškųjų filosofinių konotacijų. Tai galima atskirti iš konteksto. // Plačiau disertacijoje pasirinktieji vokiškųjų terminų vertimo principai paaiškinami žodynėlio „Priede“ įžangoje.

pereinant prie savosios fenomenologinės hermeneutikos ir vėliau prie būtiesvykijos (Seynsgeschichte) mąstymo, veda per Aristotelio filosofiją prie ikisokratiškojo mąstymo. Filosofui pirmapradis Aristotelio, kurio mintį jis laiko įsaknyta graikiškojoje *prezencijos (Anwesen(heit))*³ patirtyje ir ją išsakančioje graikų filosofijoje „kaip tokioje“ apskritai, tekstų supratimas reiškia ir pirmapradi graikų filosofijos apskritai supratimą. Parmenidas, Platonas, Aristotelis mąstę *tą patį* ir tik skirtingai nusakę *būties es(i)mą (Anwesen/Anwesenung)*³: „ἐνέργεια ir ἐντελέχεια atvėrimas rimtai atlieka tai, ko norėjo Platonas ir Parmenidas. Reikia ne sakyti nauja, bet sakyti tai, ką senieji jau pasakė“ (Heidegger 1993: 329). Paskaitų cikle, skirtame Platono „Sofisto“ tyrimams pristatyti, ši graikiškojo mąstymo bendrumo prielaida turi metodologinę reikšmę, nes leidžia „pagal seną hermeneutikos principą“ nuo mūsų laikams, besilaikantiems ant Aristotelio pečių, aiškesnių Aristotelio sampratų pereiti prie mums mažiau aiškių Platono sampratų (Heidegger 1992a: 11) ir tuomet prie pačios ikisokratiškosios ištakos.

Graikiškojo mąstymo bendrumo prielaida nėra savaime suprantama. Mūsų laikams, apibrėžiamiems formaliosios logikos dominavimu, įprastesnę sampratą, matyt, išsako Kardelis, Platoną vadindamas sintezės genijumi, o Aristotelį – analizės genijumi ir tardamas Aristotelį – todėl, kad jo mąstymo stilius buvęs visiškai kitoks – negebėjus „užčiuopti Platonos filosofijos nervo“ (Kardelis 2007: 59). Bet analizės ir sintezės technika veikiau taikytina jau gimusiai minčiai ir žymi skirtingus galimus jos išsakymo būdus. Minties išslaptinimo prieigose mąstančiam Heideggeriui *pats šis būties išslaptinimas* ir esąs tiek graikų, tiek jo filosofijos bendras nervas. Tad, anot filosofo, Aristotelis „tik radikaliau, moksliau suformuoja“ (Heidegger 1992a: 11-12) tai, ką jam įteikė jo mokytojas ir ką skirtingais būdais bandė išsakyti kiekvienas graikų mąstytojas. Nors analizė galbūt dominuoja Aristotelio *dėstyje*, ne ji lemia jo mąstymo prigimtį ir turinį.

³ Toliau disertacijoje vartojami žodžio „wesen“ vedinių vertimai greta vienas kito ir artimos prasmės žodžių išsamiai (galbūt pernelyg išsamiai išnašai) paaiškinami žodynyje „Priede“ (konkrečiai – p. 247-250).

Prezencija, būties es(i)mas yra tik kiti to, kas graikiškai vadinama *οὐσία*, vardai. *Οὐσία* (tai, kas yra, apskritai), anot Heideggerio, graikų yra suvokiama kaip *pastovus es(i)mas (ständig⁴ Anwesenung)*. Tiltu tarp savosios *οὐσία* sampratos ir tradicinės įprastosios sampratos filosofas laiko savąjį Aristotelio tekstų tyrinėjimą, mat būtent juose išsakyti gyvi ir vėliau sustabarėję Aristotelio filosofijos principai ir sąvokos, dar patyrę ir lotyniško vertimo poveikį, tapo tradicinės filosofijos bei šiuolaikinio mokslo principais ir sąvokomis, o pirmapradis šių tekstų tyrimas leidžia nurodyti šių principų ir sąvokų ištaką (*Būtyje ir laike: destrukcija (Destruktion)*⁵) ir fundamentaliau jas suprasti būties mąstymo, įtraukiančio ekstatiškai-laikišką charakteristiką, horizonte (*Būtyje ir laike: at(-)statymas (Wiederholung)*⁶). Originaliai

⁴ Žodį „ständig“ verčiame žodžiais „pastovus“ arba „pastoviai“. Nors žodis „pastoviai“ lietuvių kalboje laikomas nevertotinu, būtent ši gan natūraliai lietuvių kalboje prigyjanti svetimybė dėl indoeuropietiškąją šaknį „st-“ turinčių ir žodžiui „stoti“ giminingų žodžių svarbos Heideggerio mąstyme geriausiai tinka haidegeriškajam „ständig“ versti. T.p. žr. kitus šaknį „st-“ turinčius terminus ir jų vertimus žodynėlyje „Priede“.

⁵ Heideggerio filosofijoje tradicinės ontologijos „destrukcija“ reiškia ne tiesiog jos sugriovimą, bet prieigą prie jos kilmės arba ištakos, tai yra – prie vakarietiškos mąstymo struktūros ištakos. Žodis „struktūra“ (lot. „structura“) reiškia tai, kas sudėta iš dalių, iš paskirų elementų surankiota į krūvą. Tad jis tinka žymėti ontologijai, laikančiai pasaulį esant sudarytą iš elementinių dalių ir, anot Heideggerio, kylančiai kaip skaidančio žvilgsnio radikalizavimas. Heideggerio filosofijoje prieiga prie struktūros pirminės ištakos kildina skaidymu neparemtą ontologiją ir buvimo struktūros supratimą. Šį naują stuktūros supratimą tinkamiau pasako Heideggerio vėliau vietoje žodžio „Struktur“ imtas vartoti žodis „Fug“ (apytiksliai – „tvarka“) arba „Fuge“ (apytiksliai – „jungtis“). T.p. žr. kitus žodžiui „Fug“ giminingųjų vertimus žodynėlyje „Priede“.

⁶ Vokiškai „wiederholen“ reiškia „pakartoti“, bet Heideggerio filosofijoje svarbūs ir šio žodžio dėmenys – „wieder“ reiškia „vėl“, „holen“ reiškia „gauti“, tad „wieder-holen“ verčiamas ne tik žodžiu „pakartoti“, bet ir „at-gauti“. Bet žodį „pakartojimas“ galime suprasti kaip įvardijantį identišką „atkartojimą“, o žodį „atgavimas“ – kaip „sugražinimą“ to paties, kas buvo, ko netekta. Haidegeriškąjį terminą „Wiederholung“ reikia atskirti nuo abiejų šių prasmų. *Wiederholung* reiškia grįžimą prie pamatinės įžvalgos išsakymo pradžios, tad ir skirtingų jos išsakymo galimybių, siekiant panaudoti tas pamatinės įžvalgos išsakymo

Aristotelio tekstus ir konkrečiai jiems kertinę *ὁβσία* sampratą Heideggeriui tyrinėti sudarė galimybę ir tai, kad vokiečių mąstytojas „rado nepaprastą artimumą – tiek metodo, tiek turinio – tarp savo paties originalių fenomenologinių tyrimų ir Aristotelio tekstų“ (Kisiel 1993: 228). Sinclairas net pastebi, jog „bet kokia pastanga tiesiog atskirti „paties“ Heideggerio darbą metafizikoje ir estetikoje nuo jo Aristotelio interpretacijos yra problemiška“ (Sinclair 2006: 2). Heideggerio hermeneutiniam mąstymui kertinė ne tik graikiškojo mąstymo bendrumo, bet ir paties Heideggerio mąstymo ir graikiškojo mąstymo bendrumo prielaida. Nuo sustabarėjusios Aristotelio filosofijos sampratos pereidamas prie jos autentiškos (*eigentlich*)⁷ prasmės,

galimybes, kurios istorijoje, iš pat pradžių pasirinkus kitas išsakymo galimybes, buvo paliktos už ribos. Tad *Wiederholung* paradoksaliai išsako *ta pati*, bet *kitaip*. Dėl pirmapradiškesnio pamatinės išvalgos išsakymo galybės reikia išjudinti (destrukcija) paveldėtąjį sustabarėjusį, nebegyvą šios išvalgos (nebeišsakančią) išsakymą. Sustabarėjusio išsakymo išjudinimas vykdomas naujo išsakymo, o naujas išsakymas išjudina sustabarėjusįjį: tad *Destruktion* ir *Wiederholung*, „griovimas“ ir „statymas“, vyksta sykiu. Atsiedami nuo aptartųjų „pakartojimo“ ir „atgavimo“ prasmių bei turėdami mintyje žodžio „statyti“, žyminčio patį šį paradoksalųjį pamatinės galybės išslaptinimą, pamatiškumą Heideggerio mintyje, žodį „Wieder-holung“ rizikuojame (nepažodiškai) versti žodžiu „at-statymas“, turėdami omenyje ir tai, kad *destrukcija* ir *atstatymas* yra vienodai pirmapradžiai *tos pačios* iki bet kokio galimo išsakymo esančios būties vykties nariai.

Disertacijoje žodį „at-statymas“ kone visada rašome su brūkšneliu, tuo pažymėdami, kad naudojame jį būtent haidegeriškojo „Wiederholung“ reikšme.

⁷ Vertimu „autentiškas“ norėtume atsiriboti nuo vertinamojo pobūdžio konotacijų, o jį vartodami norime atkreipti į žodžio „eigentlich“ giminingumą žodžiui „eigen“ ir žodžio „autentiškas“ giminingumą žodžiui „αὐτός“ – abu jie nurodo „savastį“, „patybę“. Heideggerio mąstyme jie reiškia tokią savastį, kuriai esminga *vienovė* su būtimi.

„Autentiška“ ir „neautentiška“ vadinamos ir skirtingos Aristotelio filosofijos traktuotės, kylančios iš atitinkamai „būties prisiminimo“ arba „būties užmaršties“. Haidegeriškoji Aristotelio filosofijos traktuotė laikoma „autentiška“ ne ta prasme, kad atkuria „tikrąjį“ istorinį Aristotelio filosofijos pavidalą, priešinant jį galimoms jos „interpretacijoms“, bet ir ne ta prasme, jog tik „interpretatyviai“ eksploatuoja Aristotelio filosofiją siekiant XX a. filosofijos kontekste kylančių problemų sprendimo. Ši diachroninė skirtis nepagauna būties

sykiu Heideggeris pereina nuo mūsų laikmečiui įprasto karteziškojo mąstymo, kurį apibūdina galilėjiškoji matematizuota fizika, modernioji kauzalumo (nuo lot. *causa*) traktuotė, formalioji, arba simbolinė, (matematizuota) logika, (daugiausia britų filosofų suformuluotas) empirizmas, prie savojo būties mąstymo. Heideggerio filosofija reiškia ne sustabarėjusio aristotelizmo ar karteizianizmo atmetimą, bet fenomenologinį-hermeneutinį jų prasmės ir ištakos tyrimą. *Fundamentalesnis* šių nusistovėjusių sampratų supratimas ir yra at-statymo (Wiederholung) prasmė. Bet, sutinkamai su aristoteliškuoju principu, kad rasti negalima be nykties (*γένεσις καὶ φθορά*), haidegeriškasis autentiškas supratimas negalimas be įprastinio supratimo destrukcijos.

Heideggeris pabrėžia, jog moderniojo objekto – ob-iectum, to, kas numesta priešais (pažįstančiojo sąmone), vokiškai įvardijamo žodžiu „Gegenstand“⁸, reiškiančio tai, kas (pastoviai) stovi priešais – samprata ontologiškai ir istoriškai yra priklausoma nuo graikiškosios *οὐσία* kaip pastovaus esmo sampratos. Objekto pagava yra matematinė, tad pokarteziškojoje paradigmoje tikrovę apibrėžia matematiškai taisyklinga tvarka. Pati matematiškai taisyklingos tvarkos samprata yra konceptualiai (ontologiškai) ir istoriškai priklausoma nuo graikiškosios *οὐσία* – prezencijos – sampratos (Heidegger 2006: 95-96). *Οὐσία* bei *Gegen-stand*, kaip pastovus esmas, įprastai suprasti kaip „belaikiai“. Esminė Heideggerio išvalga, leidžianti naujai apmąstyti graikiškąją *οὐσία*, yra ta, kad „belaikė“ prezencija vis dėlto yra suprasta *laiko* (dabarties) modusu. Pačią šią išvalgą leidžia esminę istorinę modernių laikų filosofijos permainą žymintis kantiškasis objekto laikiškumo (kalbant tiksliau, objektą pagaunančių apriorinių pažinimo formų buvimas kartu su apriorinėmis

mąstymo nervo. Tačiau traktuotės „autentiškumas“ nereiškia ir diachronines skirtis ignoruojančio sinchroninio santykio tarp Aristotelio ir Heideggerio filosofijų. „Autentiškumas“ kaskart kyla sinchroniškumo ir diachroniškumo *vienovėje*.

Kartais gan artima reikšme Heideggerio pavartojamą žodį „echt“ verčiame tiesiog žodžiu „tikras“.

⁸ Šį terminą paliekame neverstą, tačiau vieną galimą, nors ir itin savitą vertimą pasiūlome žodynylyje „Priedė“.

juslumo, *laiko* ir erdvės, formomis) suvokimas, kuris Heideggeriui taps ir *οὐσία* suvokimo laiko, arba laikiško intencionalumo, horizonte priemone. Šį horizontą *Būtyje ir laike* žyminčiu žodžiu „Bewegtheit“ (judamumas)⁹ filosofas įvardija ir Aristotelio filosofijos horizontą. Anot Heideggerio, *οὐσία* aristoteliškajame supratime iš *κίνησις* (judamumo!) horizonto glūdi ikisąvokinė fenomenologiškai galima fiksuoti gyvo intencionalumo prielaida, kurią Heideggeris, tyrinėdamas Aristotelio tekstus, imasi eksplikuoti. Heideggeriui šios aristoteliškosios prielaidos eksplikavimo projektas yra *vienodai pirmapradis* (gleich ursprünglich) su jo paties filosofijos projektu. Į dvi skirtingas – belaikę ir laikišką – *οὐσία* interpretacijas nurodo *Būtyje ir laike* suformuluota priešrankiškumo (Vorhandenheit) ir parankiškumo (Zuhandenheit) skirtis: „priešrankiškumo“ terminas žymi po pastovaus esmo rubrika patenkančias filosofijas, o „parankiškumo“ terminu įvardijama Heideggerio skleidžiama *οὐσία* sampratos kilmės iš intencionalaus-laikiško horizonto eksplikacija. Kaip nurodo Kisielis, pats „*Būties ir laiko* projektas susiformuoja 1921-1924-aisiais fone nepaliaujamos egzėgezės Aristotelio tekstų, ypač *Nikomacho etikos Z*, iš kurios išreikštai išvedami ikiteoriniai modeliai dviems [*Būties ir laiko*] skyriams: [parankiškumo sampratą pristatančiam] pirmajam – *ποίησις* [gaminimo] *τέχνη* [amatas], o [kaltės, ryžto ir laiko ekstazių vienovės sampratą pristatančiam] antrajam – *πράξις* [veiksmo] *φρόνησις* [praktinė įžvalga]“ (Kisiel 1993: 9). *Būtyje ir laike* graikiškąjį *νοῦς* atitinka ir į jo vietą stoja ekstatiškojo laikiškumo *Lichtung* (Kisiel 1993: 9). *Νοῦς*, skirto pagauti „amžiną“, „belaikę“ esmę (*οὐσία*), virsmas *Lichtung* taip pat žymi aptariamąjį *οὐσία* perinterpretavimą intencionalumo-laikiškumo horizonte. Šį virsmą atitinka ir Heideggerio hermeneutinės fenomenologijos skirtingumas nuo vis dar „tradiciškai“ objektiškai orientuotos Husserlio fenomenologijos. Tai, kad intencionalumas iš nukreiptumo į objektą virsta

⁹ Heideggerio filosofijoje žodžiu „Bewegtheit“ nurodomas būčiai ir Dasein esmingas judėjimas *ir* rimtis kaip to judėjimo sutelktumas. Vertimu „judamumas“ nurodoma ši būčiai bei Dasein esminga judėjimo *ir* rimties vienovė.

situaciniu intencionalumu, žymi svarbiausią Heideggerio ir Husserlio fenomenologijų skirtumą, kurį Kisielis netgi prilygina paradigmos pokyčiui, vykstančiam kuniškųjų mokslinių revoliucijų metu (Kisiel 1993: 62).

Vakarų mokslo principų ir sąvokų ištakos bei būties es(i)mo apmąstymas yra vienodai pirmapradis su pasaulio pasaulijimo¹⁰ – laikiškumo – apmąstymu. *Ὀυσία* „pastovumas“ nereiškia „statiškumo“. Tik poaristotelinėje filosofijoje šis pastovus esmas imtas suprasti kaip stabili esatis, apvalyta nuo laikiškos charakteristikos, o pats Heideggeris, remdamasis (kitame poskyryje aptarsima Rickerto) indiferentiškumo, kildinančio tapatumo ir skirtumo kategorinę porą, idėja, pateikia šiame pastoviam es(i)me (*Ὀυσία*) glūdinčios laikiškos charakteristikos eksplikaciją ir kviečia prisiminti tai, kas glūdėjo Aristotelio originalioje intuicijoje (Heideggeris 1992d: 271).

Pirma, būties¹¹ es(i)mo, arba būties ir esinio¹² skirtumo¹³, rakursu apmąstomas parmenidiškasis *ἐστίν*, kaip nuoroda į Vakarų mokslo ištaką,

¹⁰ Žodį „welten“ verčiame žodžiu „pasaulyti“, o ne „pasaulėti“, nes pastarasis reikštų pasaulio tapimą labiau pasauliu (plg. su „lėtėti“ – „tapti lėtesniam“, „robotėti“ – „tapti labiau robotu“ ir pan.), o žodis „welten“ šios prasmės neturi.

¹¹ Paties Heideggerio teigimu, šis filosofas siekia pateikti tradicinės filosofijos gilesnį supratimą. Šis naujas supratimas išsakomas naujai, palyginti su nusistovėjusia tradicine terminija. Tad, viena vertus, haidegeriškieji terminai nurodo tradicines sampratas, kita vertus, jų naują supratimą. Versdami šiuo terminu siekiame išsaugoti abi šias paradoksaliai derančias Heideggerio filosofijos tendencijas. Taip pat visais vertimais siekiame išsaugoti Heideggerio turimą omenyje paradoksalią pastovumo ir laikiškumo vienovės prasmę. Todėl laikome tinkama praktika versti žodį „das Sein“ įprastu daiktavardiškuoju žodžiu „būtis“, bet taip pat tinkamu vertimu laikome ir labiau veiksmažodiškumą pabrėžiantį žodį „buvimas“. Abu vertimus laikome konverguojančiais ir vartojame juos pagal kontekstą. Vartodami vertimus „būtis“ ir „buvimas“, atkreipiame dėmesį, jog jie abu apima ir daiktavardiškumo, ir veiksmažodiškumo momentus, mat abu jie yra veiksmažodiniai daiktavardžiai, tik pirmasis priesaginės darybos (nuo bendr. „būti“), o antrasis – galūninės (nuo būt. l. „buvo“).

¹² Esama dviejų haidegeriškojo „das Seiende“ vertimo variantų: „esinys“ ir „buvinys“. Pirmasis pranašesnis tuo, jog išlaiko nuorodą į Heideggerio filosofijos ryšį su tradicinės filosofijos „esinio“ (tai įprastinis „ov“, „ens“ vertimas) samprata. Antrasis pranašesnis tuo, jog savo šaknimi aiškiai nurodo sąryšį su veiksmažodžiu „būti“ ir iš jo kilusiu „būtis“

nebegali būti redukuojamas į negyvą stabilumą, antra, šiuo rakursu apmąstoma herakleitiškoji $\pi\tilde{\nu}\rho$ ir $\phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$, haidegeriškuoju požiūriu, negali būti redukuojamos į kintamumą *par excellence*. Tad pamatines filosofines skirtis Vakarams nubrėžusi stabilumo ir kintamumo skirtis, kurios pirmuoju paradigminiu pasireiškimu istorijoje galima laikyti takoskyrą tarp elėjiečių ir herakleituojančiųjų, Heideggerio vienoviškame mąstyme pasirodo kaip nepagrįsta. Pabrėškime, jog nesant šios skirties haidegeriškoji būties ir laiko vienovė nereiškia pastovumo atsisakymo vardan kintamumo (laiko), kaip ji nereiškia ir laiko atsisakymo vardan pastovumo. Heideggerio mąstymą

(„buvimas“), kaip kad vokiškasis „Seiende“ aiškiai nurodo į veiksmažodžio bendratį „sein“ ir sudaiktavardintą jos formą „Sein“. Taip pabrėžiama specifinė Heideggerio filosofijai *Seiende* kaip *būties* fenomeno pirmapradžio kilimo iš būties prasmė.

Disertacijoje renkamės terminą „Seiende“ versti žodžiu „esinys“, išlaikydami jo sąsajas su tradicine „öv“ arba „ens“ samprata. Bet girdėdami žodį „esinys“ kaip giminingą ne tiek tiesiogiai žodžiui „būti“ („yra“), bet žodžiui „ėsti“ („ėsi“)(žr. žodžio „wesen“ vedinių vertimus žodynėlyje „Priede“), juo pagauname ir iš-kilimo iš būties momentą bei pastovumo ir laikiškumo „esinyje“ vienovę. „Esinys“ yra „esjś“ („esintis“). Todėl kartais, atsižvelgdami į kontekstą, dėl aiškumo „esinį“ vadiname ir „**esinčiuoju**“.

¹³ Frazė „die ontologische Differenz“ disertacijoje verčiame žodžiais „ontologinis skirtumas“. „Skirtumas“ – tai bendriausias įvardijimas, apimantis „skirtį“ ir „perskyrą“; „perskyra“ reiškia „radikalesnį“ atskyrimą, kuris priešingas vienoviškam skirties narių santykiui; „skirtis“ reiškia skirties narių vienoviško santykio arba priešiško santykio („perskyros“) galimybę; ontologinis skirtumas yra visų šių skirtumo galimybių šaltinis.

Čia paminėtina ir tai, kad kitaip, nei neretai mano Heideggerio skaitytojai, būties ir esinio skirtumo užmarštis yra pastovi duotybė. Būties prisiminimas yra būties ir esinio skirtumo prisiminimas, tačiau jis nereiškia būties ir esinio skirtumo užmaršties panaikinimo, bet kaip tik – pačios šios užmaršties prisiminimą: būties prisiminimas yra jos kaip besislepiančios (užmirštos) prisiminimas, taigi jis yra būties ir esinio skirtumo ir sykiu šio skirtumo užmaršties prisiminimas. Šios užmaršties užmarštis gali kilti tik todėl, kad pati užmarštis yra pastovi duotybė (pati būtis linkusi slėptis), ir šią užmarštį, arba paslėptį, radikalizuojant, pati ši užmarštis (pati būtis) užmirštama: todėl modernioji būties užmarštis yra būties pastovios užmaršties (=būties ir esinio skirtumo užmaršties) radikalizavimas. Pats šis radikalizavimas galimas tik todėl, kad graikuose užmarštis nebuvo pamąstyta kaip užmarštis (būtis kaip būtis) ir todėl sudaryta prielaida ją užmiršti.

patalpinti į *Laikiškųjų par excellence* lentynėlę – itin dažna tarp jo skaitytojų, nepastebint, jog šitaip remiamasi ta būties ir laiko perskyra, kurios pats Heideggeris eksplicitiškai atsižada.

Taigi, Heideggerio filosofijoje Aristotelis yra svarbiausias mąstytojas. Visą Heideggerio filosofiją galima laikyti Aristotelio filosofijos interpretacija. Kitų mąstytojų filosofijos yra svarbios tiek, kiek jos suteikia priemonę pokartezinėje epochoje įsisavinti Aristotelio mąstymą, arba tiek, kiek jose pačiose esama aristotelizmo.

Didžiausias skirtumas tarp pokarteziškojo ir aristoteliškojo mąstymo yra tas, jog antrajam svetima (Heidegger 1979c: 242) subjekto ir objekto, arba dvasios ir materijos (gamtos), skirtis, kuri pirmajam esminga. Regis, dar didesnis filosofinis atstumas skiria pokarteziškąjį ir ikisokratiškąjį mąstymą, kurio kaip vienoviško kontekste, anot Heideggerio, turėtų būti autentiškai suprantamas Aristotelio mąstymas. Aristotelio pamatinės sąvokas ar sampratas vokiečių filosofas laiko išvestinėmis iš ikisokratiškųjų sampratų: „[ikisokratikų] būtis mąstoma kaip φύσις taip, kad Aristotelio konceptualizuotoji (in den Wesensbegriff gebrachte) φύσις pati gali būti tik vėlyvas pradinės φύσις vedinys“ (ibidem: 300). Iš vienoviško Aristotelio φύσις mąstymo kilusios ὕλη ir μορφή skirties pirmasis narys (ὕλη) vėliau tampa karteziškosios paradigminės skirties tarp materijos (gamtos) ir dvasios pirmuoju nariu (materija). Tad modernioji gamtos samprata kaip graikiškosios φύσις ir vėlesnės romėniškosios natura sampratos transformacija būties-vykiškai yra priklausoma nuo aristoteliškojo ir ikisokratiškojo mąstymo, kuriam pradžioje kažkas panašaus į karteziškąjį dualizmą nebuvo būdinga: „[n]e nuo gamtos procesų graikai nusižiūrėjo, kas yra fysis. <...> fysis pirmiausia reiškia tiek dangų, tiek ir žemę, tiek akmenį, tiek ir augalą, tiek gyvūną, tiek ir žmogų sykiu su visa žmonijos istorija kaip žmonių ir dievų kūrinium, o galiausia ir pirmiausia pačius dievus, paklūstančius likimui“ (Heideggeris 2004: 50).

Tai, kokia prasmė filosofemai „dievai“ teikiama ir koks jos santykis su „Dievo“ filosofema Heideggerio filosofijoje, galėsime aptarti tik paskesniame skyriuje. Dabar tik nurodykime, kad jos įvardija ne politeizmą (sietiną su skirtumu, skaičiumi „du“) ir ne monoteizmą (sietiną su tapatumu, skaičiumi „vienas“), bet *būties* (esančios iki skaičiaus bei net iki vienio ir daugio opozicijos) atvėrimą. Graikiškąją *φύσις* ir savąją pokartezinėje epochoje mąstomą *būtį* Heideggeris supranta analogiškai ar net identiškai (vienodai pirmapradžiai). Graikiškąjį ir nūdienį kontekstą Heideggeris suartina ir teigdamas, jog graikiškosios *φύσις* sampratos aidas girdimas ir nūdienos kalbėsenoje, kai „išsitariame apie dalykų „prigimtį“ (Natur), valstybės „prigimtį“, žmogaus „prigimtį“ ir tuo turime omenyje ne kokius nors gamtinius „pagrindus“ (mąstomus kaip fiziniai, cheminiai ar biologiniai), bet tiesiog tų esinių būtį ir esmę (Sein und Wesen)“ (Heidegger 1979c: 300). Kaip nurodo Broganas, „Heideggerio pagrindinis tikslas yra pabrėžti, kad – Aristotelio filosofijoje – visuomet, kai domimės gamtos (nature)[*φύσις*] supratimu, jau neišreikštai kreipiame dėmesį į esinių kaip visumos „prigimtį“ (nature) [*φύσις*]“ (Brogan 2005: 25). Ikisokratiškoji *φύσις* taip pat apima *τὰ πάντα*, bet svarbu, jog ne vien *τὰ πάντα* kaip *das Seiende*, ne vien esinius, bet ir pačią būtį, kuri – pagal haidegeriškąjį ontologinį skirtumą – pasirodo per (skaičiaus sferoje esančius) esinius, bet pasirodo tik pasislėpdama, ir kuri nėra esiniai: „Būtis yra pasislepiantis išslaptinimas (sich verbergende Entbergen) – *φύσις* pirmine prasme“ (ibidem: 301). Heideggerio būties mąstymas suartėja su graikiškuoju *φύσις* mąstymu ir tai leidžia jo filosofijai tapti Aristotelio filosofijos (re)interpretacija ontologinio skirtumo aspektu.

Būties prisiminimas, Dasein¹⁴ autentiškas buvimas, aristoteliškosios *φρόνησις* ir *νοῦς* Heideggeriui yra vienodai pirmapradės sampratos ir visų jų interpretacija yra skleidžiama sykiu ir neatsiejamai viena nuo kitos.

¹⁴ Terminus „Dasein“, „da“, „Ereignis“ paliekame neverstus, nes jie, ypač vėliau disertacijoje įvedamas terminas „Ereignis“, negali būti išversti.

Φρόνησις/voũς/Dasein yra (fenomenų) *tiesos*, arba *nepaslėpties*, (*ἀλήθεια*) atvėrimo būdas ir vieta. *Nepaslėptis* yra būties, esančios pirmiau karteziškosios skirties, atvėrimas žmogui kaip *Dasein*, kurio *Da* nepasiduoda jo karteziškajam traktavimui. Pasidavimas pastarajam reikštų *paslėptį* (klaidą, klaidingą atrodymą)(*ψεῦδος*), kurios galimybė visada duota su nepaslėpties galimybe. Judesys nuo paslėpties į nepaslėptį Heideggerio filosofijoje vadinamas *at-statymu* (*Wiederholung*).

Graikiškoji *ἀλήθεια* ir *ψεῦδος* skirtis Heideggerio filosofijoje perimama ir modifikuojama taip, kad iš skirties graikų mąstymo viduje taptų skirtimi tarp autentiškai suprasto graikiškojo mąstymo ir neautentiškų jo supratimo pavidalų. Tad Aristotelio filosofiją, anot Heideggerio, galima traktuoti dvejopai – *būties užmaršties* arba *būties prisiminimo* požiūriu. *Būtis ir laikas* kaip tik ir skirtas iš naujo apmąstyti ir išskleisti Aristotelio mąstymą pastaruoju, būties ir esinio dvisklaidos, požiūriu. *Destrukcija*, nukreipta į karteziškosios metafizikos pavidalais virtusią aristotelinę filosofiją, numano *Dasein* būties mąstymą kaip užmirštų graikiškojo mąstymo galimybių atsklaidą (Heidegger 1992b: 27), tai yra Aristotelio filosofijos supratimo pagilinimą ir autentiškosios prasmės *at-statymą*.

Heideggerio filosofijoje būties prisiminimo ir užmaršties, destrukcijos ir atstatymo, nepaslėpties ir atrodymo, *Dasein* ir karteziškojo subjekto opozicijos yra neatsiejamai susijusios, arba, vartojant Heideggerio filosofijos kartinį terminą, *vienodės pirmapradės*. Todėl *Būties ir laiko* „Įvadas“ ir paskirtas kaip tik 1) būties klausimo atstatymo, 2) *Dasein* ir būties prasmės horizonto, 3) ontologijos vykijos destrukcijos, 4) fenomeno, pasirodymo ir atrodymo sampratoms aptarti.

Pažymėtina, kad *Dasein* reiškia ne (vien) žmogų, bet protą (*voũς*), dvasią (*Geist*), arba sielą (pavyzdžiui, Augustino *animus*), bei sykiu visą protui atsiveriančią „da“ plynę (*Gegend*; žr. išnašą 20 ar žodynėlyje „Priede“) vėlesnę, sutinkamai su Aristotelio *dictum*, jog tam tikra prasme siela yra visi esiniai (Arist. *De An.*: 431b21)(Kuzmickas 2013: 196). Žodelis „da“, turintis ir laikišką, ir erdvišką reikšmę, žymi atvėrimą kaip pirmapradę laiko ir erdvės vienovę. Proto, laiko ir erdvės vienovę žymi ir terminas „Ereignis“.

Patį terminą „at-statymas“ Heideggeris įsiveda aptardamas aristoteliškosios etikos *καιρός*. Aristotelio filosofijoje šis terminas žymi tinkamą metą ir tinkamą sprendimą konkrečioje situacijoje. Heideggerio filosofijoje ši samprata perimama ir modifikuojama taip, kad reikštų tinkamą sprendimą ir tinkamą filosofavimą esamoje *ontologijos vykijos* situacijoje. Aristotelio filosofijos atveju nepaslėpties pastanga reiškė ginčą su sofistais ir savo pirmtakų (Platono, Parmenido) kritiką, išliekant to paties mąstymo dalyko horizonte, o Heideggerio filosofijos atveju ši pastanga reiškia ginčą su karteizianizmo atstovais ir pagarbią Aristotelio ir Platono mąstymo kritiką kaip destrukciją vardan at-statymo.

Tekste, aptariančiame *φύσις* esmę ir sąvoką Aristotelio filosofijoje, Heideggeris Aristotelio ir sofisto Antifono doktrinų skirtumą supranta kaip nesutarimą, kilusį vieningame graikiškajame prezencijos mąstymo lauke, dėl pastovaus esmo (*οὐσία*) tinkamos traktuotės ir aprašo, kaip Aristotelis įtraukia į savąjį *οὐσία* mąstymą Antifono doktriną tokiu būdu, kad ji Aristotelio filosofijoje pasirodo kaip „bet kurios neesmės esmė“ (Heidegger 1979c: 298). Heideggerio mąstymo būdas susiformuoja sekant aristoteliškuoju pavyzdžiu. Bet vokiečių filosofo mintyje aristoteliškasis mąstymo būdas modifikuojamas taip, kad – Aristotelio stiliumi – apimtų ir karteziškąją filosofiją kaip ne-esmę, priklausančią esmei. Haidegeriškoji filosofija kaip autentiškas *οὐσία* prasmės at-statymas laikomas esmingu, o karteziškoji paradigma pasirodo kaip neautentiška *οὐσία* traktuotė. Sykiu pirmoji yra būties prisiminimas bei autentiškas Dasein buvimas, antroji – būties užmarštis ir neautentiškas buvimas.

Anot Heideggerio, „tik atsižvelgiant į nepaslėpties ir atrodymo (Schein) priešpriešą graikiškoji *οὐσία* esmė mums tampa pakankamai aiški“ (Heidegger 1979c: 270). Es(i)mas gali išsikreipti (*verkehrt sich*) į vien tik atrodymą, užuot laikęsis ne-klaidingume (*Un-verkehrtheit*). Išsikreipimu Heideggeris vadina aristoteliškąjį *ψεῦδος*, o ne-klaidingumu (ne-išsikreipimu) – aristoteliškąjį *ἀ-τρέκεια* (*ibidem*: 270). Žodis „*kehren*“ ir jo vediniai Heideggerio filosofijoje apskritai vartojami Dasein judamumui tarp tiesos (nepaslėpties) ir klaidos

(atrodymo) nusakyti. Pavyzdžiui, *Būties ir laiko* poskyryje „Da-sein kaip būseną (Befindlichkeit)¹⁵“ žodžiai „Ankehr“ ir „Abkehr“ reiškia Dasein atsigręžimą arba nusigręžimą nuo savojo įmestumo (Heidegger 2006: 135). Todėl ir haidegeriškąjį *Kehre*, atliktą parašius (rašant) *Būtį ir laiką*, siejame su atsigręžimu nuo karteziškosios metafizikos pavidalan išsikreipusios „tradicinės metafizikos“ kalbos (klaidos, neautentiškumo) į būties es(i)mą tariančią gyvą kalbą (tiesos, autentiškumo). Poskyryje aprašomas Dasein sveriantis pobūdis (Lastcharakter), į kurį atsigręžiama arba nuo jo nusigręžiama, nurodo neklaidingumo judesiui esmingą sunkumą.

Perimdamas ir modifikuodamas graikiškąją skirtį, karteziškąją metafiziką Heideggeris supranta kaip *ψευδος* – išslaptinimą, kuris paslepia save kaip išslaptinimą (Heideggeris 1992j: 224, 235). Išslaptinimo užmarštis (paslėptis) yra būties užmarštis (paslėptis), nes ji kyla dėl pačios būties polinkio slėptis. Heideggerio tekstuose matoma, kad nepaslėpties paslėpties motyvas bendras ikisokratikų mąstymui (Herakleito ištara *φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ*), Aristotelio filosofijai (Heidegger 1992a: 56) ir paties vokiečių mąstytojo

¹⁵ Šis žodis – „Befindlichkeit“ – vokiečių kalboje reiškia būklę ar situaciją, kurioje kas nors save „randa“ (sich befinden), tai yra tai, kaip jam ši situacija atsiveria, kaip jis jaučiasi joje, koks jis joje tampa. Tad šis žodis reiškia kieno nors *savijautą*, o kaip egzistencialas Heideggerio filosofijoje jis reiškia ir pirmąpradį Dasein *buvimo būdą*. Žodis „būseną“ turi abi šias reikšmes, todėl laikome jį tinkamu egzistencialo „Befindlichkeit“ vertimu. Be to, anot „Lietuvių kalbos žodyno“ elektroninio varianto (toliau – LKŽE)(www.lkz.lt), žodis „būseną“ turi ir tiesiog „buvimo“ arba „būvio“, „gyvenimo“ prasmę, taip pat „būnamosios vietos“ ir net „santykio“ prasmę. Visos šios prasmės puikiai atitinka *Būtyje ir laike* bei kituose Heideggerio tekstuose *Dasein* sampratos apimamas prasmes: „buvimas“ – „Sein“, „gyvenimas“ – „Dasein“, „būnamoji vieta“ – „Da“, „santykis“ – „λόγος“ kaip sielos ir būties prasantykis, būties atvėrimas sieloje, esmingai santykiškas buvimas (disertacijoje pateikiamas išsamesnis paaiškinimas). Todėl svarstyтина ir galimybė, kuria šioje disertacijoje nepasinaudota: terminą „Befindlichkeit“ versti, pavyzdžiui, žodžiu „savijauta“, o kasdienės kalbos žodį „būseną“, prisimenant ir senesniąsias jo prasmes, laikyti ilgai lauktu „Dasein“ vertimu, gan gerai atitinkančiu originalą.

filosofijai. *Būtyje ir laike* nepaslėpties paslėptis įvardijama kaip neautentiškas Dasein buvimo būdas – *das Man*¹⁶.

Pati *das Man* samprata taip pat susiformuoja Heideggeriui beskaitant Aristotelį. Viename iš ankstesniųjų tekstų, fenomenologiškai nagrinėjančių Aristotelio filosofiją, nepaslėpties ir paslėpties skirtis įvardijama kaip aristoteliškosios *σοφία* – tikrojo matymo – ir *Neugier* (*das Man* charakteristika *Būtyje ir laike*) – smalsulio – skirtis. Nepaslėpties nepaslėpties ir nepaslėpties paslėpties kaip vieno Dasein dviejų galimybių (autentiškumo ir neautentiškumo) skirtis čia vaizduojama vieno žodžio „mehr“ („daugiau, labiau“) dviejų prasmių skirtimi. Smalsulys siekia vis *daugiau* lengvo įspūdžio ar naujos neautentiškai suprantamos dabarties prasme, o *σοφία* esmingas *sunkumas*, reikalingas įveikti regėjimo polinkį į neautentiškumą, kad autentiškam buvimui, Heideggerio žodžiais, esinys būtų *labiau* esintis.

Sunkumas žymi *sąmoningą judesį*, kuriuo reikia *kaskart* (je) atsigręžti į tiesą ir neįkristi¹⁷ į klaidą. Šį sunkų judesį nurodo neiginys žodžiuose „neklaidingumas“, „neišsikreipimas“, „nepaslėptis“, „ἀτρέκεια“, „ἀλήθεια“. Sąmoningas sunkus išslaptinantis judesys Heideggerio yra vadinamas *prarega* (Augenblick) autentiškai suprantamos dabarties prasme. Praregos sunkumo sampratos *Būtyje ir laike* prototipas – aristoteliškoji *ἔξις* ir *πάθος* susietumo samprata (Heidegger 1993: 191). Praregos, orientuotos į nepaslėptį, egzistencialas Heideggerio filosofijoje yra aristoteliškojo *καιρός*, orientuoto į *ὀρθότης* (Richtigkeit)(ibidem: 189), prasmės at-statymas. Heideggeris pažymi, jog Aristotelis ne kartą nurodo tinkamo kairotinio išslaptinimo – *μέσον* radimo

¹⁶ Šį terminą paliekame neverstą, nes lietuvių kalboje, regis, negalima surasti jam tinkamo vertimo. Jis reiškia beasmenį, ne-autentišką, buvimą.

¹⁷ Egzistencialo įvardijimą „das Verfallen (verfallen)“ verčiame: įkrytis (įkristi)“. Heideggeris pabrėžia, jog *Būties ir laiko* egzistencialams neteikia „moralizuojančių“ konotacijų. Todėl renkamės „nešališkesnį“ vertimą „įkrytis“ vietoje Lietuvoje anksčiau siūlyto vertimo „nuopolis“. Kur nors įkrytusysis papuola į tam tikrą nelaisvę, kapanojimąsi, tad žodis „įkrytis“ tinkamai nusako kapanojimąsi autentišką laisvę atimančioje *das Man* būklėje.

– sunkumą ir todėl, anot Aristotelio (Eth. Nic. 1109a 26), veikimas, išaknytas į *μεσότης*, esąs retas. Todėl ir tikroji filosofija esanti reta.

Būties išslaptinimas yra vienodai pirmapradis su autentiška ekstatine laiko samprata. Kaip ir Aristotelio etikoje, *Būtyje ir laike* autentiškasis laikiškumas nereiškia atsisakymo nuo *ἀεί* (gr. „visados“, „šiuo metu“, taip pat „amžinai“ arba, substantyvuoiant, „amžinybė“), charakterizuojančio *οὐσία*, bet veda prie *ἀεί* kaip autentiškojo laikiškumo suvokimo. Jau ankstesniuoju periodu aptardamas Aristotelio filosofijos principus ir siedamas juos su savuoju mąstymu, Heideggeris nurodo, jog Dasein laikymasis savojoje esmėje nėra statiška ar „nekintama“ duotybė, bet yra neatsiejamas nuo jam esmingo laikiškumo: „Tokio esinio kaip Dasein *visados* [*ἀεί*] yra atstatymo (Wiederholung) dažnumas (das Öfter)“ (Heidegger 1993: 191). Šis „dažnai“ esąs „tai, kas apibūdina Dasein laikiškumą“ (ibidem: 191). Dažnas į *ὀρθότης* orientuoto sprendimo atstatymas, anot Aristotelio, formuoja tinkamą *ἔξις*. *Ἐξις* galima suprasti kaip „įprotį“, atsirandantį dėl dažno veiksmo *pakartojimo*, dėl jo atlikimo vėl ir vėl laike kaip dabarčių sekoje, rutinos praktikavimo. Bet Heideggeris eksplicitiškai tokia empiristinę įpročio sampratą sieja su moderniuoju proto, arba dvasios (*νοῦς*), perinterpretavimu kaip intelekto galios (Heideggeris 2004: 61) ir pabrėžia, kad toks rutinos praktikavimas kaip tik „sunaikina praregą“ (Heidegger 1993: 190). Tad Aristoteliui teigiant, jog teisingam praktiniam sprendimui, teisingai praregai, reikalingi *ἐμπειρία* ir *χρόνος* (patirtis ir laikas)(Eth. Nic. 1103a 15), *ἐμπειρία* ir *χρόνος* suprastini ne moderniosios empiristinės filosofijos bei neautentiškos laiko sampratos požiūriu (Heidegger 1993: 190), bet ekstatinio Dasein laikiškumo požiūriu (patirties ir laiko prasmės vienija ir autentiškąjį laikiškumą įvardijantis „Zeitigung“ (laiksmas)): at-statymas yra ateitiškas į save sugrįžimas (į savo esmę kaip buvimumą (Gewesenheit))(Heidegger 2006: 326).

Dasein esmingos autentiško ir neautentiško buvimo galimybės, arba nuolatinis *judamumas* tarp nepaslėpties nepaslėpties ir nepaslėpties paslėpties, tarp tiesos ir klaidos – todėl jam esąs esmingas aristoteliškasis *προαίρεσις*, arba svarstymas, kurį Heideggeris vadina „savęs atvėrimo būdu ir maniera“

(Heidegger 1993: 189). Savęs atvėrimas gali būti išslaptinantis – atveriantis save kaip savęs atvėrimą – arba paslepiančias – paslepiančias save kaip savęs atvėrimą. Tai toks savęs atvėrimas, kuris paslepia paties savęs atvėrimo ir tiesos išslaptinimo reikmę. Iš čia periodu po *Būties ir laiko* kiek pakitusi termino „Dasein“ reikšmė: „Dasein“ dabar reiškia ne tiesiog autentiško ir neautentiško buvimo galimybes, bet kalbama apie reikmę būti *Dasein*, tai yra tokiu, kuris *prisimena* turįs autentiško ir neautentiško buvimo galimybes ir *ἀλήθεια* išslaptinimo reikmę. Po *Būties ir laiko* aiškiau išsiskleidžiančiame haidegeriškajame būties vykijos mąstyme, nūdienė situacija yra charakterizuojama kaip valdoma *subjektiškumo* karteziškosios metafizikos prasme, kur karteziškasis subjektas charakterizuojamas kaip neautentiškas aristoteliškojo *ὑποκείμενον* pavidalas ir nepaslėpties paslėptis. Karteziškosios metafizikos valdomoje epochoje pamirštama *ἀλήθεια* išslaptinimo reikmė (būties užmarštis). Haidegeriškasis Dasein esąs nekarteziškas „subjektas“, šią reikmę ir būti prisimenantis ir sykiu yra autentiškas aristoteliškosios filosofijos pavidalas.

Būties išslaptinimo reikmės prisiminimas *Būtyje ir laike* vadinamas norėjimu-turėti-sąžinę (Gewissenhabenwollen). Sąžinės balsas suprantamas ne kaip apibrėžta veikimo maksima, bet kaip be galo bendras ir savaime neturiningas *es ruft*, orientuotas į autentišką buvimą ir nepaslėpties nepaslėpties prisiminimą, galintį įgyti įvairių pavidalų, tinkamų konkrečiai situacijai. Sąžinė Heideggerio suprantama kaip būties mąstymo fone at-statoma aristoteliškoji *φρόνησις*. Ir atvirkščiai, anot Heideggerio, apmąstydamas *φρόνησις* jau Aristotelis „susidūrė su sąžinės fenomenu“ (Heidegger 1992a: 56) ir jam, kaip ir *Būties ir laiko* Dasein, „sąžinė vėl ir vėl save praneša“ (ibidem: 56). Tą patį judamumo tarp nepaslėpties ir paslėpties motyvą ir nuorodą į sąžinę randame net ir haidegeriškuosiuose ikisokratikų mąstymo, kuriam gimininga esanti Aristotelio filosofija, aptarimuose. Juose vokiečių filosofas teigia, jog „tikrajam girdėjimui priklauso būtent tai, kad žmogus gali neišgirsti (sich verhören) [neišslaptinti], praklausydamas (überhört) tai, kas esminga (das Wesenhafte)“ (Heidegger 2000a: 220). Žodis „praklausyti“ – ne-at-statyti to,

kas esminga – *Būtyje ir laike* vartojamas analogiška ar identiška prasme: Dasein praklauso (überhört) ir neišgiršta sąžinės šaukimo at-statyti tai, kas esminga, kai įkrinta ir pasimeta *das Man* šnekaluose. Be to, šis įkrytis siejamas ir su karteziškosios metafizikos grindžiama technomokslinė-„psichologinė“ girdėjimo kaip jauslinių dirgiklių surankiojimo¹⁸ samprata.

Tad Heideggerio filosofija save pačią supranta kaip tinkamą¹⁹ praregą ir tinkamą filosofavimo būdą karteziškosios metafizikos dominuojamos epochos situacijoje. Atsiliepdamas į „es ruft“, Heideggeris imasi at-statyti autentišką Aristotelio ir graikiškosios apskritai filosofijos prasmę savojo meto filosofijos ir/arba mokslo kontekste, ir taip, kad jo filosofija kaip graikų filosofijos atstatymas pasirodytų kaip esminga οὐσία interpretacija ontologinio skirtumo požiūriu, o jai oponuojanti ir destruktuojama karteziškoji filosofija pasirodytų kaip ne-esmingos οὐσία interpretacijos ir būties užmaršties pavidalas.

¹⁸ Disertacijoje žodžiu „surankiojimas“ verčiame haidegeriškąjį „Zusammengesetztheit“, o jo priešybę – ontologinį „Sammlung“ – žymintį terminą žodžiais „surinkimas“, „sutelkimas“ (atitinkamai „telkti“, „rinkti“ = „sammeln“).

¹⁹ „Tinkamumas“ nurodo ne apibrėžtą doktriną ar konkrečią arba abstrakčią imperatyvią maksimą, bet bendrą autentiško mąstymo formą. Taip Heideggerio filosofijoje suprantama ir Kanto etika: „Galbūt tai joks atsitiktinumas, kad Kantas savo etikos pamatinį principą nustatė taip, kad sakome jį esant formaliu. Galbūt dėl artimumo su pačiu Dasein jis žinojo jį esant jo *kaip*“ (Heidegger 2005.: 13).

1.2. FENOMENOLOGINĖS IR NEOKANTINĖS PRIELAIDOS

1.2.1. KARTEZIŠKOSIOS PARADIGMOS PRIELAIDŲ REFLEKSIJA IR TRANSFORMACIJA

Šiame poskyryje bendrais bruožais parodysime, kaip huserliškoji ir leibniciškoji karteziškosios paradigmos ir jai priklausančio gamtamokslio prielaidų refleksija ir kritika perimama Heideggerio filosofijoje, suartinant modernųjį ir graikiškąjį mąstymo horizontus. Teigsime, jog Husserlio intencionalumo samprata ir Leibnizo monados samprata leidžia nedualistinę prieigą prie tikrovės laikyti pamatiškesne, nei toji, kurią teikia modernusis matematizuotas gamtamokslis, o haidegeriškoji Aristotelio usiologijos interpretacija kaip tik ir remiasi šia kiekybės ir kokybės, erdvės ir laiko perskyroms nepasiduodančia prieiga. Šiai prieigai esmingas kontinuumo (vienio) prigimties apmąstymas, atsisakantis vienio ir daugio radikalios perskyros. Ji sykiu kildina tiek Heideggerio formalaus nurodymo (formale Anzeige) metodą, tiek jo Aristotelio filosofijos interpretaciją.

Kaip galimas pokarteziškosios dualistinės filosofijos suartėjimas su graikiškąja filosofija, kuriai dualizmas – pokarteziškosios filosofijos esminis bruožas – nebūdingas? Šią galimybę Heideggeriui teikia Husserlio fenomenologijos projektas, kuriame karteziškojo subjekto samprata modifikuojama taip, kad mąstymas (cogito), skirtingai nei Descartes'o filosofijoje, imamas suprasti kaip neatskiriamas nuo mąstinių (cogitationes), mąstomų dalykų. Husserlio projektas nukreiptas į karteziškojo dualizmo įveikimą, o Husserlio kategorinės intuicijos sampratoje, ypač – „yra“ intuicijoje, aptinkame Heideggerio būties mąstymo pirmtaką.

Anapus subjekto ir objekto dualizmo mąstoma fenomeno kaip to, kas *prezentuojama* (reiškiasi), huserliškoji samprata, anot Sokolowski, esminga Heideggerio ir graikiškosios filosofijos suartėjimui, nes ir graikams „būti – tai būti prezentuojamam (presentable) tam tikru būdu“ (Sokolowski 1981: 138). Sokolowski teigimu, esama daugiau nei nominalaus panašumo tarp Husserlio

fenomenologijos ir Aristotelio būties *qua* būties mokslo: mat ir Aristoteliui daikto [ὄντ᾿] yra ne tai, kas verčia jį egzistuoti, užuot neegzistavus, bet tai, kas daikte yra jo suprantamumo, būtinumo ir reiškimosi centras“ (Sokolowski 1981: 138). Ši fenomenologinė prieiga, įskaitant huserliškajai laikiškai sąmonei būdingą *Anwesenheit* (esaties, prezencijos) ir *Abwesenheit* (nesaties, absencijos) aprašymą, yra pamatinė haidegeriškajai aristoteliškosios-graikiškosios *ὄντ᾿* interpretacijai ir, kaip matoma sekant Heideggerio minties formavimąsi ankstyvesniuoju periodu (iki *Būties ir laiko*), kartu su ja gimusioje ir jai analogiškoje ar net identiškoje Dasein sampratoje. Be to, Heideggeris pabrėžia, jog Aristotelio filosofijoje kategorijos suprantamos ne kaip „atitinkančios“ daiktus, bet kaip esančios pačiais daiktais (Heidegger 1990: 7). Tad, galima sakyti, ši filosofija *jau* numano nozės ir noemos vienovę, kurios įžvalgai išsakyti, kaip laikome, ir paskirtos ilgametės Husserlio pastangos.

Karteziškajai filosofijai esminga reflektuojančio subjekto (dvasios) ir objekto (materijos) skirtis. Su ja susijęs ir kitas graikiškosios ir karteziškosios paradigmos skirtumas. Pastarojoje materija imama suprasti kaip grynas jutimų daugialypumo²⁰ srautas, o kasdienėje aplinkoje sutinkami daiktai – kaip šį

²⁰ Dėl žodžių „daugialypis“ ir „daugeriopas“ vartojimo disertacijoje. Heideggerio mokytojas Husserlis, sekdamas Riemannu, *Mannigfaltigkeit* suvokia ne tiesiog kaip elementų daugį, bet kaip sancaupą sutvarkytų ir tolydžiai tarpusavyje susietų elementų. Prancūziškasis šio dar Riemmano vartoto ir vėliau Bergsono, Husserlio, Heideggerio, Deleuze'o raštuose perimto termino vertimas yra „multiplicité“. Šis Deleuze'o terminas į lietuvių kalbą verčiamas žodžiu „daugialypumas“. Anot LKŽe, „daugialypis“ reiškia „sudėtas iš daug dalių“, o „daugeriopas“ – „įvairus“, „visoks“, „visokeriopas“, „įvairiopas“, „tūleriopas“. Tad žodis „daugialypis“ tinkamas vartoti ontologijai, laikančiai pasaulį esant sudarytą iš individualių elementų kaip iš statybinių plytų, aprašyti. O žodis „daugeriopas“ tinkamas aprašant ontologiją, kuri visumos elementų daugį suvokia nebūtinai kaip individualias dalis. Kiekvienas daugialypumas yra daugeriopumas, bet ne kiekvienas daugeriopumas yra daugialypumas. Heideggerio filosofijai esminga, kad būtis išsiskleidžia kaip daugeriopumas, bet nebūtinai kaip daugialypumas. Todėl terminą „Mannigfaltigkeit“ verčiame žodžiu „daugeriopumas“. N. b.:

jutimų srautą organizuojančio subjekto konstruktas. Tokios sampratos perspektyvoje graikiškoji daikto, kuris priimamas kaip iš tiesų esąs tai ir toks, koks sutinkamas įprastinėje patirtyje (graikui kėdė yra kėdė (Heidegger 1993: 33)), samprata atrodo naivi. Husserlio intencionalumo samprata leido įprastinėje patirtyje intenduojamus daiktus (fenomenus) tyrinėti lygia greta su intenduojamais mokslo tyrimo objektais. Negana to, įprastinei patirčiai fenomenologija netgi skiria pirmenybę, o gamtos mokslų fenomenus laiko išvestiniais iš jos. Pabrėžtina, jog gamtamokslio teiginiai nėra neigiami, bet fenomenologija orientuota fundamentaliau, nei siekia galilėjiškasis-karteziškasis gamtamokslis.

Su karteziškąja materijos ir dvasios skirtimi randasi empirikos ir logikos skirtis. Orientuodamasi į matematizuotą fiziką, pati logika, skirtingai nei lig tol, tampa matematizuota, komputacine, arba „simboline“ (dar kartais vadinama, taip pat ir Heideggerio (Heidegger, Fink 1970: 30), *Logistik*, žodį „simbolis“ paliekant įvardyti poetiškai-mąstančiam būties atvėrimui). Komputacinę būties ir proto traktuotę Husserlis, pateikdamas „natūralizmo“ kritiką, kildina iš Galilėjaus, Descartes'o, Hobbes'o bei Hume'o minties. Pirma, Galilėjus atitolino geometriją nuo suvokiamų daiktų savybių ir ėmė „aiškinti [jas] kaip vien tik pasaulio tikrosios kiekybinės būties subjektyvius indikatorius“ (Cobb-Stevens 2001: 28). Antra, Descartes'o išpildytas, bet jau Galilėjaus mąstymui svarbus naujasis algebrinis geometrijos formalizavimas leido Euklido geometriją „aiškinti kaip bendrąją atradimo logiką, o ne kaip teoriją, apribotą grynujų pavidalų sritimi“ (Cobb-Stevens 2001: 28). Tai matyti iš Galilėjaus diagramų jo tolygiai greitėjančių kūnų teoremoms: čia linijos ir kampai nurodo nebe erdvinius pavidalus, bet veikiau santykių tarp laiko ir greičio seką (Cobb-Stevens 2001: 28).

Hobbes'o „natūralistiniame“ mąstyme atsisakoma „ikigamtamokslinės“ įžvalgos, kuri pakeičiama „skaičiavimo (reckoning)

„priešrankiškumo“ terminas nurodo daugialypumo ontologiją, o „parankiškumo“ terminas – daugeriopumo ontologiją.

galios racionalistiniu egzaltavimu“ (Cobb-Stevens 2001: 29), ir viskas, kas nepakliūva grynojo kiekybiškumo sritin, įgyja „iliuzijos“ statusą. Be to, proto skaičiavimą Hobbes‘as neabejotinai laikė „mūsų biologinių paskatų ir poreikių produktu“ (Cobb-Stevens 2001: 29). Anot Husserlio, šis Hobbes‘o inicijuotas natūralizmas savo loginę pabaigą pasiekia Hume‘o empirizme. Mat jeigu pažintinė įžvalga negali išsiveržti anapus įspūdžių (impressions) ir idėjų (moderniaja empiristine prasme) sferos, tuomet ir skaičiavimas, kuris turįs kaip nors būti išvedamas iš įspūdžių įvairovės, tegali, kaip ir įspūdžiai, būti iliuziškas arba išmonės padarinys (Cobb-Stevens 2001: 29). Visa tai tėra naudingi prasimanymai. Ši pragmatinė empiristinio mąstymo išdava, žvelgiant retrospektyviai, parodo, jog „Galilėjaus [paties jo, regis, nenumatytas] lemtingojo sprendimo – ir iš tiesų viso modernybės projekto – slaptasis tikslas buvo nusivilti tiesa ir pasitenkinti galia“ (Cobb-Stevens 2001: 29-30). Heideggerio filosofijoje karteziškoji-hobsiškoji-empiristinė samprata taip pat bus laikoma vienodai pirmaprade su modernųjų subjektą apibrėžiančia valia galiai.

„Ilgiamtamokslinės“ kasdienės patirties fenomenologinio pirmumo įžvalgos ištakas randame dar ankstyvojo Husserlio geometrinių problemų sprendime (Hartimo 2007: 1), konkrečiau – analitinės geometrijos filosofinių pagrindų kritikoje. Geometrinių problemų sprendimas, galima sakyti, netgi kildina patį fenomenologijos projektą (Hartimo 2007: 13-14). Jau 1679 m. Leibnizas kritikavo analitinę geometriją už tai, kad ji nėra iš tiesų geometrinė ir tiesioginė, o XIX a. analitinę geometriją (kilusią iš Descartes‘o) bei projekcinę geometriją (kilusią iš Pascalio) vėl imta smarkiai kritikuoti už tai, kad „skaitinės koordinatės inkorporuoja euklidinį atstumą, ir todėl naudoti koordinatės – tai eiti ydingu ratu“ (Hartimo 2007: 2). Husserlis taip pat teigia, jog Riemanno daugiamatės erdvės samprata, pagal kurią trimatė euklidinė erdvė yra tik vienas iš daugiamatės erdvės variantų, nepateikia deramo erdvės supratimo, nes bendroji kreivumo teorija negali paaiškinti geometrijos loginių pagrindų. Anot Husserlio, paviršiaus sąvoka yra apibrėžiama logiškai, o ne

matematiškai, ir matematika tegali ją presuponuoti (Hartimo 2007: 6). Kaip pastebi filosofas, jau Riemanno mokytojo ir pirmtako Gausso linijos elemento (šiandien linijos elementai naudojami fizikoje ir ypač reliatyvumo teorijoje) apibrėžimas presuponuoja trimatę erdvę ir todėl sukasi ydingu ratu (Hartimo 2007: 5). Net ir bandydamas sukurti rėmus nematuojamajai (nonmetrical) topologijai (analysis situs), Riemannas vis vien grįžta prie matavimo ir įprastinės analitinės geometrijos sąvokų, o Husserlis norėjo visiškai nematuojamosios topologijos (Hartimo 2007: 5-6). Žinoma, Husserlis prieštarauja ne pačiai analitinei geometrijai, bet, anot jo, pati analitinė geometrija turi būti laikoma priklausoma nuo mūsų erdvės intuicijos: „Geometrija Husserliui yra neatšaukiamai sąlygota erdvės aktualios, empirinės prigimties ir erdvinio suvokimo“ (Ierna 2012: 16). Taip pat Husserlis, neprieštaraudamas patiems skaičiavimams, skundžiasi, jog jie pakeičia tikrąsias dedukcijas (Hartimo 2007: 8). Tai pačiai tendencijai priklauso ir matematinei, arba „simbolinei“, logikai būdingas polinkis „sumaišyti komputavimo procedūras su tikrosiomis dedukcijomis ir netgi suprasti šioms procedūroms vadovaujančias taisykles kaip tikrąją logiką“ (Cobb-Stevens 2001: 29). Mašininė logikos samprata kildina ir kibernetikos mokslą, kurį Heideggeris sieja su valia galiai, o jo kritinį aptarimą – su ontologinio skirtumo aspektu interpretuojamu ikisokratiniu mąstymu (Heidegger, Fink 1970: 30). Su grynai komputacine logikos samprata susijusi ir fizikinė samprata, pagal kurią visata yra iš anksto parašytos programos komputavimas, bet šios visatos sampratos nepriima ne tik Heideggeris, bet ir fizikai, logikos netapatinantys su komputavimo procedūra ir siejantys ją su proto įžvalga (insight)(pvz., Penrose 1991: 42). Įžvalgos pirmumo pastebėjimo svarbą, laisvinantis iš scientistinės paradigmos, nurodo ir Sodeika (2008: 69).

Husserlio analizėje randame keletą Heideggerio filosofijos aspektų ištaką, nors fenomenologija Heideggerio mąstyme ir ženkliai pakinta. Pirma, svarbu, jog geometrijos atitraukimas nuo suvokiamų daiktų savybių sykiu reiškia jos atitraukimą nuo kasdienio pasaulio praktikų. Antra, pasaulio išškobybinimas reiškia ir jo „užtemimą“ bei „dievų pasitraukimą“ (Heideggeris

2004: 58). Mat dievai pasitraukia pasimirštant būčiai, o būties užmarštis samprata apima ir pirminės įžvalgos ar intuicijos svarbos užmarštį. Trečia, būties užmarštis tiesiogiai siejama su moderniąja, Nietzsche'ės įvardijimu, valia galiai. Kituose skyriuose parodysime, jog šie aspektai, anot Heideggerio, kyla iš graikiškosios *οὐσία*, traktuojamos būties užmarštis požiūriu, aspektu.

Heideggerio filosofijoje kasdienėje patirtyje intenduojamų fenomenų sritis ir gamtos mokslų fenomenų sritis pasirodo kaip dviejų galimų *οὐσία* traktuočių sritys: *οὐσία* galima suprasti kaip pasirodančią įprastinės patirties plynėje (Gegend)²¹(graikų apskritai ir ypač Aristotelio samprata), bet šiai patirčiai priešinamo objekto modernioji samprata taip pat kyla iš graikiškojo *οὐσία* kaip pastovaus es(i)mo (Anwesenung) sampratos (ypač iš Platono mąstyme sutinkamų mąstinio išjuslinimo tendencijų). Pokartezinėje filosofijoje objektyvus tikrumas atiteko gamtos mokslo sričiai ir tapo pasiekiamas vien matematiniam (kiekybiniam) metodui, o kasdienėje patirtyje sutinkami dalykai, charakterizuojami ne tik kiekybiškai, bet ir kokybiškai, atitenko „vien“ subjektyvaus tikrumo sričiai. Heideggerio mąstyme, perimančiame Husserlio fenomenologijos nedualistinę prieigą, ne tik kasdienės patirties, bet ir mokslo objektas atskleidžiamas kaip „transcendentaliniam subjektui“ (Dasein) pasirodantis fenomenas.

²¹ Heideggerio filosofijoje žodis „Gegend“ žymi tai, kas atsiveria, plyti priešais (gegen) subjektą jo regos lauke. Todėl žodį „Gegend“ verčiame žodžiu „plynė“, kildindami jį iš žodžio „plytėti“. Įprastinėje lietuvių kalboje žodis „plynė“ reiškia būtent „plyną“ lauką, tai yra gryną lygumą be jokios įvairovės. Šis įvaizdis atitinka pirminį indiferentiškumą, anot Heideggerio, apibūdinantį vieną iš dviejų galimų „Gegend“ traktuočių: kai „Gegend“ virsta „Gegenstand“. Antroji ir, anot Heideggerio, teisingesnioji „Gegend“ traktuotė įtraukia į „Gegend“ esmę diferenciacijos ir laikiškumo apibūdinimus. Žodis „plytėti“, galintis reikšti išsiplėtojimą į įvairias puses arba net plėtojimąsi (LKŽe), įvaizdina šiuos diferenciacijos ir laikiškumo apibūdinimus. Tad lietuviškasis „Gegend“ vertimas žodžiu „plynė“, kuris gali būti suprantamas siejant tiek su „plynumu“, tiek su „plytėjimu“, žymi dvejomis „Gegend“ traktavimo galimybėmis bei, kaip ir originalūs Heideggerio terminai, provokuoja skaitytojo atidą pasirenkant filosofškai tinkamą traktuotę.

Vėlyvuojū, jau brandaus būties mąstymo laikotarpiu Heideggeris ne tik analitinę-geometrinę, bet net ir pastarosios atžvilgiu pirmesnę graikiškąją-euklidinę erdvės traktuotę pačią laiko ne pirmine, bet išvestine iš pirmapradžio būties atvėrimo erdviškumo. Toks erdviškumas numanomas ir Aristotelio bei apskritai graikų filosofijos, bet eksplicitiškai neišsakytas ir vėliau užmirštas, todėl Heideggerio eksplikuojamas. Įprastinėje aplinkoje – Heideggerio eksplikuojamame erdviškume – intenduojamas daiktas yra pirmesnis jo intendavimo galilėjiškojo-karteziškojo mokslo pateikiamos daikto traktuotės atžvilgiu bei atžvilgiu jo traktuotės tiesiog jo geometrinių savybių požiūriu. Šis daiktas (pavyzdžiui, namas, tiltas) užima tam tikrą vietą ir teikia veikimo buveinę (verstaten) erdvei, kurioje susitinka žemė, dangus, dievai, mirtingieji. Šioje erdvėje esama įvairių vietų skirtingais artumais ir tolumais nuo tilto. Šios vietos leidžiasi nustatomos kaip vien padėtys, tarp kurių esama skirtingų išmatuojamų atstumų. Atstumas (lot. *spatium*) yra erdvė-tarp skirtingų padėčių. Erdvėje kaip *spatium* tiltas tampa vien kažkuo, užimančiu padėtį kito kažko atžvilgiu ir gali būti pakeistas vien žymėjimu. Šitaip šie *spatium* išstėjimai tampa aukščiu, pločiu, gyliu ir tai, kas taip atitaukta, (lot. *abstractum*) vaizduojamės kaip trijų matavimų grynąjį daugeriopumą. Bet šis daugeriopumas įerdvina jau nebe atstumus; jis yra nebe *spatium*, bet *extensio*. Erdvė kaip *extensio* leidžiasi dar atitaukiama – į analitinius-algebrinius santykius. Šieji įerdvina gryniosios matematinės kelių tikrai norima matavimų daugeriopumų konstrukcijos galimybę. Štai ši erdvė pokarteziškojo mokslo ir laikoma tikrąją erdve ir tai teikia galimybę matuoti šioje erdvėje aptinkamų objektų kryptis ir skaičiuoti jų masę (Heidegger 2000: 158). Svarbu, jog čia Heideggeris aprašo ne tik analitinės-geometrinės erdvės ir jos objektais operuojančios fizikos genezę, bet ir būties užmaršties genezę. Mat, anot filosofo, jeigu šitaip prieinamas objektas, atsiradus karteziškajai objekto ir subjekto skirčiai, imamas laikyti pagrindu „subjektyviems“ daiktams, vietoms ir erdvėms, tuomet jie negali atsiverti kaip *būties* fenomenai ir todėl pati būtis pasislepia (dievai pasitraukia). Būties prarastis ir kasdienio pasaulio tikrumo prarastis laikomi neatsiejamais. Taip yra todėl, kad „objektyvus“ pasaulio

atvėrimas, jeigu imamas pagrindu ir taip iškeliamas pirmiau pirminio (kasdienio) intencionalumo, išmuša Dasein iš jo prigimtinės orientacijos. Fenomenologija kaip tik ir laiko prigimtinę orientaciją (kasdienį intencionalumą) pirmine ir iš jos, kaip matėme, kildina ir „objekto“ atvėrimą. Heideggeriui svarbu, jog ir graikiškasis *οὐσία* konceptualizavimas kyla iš kasdienio intencionalumo. Aristotelio *ποίησις* sampratą vokiečių mąstytojas supranta kaip intencionalumo sampratą. Todėl *Būtyje ir laike* ir pateikiamas Dasein parankiškumo, tai yra santykio su gaminiu, gaminimo (*ποίησις*), fenomenologinis aprašymas, kaip nuoroda į graikiškosios *οὐσία* sampratos kilmę.

Fenomenologinės įžvalgos pirmumas Heideggerio filosofijoje taip pat reiškia kiekybės ir kokybės skirties atsisakymą. Jeigu karteziškojoje filosofijoje objektas imamas vien kiekybiškai, o kokybės imamos kaip vien subjektyvios, tai fenomenologiškai daiktas imamas kaip kiekybės ir kokybės vienovė. Jeigu šios vienovės pirmumo atsisakoma vardan galilėjiškojo-karteziškojo mokslo primato, tikrasis pirminis fenomenas paslepiamas: pavyzdžiui, spalva „švyti ir siekia tik švytėti. Jei mes, visiems suprantamai įvertindami, išverčiame spalvos švytėjimą į virpesių skaičius, jos nebelieka (Heidegger 2003: 46)“.

Atkreipkime dėmesį, jog Heideggerio filosofijoje aptinkame ne tiesiog neracionalizuojamos ir nekvantifikuojamos įžvalgos ar intuicijos primato teigimą, bet visiškai savitą **keturnarę (arba ketvirtainę) mąstymo struktūrą**, kuri leidžia visai kitą mąstymą, nei tas, kuris kyla kaip vienoks ar kitoks dualizmo (dvinarės struktūros) pavidalas. Paskutinią pastarosios pastraipos citatą verta ir paranku paanalizuoti išsamiau, nes jau joje glūdi (lengvai nepastebima) pamatinė Heideggerio mąstymo struktūra.

Kol kas **išryškinkime** tik **ketvirtojo** šios **struktūros nario** – vienio kaip skirtingo nuo vieneto (skaičiaus) – sampratą. Spalva kaip vienoviškas *būties fenomenas*, kaip Dasein atsiveriantis vienis yra *iki skaičiaus* (iki galimo skaidymo į dedamąsias). Heideggerio mąstyme, kurio ištaka yra pirmiau kiekybės ir kokybės skirties, būtent iš pirminės neskaičiuojamos duoties kyla

bet kokio skaidymo bei skaičiavimo galimybė. Štai šis baltas stalas, kurį šiuo metu matau, yra baltas tolydžiai, ir tik vėliau galima šį baltumą (kaip tolydumą/kontinuumą) skaidyti į diskrečias dalis bei galiausiai į niutoniškuosius virpesius (pvz., Heidegger 1984a: 212, 221). *Tą pačią struktūrą* randame ir minėtuose geometrijos bei erdvės prigimties svartyuose, kur geometrinio paviršiaus kaip tolydžios visumos intuicija yra pirmesnė už jo skaidymą į daugiopumą. Tolydumo pirmumo iškėlimas ne tik esmingas haidegeriškajam būties mąstymui, bet *sykiu leidžia įsisavinti* aristoteliškąjį mąstymą. Periodu dar iki *Būties ir laiko* apmąstydamas XX a. *matematikos filosofijos* prieštaras, Heideggeris pritaria Weylo **kontinuumo** sampratai, nes joje grįžtama prie Aristotelio mąstymo, prieštaraujant niutoniškajai fizikai: „Mokomasi suprasti, kad kontinuumo problema išsprendžiama ne analitiškai ir kad reikia imti ją suprasti kaip duotą iš anksto, dar iki klausimo apie analitinį įsiskverbimą“ (Heidegger 1992: 117). O vienoje iš ankstyvųjų paskaitų apie *elėjietį Zenoną*, Heideggeris netgi pateikia lygtį *Continuum: das Sein* (Heidegger 1993: 76). Anot Heideggerio, „jei šis kontinuumas suvokiamas kaip daugybiškumas (Vielheit), [paskirybių] surankiojimas (Zusammengesetztheit), tuomet tai veda prie absurdo. Taigi, jį reikia suvokti kaip [laiko ir erdvės] pirmapradi vienumą ir vientisumą (Ganzheit), esantį pirmiau šio begalinio, nesibaigiančio dalumo (Teilbarkeit). Vienumas, vientisumas, ἀδιαίρετον, συνεχές, kontinuumas, pati būtis“ (ibidem: 75; t. p. plg. Heidegger 1979b: 4–5).

Kaip matoma įvairių laikotarpių Heideggerio tekstuose, kontinuumą filosofas tapatina ne tik su būtimi, bet sykiu ir su *nuo seno filosofų apmąstomu* *ėv*. Ne tik ankstyvuosiuose kontinuumo ir elėjietiškujų aporijų apmąstymuose, bet ir vėlyvuojų laikotarpiu aptardamas ikisokratiko Anaksimandro mąstymą, Heideggeris sutapatina būtį su *ėv* ir ragina šįjį „mąstant sugražinti į pamatinių žodžių sritį“ (Heidegger 1977: 352). Taigi *ėv* yra „iki bet kokio skaičiavimo“ (Heidegger 1990: 22), apima laiko ir erdvės visumą, ir yra iki bet kokio daugio ir laiko bei erdvės (plg. Heidegger, Fink 1970: 95 ir toliau).

Tai, kas yra iki skaičiavimo, yra ir iki erdviškumo, mat diskretus apribotas dydis apibūdina būtent erdvę, bei iki erdve matuojamo laiko. Žingsnis anapus erdviškumo, remiantis Leibnizu, išveda į monadą, arba daiktą *an sich* (žr. keliom pastraipom žemiau). Tad čia matome, kaip kontinuumo problema susilieja su laisvės problema. Dar Leibnizas teigė, jog „esama dviejų žmogaus proto labirintų, vienas turi reikalą su kontinuumo sandara, o kitas – su laisvės prigimtimi, ir jie kyla iš to paties šaltinio, begalybės“ (Look 2008), kur begalybė suprastina ne kaip skaitinė begalybė, bet veikia kaip matematinės begalybės sąlyga, pati esanti iki bet kokio skaičiavimo. Užbėgdami į priekį karteziškojo erdvinio ir pagrindo principui pajungto mąstymo haidegeriškosios kritikos aptarimui (§Parankiškumo analizė ir keturi *αίτια*), nurodome, jog nuoroda anapus erdviškumo yra ir nuoroda anapus pagrindo principo ir todėl nuoroda į laisvės prigimtį. Laisvė kaip „pagrindo pagrindas“ yra esminis Dasein apibūdinimas.

Idant nurodytume Heideggerio filosofijos specifiką, turime pastaruosius svarstymus atskirti nuo iš pirmo žvilgsnio panašių Bergsono, kritikavusio erdviškąjį mąstymą ir laiko suerdvinimą bei sykiu ieškojusio laisvos valios problemos sprendimo. Bergsonui kontinuumas taip pat yra iki skaičiaus, iki erdviškumo. Prancūzas tapatina kontinuumą su pačia esmo visuma: „Realioji visuma tikrai galėtų būti nedalomas tolydumas“ (Bergson 2004: 46). Bet Bergsonas „realiąją visumą“, suprantamą kaip *élan vital*, iš esmės tapatina su laiku ir priešina skaidančia žiūra charakterizuojamai erdvei. Tad, pirma, Bergsonui vienis, regis, sutampa su tikroju laiku, antra, jis yra priešinamas daugiui. Trečia, Bergsonas savąją sampratą priešpastato aristoteliškajai sampratai, kurią laiko statine.

Heideggerio samprata nuo bergsoniškosios skiriasi šitaip. Pirma, aptardami jo mąstomą būtis ir laiko santykį, turime pabrėžti jų skirtume besiskleidžiančią intymią vienybę: „[Būtis] ir laikas šioje [Heideggerio] analizėje kone susilieja, tačiau nenusmukdami lig indiferentiško vienodumo“ (Stanbaugh 1972: xi). Be to, kaip matėme, Heideggeris laiką priskiria ne vienio, o daugio sričiai, todėl taip pat būtis (vienis) ir daugis jo mąstyme kone

susilieja, bet nenusmukdami lig indiferentiško vienodumo. Tad, antra, erdviškumas, skaičius, viena vertus, ir tikrasis laikas, kita vertus, nėra priešinami; veikiau jie visi kartu jau dalyvauja vienyje, nors ir besiskirdami nuo jo. Tad nors kontinuumas skiriasi nuo diskretiškumo ir yra už jį pirmesnis, bet tarp jų nesama radikalizuotos priešybės.

Trečia, Heideggeris savosios laiko sampratos todėl nepriešina aristoteliškajai, kad nei savąją supranta grynai laikiškai à la Bergson, nei aristotelišką supranta kaip grynai statinę. Savąją vienio/būties ir daugio/laiko sampratą Heideggeris kaip tik aptinka Aristotelio mąstyme. Nors Aristotelio mąstymas apskritai bei jo kertinė *οὐσία* samprata tradiciškai suprantamos kaip orientuotos į statiką, dar Leibnizo sudarytos prielaidos leidžia mąstyti be griežtos statikos ir dinamikos skirties bei tokį mąstymą aptikti ir Aristotelio usiologijoje.

Heideggerio fenomenologijos ištaka siekia ne tik Husserlį, bet gerokai anksčiau – ne tik Kanto įžvalgą, jog transcendentalinio subjekto lauke atsiveriantys daiktai yra fenomenai, o ne *Ding an sich*, bet ir Leibnizo *percipere* sampratą. Mat iš Leibnizo, siekusio iš naujo suprasti ir Aristotelio mintį, monados apibrėžties kaip *substancijos*, kurios esminė *veikla* yra *percipere* taip pat galima išvesti transcendentalinę reikmę reprezentuoti fenomenus erdvėje ir todėl pačią erdvę. Veikli sąmonė turi suvokti savo pačios objektą *spatio et non sapientia* (ne grynuoju suvokimu, bet pojūčiais) ir todėl erdvė, kaip ir kantiškoji erdvė, gali būti laikoma juslinės intuicijos forma (De Risi 2007: 300). Husserlio teikiama pirmenybė topologijai, kitaip vadinamai *analysis situs*, taip pat mena Leibnizą, kuriam, regis, priklauso ir pats *analysis situs* terminas (nors tai nereiškia būtino istorinio ryšio tarp leibniciškosios *analysis situs* ir vėlesniosios topologijos). Mat Leibnizas norėjo pastatyti geometriją ant naujų pagrindų, pagrįsdamas ją *situs* (situacijos) sąvoka. Šiam filosofui tįsumas yra generuojamas abipusio santykio tarp jį sudarančių elementų, ir erdvė yra grupė santykių tarp netįsių, bet esančių situacijoje (situuotų) elementų (De Risi 2007: 165-167). Pačios monados, kaip ir Kanto daiktas-savyje, yra anapus erdvės, tačiau monados yra tarpusavyje susietos, o

fenomenas yra būdas, kuriuo monados vietos kitoms pasirodo. Visos savybės, atskiriančios vieną monadą nuo kitos, tai yra individuuojančios savybės, yra santykinės savybės, o šių negeometrinių santykių įvaizdinimas kaip situacijos tarp fenomenų monados viduje ir kildina tįsumą ir todėl paprasta substancija gali būti įvaizdinama kaip tįsus kūnas erdvėje (De Risi 2007: 321-325). Žveldami retrospektyviai, jau čia galime atpažinti haidegeriškąjį Dasein erdviškumo kildinimą iš jo laikiško („veiklaus“) buvimo-kartu (mit-Sein)²². Anot de Risi, į gyvenimo galą ir paties „Leibnizo filosofija vis labiau tapo tikrai fenomenologinė. Tai reiškia, kad jis daugiau negalėjo pripažinti žinojimo objektyvaus turinio, kuris nebuvo iš principo patiriamas pojūčiais kaip erdvinis fenomenas“ (De Risi 2007: 404). Poaristotelinė *οὐσία* yra suvokimo (*percipere*) objektas (iš tokios *οὐσία* traktuotės kyląs karteziškasis-geometrinis tikrovės traktavimas), o leibniziškasis-haidegeriškasis suvokimo siejimas su Dasein/monados veiklumu leis *οὐσία* sampratoje atrasti glūdintį veiklumo momentą ir Aristotelio filosofiją iš naujo suprasti heidegerio eksplikuojamame laikiškumo (veiklumo), savaimė kildinančio ir erdviškumą, horizonte.

Geometrinę arba erdvinę apskritai to, kas yra, reprezentaciją suprantant kaip monados veiklumo arba Dasein laikiškumo modusą, pati modernioji subjekto ir objekto (vidaus ir išorės) perskyra praranda prasmę. Tai ryšku Heideggeriui perimant ir išbaigiant Leibnizo įdirbį ir nuo monados savo vidujybėje iš prigimties susietos su visomis kitomis monadomis sampratos pereinant prie Dasein buvimo-pasaulyje sampratos: „Monadoms nereikia langų, nes jos visa jau turi savo vidujybėje. Mes pasakytume priešingai: jos neturi langų ne todėl, kad visa turi viduje, bet todėl, kad nėra nei vidaus, nei išorės – kadangi laikas (die Zeitigung)(veržimasis (der Drang)) nusako savyje ekstatišką išėjimo į pasaulį vyktį (Geschehen), nes transcendencija savyje jau yra galimas peršokimas per galimą esinį, kuris gali išeiti į pasaulį“ (Heidegger 1978: 271).

²² „Mit-Sein“ vertimo pasirinkimas išsamiau paaiškinamas žodynyje „Priede“.

Kaip matoma iš pastarosios citatos, Heideggerio mąstymas, sekdamas Leibnizo filosofija, ne tik išmoksta mąstyti giliau karteziškosios kūniškosios substancijos, bet perima ir leibniziškąją reakciją į hobsiškąjį bei spinoziškąjį necesitarizmą (determinizmą). Karteziškoji-geometrinė to, kas yra, samprata yra mechanistinė ir todėl deterministinė. Determinizmo principas tampa kertiniu Hobbes'o ir Spinozos filosofijose, o taip pat išlaikomas ir Leibnizo filosofijoje. Monada esanti individuali substancija, turinti užbaigtą individualią sąvoką, kuri savyje talpina (arba iš kurios galima dedukuoti) visus jos kaip subjekto predikatus, teisingus jos praeičiai, dabarčiai, ateičiai. Svarbu, jog deterministinė monados (substancijos) samprata kyla iš Aristotelio *οὐσία* sampratos, mat Aristotelis ją suvokė kaip *τὸ τί ἦν εἶναι*, tai yra jos *užbaigtumo* požiūriu. Kadangi tikrovė, kokia ji yra iš tiesų, pavyzdžiui, tokia, kokia pasirodo spinoziškajam adekvačiam pažinimui, yra jau užbaigta, tai teigimas, kad pasaulis galėjo būti kitoks arba, atitinkamai, koks nors konkretus įvykis jame galėjo būti kitoks, anot Spinozos, išreiškia tik neadekvatų pažinimą. Nes iš tiesų nesama jokių *neaktualizuotų galimybių*. Leibnizo filosofijos svarbiausias skirtumas nuo Spinozos necesitarizmo yra tas, kad ji pripažįsta, jog esama neaktualizuotų galimybių, mat vokiečių filosofas teigia *galimybės pirmenybę* (Forrest 2010). Heideggerio teigimas, jog galimybė yra aukščiau aktualumo (Heidegger 2006: 38; Heidegger 1965: 41) arba jog laikas nusako „galimą peršokimą per galimą esinį, kuris gali išeiti į pasaulį“, nurodo išmoktas Leibnizo filosofijos pamokas. Heideggerio ir Leibnizo filosofijų skirtumas yra tas, jog Leibnizas tikrovę mato iš užbaigto aktualumo perspektyvos ir todėl amžinybės požiūriu monada matoma kaip užbaigta sąvoka ir jau aktualizuota galimybė, o neaktualizuotos „[g]rynosios galimybės neturi jokios kitos tikrovės kaip tikrovę, jų turimą dieviškajame prote“ (Leibniz, cit. iš Look 2012). O Heideggerio filosofija yra „monadologija“, parašyta ne žvelgiant amžinybės požiūriu, bet iš slaptingo amžinybės ir laiko santykio horizonto ir todėl aprašo monados buvimą-pakeliui į sąvąjį užbaigtumą. Tad Heideggeriui, skirtingai nei Leibnizui, „laikas yra ne *mundus concentratus*, bet priešingai: jis esmiškai yra savęs-atvėrimas ir iš-liuosavimas

į pasaulį“ (Heidegger 1978: 271). Šis savęs-atvėrimas ir iš-liuosavimas į pasaulį skleidžiasi kaip Dasein galimybių „pertekliaus (Überschwung) ir netekimo (Entzug) vienovė“ (Heidegger 1965: 51). Leibniziškoji monados kaip subjekto, talpinančio savyje visus savo teisingus predikatus, arba kaip *mundus concentratus*, samprata išreiškia arba užbaigia aristoteliškąją *οὐσία* kaip *τὸ τί ἦν εἶναι*, arba *ἐντελέχεια (ἐνέργεια)*, sampratą. Perimdamas leibniziškąją monados kaip amžinos, bet veiklios ir nurodančios galimybės pirmenybę sampratą ir šią veiklą parodydamas esant laiksmą kaip ekstatišką išėjimo į pasaulį vyktį, Heideggeris pačią aristoteliškąją *οὐσία* eksplikuoja kaip vyktį, laiko (Zeit) kaip laiksmo (Zeitigung) horizonte. Kaip parodysime kitame skyriuje (§Atsakas bergsoniškajai filosofijai), Aristotelio *ἐνέργεια* Heideggerio eksplikuojama kaip Dasein laiksmas.

Be to, anot Leibnizo, kiekviena galimybė (esmė) siekia egzistavimo (mat esama tam tikro veržimosi egzistuoti, kadangi yra kažkas, o ne, priešingai, nieko), tai yra siekia aktualizuotis, patekti į aktualųjį pasaulį. Tai vėlgi mena aristoteliškąją *δύναμις*, kurioje esama direktyvos, nukreiptumo į savąją *ἐνέργεια*. Tačiau Leibnizo filosofijoje, radikalizuojančioje aristoteliškąją individualios substancijos sampratą, aktualusis pasaulis pasirodo kaip monadų (esmių) kovos dėl egzistavimo galutinis rezultatas, kuomet išlieka tobuliausios (daugiausia esmės turinčios) monados. Lookas šią Leibnizo sampratą pavadina „metafiziniu darvinizmu“ (Look 2013). Leibnizo žodžiais, „akivaizdu, kad iš begalinių galimybių arba galimų eilių toji, kuri egzistuoja, yra toji, per kurią daugiausia esmės arba galimybės ima egzistuoti. Praktiniuose reikaluose visuomet laikomasi sprendimo priėmimo taisyklės (decision rule), pagal kurią reikia siekti maksimumo arba minimumo: konkrečiai, bevelijama, taip sakant, maksimalus poveikis minimaliomis sąnaudomis“ (Leibniz, cit. iš Look: 2013). Ši leibniziškoji pažiūra yra Aristotelio individualios substancijos sampratos radikalizavimas arba užbaigimas. Jis Heideggerio filosofijoje atveria reikmę atstatyti pirmąją *οὐσία* apmąstymą, atveriant *οὐσία* kilmę iš ontologinio skirtumo požiūriu suprantamo ikisokratiškojo horizonto (§Parankiškumas kaip

moderniojo subjektizmo²³ įveika). Kituose skyriuose parodysime, jog žvelgiant iš vėlyvosios Heideggerio filosofijos, kurioje, atlikus *Kehre*, pasiekiamas Aristotelio *οὐσία* išaknijimas ontologiniame skirtume bei ikisokratiškajame mąstyme, taško, *Būties ir laiko* parankiškumo analizė pasirodo kaip nurodanti ne tik į Aristotelio *οὐσία*, bet ir į jos ikisokratiškąją ištaką. Mąstant *οὐσία* ontologinio skirtumo požiūriu, *individualistinė-agonistinė* (skaidanti ir vienį užmirštanti) esmo traktuotė pasirodo esanti būties užmaršties pavidalas, bet tai matoma tik parodant bendrą karteziškojo subjektizmo ir leibniciškosios monadologijos prigimtį (§Patiškoji Aristotelio filosofijos pamatinių sąvokų kilmė)

Gera žinoma, jog Heideggerį būties klausimu domėtis paskatino būtent (Brentano aprašytas) Aristotelio keliamas būties vienumo jos daugeriopume klausimas. Heideggeris nurodo, jog Aristotelis oponuoja „elėjėtiškajai tezei, jog būtis yra tiktai-viena“ (Heidegger 2005: 152). Bet svarbu pabrėžti, jog šis aristoteliškasis daugeriopumo akcentavimas, pasak Heideggerio, anaiptol nėra Parmenido minties atmetimas: „šis *πολλαχῶς* ne tiesiog atstumia ėv šalin nuo savęs, bet, priešingai, priverčia įvairovėje vienį išryškėti kaip vertą klausimo“ (Heidegger 1990: 27). Tad verčiau kalbėti ne apie vienio ir daugio skirtį, bet apie vienumo ir paprastumo skirtį. Dar ankstyvesniuoju periodu aptardamas Aristotelio „Fiziką“ (187a 1-3), Heideggeris atskiria vienumą (*einhaft*) ir paprastumą (*einfach*). *Ἀρχή* (būtis) savąja būties prasme esąs paprastas, bet ne vienas: jis yra kartu paprastas ir daugeriopas (*mannigfaltig*)(Heidegger 2005: 153).

Tai ne Parmenido minties atmetimas, o veikia jos eksplikavimas. Šis Aristotelio filosofijos momentas, anot Heideggerio, artimas Platono pagarbiai polemikai su savo netiesioginiu mokytoju *Sofiste*. Ir šis parmenidiškosios paradigmos virsmas, ir ši polemika ėmė skleistis jau Aristoteliui tapus Platono mokiniu ir jiems abiem patiriant vienas kito įtaką. Heideggeris nurodo, kad ši

²³ Terminą „subjektität“ verčiame žodžiu „subjektizmas“, o ne žodžiu „subjektiškumas“, nes jis veikia nurodo principą arba filosofijos ir istorijos kryptį, o ne kieno nors savybę.

transformacija tampa įmanoma dėl Platono įžvalgos, jog „ne-esinys (das Nichtseiende), tai, kas klaidinga, bloga, laikina – taigi neesinys (das Unseiende) – taip pat yra. Bet dėl to turėjo pakisti būties prasmė, nes dabar pats niekumas turėjo būti įimtas į būties esmę“ (Heidegger 1990: 27). Būtent dėl „ne“ įsiveržimo į būties esmę, į vienumą, jis išsiskleidžia į daugį (ibidem: 27–28); dėl to „daugis (daugeriopumas) nėra tiesiog pašalinamas iš vienio, iš to, kas paprasta, bet abu atpažįstami kaip priklausą vienas kitam“ (ibidem: 28).

Heideggeris akcentuoja, jog Aristotelio mąstymui esminė yra vienio ir daugio problema, kurią pats vokiečių mąstytojas preziciškai fundamentaliai fiksuoja šiais žodžiais (ilgoka, bet esminga citata):

„Ar ši viena būtis yra kažkas prieš bet kokią išsiskleidimą (Entfaltung), tai yra kažkas esantis (Bestehendes) sau, o šis nepriklausomumas – tikroji būties esmė? O gal būtis savo esme niekada nėra neišsiskleidusi, todėl įvairumas (Vielfalt) ir jo sklaida (Faltung) sudaro būtent savitą savyjesutelktumo vienumą? Ar būtis persiduoda (teilt sich ... mit) paskiriems būdams taip, kad šiuo persidavimu ji tikrai pasklinda (sich verteilt), tačiau šiuo pasklidimu vis dėlto nėra išblaškoma (zerteilt) ir todėl nesuskyla (auseinanderfiele) išblaškyta ir nepraranda savo autentiškosios (eigenes) esmės, vienumo? Ar galiausiai būties vienumas nėra kaip tik šis persiduodantis pasklidimas? O jeigu taip, kaip šitaip yra ir gali būti? Kas valdo šiame vykime (Geschehen)? (Šie klausimai nurodo į *Būtį ir laiką!*)“ (Heidegger 1990: 31).

Išslaptinimo prieigos kaip tik ir turi reikalą ne su banaliu skaidymu ar jungimu, bet su slaptąja vienio ir daugio vienove. Šioji vienovė esminga ir Heideggerio *Būtyje ir laike* bei kituose tekstuose naudojamam *formalaus nurodymo* (formale Anzeige) metodui. *Formalumas* nurodo šį vienį, esantį iki bet kokio daugio, bet sykiu paradoksaliai esantį daugiu. Šis metodas prisimena senąją platoniškąją vienio, įimančio daugį (one over many), problemą (Livingston 2013: 26). Nors įprasta platoniškąjį eidą suvokti kaip belaikį, Heideggeris akcentuoja, jog autentiška ontologinė tradicija šiai „formai“ (eidui) priskiria gebėjimą sutelkti daugį vienyje ir kad autentiškasis laiko (daugio) sutelktumas ir yra ši „forma“ (Livingston 2013: 26). Panašiai kaip

Platonui ir Aristoteliui konkretybė visada jau dalyvauja formoje, taip ir *formalus nurodymas* reiškia, kad faktiškosios²⁴ patirties konkretumas visuomet nurodo atgal į universalesnes struktūras, kurios yra jo pagrindas struktūriškai artikuluotame Dasein fenomene (Livingston 2013: 11). Šitaip grįždamas prie autentiškosios graikiškosios prasmės, Heideggeris remiasi ir Husserlio skirtimi tarp dviejų universalizacijos tipų – generalizacijos ir formalizacijos. Generalizuodami judame nuo individualių fenomenų prie jų giminės ar tipo. Formalizuodami mes ne judame nuo fenomeno prie aukštesnės giminės, bet veikiau iškeliamo jo struktūrą ir prasmę bei būdą, kuriuo fenomenas yra duotas. Livingstono žodžiais, formalus nurodymas nurodo į „šią struktūrą ir prasmę, ne apribotą „formalizavimu“ tvarkymo ar matematizavimo prasme, bet veikiau geba nurodyti išsamesnę ir fundamentalesnę struktūrą, kurią Dasein ir pasaulis konkrečios hermeneutinės (fenomenologinės) interpretacijos eigoje pasirodo turį“ (Livingston 2013: 11).

Pabrėžtina, jog *formalaus nurodymo struktūra yra* ne dvinarė, o **keturnarė**. Vienis ir daugis nėra tiesiog du skirtingi ar net priešingi nariai, bet vienis, būdamas vienis, savyje yra daugis: jis lieka paprastas, būdamas išsiskleidęs. Jis lieka vieniu, kaip ketvirtuoju struktūros nariu, sykiu išsiskleisdamas, o šis išsiskleidimas yra trinaris. Du išsiskleidimo narius sudaro galimos priešybės (praeitis ir ateitis, pasyvumas ir aktyvumas, įmestis (Geworfenheit)²⁵ ir užmestis (Entwurf)²⁶), o trečiasis narys yra vienoks ar kitoks šių dviejų narių santykis. Pavyzdžiui, būtis, kaip ikikalbinis ir ikisąvokinis *es* (pasakomas ar parašomas „es“ tėra apofatinė nuoroda), telkia

²⁴ Terminą „Faktizität“ verčiame žodžiu „faktiškumas“, o jam opuojantį terminą „Tatsächlichkeit“ – žodžiais „fakto esamumas“, nes antrasis terminas nurodo tiesiog empiriškai konstatuojamą fakto esamumą.

²⁵ Abu disertacijoje vartojami vertimai „įmestis“ ir „įmestumas“ yra konverguojantys, vartojami pagal kontekstą ir pagal lietuvių kalbos jausmą.

²⁶ Priešdėlis „ent“ vokiečių kalboje turi ir nuotolio sukūrimo, ir nuotolio pašalinimo prasmę. Užmesdami žuvų tinklą, nusidriekiame į nuotolį, kartu šį nuotolį pašalindami, padarydami artimą.

subjektą (daiktavardį), predikatą (būdvardį) ir veiksmažodį) kaip pirmųjų dviejų santykį į vienovę; būtis, kaip ketvirtasis laiko matmuo, telkia praeitį, ateitį ir dabartį kaip jų santykį į vienovę.

Taip pat formalus nurodymas yra ir mąstymo, ir esmo pamatinė struktūra. Tokioje sampratoje, kuri vienija vienį ir daugį, daiktą savyje ir fenomenus, kaip matėme, neatsiejami ir neišvengiamai *sykiu* svarstomi tikėjimo (vienio, laisvės etc.) ir mokslo klausimai. Iš tiesų Heideggerio mąstyme netgi nelieka pačios tikėjimo ir mokslo perskyros. Ji siejama su būties užmarštimi, kuomet esiniai nebesurenkami, netelkiami ir pasidalija į belaikius atomus geometriškai fiksuojantį mokslą ir tikėjimą kaip jam oponuojantį tos pačios ontologijos išvirkščią pavidalą. Dasein formaliai nurodomas intendavimas kaip būties išslaptinimas daro pačią perskyrą ir ginčą tarp mokslo ir tikėjimo neprasmingais.

1.2.2. IKISĄVOKINĖ TEORIJS IŠTAKA

Taigi, formalus nurodymas turi reikalą ne vien su sąvokiniu mąstymu, į kurį kaip statišką istorija redukavo aristotelizmą, bet ir su ikisąvokine mąstymo ištaka, kurios apmąstymas sutampa ir su autentišku οὐσία apmąstymu. Kaip Heideggeris prieina prie iki išsakomumo esančios būties bei šios būties vienumo su artikuliuotu daugeriopumu apmąstymo? Atsakysime į šį klausimą toliau aptardami Husserlio ir neokantizmo įtaką Heideggerio filosofijai. Parodysime, jog huserliškasis ir neokantiškasis teorijos ikisąvokinės ištakos tyrimas sukuria prielaidas pamatiškiau apmąstyti graikiškąsias sąvokas ir pereiti nuo karteziškosios paradigmos prie haidegeriškai-aristoteliškosios.

Kaip teigia Kisielis, haidegeriškoji mąstymo horizonto (faktiškumo) samprata „diktavo pasitraukimą nuo karteziškojo „refleksijos“ modelio“ ir tai rezonavo su Husserlio pastangomis įveikti formos-materijos dualizmą savuosiuose gyvenimo srovės „**pirminio įspūdžio**“ gavimo sąmonėje aprašymuose“ (Kisiel 1993: 58). Mąstymą kaip neatskiriamą nuo mąstinių suprasti leidžia generalinės pasaulio tezės suspendavimas (transcendentalinė

redukcija), leidžianti grįžti prie „pačių dalykų“, tai yra tirti tai, kaip fenomenai reiškiasi sąmonei (transcendentaliniam „Aš“). Dėl šio *epoché*, pažymi Kisielis, fenomenologija galėjo būti laikoma unikaliumi neteorišku mokslu, nes juo buvo suskliaudžiamos visos „objektyvios formacijos“ (Kisielis 1993: 58). Ir Heideggeris, ir Husserlis laikė, kad „redukcija sustoja ties intencionaliai struktūruota gyvenimo srove, o ne tiesiog gryno jutiminio daugiopumo sraute, ir šio gyvenimo konteksto dinamika gali būti nusakoma motyvacinio konteksto terminais“ (Kisielis 1993: 58). Šią fenomenologinę prieigą Heideggeris pritaiko Aristotelio pamatinių sąvokų – pirmiausia, *οὐσία* – interpretacijai. Ši prieiga leidžia graikiškajame horizonte kylantį *οὐσία* mąstymą a) interpretuoti jo ikimokslinių (ikisąvokinių) motyvacijų požiūriu ir b) parodyti jo priklausomybę autentiškojo laiko, o ne šiuometinio-laiko (die Jetzt-Zeit)²⁷, horizontui. Husserliui aptariamoji gyvenimo srovė (vidinė laiko sąmonė) apibūdinama retenciniu-protenciniu laikiškumu, o Heideggerio mąstyme šis subjekto laikiškumas, modifikuojant Husserlio sampratą, apibūdinamas kaip įmestoji užmestis (der geworfener Entwurf), arba praeities ir ateities vienovė. Be to, kaip parodysime kituose skyriuose, įmestosios užmesties sampratą Heideggeris suranda ir Aristotelio tekstuose. Po Aristotelio tradiciškai *οὐσία* suvokiama kaip esinio belaikė esmė ar substancija, tapatinama su jo sąvoka. O laiko kaip įmestosios užmesties horizontas Heideggerio atskleidžiamas kaip *οὐσία* sampratos ikisąvokinė ištaka.

²⁷ Žodis „jetzt“ reiškia „dabar“ arba „šiuo metu“. Frazė „Jetzt-Zeit“ žymi ir karteziškojo-galilėjiškojo geometrinio gamtamokslio numanomą laiko kaip dabarčių sekos sampratą, ir pirminės gyvenimo srovės kildinamą kasdienę laikrodinę laiko sampratą, iš kurios kvantifikacinio aspekto abstrahavimo savo ruožtu kildinama ir gamtamokslinė laiko samprata. Laikrodis kasdienybėje padeda nustatyti, kam yra metas, kas šiuo metu darytina. „Šiuo metu“ lietuviškai tinkamiau įvardija pirminės gyvenimo srovės kildinamą laiko sampratą, o „dabar“ tinkamiau įvardija abstraktesnę laiko sampratą, priklausomą nuo pirmosios. Kadangi šia prasme „šiuometiškumas“ yra giliau suprastas „dabartiškumas“, frazė „Jetzt-Zeit“ verčiame fraze „šiuometinis-laikas“ (o ne „dabarties-, dabartinis-, dabartiškas-laikas“ ar pan.).

Dėmesys ikisąvokinei mąstymo ištakai, nors būdingas ir Husserliui, vis dėlto lemia Heideggerio fenomenologijos skirtumą nuo Husserlio fenomenologijos, orientuotos į pažinimo – tradiciškai suprasto „vizualiai“ kaip matymas – paradigmą. Heideggeris pabrėžia transcendentalinio subjekto priklausymą gyvenamajam faktiškumui: todėl jo fenomenologijai kaip svarbesnė už sąvokinį mokslą atsiveria ikisąvokinė laikysena, kuriai tenka lemiamas vaidmuo. Subjekto faktiškumas, jo pri-klausymas savajam įmestumui siejamas ne su rega, bet su klausa, kurios fenomenologija mūsų bus aptariama paskiau (§Mąstymo ir juslumo vienovė) ir iš dalies jau aptarta §Ižangoje. Esinį galima pamatyti, o būtį – tik išgirsti. Šiame girdėjimo sureikšminime jau atpažįstamas būties ir esinio skirtumas.

Kaip nurodo Kisielis, jau Husserlio „pirminio įspūdžio“, „pirminės pagavos“ žodynas, nusakantis vidinio laiko suvokimą, aprašantis patirties pirminę ištaką (Urquell), aiškiai nurodo į ankstyvojo Heideggerio „pirminį kažką“ (Kisiel 1993: 57). Šį „pirminį kažką“ Heideggeris įvardija beasmeniu žodeliu „es“, dažnai vartojamu įprastinėje vokiečių kalboje (tokiose frazėse kaip „es regnet“ („lyja“), „es geht“ (einasi), „es weihnachtet“ („dabar (vyksta) Kalėdos“) ir taip toliau). Nuo ankstyvojo iki vėlyvojo savo kūrybos etapo filosofas naudojo šią vokiečių kalbos ypatybę, kad įvardytų esminius savo filosofijos momentus (tokiomis frazėmis kaip „es wertet“, „es weltet“, „es ruft“, „es gibt“). Šis pirminis gyvenimo srovės „es“ yra daugiau nei (pavyzdžiui, Husserlio) pirminis „Aš“. „Tai pats (the self) patiriantis save, patiriantį pasaulį“ (Kisiel 1993: 58). Heideggerio „gyvenimo giliosios hermeneutikos galutinė ištaka iš tiesų yra neredukuojamas [„es“], esantis pirmiau ir įgalinantis „Aš““ (Kisiel 1993: 58). Žvelgiant iš vėlyvosios Heideggerio filosofijos taško, žodeliu „es“ jau įvardijama nuo (regimo) esinio skirtinga būtis, o „Aš“ nurodo pažinimo – matymo, sąvokos ir esinio²⁸ – sritį.

²⁸ Empiristinėje tradicijoje esinys žymi daiktą, paskirybę, o sąvoka – paskirybių daugį apimančią bendrybę. Esinys esti materialus, o sąvoka – formali; pirmasis siejamas su tikrove, antrasis – su jos pažinimu. Esinys ir sąvoka – skirtingi dalykai. Heideggerio filosofijoje

Mūsų tolesnio dėstymo kituose skyriuose požiūriu atmintina, jog esinio srities ir nuo jos skirtingos bei ją įgalinančios būties santykis yra vienoviškas, o ne prieštaringas: būtis ir esinys skirtingi, tačiau reikalingi vienas kitam. Be to, nors, kaip teigia Kisielis, net ir labiausiai hermeneutiniais momentais šis Heideggerio pirminės ištakos mąstymas „vis dar semiasi iš Husserlio retencinės ir protencinės temporalumo schemas“ (Kisiel 1993: 57), paskiau (§*Oὐσία* kaip daikto-veiksmo-nuotaikos vienovė) taps svarbu, jog Heideggerio „es“ mąstymas pateikia gilesnį nei huserliškasis laiko supratimą šalia ateities, praeities bei dabarties įvesdamas ir ketvirtąjį laiko matmenį, žymintį būtį („es“)(Heidegger 2007: 20).

Husserlio fenomenologijos prielaidos svarbios formuojantis Heideggerio fenomenologinei hermeneutikai. Bet haidegeriškąjį mąstymą išskiriantį ontologinį skirtumą Juodosios Girios filosofui atrasti labiau padėjo jau Husserlio idėjas vysčiusio neokantininko Lasko mintis.

Būtyje ir laike ikiteorines mąstymo ištakas nurodo „egzistencialo“ terminas, atskiriamas nuo su tradiciniu sąvokiniu mąstymu siejamo „kategorijos“ termino. Specialią kalbą, skirtą nusakyti ikipažintinei sričiai, Heideggeris dar iki parašydamas veikalą pavadina „formaliu nurodymu“ (formale Anzeige). Formalaus nurodymo metodas, kaip jį apibūdina Kisielis, yra „būdas prieiti prie dalyko, besiribojančio su nepasakomumu“ (Kisiel 1993: 38).

Heideggerio filosofijoje būtis nėra net ir bendriausia ir tuščiausia (Heidegger 2006: 3) sąvoka ir jos, panašiai kaip huserliškojo formalizavimo atveju, negali apimti giminių ir rūšių hierarchija. Tokią nesąvokinės, bet kiekvienoje sąvokoje iš anksto jau numanomos būties sampratą Heideggeris nurodo aptikęs dar Aristotelio būties analogijos sampratoje (Heidegger 2006:

numanoma neempiristinė prieiga, pagal kurią esinys tam tikra prasme yra jo sąvoka. Sąvoka yra esinio būtis, esmė ir „branduolys“. Nėra griežtos skirties tarp esinio ir sąvokos, bet yra jų vienovė: štai šita kėdė yra štai šitos kėdės sąvoka (plg. su Hegelio „Dvasios fenomenologijos“ I skyriumi).

3; Heidegger 1990: 42 ir toliau). Ana-logiją (*ἀνα-λογία*), remdamasis Aristotelio originaliu tekstu, aiškina kaip tai, į ką visos kategorijos, visi įvardijimai *ἀνα-λέγονται*, *ἀνα-φέρονται* – jie yra „sakomi atgal“, „nešami atgal“, nurodo atgal į „vieną“ sąvoka nepagaunamą būtį (Heidegger 1990: 43, 47). Kisielis nurodo, jog pirmosios *formalaus nurodymo* idėjos užuomazgos kilo iš aristotelinės-scholastinės būties analogijos doktrinos versijos, kurią pateikęs jaunojo Heideggerio disertacijos objektas Dunsas Škotas (Kisiel 1993: 20). Viduramžiais skirtingas tikrovės sritis artikuliuojančių fundamentaliųjų sąvokų (Lasko konstitutyviųjų kategorijų apytikrio atitiktis) unifikavimo vaidmenį atliko „transcendentalinės“ sąvokos tokios kaip *ens*, *unum*, *verum*, *bonum*. Anot Kisielio, kaip tik transcendentalijos *unum* haidegeriškajame aptarime, užsimezgant formalaus nurodymo idėjai, susitinka Lasko refleksyvioji kategorija ir viduramžiškoji būties analogijos doktrina (Kisiel 1993: 26).

Formalaus nurodymo metodą Heideggeris atranda remdamasis Lasko skirtimi tarp konstitutyviosios kategorijos ir refleksyviosios kategorijos. Anot Lasko, konstitutyviosios kategorijos artikuliuoja jusliškumo, nejusliškumo, viršjusliškumo hierarchines sritis, o refleksyvioji kategorija žymi „kažką, kas stovi logiškai neaprengtas ir ikiobjektyvus priešais vien tiktai „betarpišką“, nereflektuotą ir teorija nepalietą atsidavimą ir pasidavimą“ (Lask, cit. iš Kisiel 1993: 32). Apie šį kažką tegalima pasakyti, kad jis yra (es gibt). Konstitutyviajai kategorijai skirtas tikrovės sričių diferencijavimo, „jų regionalizavimo į įvairias materialiąsias logikas“ (Kisiel 1993: 36) vaidmuo, o refleksyviosios kategorijos vaidmuo yra unifikavimas „logikoje, linkstančioje link bendriausių ir formaliausių svarstymų“ (Kisiel 1993: 36). Jos visiškai bendrumas nurodo, jog tai „tuščiausia ir abstrakčiausia iš kategorijų“ (ibidem: 36). Kaip pirmuosiuose *Būties ir laiko* puslapiuose pastebi jų autorius, kaip tik tokiu priekaištu galima subanalinti pačios *būties* mąstymą. Laskas žengia giliau ir pateikia refleksyvios kategorijos genezės „iš pačių pirmųjų mąstymo ir reflektavimo apie iš pradžių amorfišką panirimą homogeniškoje patirtyje judesius“ (Kisiel 1993: 36). Tad Heideggeris pastebi, jog refleksyviosios

kategorijos nurodomas formalus objektyvus „kažkas apskritai“ yra motyvuotas „patirties pirminio kažko nediferencijuotume“ (Kisiel 1993: 36). Šį pirminį nediferencijuotumą Heideggeris *Būtyje ir laike* bei vėliau vadins būtimi.

Refleksyviają kategoriją „motyvuojantį“ pirminį nediferencijuotumą viduramžiais išreiškia *ens commune* sąvoka, „apie kurią galima indiferentiškai pasakyti „tai yra“ (it is [es gibt])“ (Kisiel 1993: 36). Pamaščius šį indiferencijuotumą lig galo, „bendrumas“ čia praranda bet kokią prasmę. Tad *ens commune* nebepriklauso giminės ir rūšies hierarchijos sričiai. Šis bendriausias „kažko apskritai“ objektas yra, tikriau sakant, visai ne objektas, bet veikiau (kalbant neokantiškai) homogeniškas kontinuumas (Kisiel 1993: 36). Disertacijoje viena svarbiausių laikome haidegeriškąją skirtį tarp priešrankiškumo (esamumo)²⁹, žyminčio nehaidegeriškąją *ούσία* traktuotę, ir parankiškumo, žyminčio haidegeriškai traktuojamą *ούσία*. Išsamiau šią skirtį aptarsime kituose skyriuose, tačiau jau čia anticipatyviai turime nurodyti, jog viena iš *Vorhandenheit* prasmių yra šis indiferentiškas identiškumas, Kisielio dar vadinamas „gryna prezencija (sheer presence)“ (Kisiel 1993: 36). Heideggerio mąstyme kartinę reikšmę turi tai, kad nuo graikų laikų *ούσία* imta suvokti kaip gryna prezencija, kurios apibūdiniman neįtrauktas joks diferencijuotumas. Anot Heideggerio, toks mąstymo būdas nepakitęs išsilaikė iki pat vokiečių idealizmo laikų. Žvelgdamas būties-vykijos požiūriu, vėlyvasis Heideggeris esminį mąstymo posūkį lokalizuoja Hegelio, Fichte'ės ir Schellingo tapatybės ir skirtumo tapatybės sampratoje (Heideggeris 1992i: 332), kurią jis laikąs kartinę savajam tapatybės (esinčios *ούσία*) mąstymui. Šią vėlyvąją mintį geriau suprasime dar atidžiau pažvelgę į ankstyvajam Heideggeriui svarbią Lasko refleksyvosios kategorijos sampratą.

Refleksyvioji kategorija kyla ties riba tarp būties aptarčiojo indiferentiškumo ir diferentiškumo. Iš *es gibt* indiferentiško identiškumo kyla kategorinė pora tapatumo ir skirtumo, kurie „priklauso vienas kitam

²⁹ Sakydami „esamumas“, o ne „esimumas“ (žr. „wesen“ vedinių vertimus žodynylyje „Priede“) nurodome paprastą priešrankišką aktualumą.

heterotezės (Rickerto terminas) arba transcendentalinio *unum* santykije“ (Kisielis 1993: 36). Šiame taške objektas aiškiai tampa objektu, nes objekto esama tik tada, kai duota „vienas“ ir „kitas“. Heideggerio minties vystymuisi ankstyvuojų etapu, nurodo Kisielis, svarbi įžvalga, jog kažkas yra kažkas (a (one) something, ein etwas), vienas kažkas, todėl, kad jis nėra kitas: „Jis yra kažkas ir būdamas-kažkas jis yra ne-kitas“ (Heidegger, cit. iš Kisielis 1993: 36). Buvimas objektu apskritai, buvimas tapačiam sau ir buvimas skirtingam nuo kito jaunajam Heideggeriui yra *vienodai pirmapradžiai* (gleich ursprünglich). *Būtyje ir laike* šis terminas – vienodai pirmapradis – vartojamas formaliai nurodyti Aš-Kitas, buvimo-kartu (mit-Sein), santykį. Kaip vienodai pirmapradžiai pasirodo kitame disertacijos skyriuje aptarsimos daikto-veiksmo-nuotaikos vienovės nariai. Formalus nurodymas nurodo jo apimamo fenomenų pasklidimo vienodai pirmapradiškumą. Pirmąkart šį svarbų terminą, anot Kisielio (1993: 37), Heideggeris pavartojo aptardamas transcendentalijų *ens* ir *unum* išverčiamumą viena kita. Heideggeris iš Rickerto perėmęs mintį, jog artėjant prie pirminio indiferentiškumo bazinių terminų konvergencija pateikia minimalią apibrėžtį, reikalingą, kad bet kas apskritai galėtų būti pamąstyta: todėl menama tautologija *ens est* būtinai apima heterologiją. Vėlyvasis Heideggeris brandžiu pavidalu šią mintį išsakys pranešime *Tapatybės tezė: žodis (žodžiai) „tas pats“ (der Selbe, τὸ αὐτό)*, kaip ir Parmenido *ἐστὶ* (es gibt), tradiciškai suprasti kaip nuorodos į priešrankišką (gryną) prezenciją, jau numano (ta)patybėje glūdintį skirtumą.

Grynasis monizmas be priešingybių negalėtų būti net pamąstytas, tad jaunasis Heideggeris teigia: „Vienodai pirmapradė kaip objektas apskritai yra ir objekto padėtis (state of affairs); su kiekvienu objektu yra „intencionalus ryšys“ [intentional nexus] (Bewandtnis), net jeigu jis tėra toks, kad jis yra tapatus sau ir skirtingas nuo kito“ (Heidegger, cit. iš Kisielis 1993: 37). Žodį *Bewandtnis*, kurį apskritai verčiame žodžiu *įsisukimas-į-judamumą*³⁰, *Būtyje ir*

³⁰ Kisielis (1993: 37) šį terminą verčia „intencionalus ryšys“ (intentional nexus), o mes disertacijoje jį verčiame žodžiu „įsisukimas-į-judamumą“, šiuo vertimu pagaudami tai, kad

laike Heideggeris vartoja Dasein įsisukimui savajame laikiškame buvime pažymėti. Tad šio žodžio vartojimas pateiktoje citatoje galbūt geriausiai parodo, jog skirtumo ir santykio įtraukimas į tapatybės esmę žymi ir laikiško dėmens sureikšminimą. Nors mintį, kad graikams *οὐσία* reiškia „pastovų es(i)imą“ (ständige Anwesenung), filosofas suformulavo keletą metų vėliau (Kisiel 1993: 36, 227), jau ši ankstyvesnioji jaunojo Heideggerio mintis esminga vėliau jo pateiksimai *οὐσία* interpretacijai.

Transcendentalijos *unum* haidegeriškasis apmąstymas sykiu nurodo į intencionalų santykį ir judamumą. Heideggeris, toldamas nuo huserliškosios bepasaulio subjekto fenomenologijos ir netgi Lasko refleksyviajai kategorijai būdingo objektinančio žvilgsnio, intencionalumą vis labiau suprato ne kaip refleksijos, bet pirminės gyvenimo, kuris, dar anot Eckharto, yra pakankamas sau pačiam, srovės kildinamas aktas. Heideggerio *formaliai nurodymui* skirta, anot Kisielio, „rasti savo motyvaciją anksčiau formalaus įobjektinimo labiau pradiniame gyvenimo momente, jo skatinamame kryptiškume ir kryptiškame skatinyje“ (Kisiel 1993: 55). Heideggeris siekė nuo sąvokų, stingdančių gyvenimo srovę, pereiti prie natūralesnių būdų pagauti vidinį paties gyvenimo vykiškumą. Ankstyvasis Heideggeris šį tikresnį priėjimą prie gyvenimo vykiškumo, idant iš jo paties nuskaitytų jo saviraišką, vadino „hermeneutine intuicija“. Perimdamas Husserlio retencinę-protencinę struktūrą, filosofas ją dabar pritaiko „ikifenomenologinei“ hermeneutinei pagavai: atgal į skatinį atgręžta *Rückgriff* ir pirmyn į kryptiškumą atgręžta *Vorgriff* pagauna gyvenimo vykiškumą netapdamos „senamadiškomis“ *Begriffe*. Atgręžtumas atgal ir pirmyn vienoviškai indiferentiškai driekiasi per visą gyvenimo srovę, tad

objektų intencionalūs ryšiai reiškia jų buvimą laiko horizonte. Išvalga, kad objektas visada yra laiko horizonte, kurią, anot Heideggerio, pirmasis pateikė Kantas, esminga *Būties ir laiko* projektui bei Juodosios Girios filosofo mąstymui apskritai. Žodis „Bewandtnis“, kaip ir žodis „Bewegtheit“ (judamumas), vartojamas kaip tik nurodyti laikiškoms („veiksmiškoms“) jame aptariamų fenomenų charakteristikoms. Nors žodžiai „Bewandtnis“ ir „Bewegtheit“ savo šaknimi niekaip nesusiję, vis dėlto antrojo lietuviškąjį vertimą „judamumas“ panaudojame ir pirmojo vertime, nes šie terminai itin artimi savo prasme.

vėliau Heideggeris vietoje šių dviejų terminų vartoja jau tik vieną *Vor-griff* (išankstinės pagavos) terminą, sykiu reiškiantį retrospekciją ir prospekciją (Kisiel 1993: 55). Skatinamasis kryptiškumas arba kryptiškasis skatinys *Būtyje ir laike* pasirodo kaip vienodai pirmapradės įmestis ir užmestis, arba įmestoji užmestis. *Formalus nurodymas* yra išankstinis (vor-läufig) ta prasme, kad „iš anksto“ nurodo į gyvenimo srovę, jos nekliudydamas. Fenomenai nurodomi be galo bendrai, indiferentiškai ir neturiningai, kad galėtų leisti pasirodyti tam spontaniškam supratimui, kuris būdingas pačiam gyvenimo vykiškumui. Taip Heideggeris pateisina savąjį „intuicijos sutapatinimą su supratimu, fenomenologinės – su hermeneutine „intuicija““ (Kisiel 1993: 56).

Žingsnis nuo objektinančios fenomenologijos prie „ikifenomenologinės“ gyvenimo vykiškumo hermeneutikos ir nuo vykiškumą stingdančios sąvokinės pagavos prie *formalaus nurodymo*, nekliudančio gyvenimo srovės ir iš jos kylančios saviinterpretacijos, esmingas haidegeriškajai Aristotelio filosofijos rekonstrukcijai, kurią sudaro 1) iš Aristotelio mąstymo kildinamos sąvokinės ontologijos destrukcija ir 2) Aristotelio mąstymo kaip kylančio iš graikiškojo Dasein saviinterpretacijos pirmapradės prasmės at-statymas (Wieder-holung). *Būtyje ir laike* pateikiamas „subjekto“ (Dasein) desubstancializavimas – sykiu ir visa ko vidujai subjekto desubstancializavimas – reiškia ne tik substancinės (*οὐσία*) ontologijos kritiką, bet ir pirmapradę *οὐσία* atvėrimo atskleidimą pirmapradiškesnės gyvenimo vykiškumo, arba laiko, sampratos fone. Kitame poskyryje (§*Ποίησις* ir *πάθησις* vienovė) parodysime, kaip Heideggeris atskleidžia įmestosios užmesties (vykiškumo) struktūrą Aristotelio *οὐσία* supratime *ποίησις* ir *πάθησις* terminais. Anot Heideggerio, nors *οὐσία* graikų suvokiama dabartiškai – vienu, dabarties, laiko modusu, – šiame supratime numanomas ekstatinis laiko horizontas, kurio eksplikaciją pateikti yra *Būties ir laiko* užduotis.

Nuo išpasaulinančios įobjektinančios daiktinančios žiūros pereiti prie vykiškumo ir jo pasauliškojo faktiškumo („konteksto“), iš kurio kildinama *οὐσία* pagava, leido ne tik *unum*, bet ir *verum* viduramžiškosios transcendentalijos samprata. *Verum* žymi ne teiginio tiesą, ne tiesą kaip

teiginio teisingumo vertę, bet tiesą kaip paprastą pagavą, tiesą kaip prasmę, paprastą žinojimo ir buvimo lygmenų susitikimą, žinojimo objekto ir objekto žinojimo esminę sąjungą, patį intencionalumą. *Verum* reiškia tiesiog objekto turėjimą kaip nuo jokio sprendinio nepriklausomą prasmę: tiesa reiškia tiesiog duotumą (Kisiel 1993: 33-34). Aristoteliiui taip pat, atkreipia dėmesį Heideggeris, teiginys nebuvęs tiesos vieta, bet buvęs priklausomas nuo už jį pirmesnio tiesiog atvėrimo (intencionalumo), kurį išsako. Intencionalumą kaip tiesos (*verum, ἀλήθεια*) – juslinės arba mąstomos – atvėrimą Heideggeris suranda graikų ontologijai (usiologijai) kertinėje *ποίησις* sampratoje: ir *αἴσθησις*, ir *νόησις* graikai suvokę kaip *ποίησις*.

Patį Heideggerio vartojamą faktiškumo terminą nukalė klasikinis neokantizmas. Fichtei, išsitenkančiam karteziškojo dualizmo apibrėžtyse, jis reiškia laukinį tikrovės veidą, nepaklūstantį racionaliai minčiai: faktiškumas iracionalus *par excellence*, jis žymi „materijos“, duotos minčiai, neįveikiamą iracionalumą. Fichte'ės filosofija nurodo bedugnę tarp empiriškumo ir apioriškumo, individualumo ir universalumo, *quid facti* ir *quid juris*, intuicijos ir sąvokos, žodžiu, tarp faktiškumo ir logiškumo (Kisiel 1993: 27). Atkreipkime dėmesį, jog Fichte'ės filosofija turėjo nemenkos reikšmės formuojantis Šliogerio Esmo ir Niekio sampratos prielaidoms (Šliogeris, Gustas 2013: 49), kurios yra ir vėliau mūsų aptariamoms ir nepriimamos šliogeriškosios Heideggerio filosofijos (ypač parankiškumo, rekonstruojančio graikiškąjį *ποίησις*) interpretacijos prielaidos (§Parankiškumas kaip moderniojo subjektizmo įveika).

Fenomenologinis (haidegeriškasis) faktiškumo traktavimas radikaliai apverčia tai, kaip jis buvo traktuojamas klasikiniame neokantizme. Laskas, sekdamas Husserliu, žengia žingsnį anapus šio traktavimo: mūsų betarpiškas susitikimas su faktiškumu apima ne tik *empirinę intuiciją*, bet ir *kategorinę intuiciją*. Laskas išplečia Kanto transcendentalinę logiką anapus tradicinių aristoteliškųjų empirinės tikrovės kategorijų; kategorijos pačios turi turėti kategorijas, jeigu jos gali tapti žinojimo objektais. Ši galimybė reiškia, kad esama *ikipažintinio* momento, kuriame pirminės kategorijos ar formos pirma

yra *tiesiog duotos* patirčiai dar prieš tapdamos žinomos. Esama betarpiškos patirties, jog gyvenama per formas, kad tarpiskai būtų pažįstamas pažintinis objektas, materija: ši patirtis ir reiškia kategorinės intuicijos momentą kiekviename pažinime (Kisiel 1993: 27). Betarpiška patirtis reiškia ne absoliučiai iracionalų jutiminį daugį, kuris paskui organizuojamas į prasmingus darinius; betarpiška patirtis *iš anksto* jau persmelkta formos, tai yra prasmės ir „vertės“. Laskas gan „mistiškai“ aprašo šį išgyvenamą ikiteorinį betarpišką susitikimą su nejuslinėmis formomis: prarandame save jose estetiniame, etiniame, religiniame atsidavime. Tad faktiškumas reiškia ne primityvų faktiškąjį gyvenimą, bet gyvenimą, jau „pilną vertės“, „vertą gyventi“ (Kisiel 1993: 28). *Būtyje ir laike* aprašomas Dasein kasdieniškumas ir įsisukimas į parankišką judamumą suprantamas šia dar Lasko anticipuota faktiškumo prasme. Anot Heideggerio, graikų filosofijos sąvokos kyla iš tokio faktiškumo.

Heideggerio mąstyme šis atsidavimo (*Hingabe*), priklausymo, priešinamo tiesiog žiūrai (*Hinsehen*), momentas žymi pradinę fenomenų duotį. „Mistinis“ ar, pasakytume, pamaldus santykis su fenomenų *es gibt* žymi jų *būties* numanymą ir ontologinio skirtumo anticipaciją. Iš viduramžiškosios pasaulėvokos Heideggeris perima tai, kad ši pradinė duotis savaime nėra galutinė instancija, bet nurodo į ją kildinantį Dievą. *Es gibt* patirtis žymi „išskirtinę vidinės egzistencijos formą, įtvirtintą transcendentiniame prasantkykyje sielos su Dievu“ (Heidegger, cit. iš Kisiel 1993: 31) – Dievo intencionalumą. Heideggerio mąstyme terminas „ἀλήθεια“ žymi Dasein kaip pasaulio atvėrimo plynės ir būties išslaptinimo – Dasein intencionalumo ir būties intencionalumo – paslaptinę vienovę. Todėl, kad Dasein išslaptinimas yra būties išslaptinimas, Dasein intencionalumas visuomet yra vienodai pirmapradžiai ne tik veiksmas (aktyvumas), bet ir kėsmas (pasyvumas). Pasyvų aktyvumą, *Būtyje ir laike* vadinamą įmestosios užmesties vardu, randame dar vokiečių filosofijos tėvo Eckharto mąstyme, pagal kurį „dvasios srityje, suvokimas (*conceiving, conceptio*) yra gimdymas (*bearing*) arba pagimdymo aktas – ir todėl (pasyvus) kėsmas yra (aktyvus) gaminimas (*production*)(Mojsisch, Summerell 2011)“. Panašus motyvas būdingas ir

Husserlio mąstymui, kuriame „receptyvumas ir spontaniškumas kuo glaudžiausiai susiję“ (Laurukhin 2005: 99).

Kategorinės intuicijos samprata leido Heideggeriui nuo dualistinės sampratos à la Fichte, menančios kartezišką perskyrą, priartėti prie Aristotelio nuostatos, jog kategorijos yra „patys daiktai“. Praturtindamas šią nuostatą krikščionišką susitikimo su transcendentiniu Dievu ir *creatio ex nihilo* patirtimi, vokiečių filosofas gali rekonstruoti ikikategorinį Aristotelio filosofijos elementą. Visos *κατηγορίαι*, nurodančios į pirmąją *οὐσία*, yra priklausomos nuo už jas fundamentalesnių kategorijomis Aristotelio filosofijoje nesančių *δύναμις* ir *ἐντελέχεια* (*ἐνέργεια*). *Οὐσία* atveriantis intencionalumas graikų suprastas *ἔργον* gaminimo (*ποίησις*) terminais, todėl šį gaminimo intencionalumą Heideggeris temizuoja *Būties ir laiko* parankiškumo analizėje. Dėl Dasein ir būties pra-santykio parankiškasis intencionalumas aprašo ne vien „žmogiškąją veiklą“, bet pasaulio pasauliškumą „kaip tokį“ – visų Dasein plynėje atveriamų „vidupasauliškųjų“ esinių judamumą kildinantį praintencionalumą. Taip parankiškumo analizei vidujė vietos samprata leidžia suvokti Aristotelio esinių judėjimo link savo prigimtinės vietos sampratą (pvz., Heidegger 1990: 80).

Anot Lasko, idant tarpiškai pažintume materiją, betarpiškai gyvename kategorijose tarsi kontekstuose, per kuriuos pažįstame jose įtrauktus daiktus (Kisiel 1993: 33)(*Būties ir laiko* parankiškumo sampratos pirmtakas). Skirtingai, nei dualistinėje sampratoje, tai reiškia ne kategorijų „užmetimą“ daiktams (tarsi šliogeriškajame Esmo įniekinime (pvz., Šliogeris 2005: 180)), bet veikiau, jau brandesniosios polaskinės Heideggerio filosofijos požiūriu, pačių Dasein atveriamų fenomenų pirmapradį intendavimą. „Betarpiška patirtis, neredukuojamas galutinytis, kuriuo fenomenologija prasideda ir baigiasi nėra iracionalumas, pojūčių chaosas, bet veikiau išsyk kategoriškai pakrautas (paprastos pagavos tiesa) ir intencionaliai struktūruotas visuminis suaugimas (concretion)([atitinkąs viduramžiškąjį] *modus essendi activus*“ (Kisiel 1993: 35). Scholastikai šį *modus essendi activus*, ikipažintinį intencionalios sąmonės lygmenį, kartais vadino *intellectus principiorum*,

betarpišku pirminių inteligibilijų – būties, vienio, tiesos, gėrio – suvokimu. Tai Dasein išankstinio būties supratimo pirmtakas (Kisiel 1993: 35).

Šią ikipažintinę sritį, kaip sakėme, išreiškia speciali kalba, Heideggerio vadinama „formaliu nurodymu“. *Būtyje ir laike* formalaus nurodymo užduotį atlieka egzistencialai. Vėliau ikipažintinį sąmonės lygmenį Heideggeris atskleidžia įsiklausydamas į natūralią kalbą. Formalaus nurodymo užduotį atlieka filosofinės etimologijos. Filosofo pateikiamos pamatinių žodžių arba iš jų kilusių sąvokų (*ὀψία, λόγος* etc.) etimologijos turi reikalą ne tiek su filologine analize, kiek su mažtančiu įsiklausymu į juos kildinančią patirtį – į jais žymimą pirmąpradį intencionalumą. Tiek graikų, tiek paties Heideggerio filosofija randasi eksplikuojant tai, kas implicitiškai jau glūdi kasdienėje kalboje. Ji yra iš anksto jau duoto būties išslaptinimo *anamnezė*. Kiekvienas jau gyvena šiame išslaptinime, tačiau filosofas eksplicitiškai jį iškelia į dienos šviesą ir išgelbsti nuo įkryčio į autentiškąją kalbos prasmę paslepiančius šnekalus. Slėpiningą Dasein plynės praintencionalumą vėlyvasis Heideggeris išsako teiginiu, jog ne tiek mes kalbame kalba, kiek pati kalbà kalba. Bet jau jaunasis Heideggeris giliausiai fenomenologinei-hermeneutinei intuicijai išsakyti naudojosi natūralios kalbos resursais – beasmeniu sakiniu, nurodančiu į besislepiančią būtį, ir skirtimi tarp *Genitivus subjectivus* ir *Genitivus objectivus*, leidžiančia išsakyti būties ir Dasein prasantykį. Heideggeris atranda, jog sustabarėjusios filosofinės terminijos nepakankamumo filosofinėms įžvalgoms reikšti bėdą galima sumažinti eksplikuojant įprastinėje kalboje glūdintį intencionalumą ir giliau suprantant gyvos kalbos struktūrinius resursus.

Heideggeris kontinentinėje filosofijoje atliko judesį, analogišką tam, kurį anapus Lamanšo atliko Wittgensteinas, nuo griežtai pagal formaliosios logikos standartą konstruojamos kalbos (pasaulio atvėrimo) grįžęs atgal prie kasdienės gyvos kalbos, kuri už „logišką“ kalbą pirmesnė ir nuo kurios ši priklauso. Gyvos kalbos intencionalumo struktūros pirmesnės už logikos struktūrą. Loginės kalbos standartas kilęs iš Aristotelio filosofijos, todėl Heideggeris imasi logikos destrukcijos ir at-statymo, grąžindamas *λόγος* prie jo

ontologinės ištakos, tai yra prie logiką kildinančio ikisąvokinio intencionalumo, konkrečiau, prie graikiškosios patirties, kurią Aristotelio filosofija išsako.

Pats Aristotelis toli gražu nebuvo toks standartizuotas logikas kaip jo nūdieniai įpėdiniai. Tai, kad pats gyvas kalbėjimas nėra logiškas ir turi savas taisykles, pastebi Heideggeris, imame tik dabar suprasti, tačiau šį žinojimą aptinkame ir Aristotelio tekstuose. Jį aptinkame kaip tik būties analogijos sampratoje, kuri laikytina Heideggerio formalaus nurodymo sampratos prototipu. Logika operuoja sąvokomis – giminėmis ir rūšimis, tačiau būtis nėra pagaunama giminės ar rūšies apibrėžtimis, nes jos intencionalumas ir yra tai, kas teikia *genus* ir *species* pagavos galimybę. Esinio *οὐσία*, jo „esmė“ arba tikroji būtis, yra, anot tradicinės sampratos, sąvoka, pagaunama apibrėžimu (*ὀρισμός*). Atradęs ikisąvokinę sąvokos ištaką, Heideggeris gali parodyti pačios usiologijos kilmę iš graikiškajame Dasein glūdinčios pamatinės pasaulio pasauliškumo patirties. Aristotelis, kaldamas savo filosofijos terminus (*οὐσία*, *ὀρισμός*, *κατηγορία*), girdi kasdienes žodžių reikšmes ir tik fiksuoja („prisimena“) jų filosofinę prasmę. Kertinę reikšmę turi graikų kalbos žodis *οὐσία*, kuriuo graikų filosofai žymėjo tai, ką į dienos šviesą iškelia filosofinė atida – įprastiniame Dasein jau glūdinčią pirmąją būties atvėrimą. Tad haidegeriškasis *οὐσία* aptarimas turi reikalą ne vien su šio žodžio vartojimu Aristotelio ar Platono tekstuose tyrinėjimu. Netenkina ir vien konstatavimas to, kad Aristoteliui *οὐσία* yra „pirmoji kategorija“. Haidegeriškuosiuose *οὐσία* apmąstymuose šis žodis žymi patį Dasein – būties išslaptinimo plynę ir dvi galimas jos traktuotes: 1) kaip reginčiojo subjekto vaizdui nusavintos plynės arba 2) kaip būties ir Dasein abipuse priklausomybe charakterizuojamos plynės. Išsakoma *Genitivus objectivus* ir *Genitivus subjectivus* žaismu frazėje „būties išslaptinimas“, antroji traktuotė žymi keliomis pastraipomis aukščiau mūsų aptartą išslaptinančio Dasein *passivumą-aktyvumą*, o pirmoji, kuri Heideggeriui apibūdina karteziškąjį subjektizmą, žymi nuo pasyvaus priklausymo būčiai išlaisvintą šia prasme *absoliučiai aktyvų* Dasein, virtusį moderniuoju subjektu. Abiejų šių traktuočių galimybė glūdi pirmąjame

οὐσία intencionalume. Pats žodis *οὐσία*, panašiai kaip ir Heideggerio vartojamas vokiškasis jo „atitikmuo“ *Anwesen*, reiškia „nuosavybę, tai, kas turima, tur-tą, disponuojamus išteklius“ ir pan. *ὑποκείμενον* (gr. tai, kas plyti priešais), lotyniškai vadinamas subjektu (*subjectum*), reiškia autentiškai suprastą *οὐσία* – kylančią ir besilaikančią (turimą) esmo plynę, pačią esmo kilmę ir laikmę (tur-tą) ir šia prasme kiekvieno esinčiojo (esinio) pagrindą – tai, kas jam teikia jo esmą. Dėl to esmo plynė gali būti suprantama kaip priklausanti subjektui kaip *Dasein*, išlaisvintam nuo būties, kaip priklausanti nuo jo kaip jos pagrindo, kaip išimtinai jo disponuojamas turtas. Karteziškasis subjektas atsiranda radikalizuojant dar graikų filosofijoje retrospektyviai randamą būties ir esinio (esmo) skirtumo užmarštį. Subjektas ir jo teritorijoje esintis esmas (*Wesen*, *Anwesen*) išsilaisvina nuo bet kokios užuominos apie jo priklausomybę būčiai. Pasinaudodamas viduramžiškąja prasantykio samprata, nebekarteziškas haidegeriškasis subjektas prisimins savo priklausomybę būčiai ir esmo plynė (*οὐσία*) pasirodys kaip šioje priklausomybėje išaknyto *Dasein* gaunamas ir tausojamas (saugojamas) turtas. *Būtis ir laikas* bei netgi visa Heideggerio filosofija sukasi apie šią dvejopą *οὐσία* traktavimo galimybę: iš graikiškosios *οὐσία* bei *ὑποκείμενον* ontologijos kilusios karteziškosios ontologijos, tad ir graikiškosios ontologijos, kaip subjektizmo destrukciją bei krikščionišką patirtim praturtintą graikiškosios ontologijos autentiškosios prasmės at-statymą būties ir esinio dvisklaidos aspektu skleidžiamoje *Dasein* arba būties išslaptinimo analitikoje.

Kaip nurodo Aleksandravičius, krikščioniškoji *creatio ex nihilo* samprata leidžia suvokti patį žmogaus protą, įjimtą esinį, (nuolat) esant sąlytyje su savo kilminiu aktu (Tomo vadinamo *actus essendi*) ir kartu esant sąlytyje su bet kurios kitos (proto laike „sekamos“) būtybės kilminiu aktu – o šis dieviškosios kūrybos darbas esąs dievybės vykdomas vienijimas ir pačiame prote, ir kiekviename daikte (Aleksandravičius 2009: 219). Tokiam mąstymui karteziškoji subjekto ir objekto perskyra nebūdinga. Subjekto ir objekto perskyra neturi prasmės ir Heideggerio mąstyme. Subjekto ir objekto vienumo įžvalga yra viena sunkiausių ne tik Heideggerio filosofijos, bet ir filosofijos

apskritai minčių. Bet tik nepaleidžiant jos iš domės galima suvokti tiek Heideggerio Dasein egzistencialo prasmę, tiek jo pateikiamą graikiškojo Dasein aiškinimą. Tai, kad graikas save patį *a priori* suvokia kaip individualizuotą, kaip „mirtingąjį“, ir tai, kad jis pasaulį *a priori* suvokia kaip sudarytą iš individualizuotų esinių („subjektų“), yra vienodai pirmapradžiai dalykai. Lietuvių filosofijoje Šliogeris bene aiškiausiai akcentuoja „substancinio individo“ prototipą kaip įvairių graikiškosios filosofijos ontologijų – tiek aristoteliškųjų *τόδε τι* ir *μορφή* (*εἶδος*), tiek platoniškosios *εἶδος*, tiek demokritiškosios *ἄτομον* sampratos – provaizdį. Visos šios sampratos apibrėžia tai, ką graikai vadino tikruoju esiniu – *οὐσία*. *Οὐσία* apibrėžtys kyla iš individualizuojančios žiūros, kuri yra vienodai pirmapradžė žmogaus kaip individualizuoto mirtingojo patirčiai. Mintis, jog „objektinis“ ir „subjektinis“ esmo momentai yra vienodai pirmapradžiai ir turi tą pačią vieną ištaką leidžia Heideggeriui *οὐσία* ir *Dasein* laikyti analogiškais ar net tapačiais terminais, tai yra reiškiančiais tą pačią esmo plynę.

Ir *οὐσία*, ir Dasein tikroji prasmė Heideggerio filosofijoje vienodai pirmapradžiai persmelkiama laiko horizontu. Netgi pati *Būčiai ir laikui* svarbi fenomenologinė horizonto samprata Heideggerio yra siejama su graikiškuosius *ὄρος* ir *ὀρισμός* kildinančia patirtimi. Aristoteliui *ὀρισμός*, api-brėžimas yra *λόγος*, teiginys, teigiantis *ką* apie *ką nors*. *Λόγος* išsipildo apibrėžime, kuris šį individualų *ką nors* nusako pagal šį *ką*, kuris yra *κάθ'αυτό*, savaime. Šį savaime esantį *kas*, *οὐσία*, Platonas ir Aristotelis vadina *εἶδος*. Iš pagavos tikrojo esinio kaip *εἶδος* kyla Vakarų sąvokinis mąstymas. Sąvoka, pagaunanti pastovų *kas*, atidengia tikrąjį esinį, koks jis yra iš tiesų. Pastovios *οὐσία* pagava gali įgyti du pavidalus. Pirma, pastovi *οὐσία* gali tapti suprantama kaip apvalyta nuo laikiškosios charakteristikos ir atsieta nuo juslinio kasdienės patirties lauko. Šią pirmąją galimybę realizuoja karteziškoji objekto, arba – vokiškai – *Gegenstand*, samprata. Ši *οὐσία* pavidalą Heideggeris *Būtyje ir laike* sieja su neautentišku Dasein atidengimu, be to, toks *οὐσία* traktavimas esąs priklausomas nuo autentiškosios graikų filosofijos išvalgos, kurią *οὐσία* mąstymas ir bandęs išsakyti. Tai prigimties judamumo (*κίνησις*) išvalga. Nors

aiškiausiai išsakyta tik Aristotelio tekstuose, ji būdinga graikų patirčiai apskritai (Kisiel 1993: 240). Tad antrąją *οὐσία* traktavimo galimybę realizuoja *Būties ir laiko* Dasein, esmingai apibūdinamo judamumu, samprata. Aristoteliiui prieš jo pirmtakus Heideggeris pirmenybę teikia kaip tik todėl, kad šis filosofas aiškiausiai nusakė *οὐσία* kaip neatsiejamą nuo judamumo, *κίνησις*, horizonto. Aristoteliškajame *οὐσία* kaip *ἔλη* ir *μορφή* „judraus“ santykio aprašyme Heideggeris įskaito Dasein laiko ekstazių aprašymą. Vokiečių filosofui svarbu, kad Aristotelis esinio būtį suvokia ne tik per jo „kas“, bet ir per jo „kaip“, tai yra ne tik per jo pastovumo, bet ir per jo judamumo momentą. Užmirštojo „kas“ ir „kaip“ vienumo priminimu Heideggeris imasi iš esmės atnaujinti link pirmosios *οὐσία* traktavimo galimybės gravituojančią tradicinę Vakarų logiką ir ontologiją. Link nejudraus pastovumo pasukusi sąvoka gražinama į pirminę ją kildinančią gyvenimo srovę. *Λόγος* kaip nejudraus pastovumo pagava gražinama atgal į pirmą pradžią gyvenimo srovės *λέγειν*, pirmą pradžią intencionalumą, į kurį besigilinant tik ir gali kilti autentiškas *λόγος*. Pastebėjime ir tai, kad šis Heideggerio gyvas kalbos supratimas iš esmės atitinka vėlyvojo Wittgensteino *Sprachspiel* – iš gyvo situatyvumo kildinamos kalbos (ją suprantame kaip intencionalumą) – sampratą.

Patį graikiškoji logika ir jai esminga api-brėžimo (*ὀρισμός*) samprata, Heideggerio aiškinimu, kilo iš graikiškosios ikiteorinės *πέρας* patirties, iš graikiškosios pasauliškųjų esinių kaip įeinančių į savo ribą pajautos. Savitai ši graikiškoji *πέρας* perimama ir haidegeriškojoje Dasein sampratoje: Dasein taip pat esmingas sąlyčio su savąja riba supratimas. Esinio buvimas (*Jeweiligkeit*) savojoje *πέρας* Aristotelio filosofijoje ir Dasein buvimas (*Jeweiligkeit*, *Jemeinigkeit*) savajame ribiškume Heideggerio filosofijoje suprantami analogiškai ar net identiškai ir šios sampratos pereina viena į kitą (Kisiel 1993: 291-292). Šią sąsają suvokti gali būti sunku skaitant vien *Būtį ir laiką*, kadangi šio veikalo paskutinioji ir svarbiausioji dalis liko neparašyta. Todėl, kad trečioji dalis, kurioje turėjo būti pereinama nuo pirmosiose dalyse parengtų subjekto (Dasein) transcendentalinių struktūrų prie pačios esmo plynės ir joje esinčiųjų kaip išslaptinamų pagal šias struktūras aprašymo, atsiranda prielaida

nesuprasti toliausiai siekiančių Heideggerio ontologinių užmačių ir priskirti *Būčiai ir laikui* vien egzistencinę ar net egzistencialistinę motyvaciją. Taip būtų nepagaunamas Heideggerio mąstymo nervas, mat ši filosofija kyla iš dar Aristoteliumi būdingos nuostatos, kad siela tam tikra prasme yra visi daiktai. Šią nuostatą skirtingai yra išsakę ir kiti mąstytojai: aš esu mano pasaulis (pvz., Wittgenšteinas 1995: 110), pasak Wittgenšteino, objekto nėra be subjekto, pasak Schopenhauerio (pvz., 2012: 555). Dasein egzistenciškumas yra esmo plynės kaip tokios išslaptinimas, ir esmo plynė gali būti autentiškai išslaptinama įsiklausant į tikrąjį graikiškojoje Platono-Aristotelio filosofijoje ir iš jos kylančioje tradicijoje dienos švieson iškeliamą išslaptinimą arba neautentiškai palei karteziškojo-galilėjiškojo-niutoniškojo mokslo brėžiamą kontūrą. Dasein egzistencijai kaip turinčiai autentiško ir neautentiško buvimo galimybes esmingas su jomis vienodai pirmapradis galėjimas pakaitom būti tarp pasaulių (Macewen 1995: 237; Heideggeris 1992h 137-138; Heidegger 2006: 226-227) atitinkamai à la Aristotelis ir à la Descartes'as arba Newtonas.

Perėjimas nuo vienišo „kas“ prie „kas“ ir „kaip“ vienumo prisiminimo yra ir perėjimo nuo sąvokinės pagavos prie formalaus nurodymo motyvas. Formalus nurodymas nurodo *kas-kaip-buvimą* (Was-Wie-Sein)(Heidegger 1994: 23). Būdamas be galo bendras, neturiningas ir išsakantis pačios gyvenimo srovės saviinterpretaciją, jis kaip principas numano savo taikymo galimų situacijų daugį ir pasirodo tik gyvai konkretizuodamasis savo taikymo galimose situacijose. Todėl ir pati filosofija esanti vienos būties mąstyme įstatyta gyva interpretatyvi veikla, kurios negalima pagauti stingdančiu „tradicinės logikos“, kylančios iš neautentiškos Aristotelio filosofijos interpretacijos, apibrėžimu. Tradicinę poaristotelinę logiką ir ontologiją lemia orientacija į nuo judamumo apvalytą pastovią *ovσία*. Ši orientacija apibrėžia tai, kas nuo tol bus vadinama *teorija*. Teorijos apvalymas nuo judamumo charakteristikos lemia tai, kad teorijos kilmė iš gyvenimo srovės yra pamirštama ir ji imama priešinti *praktikai*. Heideggerio formalaus nurodymo samprata yra vienodai pirmapradė su nuo judamumo charakteristikos neapvalyta *ovσία* pagava, todėl jai „tradicinė“ teorijos ir

praktikos skirtis yra neprasminga. Heideggeriui Aristotelio *Nikomacho etika* ir *Metafizika*, ypač jos pirmoji knyga, svarbios tuo, jog jose parodoma principo – *ἀρχή* – pagavos kilmė iš ikisąvokinio Dasein gyvo buvimo. Teorinis principas, būdamas vienas, telkia savyje galimų praktikų daugį ir jis išsaugo save kaip teoriją tik pasklisdamas ją numanančiose praktikose. Ir atvirkščiai, praktikos neišreikštai jau numano savo teorinį principą, kurio pasklidimas jos yra. Heideggerio filosofija nėra antiplatoniška ar antiaristoteliška, nuo esą negyvos teorijos besimetanti į jai priešinamą „nereflektuotą“ gyvą gyvenimą. Priešingai, Heideggeris siekia parodyti pačios teorijos ir praktikos bei pastovumo ir judamumo skirties nepagrįstumą ir jų kiltį iš neautentišku keliu pasukusios poaristoteliškosios ontologijos. Formalaus nurodymo samprata numano šios skirties atsisakymą ir, anot Heideggerio, leidžia autentiškai suvokti patį Platono ir Aristotelio mąstymą. *Ὀβσία* gali būti priešinama neautentiškam chronologiniam laikui, bet ji yra vienovėje su autentiškai suprastu laiku kaip laiko būtimi, kuri jį sutelkia ir kildina. Būties ir laiko vienovės supratimas filosofijos istorijos ir ypač graikų filosofijos fone, anot Maceweno (1995: 235), yra nekintama Heideggerio kūrybos ašis, pradedant jo ankstyvuosiu darbu ties logika, pereinant prie viduriniojo laikotarpio egzistencinės analizės ir galiausiai prie nihilizmo, kalbos ir technologijos studijos. Formalaus nurodymo sampratą, Maceweno aiškinimu, galime suprasti tik būties ir laiko vienovės kontekste. Formalus nurodymas visuomet pasirodo tik konkrečiu vykijos metu, bet kartu nurodo nuo šio baigtinio konkretumo į laiko būtį, kuri jį kildina ir sutelkia (Macewen 1995: 235). Situacijoje besikonkretizuojantis formalus rodiklis yra siejanti riba tarp būties kaip laiko sutelktumo ir konkrečios laikiškos situacijos. *Būtyje ir laike* jis yra būtį kaip laiko ekstazių vienovę ir konkretų laiką siejanti prarega (Augenblick, *καιρός*), kurią Heideggeris suvokia kaip aristoteliškojo *φρόνησις* bei *νοῦς* autentiškąją prasmę.

1.3. VOKIEČIŲ IDEALIZMO ĮTAKA

1.3.1. BŪTIS KAIP JUDAMUMAS

Šiame poskyryje nurodysime Schellingo ir Hegelio filosofijų įnašą į Heideggerio laiko sampratą ir su ja vienodai pirmąją aristoteliškųjų pamatinių sąvokų interpretaciją. Teigsiame, jog šią interpretaciją įgalina Schellingo ir Hegelio, kaip graikiškosios filosofijos interpretuotojų, parengta laikiškosios amžinybės samprata ir taip pabrėšime amžinybės matmens svarbą Heideggerio mąstyme. Pirmenybę skirsime Schellingo filosofijai, kadangi būtent joje geriau paaiškinamas amžinybės laikiškumas, įvedant Heideggerio filosofijai kertinį ekstatiškumo momentą. Nurodysime skirtybės įtraukimo į tapatybės esmę momento ir krikščioniškosios creatio ex nihilo sampratos svarbą haidegeriškai-aristoteliškajai filosofijai.

Nejudrios amžinybės samprata yra vienodai pirmąją su belaike esmės ir jai gimininga pokartezine objekto, duoto išlaikintoje geometrinėje erdvėje, sampratomis. Schellingo laikiškos amžinybės ir ekstatinės laisvės samprata formuojasi būtent perimant Leibnizo mintį, jau nurodančią anapus pagrindo principo (geometrinio priešastingumo), ir taip nusistatant kritišką santykį su Spinozos, mąšciusio *more geometrico*, determinizmu. Belaikė esmės samprata ir iš jos kylantis modernusis geometrinis determinizmas, anot Heideggerio, randasi užmirštant graikų ir ypač Aristotelio filosofijoje glūdėjusią esmės ir laikiškumo vienovės mintį, kurią pokartezinėje epochoje reikia imtis iš naujo suprasti. Kaip nurodo Sadleris, Heideggerio požiūriu „Aristoteliui suprasti nėra pranašesnių šaltinių“ (Sadler 1996: 23) kaip Hegelio raštai, nes „Hegelis patalpina Aristotelio filosofiją į naują sistemą“ (Sadler 1996: 23). Heideggeriui Hegelis buvęs tas mąstytojas, kuris „išsaugojo aristoteliškąjį „būties qua būties“ klausimą“ (Sadler 1996: 24). Haidegeriškajame Aristotelio *amžinos* „ἐντελέχεια“ *laikiškame* apmąstyme atpažįstame hegeliškąją amžinąją Idėją, kuri „pilname savo esmės išsipildyme,

amžinai priverčia save dirbti“ (Hegel, cit. iš Sadler 1996: 9; kursyvas pridėtas cituojant).

Kartezišką filosofiją perėmę ir ją transformavę vokiečių filosofai sudarė prielaidas Heideggerio filosofijoje eksplicitiškai atstatyti originalų *ὄσία* laikiškumo apmąstymą. Todėl joje graikiškasis *ὄσία* pastovumas neredukuojamas į vsien statiką ir vien erdviškumą ir netampa matematinio determinizmo pamatu. Pasak Heideggerio, šis pastovumas iš tiesų yra „ekstazės (Entrückung) išsilaikymas (Ausdauer) buvimume (Gewesenheit) ir ateityje“ (Heidegger 1989: 192), o „esimumas (Anwesenheit) yra dabartis (Gegenwart)³¹ šio išsilaikymo – sutinkamai su jo atsitraukimu nuo ekstazių, kurios todėl yra užstatomos užtvara (verstellt) ir pamiršamos – sutelktumo prasme“ (ibid.) Taip, nurodo Heideggeris, kylanti regimybė (Schein), jog tikrai-esintysis yra be-laikis (zeit-losig)(ibid.). Kad išvengtų šios karteziškosios regimybės, Heideggeris es(i)mo nesupranta vienu – dabarties – laiko modusu: jo trijų matmenų – ateities, praeities, dabarties – sąžaidis (Zuspiel), kaip leidžia krikščioniškasis *ex nihilo*, nurodo į ketvirtąjį (šį sąžaidį duodantįjį) matmenį: „Autentiškasis laikas yra keturmatis“ (Heidegger 2007: 20). Šis atėjimo (Ankunft), buvimo-buvusiu (Gewesenheit) ir dabarties (Gegenwart) savęs-vienas-kitam-padaavimas, kartu įerdvinantis erdvę, prasišviečia atvirume – šis

³¹ Darbe vartojami du termino „Gegenwart“ vertimai – „dabartis“ ir „prezencija“, ir abu – sinonimiškai. Vertimas „dabartis“ vartojamas tuomet, kai norima nurodyti vien laiko modusą, skirtingą nuo praeities ir ateities. Vertimas „prezencija“, kylantis iš lot. „praesens“, turi ne tik dabarties, bet ir duoties prasmę. Jį vartojant norima nurodyti, jog *Gegenwart* reiškia to, kas duota Dasein, lauką ir tos duoties būdą. Heideggerio filosofijoje svarbu, jog nuo senųjų graikų laikų ši duotis – prezencija – eksplicitiškai suprantama dabarties modusu, bet prezencijoje, kaip aiškina Heideggeris, jau glūdi viso laiko su jo trimis ekstazėmis sutelktumas.

N.b.: „prezencija“ Heideggerio tekstuose įvardijama ir žodžiais „Anwesen“, „Anwesenheit“, o žodžiai „anwesend“ ir „gegenwärtig“ vartojami sinonimiškai (plg. Heidegger 1992a: 34).

T. p. žr. artimos prasmės terminų vertimus žodynėlyje „Priede“.

atvirumas esąs ne išlaikinta erdvė ar išerdvintas laikas, bet *laikaerdvis* (Heidegger 2007: 18-19).

Laikiškasis *ὄσῑα*, objekto, *νοῦς*, tradiciškai sietų su „amžinumu“, perinterpretavimas nereiškia *species aeternitatis* pakeitimo *species temporis*. Veikiau jis nurodo pakitusią amžinybės sampratą. Tradiciškai amžinybė aiškinta kaip statiškas *nunc stans*, o Heideggerio filosofija kyla iš amžinybės, kuriai esmingas judamumas (*Bewegtheit*), sampratos. Šią sampratą aptinkame dar Schellingo filosofijoje, kuri, anot Stambaugh, bene reikšmingiausia formuojantis Heideggerio mąstymui (Stambaugh: Preface). Neatsitiktinai tą patį „judamumo“ terminą Heideggeris vartoja įvardyti tiek *Būties ir laiko*, tiek Schellingo, tiek Aristotelio sampratomis. Visas jas, žvelgiant Heideggerio filosofijos rakursu, sieja „amžinumo“ ir „judamumo“ (laiko, laikiškumo) priklausymo vienas kitam mintis.

Judančios amžinybės („belaikiškumo“) ar panašią sampratą sutinkame Kanto mokiniais save laikusių Schellingo ir Hegelio Dievo ar Dvasios, išeinančios į laiką, arba Schopenhauerio amžinos valios sampratoje, o dar ikikantiškuoju laikotarpiu – Leibnizo amžinos, bet aktyvios monados sampratoje. Heideggeris nuolat pateikia nuorodų į šių mąstytojų filosofijas, ir disertacijoje laikome, jog Heideggerio filosofija turi būti suprantama jų fone. Heideggeris nurodo, jog „kito mąstymo“ „debesis“, besitvenkiantis jo ir jo XX a. ir XIX a. pirmtakų mąstyme, formotis ima kaip tik šių mąstytojų, ypač Schellingo filosofijoje. Pradėkime aptardami tuos Schellingo ir Hegelio filosofijos momentus, kurie artimi jau aptartoms neokantinėms Heideggerio mąstymo ištakoms.

Anksčiau aptartąjį (neokantinį) pirminį indiferentiškumą aptinkame Schellingo bepagrindybės (*Abgrund*) sampratoje, kurią Hegelis, kaip žinoma, apibūdino kaip naktį, kurioje visos karvės juodos. Šis apibūdinimas nurodo diferencijuotumo, reikalingo pažinimui, nebuvimą. Nors Hegeliui nesvetima šėlingiškoji šio nepažinaus Absoliuto, nurodančio atgal į Kanto *Ding an sich*, samprata, jam lygiai svarbi ir tikrovės pagava kategorijomis, kurias jis suprato ne vien epistemologiškai, bet – kaip Aristotelis ir Heideggeris – ontologiškai.

Kaip neokantiškame ankstyvojo Heideggerio mąstyme pirminis indiferentiškumas kildina (vėliau ekstatiskai aprašomą) intencionalų ryšį/įsisukimą-į-judamumą, taip ir Hegelis bei Schellingas laikė, kad Absoliutui esminga ne tiesiog pasilikti bepagrindybėje, bet išeiti į diferencijuotumą (laiką). Nuostatą, kad būčiai būdinga vyktis (Geschehen)³²(laiko horizontas), Heideggerio filosofija perima ir iš vokiečių idealizmo autorių.

Per vykties, vykijos sampratą Heideggerio hermeneutika susijungia su vokiečių idealizmo istorijos filosofija. Galime tarti, jog Hegelis ir Schellingas „anticipuoja“ ir Heideggerio *vykiškojo* („istorinio“) intencionalumo *kaip* būties atvėrimo sampratą. Kaip vokiečių idealizmo autorių filosofijoje „istorija“ pasirodo kaip skirtingos Absoliuto pasirodymo sąmonėje ir „kultūroje“ formos, taip Heideggerio filosofijoje (ypač vėlyvesniuoju periodu, po *Būties ir laiko*) Dasein vyktis yra būties („istorinio“) atsivėrimo vieta. Anot Heideggerio, nuo graikų laikų būties vykija rutuliojasi kaip *ὀσία* interpretacija, kuri savo pabaigą pasiekia būtent Hegelio subjektinėje filosofijoje. Ši pabaiga sudaro prielaidą Heideggerio filosofijoje įvykti naujai vykijos epochos pradžia, kuri kyla iš naujos *ὀσία* interpretacijos. Ši interpretacija kaip tik ir įtraukia į *ὀσία* laikiškąsias charakteristikas.

Laikiškai sampratai prielaidas sudaro vokiečių idealizmo autoriai, ėmę būti mąstyti vykiškai (laikiškai). Nepaisant to, pati jų laiko samprata dar liko netinkama šiai naujai vykijos pagavai, nes laiką jie dar suprato „tradiciškai“ – kaip dabarčių seką: *Būties ir laiko* paskutiniuosiuose poskyriuose nurodoma, jog Hegeliui buvę keblu paaiškinti Dvasios išėjimą į vykiją būtent todėl, kad jis laikęsis įprastinės laiko kaip dabarčių sekos sampratos (Heidegger 2006: 431-432). Heideggerio filosofijos vienas pagrindinių įnašų yra tai, kad ji būties vykiškumo sampratą eksplicitiškai išskleidžia kaip nedabartiško ekstatiško laiko sampratą.

³² Terminą „das Gechehen“ verčiame žodžiais „vyktis“ arba „vykimas“, kaip kad „Sein“ – „būtis“ arba „buvimas“

Juodosios Girios mąstytojas teikia pirmenybę Schellingo, o ne Hegelio filosofijai. Taip yra todėl, kad Schellingo filosofija suteikia priemonę geriau paaiškinti Absoliuto išėjimą į laiką. Hegelio labiau „tradicinę“ orientaciją nurodo tai, kad jis tikrovės principu laiko Sąvoką, nuo seno suprantamą dabarties modusu (senoji *οὐσία* traktuotė). O Schellingas tikrovės principu laikęs Meilę. Ši skirtis pažymi svarbų *strūkturos* elementą: Meilė reiškia dviejų skirtumą ir santykį. Tai leidžia Schellingui amžinybės judamumą apmąstyti kaip dviejų *tamsiojo ir šviesiojo pradų* ekstatišką santykį. Ši samprata yra Heideggerio ekstatiškojo laikiškumo kaip *įmestosios užmesties*, kur įmestis žymi „tamsųjį“ pradą, o užmestis – „šviesųjį“, prototipas (Heidegger 1995a: 134-138). Tad, Schellingo požiūriu, perimamu Heideggerio, iš bepagrindybės į judamumą Absoliutą išveda jo ekstatinė prigimtis.

Įprastai aristoteliškoji *οὐσία* suprantama kaip esanti „amžina“: „ἀεί“, „αἰδίων“, „αἰών“. Aristotelio *ἐπιστήμη* nukreiptas į *ὁ ἐπιστάμεθα* – į tai, ką mes žinome. Tai, Heideggerio aiškinimu, reiškia: jeigu ką nors žinome, vadinasi, tai yra taip. Tad žinojimas esąs nukreiptas į tai, kas *visada* yra taip pat, o tai, kas gali būti kitaip, griežtai kalbant, negali būti žinoma. Šiuo žinojimo (*ἐπιστήμη*) atvėrimo (*ἀλήθεύειν*) būdu pagrįsta graikų mokslo galimybė, o į šią graikiškąją žinojimo sampratą orientuota visa vėlesniojo mokslo plėtra, taip pat ir šiuolaikinė mokslo teorija (Heidegger 1992a: 33). Paskaitų kurse, skaitytame tuo metu, kai buvo rašomas *Būtis ir laikas*, Heideggeris, nustatydamas savosios interpretacijos skirtumą nuo įprastinės, atkreipia dėmesį, jog graikiškieji „ἀεί“, „αἰδίων“, „αἰών“ įvardijimai vis dėlto reiškia ne ką kita, kaip „[b]ūties interpretaciją iš laiko [horizonto](aus der Zeit)“ (Heidegger 1992a: 31). Tikrasis dalyko žinojimas reiškias ne tai, kad jis man nuolat duotas aktualiai, bet tai, kad nuo jo nusigrėžus jis nepasikeis. Jeigu ką nors žinau, man nereikia prie to nuolat sugrįžti, nes šis dalykas, kaip žinomas, jau atvertas kaip toks, kuris nepasikeis. Taigi suprantant šį žinojimo dalyką kaip pastovų jau numanomą laiką. Nes šis dalykas išlieka pastovus, nors ir „laikas eina“. Tad jau Heideggerio ankstesniuose raštuose aptinkame judesį link pastovumo ir

laikiškumo sutaikymo, bet ši mintis bus išbaigta tik vėliau, suformulavus laiko kaip laiko ekstazių sampratą.

Heideggerio filosofijoje *οὐσία* – tiek aristoteliškasis esmas, tiek autentiškasis Dasein – pasirodo kaip ekstatinis laikiškumas (judamumas). Vienas iš judamumo ekstatiškumo bruožų yra tas, kad jis savyje apima priešybes, prieštaravimus. Hegelio ir Schellingo mintis, įtraukdama prieštaravimą į būties esmę, sudarė prielaidas šiai naujai haidegeriškajai *οὐσία* traktuotei.

Aristotelis suformuluoja neprieštaringumo principą ir nuo tol laikoma, jog tikrovei, „tikrajam“ esiniui – *οὐσία* kaip pastoviam esmui – prieštaravimas nebūdingas. *Οὐσία* tapati sau ir jos tapatumas nepažįsta skirtumo. Nors suformuluotas Aristotelio, neprieštaringumo principas kildintinas iš ankstesniojo mąstymo, dar iš Parmenido *ἐστί*. Graikų ontologijoje, net parmenidiškąją filosofiją modifikuojančių Platono ir Aristotelio mąstyme, *ὄν* viduje glūdinčio skirtumo įžvalga lieka nesuformuluota. Anot Heideggerio, pirmasis svarbus tapatumo sampratos pokytis įvyko tik Kanto filosofijoje. Tapatumo principas ir neprieštaringumo principas – tas pat. Jis, pasak Kanto, galiojās „žmogiškajam baigtiniam žinojimui“ – transcendentalinio subjekto lauke vykdomai pastovaus *Gegen-stand* pagavai. Ši kantiškoji nuostata leidžia Hegeliui ir Schellingui tarti, jog *absoliučiam* žinojimui prieštaravimas galimas. Šitai esmo vidun priimamas negatyvumo momentas, Heideggerio tekstuose sutinkamas nieko, nesaties (*Abwesenheit*), nesmo (*Abwesen*), blogio, pasyvumo, tamsos vardais.

Pranešime „Tapatybės tezė“ Heideggeris nurodo, jog yra situacijoje, į kurią mąstymą pastatė Fichte'ės, Schellingo, Hegelio filosofijos: „Reikia suprasti tik viena: nuo spekulatyviojo idealizmo laikų mąstymui nebeleidžiama tapatybės vienybę pateikti kaip grynąją monotoniją ir nebematyti vienybėje vyraujančio intarpo“ (Heideggeris 1992i: 332). Tai reiškia, jog kaip tik spekulatyviojo idealizmo autorių įdirbis leidžia Heideggeriui originaliai apmąstyti aristoteliškąją vienio sampratą.

Krikščioniškoji *creatio ex nihilo* samprata leidžia aristotelišką tapatybės filosofiją pamąstyti išaknytą fundamentaliame būties mąstyme. Kaip nurodo Heideggeris, dabar jis supranta ne „tapatybę kaip būties bruožą, t.y. kaip esinio pagrindą“ (Heideggeris 1992i: 341), bet tapatybės reikalavimas byloja iš esinio būties ir todėl – Heideggeriui – būtis yra tapatybės bruožas (ibidem: 333-334). Taip atliekamas „šuoelis į esmingąją tapatybės kilmę“ (ibidem: 341). Šis šuoelis pranešime pateikiamas kaip Parmenido tezės, kurią moksliskiau išsakė Aristotelio filosofija, apmąstymas; šį šuoelį Heideggeris supranta kaip *es gibt*, kaip *Anwesen* (ibidem: 336), tai yra esmo (prezencijos) išslaptinimą. Kad išskleistų išaknytumą į būtį supratimą, Heideggeris siekia išryškinti Aristotelio, Platono ir į graikiškąjį horizontą išaknytame ikisokratiškajame mąstyme glūdinčius negatyvumo (nesaties, nesmo, tamsos, pasyvumo) momentus.

Kaip ir Hegeliui, Heideggeriui vienas svarbiausių Platono dialogų yra „Sofistas“, nes jame kaip tik ir svarstoma negatyvumo įtraukimo esmo vidun problema. Anot Heideggerio, šiame dialoge dėstoma mintis, matyt, kyla iš Platono ir Aristotelio abipusės įtakos, ir ji yra bendra tiek Platonui, tiek Aristoteliui. Todėl Heideggerio interpretacijoje Aristotelio autentiškasis mąstymas pasirodo kyląs iš nesmo įtraukties esmo vidun įžvalgos. Šiai įžvalgai išsakyti esą skirta aristoteliškoji *δύναμις* samprata. Heideggeriui svarbu, jog būtent *δύναμις* samprata Aristoteliui leidžia, išlaikant vadinamąjį neprieštaravimo dėsnį, mąstyti es(i)mą jo prieštaringume. Pasak Brogano, Aristotelio „Fizikos“ A 8 kaip tik „yra apie tai, kaip neprieštaravimo dėsnis – kad buvimas ir nebuvimas negali abu būti tuo pačiu metu – neužkerta kelio atsirandančių [judančių] gamtinių (natural) [fusei] esinių realybės ir kurių buvimas kartu įsteigtas stokos [steresis, negatyvumo](191 b26–192 a27)“ (Brogan 2005: 26). *Δύναμις* samprata ne atmeta, bet leidžia geriau išsakyti ikisokratiškųjų Aristotelio pirmtakų mintį ir taip pateikti pastovaus esmo mąstymui kilusios problemos teorinį išsprendimą: „*Aporia*, sako [Aristotelis], dėl kintančių esinių egzistavimo, kvaišinusi jo pirmtakus, išsprendžiama jam atrandant potencialumo sąvoką. *Dunamis* Aristoteliui tampa gamtinių esinių

archē, vadovaujančiu principu ir šaltiniu, judančių esinių būtimi“ (Brogan 2005: 26-27). Būties ir laiko, į kurį ši išeina, santykis Heideggerio filosofijoje pasirodo kaip aristoteliškosios *δύναμις* ir *ἐνέργεια* santykio sampratos apmąstymas.

Pati Aristotelio filosofija išaknyta graikiškajame Dasein, graikiškajame būties atvėrime ir būties pajautoje. *Būtyje ir laike* implicitiškai apmąstoma Aristotelio *οὐσία* samprata, turint galvoje šį išaknytumą graikiškajame Dasein. Graikiškajam mąstymui būdinga „esmės ir neesmės vienovė“ (Heidegger 1993a: 64). Jau *Būties ir laiko* įvade Heideggeris, aptardamas fenomeno – *φαινόμενον* – sąvoką, nurodo jos neatsiejamumą ne tik nuo *φώς*, bet ir nuo „ne“ (Heidegger 2006: 28-29). Svarbu, jog taip, kaip Schellingo ekstatiškoje sampratoje, čia esama ne vien šviesos ir tamsos priešybės, bet ir vienovės. Todėl ir kitur, aptardamas Sofoklio „Antigonėje“ randama graikiškųjų pajautų, Heideggeris nurodo, jog graikiškajame mąstymo horizonte esama ne tiesiog tamsos ir šviesos priešingybės, bet yra taip, kad „bet katro, kuris yra, esimas kiaurai persmelktas priešingo esmiškumo“ (Heidegger 1993a: 64).

Kaip tik Hegelio ir Schellingo mąstyme parengtos prielaidos leidžia modernybės kaip tapataus objekto mąstymo kontekste išaknytai Heideggerio minčiai pereiti prie šitaip suprasto Aristotelio mąstymo, eksplikuojant tuos jo aspektus, kurių užmarštis lemtinga moderniosios minties apibrėžčiai ir metafizikos pabaigos, įvykusios Hegelio mintyje, situacijai.

Pabrėžtina, jog metafizikos pabaigos situacijai ir savajai naujajai pradžiai aprašyti Heideggeris, jautrus ikisąvokinei sąvokų kilmei, pasitelkia metaforiškus įvardijimus, kuriais tinkamai ir glaustai pagaunama jų, kaip dviejų skirtingų *οὐσία* traktuočių, esmė. Pirmąją, „tradicinę“, *οὐσία* traktuotę vis labiau apibūdina „šviesos“ metafora ir didėjanti „tamsiojo“ prado užmarštis, vienodai pirmapradė su būties užmarštimi. „Šviesusis“ pradas taip pat atitinka ir veiklumo (aktyvumo) principą, kuriuo moderniaisiais laikais ir apibūdinama *οὐσία*, arba subjektas. Dar Leibnizas *οὐσία* kaip monados aktyvumą nusakė kaip pastangą, arba siekimą (*conatus*), troškimą, arba reikmę

(nisus), pirminę jėgą ir šviesą. Iš paties *οὐσία veiklumo* supratimo ir kyla *laikiškas* jos apmąstymas. Heideggerio *judamumo* sampratos specifika yra ta, kad joje, pereinant iš būties užmaršties situacijos, judamumas aiškinamas à la Schelling kaip šviesiojo *ir tamsiojo* pradų vienovė. Heideggerio būties samprata gimininga Schellingo *Abgrund*, kurią pats Schellingas siejo su aristoteliškąja *δύναμις* (ir su laisvės kilme), sampratai. Tad Schellingo *Abgrund* laikome konceptualine grandimi tarp Heideggerio būties ir Aristotelio *δύναμις* sampratų. Būtis ir *δύναμις* Heideggerio mąstomos analogiškai, o laikas mąstomas analogijoje su *ἐνέργεια*.

Kaip Schellingo mintį persako Laughlandas, Dievo meilė traukia kūriniją link jo – iš tamsos į šviesą – ir šitaip „naktis, kurioje visos katės juodos“ perkeičiama į spalvų pilną dienos šviesą (Laughland 2008: 95). Ši samprata artima Aristotelio sampratai, pagal kurią visi esiniai yra judamume, nes juos traukia – kaip mylimasis mylintįjį – nejudantis judintojas, tačiau Schellingo šioje esinijos judamumo sampratoje radikaliau akcentuojamas kūrimo *ex nihilo* momentas. Heideggeris nevartoja tokių išraiškų kaip „Dievo meilė“ ar „nejudantis judintojas“, tačiau jo būties ir laiko santykio bei paties laiko struktūra analogiška *creatio ex nihilo* sampratos fone iš naujo nusakytai Aristotelio *δύναμις* ir *ἐντελέχεια* santykio struktūrai.

Kaip teigia Brownas, Schellingas „naudojasi platoniškosios filosofijos tradicine skirtimi tarp $\mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$ ir $\omicron\upsilon\kappa\ \acute{\omicron}\nu$. Ne-buvimas kaip $\omicron\upsilon\kappa\ \acute{\omicron}\nu$ yra „visiškai niekas“, visiškas kažko nebuvimas. Ne-buvimas kaip $\mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$ yra potencialumas, tai, kas galėtų būti (kažkuo), bet nėra“ (Brown 1997: n. 3: 61). Ši $\mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$ Plotinas ir vadina „materija“. Šia ne visiško nieko, bet potencialumo reikšme ir Heideggeris vartoja žodį *Abwesenheit* (nesatis). Aptardamas materijos (potencijos) ir formos (entelechijos) santykį Aristotelio mąstyme, Heideggeris jį prilygina santykiui tarp *Abwesenheit* ($\mu\eta\ \acute{\omicron}\nu$) ir *Anwesenheit* ($\acute{\omicron}\nu$). Kaip Schellingo sampratoje šviesusis pradas negalimas be tamsiojo, taip ir esatis (forma, *μορφή*) negalima be nesaties (materijos, *ὕλη*).

Schellingas, atsispidamas nuo plotiniškosios sampratos, „materiją“ traktuoja kaip „žaliavinę galią be struktūros, buvimo pagrindą, kuris paliktas

pats sau yra nekontroliuojamas pragaištingumas, bet kuris, pajungtas tinkamiems suvaržymams, tampa aktualiais esiniais“ (Brown 1997: n. 3. 61). Anot Browno, šitaip Schellingas, nors to ir nepripažįsta, pakeičia tradicinę teologinę kūrimo iš nieko doktriną, teigdamas, kad joje niekas nurodo $\mu\eta$ $\acute{o}\nu$, o ne $\acute{o}\nu$ $\acute{o}\nu$. Kaip tik dėl to jis gali teigti, kad Dievas savyje turi ne-buvimo ($\mu\eta$ $\acute{o}\nu$) polių, kuris yra jo paties buvimo pagrindas ir taip pat kūrinijos buvimo pagrindas (Brown 1997: 61). Mūsų supratimu, reikėtų šį Browno požiūrį patikslinti: jeigu bepagrindybę traktuotume kaip $\acute{o}\nu$ $\acute{o}\nu$ atitikmenį, tai tradicinė kūrimo doktrina būtų pakeičiama ne tuo, kad pranyksta $\acute{o}\nu$ $\acute{o}\nu$, bet tik tuo, jog nurodomas esmingas sukurtojo $\acute{o}\nu$ susietumas su $\mu\eta$ $\acute{o}\nu$. Esmas pasirodo kaip $\acute{o}\nu$ ir $\mu\eta$ $\acute{o}\nu$ sąveika, pačiam $\acute{o}\nu$ $\acute{o}\nu$ kaip bepagrindybei niekada nepasirodant, slepiantis ir esant tik numanomam. Heideggerio mąstyme kaip tik ši bepagrindybė (būtis) ir leidžia $\acute{o}\nu$ ir $\mu\eta$ $\acute{o}\nu$ vienovę, o jos užmarštis lygi $\acute{o}\nu$ ir $\mu\eta$ $\acute{o}\nu$ priešpriešai. Tad, viena vertus, niekas reiškia kažko priešybę, kita vertus, nieko ir kažko vienovę. Pati būtis negali visiškai sutapti nei su esatimi (esmu), nei su nesatimi (nesmu).

Pasak Schellingo, Dievas, esantis nediferencijuotoje bepagrindybėje, trokšta tapti asmeniu (Schelling 1995: 95) ir dėl šio troškimo išeina anapus bepagrindybės paprastos rimties. Kaip nurodo Laughland, „Schellingas įrodinėjo, jog visas kūrimo procesas buvo ne kas kita, kaip Dievo įsmeninimas“ (Laughland: 95). „Asmuo“ – kurį kartu su Hegeliu dar galime vadinti „individu“ ir „dvasia“ – kyla iš graikiškosios $\acute{o}\acute{\upsilon}\sigma\iota\alpha$ sampratos ir atitinka tai, ką „metaforiškai“ įvardijame „šviesa“. Šio įvardijimo prasmę galbūt geriau suprastume prisimindami Shopenhauerio filosofiją, pagal kurią laikas ir erdvė kaip vaizdinio sritis atsiranda tik su žmogum, jo protu, kuriuo pasaulis tarsi „atsimerkia“. „Asmuo“, „protas“, „dvasia“ nurodo ir į haidegeriškąjį Dasein, ir į aristoteliškąjį $\nu\acute{o}\acute{\upsilon}\varsigma$, arba juo apibūdinamą individą, o šėlingiškasis troškimas laikomas Aristotelio $\acute{o}\rho\epsilon\zeta\iota\varsigma$, kuris charakterizuoja $\delta\acute{o}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ ir $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ santykį, atitikmeniu. Anot Schellingo, dvasia negalima be materijos, arba, kitais žodžiais, šviesusis pradas negali be tamsiojo, tad Dievas, ontologiškai išeidamas iš savosios bepagrindybės, skyla į šviesųjį ir tamsųjį

pradą. Šis tamsusis pradas yra „materija, kuri yra jo [Dievo] nesąmoningoji dalis“ (Laughland 1995: 95). Perimant šią sampratą, Heideggerio filosofijoje siekiama parodyti abiejų aktyvumo ir pasyvumo (šviesiojo ir tamsiojo) pradų buvimą Aristotelio *voûç* sampratoje ir atskirti aristoteliškąjį *voûç* (§Patiškoji Aristotelio filosofijos pamatinių sąvokų kilmė) nuo perdėm racionalistinio pokarteziškojo proto traktavimo.

Heideggeris pažymi, kad iš graikiškosios kilusi metafizika yra tobulų platoniskųjų formų metafizika (žr. Heidegger 1979a: 234-236 ir kitur), kurios moderniajame moksle tampa tobulais karteziškaisiais dėsniais: „Viskas reguliaru (regelmässig) ir sisteminga (regelmäßig), ir todėl iš principo viskas turi būti paaiškinama“ (Heidegger 1995a.: 166). Šis tvarkingumas esąs „ramuma, po kuria slypi pagrindo pirminis betaisykliškumas“ (ibidem: 167).

Šį šėlingiškosios filosofijos pirminio betaisykliškumo momentą perima (išsamiau mūsų vėliau aptarsima, nes leis išryškinti Heideggerio mąstymo specifiką) iracionalistinė bergsoniškoji filosofija. Kaip rašo bergsonistas Deleuze‘as, „gamtos dėsniai valdo pasaulio paviršių, o „transcendentalinė arba vulkaninė erdvė (spatium) kamuoja jos gelmes“ (Deleuze, cit. iš Grant 2006: 200). Deleuze‘o ir Guattari chaosofijoje (žr. pvz. Guattari 2009: 195) kaip tik ir išlaisvinamas šis tamsusis (chaotiškasis) pradas. Tad ją galima laikyti tam tikra Schellingo filosofijos interpretacija, arba, veikiau, Schellingo filosofijos perėmimas leidžia geriau suvokti minimos chaosofijos esmę.

Tačiau Heideggeris perspėja saugotis Schellingo filosofijoje randamą racionalizmo kritiką laikyti iracionalizmo teigimu. Kaip ir Heideggerio nuo niekumo neatsiejamame mąstyme, čia kalbama ne apie tamsiojo prado išlaisvinimą, bet apie šviesiojo ir tamsiojo prado vienovę. Anot Heideggerio, Schellingo mąstyme „pagrindas (Grund) ir egzistencija (Existenz) priklauso vienas kitam; šis priklausymas vienas kitam (Zusammengehörigkeit) pirma įgalina jų skirtumą ir vaidą (Zwietracht), kuris sau suteikia aukštesnės vienovės/harmonijos (Eintracht) pavidalą (hinaufbildet)“ (Heidegger 1995a: 137). Heideggeris nurodo, jog pagrindo ir egzistencijos pora atitinka, įima į save atitinkamai gamtos ir dvasios, ne-aš ir aš, realumo ir idealumo, objekto ir

subjekto, būties (Seyn)³³ ir esinio, daikto ir proto poras (ibidem: 134). Mintis, jog moderniuosius laikus kamuoja materijos (gamtos) ir dvasios perskyra, reikalinga sutaikymo, kurio filosofija ir siekia, bendra ir Schellingo, ir Hegelio minčiai. Laikome, jog pastanga mąstyti anapus moderniosios perskyros, perimama ir Heideggerio mąstymo, paradoksaliai būdinga ne tik šiems filosofams. Schellingas kalbėjo apie realumo ir idealumo absoliučią tapatybę, o antai Spinoza tįsumą ir mąstymą laikė vienos amžinos substancijos paraleliais atributais, Schleiermacheris mąstė apie realumo ir idealumo sutaptį Dieve. Tačiau Heideggerio filosofijai ryškiausia būtent Schellingo filosofijos įtaka.

Pagrindo ir egzistencijos vaidas reiškia tokią situaciją, kai užmarštin pasitraukia būtis kaip jų vienovės laidas: su būties ir esinio atskirtimi (būties užmarštimi) randasi ir gamtos ir dvasios, objekto ir subjekto ir kitos minėtosios moderniosios atskirtys. Šviesiojo ir tamsiojo pradų absoliučia atskirtimi ir nesantaika ši būties užmaršties situacija analogiška (kaip parodysime vėliau) niutoniškajai ir bergsoniškajai paradigmoms. O Schellingo filosofijoje pats esinių, kilusių iš nediferencijuotos pagrindybės, buvimo išlaikymas reikalingas, kaip nurodo Laughland, „teisingos šviesiojo ir tamsiojo prado santvarkos“ (Laughland 2008: 95). Ši tamsiojo ir šviesiojo pradų vienovė tiesiogiai nurodo ir laiko ontologinio lygiavertiškumo amžinybei ir jųdviejų vienovės mintį. Mat ji reiškia, kad – ir tai svarbi skirtis tarp Plotino ir Schellingo minties – „kūrimas nebuvo nei prakeikimas, nei nuopuolis. Laikas buvo dovana, o ne kažkas, nuo ko reikia pabėgti“ (Laughland 2008: 95). Panašiai skirtinga nuo Plotino minties yra ir *creatio ex nihilo* bei sielos laikiškumo fone naujai Aristotelio *ὀυσία* apmaščiusio Tomo mintis, kurioje nesama plotiniškojo polinkio gręžtis nuo laiko į amžinybę, nes Vienis laiko nori dėl jo paties (Aleksandravičius 2009: 221, n. 14). Pabrėžtina, jog šviesiojo ir tamsiojo pradų vienovė yra vienodai pirmapradė su būties ir laiko, amžinybės ir laiko *vienove*.

³³ Heideggerio naudojamą senąją žodžio „Seyn“ rašybą su „y“ vietoje „i“ nurodome rašydami žodį „būtis“ su „û“ vietoje „ū“.

Laiko ir amžinybės vienovės mintis pereina ir į Heideggerio mąstymą. Ji skiria Heideggerio mąstymą nuo Plotino, nors plotiniškoji filosofija ir reikšminga tiek Heideggerio, tiek jo pirmtakų Hegelio bei Schellingo filosofijai. Šliogeris vėlyvąjį Heideggerį netgi vadina grynu plotininku. Pats Heideggeris nurodo, jog Plotino idėjos buvo svarbios jau *Būties ir laiko* projektui: formuodamas savąjį laiko sampratą, jis pasimokęs ne tik tik iš Aristotelio „Fizikoje“ pateikto laiko traktato, bet ir iš Plotino III eneadės 7 traktato (Heidegger 1991: 48). Jame pateiktame Plotino teigime visus esinius veržiantis į ateitį (Plotinus 1955: III eneadė, 7 traktatas: 121) atpažįstame Heideggerio teikiamą pirmumą ateities laiko ekstazei. Be to, ir Plotinas, ir Heideggeris perima Aristotelio mintį, jog siela tam tikra prasme yra visi esiniai.

Tačiau esama svarbaus skirtumo. Plotino filosofijoje sutinkame nusigręžimą nuo laiko į amžinybę, suprantamą kaip nediferencijuotas vienis. Taip Plotinas supranta platoniškąjį Gėrį: „jis yra Vienis, nes Plotino metafizikoje vienumas yra pirmiau daugeriopumo, visuma pirmiau dalių, tapatumas pirmiau skirtumo. Tad dieviškasis Vienis yra grynas vienumas be daugeriopumo, paprastas vientisumas be dalių ar bet kokios struktūros, tapatumas, kuriame nėra vidinio išsiskyrimo“ (Cary 2011: 127). Nusigręžimas nuo diferenciacijos, arba daugio, sutampa su nusigręžimu nuo materijos. Taigi būtent vienio ir daugio, arba amžinybės ir laiko, priešybėje regime dvasios ir materijos priešybės kilmę.

Heideggerio filosofijoje, priešingai, nediferencijuotas vienis, kaip matėme, linksta išeiti į daugį, pasilikdamas vienovėje su juo. Šis vienis Heideggerio taip pat vadinamas būtimi ir jo yra tapatinamas su platoniškuoju Gėriu. Skirtingai nei Plotino filosofijoje, Heideggerio sampratoje Gėris nėra atskiriamas nuo jame dalyvaujančių esinių, mat diferenciacija (niekumas, tai,

kas bloga) nėra išimta iš vienio (būties, Gėrio) esmės³⁴. Todėl, kad laikosi vienio ir daugio vienovės principo, Heideggeriui parankesnė kaip tik Aristotelio filosofija, mat joje aiškiai ne tik eidai, bet ir paskirieji esiniai taip pat esmingai reikšmingi. Kaip įprastai pastebima, Aristotelio mokytojo Platono filosofijoje labiau išreikštas eidų nekintamumas, arba amžinumas, ir šį akcentą užfiksuoja Plotino mintis. O Aristotelio filosofinėje veikloje itin ženklūs kintančiųjų dalykų tyrinėjimai. Coope nurodo, jog „Fizikoje“ Aristotelis suteikia tvirtą pamatą kintančiųjų dalykų tyrinėjimui, nors jo galimybę numatė jau teigimas „Kategorijose“, jog žinojimas turįs būti apie substancijas, o pirminės substancijos esančios ne platoniškieji eidai, o paskiri dalykai, kurie kisdami išlieka tie patys – pavyzdžiui, šis žmogus arba šis arklys (Coope 2005: 2). Aristotelio filosofijoje *φύσις* ir *κίνησις*, Heideggerio interpretuosimi kaip būtis ir laikas, neatsiejami. Tad tinkamai suprasta Aristotelio filosofija, anot Heideggerio, išsako vokiečių filosofui rūpimą amžinumo ir judamumo, esmės ir kintamumo vienovę.

1.3.2. JUDAMUMAS KAIP FORMALUS NURODYMAS

Šiame poskyryje paaiškinsime, kaip Heideggerio mintyje susilieja formalaus nurodymo samprata ir vokiečių idealizmo laikiškos amžinybės samprata. Parodysime, jog formalaus nurodymo keturnarė struktūra lemia ir haidegeriškąją Hegelio filosofijos reinterpretaciją. Pabrėšime ketvirtojo stuktūros nario svarbą ir parodysime, jog ši struktūra grindžia sykiu ir Aristotelio filosofijos reinterpretaciją, iš kurios kyla laikiškojo Dasein ekstatinė struktūra.

Vienio, būnančio-vieniui-esančio-daugiu, mintis tampa tiek būties ir esinio dvisklaidos mintimi, tiek filosofijos kaip *formalaus nurodymo* samprata.

³⁴ Plg. „[B]logis ir klaidingumas nėra tokie blogi kaip šėtonas“ (Hegel 1997: 53). Šėtoniškumas šiuo požiūriu būtų siejamas ne su tamsiuoju pradū, bet veikiau su tamsiojo ir šviesiojo pradū perskyra, priešprieša.

Heideggerio filosofijos sampratą apibrėžia vėlgi jos skirtingumas nuo Plotino filosofijos. Jeigu plotiniškajam protui ar sielai, reginčiam amžinąsias esmes visai nereikia mokytis, nes ji jau turi amžiną žinojimą, tai haidegeriškasis Dasein turi nuolat mokytis, nes būtį mąstantysis neatsiejama nuo laiko horizonto esmę gali pagauti tik pasklindančią jos daugybėje apraiškų ir gyvenantysis, laikstantysis turi kaskart (je) šį judesį pakartoti, kaskart at-statyti esmės pagavą. Todėl kalbėti apie esmę, mokytis gali tik tas, kuris pats geba (kaskart) mokytis (Heidegger 1984a: 74). Heideggerio tekstai paženklini kontempliatyvios įtampos todėl, kad juos rašantysis ir skaitantysis turi nuolat laikytis ant būties ir esinio dvisklaidos slenksčio. Vienio, būnančio-vieniuesančio-daugiu, (būties ir esinio dvisklaidos) principas slaptai apima ir save patį. Nors jis yra vienas, bet jis pasirodo tik skirtingais pavidalais pasklidęs įvairiose būties išslaptinimo srityse: moksle, mene, religijoje, istorijoje (vykijoje). Todėl Heideggeris imasi užduoties apmąstyti kiekvieną iš šių sričių, kaskart interpretuodamas ją būties ir esinio dvisklaidos požiūriu. Filosofas turįs kaskart „įvairiose kelionės stotelėse kalbėti [tą patį] kiekvienai stotelei tinkama kalba“ (Heidegger 2003: 94), kaskart, Sokrato pavyzdžiu, kalbėti tą patį apie tą patį (Heidegger 1984a: 74)“. Paradoksalu, kad *kaskart tą patį* galima pasakyti tik *kitaip*. Todėl ir Heideggeris, at-statydamas aristoteliškąją vienio, būnančio-vieniuesančio-daugiu, mintį, tai savaime daro kitaip. Negana to, pats aristoteliškasis šio principo išsakymas ir haidegeriškasis išsakymas pasirodo tik kaip atskiri to paties principo atvejai, dalyvaujantys vienio, esančio daugyje, principu, bet neišsemiantys jo. Nes jis yra pati „paprasčia ir unikali“ (Inwood 1999: 82), bet „ne liesa ir universali, o turtinga ir prisotinta“ (Inwood 1999: 82) būtis, turinti daug vardų, iš kurių nė vienas „nesučiumpa jos pilnosios esmės, bet kiekvienas mąsto ją „kaip visumą“ (ganz)“ (Inwood 1999: 82), ir dabar atsiverianti į vieną konkretų jos atvėrimo pavidalą neberedukuojamu *Ereignis* vardu.

Vienoje paskaitų šį pamatinį būties, mąstymo ir kito autoriaus (pavyzdžiui, Aristotelio) teksto interpretavimo principą Heideggeris paaiškina šitaip: „Kiekvienas komentaras dalyką privalo ne tik išlukštenti iš teksto;

nesipuikuodamas jis dar privalo prie jo nepastebimai pridurti tai, ką diletantas, orientuodamasis į tai, ką jis laiko teksto turiniu, suvokia kaip išmonę ir, jo paties manymu, visai teisėtai peikia kaip savivaliavimą. Tačiau tikras komentatorius niekada nesupranta teksto geriau už jo autorių, bet supranta kitaip. Tačiau tas supratimas turi būti toks, kad paliestų tą patį, apie ką mąstoma tekste“ (Heidegeris 1992f: 172). Galima priekaištauti, jog Heideggerį ir Aristotelį skiria neperžengiama praraja, jų filosofijos – nebendramatės, mat jos kyla visai skirtinguose kontekstuose ar epochose. Heideggeris, iš laiko sutelktumo praregos, atsako: „mąstymas yra būties mąstymas. Mąstymas neatsiranda. Jis yra, kai esi būtis“ (Heidegger 1977: 352). Tad, anot Heideggerio, originalią Aristotelio filosofijos interpretaciją jam leidžia pateikti autentiškas santykis su *esinčia būtimi*, tai yra su vykijoje besiskleidžiančiu vienio, būnančio-vieniu-esančio-daugiu, principu. Dėl šio santykio, telkiančio visas tris laiko ekstazes, Heideggerio mintis driekiasi ne tik į praeitį – į Vakarų vykijos ontologinę pradžią, bet ir į ateitį, anot Heideggerio, duodama pradžia naujai epochai. Kadangi ši pradžia pati paklūsta vienio, būnančio-vieniu-esančio-daugiu, principui, ji tegali atverti šį principą ir palikti jį kūrybingai išsirulioti. Šitaip Heideggerio filosofijoje ne *numatoma* (tarsi Laplace'o demono) ateitis, bet *numanoma*. Haidegeriškasis ateities numanymas nėra ateities numatymas, leidžiantis ją išvysti tarsi televizoriaus ekrane; jis yra atvėrimas principo, kuris, formaliai nurodomas, turės ateityje interpretatyviai, kūrybingai išsiskleisti. Ir pats šis formaliai nurodomas principas yra formalus nurodymas (kaip Dasein esmė)! Aptikdamas šį *pranašavimo* principą formaliai nurodomą dar Homero tekstuose, filosofas jį apibūdina taip: matantysis „regi būsimąjį laiką (das Futurum) iš atliktinio laiko (das Perfectum)“ (ibidem: 346). Tuo nurodomas paradoksalus trijų laiko ekstazių sutelktumas. Skirtingai nei Plotinas, nusigręžiantis nuo laiko į grynąją amžinybę ir belaikes esmes, Heideggeris teigia esmės matymo ir laikiškumo vienumą.

Amžinybės ir laiko vienovė sutampa su neplotiniškąja dvasios („šviesos“) ir materijos („tamsos“) vienove. Todėl, kaip aiškina ir Schellingo mintį Heideggeris, „[p]agrindą ir egzistenciją“ reikia suvokti šio pirmapradžio

judamumo *vienovėje*“ (Heidegger 1995a.: 136). Ek-sistencija Schellingui, Heideggerio žodžiais, yra tai, kas išaina anapus savęs ir šiuo išėjimu atsiveria: taigi Schellingo ek-sistencija ir *Būties ir laiko* ek-sistencija bei ek-stazė suprantamos analogiškai. Egzistencija, išeidama anapus, atsiverdama, turi savo tamsųjį pagrindą, dėl kurio ji gali būti šviesa kaip prošvaistė. Ateitis, laisvė, ontologiškai randasi kartu su būtinybe, praeitimi.

Laikiškumas kaip tik ir esąs praeities (tamsiojo prado) ir ateities (šviesiojo prado) santykis: „Buvimas-buvusiu ir buvimas-būsime įsitvirtina ir vienodai pirmapradžiai su buvimu-dabartiniu įsileidžia vienas kitan kaip paties laiko esmingoji pilnuma. Ir šioji *autentiškojo laikiškumo* įsileistis (Schlag³⁵), ši prarega (Augenblick), „yra“ amžinybės esmė, bet ne tiesiog sustojusi ir stovinti dabartis (Gegenwart) – *nunc stans* (Heidegger 1995a.: 136). Šią ateities, praeities ir dabarties sutelktumo (Heidegger 1977: 347) *ekstatiškąją* žiūrą vėlyvasis Heideggeris ir prilygina *beprotybei* (Heidegger 1977: 347) kaip sąlyčiui su būtimi. Tik šis sąlytis ir leidžia tinkamą šviesiojo ir tamsiojo pradų vienovę. Akivaizdu, jog šioje šėlingiškojoje ontologijoje skaitome ir *Būties ir laiko* autentiškojo Dasein aprašymą ir kad regime krikščioniškojo *ex nihilo* ir aristoteliškojo *φρόνησις* susiliejimą. Tad Heideggerio interpretuojama šėlingiškoji filosofija turi *formalaus nurodymo* struktūrą.

Ši struktūra, Heideggerio filosofijos požiūriu, įžvelgiama ir Hegelio mąstyme. Kaip anksčiau sakėme, ją sudaro būties (hegeliškai – Absoliuto), esančios iki skaičiaus išsiskleidimas į du priešingus narius ir trečiąjį narį, kaip pirmųjų dviejų santykį, išaknytą būtyje. Tiek Aristotelio, tiek Schellingo, tiek Hegelio filosofijoje esmo judamumas galimas tik kaip priešybių santykis. Tai, kad Hegeliui Absoliuto judamumas numano ketvirtąjį struktūros narį, arba keturnarę struktūrą, matoma iš „Dvasios fenomenologijos“ šiosios ištraukos: „„Aš“ neturi likti įsisukęs į savimonės formą, kad atsilaukėtų prieš substancialumo ir objektiškumo formą, tarsi jis baisėtųsi atitrūkti nuo savęs; priešingai, dvasios jėga pasireiškia tuo, kad, atitrūkusi nuo savęs, ji lieka lygi

³⁵ Žodis „Schlag“ ir jo vediniai Heideggerio tekstuose nurodo ekstatiškumo momentą.

pati sau ir, kaip [būtis]-savyje-ir-sau, būtį-sau ji nustato irgi tik kaip momentą; lygiai taip pat ji nustato ir būtį-savyje. Be to, „Aš“ nėra ir kažkas trečia, kas skirtybes nustumia į absoliuto pragarmę ir skelbia, kad absoliute skirtybių nėra.“ (Hegel 1997: 582). Hegelio būtis mąstoma kaip Absoliutinis subjektas. Jis vienija šviesų ir tamsų pradą (čia – Aš (būtį-sau) ir ne-Aš (būtį-savyje)), bet šviesiojo ir tamsiojo prado santykis (čia – būtis-savyje-ir-sau) savaime nenusako Absoliutinio subjekto struktūros, nes vien trečiojo struktūros nario įvedimas reikštų pačios pirmųjų dviejų narių skirties, tad ir apskritai bet kokios struktūros bei judamumo panaikinimą. Kitu atveju, tiesiog paliekant skirtį ir du jos narius, jau savaime būtų numanomas trečiasis kaip šiųdviejų santykis, bet šis santykis neišvengiamai būtų prieštaringas, ketvirtajam nelaiduojant *vienoviško* santykio; ir todėl Absoliutinis subjektas nebūtų savyje-ir-sau ir nesugrįžtų į savo vienį. Bet juk Absoliutinis subjektas, kaip ir Aristotelio *ėv*, nors ir daugiopas, yra paprastas: „absoliuti sąvoka yra paprasta gyvenimo esmė“ (Hegel, cit. iš Heidegger 1988: 143).

Todėl Heideggeris, interpretuodamas Hegelį, eksplicitiškai nurodo šį ketvirtąjį narį – būtį. Anot filosofo, Hegeliui „Dvasios fenomenologijoje“ rūpi ne savasties kaip reflektiviai pažįstamos sąmoningumas, bet sąmoningos savasties *būtis* (Heidegger 1988: 136). Šiuo judesiu Hegelio sąvokinis mąstymas (jo logikos mokslas) atskiriamas nuo karteziškosios refleksijos filosofijų. Bet šis skirtingumas nuo karteziškojo racionalumo reiškia ne metimąsi į iracionalumą (pavyzdžiui, bergsoniškojoje filosofijoje), bet kitokį racionalumo tipą, kuriame pati racionalumo ir iracionalumo – abstrakčios negyvos sąvokos ir tikro išgyvenamo gyvenimo – perskyra yra neprasminga. Juk sąvoka yra paprasta gyvenimo esmė. Heideggeris pažymi, jog jo paties filosofija nukreipta ne atsisakyti nuo sąvokos, bet apmąstyti jos kilmę iš būties (pvz., Heidegger 1977: 334). Siekiama ne atsisakyti karteziškosios racionalumo sampratos ir ją kildinusios graikiškosios filosofijos, bet fundamentaliau jas apmąstyti. Todėl vėlyvuoju periodu Heideggeris netgi karteziškosios filosofijos *lumen naturale* susies su savąja *Lichtung*: „*Lumen*

naturale, įgimtoji šviesa – čia tai reiškia proto apšvietimą – jau numano dvisklaidos išslaptinimą“ (Heidegger 2000b: 257).

Iracionalumo ir racionalumo pirmapradė vienovė galima todėl, kad būtis yra kita, nei negyva sąvoka, ir kita, nei skubrus gyvenimas. Heideggerio sampratoje sąvoka ir gyvenimas (judamumas) yra vienoviški, ir šia samprata at-statoma autentiškoji Aristotelio filosofijos prasmė.

Įprasta laikyti aristoteliškąjį *ὀρισμός* (apibrėžimą) nurodant esinio esmę kaip daiktavardiškai suprasto subjekto (substancijos) „kas“. Kas-būtis yra esinio *ἐντελέχεια*, arba jo *τὸ τί ἦν εἶναι* (Arist. Met. Δ8, 1017 b 21), kuri „kaip tik ir yra *ὀρισμός* tema“ (Heidegger 1993: 31). Ši esinio kas-būtis, esmė yra jo sąvoka (apibrėžimas). Bet fundamentalesnis sąvokos (apibrėžimo) kilmės apmąstymas Heideggerio filosofijoje reiškia sąvokos ir judamumo vienovę, o tai leidžia esmę, arba *εἶδος*, apibūdinti kaip „išvaizdą (das Aussehen) kaip buvimo-pakeliui [savon esmėn] iš kur, kur link ir kaip“ (Heidegger 1979c: 293). „Iš kur, kur link ir kaip“ haidegeriškajame Aristotelio sampratos išdėstyme nurodo tris laiko ekstazes (§Parankiškumo analizė ir keturi *αἰτία*), ir *τὸ τί ἦν εἶναι* pasirodo kaip pastovus esimas, išeinantis į laiko horizontą.

Graikiškoji esmės kaip *ἐντελέχεια* samprata nurodo esinio, kuriam prigimtas judėjimas (ar judamumas), savęs *turėjimą* savajame *τέλος* (*ἐν τέλει ἔχει*). Anot Heideggerio, tai reiškia, jog „graikai judamumą suvokia iš rimties [taško]“ (Heidegger 1979c: 283-284). „Metafizikos“ Θ 6, 1048b, Aristotelis rimtį (vok. Ruhe) vadina judėjimo „liovimu“ (*παύεσθαι*). Bet interpretuojant Aristotelį svarbi vokiečių mąstytojo pabrėžiama skirtis tarp judėjimo (Bewegung) ir judamumo (Bewegtheit), nes kaip tik iš judamumo tiek judėjimas, tiek rimtis gauną savo apibrėžtis. Rimtis esanti judėjimo „liovimas“, bet šitaip ji neprarandanti jos esmei priklausančio judamumo. Pasak Heideggerio, rimtis yra tai, „kame judamumas save sutelkia laikymasin-ramiai ir šis sutelktas-liovimas (Innehalten) judamumą ne pašalina (ausschließt), bet jį įtraukia (einschließt) ir iš tiesų ne tik įtraukia, bet pirmąkart jį atveria (aufschließt)“ (Heidegger 1979c: 284). Analogišką ar net tapačią mintį išreiškiančiais Hegelio žodžiais, ji yra „tas tariamas neveiklumas, kurio

horizonte tik stebima, kaip skirtybė juda pati savyje ir kaip ji grįžta į savo vienį“ (Hegel 1997: 582).

Tad Aristotelio filosofijoje turime reikalą ne su judamumu ir rimties nesutaikomumu, bet jų vienvone. *Ἐντελέχεια* reiškia savęs-turėjimą-pabaigoje, tačiau pabaiga (Ende, τέλος), Heideggerio aiškiniu, yra „ne judėjimo liovimo sekmuo, bet judamumo (Bewegtheit) kaip judėjimo surenkančio išsaugojimo (auffangendes Aufbehalten) pradžia (Anfang)“ (Heidegger 1979c: 284). Atkreipkime dėmesį, jog šioje Aristotelio minties esmę pagaunančioje citatoje pačioje Heideggerio kalbėsenoje išgirstina esminė sąsaja su *οὐσία*, reiškiančia turimus, saugomus išteklius, ir nuoroda į ją, mat οὐσία telkia, surenka ir išsaugo (kaip formalus rodiklis) Heideggerio mąstymo visumą. Žodžiai „auffangen“ – „surinkimas“ – ir „aufbehalten“ – „išlaikymas“, „išsaugojimas“ – pirmiausia nurodo į derliaus surinkimą, nurinkimą ir sunešimą į klojimą, kur jis saugomas, turimas. Žodis ir terminas „λόγος“ (nuo „λέγειν“ – surinkti), anot Heideggerio, taipogi sietini su šia prasme. „Behalten“ (kaip ir angl. „behold“) taipogi reiškia ir stebėjimą. Šiuos prasminius niuansius siejančiu judesiu Heideggerio filosofijoje atveriamą *εἶδος* autentiškoji prasmė: jis suprantamas ne kaip negyva sąvoka, bet kaip judamumą (daugeriopumą) telkiantis formalus rodiklis.

Pasak Heideggerio, *τέλος, ἔργον, εἶδος* reiškia – formaliai nurodo – tą patį: jie „įvardija kieno nors „baigtinio“ [laiko horizonte duoto] stovėjimo išvaizdoje būdą ir manierą“ (Heidegger 1979c: 284). Baigtinio stovėjimo būdas ir maniera turi tą pačią struktūrą tiek haidegeriškosios Aristotelio fillosofijos interpretacijos atveju, tiek Dasein sampratos atveju. Tikrojo esmo, įprastai suprasto kaip „belaikio“, samprata keičiama anapus belaikybės ir laikiškumo perskyros mąstoma judamumo kaip ekstatinio laikiškumo samprata. Tikrajam esmui, suprastam kaip ekstatinis laikiškumas, priešinamas ne laikiškumas kaip amžinumo priešingybė, bet *neautentiškas* laikiškumas kaip autentiško ekstatinio laikiškumo priešingybė. Haidegeriškoji Aristotelio filosofijos intepretacija ir Dasein samprata yra vienodai pirmapradės: Dasein samprata

formuojasi at-statant Aristotelio filosofijos struktūrą būties ir esinio dvisklaidos požiūriu. Taip traktuoti Aristotelio filosofiją ir sykiu suformuluoti ekstatišką Dasein sampratą leidžia šėlingiškoji pagarbiai baiminga *creatio ex nihilo* patirtis. Pažvelkime į haidegeriškąjį Aristotelio skaitymą, išryškindami paminėtuosius struktūrinius momentus.

Heideggeris pažymi, kad žodis „αἰών“, Aristotelio tekstuose reiškia 1) to, kas gyva egzistavimą, arba 2) pasaulio apskritai egzistavimą. Pirmu atveju jis reiškia apibrėžtą buvimo-esinčiam (Anwesendseins) laiką, apimtį prezencijos (Gegenwart), kuria disponuoja gyvasis. Prie šio atveju sugrįžime netrukus.

Antruoju atveju žodis „αἰών“ žymi pasaulį, kuris, anot graikų filosofo, yra amžinas, nepraeinantis, neatsiradęs. Jeigu, kaip ryšku Heideggerio filosofijoje, „pasaulio“ ir „savęs“ supratimas yra vienodai pirmapradis (nes tai vienas ir tas pats Dasein supratimas), tuomet aristoteliškoji pasaulio amžinumo tezė kontrastuoja su *creatio ex nihilo* patirtimi ir todėl keblu ją įsisavinti šia patirtimi paremtoje Dasein sampratoje. Kad tai taptų galima, Aristotelio filosofijos Heideggerio interpretacijoje atlieka du judesiai, kuriais iškeliamą ikiteorinė Aristotelio teorijos ištaka ir ši teorija perinterpretuojama naujos patirties fone.

Pirma, pabrėžiama, kad Aristoteliui pasaulis amžinas yra todėl, kad jis nėra laike. Bet „būti laike“ Aristoteliui reiškia būti matuojamam laikui (Arist., Phys. Δ 12; Heidegger 1992a: 34). Matavimas turįs reikalą su dabarčių seka, o tai, kas „amžina“, *visuomet* yra „dabar“, todėl negali būti matuojama ir šia prasme yra „ne laike“. Bet tai reiškia kaip tik tai, kad „amžinas“ čia suprantamas ne kaip viršlaikiškas: „Tai, kas nėra laike, Aristoteliui vis dar yra „laikiška“, t.y. apibrėžiama iš laiko [horizonto]“ (Heidegger 1992a: 34). Tad čia svarbi pasirodo esanti ne skirtis tarp amžinumo kaip belaikiškumo ir laikiškumo, bet tarp to, kas nematuojama laiku, ir to, kas matuojama. Tai atitinka haidegeriškąją skirtį, daromą *Būtyje ir laike*, tarp ekstatinio laiko ir

skaičiuojamo šiuometinio-laiko (die Jetzt-Zeit)(Heidegger 2006: 421) kaip išvestinio iš pirmojo.

Aristoteliumi – *Fizikos* IV knygoje – laikas, χρόνος, yra „ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον“ (Arist. Phys., 219b1) – judėjimo skaičius „prieš ir po“ atžvilgiu. Heideggerio pateiktajame šio Aristotelio laiko apibrėžimo vertime randame nuorodą į skaičiuojamo laiko išvestinumą iš tikrojo laiko horizonto: aristoteliškasis laikas esąs „tai, kas skaičiuojama, „anksčiau ir vėliau“ horizonte sutinkamame judėjime“ (Heidegger 2006: 421). „Anksčiau ir vėliau“ fenomenologinis (laikaerdviškas) horizontas esąs ontologiškai pirmesnis už jame vykstantį (ontinį) judėjimą ir už su juo susietą laiko skaičiavimą. Tad čia turime patikslinti ir savaip „subendravardiklinti“ žodžių vartoseną: tai, ką Aristotelis *Fizikoje* vadina „laiku“, žymi Heideggerio „šiuometinį-laiką“, o tai, kas vadinama „amžinumu“, žymi autentiškąjį ekstatinį laiką.

Anot Heideggerio, aristoteliškoji laiko interpretacija *Fizikoje*, tapusi lemtinga vėlesnei tradicijai iki pat Hegelio ir Schellingo, „juda „natūralaus“ būties supratimo kryptimi“ (Heidegger 2006: 421) ir sietina su vulgarine (vulgār)³⁶ laiko samprata. Ši esanti tokia: „Laikas yra „tai, kas skaičiuojama“, tai yra tai, kas išsakoma (Ausgesprochene), ir, nors netemizuoti, numanoma (Gemeinte) keliaujančios rodyklės (arba šešėlio) dabartiškumu (im Gegenwärtigen)(Heidegger 2006: 421)(šiuometinis-laikas). Bet, panašiai kaip šio poskyrio pradžioje minėto Heideggerio laiko sampratos santykio su Hegelio laiko samprata atveju, šis haidegeriškasis teiginys suprastinas ne kaip aristoteliškosios sampratos *Fizikoje* atmetimas apskritai, bet kaip nuoroda į reikmę fundamentaliau apmąstyti jos kilmę arba horizontą. Nors aristoteliškoji

³⁶ Įvardydami kasdienę – *vulgār* – laiko sampratą lietuviškai, žodį „vulgār“ verčiame ne įprastesniu žodžiu „vulgarus“, dažniau suprantamu primityvumo, grubumo, nevalyvumo prasme, bet rečiau vartojamu ir nuo šių žeminančių prasminių atspalvių labiau atsietu žodžiu „vulgarinis“, nes Heideggerio filosofijoje „kasdienė“ laiko samprata nelaikoma nepriimtina, bet tik reikalinga fundamentalesnio apmąstymo, parodant jos priklausomybę giliau suprastam laikiškumui.

dabartiška ontologija orientuota į neautentiško šiuometinio laikiškumo terminiją, pats šiuometinis-laikas ar juo skaičiuojanti vulgarinė kasdienybė laikosi ekstatiiniu laikiškumu ir išvedami iš jo, o ne jam priešinami.

Taip ir Aristotelio ontologija, nors nusakoma dabartiškai, numano jo judamumo sampratą, kurią Heideggeris eksplikuoja *Būtyje ir laike* (§Parankiškumo analizė ir keturi *αἰτία*) ir tekstuose, skirtuose konkrečiai Aristotelio filosofijos interpretacijai. Sinclairo žodžiais, „Heideggerio mėginimas nužymėti *Fizikos* IV knygos ribą <...> tampa įmanomas įsisavinant paties Aristotelio ekstatinio judėjimo sampratą“ (Sinclair 2006: 195). Sykiu aristoteliškasis dabartiškumas, žymintis „αἰών“, „αἶδιον“, Heideggerio filosofijoje suprantamas kaip pastovumas, kuris, veikalo *Nuo Ereignis* žodžiais, yra kaip „ekstazės išsilaikymas (Ausdauer) buvime-buvus ir ateityje“ (Heidegger 1989: 192), o trukmė (Dauer) kaip vien tik trukimas (Andauern) – laiko seka, tąsa – išvestinai laikoma „tik šio išsilaikymo sekmeniu“ (ibidem: 192). Pats aristoteliškoji „amžinojo“ pasaulio prado – *νόησις νοήσεως* – samprata esanti priklausoma nuo Aristotelio *νοῦς* sampratos, kuri, kaip parodo Heideggeris, Aristotelio filosofijoje kildinama iš kasdienio judamumo horizonto ir judamumą numano, slepia savyje (§Parankiškumo analizė ir keturi *αἰτία*).

Antra, pabrėžiama, kad aristoteliškoji ir apskritai graikiškoji *θεωρία* – filosofija kaip pastovaus „dabartiško“ eido žiūra – sietina su teoriniu *ἡδονή*, su tuo, kaip pasaulis atsiveria ramiame apsisojime ties tuo, kas stebima protu. Ši *maloni* graikiškoji prezencijos patirtis esanti ikiteorinė graikiškosios *θεωρία* ir graikiškosios filosofijos sąvokų, metafizikos ir tapatybės pagavos ištaka. Graikiškojo – metafizinio – mąstymo pradžios pamatinė nuotaika buvusi gili nuostaba (das Er-staunen)(Heidegger 1989: 20). Bet Aristotelis esmą supranta kaip *δύναμις* ir *ἐνέργεια* santykį, o jau Schellingas aristoteliškąją *δύναμις* interpretavo kaip *Abgrund* savosios *creatio ex nihilo* dramos pagarbiai baimingos patirties fone. Ši drama esanti būtent Absoliuto išėjimo į judamumą drama, kurios patirtis ir skatina naujai apmąstyti tapatybę, kaip įimančią į save niekumą (prieštaravimą, skirtumą, baimę). Pats *δύναμις* ir *ἐνέργεια* prasantykis

dabar apmąstomas Absoliuto išėjimo į judamumą patirties fone. Taip metafizikos esmę interpretuojančio „kito mąstymo“ pamatinė nuotaika, anot Heideggerio, – gili baimė (die Scheu)(ibidem: 14, 15). Rekonstruojant Aristotelio mintį, ją grindžianti *intencionalumo* kaip *ποίησις* samprata išsiskiria su *poetiškai*-mąstančiu pirmapradžiu būties atvėrimu, o aristoteliškoji *δύναμις* – su jaučiama „pagarbia baimė, patiriama priešais Dvasios tikruosius darbus (wirklichen Werken)“ (Heidegger 1990: 82). Šitaip suprastina *Būtyje ir laike* pateikiama aristoteliškosios pasaulio amžinumo tezės kritika: ji suprastina tik bendresniame *Būties ir laiko* ir Heideggerio filosofijos apskritai kaip aristoteliškosios ontologijos at-statymo projekto kontekste.

Dar atidžiau pažvelkime į tai, kaip *Būties ir laiko* Dasein sampratos momentai ir haidegeriškosios Aristotelio filosofijos interpretacijos momentai pereina vieni į kitus, kokie jų struktūriniai santykiai.

Autentiškas – *eigentlich* – buvimas *Būtyje ir laike* bei *Laiko sąvokoje* Heideggerio suprantamas kaip kaskart-manasis (Jemeinig), kur „aš“ kaip Dasein ir yra (autentiškai suprastas) laikas, o laiko prasmės klausimas suprantamas kaip Dasein struktūros klausimas: „„Kas (Was) yra laikas?“ tapo klausimu „Kas (Wer) yra laikas?“. Dar arčiau: ar mes patys esame laikas? Arba dar arčiau: ar aš pats esu laikas?“ (Heidegger 2005a: 22). Aptardamas graikiškojo Dasein horizonte pasirodantį (pastovią) stovėseną įgyjantį esintįjį Heideggeris vartoja šio termino atitikmenį – *Jeweilig* (kaskart-esintysis). Kartais iš Heideggerio tyrinėtojų dėmesio išsprūstantis žodelis *je* (kaskart) yra esminis, nes nurodo pamatinį būties išslaptinimo momentą, pareinantį nuo *creatio ex nihilo* patirties ir esmingą haidegeriškajai (ir haidegeriškai interpretuojamai aristoteliškajai) niekinės įmesties ir niekinės užmesties (Heidegger 2006: 283-288) kaip pamatinės Dasein/esmo struktūros sampratai. *Jemeinigkei* vokiečių mąstytojas aptaria pristatydamas autentiškąjį laiko horizontą kaip bet kokio būties atvėrimo horizontą, o terminas *Jeweilig* nurodo kiekvieną autentiškai suprasto laiko horizonte atveriamą esintįjį. Kaip jau sakėme, šis perėjimas nuo Dasein ekstatinės struktūros prie Dasein plynėje

atsiveriančio esinio ekstatinės struktūros *Būtyje ir laike* neįvyksta kaip tik todėl, kad jos paskutinioji dalis lieka neparašyta, bet šį perėjimą aiškiau matome vėlesniuose tekstuose, nors ir ankstesniuose tekstuose, skirtuose Aristoteliui, randame *Būties ir laiko* sampratos struktūrinius atitikmenis.

Ankstyvesniajame tekste *Aristotelio pamatinės sąvokos* Aristotelio *τὸ τί ἦν εἶναι* Heideggerio apibūdinama kaip „kaskart-esinčiojo (eines Jeweiligen) buvimas“ (Heidegger 1993: 32). Šitaip mąstytojas verčia Aristotelio frazę „οὐσία ἐκάστου“ (Arist. Met. Δ8, 1017 b). Kaskart-esinčiojo buvimas neatsiejamas nuo jo reiškimosi kasdieniame laikiškajame horizonte. Bet čia Heideggeris brėžia skirtį, tapačią *Būties ir laiko* neautentiško ir autentiško buvimo skirčiai. Pabrėžiama, jog reikia priimti domėn graikiškojo žodžio „ἐκάστων“, verčiamo vokiškuoju *Jeweiliges*, giminingumą žodžiui „ἐκάς“, reiškiančiam „toli“. Esinys kaip *Jeweiliges* pasirodęs „tiek, kiek ties juo užsibūvu (verweile), kiek jį matau tam tikru atstumu“ (Heidegger 1993: 32). Šis atstumo įgijimo judesys atitinka neautentiškos kasdienybės virsmą autentiška. Nors esimas neatsiejamas nuo kasdienio laikiškojo horizonto, šio esimo pamatymui reikalingas atstumas, mat „natūraliame vykiškame santykiyje (Umgang)³⁷ man pažįstami objektai nėra autentiškai atverti (nicht eigentlich da), aš nuo jų nusigrėžiu (sehe ... hinweg), jie neturi prezencijos (Präsenz) pobūdžio, jie yra perdėm kasdieniški, jie tartum išnyksta iš mano kasdienio buvimo (Dasein)“ (Heidegger 1993: 33). Kaskart-esintysis neautentiškoje kasdienybėje negali atsiverti kaip *τὸ τί ἦν εἶναι* ir *αἰδίων*.

Vėlesniajame tekste *Apie Aristotelio φύσις esmę ir sąvoką* graikiškoji *αἰδίων* reikšmė aiškinama taip. Žodis „αἰδίων“ esąs trumpesnė žodžio „ἀείδιον“ forma – abu jie kilę iš žodžio „ἀεί“. Pabrėžiama, kad jis reiškia ne tik „visada“

³⁷ Disertacijos autoriaus straipsnyje (2012, *Problemos 81*) žodis „Umgang“ verčiamas žodžiu „veiklus-santykis“, bet žodis „veiklus“ akivaizdžiai pagauna tik aktyvųjį laiksmo aspektą, o žodį „vykiškas“ (kurį pasiskoliname iš kito, jau nurodyto, „veiklumą“ žyminčio Heideggerio termino („geschichtlich“) vertimo) suprantame kaip apimantį ir aktyvųjį, ir pasyvųjį aspektus. Žinoma, šis pasirinktasis vertimas tampa suprantamas tik kitų čia pasirinktųjų vertimų kontekste.

ir „be perstogės“, bet pirmiausia *das Jeweilige* (Heidegger 1979c: 269) – tai, kas yra bet kuriuo metu arba šiuo metu. Pavyzdžiui, išraiška „ἀεί βασιλεύων“ nurodanti ne „amžiną“ valdovą, bet tą, kuris valdąs šiuo metu (jeweilen). Anot Heideggerio, *ἀεί* esama nuorodos į užsibuvimą (das Verweilen) ir kaip tik es(i)mo prasme (ibidem: 269). Šia prasme *αἰδίων* esi pats iš savęs be ko kito įsikišimo ir galbūt kaip tik todėl gali pastoviai (ständig) es(è)ti (οὐσία).

Αἰδίων sampratai esminga *αἰδίων* ir *γινόμενον ἀπειράκις* skirtis. Heideggeris pabrėžia, jog šią skirtį reikia atskirti nuo „amžinumo“ ir „laikiškumo“ opozicijos (Heidegger 1979c: 268). Pastarojoje negraikiškoje opozicijoje amžinybė reiškia ribos, pradžios ir pabaigos neturinčią trukmę (tašą: die Dauer), o laikas – ribotą trukmę. Iš paties pavadinimo matoma, kad graikiškojoje opozicijoje veikia atvirkščiai: ribos (*πέρας*) neturi kaip tik tai, kas *αἰδίων* priešinga – *ἀπειράκις*. Heideggeris paaiškina, jog graikiškajame mąstyme tai reiškia tą, kuris tai esįs (anwest), tai nesįs (abwest) – be ribos. Graikų filosofijoje *πέρας* suprantamas ne išorinio apribojimo ir ne liovimo prasme, bet kaip tai, kas apriboja, apibrėžia, teikia atramą (Halt) ir stovėseną (Bestand³⁸)(ibidem: 269), dėl ko ir kame kas nors prasideda ir yra. Tas, kas esįs ir nesįs be-ribos, pats iš savęs neturi es(i)mo ir todėl yra papuolęs bestovėseniškumo nelaisvėn (verfällt der Bestandlosigkeit)(ibid: 269). Atkreipkime dėmesį, jog Heideggeris čia vartoja žodį *verfallen*, *Būtyje ir laike* reiškiantį *įkrytį* neautentiškam buvimam ir neautentiškon laiko sampratam. Tad *αἰδίων* ir *γινόμενον ἀπειράκις* skirtis yra ne amžinumo ir laikiškumo, o ekstatinio laikiškumo ir neautentiško laikiškumo skirtis. Autentiškasis Dasein kyla kaip graikiškojo *ἰριβintojo* esmo apmąstymas, o vėlesniuoju laikotarpiu vis aiškiau kaip Dasein priešingybė pateikiamas graikiškosios metafizikos, vyraujančios būties užmaršties aspektu, epochos kaip pasaulėvaizdžio meto buvimo būdas įvardijamas būtent kaip *beribis* ir kyla iš *γινόμενον ἀπειράκις* kaip neautentiško buvimo apmąstymo.

³⁸ N.b.: Žodis „Bestand“ kilęs nuo „Bestehen“ („būti, egzistuoti“) ir taip pat reiškia (turimas) „atsargas“, „išteklis“, „inventorių“, panašiai kaip graikiškasis „οὐσία“.

Tad svarbu, jog *Būtyje ir laike* vykdoma Dasein desubstancializacija nėra išimtinai aristoteliškas judesys. Jis yra aristoteliškas tik tiek, kiek nukreiptas prieš *neautentišką* Aristotelio filosofijos interpretaciją, jai tampant karteziškojo ir technologinio mąstymo pavidalais. Bet destrukcija numano atstatymą, o šis nukreiptas būtent į autentišką Aristotelio *οὐσία* – dabar jau nebe „substancijos“ – prasmę. Heideggerio filosofijoje *substantia* destruktuojama, nes joje atsisakoma įprastų *οὐσία* vertimų ir jais numanomų supratimų ir pasirenkamas fundamentalesnio originalios Aristotelio sampratos apmąstymo kelias. Tad galime sutikti su Gutausku, jog Heideggeris, perimdamas kantiškąjį „negalimą ontiškai gražinti į substanciją *Aš*“, *Būtyje ir laike* vykdo Dasein (subjekto) „desubstancializaciją“ (Gutauskas 2000: 54). Jo ekstatiskai laikiškoji *οὐσία* nėra su belaikiu pastovumu (bei karteziškuoju objektu, arba objektiniu vaizdiniu) tapatinama *substantia*. Perimant Kanto mokymą apie schematizmą, vienijantį juslumą, intelektą (Verstand) ir protą (Vernunft), subjektas, jo lauke pasirodantys fenomenai ir Aristotelio sukurtoji bei vėliau sustabarėjusi logika, tapusi *techninio* būties atvėrimo pagrindu, įgyja spontaniškumo kaip laikiško būties išslaptinimo ištaką. Bet esminga, kad pats šis Dasein laikiškumas yra ekstatiskas, tai yra reiškia judamumą kaip pastovumo ir laikiškumo vienovę, arba autentišką graikiškojo mąstymo interpretaciją.

Tad *Būtyje ir laike* įvykdoma Dasein desubstancializacija, skirtingai nei supranta nemažai tyrinėtojų, nėra antiplatoniškas ar antiaristoteliškas judesys, išmetantis haidegeriškai filosofuojantį į išimtinai laikiško buvimo orbitą. Pavyzdžiui, į pabrėžtinai laikišką Heideggerio filosofijos supratimą orientuoti Sodeikos siūlomi haidegeriškosios terminologijos vertimai. Žodį „Sein“ siūloma versti ne žodžiu „būtis“, o žodžiu „buvimas“, ir patį veikalo pavadinimą – „Buvimas ir laikas“, taip pabrėžtinai desubstancializuojant „Sein“. Tačiau tokiu vertimu pakeičiamas originalus „Sein und Zeit“ skambesys: jeigu pirmajame pavadinimo žodyje būtų ketinama pabrėžtinai išryškinti vien laikiškumą, tuomet antrasis laiko paminėjimas būtų aiškiai perteklinis. Atitinkamai žodį „wesen“ siūloma versti žodžiu „esėti“ („esėja“),

skirtingai nuo mūsų siūlomo ne vien laikiškumą pagaunančio „es(ė)ti“ („ėsi“),
žodį „welten“ – žodžiu „pasaulėti“, vien veiksmiškumą akcentuojantį labiau,
nei mūsų ramesnės nuotaikos žodis „pasaulyti“.

2. BŪTIES MĄSTYMAS KAIP ARISTOTELIO FILOSOFIJOS INTERPRETACIJA

2.1. PATIŠKOJI ARISTOTELIO FILOSOFIJOS PAMATINIŲ SĄVOKŲ KILMĖ

2.1.1. ΟΥΣΙΑ KAIP DAIKTO-VEIKSMO-NUOTAIKOS VIENOVĖ

Šiame poskyryje parodysime, kaip Heideggerio filosofijoje pereinama nuo karteziškajai paradigmai esmingos objekto ir subjekto bei pažinimo ir valios skirties prie jų būtiškosios vienovės sampratos. Teigsime, jog šį perėjimą grindžia įžvalga, jog iš tiesų pažinimas ir valia (objektas ir subjektas) savo esme sutampa. Šią sutaptį galima suprasti dvejopai: būties užmaršties arba būties prisiminimo požiūriu. Būties užmaršties atveju ši sutaptis reiškia karteziškąjį subjektizmą kaip neautentišką οὐσία traktuotę, o būties prisiminimo atveju – autentiškai suprastą aristoteliškąjį οὐσία mąstymą. Pastarajam esminga pirmapradė racionalumo ir iracionalumo vienovė, o pirmajame racionalumo ir iracionalumo santykis suprantamas teikiant pirmenybę racionalumo ir iracionalumo perskyrai.

Nuo Aristotelio laikų οὐσία suvokta daiktavardiškai ir iš šio suvokimo, Heideggerio aiškinimu, išsivystė karteziškoji substancinė ontologija (Heidegger 2006: 93). Anot šios, greta Dievo kaip begalinės substancijos, esama *res cogitans* ir *res extensa* kaip dviejų baigtinių substancijų. Tiek subjekto, tiek objekto samprata atsiranda iš substancinės ontologijos, ir tai liudija subjekto ir objekto sampratų tarpusavio priklausomybę. Neatsitiktinai vienas pagrindinių pokartezinės filosofijos motyvų yra subjekto ir objekto vienovės paieška. Suvokus subjekto ir objekto tarpusavio priklausomybę ir patį *res cogitans*, charakterizuojamą valia, laikant laikišku, jo mąstomas dalykas (objektas) taip pat imamas suvokti laiko fone. Šis posūkis ryškus Kanto filosofijoje.

Bet ir Kanto netiesioginiai mokytojai bei mokiniai nesuprato esmo kaip vien statiško. Karteziškojoje *res extensa* sampratoje glūdinti pasyvios inertiškos materijos samprata kritikuota tiek Leibnizo, tiek Hegelio ar Schopenhauerio, nes jie laikė esmūi apskritai – ne vien tik valingam subjektui/dvasiai (žmogui) – esant būdingą vidinę jėgą, aktyvumą. Šios nekarteziškos nuostatos jie laikėsi remdamiesi ir Aristotelio palikimu. Pavyzdžiui, Schopenhaueris „valios objektyvacijos pakopos laipsnį tam tikrame daikte“ tapatino su „aristoteliškąja *forma substancialis*“ (Schopenhauer 2012: 211). Ne tik karteziškoji, bet ir nekarteziškoji modernioji ontologija laikytina substancinės ontologijos pavidalu.

Heideggerio filosofijai esminga mintis ta, kad tiek modernioji objekto, tiek modernioji subjekto sampratos randasi sykiu ir savo esme sutampa. Todėl prasminga kalbėti ne apie subjektą ir objektą bei jų santykį, bet apie jų bendrą esmę. Ši bendra esmė Heideggerio filosofijoje įvardijama *Ge-stell* terminu³⁹. Juo nurodoma tai, kad susijungia moderniajam subjektui esminga valia ir moderniajam objektui esmingas kauzalumas. Valia ir intelektas, valia ir vaizdinys yra tas pat. Moderniosios sampratos esmė kyla iš aristoteliškosios *οὐσία/ἐνέργεια* neautentiškos traktuotės, arba būties užmaršties.

Tai aiškiausia matoma Leibnizo filosofijoje. Joje monada charakterizuojama *perceptio* – karteziškojo *intellectus* – ir *appetitus* – karteziškojo *voluntas* – vienybe. Kaip parodoma Heideggerio tekstuose, karteziškoji intelektinė objekto pagava kyla iš graikiškosios *prezencijos* – *οὐσία, ἐνέργεια* – sampratos. Valingoji subjekto samprata taip pat siejama su aristoteliškąja *ἐνέργεια*. Heideggerio filosofijos požiūriu, šie du *ἐνέργεια* – prezencijos – aspektai istoriškai išsiskiria ir vėliau vėl susijungia moderniojoje

³⁹ Šliogerio pasiūlytasis „Ge-stell“ vertimas yra „po-stata“ (Heideggeris 1992j: 229 ir toliau). Taip pat galėtume jį versti žodžiu – *pa-stato karkasas*. Jis gali reikšti ir *negyvą* namą, namo griaučius, kaip kad *griaučiai* (Gestell) reiškia negyvą, anatomiškai traktuojamą žmogų ar gyvūną. Tokiame vertime galėtume išgirsti nuorodą į būties apleistus namus, pasaulio prarasties situaciją, negyvą kalbą, kuri – būties užmaršties situacijoje – nėra būties namai.

subjekto sampratoje, kurios esmę geriausia išreiškia leibniziškoji monados samprata. Viena vertus, *ἐνέργεια* tampa grynuoju aktyvumu, jėga, galia, vitalizmu – tai monados *vis primitiva activa*, kurią Leibnizas ir pats sieja su Aristotelio *entelechija* (Heidegger 1997b: 237). Kita vertus, ji tampa statišku pasyvumu, mechanizmu, aktualumu – todėl monada suvokiama deterministiškai kaip subjektas, turintis savyje visus savo predikatus. Ši monados, arba moderniojo subjekto samprata, kyla iš graikiškosios *prezencijos* sampratos. Graikiškoji *prezencijos* samprata numano būties užmarštį, kuri radikalizuojama moderniojoje subjekto sampratoje. Todėl modernių laikų esmė Heideggerio filosofijoje įvardijama ne tik *Ge-stell*, bet ir subjektizmo (Subjektität) terminu.

Bet karteziškojo, arba moderniojo, subjektizmo kritika reiškia ne graikiškosios *prezencijos* sampratos atsisakymą. Graikiškoji *prezencijos* samprata neišryškina būties ir esinio skirtumo ir todėl kildina būties užmarštis pavidalus. Tačiau, anot Heideggerio, būties ir esinio skirtumas vis dėlto glūdi graikiškojoje *prezencijos* sampratoje ir mąstymo užduotis yra jį išryškinti. Šį judesį atlikti įgalina vokiečių idealizmo autorių išryškintas ontologinės diferenciacijos judesys. Jis leidžia filosofijos centrą pervesti nuo subjekto (savininkiškoji *οὐσία* traktuotė) prie būties kaip „ne“ subjekto atžvilgiu (autentiškoji *οὐσία* traktuotė).

Kadangi subjektą struktūriškai galima padalinti į valios ir intelekto aspektus, šisai ontologinis „ne“ sykiu nukreiptas į kiekvieną iš jų. Valią kaip grynąjį aktyvumą jis papildo šiuoju aktyvumo „ne“ kaip subjektui (Dasein) esmingu pasyvumu, todėl Dasein charakterizuoja aktyvumo ir pasyvumo vienovė. Intelektu pagaunamą objekcinį aktualumą jis papildo aktualumo „ne“ kaip už jį aukštesne galimybe. Todėl Dasein yra ne subjektas, turintis savyje visus savo predikatus, bet buvimas-galimybėje kaip būties išslaptinimas. Pabrėžtina, kad Heideggerio filosofijoje valios ir intelekto vienybė išsaugoma ir laikoma nuoroda į graikiškąją *prezenciją*. Tačiau apmąstant ontologinio skirtumo požiūriu, ji patiria transformaciją, dėl kurios Heideggerio filosofijoje netgi nebevertojami moderniesiems laikams esmingi valios ir intelekto

terminai. Juos atitinkamai keičia laisvės ir tiesos terminai. Panašiai, kaip valios ir intelekto vienybės atveju, laisvės esmė yra tiesos esmė (Heidegeris 1992: 299). Bet laisvės ir tiesos *vienovė*, suprantama ne būties užmaršties, o būties prisiminimo požiūriu, yra laiduojama būties „ne“. Todėl sakoma, kad [ne]laisvės esmė yra [ne]tiesos esmė. *Būtyje ir laike* šią sampratą atitinka įmestiosios užmesties samprata, o jos požiūriu Heideggerio tekstuose atstatomos ir aristoteliškosios *πάθος* ir *λόγος*, *ὄρεξις* ir *εἶδος* vienovės sampratos.

Būtyje ir laike karteziškajai (substancinei) daikto kaip *res* ir su ja vienodai pirmapradei pasaulio sampratai priešinama daikto kaip *πράγμα* ir su ja vienodai pirmapradė pasaulio pasauliškumo samprata. Ši opozicija suprastina ne dualistiškai, esą vienas jos narys žymi statinę objektinę sampratą, o kitas – laikišką subjektinę. Šios opozicijos vienas narys nurodo pačią karteziškąją dualistinę ontologiją, kaip neautentišką *οὐσία* traktuotę, o antrasis – autentišką *οὐσία* traktuotę ir Aristotelio filosofijos kilmę. Heidegeriškasis *πράγμα* tyrimas nurodo keturnarę daikto-veiksmo-nuotaikos *vienovės* struktūrą.

Mums įprasta gramatika daiktą nusakančius žodžius priskirtų daiktavardžio kategorijai, o veiksmą nusakančius – veiksmožodžio, tačiau ši gramatinė skirtis netinkama perteikti Heideggerio minčiais. Mąstytojas atkreipia dėmesį, jog pati ši gramatika priklausoma nuo Aristotelio ontologijos ir jo *ὑποκείμενον* sąvokos: „[G]ramatinė daiktavardžio [Substantiv] kategorija pareina nuo ontologinės *ὑποκείμενον* kategorijos“ (Heidegger 1992a: 591). Aristotelis išskiria tai, kam priklauso *στάσις*, ir *ὄνομα* – daiktavardį – apibrėžia kaip *ἀνευ χρόνου*, o *ῥῆμα* – veiksmožodį – kaip *προσημαίνον χρόνον* (Arist. De Int. 16a19, 16b6.). Bet ši skirtis kyla Aristotelio ir graikų mąstymui bendrame *οὐσία* apmąstyme iš *κίνησις* horizonto. Kaip nurodo Heideggeris, iki Aristotelio (dar Platono mąstyme) šios griežtos skirties nebūta, ir *ὄνομα* bei *ῥῆμα* nereiškia „daiktavardžio“ ir „veiksmožodžio“ vėlesne prasme. *ὄνομα* nurodo *tai*, su kuo turime reikalą, o *ῥῆμα* nurodo šį reikalo turėjimą: „*ὄνομα* yra [šio] *πράγμα* δήλωμα, o *ῥῆμα* yra [šio] *πᾶξις* δήλωμα“ (Heidegger 1992a: 591). Daiktas ir veiksmas yra vienoviški. Abu jie yra *δηλώματα*, nes priklauso

vienoviškam daikto ($\tau\iota$) atvėrimui – $\tau\acute{o}$ $\delta\eta\lambda\omicron\upsilon\nu$. Šis $\delta\eta\lambda\omicron\upsilon\nu$ esąs pirminis fenomenas, o svarstymo įvedama $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha$ ir $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ – daiktavardiškumo ir veiksmaziškumo – skirtis jo atžvilgiu yra vėlesnė. Atveriamąjį daiktą ($\tau\iota$) – $\delta\eta\lambda\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ – graikiškai Heideggeris apibūdina kaip „ $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha$, esantį būtent [šiam] $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ kaip“ ($\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha$ *im* *Wie der* $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$)(Heidegger 1992a: 599). Graikai neturėję vėlesnės kalbos (Sprache) sampratos ir jų $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ mąstymą Heideggeris kildina iš šnekos, kuri pati savo ruožtu yra tik kaip vykiško, arba laikiško, buvimo-pasaulyje būdas. *Būtyje ir laike* pateikiamas šnekos aptarimas taip pat nurodo šią Aristotelio mąstymo ontologinę ištaką.

Būtyje ir laike pateikiama būsenos (Befindlichkeit) ir nuotaikos (Stimmung) egzistencialų analizė rodo, kad *vienovė* sieja ne tik daiktą ir veiksmą, bet ir nuotaiką. Būsenos ir nuotaikos analizė susiformuoja Heideggeriui analizuojant $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ ir jo vienoviško susietumo su $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ sampratą, aptinkamą Aristotelio tekstuose. Heideggeris, sutinkamai su savąja įmestios užmesties samprata, teigia, jog Aristoteliui $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ yra priklausomas nuo $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$. Anot Oele, taip teigti pernelyg drąsu, ir veikiau reikėtų teigti, jog „*logos* ir *pathos* būtinai vienas kitą papildo“ (Oele 2012: 19). Bet tokia formulotė neatitinka Heideggerio mąstymo ir jo Aristotelio filosofijoje siekiamos atskleisti ketunarės struktūros. Oele formulotė remiasi pokarteziškąja racionalumo ir iracionalumo skirtimi ir tik susieja jos du narius, kur šis susietumas yra trečiasis. O Heideggerio filosofijoje, kur esmingas vienovėn telkiantis ketvirtasis narys, $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ ir $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ ne lemia ar papildo vienas kitą, bet yra pirmapradiškai vienoviški, kitais žodžiais – niekada nėra vienas be kito.

Kodėl daiktų kaip $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\tau\alpha$ (Zeug/reikmenų, dirbinių) samprata labiau nei daiktų kaip *res* samprata tinka atskleisti pasaulį kaip vietą – „Da“ – kurioje vyksta bet koks būties atvėrimas?

Šiuo metu sėdžiu prie rašomojo stalo. Rašomąjį stalą suprantu kaip tai, prie ko skirta sėdėti rašant. Rašomasis stalas atsiveria kaip rašomasis stalas, vadinasi, prie jo sėdu, kai ateina metas (sic!) rašyti. Tai nėra valgomasis stalas, prie kurio sėdu, kai ateina metas valgyti. Tai nėra „apskritas stalas“, prie kurio sėdama „diskutuoti“. Tai nėra stalas Filosofijos katedroje, už kurio sėdama

svarstyti disertaciją. Tai nėra altorius, ant kurio aukojama mišiu auka. Tai nėra tiesiog stalas, kuris „nebeturi paskirties“ ir todėl yra skirtas išmesti. Tai nėra stalviršio ir kojų agregatas, kuris yra skirtas išardyti (arba surinkti). Aptariant *πρᾶξις-πράγμα* pastebėtina, jog ne tik veiksmas, bet ir veiksmo nebuvimas taip pat yra veikimas, judamumas: pavyzdžiui, tais atvejais, kai daiktas yra toks, kad reikia tiesiog praeiti pro šalį, nekreipti dėmesio, likti abejingam. Kiekvienai daikto-veiksmo vienovei priklauso sava nuotaika (*Stimmung*). Taigi daiktas kaskart atsiveria kaip situacija (situacijų galimybės), o situacija visada atsiveria kaip daikto-veiksmo-nuotaikos vienovė, kur visi sandai yra vienodai pirmapradžiai (*gleichursprünglich*). Dėl šios vienovės iš pažiūros vienodi veiksmai gali skirtis, o neveikimas yra veikimas, nes kiekvienu atveju esama savos nuotaikos. Rašomasis stalas gali atsiverti kaip prasmingo darbo vieta, bet ir kaip nuobodžios kankynės vieta. Altorius gali atsiverti kaip švento veiksmo vieta, bet ir kaip „atgyvenusių“ beprasmių ritualų atlikimo vieta. Bažnyčia gali atsiverti kaip šventykla ar maldos vieta, bet ir kaip „Dievo kapas ir antkapis“. Aplinkos daiktai gali atsiverti kaip dievų buveinė, bet ir kaip suišteklinio (*Rubavičius 2010: 40-44*) matematinio-eksperimentinio mokslo priemonėmis objektas. Daiktai gali atsiverti kaip būties fenomenai, bet ir kaip subjektui prieš(pa)statyti⁴⁰ objektai. Šios opozicinės poros atitinka būties prisiminimo, arba *ἀλήθεια*, ir būties užmaršties, arba *ψεῦδος*, porą. Kiekvienas toks atvėrimas būtinai kartu atveria ir savo nuotaiką. Dėl to jis gali būti išsakomas poetiškai. Nuotaikos yra būsenos (*Befindlichkeit*) modusai, o būseną savo ruožtu yra egzistencialas, tai yra būtina gelminė *Dasein* ir kiekvieno būties atvėrimo ypatybė. Tai nurodo poetinio būties atvėrimo tikrumą bei pirmapradiškumą.

⁴⁰ Sakydami „prieš-pa-statyti“ išskiriame tris „vor-ge-stellt“ dėmenis. Akcentuodami „ge“ nurodome į *Ge-stell*, tai yra kartezišką žiūrą. Ne bet kokia žiūra (nors visada priešstatanti) yra prieš-pa-statanti *Ge-stell* prasme: priešstatyti esiniai buvę jau Platonui, bet prieš-pa-statymas yra karteziškojo būties atvėrimo specifika.

Todėl, kad tradiciškai daiktavardiškai suprasta *οὐσία* yra Aristotelio tekstuose nusakoma per *ποίησις* sampratą, Heideggerio mąstyme ji suprantama kaip jau iš anksto pirmapradiškai vienoviškai veiksmožodiška, o šios pirmapradės vienovės apimamas būdvardiškumas, arba nuotaika, leidžia aristoteliškąją *οὐσία* kaip *ποίησις* Heideggeriui sieti su pirmapradiškai poetiniu (dichterisch) būties atvėrimu (ši sąsaja nėra „palaida“ asociacija, bet nuoroda į išankstinį trijų dėmenų vienumą). Tad aristoteliškoji žmogaus kaip racionalios (logiškos) gyvos būtybės samprata pakeičiama Dasein samprata, ištaroje *ζῶον λόγον ἔχον* išgirstant pirmapradę *λόγος* prasmę: kalba pirmapradiškai esi tik „poetinėje kūryboje kaip pasaulio paskelbime [Dasein aktyvumas] dievo pakvietimu [Dasein pasyvumas]“ (Heidegger 1990: 128-129).

Haidegeriškoji sąsaja tarp Aristotelio *ποίησις* ir „poetinio“ būties atvėrimo yra ne bergždžiu įnoriu grįstas judesys, bet kyla iš ikisąvokinio Aristotelio filosofijos matmens tyrimo ir remiasi Heideggerio vystomos hermeneutikos pamatiniais principais. Nuo pat pradžių Heideggerio fenomenologinė hermeneutika vystoma kaip graikiškosios ontologijos radikalizavimas, ir savo brandų pavidalą įgyja pereinant nuo Dasein analitikos prie būties vykijos mąstymo. Sinclairo žodžiais, kaip tik Heideggerio atliekami „*ποίησις* prasmės interpretaciniai įsisavinimai“ (Sinclair 2006: 195) turi ašinę reikšmę pereinant nuo fundamentinės ontologijos laikotarpio ir jam būdingo tradicinės metafizikos ontologinės ištakos demonstravimo prie „kito mąstymo“ ir, kaip teigiame, prie *Ereignis* kaip aristoteliškojo vienio, esinčio daugiau, interpretacijos.

Pabrėžtina, jog Heideggerio filosofijoje siekiama fundamentalesnio racionalumo apmąstymo, kuris skleidžiasi anapus modernui esmingos racionalumo ir iracionalumo perskyros. Todėl ši filosofija nėra siekis nusigręžti nuo racionalumo, jį destruktuojant, ar papildyti jį iracionalumo elementais. Iracionalizmą – o jis gali egzistuoti tik racionalizmo ir jo nustatytų ribų dėka – vokiečių mąstytojas peikia netgi labiau, nei racionalizmą: „Intelektualinė, mokslinė kultūra ir jos negatyvas yra tos pačios kilmės; antiintelektualizmas, anti-moksliškumas, perimdamas ir akiai išlaikydamas tradicijos perduotą

situaciją yra smukęs vienu laipteliu labiau, nes jis yra tas pat, tik dirbtinai dedasi „geresniu“, „pirmapradiškesniu“ (Heidegger 1994: 122). Su karteizianizmo dominavimu, kaip būties užmarštimi, siejamas ne tik racionalizmas, bet ir iracionalizmas: „tai, kad [ratio] viešpatavimas besivystant europietiškam nihilizmui atsitiesia kaip visų tvarkų racionalizavimas, kaip norminimas, kaip niveliavimas, reikia apmąstyti tiek pat, kiek ir jam priklausančias pastangas pabėgti iracionalizman (das Irrationale)“ (Heidegger 1979d: 388). Būties prisiminimo galimybė esanti „galimybė, kad galima išgirsti įsakymą (Geheiß), besilaikantį anapus arba-arba to, kas racionali, ir to, kas iracionali“ (ibidem: 388). Mąstymas, anot Heideggerio, yra autentiškas tik būdamas „dialektiškas“, tai yra mąstydamas būtį – „yra“ – kaip galinčią telkti vienovėn tai, kas pasirodo kaip priešybė. Nesant šio telkimo, esą nukrypstama į vieną ar kitą kraštutinumą.

Tiek daikto-veiksmo-nuotaikos vienovė, tiek *Ereignis* yra skirtingi Heideggerio mąstyme formaliai nurodomo būties atvėrimo įvardijimai. Jie nurodo tą pačią ketunarę struktūrą. Tad terminas „Ereignis“ neverstinas žodžiu „įvykis“, nes toks vertimas skatintų suvokti jį kaip vyksmą, esantį laike, arba kaip patį laiką ar vien kaip patį laiko radimosi momentą ar aktą. Bet taip būtų išleidžiama iš akių, kad *Ereignis* yra būties ir laiko vienovė, sykiu pasirodanti ir besislepianti. Todėl jis vienodai pirmapradžiai yra įmestoji užmestis, veiksmas-kęsmas, aktas-pasija, kurio sutelktumas yra *ὄνοια*. *ὄνοια* yra tarsi trečioji tarp šių dviejų, bet ji galima tik dėl ketvirtojo (būties). Dėl *Ereignis* slaptingosios veiksmo-kęsmo vienovės pats esmas išsiskiria į veiksmą ir kęsmą, ateitį ir praeitį, kurie susitinka vienoviškame arba antagonistiniame santykiuje. Pati telkiančioji būtis nėra nei veiksmas, nei kęsmas, nei racionalumas, nei iracionalumas ir šia prasme yra anapus bet kokių dvinarių opozicijų. Bet ketunarės struktūros esmė ta, kad besislepiančios būties mąstymas ne panaikina dvinarės opozicijas ir struktūriškumą kaip tokį, bet kaip tik jas įgalina, nors ir apsaugodamas jas nuo virsmo karteziškuoju mechanizmu ir formalistine logika arba jiems priešinamais voliuntarizmu arba vitalizmu.

Kitaip Heideggerio mintį aiškina Sodeika, siedamas ją su Derrida idėjomis. Gretindamas su Derrida *pėdsaku* ir *différance*, Heideggerio pirmąpradį būties mąstymą jis sieja su būkle „kai dar nėra dvinarių opozicijų suformuluotų vienareikšmių apibrėžčių ar de-finicijų, suteikiančių mūsų mąstymo turiniams baigtinumo (*finitas*) ir užbaigtumo pobūdį“ (Sodeika 2007: 117). Būtis kaip ne-esinys siejama su pašamone, kurios „negalima įvardyti kaip tam tikro buvinio“ (Sodeika 2007: 119); tokia pašamonė, *įterpiama* visur, kur tik galima tikėtis prasmės, visuomet aptinkama ne kaip prezencija, o veikiau kaip absencija, ir „supurto“ „klasikinės metafizinės priešpriešas kaip „šamonė/paşamonė“, „pirminis/išvestinis“, „priežastis/padarinys“ ir pan.“ (Sodeika 2007: 119). Tad, tikriau sakant, Sodeikos aprašomas mąstymo būdas ne išsina anapus dvinarių opozicijų, bet sulieja jas. Derrida mąstyme išlieka absencijos ir prezencijos, mirties ir gyvybės, beprotybės ir proto opoziciškos struktūros, nors pirmasis narys įterpiamas į antrąjį (ibidem: 118, 119, 121). Be to, Derrida pašamonės kitybė, siejama su „praeitimi“, kuri niekad nebūvo ir nebus esamybe, „praeitimi“, kurios „atėjimas“ niekad nebus *produkavimas* ar reprodukavimas prezencijos pavidalu“ (Derrida, cit. iš Sodeika 2007: 119). Ši pašamonės kitybė suprantama panašiai, kaip bergsoniškoji atmintis, o pats priešybių įterpimas vienos į kitą mena voliuntaristišką bergsoniškąjį *élan vital*, kuris taip pat yra trečiasis, suliejantis materiją ir dvasią, instinktą ir intelektą (kaip intuicija). „Atėjimo“ priešinimas produkavimui ar reprodukavimui prezencijos pavidalu mena bergsoniškąją laiko sampratą ir jai esmingą Aristotelio filosofijos ir apskritai klasikinio mąstymo kritiką.

Alipazas sutinka su Guerlac, jog „Bergsoną ir Derrida sieja artima giminytė, bendras supratimas, pateikiantis „Vakarų metafizikos kritiką dėl laiko užgniaužimo, užgniaužimo, sustiprinto diskursyvios kalbos““ (Alipaz 2011: 102). Derrida, kaip ir Bergsonas, savąją tikrosios ateities – *l'avenir* – sampratą priešina numatomai ateičiai: „Yra ateitis, kuri užprogramuota, numatoma <...>, – sako Derrida jam Flanago skirtoje skaitmeninėje vaizdo plokštelėje. – Bet yra ateitis, kurią norėčiau vadinti *l'avenir*, atėjimas, nes ji

nurodo kokį nors žmogų ar daiktą [someone or something], kuris ateis ir kuris, „ateidamas“, atvykdamas, yra nenumatomas. Man tai yra tikroji ateitis – toji, kuri yra nenumatoma“ (Derrida, cit. iš Alipaz 2011: 111).

Pirma, atskirkime Heideggerio ekstazės (*Entrückung, μανία*) prasmę nuo Sodeikos, sekant Derrida, pateikiamos beprotybės, priešinos protui, prasmės. Eidas Platono filosofijoje kildina racionalų diskursą, bet eidų žiūra taip pat yra visiškoje vienovėje su *μανία* (Platonas 1996: 244b). Panašiai, aiškindamas Schellingo mintį, Heideggeris perspėja saugotis ją aiškinti kaip iracionalistinę, priešinant racionalizmui. Tad haidegeriškąją ekstazę vadinsime *beprotybe*, o iracionalumą, kaip racionalumo priešybę, (šėlingiškąją tamsųjį pradą, atskirtą nuo šviesiojo) vadinsime *pamišimu*.

Antra, atskirkime Derrida *l'avenir* nuo haidegeriškojo *Zukunft*. Ir Derrida, ir Heideggeriui ateitis reiškia *nenumatomumą*, o jų laiko sampratos susietos su mechanistinio determinizmo kritika. Bet Derrida samprata numano ir Aristotelio filosofijos kritiką bei netgi nusigręžimą nuo jos. O Heideggerio filosofija kyla kaip neautentiškos Aristotelio filosofijos prasmės destrukcija ir autentiškos prasmės apmąstymas. Ši autentiškoji prasmė pasirodo kaip laiko ekstazių vienovė, todėl joje ateitis, nors nenumatoma, yra *numanoma* (formaliai nurodoma). Panašiai autentiškumas Heideggerio filosofijoje siejamas ne su alternatyvomis aristotelizmui, logikai ir diskursyviai kalbai, bet su pirmapradiškesniu logikos ir kalbos supratimu.

Trečia, Derrida laikiška *différance* samprata skiriasi nuo haidegeriškosios daikto-veiksmo-nuotaikos vienovės sampratos. Derrida *différance* sampratoje, Sodeikos pastebėjimu, „nepajėgiama atskirti paties veiksmo ar vyksmo nuo to, kas tame veiksmo ar vyksme vienaip ar kitaip dalyvauja“ (Sodeika 2007: 120). Čia veiksmo *kas*, dalyvis, atitinkantis „tradicinį“ statiškąjį momentą, daiktavardiškumą, susilieja su dinamiškuoju momentu, veiksmožodiškumu, ir šis susiliejimas yra trečiasis dėmuo. Bet čia nėra ketvirtojo, galinčio telkti vienovę. Iš čia ir skirtingas Derrida ir Heideggerio santykis su Hegelio filosofija. Heideggerio mąstyme siekiama ne atsisakyti nuo hegeliosios sąvokos, bet nurodyti jos kilmę ir būties mąstyme

Hegelio trinarę schemą transformuoti į keturnarę. O Derrida dekonstrukcijoje Hegelio *Aufhebung*, sutelkiantis priešybės į sąvoką (con-cipere), kritikuojamas ir vietoj jo siūlomas diskursyviam mąstymui alternatyvus *différance*, kurio vienas iš pagrindinių bruožų, skiriančių jį nuo hegeliškosios sąvokos, anot Sodeikos, „yra tas, kad *mimesis* čia pasirodo esąs pirmesnis *aisthesis* ar *noesis* atžvilgiu“ (Sodeika 2007: 121). Taip ji „išvaduoja nuo bet kokios priklausomybės nuo „metafizinės“ provaizdžio sąvokos“ (ibidem: 121). Tad *μίμησις* ir *νόησις/αἴσθησις*, anot šios sampratos, nepaliaujamai susilieja jų perskyroje, taip kad nėra prezencijos, nepriklausomos nuo absencijos, tai yra nepriklausomos nuo jas paradoksaliai suliejančios skirties.

Nurodydami haidegeriškojo mąstymo struktūros keturnariškumą, patikslinkime Sodeikos mintį dėl būties mąstymo pirmapradiškumo kaip būklės anapus dvinarių opozicijų (Sodeika 2007: 117). Heideggeriui būtis yra vienis, kuris pasirodo tik besislėpdamas ir galbūt „tiesiogiai“ prieinamas tam tikroje retoje patirtyje, kuri yra *ἄνευ λόγου*; ji yra anapus opozicijų kaip anapus laikaerdvio. Tačiau Sodeika aptariamame straipsnyje, regis, tokią būseną įkurdina laikiškoje egzistencijoje – todėl ji pasirodo tik kaip nesibaigiantis (trinaris) opozicijų suliejimo siekis. Įkvėptas prezencijos metafizikos kritikos ir, regis, laikydamas ją ir galilėjiškojo-einšteiniškojo gamtamokslio kritika, Sodeika prikiša šiems mokslams tai, kad jie laiką suvokia kaip sudarytą iš dabarčių, vienmatį, tuo tarpu jis pats, remdamasis Husserliu, atkreipia dėmesį į laiko dvimatiškumą (Sodeika 2008: 12 kl.) ar trimatiškumą. Tad jo pateikiamoji kritika, skirtingai nei Heideggerio keturmačio laiko samprata, sukasi dvejeta ir trejeta sferoje, kuri būdinga opozicijas suliejančiam mąstymui.

Derrida, kuriuo seka Sodeika, radikalizuoja Husserlio laiko sampratą ir joje dar išlikusį idealųjį-dabar kritikuoja dėl gyvos laiko patirties redukavimo į sustojusio laiko momentą arba momentus: juk jeigu prezencija esanti ne paprasta, bet tik kaip sintezė, tuomet pats Husserlio pamatinis principas savaime pažeidžiamas; momento taškumas tesanti erdvinė ar mechaninė, ar metafizinė metafora (Derrida, žr. Alipaz 2011: 100). Bet laikome, kad

Heideggerio filosofijoje, kurioje sutelktumo paprastumas siejamas su anapus tezės, antitezės ir sintezės triados esančiais ne-esančiais būtimis, išvengiama Derrida kritikos, mat prezencijos (esimo) sutelktumą laiduoja būtis, suprantama ne vien dabarties modusu, bet kaip besislepanti visų trijų ekstazių vienovėje. Tad Heideggerio požiūriu, tašką (arba singuliarą, menantį parmenidiškąją *σφαῖρα*) turėtume mąstyti ne iš erdvės, suprantamos mechanistiškai, ir laiko, supranto nemechanistiškai ar antimechanistiškai, priešpriešos ar jų (ar kokių nors kitų priešybių) sintezės, bet kaip laiko-erdvės (laikaerdvio) vienovę, teikiamą kaip būties išslaptinimas. Būties priminimo požiūriu, taškas suprastinas būtent kaip besislepiančiai išslaptinamas keturnaris sutelktumas. Užmirštant išslaptinimą, taškas imamas suprasti kaip erdvinė, mechaninė, metafizinė metafora ir siejamas su mechanistiniu mokslu, o tokiam supratimui tuomet gali būti priešinamas laikiškas, virtualus pasaulio supratimas.

Alipazo žodžiais, „[p]astanga nuversti hegeliškąją dialektiką teikiant pirmenybę pozityviai kūrybai prieš neigimą glūdi daugelio poststruktūralistinių diskursų šerdyje“ (Alipaz 2011: 96). Pirmenybės kūrybai teikimas ir nieko neigimas, tampantis Hegelio kritika, kaip ir kiti minėti Derrida mąstymo momentai, būdingi jau Bergsono minčiams. Hegeliui neigimo neigimas leidžia „sintezę“, tai yra leidžia tikrovei susitelkti (*con-crescere*) į konkretų individą (Heidegger 1979: 431). Heideggerio mąstyme hegeliškoji trinarė schema transformuojama į keturnarę, sykiu suformuojant *Ereignis* sampratą. O Bergsono *élan vital*, nors priešinamas Hegeliui, paradoksaliai pats yra trinaris. Siekiant išsilaisvinti nuo Aristotelio ir Hegelio sąvokos, Bergsono filosofijoje nelieka sutelktumo momento ir todėl joje iškyla nieko netelkiamas daugeriopumas (*Mannigfaltigkeit, multiplicité*).

Bergsoniškosios filosofijos atstovas Deleuze'as radikalizuoja šią filosofiją taip, kad esą panaikinama pati vienio ir daugio, vientisumo ir heterogeniškumo problema, o *multiplicité* esąs trečiasis, kuris nėra nei vienis, nei daugis. Tai, kad Deleuze'o filosofijoje vienio ir daugio skirtis keičiama dviejų *multiplicité* – kokybinio ir kiekybinio – skirtimi, nurodo šios filosofijos

priklausomybę nuo karteziškojo dualizmo. Pati karteziškasis dualizmas, kaip sakėme, yra priklausomas nuo substancinės ontologijos. Tad parodykime ir Deleuze'o filosofijos kilmę iš substancinės ontologijos.

Kaip teigė dar Hegelis, o vėliau ir Heideggeris, substancijos ontologijoje nuo pat pradžių glūdėjo atomizuojanti tendencija. Substancija (vienetas) telkia savyje predikatų daugį (dvejetas). Kadangi ne tik dvejetas, bet ir vienetas numano skaidymą, tai ne tik predikatai, bet ir substancijos krypsta į daugeriopumą. Taip iš substancijos sąvokos pašalinamas telkimo momentas vardan daugeriopumo ir taip ji pati save panaikina kaip substanciją. Substancijos pasinaikinimo judesys atliekamas bergsoniškojoje filosofijoje. Substancijos-predikato-veiksmo vienovėje lieka tik predikato-veiksmo sandas. Bet nesant subjekto (substancijos), nesama ir subjekto ir predikato opozicinės poros, todėl nėra ir predikato. Tad predikato-veiksmo sandas yra lygus subjekto-veiksmo sandui, arba tiesiog grynam veiksmui, nuolat besivaduojančiam iš substancinių ar predikatinų apibrėžtumų. Todėl Deleuze'o filosofijoje *multiplicité* nariai yra veiklūs, valiojantys arba *virtualūs*. Delioziškąjį virtualųjį narį apibūdina, pirma, aktyvumas, neribojamas jokio apibrėžtumo, tai yra, išlaisvintas nuo pasyvumo, antra, šėlingiškojo tamsiojo prado išlaisvinimas.

Heideggerio būties mąstymas pasižymi aktyvumo ir pasyvumo *vienove* bei šviesiojo ir tamsiojo prado *vienove*. Substancijai praradus telkiančią galią, būtis suprantama nebe substanciškai, bet kaip anapus subjekto-predikato-veiksmo esanti ir juos telkianti *bei* išskirianti būtis. Jeigu Deleuze'o filosofijoje regime šių trijų narių skirties nyksmą ir sykiu jų vienovės praradimą, tai Heideggerio filosofijoje matome, kad telkimas galimas tik kaip išskyrimas. Dvejojumas ir vienovė lygiai esmingi *Ereignis*. Šia prasme sakoma, kad *λόγος* ir *πόλεμος* yra tas pat. O kur išnyksta kova, dievai pasitraukia.

Friedo pastebėjimu, *πόλεμος* sampratą, postmoderniame kontekste atstatančią graikų ontologijos autentiškąją prasmę, Heideggeriui išreikšti padeda ir vokiečių kalbos resursai: „Įprastinėje vokiečių kalboje, *Auseinandersetzung* [ginčas] reiškia ir *logos*, ir *polemos* <...>, ir *Mitteilung* (bendravimą), ir *Kampf*

(kova)[Heidegger 2006: 384]“ (Fried 2000: 15). Taip Friedas nurodo, jog jau *Būtyje ir laike* žodis „Mitteilung“ reiškia ne vien bendravimą tarp žmonių, bet turi ontologinio sutelktumo reikšmę. Kaip parodėme ankstesniame skyriuje, žodis „mitteilen“ Heideggerio ir periodu po *Būties ir laiko* yra vartojamas nusakyti esinių sutelktumą, esinius telkiančios būties persidavimą (teilt sich... mit) paskiriems būdams, tai yra *Ereignis* ir autentiškosios Aristotelio vienio sampratos prasmę. Vienis (būtis) nėra nei koks nors esinys (subjektas, vienetas), nei vien esinių santykis (dvejetas). Ji yra vienumas, besislepiantis iki esinių ir per juos, paskiruosis, skiriančiai-telkiančiai pasirodydamas. Todėl ir Heideggerio atskleidžiamą šviesos ir tamsos vienovę tragiškoje graikų jausenoje turėtume (pace Brogan 2006: 92) suprasti ne kaip antagonistinio dualizmo teigimą, bet kaip nuorodą į skiriančiai-telkiantį būties išslaptinimo būdą.

2.1.2. ATSAKAS BERGSONIŠKAJAI FILOSOFIJAI

Haidegeriškajai filosofijai oponuojančios postmoderniosios filosofijos, kaip parodėme ankstesniame poskyryje, remiasi Bergsono filosofijos prielaidomis. Todėl Heideggerio ir Bergsono – iš pirmo žvilgsnio artimų savo nemechanistinėmis (ir neracionalistinėmis) nuostatomis – filosofijų gretinimas leis labiau išryškinti pirmosios specifiką. Be to, šis gretinimas išryškins ir haidegeriškojo santykio su Aristotelio pažinimo sąvoka specifiką bei haidegeriškosios karteizianizmo kritikos specifiką.

Bergsono laiko samprata, tarpininkaujant Husserlio fenomenologijai, gali būti laikoma Heideggerio laiko sampratos pirmtake. Tiek bergsoniškoji, tiek haidegeriškoji laiko, arba esmo, sampratos nederą su moderniaja mechanistine gamtamoksline pasaulėvoka. Ir Bergsonas, ir Heideggeris šią pasaulėvoką kildina iš graikiškosios pažinimo sąvokos. Bergsoniškojoje filosofijoje moderniojo mechanizmo bei karteizianizmo kritika tampa ir graikiškosios filosofijos kritika. Tačiau Bergsono vitalistinė ir jai giminingos sampratos, nepaisant prancūzų filosofo pateikiamos moderniojo mechanizmo

kritikos ir pastangos mąstyti anapus objektyvumo ir subjektyvumo skirties, išlieka priklausomos nuo mechanistinio-techninio būties atvėrimo ir jį grindžiančios moderniosios materijos ir dvasios priešybės. Heideggeris graikiškojoje filosofijoje aptinka ne tik karteziškosios mechanistinės filosofijos, bet ir ją grindžiančios materijos ir dvasios priešybės prielaidas. Tad ne tik mechanistinės, bet ir jai oponuojančios vitalistinės filosofijos prielaidas. Todėl karteizianizmo kritika Heideggerio filosofijoje netampa vitalistiniu maištu prieš mechanistinę filosofiją arba prieš ją kildinančią graikiškąją pažinimo sąvoką. Priešingai, Heideggerio mąstymas yra fundamentalesnio graikiškosios filosofijos apmąstymo pastanga. Graikiškajame prezencijos mąstyme išryškinant būties ir esinio dvisklaidos struktūrą ir vienovišką aktyvumo-pasyvumo prasantykį, tiek mechanistinę, tiek vitalistinę esmo traktuotės siejamos su autentiško graikiškosios filosofijos supratimo nebuvimu ir pasirodo kaip galimas būties užmaršties pavidalas.

Haidegeriškoji ir bergsoniškoji laiko, arba esmo, sampratos tiriamos jų ikiteorinių ištakų požiūriu. Toks tyrimas nėra iracionalus ar alogiškas, nes leidžia išryškinti šias dvi sampratas grindžiančias skirtingas mąstymo struktūras. Abi filosofijas grindžia pastanga mąstyti anapus moderniosios objekto ir subjekto, materijos ir dvasios skirties. Vis dėlto, šių filosofijų skirtumas numano skirtingas dvasios ir materijos, vienio ir daugio (arba individuacijos kaip išsiskleidimo į individų daugį) santykio bei individualumo sampratas, o šis skirtumas vienodai pirmapradis su skirtingu santykiu su graikiškąją pažinimo ir esmės (*οὐσία*) sąvoka.

2.1.2.1. KŪRINIŠKA ESMO SAMPRATA

Abu filosofai mechanistiniam aktualizmui (kartezianizmui) oponuoja pasitelkdami iš *kūrinio* sampratos kylančią esmo interpretaciją. Anot Heideggerio, *kūrinio* samprata ir ontologija istorijoje visuomet yra esmingai susijusios: „Būdą, kuriuo ji [estetika] iš kalno traktuoja meno kūrinį, valdingai nulemia iš tradicijos paveldėta esinijos interpretacija“ (Heidegger 2003: 35–

36). „Tiesos esmės pokytį atitinka vakarietiškojo meno esmės istorija“ (ibidem: 88). Taip traktuojamas kūrinys, taip visa esinija.

Būtyje ir laike karteizianizmo ikisąvokinė ištaka tiriama priešrankiškumo analizėje, o kūriniškosios sampratos ikisąvokinė ištaka pristatoma parankiškumo analizėje, įvedančioje į laiko sampratos eksplikaciją. Sykiu parankiškumo analizė nurodo ir Platono bei Aristotelio pamatinių sąvokų ištaką, nes, anot Heideggerio, graikų pažinimo sąvoka yra nustatoma „remiantis žmogaus pamatiniu santykiu su kūriniu/dirbiniu (Werk), su tuo, kas pabaigta, kas galutinai užbaigta“ (Heidegger 1990: 131). Parankiškumo analizės santykį su Aristotelio filosofija išsamiai aptarsime kitame skyriuje. O čia išryškinsime Bergsono ir Heideggerio kūriniškosios esmo sampratos skirtumus, sykiu eksplikuodami haidegeriškojo Aristotelio filosofijos atstatymo prielaidas. Šis atstatymas randasi kaip formaliai nurodomas atsakas į istorinę (vykiškąją) situaciją, kurios esminiai bruožai, kaip laikome, išryškėja bergsoniškojoje filosofijoje.

Heideggerio ir Bergsono filosofijų gretinimą pradėsime pasitelkdami pavyzdį, kuriuo prancūzų filosofas visatoje vykstančios kūrybos laisvę palygina su dailininko kūryba. Kūrybai būdingas „nenumatomas niekas, kuris yra viskas dailės kūrinyje“ (Bergson 2004: 368), išradingumas, naujumas. Iš anksto numatyti, koks išeis paveikslas, negalėtų niekas, netgi pats dailininkas, nes tai reikštų nutapyti jį pirmiau, nei jis nutapytas, o tai absurdiška. Todėl, anot Bergsono, kūryba yra laikiška, neatsiejama nuo „trukmės“ (arba „tęsimo“) (ibidem: 367), *durée*; „dailininkui, kuris kuria paveikslą išgaudamas jį iš sielos gelmių, laikas nėra antraeilis“ (ibidem: 367).

Jau nutapytas paveikslas yra jau sukurtos, aktualios visatos metafora, kuria nurodoma mechanistinė pasaulėvoka. Esmą praeities, jau sukurto aktualumo modusu (*τὸ τί ἦν εἶναι*) suprato dar Aristotelis, o iš šios metafizinės sampratos kilo mechanistinė pasaulėvoka ir moderniojo matematizuoto fizikos mokslo siekis atrasti vieningą visa, kas buvo, yra ir bus, aprašančią lygį. Šis metafizinis siekis kaip nepagrįstas, tai yra kylantis iš klaidingos ontologijos, kritikuojamas ir Heideggerio, ir Bergsono filosofijoje. Dailininko kūryba

minėtoje Bergsono citatoje yra metafora, kuria nurodomas tikrasis esmo kūrybinis pradai – gyvybės polėkis, nepagaunamas matematizuotu intelektu. Pabrėžtina, jog Bergsono filosofijoje priimamas mechanistinis tikrojo prado – gyvybės – traktavimas, bet pats gyvybės polėkis kaip nediferencijuotas kontinuumas nėra varžomas matematiškai pagaunamų formų, bet ir kildina jas, ir veržiasi anapus jų: „Aš tikrai sutinku, kad gyvybė yra tam tikros rūšies mechanizmas. <...> realios visumos mechanizmas“ (ibidem: 46).

Bergsoniškoji *élan vital* kaip *nediferencijuoto kontinuumo* samprata šiuo nediferencijuotumo aspektu artima plotiniškajai vienio sampratai. Be to, bergsoniškoji filosofija, akcentuojanti *élan vital* veržimasi anapus matematiškai pagaunamos materijos, artima plotiniškajai ir siekiu nusigręžti nuo materijos į dvasią. Heideggerio filosofijoje veikia kalbama apie kontinuumo ir struktūruotumo vienumą arba *vienovę*. Skirtingai nuo bergsoniškosios aktualizmo *kaip* graikiškosios pasaulėvokos kritikos, haidegeriškoji pirminio indiferentiškumo, kildinančio diferencijuotumą, samprata sutampa ir su graikiškosios filosofijos autentiškos prasmės pagava. Be to, bergsoniškoji filosofija, akcentuojanti *élan vital* veržimasi anapus matematiškai pagaunamos materijos, artima plotiniškajai ir siekiu nusigręžti nuo materijos į dvasią, o haidegeriškąją filosofiją grindžia šių dviejų esmo aspektų *vienovės* pagava.

Šis bergsoniškosios ir haidegeriškosios filosofijų skirtumas kyla vienodai pirmą kartą su skirtinga *nieko* traktuote. Matematizuotą struktūrą priešindamas kūrybiniam pradui ir pirmą kartą sėdamas su (graikiškos kilmės) metafizika, o antrą kartą – su savąja *durée*, Bergsonas sykiu nepripažįsta „nieko pseudoidėjos“ (Bergson 2004: 322), nes, anot jo, „metafizikos rodoma panieka bet kokiai trunkančiai tikrovei randasi kaip tik todėl, kad ji pasiekia būti tik perėjusi „nebūti“, ir todėl, kad trunkanti būtis jai atrodo nepakankamai stipri, kad įveiktų nebuvimą ir įsitvirtintų pati“ (ibidem: 301). Bergsono teigimu, nieko idėją reikia parodyti esant pseudoidėja, nes tik taip galėsime esmą suprasti kaip laiką, kaip tapsmą. O Heideggerio mąstyme, priešingai, būtent dėl nieko priėmimo į būties esmę ji išsiskleidžia laikiškai.

Šių dviejų skirtingų teiginių ikiteorinę ištaką parodyti leidžia ankstesniame skyriuje atlikta analizė, kurioje Heideggerio-Aristotelio-Schellingo filosofijų santykį pristatėme pasitelkdami *šviesiojo* ir *tamsiojo* aspektų metaforą. Heideggerio mąstymui esminga *skirtingų* šviesiojo ir tamsiojo aspektų *vienovė*, arba aktyvumo ir pasyvumo vienovė. Ta pati *skirtingų* šviesiojo ir tamsiojo aspektų *vienovės* mintis aptinkama visose Heideggerio mąstymo temose; tarp jų, žinoma, ir nebergsoniškame meno kūrinio ištakos kaip žemės ir pasaulio vienoviško ginčo aprašyme. O Bergsono filosofijoje pasyvusis aspektas, siejamas su materija, suvokiamas kaip varžantis aktyvųjį aspektą, siejamą su *durée pure*. Orientacija į nediferencijuotą vienį, priešinamą matematiškai pagaunamai materijai, reiškia polinkį link grynojo aktyvumo, nevaržomo jokio pasyvumo.

Todėl haidegeriškasis ir bergsoniškasis atsigręžimas į pirminę gyvenimo srovę esmingai skiriasi. Heideggerio filosofijoje pirminis *es* pasirodo tik besislėpdamas, apofatiškai ir suprantamas kaip niekas esmo (esinio bei laiksmo) atžvilgiu, nors ir vienovėje su juo. O Bergsonas Leibnizo klausimą „Kodėl apskritai yra esiniai, o ne priešingai niekas?“, perimtą Heideggerio filosofijos kaip nieko esmo atžvilgiu klausimas, įvardija kaip beprasnę pseudoproblemą, kilusią dėl nieko pseudoidėjos (ibidem: 322). Tai bene taikliausiai parodo, jog nieko (ne)pripažinimas prilygsta būties (ne)pripažinimui, o sykiu būties ir esmo (esinio, Dasein) prasantykio kaip vienoviško aktyvumo ir pasyvumo santykio nepriėmimui. Heideggerio plėtojama mirtingumo, nieko ir būties mąstymo pirmapradžio vienumo išvalga esmingai skirtinga nuo bergsoniškojo polėkio įveikti „galbūt netgi mirtį“⁴¹ (ibidem: 296).

⁴¹ Hegelis, kurio mąstyme svarbus ir negatyvumas, ir dvasios bei gamtos susitaikymas, galėtų atsakyti Bergsonui: „Tačiau gyvenimas, kuris bijosi mirties ir tik stengiasi būti nesunaikintas, nėra dvasios gyvenimas; toks gyvenimas yra tas, kuris pakelia mirtį ir joje išlieka“ (Hegelis 1997: 49). Heideggeris: „[I]š tiesų mirimas *gali* būti aukščiausias gyvenimo „aktas““ (Heidegger 1979c: 298).

Toks haidegeriškasis mirties, nieko, būties mąstymo vienumas kyla apmąstant graikiškąją *ribos* patirtį; graikiškosios kilmės esencializmas kaip tik ir sietinas su tam tikrų „prigimtinių“ ribų priėmimu. Bergsoniškoji moderniojo mechanizmo kritika susieta ir su graikiškosios esmės sąvokos atmetimu, kuriuo ji artima pačiam kritikuojamam moderniajam mechanistiniam-technologiniam mąstymui, Heideggerio filosofijoje siejamam su *Wille zur Macht*. Fundamentaliau apmąstant graikų filosofijos pamatines sąvokas, Heideggerio filosofijoje išsaugomas bergsoniškojoje filosofijoje pabrėžiamas kūrybiškumo momentas, bet kūrybiškas aktyvumas esmingai susiejamas su pasyvumu, apsaugant nuo bergsoniškojo polėkio veržtis anapus bet kokio apribojimo.

Bergsonas oponuoja fizikinei sampratai, kurioje laikas nesvarbus ar net iliuzinis, nes visas buvusias ir būsimas visatos būsenas esą galima aprašyti viena lygtimi, kuri, kaip tikima, bus išvesta. Ši samprata neįsileidžia jokios paslapties, o Bergsonui svarbu parodyti kūrybos paslaptį, tai yra negalimybę ją („racionaliai“) *paaikškinti*: nes paaikškinti – tai nurodyti sąlygas, kuriomis įvykis gali pasikartoti. Bergsonas pažymi, jog modernioji „materija“ kaip tik ir suprantama kaip tai, kas pasikartoja: „Materija yra pasikartojimas; išorinis pasaulis paklūsta matematiniam dėsniam“ (Bergson 1939a: 116). Modernus Galilėjaus ir Newtono pasaulis yra inertiškas, jo pažinimas yra to, kas pasikartoja, pažinimas. Fizikoje suvokiant laiką kaip vien iš anksto koordinatų sistemoje duotą laiko momentą (t), ignoruojamas laikas kaip nenumatomas naujumas, kaip trukmė, kuri reikalinga ir asmens (Bergson 2004: 22), ir gamtos darbų (Bergson 2004: 368) brendimui ir neatsiejama nuo jų buvimo.

Heideggeris irgi pažymi, jog dar Leibnizo filosofijoje materija suprasta kaip pasikartojimas: „Juk tįsumas reiškia ne ką kita, kaip pastovų pasikartojimą (Wiederholung)“ (Leibniz, cit. iš Heidegger 1990: 96). Matematinė pačios gamtos užmestis (Entwurf) „iš anksto atidengia tai, kas pastoviai priešrankiška (ein ständig Vorhandenes)(materija)“ (Heidegger SZ: 362). Daug dėmesio skiriant Kartezijaus matematinio metodo ir Galilėjaus bei Newtono inercijos sampratos kritikai, Heideggerio filosofijoje taip pat konstatuojamas

kūrybiškumo nepaaiškinamumą (Heidegger 1984: 121). Be to, moderniojo mokslo metodo kritika reiškia ne tik fizikos, bet sykiu ir istorijos mokslo kritiką, nes „[i]storinių mokslų, kaip ir gamtos mokslų, metodo tikslas – pagauti tai, kas pastovu, ir istoriją padaryti objektu [Gegenstand]“ (Heideggeris 1992h: 142). Gražiu vokiečių mąstytojo pasakymu, „[t]ai, kas istorijoje yra nepakartojama, reta, paprasta, žodžiu, didu, niekada nėra banalu ir todėl yra nepaaiškinama“ (ibidem: 142). Kaip ir Bergsono filosofijoje, Heideggerio mąstyme buvimo laikiškumas reiškia ne tik originalumo momentą, bet ir brendimą, savalaikiškumą kaip savojo, tinkamo, laiko/meto sulaukimą (plg. Steiner 1995: 137).

Pabrėžtina, jog šia samprata prie to, kas banalu, paaiškinama ir pakartojama, ne tiesiog pridedama ir tai, kas vienkartiška, reta ar didinga, šalia mechaniškumo leidžiant būti spontaniškumui ar vitališkumui, šalia objektyvumo – ir subjektyvumui, šalia racionalumo – ir iracionalumui, bet siekiama mąstyti anapus šių skirčių⁴². Ši pastanga esminga abiejų filosofų minčiai. Ir Bergsono gyvybės polėkis, ir Heideggerio būtis nurodo *anapus* dvinarių skirčių. Bet Heideggerio keturnaris mąstymas leidžia ne tik dvinarės skirties narių priešybę, bet ir vienovę, o Bergsono trinaris mąstymas kenčia nuo dvinarės skirties narių susipriešinimo.

Bergsono filosofijoje moderniojo mokslo kritika yra aktualizmo kritika. Todėl, kad aktualistinė visatos samprata ją pateikia kaip tai, kas buvo, kaip jau užbaigtą – praeities modusu, Bergsonas akcentuoja kūrybos naujumą – ateities modusą. Jo filosofijoje išankstinės duotybės primatą linkstama pakeisti nenumatomo naujumo primatu, praeities absoliutumą – ateities absoliutumumu.

⁴² „Forma ir turinys yra absoliučiai viskam tinkančios sąvokos, jas galima taikyti bet kur ir bet kam. Ir jeigu forma yra priskiriama racionalumui, o medžiaga – iracionalumui, jeigu tai, kas racionali, imama kaip logiška, o tai, kas iracionalu, - kaip alogiška, jeigu prie sąvokų poros „forma-medžiaga“ prijungiamas dar ir subjekto-objekto santykis, tada vaizduotė jau disponuoja tokia sąvokų mechanika, prieš kurią niekas kitas negali atsilaikyti“, – tokį ar panašų požiūrį ironizuoja Heideggeris (Heidegger 2003: 21).

Pirmoji siejama su materija, o antroji – su (individo ar pasaulio) sieloje intuicija aptinkama grynąja trukme, todėl materiją, „leidimąsi žemyn“, linkstama nustelbti vardan dvasios, kuri Bergsono įvardijama kaip „kilimas aukštyn“, „veržli lavina, galinti nugalėti bet kokį pasipriešinimą ir įveikti daugelį kliūčių, galbūt netgi mirtį“ (Bergson 2004: 296). Tad, nepaisant tendencijos mąstyti anapus dvasios ir materijos perskyros, šiuo aspektu Bergsono mąstyme dvasia ir materija išsiskiria ir susipriešina itin radikaliai. Bergsono filosofija lemiamą karteziškojo dualizmo apibrėžčių, ir trukmę, priešindama karteziškajai kiekybinei materijos pagavai, laiko vien kokybiška.

Aptardamas Bergsono atminties – to, kas buvo, talpyklos – sampratą, Lawloras glaustai tinkamu palyginimu apibūdina jo filosofijos esmę: „Kadangi Bergsonas prilygina savo atminties kūgio vaizdinį teleskopui, matome, jog Platono saulę (Gėrį) jis pakeitė Paukščių Taku, žvaigždėmis ir planetomis. Tai reiškia, jog atmintis prisimena daugialypumus ir singularumus, o ne tapatybes ir universalijas“ (Lawlor 2003: x). Prancūzų mąstytojo filosofijos atspirties taškas – galilėjiškoji fizika. Būtent joje, skirtingai nei esą statiškame ligtoliniame moksle, svarbus tampa laikas (Bergson 2004: 360–361). Bergsono tikrovės kaip *durée* samprata yra įkvėpta moderniojo pasaulėvaizdžio. Tikrovės srautą filosofas dažnai sieja su moderniojoje fizikoje specialia aparatūra fiksuojamais virpesiais: „suvokimas sugauna be galo kartojamus drebesius, pavyzdžiui, šviesą arba šilumą, ir sutraukia juos į palyginti pastovius pojūčius: vienos spalvos regėjimas per sekundės dalį mūsų akyse sukondensuoja trilijonus išorinių virpesių“ (Bergson 1939a: 120), iš kurių mūsų smegenys išskiria tai, kas reikalinga mūsų praktiniam gyvenimui (pvz., Bergson 1963a: 212; 1963: 1373). Tad prancūzo filosofijoje išlaikoma modernųjų laikų pradžioje mechanistine-technine, tai yra vienu iš karteziškojo dualizmo narių, tapusi materijos samprata ir (iš Hobbes'o minties kylanti) pragmatinė-funkcinė intelekto samprata. Bergsonas apgailestauja, kad, atsiradus karteizianizmui – o Kartezijaus filosofija gali būti laikoma netgi nulemta jo meto naujojo galilėjiškojo mokslo – buvo pasukta mechanistinio

determinizmo, „naujosios scholastikos, išsikerojusios apie Galilėjaus fiziką“ (Bergson 2004: 396) keliu, o ne alternatyviu valios indeterminizmo keliu (ibidem: 372 ir toliau). Taigi bergsoniškojo tipo mąstymas yra priklausomas nuo kartezianizmo ir moderniosios fizikinės gamtos sampratos, nors iš pirmo žvilgsnio atrodo kaip jos priešingybė.

Heideggerio ontologijoje teigiamas nemoderniojo fizikinio būties atvėrimo pirmumas ir pirmapradiškumas, o jo buvimo ir suvokimo samprata nėra kildinama iš technomokslinės sampratos ar nuo jos priklausoma. Ši ontologija reiškia pirmapradi būties mąstymą ne kaip karteziškosios filosofijos alternatyvą, bet kaip *fundamentalesnį*, nei pastaroji.

Vokiečių mąstytojas pabrėžia, jog *φύσις*, arba tai, apie ką yra fizika, Vakaruose visuomet reiškia visų esinių apskritai interpretaciją net ir tada, kai „gamta“, rodos, tėra vienas dichotomijos narys. „Visose šiose perskyrose gamta nėra tik vienas iš lygiaverčių poros narių, bet esmingai išsaugo pirmenybę, nes visuomet ir pirmiausia kitas narys yra *jai* priešinamas, tad ir jo apibrėžimas kyla *iš jos*. (Kai, pavyzdžiui, „gamta“ vienpusiškai ir paviršutiniškai imama kaip „medžiaga“, „materija“, elementas, tai, kas neturi formos, tuomet atitinkamai „dvasia“ – kaip tai, kas „nematerialu“, „dvasinga“, „kūrybiška“, teikia formą)“ (Heidegger 1979c: 241). Todėl mąstymas anapus dvasios ir materijos skirties turįs būti pirmapradis būties/*φύσις* prasmės klausimo kėlimas ir apmąstymas. Bet šis apmąstymas turįs būti toks, kad išvestų anapus dvinarių skirčių.

Todėl Heideggerio filosofijoje *φύσις* apmąstoma kaip būtis, esanti anapus dualistinių skirčių, o ne kaip vienas, kad ir svarbesnysis, narys kokio nors dualizmo – moderniojo gamtos ir dvasios, materializmo ir voliuntarizmo dualizmo ar jį, anot Heideggerio, būties-vykiškai kildinančio graikiškojo *φύσις* ir *θέσις* dualizmo. Pats *φύσις* ir *θέσις* supriešinimas įvyko tik vėlesniuose graikiškojo mąstymo periodu, bet jo, kaip primena Heideggeris, nebuvo ikisokratiškajame mąstyme, su kuriuo ir suartėja pokartezizmas Heideggerio mąstymas.

Šį suartėjimą leidžia tai, ką metaforiškai įvardijame *šviesos ir tamsos vienovės* vardu. Ši vienovė būdinga Schellingo mintimi sekančiam Heideggerio mąstymui ir ikisokratiškajam graikiškajam mąstymui. Be to, graikiškajame horizonte išaknyta aristoteliškoji *judamumo* kaip *μορφή* ir *ἔλη* vienovės samprata Heideggerio filosofijoje taip pat suprantama nebe lotyniškaisiais „formas“ ir „materijos“ terminais, bet kaip atitinkamai šviesiojo ir tamsiojo aspektų ekstatiška vienovė. Tad karteziškosios paradigmos prielaidų refleksija ir transformacija Heideggerio mąstyme reiškia ir bergsoniškojo mąstymo prielaidų refleksiją ir transformaciją.

Karteziškojo dualizmo kildinimas iš *φύσις* ir *θέσις* skirties bei iš materijos ir formos skirties nėra prieštaringas. Modernioji subjekto samprata, užsimezgusi Platono⁴³ mintyje, atsiranda vėliau Plotino, Augustino, Descartes'o ir Locke'o mintyje vis labiau imanentizuojant formą, o su formos imanentizavimu atsiranda imanentiškas subjektas, vis labiau nusigręžiantis nuo išorybės (Cary 2011: 122-133). Vis stiprėjanti vidujybės ir išorybės priešprieša atsiranda sykiu su dvasios ir materijos bei amžinybės ir laiko priešprieša. Su jomis vienodai pirmapradė yra objekto ir subjekto priešprieša, kurios pirmasis narys – gamta – apibūdinamas mechaniniu tvarkingumu, o antrasis – dvasia – kūrybišku spontaniškumu. Tad gamtos kaip paklūstančios stabiliems dėsniams ir kūrybiško spontaniškumo supriešinimas mena graikiškąjį *φύσις* ir *θέσις* („spontaniško padėjimo“) supriešinimą.

Tai, kad pernelyg daug reikšmės neskiriant jų skirtingumui pagrečiui ar kone sinonimiškai kalbama, viena vertus, sykiu apie graikiškąją *φύσις*, moderniąją *materiją* ar *gamtą*, pirminį elementą, kita vertus, sykiu apie *θέσις*, subjektą, kūrybiškumą ir pan. nereiškia to, kad nematoma šių sampratų ir įvardijimų skirtumų ar kad diachronija aukojama vardan sinchronijos. Sutinkamai su haidegeriškuoju vienio, būnančio-vieniu-esančio-daugiu, principu, visos šios sampratos formaliai nurodomos tų pačių dviejų ontologinių

⁴³ Heideggeris, kaip pastebi ir Inwoodas (2005: 78), dažnai prilygina vienas kitam savąjį *Dasein* ir Platono *ψυχή*.

aspektų, kuriuos metaforiškai įvardijame šviesos ir tamsos vardais. Vykija yra būties, būnančios-vieniū-esančios-daugiu, judamumas, kuriame, kaip aprašė dar Hegelis, šie du būties aspektai išryškėja vienas kito atžvilgiu ir atsiskiria, kad *per* išsiskyrimą sugrįžtų į savo vienį. Hegelio filosofijoje ir įvyksta šių dviejų pradų, modernybėje galiausiai radikaliai įgyjusių objekto ir subjekto priešybės pavidalą, susitaikymas. Tai, ką Hegelis vadina Graikijoje prasidėjusia ir jo sistemoje užbaigta Absoliuto savižina, Heideggeris vadina nuo senovės Graikijos iki Hegelio bei Nietzsche'ės filosofijos vykusio *metafizinio* būties atvėrimo pradžia ir pabaiga. Pabaigoje grįžtama į pradžią, bet kitu pavidalu. Todėl Heideggerio filosofijoje, remiantis ir Hegeliu bei Schellingu, modernusis subjektas ir gali tranformuotis į su ikisokratiškuoju mąstymu suartėjantį *vienovišką* Dasein. Haidegeriškajame Dasein arba būties *vienoviškame* mąstyme šviesusis ir tamsusis aspektai įgyja naujus vardus – ateities ir praeities, pasaulio ir žemės, aktyvumo ir pasyvumo, užmesties ir įmesties, bet jų haidegeriškiosios sampratos atsiranda tik vykiškai perimant ir transformuojant *giminingas* ankstesniasias sampratas. Ankstesniųjų sampratų istorinė seka jokiū būdu nepraranda svarbos, tačiau už jas fundamentalesnė yra būties vykijos *logika*, kuri, laiką suprantant chonologiškai, yra nelaikiška, bet šis „nelaikiškumas“ reiškia tik tai, kad ji yra *tikrasis* laikas (judamumas), kildinantis ir sutelkiantis chronologinį laiką. Šis sutelktumas mąstomas ne diachonijos ir sinchronijos skirties požiūriu, bet tik jų *vienovės* požiūriu. O bergsoniškojoje filosofijoje *tikrasis* laikas tik kildina chronologinį laiką, bet jo nesutelkia, todėl apibūdinamas kaip sinchronija, nuolat esanti diachronijoje; kaip sinchronijos ir diachronijos tapatybė, o ne *vienovė*.

Bergsonas bei Heideggeris, kaip ir Platonas, Aristotelis, Plotinas, Augustinas, Hegelis prieš juos, tikrovės supratimo ieško dvasioje (sieloje, *Dasein*). Bergsoną, kaip ir Augustiną (2004: 239-240), atmintis kreipia link Absoliuto; tačiau, skirtingai nei Augustinas, Bergsonas nepripažįsta amžinybėje duotų provaizdžių, platoniskųjų amžinų esmių ir atmintis jam nurodo visados naują srautą. Laikas jam yra praeitis, ryjanti ateitį. Heideggeris taip pat nepriima Augustino mąstyme randamos tendencijos panirti į

„antlaikišką“ amžinybę ir, pasiremdamas Augustino mąstyme taip pat sutinkama laikiško rūpesčio transcendencija patirtimi, atsigręžia į laikiškąjį buvimą. Tačiau šį atsigręžimą lemia ne amžinybės ir laiko supriešinimas ir ne jų sutapatinimas, o jų vienovė.

Kaip ir Bergsonas, Heideggeris pabrėžia buvimo ateitiškumą, kuris reiškia buvimą situacijoje kaip *galimybę* ir *laisvę*, tačiau ateities ir praeities santykis nėra vien „dialektiškas“, vien prieštaravimas. Heideggerio mąstyme ateitis ir praeitis yra vienoviškos: iš ateities atsiranda „tai, kas buvo“, nes „ryžtas“⁴⁴ prezenciškai pastato save į situaciją „ateitiškai į save sugrįždamas“ (Heidegger 2006: 326). Tai yra haidegeriškoji graikiškosios prezencijos *kaip* judamumo samprata.

Bergsono sampratoje, kaip nurodo Lawloras, aptinkame radikalų Platono esmių mąstymo apgręžimą. Bergsonas pripažįsta vokiško žodžio *Wesen* taiklumą, pagaunant esmės prigimtį: *Wesen* gimininga būtojo laiko dalyviui *gewesen*, esmė nurodo „tai, kas buvo“. Tačiau tarp platoniškosios ir bergsoniškosios sampratų esama svarbaus skirtumo. Esmė Platono mąstyme yra dabartiška; ji yra, Lawloro žodžiais, praėjusi (jau buvusi) dabartis. Šis „dabartiškumas“ nurodo būtent ne dabartį laike, bet dabartiškumą kaip „antlaikiškumą“, „amžinybę“. Esmė yra jau buvusi amžinybėje. O Bergsonas, nurodo Lawloras, pripažįsta ir perima platoniškąją esmių kontempliaciją, tačiau esmės čia aptinkamos atmintyje – kaip tai, kas buvo praeityje, kas niekad nepasikeis. Tad jam esmė yra ne „praėjusi dabartis“, o „praėjusi praeitis“ (Lawlor 2003: 56). Todėl ne tik nuo bendrųjų esmių pereinama prie singularumų, bet ir nuo amžinybės požiūrio prie vien tik laiko perspektyvos. Mat, Bergsono požiūriu, esmė – tai, kas buvo, yra vis dar kažkur laike (kaip visumoje), bet anapus laiko nėra nieko. Siekiant išryškinti Bergsono laikysenos specifiką, verta pateikti palyginimą su Spinozos esmės samprata. Spinozai esmė, idėja, taip pat yra tam tikra prasme laike. Suvokti idėją neadekvačiai ir

⁴⁴ „Ryžtas“ – kaip „pasiryžimas buvimo esmės link“ (Heideggeris 2004: 62) – suprastinas kaip nuoroda į *būtij*, jos atvėrimą.

reiškia ne ką kita, kaip suvokti ją *sub specie temporis*. Mes, kaip esmės, dalyvaudami vienoje amžinoje substancijoje, „jaučiame ir žinome, kad esame amžini“ (Spinoza 2001: 322). Tačiau amžini esame ne laike, net jei tai būtų ir visas laikas. Nors Spinozos mąstyme amžinybė ir laikas intymiai susiję, vis dėlto *species aeternitatis* nėra *species temporis*, amžinybė nėra laikas. Bergsono mąstyme bent jau ryški tendencija amžinybės ir laiko skirties apskritai atsisakyti, paliekant vien laiką.

Viena vertus, Bergsonas visą tikrovę laiko atmintimi, taigi praeitimi, antra vertus, kaip tik dėl to jis pagrečiui kalba apie absoliutų naujumą, paliekantį bet kokią praeitį už nugaros. Šios prieštaros Bergsono mintyje sutampa. Dar Hegelis suvokė laiką kaip nubėgimą į praeitį, tačiau esmę kaip *gewesen* jis vis dėlto suvokė amžinybės, o ne laiko požiūriu⁴⁵ ir būtent todėl, kartu su Schopenhaueriu, valią siejusio su eidais ar substancinėmis formomis kaip objektyvacijos pakopomis, susilaukė Bergsono kritikos (Bergson 2004: 389). Bergsoniškoji samprata atsiranda kaip hegeliškojo subjekto ar šopenhaueriškosios valios nusubstancinimas grynojo veiklumo labui.

Heideggerio filosofijoje laikomasi ne substancinės ir ne veikliosios tikrovės sampratos. Šioje filosofijoje parodoma, jog abi šios sampratos yra mažiau fundamentalios, nei tikrovės kaip laiko sutelktumo samprata, ir todėl remiasi *įkryčiu* į neautentišką laiko sampratą. Anot Heideggerio, ir Hegelio, ir Bergsono mąstymui būdingas tas pats trūkumas: jie abu suvokė laiką kaip dabarčių seką. Dabartys keičia viena kitą, ateičiai nubėgant į praeitį. Ir, kaip matome Bergsono atveju – „auginant praeitį“.

Heideggeris (skyriuje „Aristotelio įtaka Hegeliui ir Bergsonui“) pažymi, jog Hegelio sampratoje laiko realumas glūdi praeityje (Heidegger 1976: 265), o dabartis suprantama kaip „to, kas praėjo, dabartis“ (ibidem: 265). Tačiau šia teze, pasak Heideggerio, Hegelis „atitolsta nuo autentiškosios laiko prasmės taip smarkiai, kaip tik apskritai įmanoma“ (ibidem: 265). Šiais žodžiais Hegelio mintis ne atmetama, bet įtraukiama į autentiško laiko mąstymo

⁴⁵ „[E]smė yra praėjusi, bet belaikiškai praėjusi būtis“ (Hegel 1975: 3).

horizontą. Sykiu jais kreipiama į fundamentalesnį aristoteliškojo *τὸ τί ἦν εἶναι* apmąstymą.

Veiksmiškumo sureikšminimas nureikšminto substancialumo sąskaita veda prie aktyvistinės savajam diferentiškumui indiferentiško esmo sampratos, kurioje nepavyksta išvengti tamsiojo ir šviesiojo pradų susipriešinimo, nors ir siekiama. Bergsoniškosios filosofijos gyvybės polėkis, siekiantis išsivaduoti nuo *nieko* (tamsiojo prado), neišvengia agonistinio dvasios ir materijos, kažko ir nieko, aktyvumo ir pasyvumo, ateities ir praeities santykio ir kreipia link vieno nario uzurpavimo kito atžvilgiu. Priešingai, laiką suvokiant kaip laiko ekstazes – šiam suvokimui esmingas niekumo ir pasyvumo įtraukimas į būties esmę – ateitis ir praeitis suvokiamos ne tiesiog prieštaringai, bet, pakartokime, kaip vienoviškai pirmapradiškos: „*Tai, kas buvo*, atsiranda iš ateities, ir taip, kad buvusi (geriau, tampanti buvusi) ateitis iš savęs išleidžia dabartį / prezenciją (Gegenwart). Šitokį tampančios-buvusia-teikiančios-dabartį ateities vienovišką fenomeną vadiname *laikiškumu*“ (Heidegger 2006: 326). Ateities, praeities ir dabarties vienovė nurodo savo kilmę anapus šių trijų, būti, tradiciškai vadintą amžinybe. Tik, skirtingai nei tradicinėje amžinybės kaip *nunc stans* sampratoje, šioji nėra suprantama vienu – dabarties laiko modusu. Laikas (jo trys ekstazės) nurodo būti. Tad esmė nėra vien laikiška, atmetusi amžinybę, ar vien amžina, susvetimėjusi su laiku. Nėra ji ir paradoksali jų tapatybė. *Wesen* nurodo intymią šių dviejų *vienovę*: kaip tik tam, kad įvardytų *vienovę*, o ne tam, kad desubstancializuotų, Heideggeris vietoje žodžio *Wesen* dažnai vartoja veiksmažodiškąjį *Wesung* (pvz., Heidegger 1989: 287). Siekiant geriau suprasti šio vokiečių mąstytojo sampratą, verta ją trumpai palyginti su Leibnizo samprata. Anot jos, Cezario esmė yra „amžina“, tačiau Cezaris vis vien yra laisvas, nes tai, ką jis veikia, spontaniškai kyla iš jo esmės (Look 2012). Haidegeriškasis ateitiškumas atitinka šį spontaniškumą, „tai, kas buvo“ atitinka esmę. Kaip Leibnizas teigia esmės ir spontaniškumo vienovę, taip Heideggeris teigia praeities ir ateities vienovę. Ateičiai pirmumas teikiamas todėl, kad laisvė – pagrindo pagrindas – yra. Tai laisvės paslaptis. Ji yra būties ir laiko vienovės bei sykiu pasyvumo ir aktyvumo vienovės

spaslaptis. Žinoma, Leibnizas mąsto pagrindo principo sferoje, kurio ištaka siekia senuosius graikus, ir tai jį skiria nuo Heideggerio. Tačiau būtent todėl Heideggeriui, tam, kad perimtų šią Leibnizo išvalgą, reikia iš naujo apmąstyti pagrindo esmę ir mokytis mąstyti giliau pagrindo principo (Heidegger 1965), tai yra iš naujo apmąstyti graikiškąją pažinimo sąvoką (prezencijos prasmę).

2.1.2.2. LAIKSMO EKSTATIŠKUMAS VERSUS *ÉLAN VITAL*

Heideggerio filosofijoje būties ir laiko santykis suvokiamas at-statant aristoteliškąją *δύναμις* ir *ἐνέργεια* santykio sampratą. Heideggerio filosofijos keturnarėje struktūroje *δύναμις* yra ketvirtasis narys, o *ἐνέργεια* struktūra yra trinarė. Ketvirtojo telkiančio nario užmarštis reiškia neautentišką *ἐνέργεια* traktuotę, kuri dėl jos trinarės struktūros įgyja tris skirtingus moderniojo *aktualizmo*, arba *subjektizmo*, pavidalus. Terminai „aktualizmas“, „subjektizmas“ yra skirtingi vienos moderniosios „būties užmaršties“ įvardijimai: įvardijimų skirtingumu žymimas šio reiškinio apraiškų įvairumas. Struktūriškai būties ir laiko santykyje *ἐνέργεια* yra laikas, o jos trys nariai yra trys laiko ekstazės. Kiekvienas aktualizmo, arba subjektizmo, pavidalas atitinka vieną iš trijų ekstazių.

Pirma, neautentiškas praeities ekstazės pavidalas yra mechanistinis determinizmas: visatą suprantantis kaip (jau) užbaigtą ir nurodantis moderniąją *Gegenstand* sampratą. Šią sampratą kritikuoja ir Bergsonas.

Antra, neautentiškas dabarties ekstazės pavidalas yra atomizmas: visatą suprantantis kaip jau duotų aktualių dalių agregatą. Šią sampratą kritikuoja ir Bergsonas (2004: 22, 23, 367).

Trečia, neautentiškas ateities ekstazės pavidalas yra voliuntarizmas: visatą suprantantis kaip ribiškumą įveikiantį kūrybiškumą. Bergsono filosofijoje nepriimami pirmieji du aktualizmo, arba subjektizmo, pavidalai, bet ji pati yra jo trečiasis pavidalas.

Modernusis voliuntarizmas negali būti alternatyva moderniajam mechanizmui arba atomizmui, nes, kaip teigėme ankstesniame skyriuje, jie

savo esme sutampa. Heideggerio filosofijoje pabrėžiamas *appetitus* ir *intellectus*, *valios* ir *vaizdinio* vienumas moderniam mąstyme. Bergsoniškoji filosofija, kiek ji yra Schopenhauerio ir Nietzsche'ės valios filosofijų tęsinys (Andrijauskas 2004: 403), negali būti laikoma modernųjų gamtamokslų grindžiančios metafizikos alternatyva, bet veikiau yra jos pavidalas. Heidegeriškasis būties kaip ketvirtojo nario mąstymas įtraukia niekumą į prezencijos esmę ir tuo vienodai įveda „ne“ momentą į subjekto sampratą, todėl valios ir intelekto vienumas keičiamas [ne]tiesos ir [ne]laisvės *vienovės* samprata.

Būtyje ir laike vykdoma Dasein „desubstancializacija“, tai yra neautentiškosios ontologijos destrukcija, destrukuoja ne pirmąjį arba antrąjį jos pavidalą, bet visus tris. Priešrankiškumo terminas įvardija ne tik objektinę ar atomistinę, bet ir voliuntaristinę (subjektinę) būties atvertį, o parankiškumo terminas nurodo nesubjektinę kūrinį daikto-veiksno-nuotaikos *vienovės* ontologiją, bet ne išimtinai veiksmišką.

Pagrindo, pastovumo, singularumo (individualumo) principai Heideggerio filosofijoje yra *vienodai pirmapradžiai* pamatiniai *οὐσία* (pastovaus esmo) bruožai. Jie išlieka ir autentiškoje, ir neautentiškoje *οὐσία* traktuotėje, bet įgyja skirtingus pavidalus. Būties mąstyme pagrindo principas, pastovumas ir singularumas išsaugomi, bet jie ne užsidaro savyje, o išlieka savyje išeidami anapus savęs. Būties užmaršties situacijoje pagrindo principas, pastovumas ir singularumas išlieka savyje neišeidami anapus savęs arba net ir tariamas jų išėjimas anapus savęs išlieka jų pamatinio uždarumo modusu.

Neatsitiktinai modernusis matematinis determinizmas (pagrindo principo uždarumas) atsiranda sykiu su atomistine ontologija (individualumo principo apraiška) ir daugeriopumo idėja (individualumo principo apraiška). Daugeriopumo idėja karteziškojo dualizmo pagrindu įgyja kiekybinį ir kokybinį pavidalus. Riemanno mintyje susiformuoja pirmasis, o Bergsono filosofijoje, kaip pabrėžiama Deleuze'o, pasiremiant Riemmano idėja, randasi antrasis: „Nepaisant Bergsono teiginio, jog *Trukmėje ir vienalaikiškume* pateiktoji matematika nepakankama, ši knyga svarbi, nes joje Bergsonas

perorientuoja Riemmano daugiopumo idėją, kuri buvo Einsteino teorijos pagrindas“ (Deleuze, cit. iš Lawlor, Moulard 2013). Tad žinomas Einsteino ir Bergsono ginčas yra karteziškosios metafizikos pavidalas: ginčas tarp kiekybės ir kokybės, materijos ir dvasios.

Būties vienumo turtingumas reiškia ir tai, jog būties užmarštis individualumo aspektu vienodai pirmapradžiai pasirodo ir kaip neautentiška laiko samprata, pagal kurią laikas sudarytas iš vienas po kito sekančių laiko paskirų taškų. Ši neautentiška laiko samprata esminga ir einšteiniskajai, ir bergsoniskajai minčiai.

Sunkiausia būties vienumo filosofijos mintis yra ta, kad pamatinė būties mąstymo struktūra vienodai pirmapradžiai išsiskleidžia įvairiais pavidalais, kurie iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti visai nesusiję. Heideggerio filosofijoje nėra aprašomi visi galimi pamatinės mąstymo struktūros apraiškų atvejai, bet tik *formaliai nurodomi* du pamatiniai mąstymo būdai: autentiškasis, turintis ekstatinę struktūrą, ir neautentiškasis, apibūdinamas ekstatiskumo užmarštimi. Pavyzdžiui, mąstymo ekstatiskumas sykiu reiškia ir neatomistinę Dasein kaip Mit(da)sein sampratą, skirtingą nuo bergsoniškosios *multiplicité*, ir ekstatinę laiksamo sampratą, skirtingą nuo tos, kurioje laikas suvokiamas kaip dabarties momentų (nesvarbu, kiekybinių ar kokybinių) seka, ir nesubjektistinę Dasein sampratą.

Bergsono, pasak Lawloro, žvaigždėmis ir planetomis pakeista Platono Saulė (Gėris) Heideggerio filosofijoje atitinka būtį (Heidegger 1965: 41) kaip Dasein *pasyvumo* momentą, skirtingai nuo aktyvistinės Bergsono sampratos. Bergsono filosofijos individualizmas (singularizmas) perimamas iš Leibnizo monadologijos; Dasein mąstyme singularumas, perimant Leibnizo paskiros esmės (ją Heideggeris vadina štai-šitumu, arba kaskart-šitumu (Jediesheit, nuo *je dieses*)(Heidegger 1984a: 16)) sampratą, išsaugomas, tačiau jis mąstomas ne kaip uždara monada, o ekstatiskai. Todėl singularumas įtraukiamas į ekstatinį santykį su būtimi ir kitais singularumais, ir savimi pačiu kaip pasyvumo ir aktyvumo *vienovišką* ginčą. Lawloras Bergsono mąstymą aprašo remdamasis skirtimi tarp tapatybės/universalijos ir daugialypumo/singularumo.

Heideggerio mąstyme esmingas būties ir esinio, tapatybės (vienumo) ir daugeriopumo, universalijos ir singularumo *ontologinis ratas*, jų ekstatiškas išėjimas vieno į kitą. Taip išsaugomi Bergsono moderniosios filosofijos privalumai, bet apsaugoma nuo šios filosofijos kaip klasikinio mąstymo kritikos trūkumų.

Visi šie ekstatinės ir neekstatinės mąstymo struktūros skirtumai būties-vykiškai *nurodo atgal* į dvi galimas skirtingas graikiškosios prezencijos sampratas ir sykiu į dvi skirtingas ikisokratiškosios filosofijos traktuotes, kuriomis ir skiriasi Heideggerio ir Bergsono filosofijos.

Bergsono antiaristotelizmas nukreiptas ir prieš parmenidiškąją filosofiją, nes ir Parmenido, ir Aristotelio mintis, anot prancūzo, orientuota į aktualizmą *kaip* statiškumą ir laiko nureikšminimą. Heideggeris taip pat laiko, jog Aristotelio ir Parmenido filosofija išsako tą pačią graikišką prezencijos atvertį. Tačiau, anot vokiečių filosofo, prezencija nereiškia statiškumo ir nėra redukuojama į aktualizmą.

Aiškindamas pamatines Aristotelio metafizikos sąvokas (Heidegger 1990), Heideggeris pabrėžia Aristotelio mąstyme įvykstančią Parmenido *vienio* sampratos transformaciją. Čia suprantama, kad būtis, būdama vienis, savyje yra daugis. Daugis, laikas ir blogis, kur „blogis“ suprastinas pačia plačiausia – metafizinio, etinio, dvasinio, fizinio blogio – prasme, tarpusavyje susiję. O vienio/būties samprata, nepriimanti nieko (blogio) buvimo, yra nelaikiška. Todėl Elėjos mokyklą įprasta apibūdinti kaip neigiančią kitimą.

Šį įprastą požiūrį į Elėjos mokyklą perėmęs Bergsonas dažnai pabrėžia savo antielėjietišką nuostatą. Tačiau Heideggerio tekstuose pabrėžiama, jog parmenidiškojo mąstymo esmė nereiškia jokios „*bekraujės abstrakcijos* ir senatvės apraiškų“ (Heidegger 1990: 24). Šias žodžiais nurodomas Nietzsche, kritikavęs Parmenido ir iš jo kylančio platonizmo „monotoniškumą“ (Nietzsche 2000: 29). Būtent dėl Nietzsche's idėjų poveikio, pasak Andrijausko, „[s]varbiausia Schopenhauerio filosofijos kategorija *valia* <...> Bergsono veikaluose transformavosi į egzaltuotą nerimastingą „gyvybės

polėkį“ (*élan vital*) ir trukmę (*durée*)“ (Andrijauskas 2004: 403). O vieno mąstymo esmė, anot Heideggerio, reiškia ne bekrauję statiką ir ne jam priešinamą grynąjį dinamizmą, arba lėksmą⁴⁶, bet „tikrove (*Wirklichkeit*)⁴⁷ perkrautą (*überladene*) mąstymo sutelktumą“ (Heidegger 1990: 24). Kaip tik iš šio *sutelktumo* ir kilusi graikiškoji prezencijos samprata, tad ir modernųjį gamtamokslį grindžianti metafizika. Šiame vieningame graikiškame prezencijos mąstymo kontekste, anot Heideggerio, randasi ne tik metafizika ir jos pagrindinės sampratos, bet ir būties užmaršties prielaida. Todėl Heideggeris iš naujo apmąstys Parmenido *ἔστι*, parodydamas jame glūdintį *es gibt* (Heidegger 2007: 12), tai yra būties kaip nieko esmo atžvilgiu išslaptinimo momentą. Šis tik dėl niekumo įtraukimo į būties esmės sampratą galimas judesys išryškinamas Heideggeriui aptariant graikiškajame prezencijos (aktualumo) kontekste kilusį Aristotelio ir elėjietiškosios Megaros mokyklos nesutarimą, kuriame išryškėja Aristotelio *ἐνέργεια* („akto“, „aktualumo“) ir *δύναμις* („potencijos“) santykio sampratos specifika. Ta pati struktūra išryškinama ir aptariant Aristotelio ir sofisto Antifono, kilusio iš Elėjos mokyklos, prezencijos sampratų skirtumus, kur pirmojoje prezencija suprantama kaip išslaptinimas, o antrojoje šio supratimo stokojama.

Heideggerio tekstuose nurodoma, jog ir modernusis determinizmas, ir modernusis atomizmas kilo graikiškojo prezencijos mąstymo, tiksliau – iš neautentiško prezencijos supratimo. Antifono elementų doktrina, šiuo aspektu artima ir Demokrito mąstymui, suformulavo „materializmo“ filosofijos liniją, kuri, pastebi Heideggeris, nepertraukiamai nusitęsė iki pat šių laikų. O Demokrito mintis, patyrusi perkeitimą Epikūro mintyje, tapo moderniojo mąstymo ramsčiu: „Atomizmo ir mechanizmo atgaivinimas suteikė pagrindimą eksperimentiniam mokslui ir pakeitė politinės ir moralinės teorijos prielaidas būdais, kuriuos dabar laikome savaime suprantamais“ (Wilson 2008: 3).

⁴⁶ Šio dinamizmo reikia nesumaišyti ir tiesiogiai nesieti su aristoteliškąja *δύναμις*, kuri Heideggerio filosofijoje neturi nieko bendro su statikos ir dinamikos priešybe.

⁴⁷ Plg. angliškąjį vertimą – „actuality“ (Heidegger 1995: 19).

Heideggerio at-statomas parmenidiškasis *ἔστι* ir aristoteliškasis *δύναμις-ἐνέργεια* kaip autentiškas prezencijos mąstymas nėra nei deterministinis, nei atomistinis.

Prezenciją suprantant kai ekstatinį laiką, Aristotelio *δύναμις-ἐνέργεια* samprata apsaugoma nuo Bergsono kritikos. Anot Bergsono, potencijoje jau glūdi aktas (jau duotas aktualumas), todėl Aristotelio samprata nepriima tikros laisvės ar tikro naujumo. Bet Heideggerio filosofijai esminga, jog *ἔργον* reiškia ne (aktualų) dirbinį, ir ne tokio dirbinio gamybos eigą (chronologiniame laike), bet išslaptinimą (Heidegger 1979c: 291).

Materijos ir formos, potencijos ir akto⁴⁸ sampratų tinkamo supratimo kaip išslaptinimo problema yra autentiško laiko supratimo problema. Išryškinkime būties išslaptinimo (būties ir esinio santykio) ir laiko kaip daugio, arba individuacijos, problemų vienodai pirmapradiškumą.

Būties ir esinio santykį Heideggerio mąstyme nusako ontologinė skirtybė: būtis nėra esinys. Kitais žodžiais, būtis nėra laikas (nors ir intymiai su juo susijusi). Vadinasi, haidegeriškojoje būties užmaršties situacijoje, pripažįstamas vien esinys, vien laikas. Būtent tokia yra Bergsono laikysena. O jeigu laikas siejamas su individuacijos principu (Heidegger 2005a: 21), nieko keista, kad nerismastingasis laikiškas Bergsono mąstymas yra ryškiai individualistinis: čia prancūzas vėlgi seka Nietzsche (Andrijauskas 2004: 425). Būtent Bergsono mintyje aiškiai matyti, jog individo ir bendruomenės konfliktas kyla iš ontologinio dvasios ir materijos konflikto⁴⁹: veikale „Du moralės ir religijos šaltiniai“ bendruomeniškumas, visuomeniškumas

⁴⁸ „Materija yra potencija, o forma – aktualybė [entelechija]“ (Aristotelis 1990: 346).

⁴⁹ Jis iš esmės atitinka valstybės-mašinos ir jai besipriešinančio individo, bentamizmo ir anarchizmo, biurokratijos ir individo (pvz., Russel in: Monk 2001: 348), buvimo gimusiam laisvam ir gyvenimo grandinėse (Rousseau) konfliktą. Tą pačią struktūrą randame ir Šliogerio Esmo ir Niekio, arba bekalbiškumo ir kalbos, (tamsiojo ir šviesiojo pradų) santykiyje: „[K]albos ir bekalbiškumo santykis yra dialektinis, jie vienas kito nekenčia, vienas nuo kito atsiskiria, kaip tas Eichmannas – namie geriausias šeimos tėvas, o kontoroje – žudikas“ (Šliogeris, Gustas 2013: 322).

priskiriamas stabilumo, intelekto, materijos sričiai, o individualumas – kūrybos ir dvasios sričiai.

Šis pastebėjimas nereiškia, jog siekiame supolitinti Heideggerio ar Bergsono filosofiją. Bet kaip vengtinas filosofijos supolitininimas, taip ir jos nupolitininimas. Esminė mintis ta, jog remiantis dvinare supolitininimo-nupolitininimo skirtimi nepajėgiama deramai mąstyti nei filosofijos, nei būties esmės. Veikiau teigtina, jog ontologija ir politika yra vienodai pirmapradės. Ontologiškumo ir politiškumo struktūra ne tik tokia pati, bet ir *ta pati*. Bet šis *ta-patumas* reiškia ne jų indiferentišką vienodumą, o būties kildinamą pirmapradę *vienovę*.

Radžvilo teigimu, Bergsono mąstyme glūdi nihilistinis užtaisas, kreipiantis link būklės, kai „žmogus greičiausiai nebepajėgs sugrįžti prie ikisokratiškojo mąstymo ir savojo žmogiškumo ištakų – prie Logoso šaltinio“ (Radžvilas 2008: 395). Heideggerio filosofija kildina save iš šio šaltinio. Joje parodoma subjektistinio individualizmo, arba individualistinio subjektizmo, kiltis iš būties – „šaltinio“ – užmaršties, suprantamos kaip būties ir esinio skirtumo užmaršties radikalizavimas. „Tik dėl būties kaip *Ev* likimo (Geschick) naujieji laikai po esminių perversmų įžengia į substancijos monadologiją, kuri užsibaigia dvasios fenomenologijoje“ (Heidegger 1977: 352), – pastebima jo ikisokratikų filosofijos aptarime. Paskaitų cikle „Europietiškas nihilizmas“, kuriame dėmesys skiriamas būties užmaršties kulminacijai Nietzsche's mąstyme bei nūdienėje Vakarų būklėje, apsakomi šie esminiai perversmai (ypač skyriuje „Būties kaip valios galiai užmestis (Enfwurf)“). Monadologinis-subjektinis mąstymas reiškia radikalų išsiskaidymą į daugį. Kita vertus, substanciskai suprantama būtis imama traktuoti kaip absoliutinis subjektas. Subjektui, arba substancijai, esminis yra veiklumas (laikiškumas), siekimas, arba valia.

Pasak Heideggerio, „esmingai-vykiškas ryšys tarp *ἐνέργεια* ir valios galiai yra slaptėsnis ir turtingesnis, nei galėtų pasirodyti [vien] dėl išviršinio „energijos“ (jėgos) ir „galios“ atitikimo“ (Heidegger 1997b: 238). Modernųjį subjektą, anot Heideggerio, nusako valia galiai. Tokia voliuntaristinė-

subjektyvistinė („individualistinė“) samprata savo kulminaciją Nietzsche’s ir, pridurkime, Bergsono mąstyme pasiekė tik išsivystydama iš „substancijos monadologijos“ – iš Leibnizo *vis primitiva activa* (ibidem: 237). Ir „pats Leibnizas nurodo į ryšį tarp savosios *vis primitiva activa* ir Aristotelio „entelechijos“ (ibidem: 237). Tad voliuntaristinio nihilizmo kaip būties užmaršties būties-vykiškoji pradžia siekia būtent graikiškąjį prezencijos mąstymą: ikisokratiškąjį *ἔν* ir aristoteliškąjį *ἐνέργεια*. Su šiuo pastebėjimu sutinka ir tolesnis bergsoniškosios filosofijos virsmas Deleuze’o virtualumo filosofijoje: „[K]aip pastebi Peteris Hallwardas, bergsoniškąją filosofiją perimantis Deleuze’as vieną svarbiausių savo terminų „virtuel“ vartoja „senąja, dabar jau archajine žodžio prasme, kuri nurodo tam tikrų vidinių ypatybių (virtues) ar galių turėjimą““ (Žukauskaitė 2011: 52). Tiesa, Bergsono filosofiją siejome su tamsiojo prado užmarštimi, o Deleuze’o filosofiją – su tamsiojo prado išlaisvinimu. Tačiau šis iš pirmo žvilgsnio į akis krintantis skirtumas neesmingas, ne esminga yra pats šių dviejų pradų susipriešinimas arba vienovės stoka, kuri, kaip formaliai nurodoma, gali pasireikšti įvairiai.

Būties užmaršties situacijoje valia yra absoliuti, o už jos – tik niekas. Būtent šioje (vykijos) vietoje, anot Heideggerio, atsiranda galimybė ir reikiamybė būtį suprasti nesubstanciškai, kaip nieką anapus valios, arba laiko⁵⁰. Tad negalima visiškai sutikti su Radžvilo požiūriu, jog Heideggeris

⁵⁰ Ši būties ir valios/laiko santykio struktūra atitinka Schopenhauerio valios neigimo ir valios santykio struktūrą. Šopenhaueriškoji valia, kaip ir haidegeriškasis laikas (laiksmas), apibūdinama ateitiškumu (Kardelis 2008a: 256). Ši analogija leidžia suprasti, kaip Heideggerio būties:nieko mąstymas daro galimą jo dialogą su Rytai ir kodėl šioje būties vykijos vietoje jis esąs neišvengiamas. Heideggeris laikė, jog europietiškojo nihilizmo situacija reikalauja apmąstyti vakarietiškojo Dasein ontologinę kilmę, užuot ieškojus pagalbos rytietiška mąstyme. Tačiau vakarietiškojo mąstymo kilmės apmąstymas kaip būties:nieko mąstymas kildina *vienoviško* pokalbio su Rytai galimybę. Galima priekaištauti, jog „Klausinėjančiojo pokalbyje su japonu“ nesama nieko daugiau, kaip paviršutiniškų analogijų tarp vakarietiško ir rytietiško sampratų. Tačiau pokalbis nėra grindžiamas sampratų

„ragino „grįžti prie ištakų“, į priešsokratinio mąstymo laikus“ (Radžvilas 2008: 395), nes būties mąstymas išaknytas būtent pohegelinėje-ponyčinėje epochoje ir tik dėl šio išaknytumo būtent į šią epochą randasi ši ištakų apmąstymo, ikisokratikų minties at-statymo ir naujos pradžios galimybė.

Ši nauja pradžia nėra joks tradicijos atmetimas. Priešingai, Heideggerio filosofijoje siekiama tik tikresnio tradicijos įsisavinimo (Heideggeris 1992a: 379). Ji nesistengia atitrūkti nuo faktiškosios padėties; tik įsiklausydamas į ontologinę-istorinę situaciją ir tik perimdamas praeitį, kurioje yra įmestas, mąstytojas gali kalbėti apie naują būties atvėrimą. Radžvilas Heideggeriui priskiria požiūrį, kurį vadina „tam tikra prasme netgi radikalesniu nei ikirenesansinę Vakarų kultūros tradiciją griaunančio projekto radikalizavimas“ (Radžvilas 2008: 17): anot šio požiūrio, siektina „panaikinti [minėtojo] projekto sukurtas tradicijos ir modernio santykio dilemas „nuimant“ pačią tradicijos ir modernio skirtį ir konfliktą, tai yra pakilti virš jų ir „grįžti prie ištakų“ (ibidem: 17). Laikome, jog Heideggerio mąstymas apibūdinamas veikiau kaip „leidimasis“ į *skirtingo* „moderniojo“ ir „tradicinio“ mąstymo *tas pačias* prielaidas, tai yra pirmapradiškesnis jų supratimas *vienovės* mąstyme, nei kaip „pakilimas“ virš jų ar mėginimas atitrūkti. Tai, kad Heideggeriui visiškai nebūdinga trauktis („pakilti“) nuo modernybės, rodo daugybė jo nuorodų į dialogą su moderniaisiais matematikais, fizikais ir filosofais, o tai, kad šis dialogas ne kliudo, bet leidžia iš naujo – XX a. pdekartiškajame kontekste – įsisavinti Aristotelio, „tradicinį“, mąstymą, pademonstruoja net ir vienintelė vokiečių mąstytojo pastaba: akmens kritimą žemyn ir dūmų kilimą aukštyn galima, kaip ir pastebėjo Aristotelis, suprasti kaip daiktų judėjimą link savos vietos – tai, anot Heideggerio, „gamtos aiškinimo galimybė, kuri iki pat šios dienos yra nė menkiausiai nepaneigta ir iš tiesų netgi nesuvokta“ (Heidegger 1990: 80). Bergsono filosofijoje kritikuojama ši Aristotelio pažiūra, nes jis esą esinių judėjimo dinamiką išvedė iš statikos – iš *aukštai* ir *žemai* kaip

tikru ar tariamu tapatumu ar „panašumu“. Būtis:niekas yra tas *vienovės* šaltinis, kuris leidžia *skirtingoms* sampratoms ne tik skirtis, bet ir būti sutelktoms būties judamume.

judėjimą lemiančių nejudamybių (Bergson 1939: 245). Bergsoniškoji Aristotelio interpretacija priklausoma nuo statikos ir dinamikos, rimties ir judėjimo perskyros. Heideggeris pateikia kitokį Aristotelio supratimą: antikos filosofija suprastina be dinamikos ir statikos priešpriešos – ne rimties ir judėjimo perskyros, bet *judamumo* kaip jų vienovės horizonte. Judamumo sampratą numano *Būtyje ir laike* pateiktoji parankiškumo, arba gaminio/kūrinio, ir krypties, kryptingumo (*Ausrichtung*) analizė, kuri, anot Heideggerio, ir leidžia suvokti minėtąją aristoteliškąją gamtos aiškinimo galimybę ir graikiškąją būties atvėrimą apskritai.

Šiam atvėrimui, Heideggerio aiškinimu, išsamiau pristatomu skyriuje „§Parankiškumo analizė ir keturi *αἰτία*“, esminga ekstatinė sąryšingumo struktūra. Paskirasis esinys turi paskirtį, bet ji išvedama ne iš jo kaip izoliuoto esinio, o iš jo ekstatinės prigimties, tai yra, kalbant *Būties ir laiko* terminais, iš jo kaip reikmens (dirbinio/kūrinio) vietos nuorodų sąryšingumo kontekste.

Būties mąstyme nurimsta nerimastingojo priešrankiškojo *élan vital* nihilistinis polėkis, o individuacija netampa radikaliu individualizmu. Subjekto pamišimas keičiamas Dasein ekstatine beprotybe. Būties, kaip besiskiriančios nuo esinio/laiko, bet esančios intymioje vienovėje su juo, sampratoje individualumas (singularumas) bei individo „autonomiškumas“ išsaugomas, apsaugant nuo radikalaus išsiskaidymo. Radikaliausia individuacija ir apofatiškos būties mąstymas yra vienodai pirmapradžiai (Heidegger 2006: 38). Tad individas visada jau atvertas ekstatiskai, o ne individualistiškai.

Heideggerio samprata artima hegeliskajai: pasaulis – tai Dvasios darbų vieta (Heidegger 1990: 82); bet čia *G(h)eist*⁵¹ yra ne subjektinė, o ekstatinė. Subjektas, arba sąvoka, tradiciškai reiškia užbaigtą aktualumą. Bet ekstazėje subjektas, arba sąvoka, išeina į vienovę su *anapus-savęs* ir reiškia laiksmo sutelktumą. Naujas ekstatinis, arba autentiškas – *eigentlich*, būties supratimas yra *Er-eignis*.

⁵¹ Plg. etimologiškai su mirimo konotaciją turinčiais lietuviškaisiais „gaišti“, „dvėsti“, „išleisti dvasią“, „išleisti kvapą“.

Ekstatinė Dasein samprata vienodai pirmapradė su ekstatine būties kaip *Ereignis* samprata. Hegelis žmogų suvokia kaip individą, kaip konkrečią dvasią, o šis suvokimas atitinka jo Absoliuto sampratą. Augustinas trinarėje sieloje atpažįsta Dievo trejybę. Matome, jog kaskart žmogaus, pasaulio ir prado samprata yra vienodai pirmapradės. Tad bergsoniškoji esmo kaip grynojo aktyvumo samprata yra vienodai pirmapradė su Dievo kaip *actus purus* samprata. Heideggeris, nurodantis niekumą vienio esmėje, kaip tik dėl to bodisi Dievo visagalybės vaizdiniu (Heidegger 1990: 158): „Kur galia ir jėga, ten baigtinumas“. Mat ekstatinis būties/Dasein naujas vykiškas atvėrimas reiškia aktyvumo-pasyvumo pirmapradę *vienovę*.

2.1.3. ΠΟΙΗΣΙΣ IR ΠΑΘΗΣΙΣ VIENOVĖ

Dasein samprata susiformuoja kaip Aristotelio *voūς* sampratos atstatymas. Dasein kaip įmestosis užmesties samprata at-stato aristoteliškąją *voūς* kaip *πάθησις* ir *ποίησις* vienovės sampratą. *Noūς* pasaulio atvėrimas jau *Aristotelio filosofijos pamatinėse sąvokose* aprašomas tais pačiais terminais, kuriais vėliau *Būtyje ir laike* bus aprašomas Dasein buvimas-pasaulyje.

Būtyje ir laike teigiama, jog Dasein kaip buvimas-pasaulyje kaskart jau yra liečiamas (angegangen) vidupasauliškųjų esinių, bet tik todėl, kad iš anksto jau intenduojama pasaulį: „Iš anksto jau atvertas pasaulis leidžia sutikti tai, kas vidupasauliška“ (Heidegger 2006: 137). Buvimo-pasaulyje samprata nurodo atgal į aristoteliškąją sielos, arba sielos proto (*voūς τῆς ψυχῆς*)⁵², sampratą: „Žmonių buvimo kaip buvimo-pasaulyje atidengtumas apibūdinamas [šiuo] *voūς*“ (Heidegger 1993: 326). Aristoteliškajam *voūς* esmingas intencionalumas kaip pasaulio atvėrimas arba įtrauktumas į pasaulį, įvardijamas *darbo* arba *gaminimo* terminais: Aristotelio *voūς*, arba šio *voūς* darbas (*ἔργον*), yra (pasaulio) atidengtumas (Entdecktheit). Dėl išankstinio buvimo-pasaulyje, anot

⁵² Laikas, „Fizikoje“ teigia Aristotelis, yra sieloje, arba sielos prote, ir todėl be sielos nebūtų laiko (Arist. Phys. 223a 25-26).

Heideggerio, *νοῦς*, viena vertus, apibūdintinas pasyvumu: jis esąs „πάθος, - *buvimas-paliestam* [*buvimas-įtrauktam*](Angegangenwerden) pasaulio“ (Heidegger 1993: 326). Kita vertus, esminį intenduojančio subjekto priklausymą pasauliui ir paliestumą pasaulyje sutinkamais esiniais leidžia tai, ką galima pavadinti subjekto transcendentaliniu aktyvumu (*ἔργον*): „*Νοῦς παθητικός* yra galimas tik dėl *νοῦς ποιητικός*, tik dėl *νοεῖν*, atidengiančio pasaulį“ (ibidem: 326). Šis aktyviai-pasyvus pasaulio atvertumas yra prezencijos, arba *ἐνέργεια*, plynė. *Ποίησις* ir *πάθησις* vienovė esminga graikiškajam pasaulio ir gyvenimo supratimui (ibidem: 326).

Aristotelio *πάθος* samprata, Heideggerio apmąstoma ankstesniuoju kūrybos periodu, yra „vėlesniųjų, *Būtyje ir laike* tokių svarbių nuotaikos (Stimmung) ir būsenos (Befindlichkeit) konceptų pirmtakė“ (Oele 2012: 1). Kaip teigia Oele, Heideggerio pateikiamame *πάθος* aptarime „siekiama išryškinti svarbiausią ir galimai lengvai pražiūrimą problemą: santykio tarp afektų, kuriuos patiria esinys, ir po tuo glūdinčios ir šiuos afektus – kliudant ar padedant – įgalinančios dispozicijos“ (Oele 2012: 10). *Būtyje ir laike* (skyriuje „Da-sein kaip būseną“) afektus įgalinti dispozicija yra *būseną*: tai ontologinis pavadinimas tam, kas „ontišškai yra pažįstamiausia ir kasdieniškausia: nuotakai, buvimui-nusiteikus (Gestimmt-sein)“ (Heidegger 2006: 134); ji yra „fundamentalus egzistencialas“ (Heidegger 2006: 134). Anot Heideggerio, „būsenos nusiteikimas egzistencialiai įsteigia Dasein pasaulio atvirumą“ (Heidegger 2006: 137), todėl „ontologiškai iš esmės pirminį pasaulio atidengimą turime perleisti „vien tik nuotakai“ (tačiau dera to nesumaišyti su ontiniu mokslo perleidimu „jausmui“) (Heidegger 2006: 138).

Būtyje ir laike Dasein pasyvumo momentą nurodo įmesties (Geworfenheit) bei nuotaikos (Stimmung) terminai, o aktyvumo kaip pasaulio atvėrimo momentą – supratimo (Verstehen) egzistencialas. Nurodant aristoteliškąją pasyvumo ir aktyvumo vienovę, veikale ir teigiama: „Kiekvienas supratimas turi savo nuotaką. Kiekviena būseną (Befindlichkeit) yra suprantanti“ (Heidegger 2006: 335). Judamumas – *κίνησις* – graikams esąs apibrėžtas per *ποίησις* ir *πάθησις*, o graikiškasis judamumo supratimas

neatsiejamas nuo graikiškojo būties supratimo. Būties atvėrimas (Dasein, arba *νοῦς*) yra aktyviai-pasyvus judamumas.

Skyriuje „Da-sein kaip būseną“ nurodoma į *πάθη* aptarimą Aristotelio „Retorikos“ antrojoje knygoje, o kitas skyrius „Bijojimas⁵³ kaip būsenos modusas“, įvedantis į pamatinės būsenos – baimės (Angst)⁵³ – mąstymą, nurodo į Aristotelio *φόβος* sampratą. Norint suprasti tiek haidegeriškąjį *φόβος* aptarimą, tiek jo *Angst* sampratą, reikia, ryšium su *πάθος*, arba būsenos, samprata, atkreipti dėmesį į du dalykus.

Pirma, *πάθος*, kaip pastebi Oele, savo ontologine reikšme yra svarbi *κίνησις* sampratai, susiejančiai *πάθος* su *κῆσμο* (*τὸ πάσχειν*) ontologiniu konceptu. *Πάθος* yra judamumo, tai yra buvimo, pamatinis būdas. Oele žodį „*πάσχειν*“ verčia žodžiais „being affected“: anot šio vertimo, *πάσχειν* reikštų *buvimą paveiktam*. Tačiau šis vertimas būseną (*πάθος*) nusako kaip veikimo (veiksmo) išvestinę ir neperteikia, skirtingai nei žodis „*κῆσμος*“, *πάσχειν* ir *πάθος* esminio ontologinio fundamentalumo. Veiksmas nėra fundamentalesnis už *κῆσμά*, bet jie abu yra *vienodai pirmapradžiai*.

Antra, *κῆσμος* turi ir neigiamą, ir teigiamą prasmę. *Κῆσμος* gali būti susijęs su *φθορά*, nykimu, su tuo, kas grėsminga (Heidegger 1993: 196): „*πάθος* apibūdina esinio pažeidžiamumą“ (Oele 2012: 9). Bet kitais atvejais „*πάσχειν* turi *σωτηρία* [išsaugojimo] pobūdį“ (ibidem: 196); „*παθίσκασις* judėjimas *gali* vesti prie sunaikinimo, bet taipogi gali reikšti kieno nors išsipildymą ir visišką aktualizaciją“ (Oele 2012: 12). Heideggerio žodžiais, „su manimi vyksta (*geschieht*) kažkas taip, kad šis patyrimas arba *κῆσμος* turi *σώζειν* pobūdį“, tai yra „galimybė, kuri buvo manyje, dabar tampa iš tiesų tikra (*wirklich*)“ (ibidem: 196). Galimybė yra *išsaugoma* – išsaugojimą Heideggeris įvardija hegeliškuoju *Aufheben* ir žodžiu *Retten* (ibidem: 196) – jai tampant

⁵³ Terminas „Angst“ (baimė) žymi pamatinę *Befindlichkeit* apskritai, o terminas „Furcht“ (bijojimas) žymi konkretesnį *Angst* modusą (žr. Heidegger 2006: §29).

ἐνέργεια, ją įdarbinant, aktualizuojant. *Πάθος* čia yra galimybės perėjimo tikrovėn patirtis, arba kęsmas (ibidem: 196-197).

Tas pats kęsmo momentas Heideggerio pabrėžiamas ir jau periodu po *Būties ir laiko* aptariant Aristotelio *δύναμις* sampratą. *Δύναμις* esąs esmingas ne tik aktyvumo – nukreiptumo į *ἐνέργεια*, bet ir pasyvumo momentas: *δύναμις τοῦ παθεῖν* turi *παθητικός* savybę – ji gali „patirti“ kažką, šitaip patiriančiajam prarandant savo beformiškumą, atsisakant stokos ir susiformuojant į kažką aukštesnio (Heidegger 1990: 48)⁵⁴.

Haidegeriškojo Dasein *Angst*, kaip aristoteliškojo *φόβος* ir *πάθος* atstatymas, nepaisant ne vieno mėginimo ją sieti su egzistencialistine niekio patirtimi, charakterizuojančia modernųjį subjektą, veikiau sietina su reikiamybe įdarbinti Dasein kaip būties žinianešio galimybę („potenciją“, *δύναμις*). Egzistencialistinė niekio patirtis atitinka *πάθος* neigiamąją reikšmę, Dasein *Angst* – *πάθος* teigiamąją reikšmę. *Angst* atveriamas Niekas nėra grasinantis niekas, kurio reikėtų vengti, bet buvimą modifikuojantis niekas, į kurį reikia leistis: „Jei *mes* su filosofija nieko negalime nuveikti, tai gal ji *su mumis* šį tą galėtų nuveikti, žinoma, su sąlyga, kad leisimės į ją“ (Heidegger 2004: 49). Šiame leidimesi į būtį-nieką kaip tik ir sutampa Dasein pasyvumas ir aktyvumas. Šia prasme suprastina ir vėlesnioji Heideggerio ištara, jog niekas, pamąstytas lig galo, pasirodo esąs būties uždanga. Bet šią buvimo (mąstymo) modifikaciją – moderniojo subjekto, kurio viena iš raiškų, kaip gamtamokslinės pasaulėvokos išvirkščia pusė, yra egzistencializmas, virtimą Dasein – randame jau *Būties ir laiko* laisvės-mirtin egzistenciale. Subjektas

⁵⁴ Žinomame interviu žurnalui *Der Spiegel* Heideggeris teigia, jog „tik dievas dar gali mus išgelbėti/išsaugoti“ – „nur noch ein Gott kann uns retten“ (Heidegger *Der Spiegel*). Šiuose senojo Heideggerio žodžiuose skamba ta pati dar ankstyvesniuose raštuose išdėstyta haidegeriškai-aristoteliškoji mintis: „dievas“ arba „įsiklausymas į dievą“ nurodo Dasein pasyvumo momentą, „išgelbėjimas/išsaugojimas“ (das Retten) nurodo vienovėje su pasyvumu esantį aktyvumo momentą. Žodžiai nurodo pasyvumo-aktyvumo vienovės paslaptį.

kaip *niekinė* įmestis ir *niekinė* užmestis yra ekstatinis Dasein – jis išeina į būti, kuri Heideggerio filosofijoje reiškia aristoteliškosios *δύναμις* at-statymą.

Moderniaisiais laikais *δύναμις* sampratą į filosofinę apyvartą grąžino Leibnizas, tuo duodamas pradžią galilėjiškojo gamtamokslio prielaidų refleksijai ir transformacijai. Tiriant *δύναμις* sampratą Leibnizo ir Aristotelio filosofijose, atveriamos moderniojo ir aristoteliškojo mąstymo ikisąvokinės prielaidos. *Δύναμις* traktuojant kaip nuorodą į ikisąvokinę teorijos ištaką, galima suprasti modernybę kaip charakterizuojamą neigiamąją *πάθος* reikšme, o haidegeriškai at-statytą aristotelišką Dasein – kaip apibūdinamą teigiamąją *πάθος* reikšme.

Vėlesniame Heideggerio tekste, skirtame Aristotelio *Metafizikos* interpretacijai, dėmesys atkreipiamas į tuos Leibnizo filosofijos aspektus, kurie įgalina modernybei pereiti prie at-statomo aristotelizmo. Anot Leibnizo, kiekvienas esinys turi galią (*δύναμις*), dėl kurios jis priešinasi veikimui. Šią Leibnizo sampratą nurodo ir pasipriešinamumo ontologinės kilmės apmąstymas *Būties ir laiko* skyriuje „Da-sein kaip būseną“ (Heidegger 2006: 137).

Haidegeriškosios *būties* analogas *galia* (*δύναμις*) Leibnizo filosofijoje yra ontologiškai pirmesnė už (paskirus) ontinius individus. Ne individas *turi* galią, bet galia leidžia individui būti ir tik dėl to šis apskritai gali kažką *turėti* (Heidegger 1990: 102). Iš čia Heideggerio filosofijoje kildinama būties kaip ontologiškai pirmesnės individo, arba subjekto, atžvilgiu samprata. Heideggeris pabrėžia, jog „tam, kad pagautume galios esmės bendrąjį kontūrą, nereikia gręžtis į „subjektą““ (Heidegger 1990: 102).

Leibnizas monadai priskiria *nisus* ir *renitens*, tai yra veikimą ir priešinimąsi veikimui (Heidegger 1990: 102). Šitoks susipriešinimas yra aktyvumo ir pasyvumo sąveikos būdas, bet tik vienas iš galimų būdų⁵⁵. Nuo

⁵⁵ Tokią pat susipriešinimo ontologiją aptinkame ir Schopenhauerio agonistinės valios sampratoje. Kaip Schopenhauerio filosofijoje niekas kaip valios neigimas išgano agonistinę

galilėjiškosios inertiškos esmo sampratos pereinama prie Leibnizo monadologijos, kurioje inercija aiškinama per *nisus* ir *renitens* santykį, o nuo Leibnizo monadologijos pereinama prie aristoteliškosios, kurioje esmas aiškinamas per aktyvumo ir pasyvumo santykį, suprastą kitaip, nei Leibnizo monadologijoje.

Aristotelis, norėdamas parodyti *δύναμις* kaip *ἀρχή*, pirmiausia atkreipia dėmesį į (individo turimą) *δύναμις τοῦ παθεῖν*, kęsimo galią, kurioje pačioje ir slypi nuoroda anapus individo į *παχία* galią kaip veikiantį pradžą (Heidegger 1990: 102). Aristoteliškąją kęsimo galią minėtame *Būties ir laiko* skyriuje atitinka Dasein sveriantis pobūdis (Lastcharakter)(Heidegger 2006: 134). Skirtingai nei *nisus* ir *renitens* sampratoje, kur tarp aktyvumo ir pasyvumo esama priešpriešos, Aristotelio sampratoje pasyvusis ne *priešinasi*, bet *pozityviai* dalyvauja veikime. Jeigu moderniąją subjektistinę sampratą apibūdina tai, jog medžiaga yra absoliučiai pasyvi ją veikiančios aktyvios jėgos atžvilgiu, pavyzdžiui, gamtos mokslo objektas visiškai paklūsta juo manipuluojančio subjekto valiai (plg. (Mickūnas 2009: 76, 83), tai Aristotelio sampratoje molio pasyvumas turi savą aktyvumą. Pasitelkiant formuojamo molio pavyzdį, „[m]olio gabalas kažką pakenčia (erleidet): jis leidžia suteikti [jam] pavidalą, t.y. jis yra plastiškas (formuojamas, bildsam); plastiškumas⁵⁶ yra galios būdas. Šiuo leidimu molio gabalas pats dalyvauja savu pozityviu būdu“ (Heidegger 1990: 88). Atitinkamai veikiantysis nėra absoliučiai aktyvus, bet turi savą pasyvumą.

Pasyvumą, kuris turi savą aktyvumą, vadiname pasyvumu, o pasyvumą, neturintį savo aktyvumo, vadiname pasyvizmu. Taip pat darome atitinkamą aktyvumo ir aktyvizmo skirtį.

valią, taip Heideggerio būties:nieko mąstymas išveda subjektą anapus agonistinio aktyvumo ir pasyvumo santykio ir leidžia neagonistinį aktyvumo ir pasyvumo santykį.

⁵⁶ Plastiškumas, kuriuo apibūdinama *δύναμις-ἐνέργεια*, nėra nei „kietojo kūno“ metafora, *pace* Bergson, laikančiam antikinę metafiziką kietųjų kūnų metafizika, nei „skystojo kūno“ metafora, apibrėžianti save antikiai priešpastatančias (post)moderniąsias filosofijas.

Šios skirtys leidžia ikisąvokinės teorijos ištakos požiūriu tirti ir Galilėjaus arba Newtono inercijos sampratą. Aptartame pavyzdyje molio gabalas nėra pasyvistinis, bet jam būdinga galia. Newtono inertiškas esinys yra kaip tik tas, kuris, skirtingai Leibnizo ir Aristotelio esiniams, neturi savyje jokios galios, arba aktyvumo, yra pasyvistinis. Inertiškasis esinys begalinį laiką – laiką suprantant neautentiškąja laiko kaip dabarčių sekos prasme – bus rimties būsenoje, jeigu nebus paveiktas išorinės jėgos, arba judės ta kryptimi, kuria bus pastumtas. Pasak Heideggerio, būtent inercijos samprata yra esminga Newtono fizikai, nes ji lemia esinio traktuotės pokytį ir sykiu ne tik pirmąjį, bet ir kitus du Newtono dėsnius. Tiriant ikisąvokinės ištakos – pasyvumo ir pasyvizmo skirties – požiūriu, Newtono fizikos ir karteziškosios subjektinės metafizikos esmė sutampa: jose aktyvumo ir pasyvumo santykis keičiamas aktyvizmo ir pasyvizmo santykiu. Newtono sampratoje, pabrėžia Heideggeris, išnyksta aristoteliškajai paradigmai esminga skirtis tarp prigimtį atitinkančio (*κατὰ φύσιν*) ir prievartinio (*παρὰ φύσιν, βίαια*) veikimo (Heidegger 1984a: 84), arba skirtis tarp pasyvumo teigiamąja ir neigiamąja prasme. Nesant šios skirties ir empiristinėje filosofijoje apskritai atsisakant mąstymo galių terminais, paslepiama pati ikisąvokinė teorijos ištaka ir sykiu pasitraukia pasyvumo teigiamąja prasme galimybė.

Tai liudija ir žodžio „inertiškas“ (inert) etimologija: šis žodis kilęs iš žodžio „ars“, reiškiančio „meną“ arba „įgūdį“ (graikiškai – „τέχνη“), pridėjus neiginį „in“. Jis atima iš esinio jo prigimtinį *τέχνη*, jo *δύναμις*. Kaip pažymi ir Heideggeris, Aristotelio vartojamas žodis „δύναμις“, verčiamas žodžiu „Kraft“ (jėga, galia)⁵⁷, turi galios kaip galėjimo, gebėjimo (ką nors veikti, dirbti)

⁵⁷ Heideggerio tekstuose sutinkami du artimos reikšmės žodžiai – „Macht“ ir „Kraft“. Pirmasis, kaip ir lietuviškasis „galia“, etimologiškai susijęs su žodžiu „galėti“. Be to, „galia“ yra ir įprastas lietuviškasis Nietzsche'ės filosofijos „Macht“, į kurią nuorodų esama ir Heideggerio tekstuose, vertimas. Žodžiui „Kraft“ labiau tinkamas vertimas žodžiu „jėga“. Laikomės tendencijos terminą „Macht“ versti žodžiu „galia“, o terminą „Kraft“ – „jėga“. Bet žodžiu „Kraft“ Heideggeris verčia ir Aristotelio terminą „δύναμις“, kuris reiškia „galėjimą“ kaip „gebėjimą“. Aristoteliškąjį „δύναμις“ atitinka ir Heideggerio terminas

prasmę. *Δύναμις* ir *τέχνη* reiškia tą patį: pačioje galioje kaip gebėjime esama polinkio į jos įdarbinimą – *ἐνέργεια*. Bet koks *τέχνη*, arba *ποίησις*, reiškia *δύναμις* ir *ἐνέργεια* santykį, arba *ποίησις* ir *πάθησις* vienovę. Todėl dar Eckharto įvestas „Wirklichkeit“ terminas, giminingas žodžiui *Werk*, Heideggerio gali būti naudojamas kaip vokiškasis „ἐνέργεια“ analogas. Tinkamas „potencijos aktualizavimo“ – galios įdarbinimo – supratimas ir Dasein laiksmo supratimas Heideggerio mąstyme yra vienodai pirmapradžiai.

Dasein, kaip ir aristoteliškasis „molis“, leidžiasi keičiamas, taip išsaugodamas savo *δύναμις*. Žodžiai „pakenčia“, „toleruoja“ gali būti keičiami

„Können“ („sugebėjimas“), giminingas bendračiai „können“ („galėti“). Šis Aristotelio terminas mūsų nagrinėjamame Hobbes'o lotyniškame tekste įvardijamas žodžiu „potentia“ (nuo „posse“ – „galėti“, „turėti galią“), o angliškajame – „power“ („galia“, „galėjimas“, „sugebėjimas“). Be to, žodyje „Kraft“, kaip ir žodyje „δύναμις“, esama „įgūdžio“, „įgudimo“, „amato“ prasmės, kuri šiandien galbūt ryškesnė giminingame angliškame žodyje „craft“. Šiame kontekste versti žodį „Kraft“ žodžiu „jėga“, reiškiančiu veikiau tiesmuką efekto pasiekimą, nei įgūdį, negalime. Svarbu, jog Heideggerio filosofijoje ryškų vaidmenį vaidina skirtis tarp graikiškosios „galėjimo“ kaip įgudimo reikšmės, grindžiančios aristoteliškąją priešasčių sampratą, ir lotyniškosios „galėjimo“ kaip efekto pasiekimo reikšmės, grindžiančios moderniąją priešasties sampratą. *Būtyje ir laike* pateikiama parankiškumo analizė nurodo į graikiškąją įgudimo ir papratimo (anot LKŽe, „gebėti“ reiškia „turėti papratimą“, mėgti“) prasmę. N. b.: „gebėjimas“, „turėjimas“ ir „ranka“ yra susiję prasme kaip liudija šių žodžių etimologiniai ryšiai. Pavyzdžiui, „gebėti“, „geben“, „habe“, „habeo“, „gabhasti“ (sanskrito k. „ranka“) yra susiję su ta pačia indoeuropietiška šaknimi „*g^heb^h-“ („griebti, imti, duoti, turėti“)(Jakulis 2004: 225; cit. iš *etimologija.baltnexus.lt/?w=gebėti*). Žodį „Kraft“ šiame kontekste verčiame žodžiu „galėjimas“, nes jis turi graikiškąją „gebėjimo“ prasmę, bet taip pat pažymi ir galimybę jį suprasti „efekto pasiekimo“ prasme. Šią antrąją nurodo žodis „priešrankiškas“ („vorhanden“), reiškiantis tai, kas yra kaip jau pasiektas, aktualizuotas efektas.

Beje, terminą „δύναμις“ Heideggeris kartais verčia žodžiu „Möglichkeit“, kartais žodžiu „Kraft“. Pavyzdžiui, paskaitų kurse *Platono „Sofistas“* tiesiogiai nurodoma „Möglichkeit“ esant „δύναμις“ vertimu (Heidegger 1992a: 105), bet tame pačiame skyriuje žodis „δύναμις“ verčiamas ir žodžiu „Kraft“ (ibidem: 105), o tai reiškia, jog Heideggeriui tarp šių dviejų galimų vertimų nėra prieštaravimo.

ir žodžiais „pakelia“, „neša“, kuriais *Būtyje ir laike* ir nusakomas laikiškojo Dasein sveriantis pobūdis (Lastcharakter)(Heidegger 2006: 134), nurodantis jo išaknytumą būtyje, skirtingai nuo besvorio niutoniško esinio. „Svoris“ Heideggerio filosofija yra ontologinio pasyvumo metafora. Priimkime domėn, jog „nešti“ gali reikšti ne tik nešimą gniuždančios naštos reikšme, bet ir vaisiaus nešimo, gimdymo reikšme (plg. angl. bear). Būtent antrąją reikšmę suprantamas lipdančiojo ir molio santykis Aristotelio mąstyme: Heideggerio žodžiais, „jis pakenčia formavimą, nes, taip sakant, gali jį pakęsti, pats iš savęs turi šitam tam tikrą sim-patiją“ (Heidegger 1990: 88). „Sim-patijos“ (συμπάθος) paminėjimas vėlgi nurodo į *Būtyje ir laike* išskleidžiamą *Stimmung* bei *Befindlichkeit* sampratą. Žodis „Stimmung“, reiškiantis nuotaiką (πάθος), turi ir derinimo, suderinimo, nuteikimo kaip priderinimo reikšmę. Graikiškasis priešdėlis „συμ-“ nurodo šį nuotaikos santykiškumo momentą.

Δύναμις, τέχνη, ποιήσις sampratas nurodo *Būties ir laiko* reikmens, amato analizė, siejama su „poetiniu“, tai yra ikisąvokiniu, būties atvėrimu (Heidegger 2006: 70), o aiškiau siejant su subjektizmu ji aptariama pranešime *Technikos klausimas*. Heideggeris pabrėžia, jog, nepaisant pokyčių moderniajame moksle, nuo Galilėjaus ir Newtono fizikos pereinant prie reliatyvumo teorijos ir kvantinės fizikos, jo esmė, sutampanti su technikos esme, liko ta pati: tai aktyvistinis-pasyvistinis būties atvėrimas.

Pranešime *Technikos klausimas* nurodomas poetinis būties atvėrimo pamatiškumas: čia pritariamai cituojama Hölderlino himno eilutė „...poetiškai žmogus gyvena šioje žemėje“ (Heideggeris 1992j: 242) ir išvystoma gaminimo ir poezijos (meno apskritai) *vienovės* įžvalga.

Pranešime randame skirtis, analogiškas mūsų pateiktajai pasyvizmo ir pasyvumo skirčiai. Pranešime priešinamas „Reinas“, įstatytas į jėgainę, ir „Reinas“, apie kurį kalbama *meno* kūrinyje, to paties pavadinimo Helderlyno himne“ (Heideggeris 1992j: 226). Reino įstatymas į jėgainę numano subjektizmo grindžiamą objektizuojantį santykį. O santykis su Reinu, apie kurį kalbama *meno* kūrinyje, pasyvizmo-pasyvumo opoziciškoje struktūroje užimą

pasyvumo vietą. *Būtyje ir laike* miško kaip grynai *priešrankiško* atvėrimui (paremtam karteziškąja metafizika) priešinamas reikmeniškai atveriamas miškas kaip medienos šaltinis, o pranešime paprastas kasdienis „valstiečio darbas“ priešinamas moderniaisiais mokslu ir technika (vienas nuo kito neatsiejama) paremtai „arimo eksploatacijai“ (Heideggeris 1992j: 225). Ir veikale, ir pranešime regime tą pačią opoziciją, sudarytą iš dviejų narių – subjektizmą numanančio esinio atvėrimo ir jam priešingo. Šis antrasis opozicijos narys yra dvejopas: jis apima ir paprastą kasdienį darbą, gaminimą („senovinis vėjo malūnas“ (ibidem: 224), valstietiška žemdirbystė, įvairūs amatai), ir meninį santykį su esiniais. Susiedamas šiuodu (kaip oponuojančius karteziškajam atvėrimui), Heideggeris teigia pakartojęs graikiškąją *τέχνη* sampratą, anot kurios, „*technē* įvardija ne tik amatininkišką veiklą ir sugebėjimus, bet ir aukštąjį meną bei dailiuosius menus. *Technē* priklauso pagaminimui, poiēsis, ji yra kažkas poetiška“ (ibidem: 223). Šiuodu atsiveria žmogui kaip Dasein, o ne kaip karteziškajam subjektui. Skirtingai nei šis subjektas, turintis reikalą su nuo jo kaip pagrindo priklausomais objektais, Dasein, kaip būties atsivėrimo vieta, turi reikalą su būties fenomenais, atsiveriančiais kaip būties tiesa, *ἀλήθεια*, tai yra būties išslaptinimu: „*Technē* yra *alētheuein* būdas. <...> Taigi *technē* glūdi jokiū būdu ne daryme ir manipuliacijoje, bet minėtame išslaptinime. *Technē* yra pagaminimas būtent kaip išslaptinimas, o ne kaip padarymas“ (ibidem: 223–224).

Būtyje ir laike pasaulio pasauliškumo (*δύναμις-ἐνέργεια*) samprata analizuojama ne tam, kad būtų pagrįsta ar išvystyta karteziškajai alternatyvi pasaulio samprata, bet tam, kad ji būtų parodyta kaip pirmapradiškesnė nei pastaroji, tai yra kad būtų parodytas pasaulis kaip „Da“, kuriame vyksta bet koks būties atvėrimas, o karteziškasis atsakymas į (Descartes'o neiškeltą) *Seinsfrage* – kaip tik vienas iš galimų. Nors tik vienas iš galimų, šis atsakymas yra galimas, taigi taip pat yra būties atvėrimas. Tad ir *Technikos klausime* pasakoma, jog ne tik *τέχνη*, bet ir jo karteziškoji priešingybė „taip pat yra išslaptinimas“ (Heideggeris 1992j; 224). „Abu yra išslaptinimo, *alētheia*, būdai“ (Heideggeris 1992j: 230). Pranešime, kaip ir *Būtyje ir laike*, karteziškąja

metafizika grįstas atsakymas į būties klausimą peikiamas kaip tik todėl, kad jis nepateikiamas kaip atsakymas į šį klausimą ir tuo rodo šio klausimo užmarštį. *Gestell* grįstas būties išslaptinimas, „nebeleidžia pasirodyti jos pačios pamatiniam bruožui, tai yra šiam išslaptinimui pačiam savaime“ (Heidegeris 1992j: 235). Kaip ir Kartezijaus pasaulio sampratos, taip ir *Ge-stell* atveju Heideggeris kviečia ją suvokti kaip būties išslaptinimą. Nesant šio suvokimo, mūsų epochoje kartezišką metafiziką grįstas būties supratimas viešpatauja, o „[k]ur viešpatauja toks išslaptinimas, išstumiamos kitokio išslaptinimo galimybės“ (Heidegeris 1992j: 235). Dasein pasyvumas pasirodo tik kaip pasyvizmas arba egzistencialistinis Niekis (pavyzdžiui, Šliogerio Niekis), o pasyvumo teigiamąją prasmę galimybė lieka paslėpta. Todėl pranešime sakoma, jog viešpataujant tokiam išslaptinimui, kuris paslepia save kaip išslaptinimą, taigi numato būties užmarštį, „žmogus niekur neberanda savęs, t. y. savo esmės“ (ibidem: 235) – Dasein praranda galimybę suvokti save kaip Dasein.

Šios galimybės išslaptinimas Heideggerio filosofijoje yra vienodai pirmapradis su aristoteliškosios aktyvumo ir pasyvumo santykio sampratos atstatymu.

Pasyvumo ir aktyvumo aspektų klausimą Aristotelio galios (=būties) sampratoje Heideggeris iškelia kaip esminį: kai kalbame apie *δύναμις τοῦ ποιεῖν* ir *δύναμις τοῦ πάσχειν*, ar turime mintyje dvi jėgas, ar vieną? Jeigu vieną, tai kaip tą jėgą reikia suprasti? Jeigu dvi, tai kokia jų vienybė? (Heidegger 1990: 104). Šis klausimas yra kitas jau aptartojo būties vienumo jos daugeriopume klausimo pavidalas. Galia veikti (gaminti) ir galia kęsti (patirti) yra *viena*, bet jos vienumas yra ekstatiškas: veikime, tai yra galioje gaminti, visada yra orientacija į tai, iš ko bus gaminama, tai yra į galią patirti, nešti (Heidegger 1990: 105). Pati galia (*δύναμις*), arba gebėjimas veikti, yra santykis tarp galios veikti ir galios kęsti, ir atvirkščiai – šis santykis yra pati galia (Heidegger 1990: 89). Priimkime domėn, jog Heideggeris čia nurodo būtent keturis narius – pačią galią, galią veikti, galią kęsti ir jų santykį. Jos yra abi kaip viena (*ὡς μία*)(Heidegger 1990: 105). Abiejų santykis [Bezug], sako

Heideggeris, yra Einbezug – priklausymas, implikavimas: jėga implikuoja todėl, kad yra nukreipta išorėn ir išeina anapus. *Būtyje ir laike* šis „anapus savęs“ reiškia rūpesčio (*ὄρεξις*) buvimą nukreiptumą pirmyn, Dasein aktyvumą kaip „buvimą-priekyje-savęs“ (Heidegger 2006: 191-192). Pats šis buvimas-priekyje-savęs kaip ateitis (aktyvumas) egzistuoja tik santykyje su pasyvumu: išeidamas į praeitį, kurion yra įmestas (Heidegger: 327-329). Vėl nurodomas būties vienumas kaip laiko ekstazės, arba ekstatinė keturnarė vienumo struktūra.

Aristoteliškoji galia yra ekstatiška, ji išeina į dvi oponuojančias galias, o šios dvi oponuojančios galios išeina viena į kitą. Sutinkamai su *Būties ir laiko* žodynu, pažymima, jog *δύναμις τοῦ ποιεῖν* (užmestis) ir *δύναμις τοῦ πάσχειν* (įmestis) nėra dvi *priešrankiškos* (vorhanden) galios, bet pačiam buvimui-galia priklauso ekstatiškumas (Heidegger 1990: 106). Nėra taip, kad kiekviena ontinė galia susideda iš dviejų galių, bet kiekvienoje esama nuorodos į oponuojančią galią. Ontinė ir ontologinė galios prasmės dera, jos yra sąryšyje. Ontinė galia yra paskiro esinio galia, o ontologine prasme galia pasirodo tik besislėpdama. Ontinis esinys, jo galia dalyvauja galioje ontologine prasme – ontinio esinio galią Heideggeris įvardija žodžiu subjectum. Ontologinė galia yra iki subjekto, kaip paskiro esinio (Heidegger 1990: 106).

Matome, kodėl būties išslaptinimui reikalingas Dasein (ne žmogaus, o pačios esmo plynės) pasyvumas, tai yra jo sveriantis pobūdis kaip santykis tarp būties ir Dasein (mąstymo). Todėl, kad būtis ir Dasein savyje yra vienis tik būdama daugis: jos vienumas yra jos išsiskleidimas. Šis išsiskleidimas skleidžiasi kaip pasyvumo-aktyvumo vienovė. Šioji vienovė Heideggerio tekstuose apibūdina ir aristoteliškąją vienio sampratą, ir paties vokiečių mąstytojo laiko – kaip aktyviosios ateities ir pasyviosios praeities išėjimo vienos į kitą – sampratą. Šios sampratos Heideggerio tekstuose ne seka viena iš kitos, bet numano viena kitą – jos vienodai pirmapradžiai kyla iš būties mąstymo.

Pabrėžtina, jog besislepiančios galios vienumas „reikalauja būtent ontinio skirtingumo arba skirtumo esinių, kurie štai kaskart išlaiko buvimo-

galia pobūdį, t.y. yra galios „subjektas“ (Heidegger 1990: 107). Tai reiškia, jog paskiras esinys (ar žmogus) turi savą aktyvumą, arba ateitiškumą – yra *laisvas*, o jo priklausymas būčiai, jo buvimas *valdomam* būties nėra joks esiniško pobūdžio (arba, „kauzalinis“) determinuotumas. Laisvė yra aktyvuspasyvumas. Heideggerio mąstyme Dasein *laisvė* yra vienodai pirmapradė su jo kaip būties žinianešio *paskirtimi*. Laisvės aktyvumas nėra aktyvizmas, bet, priešingai, yra laisvė tiek, kiek Dasein yra išaknytas būtyje, tai yra kiek jis yra galios subjektas (ši žodžių junginį vienodai pirmapradžiai suprantant ne tik *genitivus objectivus*, bet ir – ir net pirmiau – *genitivus subjectivus* prasme), o ne „tiesiog“ subjektas, atsietas nuo būties (galios). Taip pat šis pasyvumo ir aktyvumo santykis yra ne tik santykis tarp esinių ir santykis su būtimi, bet santykis paskirojo esinio su savimi. Todėl Dasein susipriešinimas su būtimi sykiu yra ir susipriešinimas su savimi. Panašiai, kaip Tomui žmogus turi būti *capax Dei*, idant siela-laikas-esmas neišsiskaidytų ir neišsibarstytų.

Modernusis subjektas yra nusavinęs esmą ir disponuoja juo kaip tuo, ką jis *turi*. Turėjimas jam priklauso, bet jis pats yra nepriklausomas ir jo aktyvumas suprastinas kaip beribiškas. Aristotelio sampratoje tik ontologiškai pirmesnė galia subjektui apskritai leidžia *turėti*, o galios ekstatiškumas nusakomas kaip pasyvumo ir aktyvumo vienovė⁵⁸. Ši vienovė yra *laiko* ekstazės, todėl Heideggerio tekstuose ekstatinė struktūra vienodai pirmapradžiai atskleidžiama tiriant ne tik Aristotelio teorinę filosofiją, į kurią nurodo *Būties ir laiko* pirmasis skyrius, bet ir jo praktinę filosofiją, į kurią nurodo pirmojo skyriaus prasmę pagilinant antrasis *Būties ir laiko* skyrius.

Heideggerio filosofijoje perimama aristoteliškoji *ἔξις* (turėjimo) samprata, kildinanti Dasein *πρᾶξις* – jo judamumo, arba laikiškumo, sampratą.

⁵⁸ Posakis „kalba – būties namai“ kyla iš graikų filosofijos ikisąvokinės ištakos tyrimo ir yra jos prasmės at-statymas. „Namai“ nurodo *οὐσία* kaip turėjimą: jie turi būtį kaip tai, kas juose gyvena, bet būtis nėra jų nuosavybė, o jie yra būties nuosavybė. Pirmasis momentas nurodo Dasein aktyvumo, antrasis – Dasein pasyvumo momentą. Būties esmas, intendavimas („kalba“) yra pasyviai-aktyvus.

Anot Bowlerio, Aristotelio sampratoje, perimamoje Heideggerio, veikla ar judėjimas (judamumas)(*πρᾶξις* arba *κίνησις*) ir yra pats *ἔξις* (Bowler 2008: 119). Judamumas – tai *ἐνέργεια*, ir ji, aptariant *ἔξις*, nusakoma, kaip įprasta Aristoteliui ir esminga Heideggerio filosofijoje kartinę reikšmę turinčiai parankiškumo sampratai, *ἔργον* gaminimo kalba: [*ἔξις* – tai] „tam tikra veikla [energeia] turinčiojo [echontos] ir turimojo [echomenon] – kažkas tokio kaip veiksmas [praxis] ar judėjimas [kinesis]. Nes kai vienas gamina [poie], o kitas yra gaminamas [poietai], tarp jų yra gaminimas [poiesis]; taigi taip pat tarp turinčiojo [echontos] drabužį ir turimojo [echomenes] drabužio yra turėjimas (hexis)“ (Aristoteles, cit. iš. Bowler 2008: 119).

Ἔξις sampratoje vienijamos aktyvioji ir pasyvioji *ἔχειν* prasmės. Bowleris pažymi, jog tai svarbiausiosios prasmės. Aktyviaja reikšme šis žodis nurodo: „elgtis su daiktu pagal savo prigimtį“ ar pagal savo impulsą: taip sakoma, kad karštinė turi žmogų, ar tironai turi miestą, ar žmonės turi dėvimus drabužius“ (cit. iš. Bowler 2008: 119). Pasyvioji reikšmė nurodo: „tai, kame daiktas yra kaip tame, kas jį priima“, pvz., bronzai turi statulos formą“ (cit. iš Bowler 2008: 119).

Abi šios reikšmės išsaugomos ir vienijamos Aristotelio žmogaus apibūdinime *ζῷον λόγον ἔχον*, kurio prasmės atstatymas Heideggerio filosofijoje turi kartinę reikšmę. *Λόγος* yra intencionalumas kaip pasaulio atidengtumasis. Šis pasaulio atidengtumasis yra vienodai pirmapradžiai aktyvus ir pasyvus. Todėl Dasein ne tik turi išankstinį būties supratimą – pasyvų arba pasyvistinį, bet ir pats yra jo turimas.

Bowleris, gretindamas Aristotelio ir Heideggerio sampratas, teigia, jog aristoteliškoji žmogaus apibrėžtis, suprasta aktyviaja prasme, reiškia, jog žmogus – tai „gyva būtybė, kuri esmingai turi (possesses) kalbą (discourse) dėl savo tikrojo tikslo (proper end)[τέλος], pvz., kaip kas nors turi drabužius, kuriuos dėvi“ (Bowler 2008: 119). Tačiau ji suprastina ir pasyviaja prasme: jis turi kalbą kaip „kažkas, kas ją priima“, pvz., kaip „bronzai turi statulą“ ar „kūnas turi ligą“ (Bowler: 119). Šia prasme „žmogus turi kalbą kaip jos formuojamas“ (Bowler 2008: 119). Ši aristoteliškąjį dvejojimą, pasak

Bowlerio, Heideggeris perimęs ir savojoje Dasein analitikoje. Λόγος, *Rede*, Bowlerio žodžiais, „gali būti kažkas, ką spontaniškai naudojame, bet taip pat galime būti jos paveikti“ (Bowler 2008: 119). Ši Bowlerio teiginį galime priimti tik jį patikslindami: mes spontaniškai intenduojame būties atvėrimą ir *sykiu* (o ne *taip pat*) esame pasyvūs jo atžvilgiu. Bowlerio formuluotė nurodo tam tikrą aktyvumo ir pasyvumo santykį, o mūsų – jų vienovę. Ši vienovė esminga, nes, anot Heideggerio, išankstinis būties atvėrimas nustato tai, kas spontaniškai seka iš jo, ir šia prasme pasyvumas yra aukščiau už aktyvumą⁵⁹.

Gonzalez priekaištauja Heideggerio interpretacijai, esą jis pernelyg sureikšmina Aristotelio *ποίησις*, tai yra *ἐνέργεια* jis sutapatina su užbaigtu produktu, o ne su veiksmu, veikla, ir ignoruoja *πρᾶξις* momentą; taip jis esą palaiko naivią iliuzinį saugumą teikiančią prezencijos metafiziką, nors filosofijos užduotis iš tiesų esanti sunaikinti šią iliuziją ir demaskuoti „indeterministinį“, „potencinį“, „kinetinį“ buvimo pobūdį (Gonzalez 2006: 557). Bet šis priekaištas nepagrįstas, nes Heideggerio interpretacija grįsta ne *ποίησις* ir *πρᾶξις* supriešinimu, o jų *vienove*. Ši vienovė Heideggerio interpretacijoje yra vienodai pirmapradė su jo filosofijai esmine teorijos ir praktikos vienove, o Gonzalezo pozicija remiasi jų supriešinimu.

⁵⁹ Plg. atėniečio žodžius Platono „Įstatymuose“: „Sakau, kad reikia susitelkti ties svarbiais dalykais, o ties nesvarbiais – ne; kad Dievas iš prigimties vertas, jog kiekvienas palaimingai jam atsiduotų, o žmogus, kaip sakėme anksčiau [644d], yra Dievo padirbtas žaislas, ir kad iš tiesų šitai jam geriausiai pritinka (καὶ ὄντως τοῦτο αὐτοῦ τὸ βέλτιστον γεγονόςαι): todėl kiekvienam vyrui ir moteriai reikalinga prisijungti prie šio žaidimo, kad, turėdami priešingus polinkius, nei dabar, praleistų gyvenimą užsiimdami tuo, kas gražiausia“ (Plat. Leg. 803c2-8); „...gyvens taip, kaip reikalauja jų prigimtis, nes yra ne kas daugiau, kaip teatro lėlės, ir turi tik nereikšmingą dalį nepaslėptyje“ (Plat. Leg. 804b3-4). Tiesa, toliau atėnietis priduria, jog šiuos žodžius ištarė žvelgdamas į Dievą ir pagautas *πάθος*, ir, jeigu pašnekovas pageidaująs, galima tarti, jog ir žmogus yra svarbus, ir toliau pratęsia politėjos projekto aptarimą (804b7-9, c1 ir toliau).

2.2. PARANKIŠKUMO ANALIZĖ IR KETURI *AITIA*

2.2.1. ARISTOTELIŠKASIS PRIEŽASTINGUMAS IR MODERNUSIS PRIEŽASTINGUMAS

2.2.1.1. OBJEKTIŠKUMO IR LAIKIŠKUMO VIENOVĖ

Šiame poskyryje parodysime, kad Heideggerio filosofijoje karteziškoji objektinė-kauzalinė pagrindo principo ontologija, kildinama iš graikiškosios, yra transformuojama remiantis kantiškosiomis apriorinės objekto pagavos ir daikto-savyje sampratomis, vedant prie nedualistinės laikiškos ontologijos. Ši transformacija yra vienodai pirmapradė su objekto ir pagrindo principo ištakos Aristotelio filosofijoje fenomenologiniu tyrimu kaip šios filosofijos laikiškojo horizonto interpretatyvia rekonstrukcija.

Pagal įprastinę sampratą, pagrindo principas gali pasireikšti dvejopai – „nelaikiškai“ (logiškai) ir „laikiškai“ (etiologiškai). Abiem atvejais jis turi tą pačią antecedento-konsekvento formą:

jeigu (kadangi) A, tai (todėl) B;

antecedentas/priežastis: *kadangi kažkas (A) yra,*

konsekventas/padarinys: *tai (todėl) kažkas (B) kita, nei A, (būtinai) privalo būti.*

Kaip parodo Spinozos filosofija ar mechanistinė filosofija apskritai, nelaikiškoji (loginė) pagrindo principo apraiška esmingesnė, o jos kaip priežasties ir padarinio sekos *laikiškoji* apraiška tėra neesminga, nes, remiantis pagrindo principu, visa, kaip nurodo ir Bergsonas, jau yra būtinai („amžinai“) duota.

Heideggerio filosofijoje imamas iš naujo apmąstyti pagrindo principą iš laiko horizonto. Šis apmąstymas reiškia ne tai, kad „nelaikiškumo“ pirmenybė pakeičiama „laikiškumo“ pirmenybe, bet tai, kad atsisakoma paties „nelaikiškumo“ („amžinumo“) ir „laikiškumo“ supriešinimo. Loginė ir etiologinė pagrindo principo apraiškos yra vienodai pirmapradės ir sykiu

kildina deterministinę-geometrinę to, kas yra, sampratą. Heideggerio filosofijoje pagrindo principas ir jo trys vienodai pirmaprādės apraiškos (substancialumas kaip esinio pagrindas, logiškumas kaip teiginio pagrindas, kauzalumas kaip veiksmo pagrindas) būties-vykiškai kildinamos iš Aristotelio *οὐσία* tapatybės sampratos. Šios sampratos ontologinė ikisąvokinė ištaka yra būties kaip pastovaus esmo atvėrimas. O Aristotelio pamatinis būties kaip pastovaus esmo atvėrimas savo ruožtu aiškinamas kaip kylantis iš laiko horizonto.

Kaip įmestoji užmestis, Dasein būtį supranta iš laiko horizonto. Laiko kaip būties užmesties horizonto momentas Heideggerio mąstyme at-stato *κίνησις* kaip *φύσις* esmės užmesties horizonto momentą Aristotelio fizikoje, o taip pat ir metafizikoje, nes šios dvi nėra atsiejamos viena nuo kitos: metafizika yra fizika, fizika yra metafizika. Heideggeris pabrėžia *φύσις* ir *κίνησις* esmingą susietumą, cituodamas Aristotelį iš „Fizikos“ pirmosios knygos (185a) – „ἡμῶν δ' ὑποκείσθω τὰ φύσει ἢ πάντα ἢ ἔνια κινούμενα εἶναι“ – ir pateikdamas paaiškinamąjį vertimą – „mums turi būti iš anksto pateikta (kaip nuspręstas dalykas), kad iš *φύσις* esantieji (von der *φύσις* her Seiende) – arba visi, arba kai kurie (tie, kurie ne rimtyje) – yra judantys (apibrėžti per judamumą (Bewegtheit))(Heidegger 1979c: 243). Žodžiai „iš anksto“ žymi laiko (*κίνησις*) horizonto aprioriškumą. *Φύσει ὄντα*, teigia Heideggeris, „yra judamume (*in der Bewegtheit*), ir taip pat netgi tada, kai stovi ramiai ir neveikia (ruhen); rimtis yra judamumo būdas; tik tai, kas judama, (das Bewegliche), gali būti rimtyje“ (ibidem: 247). Nurodoma, jog „*κίνησις*, judamumą“ Aristotelis į-žvelgia (er-sieht) – kaip Heideggeris į-žvelgia laiko horizonto aprioriškumą – kaip tai, kas lemiamą „*φύσις* esmės užmestyje (Entwurf)“ (Heidegger 1979c: 243). Tad svarbiausias apmąstant „Fiziką“ – nurodo Heideggeris – yra klausimas apie judamumo esmę: „tai reiškia: buvimo esmės apibrėžti neįmanoma be esminės įžvalgos į judamumą kaip tokį“ (ibidem: 244). *Κίνησις* kaip *φύσις* esmės užmesties horizonto atskleidimas reiškia, jog *κίνησις* ir *φύσις* yra neatsiejami, todėl *οὐσία* ir pagrindo principo ištaka turinti būti pamąstyta vienovėje su laiko horizontu.

Būties ir laiko vienovės mąstymas Heideggerio filosofijoje neatsiejamas nuo niekumo įtraukimo į būties esmę, o niekumo išėmimas iš būties esmės siejamas su būties užmarštimi. Todėl Fayus pastebi, jog modernybei, operuojančiai kauzalinio gamtamoksliu ir simboline, matematine logika, kuria moderniaisiais laikais virto aristoteliškoji logika, tapo neprieinami nei niekas, nei būtis, tačiau „tvirtinti, kad [moksliniai ir loginiai mąstymo būdai] yra vienintelis validus priėjimas prie tikrovės, reikštų bereikalingai apriboti žmogiškąją patirtį ir visiškai be pagrindo nuskurdinti žmogaus mąstymą“ (Fay 1977: 43). Fayus pabrėžia, jog Heideggeris nepritaria ne mokslui ar logikai per se, bet jų pavidalui būties užmaršties situacijoje (ibidem: 43). *Būtis ir laikas* yra veikalas, skirtas – sutinkame su Fayumi ir jo cituojamu Richardsonu (ibidem: 43) – ne kritikuoti ar atmesti mokslą ir logiką, bet parodyti jų transcendentalinius (ontologinius) pamatus. Bet nesutinkame su šio autoriaus antropologine minties formuluote, nes *žmogaus* patirties ir mąstymo atskyrimas nuo gamtos mokslo ir logikos numano karteziškąją subjekto ir objekto perskyrą. Heideggerio filosofijoje būtiškumo ir laikiškumo vienovė yra vienodai pirmapradė su objektiškumo ir subjektiškumo vienove. Moderniojo mokslo prielaidų refleksija ir transformacija kreipia link nedualistinio būties atvėrimo. Pranešime „Mokslas ir apmąstymas“ Heideggeris primena, jog tam tikrais laikais „žodžiai *physis* ir *thesis* supriešinami“ (Heidegger 2000c: 43), o nuo šio supriešinimo būties-vykiškai priklausomas nelaikiško objekto ir spontaniško subjekto skyrimas. Būties kaip būnančios iki dvinarės (objekto ir subjekto) skirties mąstymas leidžia Heideggerio filosofijoje nustatyti pačių šių dvinarių skirčių ištaką ir jų narių perskyros bei vienovės laidą. Minėtasis supriešinimas, anot Heideggerio, „galimas tik todėl, kad juos [*physis* ir *thesis*] nusako tas pats dalykas“ (ein Selbiges sie bestimmt) (Heidegger 2000c: 43). A. Šliogerio vertimas „...tik todėl, kad jų pagrindas yra tas pats“ (Heideggeris 1992e: 247) gali suklaidinti skaitytoją, nes Heideggeris čia turi mintyje ne „pagrindą“ (Grund), bet iki pagrindo principo mąstomą būtį.

Ὀνσία, tapatybės, pagrindo principo ir graikiškosios pastovaus esmo ontologijos ištaką vienodai pirmapradžiai apmąstyti leidžia Kanto

transcendentalizmas, kuriam Heideggerio filosofijoje tenka užduotis tapti tiltu nuo karteziškojo mąstymo prie originalaus Aristotelio filosofijos apmąstymo. Anot Heideggerio, Kantas atvėrė galimybę naujam tapatybės apmąstymui parodydamas apriorines suvokimo formas kaip neatsiejamas nuo apriorinių jauslumo formų. Ypač svarbi – laiko apriorinė forma. Todėl, kad mąstymas turi būti susietas su stebiniu (*Anschauung*)(Heidegger 1984a: 152), „logiką reikia naujai pagrįsti ir pakeisti“ (ibidem: 153). Nors Kanto filosofijoje tik išlaisvinama naujo mąstymo galimybė ir toliau nežengiama šiuo atvertu keliu, juo žengiama Heideggerio filosofijoje at-statant *Dasein* (*voūς*) laikiškumo horizontą. Perimant Kanto mokymą apie schematizmą, vienijantį jauslumą, intelektą (*Verstand*) ir protą (*Vernunft*), ir interpretuojant jį ne epistemologiškai, bet ontologiškai, transcendentalinis subjektas, jo lauke pasirodantys fenomenai ir nuo Aristotelio laikų sustabarėjusi logika, tapusi technologinio būties atvėrimo pagrindu, įgyja spontaniškumo kaip laikiško *būties* išslaptinimo charakteristiką.

Anot Heideggerio, „[p]er pagaminimą [intencionalumą, išslaptinimą] ateina į reikimąsi tiek tai, kas išauga gamtoje, tiek tai, kas padaroma amato ir meno srityje“ (Heideggeris 1992j: 222). Tad čia nesama objektiškumo ir subjektiškumo priešybės. O Kantas, atrodytų, skiria du priešastingumo tipus: priešastingumą pagal gamtos dėsnius ir laisvą priešastingumą. Taigi, viena vertus, „[n]ėra jokios laisvės, viskas pasaulyje vyksta tik pagal gamtos dėsnius“ (Kantas 1982: 334), kita vertus, „[p]riešastingumas pagal gamtos dėsnius nėra vienintelis priešastingumas, iš kurio galima išvesti visus pasaulio reiškinius“ (Kantas 1982: 334). Laisvą priešastingumą Kantas dar vadina „absoliučiu spontaniškumu“ (Kantas 1982: 335). Šį spontaniškumo momentą pasigavo ir išvystė romantikai. Jokubaičio teigimu, „romantikus domina ne objektyvūs priešastiniai ryšiai, bet subjektyvios interpretacijos“, jie „į tikrovę žvelgia kaip į individo kūrybinėms galioms taikyti duotą medžiagą“ (Jokubaitis 2013: 91). Čia „racionaliai“ pagaunamos „objektyvios“ struktūros keičiamos iracionaliu jokiame priešastingumui neįpareigotu subjekto žaismingumu, ar laisvumu (plg. Jokubaitis 2013: 91). Haidegeriškoji būties išslaptinimo

spontaniškumo samprata skirtinga nuo romantiškosios. Vokiečių filosofas ne maištauja prieš objektyvų priežastingumą, bet jį fundamentaliau apmąsto, pabrėždamas, kad jo moderniojo racionalizmo kritika neturi būti suprantama kaip posūkis į iracionalizmą: „Iracionalizmas, kaip racionalizmo priešingybė, apie tai, kam racionalizmas aklas, šneka tik žvairuodamas⁶⁰“ (Heidegger 2006: 136).

Būties mąstymas skleidžiasi anapus įvairių dualizmo formų. Kantas taip pat tezę ir antitezę laikė lygiavertėmis ir nė vienai iš jų neskyrė pirmenybės. Jam buvo svarbu išeiti anapus dualistinės antinomijos į *Ding an sich*, Heideggerio mąstyme tapsiančiam būtimi. Tad jeigu laikytume, jog *Grynojo proto kritika* paskirta gamtos dėsnio kilmei, o *Praktinio proto kritika* – laisvo priežastingumo kilmei, ir ties šiuo dualumu sustotume, pasielgtume visiškai priešingai Kanto intencijai, kadangi anapus dualizmo neišeitume. Išeitį anapus dualizmo žymi tai, kad buvo parašyta ir *Sprendimo galios kritika*. Trečioji kritika dažnai suvokiama vien kaip estetikai ar meno teorijai skirtas veikalas ir tuomet josios supratimas vėlgi gali tapti priklausomas nuo karteziškosios perskyros (mokslo ir meno, tiesos ir grožio perskyros pavidalu). Tačiau, Grant'o pastebėjimu, „*Sprendimo galios kritikos* pradžioje Kantas sujungia ankstesniųjų kritikų rezultatus, viena vertus, gamtos ir pažinimo metafizikos srityje, kita vertus, valios ir praktiškumo srityje: „privalo būti, – rašo jis <...>, - pagrindas vienijantis gamtą ir laisvę“ (Grant 2006: 199). Ši gamtos ir laisvės vienovė neturi būti suprasta kaip vieno iš antinomijos narių privilegijavimas kito atžvilgiu. Vienu atveju, esinija, neišskiriant ir žmogaus, taptų determinizmo įkaite (galilėjiškoji linija), kitu atveju, pasaulis, neišskiriant ir gamtos, tampa pamišusios laisvės namais (bergsoniškoji linija). Todėl Heideggerio mintyje būtinybė ir laisvė suvienijamos *Ding an sich* atitinkančiu

⁶⁰ „Žvairavimo“ (Schielen) terminą Heideggeris paaiškina aptardamas Aristotelio filosofiją: tai „žiūrėjimas į ἀπουσία“ – nesmą (ne tai, ko visai nėra, bet tai kas atverta, tačiau atverta stokojant), kuri yra „στέρησις pamatinės kategorijos ontologinis pamatas“ (Heidegger 1993: 34).

tuoju „ne-,, esančiu iki [ne]būtinybės ir [ne]laisvės. Jeigu tai, kas vienija, vadintume „pagrindu“, tai tas pagrindas tegali būti šis „ne“. Tai nėra pagrindas (Grund) kaip gamtinio proceso *causa* arba kaip voliuntaristinis *sub-jectum*. Heideggerio žodžiais, „kadangi klausimas iškeltas, tai tampa neaišku, ar pagrindas iš tikro yra tai, kas grindžia, tai, kas suteikia pagrindimą (Gründung), ar jis yra pro-grindis (Ur-grund), o gal pagrindas daro neįmanomą pagrindimą, gal jis yra pagrindo nebuvimas, bedugnė (Ab-grund); o gal pagrindas nėra nei viena, nei kita, gal jis tik sukuria būtiną pagrindo regimybę, tad gal jis yra bedugnė (Un-grund)“ (Heidegger 2004: 45). *Sprendimo galios kritikoje*, skirtoje ir teleologijos sampratos išsklaidai, žmogiškąjį ir gamtiškąjį pradus į vieną pasaulį surenka iš *Ding an sich* kylanti teleologija, kuri, anot Kanto, proto privalo būti atpažinta lygiai žmoguje, lygiai gamtoje. *Būtyje ir laike*, perimant Kanto schematizmo mokymą, bei kiek vėlesniame tekste *Apie pagrindo esmę* autentiškasis Dasein spontaniškumas, arba laikiškumas, suprantamas „teleologiškai“: kaip ateitiškai perimantis praeitį *dél* savęs paties (um willen seiner Selbst). Nors *Būties ir laiko* periodu teleologinė išslaptinimo struktūra aprašoma pirmiausia kaip transcendentalinio subjekto struktūra, ji sykiu reiškia ir viso esmo lauko struktūrą. Nes jau čia mąstoma anapus subjekto ir objekto skirties.

Atidžiau sugretinkime haidegeriškąsias analizes – logikos ir mokslo objektą (tapatybę) susiejančiąją su apioriniu laikiškumu Kanto filosofijoje ir kildinančiąją pagrindo principą iš Aristotelio filosofijos laikiškojo horizonto – ir parodykime, kaip nuo matematinės logikos ir mokslo, grįstų pagrindo principu, pereinama prie šį pagrindo principą išsaugančios, bet išeinančios anapus jo bepagrindybės laikiškosios ontologijos.

Pastovus esmas Heideggerio mąstyme pasirodo kaip būties (bepagrindybės) telkiama ateities ir praeities vienovė; išslaptinamas tapatumas yra trys laiko ekstazės. Tapatumas laiduoja mokslo objektą. Kaip pažymima pranešime „Tapatybės tezė“, jeigu iš anksto nebūtų „laiduojamas mūsų objekto tapatumas, mokslas negalėtų būti tuo, kas jis yra“ (Heidegeris 1992i: 333). Kanto filosofijoje sukuriama galimybė naujam tapatumo – tad ir logikos

apskritai – ir mokslo objekto, siejamų su pastovumu, apmąstymui. Transcendentalinių pažinimo formų neatsiejiamumas nuo transcendentalinių juslumo – laiko ir erdvės – formų reiškia, jog pats tapatumas (objektas) turįs būti iš naujo apmąstytas laiko horizonte.

Objektas (Gegenstand), nurodoma „Klausime apie daiktą“, anot Kanto, suvokiamas tada, kai „ryšys [tarp esinių] <...> yra „jeigu..., tai...“ („kadangi..., todėl...“) ryšys“ (Heidegger 1984a: 141): „Kadangi saulė šviečia, todėl sušyla akmuo“, arba „Saulė sušildo akmenį“. Heideggeris atkreipia dėmesį, jog šis ryšys, suprantamas pagal pagrindo principą, skiriasi nuo „kaskart kai..., tuomet...“ („Kaskart, kai matau saulę, tuomet akmuo sušyla“), nes šis turi reikalą tik su „suvokimo seka“ (Heidegger 1984a: 141). Tuo nurodoma, jog „kaskart kai..., tuomet...“ ryšys siejamas su laiko seka vienas po kito, tai yra numano neautentišką laiko supratimą. Tik tada, kai protas pagauna pastovų „jeigu..., tai...“ ryšį, jis turi reikalą su objektu ir tikruoju pažinimu. Objekto (pastovumo) pagava kyla iš suvokimo sekos laike kaip sekoje vienos po kito ir šia prasme abstrahuojasi nuo jos, tačiau laikiškumo aprioriškumas objekto pagavoje išsaugomas. Todėl Heideggerio filosofijoje pastovumo atvėrimas siejamas ne su laikiškumo paneigimu, bet su perėjimu nuo neautentiškos laiko kaip sekos vienas po kito sampratos prie autentiškos laiko kaip laiko ekstazių sutelktumo sampratos ir pastovumo ne kaip belaikiškumo, o kaip laiko ekstazių vienovės sampratos. Pabrėžtina, kad „jeigu..., tai...“ ryšys numano autentiškąją laiko sampratą, ir todėl objekto samprata gali būti transformuojama nurodant jos kilmę iš autentiškojo laiko horizonto bei jo struktūros.

Taip nuo Kanto filosofijos pereinama prie Aristotelio filosofijos, kurioje teoriškai suformuluojami (onto)loginiai tapatumo ir neprieštaringumo principai, ir imamasi rekonstruoti jos laikiškumo, arba judamumo, horizontą.

Svarbiausia, pristatydamas Aristotelio fenomenologinę interpretaciją teigia Heideggeris, yra suprasti „objekto pagavos logiką“ ir iškelti klausimą, „kaip objektas pirmapradiškai tampa prieinamas“? (Heidegger 1994: 20). Aptardamas esmo pastovumo pagavos intencionalinę kilmę, Aristotelio apmąstomą pirmojoje *Metafizikos* knygoje, paskaitų cikle „Platono Sofiste“

Heideggeris nurodo, jog objektas tampa prieinamas iš veikėjo veiklaus (judančio) buvimo nuorodų sąryšingume (Heidegger 1992a: 75). Pirmiausia šis Aristotelio veikiantysis, kaip ir kantiškasis transcendentalinis subjektas, šiame sąryšingume aptinka „kaskart kai..., tuomet...“ ryšį, kuris vėliau modifikuojamas į patvaresnį, pastovų „jeigu..., tai...“ ryšį. Šitaip nuo kasdienių darbų atlikimo prezentavimo/dabartijimo (Gegenwärtigen)⁶¹ pereinama prie išvaizdos (*Aussehen*) (*εἶδος*), tai yra esmės, įžvalgos prezentacijos (Präsentation). Esmės pagava yra *τέχνη* įgūdžio pagava, tad joje „laiko charakteristikos tik pasitraukia į foną, jos neišnyksta“ (Heidegger 1992a: 76). O šiame „jeigu..., tai...“ („kadangi..., todėl...“) jau esama pagrindo ir sėkmens ryšio (ibidem: 77). Tad pagrindo ir sėkmens ryšys (reiškiantis pastovų esmą/prezenciją) ir nuorodų sąryšingumas jau iš anksto įbrėžti vienas kitame.

Esminga, kad bendroji pastovios esmės įžvalga visada sugrįžta prie paskirų atvejų, prie konkrečios situacijos prezentavimo. Heideggerio mąstyme išsaugoma *καθόλου* ir *καθ' ἑκάστον* skirtis, bet pabrėžiama jų *vienovė* Aristotelio filosofijoje. Ši skirtis yra vienodai pirmapradė su skirtimi tarp *σοφία* ir *φρόνησις*, kurios savo ruožtu kildina tradicinę skirtį tarp teorijos ir praktikos. O objekto, arba eido, pagavos įsisukimas judančiame prezentavime reiškia haidegeriškąją praktikos ir teorijos, vienovę.

Tokia yra, tariant *Būties ir laiko* žodžiais, „atodairiško (umsichtig)⁶² rūpinimosi [= judančio prezentavimo] modifikavimo į to, kas vidupasauiškai

⁶¹ Laikome, kad naujadaras „dabartyti“ („dabartiju, dabartiji, dabartija“) labiau tinka versti žodžiui „gegenwärtigen“, nei galimi variantai „dabartinti“ arba „dabartėti“, nes pirmasis pernelyg pabrėžtų dabartijančio Dasein aktyvumą, o antrasis reikštų tapimą labiau dabartišku, o haidegeriškasis terminas šių reikšmių ir konotacijų neturi. Sinonimiškai vartojame ir vertimą „prezentuoti“, atitinkamai termino „Gegenwart“ vertimui (žr. žodynėlyje „Priede“).

⁶² Žodis „Umsicht“ *Būtyje ir laike* vartojamas pristatyti parankiškumo sampratai, esančiai vėlesniojo būties mąstymo anticipacija (§Dasein parankiškumas kaip Aristotelio *ποίησις*; §Parankiškumas kaip moderniojo subjektizmo įveika). *Umsicht* kildinamas iš *Sorge* (rūpesčio) – dėmesingumo, atidumo būčiai, sutelktumo. Todėl laikome, kad jį tinkamiau versti žodžiu „atodaira“, nei žodžiu „apdaira“, mat antrojo pernelyg ryški apsukrumo ir

priešrankiška, teorinį atidengimą laikiška prasmė“. Šitaip pavadintame veikalo poskyryje taip pat parodoma, jog teiginys (atitinkantis protu regimą objektą) ontologiškai kyląs iš atodairiško naudojimosi ir darbavimosi, arba iš jam esmingo situatyvaus svarstymo (Überlegung), o šiam svarstymui savybinga yra „jeigu..., tai...“ transcendentalinė schema (Heidegger 2006: 359). Šis aplinkybėse besiorientuojantis svarstymas ir sprendimas turi egzistencialinę prezentavimo/dabartijimo (Gegenwärtigung) prasmę, o įdabartinimas (Vergegenwärtigung) [įobjektinimas] esąs tik jo modusas (Heidegger 2006: 359). Heideggeris nurodo, jog šis dabartijantis svarstymas, kuriam savybinga „jeigu..., tai...“ schema, galimas tik dėl reikmenų visumos apžvalgos, nes „atodaira juda parankiško reikmenų sąryšingumo įsisukimo-į-judamumą ryšiuose“ (Heidegger 2006: 359). Tad *Būtyje ir laike*, naudojantis kantišku transcendentalizmu, nuo Kanto objekto laikiškumo įžvalgos – parodant „jeigu..., tai...“ įsisukimą reikmenų sąryšingume – pereinama prie Aristotelio pažinimo sąvokos ontologinės kilmės.

Veikale nurodoma, jog šis sąryšingumas yra ikipredikatyvus (Heidegger 2006: 359) ir todėl nebūtinai temizuotas. Anot Heideggerio, Aristotelio mąstymas *implicite* taip pat remiasi šiuo sąryšingumu. Todėl Heideggeriui, kurio mąstymas skleidžiasi priešrankiškosios karteziškosios sampratos, besilaikančios ant graikiškosios pastovaus esmo sampratos pečių, kontekste, kyla užduotis šį sąryšingumą aprašyti eksplicitiškai. Šia prasme jo mąstymas turi būti laikomas fundamentalesniu ir už karteziškąjį, ir už aristoteliškąjį, nes imasi parodyti jų abiejų ontologinę kilmę. *Būtyje ir laike* nurodomi šių dviejų pasaulio traktavimo būdų transcendentaliniai pamatai, ir taip sudaromos prielaidos naujam būties atvėrimui, kuris vėliau skleidžiamas kaip haidegeriškasis „kitas mąstymas“. Šį perėjimą nuo Aristotelio filosofijos

naudojimo kaip pasinaudojimo neigiama konotacija, o pirmasis labiau nei antrasis tinka žymėti dėmesingumui, atožvalgai ir yra sutelktesnės, ramesnės nuotaikos, esmingos haidegeriškajam būties mąstymui.

destrukcijos ir at-statymo *Būtyje ir laike* prie *būties* mąstymo išsamiau pademonstruosime kituose poskyriuose.

2.2.1.2. PRIEŽASTINGUMAS IR AUTENTIŠKAS LAIKIŠKUMAS

Pirma, aptardami Hobbes'o tekstą, parodysime, jog modernioji priežastingumo samprata istoriškai ir konceptualiai susieta su Aristotelio priežastingumo samprata: pastaroji kyla keturias aristoteliškąsias priežastis redukuojant į antecedento ir konsekvento santykį. Tuomet, remdamiesi Heideggerio tekstais, atliksime moderniosios priežastingumo sampratos destrukciją, išlaisvindami erdvę naujam priežastingumo supratimui.

Anot Heideggerio, esmas Vakaruose visuomet suprantamas iš kūrinio/dirbinio sampratos. Kūrinio/dirbinio samprata Heideggerio mintyje yra jo intencionalumo samprata. Karteziškoji ontologija kyla iš intendavimo *pastovaus esmo* kaip *užbaigto dirbinio*. *Būtyje ir laike* intencionalumas aprašomas dirbinio dirbimo terminais todėl, kad tai leidžia nuo karteziškosios (mechanistinės) ontologijos nuosekliai pereiti prie nekarteziškosios. Heidegeriškasis Dasein, ypač žvelgiant iš „kito mąstymo“ perspektyvos, reiškia *būties* išslaptinimo vietą, būties darbo (*ἔργον*) vietą – galėjimo, gebėjimo (Kraft), *δύναμις*, įsi-jud-inimo, įsi-darb-inimo, *ἐν-ἐργ-εια* vieta. Esmo samprata priklauso nuo to, kaip suprantamos *δύναμις* („potencija“), *ἐνέργεια* („aktas“) ir jų santykis. Mechanistinės filosofijos atstovo Hobbeso ir Heideggerio tekstų analizė parodo, kad jų ontologijas sieja ir atsieja tai, kad jos yra skirtingos Aristotelio „potencijos“ ir „akto“ sampratos interpretacijos.

Koks santykis tarp aristoteliškųjų „potencijos“ ir „akto“ sampratų bei moderniosios priežastingumo sampratos?

Hobbes'as perima aristoteliškąjį priežasčių (*causae*) skirstymą į materialiąją (*c. materialis*), veikiančiąją (*c. efficientis*), formaliąją (*c. formalis*) ir tikslo (*c. finalis*), tačiau jas redukuoja į dvi – materialiąją ir veikiančiąją, nes, anot jo, formalioji ir tikslo priežastys yra ne kas kita, kaip veikiančiosios

priežastys (Hobbes 1839: 117). Štai, anot Hobbes'o, „jei aš prieš tai ką nors pažįstu esant racionalų [„racionalumas“ – žmogaus esmė, jo formalioji priežastis], tuomet tą patį žinau esant žmogų: bet juk tai ne kas kita, kaip veikiančioji priežastis“ (ibidem: 117). Tad Hobbes'as veikiančiąją priežastį suvokia kaip konsekvento antecedentą, sekmens pagrindą. Jo filosofijoje priežasties (causa) ir padarinio (effectus) santykis tapatus potencijos (potentia) ir akto (actus) santykiui: „Priežastį ir padarinį atitinka potencija ir aktas“ (ibidem: 113).

Atkreipkime dėmesį, kad angliškajoje Hobbeso veikalo *De Corpore* versijoje *potentia et actus* verčiama žodžiais *power and act* (Hobbes 1839a: 127); tad šis vertimas sutinka su Aristotelio *δύναμις* originalia prasme ir su haidegeriškuoju šios sąvokos vertimu žodžiu *Kraft*. Todėl, kadangi kai kurie tyrinėtojai užsimena apie reikmę apginti šį vertimą (pvz., Gonzalez 2006: 549), pastebėkime, jog Heideggerio vertimas atitinka, regis, ilgai buvusį įprastą, nors vėliau tyrinėtojų galbūt ir primirštą šios sąvokos reikšmę. Bet taip pat su Heideggeriu pastebėkime ir tai, jog *potentia*, kaip galia, nereiškia tiesiog galimybės (*possibilitas*) – toks lotyniškas vertimas ir leidžia pamesti pirminę jos kaip *δύναμις* prasmę (Heidegger 1990 θ). *Kraft*, *δύναμις* reiškia galią kaip galėjimą, gebėjimą ir aiškiai nurodo pagrindo principo kilmę iš *τέχνη* ir dirbinio, kūrinio sampratos. Ši prasmė mechanistinėje-formalistinėje (logistinėje) sampratoje pasimeta.

Veikiančiojo (agens) galia ir padarinį sukeltanti (efficiens) priežastis⁶³ Hobbes'ui „yra tas pats daiktas, bet skirtingu požiūriu“ (Hobbes 1839: 113). Tarp jų skirtumas yra tas, jog „priežastis sakoma jau *sukelto* (producti) padarinio atžvilgiu, o *galia* juk to paties dar *turimo sukelti* (producendi) padarinio atžvilgiu; taigi priežastis atsižvelgia į *būtąjį* (praeteritum), o galia – į

⁶³ Naudojantis įprastu lietuviškuoju *causa efficiens* vertimu (veikiančioji priežastis), šis skirtumas tarp *potentia agentis* ir *causa efficiens* išsiplauna, todėl antrąjį čia išverskime išraiška „padarinį sukeltanti priežastis“, o pirmąjį galime ir toliau versti žodžiais „veikiančiojo galia“, nors tiriamame kontekste tiktų ir vertimas „valiojančiojo galia“.

būsimąjį (futurum) laiką (Hobbes 1839: 113)⁶⁴. Veikiančiojo, arba valiojančiojo, galią Hobbes'as taip pat įvardija aktyviaja galia (*potentia activa*), o kenčiančiojo (*patientis*) galią – pasyviaja galia (*potentia passiva*) (Hobbes 1839: 113-114). Šioji atitinka materialiąją priežastį, vėlgi tuo skirtumu, kad sakant *causa materialis* atsižvelgiama į būtajį laiką, o sakant *potentia passiva* – į būsimąjį. Aktyvioji ir pasyvioji galios, arba padarinį sukeliančioji ir materialioji priežastis, susitikusios kartu sudaro pilną (*plena*) arba visą (*integra*) galią, ar priežastį, ir sukelia aktą (*actus*) (sakoma, atsižvelgiant į galią), arba padarinį (*effectus*) (sakoma, atsižvelgiant į priežastį). „Visos priežasties visada pakanka sukelti padariniui (*ad producendum effectum*), jei tik jis apskritai galimas“ (Hobbes 1839: 108); priežastis yra pakankamas pagrindas. Ir kiekvienas padarinys turi savo būtiną priežastį: „kada tik koks nors padarinys sukliamas (*productus*), jis sukliamas būtinomis priežasties (*causa necessaria*)“ (Hobbes 1839: 109).

Tad aristoteliškuosius *potentia* ir *actus* (*δύναμις* ir *ἐνέργεια*) Hobbes'as supranta kaip priežastį ir padarinį, ir visus keturis *αἰτία* suveda į pakankamo pagrindo principą. Šis pagrindo principas susiejamas ir su iš Aristotelio „Fizikos“ neautentiškos interpretacijos kylančia laiko kaip dabarčių sekos samprata. Priežastis, sukianti padarinį, yra prieš (dar nesukeltą) padarinį, padarinys – po. Hobbes'as mini, jog padarinys sukliamas tą patį „momentą, kai tik priežastis yra visa“ (Hobbes 1839: 114), bet *prieš* tai turi susitikti padarinį sukeliančioji ir materialioji priežastis. Be to, anglų filosofas tame pačiame darbe deklaruoja laiką kaip įprastos laiko kaip sekos sampratą – „ištara

⁶⁴ Čia aiškiai matome bendrą mechanizmo ir voliuntarizmo ištaką. Taip pat ši Hobbes'o formuluotė leidžia pastebėti, jog bergsoniškoji „praėjusio, ryjanti ateitį“ yra ne kas kita, kaip Hobbes'o *galia* (arba priežastis, valia). Tad šia prasme bergsoniškas voliuntaristinis maištas prieš mechanizmą pasirodo kaip pats su savimi susipykęs (privalantis pyktis) hobsizmas. Tiesa, Bergsono, pavadinkime, voliuntaristinis (virtualusis) priežastingumas, laikui ir amžinybei susiliejančiam į keistąją tapatybę, numano padarinio „nuolatinį“ naujumą, arba nenumatomumą, tuo iš pažiūros skirdamasis nuo deterministinio-kauzalistinio priežastingumo.

laikas žymime ankstesnį ir vėlesnį (prius et posterius), arba kūno judėjimo seką, kiek jis yra pirma *čia*, tada *ten* (Hobbes 1839: 84) – ir nurodo, jog jo samprata „sutinka su Aristotelio [laiko] apibrėžimu *tempus est numerus motus secundum prius et posterius* (Hobbes 1839: 84).

Heideggerio mąstyme destruktuojamos dvi pagrindinės Hobbes'o suformuluoto moderniojo priežastingumo prielaidos: pirma, padarinį sukeliančios priežasties samprata ir, antra, laiko kaip dabarčių sekos samprata. Sykiu at-statoma aristoteliškoji samprata, o šiame at-statyme sutampa tikrasis priežastingumas ir autentiškasis laikiškumas.

Pirma. Heideggerio filosofijoje apmąstoma moderniojo kauzalumo ir aristotelinio priežastingumo ontologinė kilmė ir skirtumas. Anot vokiečių mąstytojo, „[c]ausa, casus susijusi su veiksmažodžiu *cadere*, kristi, ir reiškia tai, dėl ko kas nors „iškrinta“ kaip padarinys“, ir „moderniojoje“ kauzalumo sampratoje būtent „[c]ausa efficiens <...> lemia bet kokį kauzalumą“ (Heidegeris 1992j: 222). Tačiau šis lotyniškasis „αἴτιον“ – to, kas yra ko nors kito kaltininkas – vertimas neatitinkas graikiškosios prasmės: „visa, ko vėlesnės epochos ieškojo graikų filosofijoje ir kas buvo pavadinta „kauzalumu“, graikų mąstymo stichijoje neturėjo nieko bendra su veiksmu ir poveikiu“ (ibidem: 222). Tiksliau, neturėjo nieko bendra su veiksmu kaip *actio*, iš kurio seka koks nors rezultatas: pa-sekmė (Heidegeris 1992e: 248).

Heideggerio mąstyme veikimas, veiksmas suprantamas ne kaip pasekmės sukėlimas, bet žodžio „*wirken*“ prasme: bet „*wirken* ir *Werk* pamatinis bruožas glūdi ne žodžiuose *efficere* ir *effectus*, bet tame, kad kas nors išeina į nepaslėptį“ (Heidegeris 1992e: 248). Ten, kur graikai kalba apie tai, kas lotyniškai pavadinta *causa efficiens*, pabrėžia Heideggeris, „jie niekada neturi galvoje kokio nors efekto realizavimo“ (ibidem: 248). Tai, kas padaro esinį išslaptinimo prasme, nesukelia jo kaip darymo efekto, kaip kad *causa efficiens*: „Aristotelio teorijai nežinoma taip pavadinta priežastis; be to, jo nevertojamas atitinkamas graikiškas pavadinimas“ (Heidegeris 1992j: 221). Tad *wirken* kaip darymą (dirbimą) reikia suprasti ne padarymo kaip padarinio

sukėlimo prasme, bet kaip „[spontanišką] pa-dėjimą, pa-statymą (her-stellen), išvedimą į [esmą] (Anwesen)⁶⁵“ (Heidegeris 1992e: 247; Heidegger 2000c: 43). Originaliame cituojamame tekste nėra žodžio „spontaniškas“, kuris Šliogerio pridėtas verčiant. Šį žodį paliekame, bet imame į laužtinius skliaustus: jį pridėti teisinga ta prasme, kad spontaniškumas yra esminis išvedimo į esmą bruožas, bet gali klaidinti ta prasme, kad sudaro įspūdį, jog čia kalbama apie spontaniškumą, priešinamą kauzalumui, tai yra apie skirtį, kuri nebūdinga Heideggerio minčiai. Žodis „daryti“, atkreipia dėmesį mąstytojas, priklauso indogermaniškai šakniai *dhe*, iš jos kyla ir graikiškasis *θέσις*. Kaip tik šia išslaptinimo prasme suprantamas gamtos veikimas: „gamtos (*physis*) sklaida yra darymas, ir būtent tikslia žodžio *thesis* prasme“ (Heidegeris 1992e: 247). Pirmapradiškame graikų mąstyme nebuvo *φύσις* ir *θέσις* priešybės, iš kurios būties-vykiškai kyla gamtos ir dvasios, objekto ir subjekto, mechanizmo ir voliuntarizmo priešybės. Todėl Dasein samprata, kuri mąstoma anapus karteziškojo dualizmo pavidalų, suartėja su šia graikiškąja ir samprata ir yra jos at-statymas.

Ta pati išslaptinimo (intencionalumo) struktūra (*θέσις*) būdinga ir „gamtai“, ir Dasein judamumui (pvz., Heidegger 1992d: 247). *Būtyje ir laike* pateiktoji Dasein aplinkos ir orientavimo joje analizė nėra „vien“ subjektyviosios srities aprašymas, bet yra ir *φύσις* esmės, jos *Wirklichkeit* apmąstymas. Ši Heideggerio analizė leidžia tinkamai suvokti aristoteliškąją *φύσει* (daromo, gaminamo) esinio sampratą kaip visuomet orientuoto tam tikra kryptimi ir turinčio su šia orientacija pirmapradžiai susietą erdviškumą, savo vietą kaip judėjimą aukštyn arba žemyn. Heideggeris pabrėžia, jog „kryptis“ pirmiausia nėra erdvinė sąvoka, bet jos kaip erdvinės ir su gamtos ar geometrijos objektu susietos sąvokos prasmė kyla iš ontologiškai pirmesnio,

⁶⁵ Disertacijoje žodį „Anwesen“ verčiame žodžiu „esmas“. Šliogerio vertime vartojama išraiška „čia-esatis“. Vėliau ir pats prof. A. Šliogeris, pateikęs Heideggerio tekstų ir terminų vertimų, atsisakė versti haidegeriškuosius terminus naudojant lietuvišką žodelį „čia“ (čia-esatis, čia-būtis ir t.t).

„Fenomenologinių Aristotelio interpretacijų“ žodžiais tariant, „faktinio gyvenimo“ orientavimo aplinkoje (Heidegger 1994: 144). „Aukštyn“ ir „žemyn“ tik kartezišką geometriją grįstoje fizikinėje pasaulėvokoje pasirodo kaip „vien reliatyvios“ sąvokos: iš tiesų, remiantis Heideggerio intencionaline vietos samprata, jos turėtų būti suvoktos per esinio kaip būties išslaptinimo reikmens buvimą nuorodų sąryšingume. Juk pasaulis, arba Dasein kaip *λόγος*, yra būties „kambarys“, būties *Wohnzeug* (kitame poskyryje aptarsima *Būties ir laiko* analizė), būties *οὐσία*, būties namai. Pabrėžtina, jog Heideggerio filosofijoje kartezišką metafiziką grindžiamas mokslas nėra neigiamas, bet išsaugomas pamatiškiau apmąstant jo principus ir taip transformuojamas.

Antra. „Wirken“ (veikti, daryti, dirbti), nurodo Heideggeris, priklauso indogermaniškai šakniai *uerg*: vokiškasis „Werk“ ir graikiškasis „ἔργον“ giminingi (Heideggeris 1992e: 248). *Wirklichkeit* reiškia *ἐνέργεια* kaip išslaptinimą ir kaip „„palaikymą-kūrinyje“ (im-Werk-Währen)“ (ibidem: 248)(graikiškoji esmo plynė), tačiau ne *actus*, kaip terminą „ἐνέργεια“ išvertė romėnai (taip jį vartoja, greta daugelio kitų, Hobbes‘as), suprasdami jį kaip *operatio* rezultata. Padarymas kaip padarinio sukėlimas, visiškai išsiplovus graikiškajai prasmei, modernybėje susiejamas su neautentiška laiko samprata: „Galų gale priežasties-pasekmės santykio sklaidoje į pirmąjį planą išeina seka-vienas-po-kito, o kartu ir laiko tėkmė“ (ibidem: 248). Tuo tarpu iš tiesų priežastingumas *kaip* išslaptinantis veikimas turįs būti suvokiamas ne siejant su neautentišką laiko samprata, bet kaip laiko ekstazių vienovė.

Kantiškasis laiko formos transcendentalinio aprioriškumo atskleidimas parengia haidegeriškąjį pagrindo principo ir Aristotelio *οὐσία*, *λόγος*, *ἐνέργεια* originalų apmąstymą. Tačiau Kanto filosofijoje laiks suprantamas „tradiciškai“, kaip šiuometinis-laikas, neautentiškai. Heideggeris ne kartą pastebi, jog Kantas kauzalumą, kaip ir Hume‘as, „interpretuoja kaip laiko sekos taisyklę“ (Heideggeris 1992e: 249). Todėl, perimant pačią laiko aprioriškumo įžvalgą, Heideggerio filosofijoje imamas išskleisti pamatiškesnę apriorinio laiko sampratą. Kadangi objekto pagava ir priežastingumas *a priori*

priklausomi nuo laiko, laiko sampratos virsmas sykiu yra objekto ir priešastingumo sampratos virsmas.

Laiko ekstazių vienovė Heideggerio mintyje reiškia „potencijos“ ir „akto“, teisingiau – *δύναμις* ir *ἐνέργεια* – vienovę. Ši samprata leidžia išspręsti kvantinio gamtamokslio paradoksus, kylančius iš mėginimo gamtamokslinį esmo tyrimą interpretuoti aktualizmo paradigmoje.

Šiuolaikinėje matematinėje fizikoje paprastai pripažįstama tik laiko kaip „laiko strėlės“ samprata arba „apversta“ laiko strėlės samprata. Pirmoji kyla iš įprastinės neautentiškos chronologinės sampratos. Antroji kyla iš geometrinės fizikos išlaikintos prigimties: geometriniam priešastingumo traktavimui laikas tiek nereikšmingas, jog, remiantis vien matematinio aprašymo galimybe, priimama ir galimybė, jog „laikas eina atgal“. Kaip pastebi Peggas, „šalia kvantinės mechanikos konvencinės interpretacijos terminais būsenų, besivystančių pirmyn laiku sutinkamai su stipriuoju, arba griežtuoju, kauzalumu, kvantinės mechanikos formalizmas taipogi leidžia interpretaciją atgal besivystančių (retro-evolving) būsenų terminais. Formulė skaičiuoti matavimo rezultatų tikimybes pastarojoje interpretacijoje yra matematiškai ekvivalentiška tai, kuri naudojama įprastinėje interpretacijoje“ (Pegg 2008: 21). Sutinkame su Peggu, bet radikalizuojame jo teiginį: matematinis formalizmas gali būti interpretuojamas pasitelkiant *bet kokią* laiko sampratą. Jis gali būti interpretuojamas pasitelkiant haidegeriškąją autentišką laiko sampratą. Jeigu intuityvi laiko strėlės ir kontrintuityvi apverstos laiko strėlės samprata kildintina iš neautentiškos laiko kaip dabarčių sekos sampratos, tai, pagal autentiškąją laiko sampratą, pirminis laiko fenomenas yra ateitis, o būtis išslaptinama ateities modusu situatyviai perimant praeitį. Pati būtis yra nediferencijuotas, sakytume, vien apofatiškai pamąstomas vienis, tačiau jos išslaptinimo „aktui“ reikalinga „potencija“, todėl išslaptinimas ir pasidalija į ateitišką aktyvumą ir praeitišką pasyvumą. Taigi turime reikalą ne vien su aktualumais, bet ir su potencijomis.

Šiuo požiūriu Heideggerio mintis artima tėvynainio Heisenbergo minčiai, kurią filosofas dažnai palankiai mini. Kaip sakėme anksčiau,

haidegeriškoji moderniojo karteziškojo mokslo kritika yra aktualizmo kritika. Ji veda prie originalaus aristoteliškų „potencijos“ ir „akto“ sampratų apmąstymo ir anapus aktualizmo dominavimo. Heideggeris, prieštaraudamas mechanistinei derterministinei kauzalumo sampratai, netgi teigia potencialumą esant aukščiau už aktualumą. Kvantinėje fizikos keliami probleminiai klausimai taip pat sietini su klasikinės priežastingumo sampratos krize. Heisenbergas, apmąstydamas vadinamąją kvantinę tikrovę (o tai jam sutampa su tikrovės apskritai (esmo) apmąstymu), taip pat aiškina ją pasitelkdamas potencijos sąvoką, kurią nurodo vartojas aristoteline prasme (Heisenberg 1989 [1958]: 2 sk. 11 posk.). Šitoks aiškinimas leidžia išvengti galilėjiškajai-einšteiniskajai paradigmai būdingo kontrintuityvumo (fantastinių „vystymosi atgal“ ar kelionės laiku įvaizdžių). Iš epikūrizmo minties kylanti galilėjiškoji paradigma nuo pat savo radimosi modernybės pradžioje buvo siejama su fantastiniais ir sveiko proto nesaistomais įvaizdžiais (žr. Wilson 2008: 84 ir toliau). O haidegeriškoji laikiška esmo samprata visiškai suderinama su kasdieniu pasauliu ir su vadinamuoju sveiku protu: „Tiek „būtis“, tiek „laikas“ neturi prarasti ankstesnės reikšmės, tačiau jos teisėtumą ir ribas turi pagrįsti pirmapradiškesnė interpretacija“ (Heideggeris 1992b: 59). Kartu su Heideggeriu mokslinį eksperimentą suprasdami kaip laiko ekstazes, arba „potencijos aktualizavimą“ (būties išslaptinimą), tenorime pasakyti tai, jog nuo mūsų intencionalumo, veiksmo (*ἔργον, ἐνέργεια*) neatsiejama tai, kokia galimybė (potencija) bus aktualizuoja, tai yra viso labo tai, kad mes kaskart patys sukuriame (sutinkamai su paslėpta potencija) tai, ką tiriamo. Todėl Heideggeris *Būtyje ir laike*, aptardamas priešrankiškojo esinio teorinio atidengimo laikiškąją prasmę, nurodo teorinį tyrinėjimą – cheminį, biologinį, archeologinį ir t.t. – esant „ne be savo nuosavos praktikos“ (Heidegger 2006: 358). Tokiam *Wirklichkeit* (*ἐνέργεια*) mąstymui subjekto ir objekto skirtis neturi prasmės.

Vienio ir *Wirklichkeit* (kildinamos dar iš Eckharto minties) sampratos esmingos Dürro, sekančio Heideggeriu, ypač jo karteziškojo (aktualistinio) *res* kritika – fizikai (Dürr 2007). Šis indeterministinės tikrovės sampratos

besilaikantis vokiečių atominės fizikos profesorius ir filosofas, Heisenbergo mokinys ir Heisenbergo instituto direktorius, savo mąstyme perima sykiu tiek Heideggerio, tiek Heisenbergo išvalgas bei remiasi potencijos samprata ir akcentuoja kiekvienam buvimo momentui būdingą pasirinkimą (Dürr 2007). Profesorius pabrėžia, jog, nors vadinamasis potencijos aktualizavimas yra „indeterministinis“, jis yra neatsitiktinis (nonrandom)(Dürr 2005: 183). Čia atsisakoma pačios epikūriškajai paradigmai būdingos determinuotumo ir atsitiktinumo skirties. Sykiu atsisakoma ir epikūristinio pamatinių tikrovę sudarančių elementų įvaizdžio ir atomistinio mąstymo: anot Dürro, tikrovę sudaro ne dalelės (Teilchen, particle), bet vykelės (Wirkel, hap), ir už ontinį klausimą „kas yra?“, nukreiptą į *res*, jis laiko fundamentalesniu ontologinį klausimą „kas vyksta?“ (Dürr 2007; Dürr 2005: 183). Artima haidegeriškajam niekiniam mąstymui dvasia, paskaitose profesorius mėgsta sakyti, jog paskutinius dešimt ar penkiolika metų praleido tyrinėdamas materiją ir išsiaiškino, jog griežčiausia prasme materijos nėra, ir skirti dešimt ar penkiolika gyvenimo metų tam, ko nėra, esą geriausia, ką galima nuveikti gyvenime. Atkreipkime dėmesį, jog materijos nesamumas *res* prasme reiškia ne jos visišką nebuvimą, bet veikiau jos buvimą kaip *potencijos*, kaip *Wirklichkeit* prado.

Heideggerio mąstymą ir jo at-statomą aristoteliškąją *δύναμις-ἐνέργεια* turėtume suprasti kaip besiskleidžiantį anapus determinizmo ir indeterminizmo skirties. Neatsitiktinai Heideggeris pažymi, jog verčiant lotyniškuoju žodžiu „accidens“, buvo prarasta autentiškoji Aristotelio *συμβεβηκός* sampratos prasmė: *συμβεβηκός* reiškia ne atsitiktinumą, bet tai, kas neesminga ir visada iškrinta kartu su tuo, kas esminga. *Συμβεβηκός* samprata numano graikiškąją esmės ir neesmės vienovę ir neturi nieko bendra su determinuotumo ir atsitiktinumo skirtimi. Graikiškajame mąstyme nebūta nei vėlesnės kauzalumo ir determinizmo sampratos, nei su ja koreliuojančios vėlesnės atsitiktinumo sampratos.

Graikiškąją sampratą at-statančią Dasein galėjimo-būti (*Seinkönnen*) sampratą *Būtyje ir laike* reikia suprasti kaip nuorodą į anapus determinuotumo-

atsitiktinumo skirties aiškinamą *δύναμις*, arba jos *Wirklichkeit* (ἐνέργεια), o galimybes (Möglichkeiten) ne kaip iššaknytą egzistencialistinį ar (neo)epikūrišką žaismą (tokį supratimą aptinkame de Garey (2008: 233) tekste), bet kaip slaptai laisvą dabartijantį buvimą-situacijoje *kaip* būties ir laiko vienovėje.

Todėl haidegeriškoji laiko samprata atstovauja visai kitai paradigmai, nei iš Epikūro mąstymo kylančioji. Pavyzdžiui, determinizmui oponuoja ir su Epikūro *clinamen* siejama Prigogine'o laiko samprata (Prigogine 2006: 23). Bet ji nuo haidegeriškosios skiriasi tuo, kad laiką supranta kaip einantį iš praeities į ateitį, tai yra vis vien neautentiškai ir mechanistiškai, ir nieko nekeičia tai, kad akcentas perkeliamas nuo žinomo padarinio ant tikėtino padarinio. Anot Prigogine'o, Heideggeris buvęs vienas iš tų filosofų, kurie „dažnai jautėsi privalą tragiškai pasirinkti susvetimėjimą lemiantį mokslą arba antimokslinę filosofiją. <...> stengėsi surasti kompromisą, bet nė vienas nebuvo patenkinamas“ (Prigogine 2006: 22). Bet juk šis Prigogine'o samprotavimas priklausomas nuo objekto ir subjekto dualizmo ir todėl Heideggerio mąstymui netinka. Skirtingai nei Heideggerio laiko ekstazių filosofija, pati Prigogine'o samprata veikia tik radikalizuoja moderniąją fiziką, kurią tariasi kritikuojanti.

Aristoteliškąjį esencializmą mokslo filosofijoje atgaivinti siekia ir Elli, mokslinio objekto (taip pat ir kvantinio) pagavą suprasdamas kaip esmės pagavą (Ellis 2006: 5). Nuo Dürro sampratos Elli samprata skiriasi tuo, kad pastarojoje pabrėžiamas objekto pagavos pastovumo momentas, o pirmojoje akcentuojamas vyksmas. Kaip sakėme, haidegeriškoji laiko ekstazių sutelktumo samprata išsaugo ir sutelkia į vienovę abu šiuos momentus.

2.2.2. DASEIN PARANKIŠKUMAS KAIP ARISTOTELIO ΠΟΙΗΣΙΣ

Šiame poskyryje parodysime, jog haidegeriškoji parankiškumo analizė interpretatyviai rekonstruoja aristotelišką keturių „priežasčių“ sampratą. Dasein atveriantis parankiškasis intencionalumas suprantamas at-statant graikišką prezencijos, atveriamos gaminimo terminais, sampratą. Šis at-statymas leidžia nuo karteziškosios substancinės ir subjektinės ontologijos bei jai esmingo kauzalinio atvėrimo pereiti prie ekstatiškai-laikiškos ontologijos.

Dviprasmę filosofijos padėtį nurodo dar Platono *Puotoje* Alkibiado lūpomis ištarti žodžiai: „Panorusiam pasiklausyti Sokrato kalbų, iš pradžių jos pasirodytų labai juokingos: šitokius užsivelka žodžius ir posakius – tiesiog įžūlaus satyro kailį. Kalba apie nešulinius asilus, visokius kalvius, batsiuvius, odininkus ir rodosi, lyg nuolat tais pačiais žodžiais šneka apie tą patį. Tad bet kuris nepatyręs ir nenuovokus žmogus pasijuoktų iš tokių kalbų. Bet pamatęs jas atidarytas bei viduje atsidūręs, pirmiausia įsitikintų, kad jos vienintelės teturi prasmės, be to, yra be galo dieviškos, kupinos dorybės atvaizdų bei taikančios labai plačiai, tiksliau – į viską, kas turi rūpėti tikrai tobulam tapti besirengiančiam žmogui“ (Platonas 2000: 221e-222a, 70). Panašios reakcijos, kaip Sokrato kalbos, neretai sulaukia ir jas menanti parankiškumo samprata, apmąstanti amato, gaminio prasmę.

Dar pats Heideggeris pastebėjo, jog lengva nesuprasti reikmenų analizės. Pavyzdžiui, galima ją subanalinti, prikišant „provincialumą“ ar „kaimiškumą“: neva *Būtyje ir laike* pernelyg daug dėmesio skiriama gaminiam ir „pasaulis susideda vien iš virimo puodų, šakių ir lempų gaubtų; nè kiek nesvarbi [Heideggeriui] nei „aukštesnioji kultūra“, nei „gamta““ (Heidegger 1991: 44). Iš tiesų parankiškumo analizė yra kertinė Heideggerio projektui, nes nurodo graikų ontologijos ištaką ir būties atvėrimo apskritai prasmę. Šiame skyriuje tai parodysime gretindami *Būtyje ir laike* pateiktąją analizę su ankstyvaisiais ir vėlyvaisiais Aristotelio filosofijos aiškinimui skirtais Heideggerio tekstais.

Haidegeriškasis Dasein egzistencialas at-stato (wieder-holt) aristoteliškąją *prezencijos* kaip *ἐντελέχεια* sampratą. Ši samprata Aristotelio tekstuose taip pat žymima žodžiu „ἐνέργεια“, išvestu iš žodžio „ἔργον“, kurį Heideggeris verčia vokiečių kalbos žodžiu „Werk“. *Ἔργον* (*Werk*) reiškia *dirbinį* „to, ką reikia pagaminti (Herzstellenden), ir to, kas pa-gaminta (Her-gestellten) prasme“ (Heidegger 1979c: 284). Tai nurodo, jog *prezencija* (esmas) graikų mąstomas gaminimo terminais, konkrečiai Aristotelio filosofijoje – kaip *δύναμις* ir *ἐνέργεια* santykiu nusakomas judamumo laukas. Kaip pabrėžia vokiečių mąstytojas, „tai, ką graikai suvokė kaip ἐπιστήμη ποιητική, jų pasaulio supratimui turėjo principinę reikšmę“ (Heidegger 1990: 137) ir „filosofijos pamatinės sąvokos išaugo iš [gaminio] interpretacijos ir joje“ (Heidegger 1990: 137). *Būtyje ir laike* pateikiama parankiškumo analizė yra gaminio, arba gaminio atvėrimo – Dasein vykiško-santykio su reikmenimi (Umgang mit Zeug), apmąstymas, kuriuo temizuojama Aristotelio pamatinių sąvokų kilmė. Pati Dasein laiksmo (Zeitigung), arba judamumo samprata, reiškia originalų Aristotelio *ἐντελέχεια*, arba *ἐνέργεια*, apmąstymą; žodžiai „ἐνέργεια“ bei „Zeitigung“ Heideggerio tekstuose vartojami sinonimiškai (pavyzdžiui, Heidegger 2005: 102). Pasaulio pasauliškumo samprata yra originalus Aristotelio *δύναμις* ir *ἐνέργεια* santykio apmąstymas. O Dasein judamumą nusakantys terminai galėjimas-būti, dabartis (prezencija, Gegenwart), parankiškumas, priešrankiškumas žymi autentiškosios *δύναμις*, *οὐσία*, *ἐντελέχεια*, *ἐνέργεια* prasmės at-statymą.

Graikams *prezencijos* būdas yra *κίνησις*, judamumas, Heideggerio *Pamatinėse Aristotelio filosofijos sąvokose* apibūdinamas kaip „galinčiojo-būti prezencija (Gegenwart)“ (Heidegger 1993: 328). Taip verčiamas Aristotelio apibūdinimas „ἢ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια [κίνησις ἐστίν]“ (Arist. Phys. Γ.1, 201a10). *Ἐντελέχεια*, arba *ἐνέργεια*, nurodo esinio prezenciją kaip jo es(i)mą. Klausimas apie esinio būtį (τί τὸ ὄν) graikams kyląs „iš *ποίησις* ir prezenciško-buvimo-plynėje (Gegenwärtig-Dasein) apibrėžčių“ (ibidem: 329). Nors negalima tvirtinti, kad šiame keletą metų iki *Būties ir laiko* išleidimo rašytame tekste vartojamas žodis „Dasein“ jau nurodo *visiškai* tokią šiuo

žodžiu žymimą sampratą, kokia išskleista veikale, tačiau to paties žodžio vartojimas šiame tekste ir veikale yra ne atsitiktinis, bet žymi esminę prasminę sąsają. *Būtyje ir laike* „Dasein“, kaip esintis-pasaulyje, reiškia haidegeriškai suprastą transcendentalinį subjektą ir kartu nuo jo neatsiejamą atverties (prezencijos) plynę („Da“): tad *Dasein* yra ne tik pats transcendentalinis subjektas (kaip pasaulio riba arba sąlyga), bet ir pats (pasaulijantis) pasaulis kaip prezencijos plynė. *Pamatinėse Aristotelio filosofijos sąvokose* žodžiu „Dasein“ taip pat įvardijamas šis prezencijos laukas. *Būtyje ir laike* (Heidegger 2006: 208) Heideggeris gali teigti Aristotelio filosofiją buvus ne mažiau transcendentaline, nei Kanto, todėl, kad jau ankstesniu kūrybos periodu suprato Aristotelio *νοῦς* kaip pasaulijančio pasaulio sąlygą ir sykiu kaip intencionalų „Da“ atvėrimą. *Νοῦς* intencionalumas Aristotelio tekstuose esąs įvardijamas „ποίησις“ vardu, tad graiko filosofijoje prezencijos plynę („Da“), anot Heideggerio atveria transcendentalinis „poetiškasis“ veiklumas: „ποίησις [yra] pirminis buvimas-pasaulyje, *πρᾶξις*“ (Heidegger 1993: 329).

Būtyje ir laike Heideggeris skiria du esinių, pasirodančių *Dasein* plynėje, buvimo būdus: parankiškumas (*Zuhandenheit*) ir priešrankiškumas (*Vorhandenheit*). „*Vorhanden*“ vokiškai reiškia „egzistuojantis, esamas“, o „*zuhanden*“ yra pasenęs žodis, dabar tebevartojamas tokiose frazėse kaip „*zuhanden ...*“ – „to ir to dėmesiui“. Pirmasis nurodo esinių tiesiog buvimą, nesiejamą su *Dasein* judamumu, antrasis – esinius, kurių buvimo būdas siejamas su *Dasein* judamumu ir su *Dasein* rūpinimusi (*Besorgen*) bei rūpesčiu (*Sorge*). Pastarieji yra daiktai kaip reikmenys – *Zeug*. „*Zeug*“ Heideggeris laiko graikiškojo „*πράγματα*“, reiškiančio „daiktus“, vertimu. *Zeug*, arba *πράγματα*, yra „tai, su kuo reikia turėti reikalą, esant besirūpinančiame vykiškame-santykiyje (im *besorgenden Umgang*)(*πρᾶξις*)(Heidegger 2006: 68). Heideggeris pabrėžia, jog, griežtai kalbant, niekada nėra tik vieno paskiro reikmens, mat pats kiekvieno reikmens reikmeniškumas reiškia tai, kad jis visada yra reikmuo „dėl (*aus*) priklausymo kitam reikmeniui: rašalinė, rašomoji plunksna, rašalas, popierius, sugertukas, stalas, lempa, baldai, langai, durys, kambarys“ (Heidegger 2006: 68). Heideggeris pažymi, jog tai nėra

paskirų daiktų (*realia*) suma, užpildanti kambarį kaip tam tikrą erdvę „tarp keturių sienų“. Kambarys *iš anksto* pasirodo kaip *Wohnzeug* – vieta, skirta gyventi. Kartu *vienodai pirmapradžiai* pasirodo reikmenų visuma (*Zeugganzheit*) ir tik *po jos ir dėl jos* pasirodo paskiri reikmenys. Heideggeris nurodo, jog „vykiškas-santykis su reikmenimis daro save pavaldų (*unterstellt sich*) „tam-kad“ (»Um-zu«) nuorodų daugeriopumui (*Verweisungsmannigfaltigkeit*)“ (Heidegger 2006: 69). Vykiškas-santykis su reikmenimis, sako Heideggeris, dera ne su neutraliu vaizdu (*Sicht*), kuriuo atveriami esiniai kaip priešrankiški, bet su atodaira – *Umsicht*. Priešdėlis „um“ reiškia ir „tam(, kad)“, ir „aplink“, tad *Umsicht* yra toks vaizdas ar regėjimas, kuriuo atveriami esiniai kaip reikmenys, pajungti „tam-kad“ nuorodų daugeriopumui ir esantys apie (aplink) veikiantįjį (darantįjį, gaminantįjį), kurį su jais sieja besirūpinantis vykiškas-santykis. Paskiri reikmenys pasirodo tik dėl išankstinės aplinkos (*Umwelt*) išankstinio sąryšingumo (*Zusammenhang*)(visada iš anksto numanomo, nors nebūtinai temizuoto)(„konteksto“), ir šis sąryšingumas visada numano esant platesnį sąryšingumą (Heidegger 2006: 75). Pavyzdžiui, knygos rankraštis nurodo, kad yra spausdinimo mašinėlė, kuria tekstas bus išspausdintas, o išspausdintas tekstas nukreipia į transporto priemones, kuriomis jis bus gabenamas į spaustuve, ir vėlgi transporto priemones, kuriomis jis bus gabenamas į knygynus ir bibliotekas, o šios nukreipia į žmones, kurie šias knygas skaitys, o šis skaitymas – nurodo į... Ir, žinoma, nuo kiekvieno ir nepaminėto taško nuorodos gali išsišakoti daugybe kartais susipinančių, o kartais – ne, krypčių. Be to, rankraščio buvimas numano ne tik pirmyn, bet ir atgal besidriekiančią nuorodų grandinę. Popierius gaminamas iš medienos, o medis kertamas kirviu, kuris savo ruožtu gaminamas iš metalo ir t. t. Su reikmenų panaudojimu kartu atveriamas (*mitentdeckt*) gamta. *Dasein* plynėje sutinkamais vidupasauliškais esiniais (*am innerweltlich Seienden*) save praneša (*sich melden*) aplinkos (*Umwelt*) pasauliškas pobūdis (*Weltmässigkeit*): „su šia [reikmenų] visuma

save praneša pasaulis (meldet sich die Welt)⁶⁶ (Heidegger 2006: 75). Atkreipkime dėmesį, jog Heideggerio aprašomas pirminis priėjimas prie gamtos yra parankiškas, o ne priešrankiškas, ir tai, kas karteziškojoje paradigmoje padalinta į objekto ir subjekto sritis čia priklauso vienam pasauliui.

Netgi pačios išraiškos kaip „Um-zu“, „Wo-zu“ („dėl-ko“) ir pan. yra įkvėptos Aristotelio raštų. Šios naujos filosofijos atsiranda todėl, kad Heideggeris jas, sekdamas Aristoteliu, kuria įsiklausydamas į pirminį intencionalumą, išreiškiamą kasdiene kalba. Pirminis intencionalumas ir *Aristotelio filosofijos pamatinėse sąvokose*, ir *Būtyje ir laike* įvardijamas *reikšmingumo* (Bedeutsamkeit) terminu. Veikale žodžiu „reikšti“ (bedeuten) žymimas aptartasis „nurodymo ryšių ryšio pobūdis“ (Heidegger 2006: 87), o „reikšmingumas“ žymjis „šio reiškinio ryšių visumą“ (ibidem: 87). Reikšmingumas, kaip pirminis pasaulio atvėrimas, sudaro iš-ko, tam-kad, dėl-ko nuorodų sąryšiais apibūdinamą pasaulio struktūrą⁶⁷. Tik dėl *reikšmingumo* Dasein gali atverti „reikšmes“, o tai savo ruožtu grindžia žodžio ir kalbos

⁶⁶ Panašiai Laurukhinas aprašo huserliškąjį sąmonės tikėjimo (Glauben) horizontą: „*Pradoksa (Urdoxa) kaip suvokimas (Wahrnehmung) teikia esinį kaip tokį, ji yra tai, kas suteikia visą turinį, šaltinis viso, kas duota, plačiausia pasaulio apskritai prasme*. Tik šiame doksiniame horizonte nukreipiamas teminis interesas į predikatyvinę analizę. Trumpai tariant, būtis yra doksos dalykas, o būties turėjimas (Haben) yra predikacijos dalykas“ (Laurukhin 2005: 96). Šis turėjimas priklauso nuo pirmapradiškesnės būties duoties. Heideggerio analizėje šis turėjimas siejamas su reikmens analize, taip nurodant graikiškąją *ὄντεια* – mat ji, panašiai kaip vok. *Anwesen*, ir reiškia namus ir ūkį, turėjimą kaip nuosavybę, gebėjimą (pvz., disponuoti namų ūkio reikmenimis). Todėl pateikiamas namų, kambario aptarimas. Nurodydamas kaip tik šį turėjimo – arba kalbos kaip temizuoto predikavimo (Laurukhin 2005: 96-97) – įsaknytumą duoties pasyvume, Heideggeris tars kalbą esant *būties* namais, tai yra veikiau būties, nei subjekto, turėjimu, nuosavybe.

⁶⁷ Netgi vėlyvojoje ištaroje „Kalba – būties namai“ galime atpažinti *Būties ir laiko* pastraipas, kuriose kalbos aptartis nurodo reikšmingumo aptartį, o šis – *Zeug* nuorodų sąryšingumą kambaryje kaip *Wohnzeug*.

galimą būti (mögliche Sein)(Heidegger 2006: 87). Tad bet koks galimas įvardijimas išsako pirminį intencionalumą ir liudija jo struktūras.

Atradus pirminį intencionalumą, Heideggerio filosofijoje teigiama, kad Aristotelio suformuluotos kategorijos, kurioms nuo tol teks pirminio būties atvėrimo privilegija, taip pat kildinamos iš jo. Ne iš logikos mokslo tyrinėjamų teiginių kyla kategorijos, bet atvirkščiai – tik todėl nuo teiginių galima pereiti prie kategorijų, kad teiginiai jomis jau pagrįsti. Aristotelis įvedęs filosofemą „κατηγορία“, nurodo Heideggeris (Heidegger 1979c: 252), remdamasis graikams kasdienybėje įprastine žodžio vartosena. „Κατὰ-ἀγορεύειν“ reiškia kam nors aikštėje, agoroje, pasakyti į akis, kad jis yra tas, kuris..., o iš čia ir platesnė reikšmė: „į ką nors kreiptis kaip į tai ir tai, ir taip, kad šiame kreipimesi ir per jį tai, į ką kreiptasi, pastatoma atverta į viešumą, į atvirumą“ (ibidem: 252). „Kreipimasis“, tai yra intendavimas kaip išslaptinimas, iškėlimas aikštėn pastatęs esinį į Dasein plynę. „Κατηγορία“ graikams įprastine prasme reiškė tai, kas yra, tai, kaip kasdienybėje kreipiamasi į (intenduojama) daiktus – namą, medį, dangų, jūrą, raudona, kieta, sveika, o filosofinės *κατηγορίαί* yra kreipimaisi pabrėžta prasme, nes jos palaiko kiekvieną įprastą bei kasdienį kreipimąsi (ibidem: 252-253). Heideggerio priimamas kaip paveldėtas ir destruktuojamas „tradicinis“ būties supratimas grindžiamas senovės Graikijos mąstytojų (Platono, Aristotelio) sąvokomis, o jų būties supratimą išsakančios sąvokos išauga iš pirminio intendavimo, kasdienio pažįstamumo su Dasein plyne. Todėl haidegeriškoji destrukcija *bei* at-statymas grįžta prie šio su karteziškąja subjekto-objekto skirtimi nieko bendro neturinčio „kasdienio pažįstamumo“, pirminio intendavimo ir nuo jo pradeda. Heideggerio atpažįstamas artimumas tarp vokiečių ir graikų kalbų leidžia įsiklausant į jam gimtąją vokiečių kalbą geriau suprasti ir graikų kalba filosofų išsakomą pirminį intendavimą ir jį pirmapradiškai at-statyti kalbant/rašant vokiškai. Šio pirmapradžio intencionalumo struktūrą aprašo *Būtyje ir laike* pateiktoji reikmenų analitika. Pavyzdžiui, gamtiniai esiniai „reikmenų“ analitikoje aprašomi kaip tai, kas ne žmogaus pagaminta, bet kas „save pagamina“ (stellt sich ... her)(Heidegger 2006: 70); kaip tik tokia *φύσις*

esinių – kaip save pagaminančių esinių – samprata esminga Aristotelio (meta)fizikai.

Heideggerio eksplicitiška ontologinė-egzistencialinė analitika, kurios uždavinys yra pirmapradė Dasein buvimo būdo interpretacija, o galutinis tikslas – pačios būties prasmės interpretacija (Heidegger 2006: 86), *egzistencialą* laiko fundamentalesniu už *kategoriją*, nes egzistencialas nurodo gyvenimo srovę „stingdančios“ poaristotelinės logikos užmirštą pirminį ir pirmapradį intencionalumą. Egzistencialas aprašo pasaulio pasaulijimą kaip pirmapradį intencionalumą – judamumą (*κίνησις*) kaip *parankiškumą* (*ποίησις*, *πρᾶξις*). Kategorijos aprašo esinius kaip *priešrankiškus*, jau duotus, vidupasauliškus ir numano judamumo kaip pasaulio pasaulijimo užmarštį.

Tai, kas turima mintyje *Būtyje ir laike* kalbant apie kategorijas arba priešrankiškumą, nėra lengva suprasti skaitant vien patį šį veikalą, atitrauktą nuo bendresnio haidegeriškojo mąstymo konteksto, nes „priešrankiškumo“ terminu žymima bene visa (po)aristotelinė ontologija. Reikia atkreipti dėmesį į tai, kad Heideggeris „priešrankiškumo“ terminą vartoja bent keliomis prasmėmis. Pirma, juo žymima teorinė žiūra apskritai (turint omenyje bent jau visą Vakarų filosofijos tradiciją). Šis momentas *Būtyje ir laike* neplėtojamas, nes veikiausiai turėjo tekti neparašytiems poskyriams. Antra, juo žymima modernioji (karteziškoji) teorinė žiūra. Todėl negalime sutikti su Gutausko (2010: 55) pasiūlymu terminą „vorhanden“ versti žodžiu „objektinis“, nes jis nurodytų tik su karteziškuoju būties atvėrimu siejamas šio termino reikšmes, bet ne visas. Trečia, juo nurodomas tiesiog nesuinteresuotas esinio savybių konstatavimas. Antroji reikšmė apima ir trečiąją, bet ne atvirkščiai: nesuinteresuotas esinio savybių konstatavimas dar nebūtinai yra modernioji mokslinė veikla, bet šioji būtinai apima (atseit) nesuinteresuotą savybių konstatavimą. Taip pat ir filosofijos tradicija apskritai apima įvairius tradicijos perduotus būties atvėrimo būdus, įskaitant ir karteziškąjį, bet karteziškasis, modernusis būties atvėrimas neįima visų būties atvėrimo būdų. Tuo pačiu terminu modernųjį ir ikimodernųjį būties atvėrimo būdus Heideggeris nusako todėl, kad laiko juos susietais: ne vien tuo, kad tai yra būties atvėrimo būdai,

bet ir tuo, jog karteziškosios metafizikos prielaidas Heideggeris aptinka dar Platono metafizikoje. Barreau kartu su Stein piktinasi tuo, jog Heideggeris terminu „priešrankiškumas“ nurodo ir tradicinę amžinybės kaip *nunc stans* sampratą (žr. Heidegger 2006: 427, n. 1), mat ji „neturi būti suprantama kaip haidegeriškasis „priešrankiškumas““ (Barreau 2004: 58). Bet šis pasipiktinimas nepagrįstas, nes tai, kad Heideggeris priskiria viduramžių filosofiją tradicinės dabartiškosios ontologijos rubrikai, nereiškia, jog mąstytojas neskiria moderniosios mokslinės žiūros ir *nunc stans* kontempliacijos. Nesutinkame ir su Aleksandravičiumi, teigiančiu, jog Heideggeris suvedė Tomo amžinybės sampratą į „*negyvą nunc stans*“ (Aleksandravičius 2009: 223, f. 17, kursyvas pridėtas cituojant), tai yra neatpažino Tomo apmąstymuose gyvos kontempliacijos. Heideggerio kritika nukreipta ne į patį kontempliacijos aktą (kontempliatyvumas esmingas Heideggerio tekstams), bet į laiko ir amžinybės, jų santykio konceptualizavimą, kuris iš naujo įvertinamas graikiškosios ir ant jos pečių besilaikančios tradicinės ontologijos pirmapradiškesnio supratimo požiūriu. Kaip matėme anksčiau, pati krikščioniškoji kontempliatyvi *ex nihilo* patirtis svarbi šiam pirmapradiškesniam supratimui.

Tad *Būtyje ir laike* terminas „kategorija“ nurodo destruktuojamą poaristotelinę filosofijos tradiciją, bet ne patį originalų Aristotelio *οὐσία* arba *φύσις* mąstymą. Pastarąjį nurodo „egzistencialo“ terminas ir parankiškumą aprašantys terminai.

Pirminis intencionalumas kaip būties išslaptinimas Heideggerio filosofijoje suprantamas kaip *δύναμις* ir *ἐντελέχεια* (*ἐνέργεια*), kurios Aristotelio tekstuose suprantamos ne kaip kategorijos, bet kaip fundamentalesnės už jas (Heidegger 1990: 10), prasantykis. Esmo judamumo kaip *δύναμις-ἐνέργεια* pirmapradė prasmė at-statoma reikmens analize. Reikmens buvimo būdą apibūdinantys terminai – iš-ko, tam-kad, dėl-ko – nurodo į tris aristoteliškuosius *αἰτία* – *ἄλλη, εἶδος, τέλος*. Tradiciškai nurodoma ir ketvirtoji priežastis – *causa efficiens*. Bet Heideggeris pabrėžia, kad Aristotelio teorijai ji nežinoma ir „be to, jo nevartojamas atitinkamas graikiškas pavadinimas“ (Heideggeris 1992j: 221).

Pirmajame *Būties ir laiko* skyriuje, pateikiant reikmens analizę, atstatoma pirminė aristoteliškosios ontologijos prasmė, o antrajame skyriuje ši reikmens analizė eksplikuota graikiškosios ontologijos prasmė darsyk atstatoma, šįsyk dar fundamentaliau suprantant aristoteliškuosius tris *αἰτία* kaip tris laiko ekstazes. Veikale *Būties ir laikas* (pirmajame skyriuje) sakoma, jog gaminamas reikmuo, be trijų jį apibūdinančių minėtų terminų, dar nurodo į naudotoją (Heidegger 2006: 70), o pranešime *Technikos klausimas* ketvirtuoju vadinamas amatininkas, kuris sutelkia tris *αἰτία* į vienovę. Δημιουργός, ketvirtasis αἴτιον, yra telkiantysis tris laiko ekstazes į vienovę. Dėl anksčiau aptartojo būties ir Dasein prasantykio, šis telkiantysis *Būtyje ir laike* vis dar aprašomas kaip transcendentalinis subjektas, po haidegeriškojo *Kehre* ištirpstantis ir užleidžiantis vietą būčiai (*Ereignis*). Visas vėlyvesnis Heideggerio kūrybos laikotarpis ir suprastinas kaip neparašytoji *Būties ir laiko* dalis, kurioje, pagilinant parašytosios dalies supratimą, pamatinės ontologijos prasmė turėjo būti darsyk atstatoma, laiko ekstazes ir jų sutelktumą išreiškiant ne transcendentalinio subjektizmo, o būties mąstymo kalba.

Parodykime, analizuodami Heideggerio tekstus, kad laiko ekstazės reiškia fundamentalesnę tradicinės aristotelinės (graikiškosios) ontologijos apmąstymą.

Sąryšingumo visuma, anot Heideggerio, nurodo į „Dasein galėjimą-būti, dėl kurio egzistuoja rūpinimasis (Besorgen) kaip rūpestis (Sorge)⁶⁸“ (Heidegger 2006: 359). Pats Dasein esąs pirmasis dėl-ko, kuris pats nėra reikmeniškai įsisukęs-į-judamumą, bet į kurį nurodo įsisukimo-į-judamumą (intencionalių sąryšių) visuma (Heidegger 2006: 84). Dasein intenduojamo būties išslaptinimo kaip įsisukimo-į-judamumą visumos struktūra yra Aristotelio *δύναμις-ἐνέργεια* struktūra. *Būtyje ir laike* vartojami galėjimo-būti (Seinkönnen) ir galimybės (Möglichkeit) terminai žymį aristoteliškąją *δύναμις* („potenciją“). Dinamiškas *prezencijos* (Dasein) supratimas reiškia, jog turi būti

⁶⁸ Disertacijoje „rūpestis“ reiškia haidegeriškąjį „Sorge“ egzistencialą, o „rūpinimasis“ – ontinį „Besorgen“

pagaunamas ne tik dalykas (Sache), jo „kas“, bet ir jo „kaip“ (das Wie), jo buvimo būdas (Heidegger 1993: 329). Heideggerio fenomenologijoje sugrįžti, sekant Husserliu, prie pačių dalykų reiškia sugrįžti ne tik prie jų „kas“, bet ir prie jų „kaip“. Taip suartėjama su filosofine *οὐσία* reikšme, kuri graikų mąstyje esanti priklausoma nuo kasdienės reikšmės. Kasdiene reikšme *οὐσία* reiškia „galimybių/turto (Vermögen), nuosavybės turėjimo, valdymo (Besitz), namų ūkio (Anwesen) ir t.t. pobūdžio esinį“ (ibidem: 26). Esminga tai, kad čia nusakomas „ne tik esinys, bet esinys savajame būties *kaip*“ (ibidem: 26): „*οὐσία* pirmiausia žymi ne esinį, bet šio esinio būties *kaip*, o taip kartu turimas omenyje ir apibrėžtas esinys“ (ibidem: 27). „Kaip“ Heideggerio tekstuose yra graikiškojo *εἶ* vertimas; juo žymimas ne bet koks buvimo būdas, bet (panašiai kaip Leibnizo filosofijoje) (link savo esmės) nukreiptas buvimas. Heideggeris pabrėžia tikrąją *δύναμις* prasmę, kuri pasimetė šį terminą išvertus lotynų kalbos žodžiu „possibilitas“ – *δύναμις* esmingai susijusi su *ἐνέργεια*, arba *ἐντελέχεια*: „*Δύναμις* nereiškia „galimas“ – tai, kas apskritai tiesiog gali būti (da sein kann). *Δύναμις* jau yra *ἐντελεχεία* ōv, t.y. jau esinčiojo (Daseienden) apibrėžtis“ (ibidem: 300); „ši galimybė nereiškia tuščios sąvokinės – loginės – galimybės, betkokybės (Beliebigkeit), <...> bet *δύναμις* yra galimybė, kuri yra apibrėžtai kažkam numatyta, kuri visada savyje neša direktyvą (Direktion)“ (Heidegger 1992a: 109).

Ar tai, kad Dasein rūpestis reiškia ne bet kokį buvimo būdą, o nukreiptumą į tai, kam jis apibrėžtai numatytas, reiškia, kad jo buvimas yra iš anksto sumanyto plano laikymasis ir jo įgyvendinimas? Tokios sampratos laikytis ragintų deterministinis-mechanistinis supratimas, kildinamas dar iš aristoteliškosios aktualistinės esmės apibrėžties (*οὐσία* kaip *τὸ τί ἦν εἶναι*), kurio bene ryškiausias atstovas yra Spinoza, neigiantis neaktualizuotos galimybės buvimą. Heideggerio filosofijoje nukreiptumas suprantamas kitaip. Dasein, būdamas „įmestas į užmetimo buvimo būdą“ (Heidegger 2006: 145), savo buvimo būdu „kaskart jau yra save užmetęs ir, kol yra, yra užmesdamas“ (ibidem: 145), bet, kaip nurodoma, tai „neturi nieko bendra su sumanyto plano laikymusi“ (ibidem: 145). Aristoteliškasis *τέλος*, kurio autentiškosios prasmės

at-statymu užsiimama *Būtyje ir laike*, taip pat nereiškiąs „tikslo“ ar „siekió“, siejamo konsekventiškai su padariniais arba iš anksto numatyto plano įgyvendinimu. Pateikdami bergsoniškosios filosofijos kritiką, teigėme, kad aktualistinė (Spinozos ir kitų) esmo samprata kyla iš graikiškojo prezencijos mąstymo ir kad Heideggeris destrukuoja ir at-stato prezencijos mąstymą parodydamas jame glūdintį būties išslaptinimo (es gibt) momentą, o ši haidegeriškąjį būties ir esinio (esmo) skirtumo parodymo judesį atitinka aristoteliškasis *δύναμις* ir *ἐνέργεια* skirtumo parodymo judesys. Kaip tik šis struktūrinis pokytis ir leidžia Dasein užmestį suvokti ne kaip aktualaus plano programišką įgyvendinimą, bet kaip buvimą-galimybėje, galėjimą-būti. Esimas skleidžiasi ne kaip iš anksto parašytos pro-gramos laikymasis, bet kaip galimybių „pertekliaus (Überschwung) ir netekimo (Entzug) vienovė“ (Heidegger 1965: 51).

Haidegeriškiosios sampratos struktūriniai sandai iš dalies susiformavo Spinozai oponavusioje Leibnizo filosofijoje. Anot Leibnizo, aktuali įvykių seka yra nuspręsta *tik po to*, kai Dievas laisvai nusprendžia aktualizuoti tą variantą, kuris atneš daugiausia galimo gero, tobulumo (Wolfe 2008: 12). Todėl esama kitų galimybių, o kuri bus aktualizauta lemia svariausias pagrindas, vadinamas pakankamu pagrindu (pakankamo pagrindo principas). Iš pagrindo kyla būtinumas, bet pats pagrindas nėra grindžiamas pagrindu ir yra siejamas su iki būtinumo (aktualumo) esančiomis galimybėmis. Todėl Leibnizui, be aktualių (aktualizuotų pasaulyje) esmių (monadų), esama ir galimų, bet neaktualizuotų esmių, ir visos aktualizotos ir neaktualizuotos esmės kartu „amžinybėje“ yra Dievo pasirinkimo pagal pakankamą pagrindą galimybės. Esminis struktūrinis momentas čia tas, kad esama ne jau duoto aktualumo, o *aktualizavimo* kaip pasirinkimo pagal pakankamą pagrindą tarp galimybių. Perimant šį struktūrinį momentą, Heideggerio filosofijoje esmė – *ἐντελέχεια*, *ἐνέργεια*, *εἶδος*, *μορφή* – suprantama kaip buvimas-pakeliui (Unterwegs-sein). Teze, jog galimybė (Möglichkeit) yra aukščiau, nei tikrovė (Wirklichkeit), („potencialumas“ aukščiau už „aktualumą“), menama Leibnizo filosofija. Bet, negana to, ji, anot Heideggerio, atveria ir autentišką Platono

filosofijos prasmę. Tai, kad Platonas įvardija eidų *būti* kaip *ἔξις* (ikiaktualizuotą turėjimą) (Heidegger 1965: 41), reiškia, kad ir Platonui eidas reiškia ne aktualumą à la Spinoza, bet buvimą-pakeliui.

Buvimo-pakeliui samprata at-stato ir Aristotelio *κίνησις ἀτελής* sampratą. Tai, jog *κίνησις* suprantamas kaip *ἐνέργεια*, reiškia, kad *κίνησις* graikų suprantamas kaip apibrėžtas prezencijos (Gegenwärtigsein) būdas (Heidegger 1993: 327). *Κίνησις* apibrėžiamas kaip *ἀτελής*, o tai reiškia kaip turintis nepabaigtumo (das „nicht zu Ende“) pobūdį (Heidegger ibid: 321). Tokį dirbinio buvimą-pakeliui link pabaigtumo Heideggeris ir vadina galėjimu-būti (Seinkönnen). Galinti-būti (Seinkönnende) yra medžiaga (Holz, *ὄλη*) gulinti dirbtuvėje ir apdirbama (iš jos kažkas gaminama). Kaip apdirbama ir kiek ji dar nepabaigta ir nesilaiko savajame pabaigtume (τέλος), ji yra *δυνάμει ὄν*. Ji yra *δυνατόν* dėka to, kad yra apdirbama (in Arbeit ist), kitaip sakant, *ἐνέργεια* dėka. Šią aristoteliškąją dinamiką Heideggeris apibūdina taip: „Buvimas-galimybėje (das In-der-Möglichkeit-Sein) buvime-apdirbamam (In-Arbeit-Sein) ateina link savo pabaigos (Ende), ir tad iš tiesų yra tai, kas yra – galėjimas-būti (Seinkönnen)“ (Heidegger ibid: 321). Tad ši Aristotelio samprata reiškia ne *τέλος* neturintį judamumą, bet judamumą, kuris dar nėra *ἐντελεχεία* („aktualiai“), bet yra buvimas-galimybėje.

Δύναμις ir *ἐντελέχεια* samprata Heideggerio at-statoma iš-ko, tam-kad, dėl-ko sąryšingumo terminais. *Ἐντελέχεια* numano *δύναμις* esama nuorodos į *τέλος*. *Τὸ δυνάμει* Aristotelis vadina ir *ὄλη*. Todėl žodis „ὄλη“, įprastai verčiamas žodžiu „materija“ („medžiaga“). Bet, kaip aiškina Heideggeris, Aristotelio mąstyme jis nereiškia tiesiog „materialų“. Ši samprata nurodo veikiau gebėjimą (Vermögen) arba pritaikytumą kažkam (Eignung zu). Medis gali būti duotas kaip nukirstas medis, medžio kamienas, tad yra sutinkamas kaip turintis tinkamumo-kam (Dienbarkeit zu), arba pasiduodamumo-disponavimui (Verfügbarkeit für) pobūdį (Heidegger 1993: 300).

Mediena gali būti naudojama laivui statyti arba stalui padirbti. Heideggeris pabrėžia, jog šį pobūdį mediena turi ne dėl mano suvokimo – ne todėl, kad, kaip skatintų manyti pokarteziškasis mąstymo būdas, mano

suvokimas jai primeta tokį pobūdį. Tai esąs jos pačios buvimo būdas (die Weise seines Seins). *Būtyje ir laike* šis teiginys pakartojamas kitais žodžiais: parankiškumas yra savarankiškas pirmapradis esinio buvimo būdas, niekaip neišvedamas iš priešrankiškojo buvimo. Heideggeris nurodo, jog medis, stovintis miške, tai yra medis ne kaip mediena skirta disponavimui, Aristotelio nusakomas kaip esantis *ἐντελεχεία*, tai yra kaip man („dabar“) prezentuojamas kaip medis. Šis *ἐντελεχεία* medžio buvimo būdo pastatymas greta jo buvimo būdo kaip *δυνάμει ὄν* atitinka priešrankiškumo pastatymą greta parankiškumo *Būtyje ir laike*: priešrankiškumo egzistencialas suprantamas kaip nuoroda į entelechijos, arba „aktualumo“, sampratą, parankiškumo – į *κίνησις ἀτελής*.

Medžiaga dirbtuvėje yra pritaikyta stalui. Bet pritaikyta stalui yra ne medžiaga apskritai, bet šita atrinktoji ir supjautoji medžiaga, o patį šį atrinkimą ir išpjovimą, t.y. pritaikomumo pobūdį apibrėžia to, ką reikia pagaminti, gaminimas („Herstellung“ des „Herzustellenden“)(Heidegger 1979c: 281). Heideggeris nurodo, kad graikiškai mąstomas „gaminimas“ (ποίησις) suprastinas analogiškai vokiškajam „herstellen“: „į(Her)-statyti esėjiman kaip šitaip ir šitaip išrodantį (Aussehend), gatavą (Fertig)“ (ibidem: 281). „Υλη yra tai, kas pritaikyta bei pavaldumui patvarkymui (das eignungshaft Verfügliche)(ibidem: 281). Svarbu pabrėžti, jog disponavimui, naudojimui, (pa)tvarkymui nusakyti Heideggeris vartoja žodį verfügen arba jo vedinius. Atkreipkime dėmesį į tai, jog šis žodis reiškia „leisti potvarkius“, taigi „valdyti“, ir į šios reikšmės sąsają su graikiškuoju *ἀρχή*. Žodis „verfügbar“ Dasein santykiui su reikmeniu, arba gaminiu, nusakyti neatsitiktinai vartojamas jau *Būtyje ir laike* (Heidegger 2006: 69). Juo, nors dar ir neišreikštai, nurodomas ketvirtasis *αἴτιον* – būtis.

Aristotelio pamatinėse sąvokose teigiama, jog nukirstas medis nėra sutinkamas kaip vien tik daiktas (Ding), tai yra kaip vien tik kažkas priešrankiška, pavadinta „medžiu“ (Holz). Heideggeris pažymi, jog „mediena“ Aristoteliui yra duota aplinkoje (das Daseiende der Umwelt) ir turi *συμφέρον* – to, kas sutelkta, sujungta – pobūdį. Jis paaiškina, jog tai reiškia, kad (kaip ir reikmuo veikale) ji nurodo nuo kažko į kažką (verweist etwas auf etwas)(

Heidegger 1993: 300). Todėl šis medžio kamienas, kuris yra *ἐντελεχεία* – „aktualiai“, kartu yra ir *δυνάμει* – „potencialiai“: jis yra įsisekęs-į-judamumą nuorodų sąryšingume. Veikale taip pat nurodoma, jog pagamintasis dirbinys kaip plaktuko dėl-ko (Wozu)(*ἐντελεχεία*) „savo ruožtu turi reikmens buvimo būdą“ (Heidegger 2006: 70), tai yra priklauso tam-kad (*δυνάμει*) nuorodų sąryšingumui. *Aristotelio pamatinėse sąvokose* šis – *δυνάμει* – buvimo pobūdis taip pat nurodomas kaip „pirminis, kuriame sutinkamas pasaulis“ (Heidegger 1993: 300). Veikale parankiškasis buvimas taip pat yra pirminis, kuriame sutinkamas pasaulis, o priešrankiškasis buvimas tik išvedamas iš jo.

Vėlyvajame pranešime *Technikos klausimas*, nurodančiame gaminio sampratos pamatiškumą tiek aristoteliškajam, tiek mūsų epochos būties atvėrimui, vėlgi Aristotelio keturi *αἰτία* aprašomi parankiškumo terminais, menančiais *Būtį ir laiką*.

Heideggerio žodžiais, „[s]idabras yra tai, iš ko [kursyvas pridėtas cituojant] padaryta taurė. Jis, kaip šitokia medžiaga (hylē), yra iš dalies taurės kaltininkas“ (Heideggeris 1992j: 220). Veikale *Būtis ir laikas* dėstoma analogiškai: „<...> gaminimas (das Herstellen) pats kaskart yra panaudojimas kažko kažkam (ein Verwenden von etwas für etwas). Dirbinyje kartu yra nuoroda į „materialus“ (Heidegger 2006: 70). Gaminimo iš-ko reiškia tai, kuo tai buvo iki imant gaminti, tai yra praeitį.

Pirminis laiko fenomenas, anot veikalo, yra patirtis, todėl Heideggeris pranešime ir sako, jog „visų pirma dėl [dirbinio] kaltas yra trečias dalykas“ (Heideggeris 1992j: 220). „Υλη reiškia praeitį, εἶδος reiškia dabartį, o šis trečias, ateitį reiškiantis, dalykas yra τέλος (Heideggeris 1992i: 220), dėl-ko (Wo-zu). Τέλος nurodo tai, kuo daiktas bus, kai bus padarytas“, kuo jis tada turės būti (τὸ τί ἦν εἶναι); „dirbinys, kuris turi būti pagamintas“ (das Herzustellende Werk)(Heidegger 2006: 70) yra įvardijamas kaip „Wo-zu“ (ibidem: 70).

Praeitis kaip iš-ko yra suprantama pagal tai, kam ji naudojama, tai yra per nuorodą į dėl-ko, ateitį. Todėl „materialą“, aptardamas Aristotelio φύσις sampratą, Heideggeris ir nusako kaip „tinkamumą“ (Eignung zu)(Heidegger 1979c: 280). *Būtyje ir laike* taip pat tinkamumas ar netinkamumas nurodomas

kaip esminis parankiško daikto bruožas: „Parankiškam daiktui (Zuhandenes) <...> būdingas tinkamumas arba netinkamumas“ (Heidegger 2006: 83). Kaip tinkamumas tam, kuo tas daiktas „bus, kai bus padarytas“ (Heideggeris 1992j: 220), jis apibrėžtį gauna iš ateities. *Iš-ko* ir *dėl-ko* susietumas reiškia praeities ir ateities laiko ekstazių susietumą.

Priešrankiškumo samprata taip pat apibūdina esinį kaip atskirą, atomizuotą ir kyla iš haidegeriškiosios kritikos nuo graikų laikų ėmusios ryškėti atomizavimo tendencijos atžvilgiu. Parankiškumo samprata nurodo esinio kaip esmingai sąryšingo sampratą. Nors Aristotelio filosofijoje esiniai yra individualizuoti, haidegeriškasis ikiteorinės Aristotelio filosofijos ištakos tyrimas parodo, jog šis sąryšingumas kildina ir paskirojo esinio konceptualizavimą, žinoma, taip nepanaikindamas jo individualumo.

Dėl sau esminio santykiškumo esinys gali būti kažkam paskirtas. Kaip veikalas *Būtis ir laikas*, taip ir pranešimas *Technikos klausimas τέλοϛ* sieja su paskirtimi: „Šis dalykas yra tai, kas taurę iš anksto apriboja šventumo ir aukojimo sritimi. Taip taurė apribojama kaip aukojimo indas“ (Heideggeris 1992j: 220). Pažymėti, kad *τέλοϛ* reiškia „paskirtį“ tame „visumos“, tarpusavio-sąryšingumo „kontekste“. *Τέλοϛ* nėra išvedamas iš paskirojo esinio „kaip tokio“. Jis yra paskirojo esinio *vieta* šiame sąryšingumo kontekste. Tai, kokią svarbią vietą užima sąryšingumas, parodo ir tai, jog „εἶδος“ atitinka būtent *tam-kad* (Um-zu).

Taipogi šių užbaigtų „taurių“, eidų, tarpusavio sąryšingumo samprata mena Leibnizo monadų tarpusavio susietumo sampratą. Jų visumos vienis sudaro „sistemą“. Bet Heideggeris atriboja šią sistemos sampratą nuo karteziškajai paradigmai esmingos sistemos sampratos. Filosofas pabrėžia, jog šio judraus vienio sistemą reikia suprasti ne kaip „sutvarkymo schemą, kurią mąstytojas turi galvoje“ (Heidegger 1997a: 453) ir bet kada gali pavaizduoti, bet „[s]istema, σύστασις, yra to, kas tikra, tikrovės (Wirklichkeit der Wirklichen) esmingoji sandara (Gefüge)“ (ibidem: 453). Čia mąstytojas vartoja žodį „Gefüge“, giminingą ir žodžiui „Fuge“, kurie reiškia struktūrą, bet ne mechanistine šio žodžio prasme. Šią sampratą dar aptarsime šiame skyriuje, bet

pabrėžtina, jog čia pateikiama ne mechanistinei oponuojanti struktūros samprata, bet fundamentalesnė, nei pastaroji. Jei laikytume, kad Heideggerio filosofija čia pasiūlo objektyviai mechanistinei struktūrai alternatyvią subjektyvią tikslingumo struktūrą, tuomet priskirtume Heideggerio mąstymui objekto ir subjekto skirtį, kuri jam svetima.

Todėl turime išryškinti Heideggerio *τέλος* apmąstymų specifiką, atskirdami nuo Dilthey'aus dvasinio pasaulio (die Geistige Welt) sampratos. Anot Diltheyaus, „tiek, kiek dalys struktūriškai susijusios, kad susietų paskatų patenkinimą bei laimę ir atmestų kentėjimą, vadiname šį sąryšį tikslingu. Tik psichinėje struktūroje iš pat pradžių yra duotas tikslingumo pobūdis, ir kai priskiriame šįjį organizmui ar pasauliui, ši sąvoka tik pernešama iš vidinės išgyvenamos patirties. Nes kiekvienas dalių santykis su visuma įgauna tikslingumo pobūdį iš vertės, kuri jame realizuojama. Ši vertė patiriama tik jausmų ir paskatų gyvenime“ (Dilthey, cit. iš Makkreel 2012). Heideggeris taip pat sieja „tikslingumą“ su struktūriniu sąryšingumu, bet, pristatydamas savąją sąryšingumo sampratą, nepriima mąstymo vertėmis, kadangi pačios vertės ontologinis statusas esąs neaiškus (Heidegger 2006: 68). Heideggerio *Būties ir laikas* pateikia gilesnį paties šias vertes teikiančio subjekto apmąstymą. Šiame apmąstyme subjektas tampa būties es(i)mo lauku – Dasein, kuriame pati subjekto ir objekto ar vidaus ir išorės skirtis neprasminga. Tai leidžia tokį *τέλος* apmąstymą, kuris jo negrindžia subjekto psichine struktūra. Heideggeriškoji kiekvienam būties atvėrimui būtinos būsenos (Befindlichkeit) („jausmo“, nuotaikos) – Diltheyaus psichinės struktūros atitikmens – samprata yra nediltėjiška ir skleidžiasi anapus šios vidaus ir išorės perskyros: „*Nusiteikimas (Stimmung) yra kaskart jau atvėręs pasaulį kaip visą ir tai jis pirmiausia daro galimą nukreiptumą į (Sichrichten auf)*... Nėra taip, kad buvimas-nusiteikimas pirmiausia turi santykį su tuo, kas psichiška (Seelisches), jis nėra jokia būseną viduje, kuri paskui mįslingu būdu išnyra lauk ir palieka žymę ant daiktų ir asmenų. <...> [Būseną] yra pasaulio, buvimo-kartu-Da (Mitdasein) ir egzistencijos vienodai pirmąpradžio atvėrimo pamatinis būdas, kadangi šis atvėrimas esmiškai yra buvimas-pasaulyje“ (Heidegger 2006: 137). Tad

Heideggerio mąstymas, nurodantis į Aristotelio filosofiją, kreipia mus anapus diltėjiškosios karteziškąją objekto ir subjekto perskyrą menančios gamtos mokslų ir dvasios mokslų skirties.

Taip pat Heideggerio filosofijoje *τέλος* atribojama nuo paviršutiniškos (Bergsono kritikuojamos) finalizmo sampratos: „šis žodis [*τέλος*] pernelyg skubotai buvo verčiamas kaip „tikslas“, „siekimasis“ ir todėl interpretuojamas neteisingai“ (Heideggeris 1992j: 220). Bergsonas, kurio laikiška esmo samprata laikytina, tarpininkaujant Husserliui, Heideggerio laiko sampratos ištaka ar akstinu, prikiša leibniziškajam „finalizmui“, kad jis tėra išvirkščias deterministinis mechanizmas, nes ir šiuo atveju viskas jau duota iš anksto (Bergson 2004: 55). Tačiau Heideggeris pabrėžia, jog aristoteliškąją „potencijos aktualizavimą“ reikia suvokti ne kaip išankstinio jau žinomo plano įgyvendinimą, bet kaip buvimą-pakeliui: kūryba yra spontaniška, o ne to, kas iš anksto parašyta (pro-gramma) paleidimas. „Esmė“ yra „amžina“, bet amžinybės paslaptis negali būti apsakyma jokių deterministiniu ar finalistiniu įvaizdžiu; prie jos galima prisiliesti tik apofatiškai arba vadinamąja mistine patirtimi (pavyzdžiui, dėka šliogeriškojo Esmo žaibo (Šliogeriškas 2005: 462)). Heideggeriui Dasein atsiveria – taip, kaip ir Leibnizui – kaip situacijos (galimybės). Tad haideggeriškojoje *τέλος* sampratoje nekalbama nei apie tai, ką Bergsonas įvardija kaip (mechanistinį) determinuotumą „iš nugaros“ – iš praeities, nei apie (finalistinį) determinuotumą „iš priekio“ – iš ateities (Bergson 2004: 55). Heideggerio filosofijoje, ne mažiau kaip Bergsono filosofijoje, laikas ir laisvė yra tikri. Laisvės negalima atsisakyti. Bet sykiu ji pasirodo slaptingai susieta su būtinumu ir įšaknyta būtyje. Haideggeriškoji laisvės ir būtinumo *vienovė* yra ateities ir praeities bei aktyvumo ir pasyvumo *vienovė*. Kaip tik taip Heideggerio mąstyme pristatoma aristoteliškoji *δύναμις* (Möglichkeit) ir *ἐνέργεια* (Wirklichkeit) samprata, kurioje patį priežasties ir padarinio santykį kildina fundamentalesnis santykis tarp paslėpties ir nepaslėpties (Heidegger 1990: 83).

2.2.3. PARANKIŠKUMAS KAIP MODERNIOJO SUBJEKTIZMO ĮVEIKA⁶⁹

Parankiškumo samprata ne tik nurodo į Aristotelio pamatinių sąvokų kilmės horizontą, bet ir išaknija jas būties mąstyme. Šiame poskyryje tai pagrįsime, parodydami sąsajas tarp parankiškumo aprašymo Būtyje ir laike ir šiame aprašyme anticipuojamos Anaksimandro filosofijos vėlyvosios interpretacijos ontologinio skirtumo požiūriu.

Heideggeris veikale nuolat pabrėžia parankiškumo primatą, tai yra savosios sampratos ontologinę pirmenybę karteziškąją paradigmą grindžiančios sampratos atžvilgiu. „Artimiausias veiklaus santykio su daiktais būdas, kaip buvo parodyta, yra ne vien tik suvokiantis pažinimas (vernehmende Erkennen), bet besidarbuojantis, besinaudojantis rūpinimasis, turintis savo nuosavą „pažinimą“ (Heidegger 2006: 67). „Grynas priešrankiškumas praneša save“ (Heidegger 2006: 73), kai reikmuo pasirodo netinkamas mums rūpinamam panaudojimui, pavyzdžiui, sugenda, bet ir tada jis „vis dar nenustoja apskritai bet kokio parankiškumo“ (Heidegger 2006: 73), o pasirodo kaip kažkas taisytino, taigi parankiško (Heidegger 2006: 73). „Reikmens sugadinimas vis dar nėra vien tik daikto (Ding) pasikeitimas, – pabrėžia Heideggeris, – vien tik tame, kas priešrankiška (an einem Vorhandenen), pasitaikantis savybių pasikeitimas“ (Heidegger 2006: 73).

Parankiškų reikmenų buvimas nėra kaip nors paremtas priešrankiškų esinių buvimu. Esinių atvėrimas kaip parankiškų turi *a priori* pobūdį. „Šis „apriorinis“ leidimas-įsisukti-į-judamumą (Bewenden lassen) yra sąlyga to, kad būtų sutinkama tai, kas parankiška, taip, kad Dasein, ontiniame vykiškame santykyje su taip sutinkamu esiniu, gali dėl to jam leisti būti įsisukusiam-į-

⁶⁹ Terminu „įveika“ (Verwindung) Heideggerio filosofijoje įvardijama samprata, artima hegeliškajai *perveikos* (Überwindung) sampratai, bet esmingai nuo jos skirtinga. Abi jos nurodo *Aufhebung* sampratą, kylančią interpretuojant Aristotelio *ἐπέγεια*, bet skiriasi taip, kaip skiriasi haidegeriškasis ir hegeliškasis santykis su Aristotelio filosofija.

judamumą ontine prasme“ (...es im ontischen Sinne dabei bewenden lassen kann)(Heidegger 2006: 85). Leidimo-įsisukti-į-judamumą aprioriškumas „charakterizuoja paties Dasein buvimo būdą“ (Heidegger 2006: 85). Nors Heideggeris čia vartoja su Kanto subjektiniu transcendentalizmu susijusį „a priori“ terminą, čia nusakomą esinių atvėrimą reikia suprasti ne kaip priklausomą nuo subjekto transcendentalinio aktyvumo, dėl kurio objektai prisiderina prie pažinimo. „Es dabei bewenden lassen“ (mūsų čia išverstas žodžiais „leisti būti įsisukusiam-į-judamumą“) kasdienėje vokiečių kalboje reiškia maždaug „palikti taip, kaip yra“ ir Heideggeris šią reikšmę taip pat turi omenyje. „Leidimo“ (arba „atlaidos“, *lassen/Lassen*) terminą Heideggeris vartoja kaip tik tam, kad pabrėžtų Dasein pasyvumą, jo priklausymą tam „Da“, kuriame atsiveria patys esiniai (todėl vietoj žodžio „atverti“ ir jo vedinių vartojame ir jo sangražines formas, o „bewenden“ taip pat išvertėme sangražiniu žodžiu). Čia išgirstina vėlesnio Heideggerio mąstymo etapo gaida – tuomet atsisakoma subjektizmo ir „leidžiama būčiai būti“ (Gelassenheit).

Šis „a priori“ (kaip matėme citatoje, Heideggeris šį žodį taip pat rašo kabutėse – dėl minėtos priežasties) iš anksto atveria „Da“ kaip atodairos (Umsicht) lauką (Heidegger 2006: 75), kaip aplinką (Umwelt), numanančią pasaulį (Welt). Dasein buvimo būdas yra rūpinimasis (Besorgen), o „kiek [rūpinimuisi] apskritai pasirodo esinys, t. y. kiek jis atveriamas (entdeckt) savo būtyje, jis jau yra aplinkoje parankiškas (umweltlich Zuhandenes) ir visai ne „pirmiausia“ vien tik priešrankiška „pasaulio medžiaga“ (Heidegger 2006: 85).

Šliogeris, 2011/12 m. pavasario semestrą doktorantų pranešimų pristatymų metu teigęs, jog „egzistencialo“ terminu Heideggeris siekia nurodyti tą patį momentą, kurį Aristotelis pagaunąs „potencijos“ ir „entelechijos“ samprata, taip pat pažymi *Būties ir laiko* aristoteliškumą. Bet savo veikaluose Heideggerio filosofiją dažnai pristato kaip antiaristotelišką.

Nors „reikmeniško“ santykio aprašymas giliau apmąsto Aristotelio pamatinių sąvokų kilmės horizontą, jis nesuprastinas kaip siekis atsisakyti graikiškajai teorinei žiūrai atsiveriančio *τόδε τι*, Šliogerio vadinamo „substanciniu individu“. Tačiau, anot Šliogerio, Heideggerio pasaulis yra ne

kas kita, kaip „požiūris į esinį kaip potencialaus ar aktualaus vartojimo, t. y. instrumentinių manipuliacijų, galimybę ir objektą“ (Šliogeris 1985: 153) ir todėl kiekvienas esinys tėra „galimas įrankis“, o ne „substancinis *an sich*“ (Šliogeris 1985: 153). Šliogeris nuosekliai laikosi šios Heideggerio reikmenų analizės interpretacijos įvairiuose veikaluose. Nurodoma, jog Heideggeris atmeta nežmogiškųjų esinių substancialumą, juos įreikšmindamas vien pragmatiškai ir suinstrumentindamas (Šliogeris 1985: 154; Šliogeris 2011: 310/357/544) ir ši „deindividualizacija“ bei „desubstancializacija“ (Šliogeris 2011: 519) netgi siejama su „procesiniu teroru“ (Šliogeris 2011: 519), kuris, „nešantis mirtį viskam, kas gyva“ (Šliogeris 2011: 519), tai yra desubstancializuojantis, įvardijamas haidegeriškuoju *Sein zum Tode* (Šliogeris 2011: 519). *Būtyje ir laike* iš tiesų esama prasminės sąsajos su egzistencialistiniu Niekium, mat veikale ieškoma kelio link pačios būties tebeklaidžiojant karteziškosios metafizikos takais. Todėl pamatine Dasein *būseną* laikoma būtent baimė, kuri atveria pamatinį Dasein kęsmą (pasyvumą). Jis radikaliai individualizuoja Dasein kaip buvimą-mirtin (*Sein-zum-Tode*) ir, pagaudami šį aspektą, kai kurie vertėjai (pavyzdžiui, Jonušys (Steiner 1995)) galbūt tinkamai verčią šią frazę fatališka išraiška buvimas-myriop⁷⁰. Tačiau taip versdami visiškai išleistume iš akių, jog autentiškas Dasein yra laisvė-mirtin: Dasein pamatinis pasyvumas kaip siaubas nieko akivaizdoje (Heideggeris 1992c: 102) perkeičiamas ramiu ekhartiškuoju *Gelassenheit*.

Panašiai, kaip Šliogeris, samprotauja ir Mickūnas: „prieš susitikdamas savo aplinkoje ką nors, kas egzistuočiau savaime, kaip „štai šitas“, kaip *tode ti*, jis [Dasein] jau įsiurbia tą duotį į <...> savo apdairios sritį“ ir todėl esinys „tampa <...> ydingo supratimo, kad „žmogus yra visų daiktų matas“, sudedamąja dalimi“ (Mickūnas 2009: 85). Be to, Šliogeris teigia, jog „[n]eturime jokio pagrindo manyti, kad pasaulis [Heideggerio sampratoje] yra

⁷⁰ „Sein-zum-Tode“ vertimo pasirinkimas išsamiau paaiškinamas žodynyje „Priede“.

tas pats, kas klasikinės paradigmos *doxa* sritis, t. y. jusliškai⁷¹ atsiveriančių daiktų visuma“ (Šliogeris 1985: 155). Mickūnas fenomenologiją, neišskirdamas Heideggerio, sieja išimtinai su „moderniojo subjekto „protu““ (Mickūnas 2009: 82). Žinoma, kaip jau matėme, tokie aiškinimai priešingi Heideggerio požiūriui. Antai mąstytojas nurodo, jog Protagoro teiginys „žmogus – visų daiktų matas“ tik iš pažiūros karteziškas (žmogaus *εἶψά* suvokiantis ne kitaip, kaip modernųjį „subjektą“), tačiau iš tiesų jis turi būti suprastas nesubjektiškai, grynai graikiškai: „Būdas, kuriuo Protagoras nustato žmonių santykį su esiniais, yra vien tik pabrėžtas esinių nepaslėpties apribojimas kiekvienam skirtinga pasauliškos patirties sritimi“ (Heidegger 1997: 139). O šis graikiškasis nepaslėpties laukas, iš kurio kildinama Protagoro išraiška, Heideggerio nusakomas lygiai taip pat, kaip fenomeninis „Da“ laukas *Būtyje ir laike* (plg. Heidegger 1997: 135-141; Heidegger 2006: 28–34). Mickūnas esinio kaip *τόδε τι* sampratos atsisakymą sieja su didėjančia žmogaus galia kontroliuoti ir naikinti aplinką, o Šliogeris Heideggerio reikmens sampratą sieja su anapus-horizontiškųjų daiktų prievartiniu funkcionalizavimu, su „tarsi-būties monolektika“ (Šliogeris 2006: 448). Ji esą „nepasiekia būties, o tik atskleidžia pasaulio ir jo pseudodaiktų sandarą“ (Šliogeris 2006: 448) ir numano „transcendavimo isteriją“, „*Wille zur Macht* bangą“, „*Wille zur Macht* tironiją“ (Šliogeris 2006: 448). Tuo tarpu pats Heideggeris taip pat sieja *Wille zur Macht* su moderniuoju subjektizmu. Bet, žinoma, ne su savo mąstymu⁷². Juk būties mąstymu kaip tik ir siekiama įveikti (verwinden) *Wille zur Macht* nihilizmą (žr. Heidegger 1997). Reikmens sampratoje sutampa graikiškoji *οὐσία* ir ontologiškai pirmapradis laiko suvokimas. *Πράγματα* samprata todėl ir

⁷¹ „Jusliškumą“ čia turime suprasti „αἴσθησις“ prasme, o ne empiristiškai. Šliogeriškoji Esmo samprata nurodo veikiau į neiškokybintą kasdienę pasaulišką patirtį ar jos horizontą ir yra artimesnė vokiškajai, o ne britiškajai tradicijai.

⁷² *Būtyje ir laike* Heideggeris pabrėžia, jog empiristinė neutralioji laikysena neleidžia suvokti paties buvimo-pasulyje (Heidegger 2006: 98). Taip ji paslepia savo giluminę prasmę – kad, buvimo-pasulyje požiūriu, ji yra „tai, ką (griaunančio blogio prasme) vadiname demonizmu“ (Heidegger 2004: 61) ar net „visišku, beribiu sunaikinimu“ (Heidegger 2004: 50).

paranki Heideggeriui, nes numano *πρᾶξις*, veiksmą, taigi nurodo laikiškumą. Bet šis laikiškumas ir su *Wille zur Macht* siejamas techniškai suprantamas procesiškumas, žinoma, ne tas pats.

„Naudojamais reikmenimis šiuo naudojimu yra kartu atveriamą gamta“ (Heidegger 2006: 70): šis teiginys suprastinas kaip nuoroda anapus karteziškojo dualizmo. Jis rodo, jog „santykio su reikmenimis“ analizė kaip Dasein buvimo būdo analizė apima ir Dasein buvimą tarp ir su gamtiniais esiniais. Šliogerio manymu, tai parodo, jog „[n]et gamtos daiktai ir pati gamta atsiveria tik <...> kaip „žaliava“, patenkanti į instrumentinių manipuliacijų erdvę“ (Šliogeris 1985: 154). Tačiau, anot Heideggerio, šis buvimas neprivalo būti objektizuojantis ar instrumentizuojantis: „Bet čia „gamta“ nesuprastina kaip tai, kas vien priešrankiška – taip pat ir ne kaip *gamtos galia*“ (Heidegger 2006: 70). Nors medkirtys mišką supranta kaip medienos šaltinį, o jūreivis vėją kaip vėją „burėse“, jis šių esinių neredukuoja į subjektui prieš(pa)statytus ir jo disponuojamus išteklius. Vargu ar pamatuota teigti, jog Heideggeris sužmogina esinius ir kad jo „išeities taškas – ne būties fenomenas kaip būtis savyje ir sau, o fenomenologinis fenomenas, pseudodaiktas, instrumentalija, antropomorfema kaip tarsi-būtis pažįstančiam, transcenduojančiam ir išgyvenančiam pasaulio žmogui.“ (Šliogeris 2006: 444). Priešingai, Dasein jau atranda save kartu su mišku, vėju ir pasauliu, kurie nuolat gyvuoja kaip pačios būties atvėrimas, teikiantis kartu „Da“ kaip pasaulį, kuriame Dasein jau iš anksto yra susitikęs kitus esinius – tokius, kurių buvimas yra Dasein, ir tokius, kurie nėra Dasein – ir pačią Dasein būtį (Sein). Toks pasaulis nėra subjekto objektas – tai „gamta kaip tai, kas „juda ir veržiasi“ (*webt und strebt*⁷³), mus užklumpa, sužavi kaip peizažas⁷⁴“ (Heidegger 2006: 70). Dėl objektizuojančio

⁷³ Žodžiu „streben“ Heideggeris nurodo ir į Aristotelio „*ὀρέγομαι*“ (pvz. Heidegger 1990: 148-153).

⁷⁴ Tai galima suprasti ir analogiškai šopenhaueriškajam valios objektyvacijos pakopos (kurią galime laikyti daugmaž leibniziškosios monados sąmoningumo lygmens atitikmeniu) stebėjimui grynąja subjekto akimi.

žvilgsnio toks būties atvėrimas „lieka paslėptas“ (bleibt ... verborgen)(Heidegger 2006: 70): „botaniko augalai nėra gelės ežioje, geografiškai užfiksuotos upės „ištakos“ nėra „šaltinis slėnyje“ (Heidegger 2006: 70). Kaip teigia vėlgi Šliogeris, „Martinus Heideggeris ieško būties, neredukuojamos į jokią žmogaus konstruojamą ir manipuluojamą realybę“ (Šliogeris 2011: 310). Parankiškumo analizė kaip tik ir numano tokią būties sampratą. Tad abejotina, ar galima remiantis Heideggerio reikmenų samprata šį mąstytoją laikyti „moderniosios nefilosofinės metafizikos ir ontologijos, pasireiškiančios instrumentinio racionalumo pavidalu, komentatoriumi“ (Mickūnas 2009: 85), tai yra Heideggerio mąstymą tapatinti su šiaja „moderniąja nefilosofine metafizika ir ontologija“.

Straipsnyje *Martynas Heideggeris: kaukė ir būtis* Šliogeris reikmeniškumą sieja su būties užmarštimi: „[Ž]mogus nupuola į pasaulį prie manipuluojamų ir vartojamų reikmenų ir užmiršta pačią būtį, kuri niekada neatsiveria ir negali atsiverti instrumentinio vartojimo horizonte ir sutapti su tokio vartojimo objektu – daiktu kaip reikmeniu. Taip būčiai uždedama vartojimo objekto kaukė“ (Šliogeris 1992: 18). Disertacijoje reikmenų analizės intenciją *Būtyje ir laike* suprantame kitaip, tai yra ją siejame su būties „prisiminimu“. Sinclairo teigimu, kaip tik Heideggerio atliekami „ποίησις prasmės interpretaciniai įsisavinimai“ (Sinclair 2006: 195) turi ašinę reikšmę pereinant nuo fundamentinės ontologijos laikotarpio tradicinės metafizikos ontologinės ištakos parodymo prie naujos pradžios, arba „kito mąstymo“, ir jų neatskleidus „ne tik 1927-ųjų Heideggerio teksto, nei vėlesniųjų giliausioji prasmė mums liks nesuprantama“ (ibidem: 195).

Tiesa, kad Heideggerio filosofijoje pasaulis atveriamas sutinkamai su gaminio ir naudojimo samprata. Bet joje išskiriamos dvi naudojimo prasmės, iš kurių tik viena sietina su *Wille zur Macht* nihilizmu. Šliogeris, kritikuodamas Heideggerio reikmens analizę, supranta naudojimą būtent šia prasme. Ši prasmė remiasi įsipykusia tiesos ir naudos skirtimi. Bet Heideggerio filosofijoje prasminga skirtis ne tarp naudos ir tiesos, naudojimo ir ne naudojimo, gaminimo ir ne gaminimo, bet tarp dviejų naudojimo bei gaminimo

prasmių, iš kurių viena siejama su būties užmarštimi, kita – su būties prisiminimu. Parankiškumo analizė nurodo į pastarąją prasmę, kurią dabar, analizuodami haidegeriškąjį Anaksimandro ištaros apmąstymą, aptarsime. Būtis Anaksimandro filosofijoje įvardijama τὸ χρεών vardu, kuris Heideggerio filosofijoje siejamas su parankiškumo analize ir nesavininkiška οὐσία reikšme.

Būties ir esinio santykis Heideggerio filosofijoje suprantamas kaip *Būtyje ir laike* analizuojamas „transcendentalinio“ gamintojo santykis su parankiškuoju esiniu (reikmeniu). Vėlyvajame tekste Heideggeris sieja žodį „χρεών“ su žodžiais „χράω“, „χράομαι“ (man reikia, imuosi) bei žodžiu „χείρ“ – ranka. „Χράω“, anot Heideggerio, reiškia „kaip nors su kažkuo elgiuosi“, „apdirbu“ (be-handle)(Heidegger 1977: 366), taigi „įtraukiu, įsuku į savo veiklą“, „naudoju“ – tai yra atveriu kaip parankišką.

Anaksimandriškąjį būties pavadinimą – τὸ χρεών – Heideggeris verčia žodžiu „der Brauch“ – reika⁷⁵. Šis žodis yra giminingas žodžiui „brauchen“, reiškiančiam „reikėti“, „būti reikalingam“, „naudoti“. *Der Brauch* reiškia įprastą veikimą (πρᾶξις), siejant su tuo, kuo įprastai naudojamosi, ką įprasta naudoti. Heideggerio mąstyme ši prasmė vienodai pirmapradžiai siejama tiek su Aristotelio „Metafizikos“ pirmojoje knygoje aprašoma sąvokos kilme iš kasdienės praktikos, tiek su parankiškumo egzistencialu. Svarbu, jog *reikėjimo* prasme *der Brauch* siejamas ir su leibniziškuoju *appetitus (nisus, conatus)*, iš kurio kyla *Wille zur Macht*. Anot Heideggerio, radikalizavus graikiškąją būties,

⁷⁵ Heideggeris nurodo, jog žodis „χρεών“ giminingas žodžiams „χράω“, „χράομαι“ (man reikia, imuosi) bei žodžiui „χείρ“ – ranka. Lietuviškuosius „reikmuo“, „reikėti“, „ranka“ galime laikyti giminingais žodžiais. Tai nepaneigia akivaizdžių žodžių „ranka“ ir „rinkti“ sąsajų. Bet ši sąsaja nereiškia, jog vienas žodis kilo iš kito, bet kad jie yra vienodai pirmapradžiai. Ir abu kartu turi sąsają su šaknimi *reik-*. Tai sutinka ir su Smoczyński nurodoma žodžio „ranka“ etimologine sąsaja su gr. žodžiu „χείρ“ (<http://etimologija.baltexus.lt/?w=ranka>), kurio ryšys su žodžiu „χρή“ (reikia) akivaizdus, ir su Heideggerio mintyje randama sąsaja tarp būties kaip „τὸ χρεών“ ir kaip „Sammlung“, kuri verčiame žodžiu „surinkimas“. Versdami terminą „der Brauch“ žodžiu „reika“, atskiriame jį nuo žodžio „**reikmė**“, kuris skirtas versti žodžiui „**nisus**“.

arba būties ir esinio skirtumo, užmarščių, *appetitus* tampa būčiai neatskaitingo – beatožvalgiško (rücksichtlos) – esinio charakteristika. Kaip tik taip šiandien dažniausiai suprantami žodžiai „naudojimas“, „vartojimas“ ar netgi „reikmė“, „poreikis“. *Naudojimas* šiuo atveju reiškia pasinaudojimą tuo, kuo turime teisę naudotis, turėjimą iš to naudos (Heidegger 1977: 367). Mąstant būtį anapus subjektinės-individualistinės sampratos, Heideggerio tekste kviečiama suprasti žodį „brauchen“ jo pirmaprade šaknine prasme: „brauchen yra bruchen, lotyniškasis frui, mūsų vokiškasis fruchten, Frucht“ (ibidem: 367). Žodis „bruchen“ (plg. angl. „brook“; indoeuropietiška šaknis „bhrug-“ (Heidegger 1984: 53, išn.1) reiškia „pakęsti“, „toleruoti“, žodis „fruchten“ reiškia „nešti (vaisių)“, „duoti naudą“ (vaisiaus nešimo prasme). Taip, kaip parodėme anksčiau, suprantamas ir pasyvumo-aktyvumo santykis Aristotelio mąstyme. *Tò χρεών* yra „būtinybė“, arba „reikiamybė“, ne gniuždančios naštos prasme, bet kaip laisvė giliausia prasme: „Taigi „brauchen“ reiškia: kam nors esinčiam kaip esinčiam leisti esėti“ (Heidegger 1977: 367).

Anaksimandriškoji reika Heideggerio filosofijoje suprantama ontologinio skirtumo požiūriu. Esinio esimas graikams esąs įėjimas į ribą (*πέρας*). Reika esanti pavadinama dar ir *τὸ ἄπειρον* todėl, kad ji teikia esinčiajam ribą (jo laiką (Weile))(Heidegger 1977: 368), pati būdama iki ribos. Ji pati nėra esinys, bet tai, kas leidžia esiniui būti ir teikia paskiriesiems esiniams ribą ir telkiantį sąryšingumą. Bet esminga būties charakteristika Heideggerio filosofijoje yra ta, kad ji pasirodo tik besislėpdama: todėl kaskart išlieka būties, kuri telkia, užmaršties ir esinių santykio išsikreipimo galimybė, arba pavojus, jog esintysis taps atveriamas nebe būčiai atskaitingam Dasein, bet beatožvalgiškam (moderniajam) subjektui: „kad [esinys] iš laikstančio užsilikimo sukietės į vien pastovumą“ (ibidem: 368). Laikstančiai užsiliekiančio esinio samprata atitinka *Būties ir laiko* Dasein kaip laiko ekstazių vienovės sampratą, o sukietėjusio į vien pastovumą esinio samprata atitinka įkryčio situacijoje atveriamo priešrankiškumo sampratą, siejamą su karteziškuoju būties atvėrimu kaip neautentišku graikiškojo būties atvėrimo likimu.

Heideggerio filosofijoje įkrytis į erdviškumą bei vien pastovumą siejamas ne su graikiškąja *οὐσία* apskritai, bet tik su moderniąja subjektine jos traktuote. Ši traktuotė kyla sykiu su ta *naudojimo* prasme, pagal kurią jis yra individo-subjekto pasinaudojimas kuo nors pagal savo teisę naudotis. O nesubjektinė traktuotė vienodai pirmą kartą su *naudojimo* „frui“, „bruchen“ prasme. Pirmoji „naudos“ prasmė sietina su egzistencialistiniu baigtinumu kaip beprasmiškos kančios patyrimu, o antroji – su haidegeriškąja laisve mirčiai. Sykiu subjektiškai traktuojamas naudojimas sietinas su reikios virsmu necesitariniu būtinumu, o būties mąstyme jis sietinas su pasyvumu kaip aristoteliškojo *πάθος* kęsmu ir reika kaip leidimu (laisve). „Frui“, „bruchen“, „brook“ reiškia vaisiaus nešimą ir džiaugimąsi nešamu vaisiumi. Šis džiaugimasis Heideggerio mąstyme nurodo ne romantizuotą ar poetizuotą idilę, bet ramų būties ir Dasein abipusį pasyviai-aktyvų leidimą būti (reika sieja būties esmę ir žmogaus esmę (Heidegger 1977: 373)) kaip esinčiojo ribos priėmimą.

Su šia *Būties ir laiko* autentiškąja samprata siejama ir būties prisiminimo požiūriu traktuojama graikiškoji *οὐσία* traktuotė: „[Sampratoje] frui slypi: praesto habere; praesto, praesitum graikiškai įvardijama kaip ὑποκείμενον, tai, kas jau plyti priešais mus nepaslėptume, οὐσία, kaskart esintysis (das jeweilig Anwesende)“ (Heidegger 1977: 367). Tad „frui, bruchen, brauchen, Brauch reiškia: kam nors jo autentiškąją esmę įduoti ranka (aushändigen) ir jį kaip šitaip esintįjį saugant išlaikyti rankoje (in der wahren Hand behalten)“ (ibidem: 367). Esinys gali egzistuoti arba neautentiškai, subjektiškai-nusavintas ir užmiršęs būtį arba prisiminęs būtį būties ir esinio abipusėje reikoje. Pirmuoju atveju esmas yra pirmiau subjekto rankoje, antruoju – pirmiau rankoje būties. *Būtyje ir laike* pirmąją sampratą nurodo arba anticipuoja priešrankiškumo, antrąją – parankiškumo egzistencialas. Struktūrinė haidegeriškiosios Anaksimandro ištaros interpretacijos analizė parodo, jog joje išryškinama ta pati struktūra, kuri grindžia tiek *Būties ir laiko* projektą, tiek Aristotelio sąvokų interpretacijas.

Heideggerio interpretuojama Anaksimandro ištara skamba taip: „ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὕσι καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεών“

διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν“. Tačiau remdamasis Johno Burneto analize Heideggeris frazės pradžia laiko pridurta vėliau ir todėl laiko, jog autentiška Anaksimandro ištara prasideda žodžiais „κατὰ τὸ χρεών“ (Heidegger 1977: 340-341). Taip pat kaip vėlesnį priedurą Heideggeris pašalina ir frazės pabaigą „κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν“ – „pagal laiko tvarką“ (ibidem: 341). Likusioji frazė skamba taip: „κατὰ τὸ χρεών· διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας“. Neautentiškosios frazės pabaiga atitinka neautentišką laiko sampratą. Likusios frazės dalies, sekančios po „κατὰ τὸ χρεών“, apmąstymas rodo, jog Heideggeris laiko ją nusakant esinio buvimo būdą ir sieja jį su autentiškai suprastu laiku (ibidem: 343 ir toliau). Kaip tik todėl pridurtą pabaigą, papildomai mininčią laiko tvarką, Heideggeris gali laikyti bereikalinga, nes apie laiko tikrąją būtį kalbama jau ankstesnėje frazės dalyje.

Nagrinėjant būtinumo (priežastingumo) sampratą, mums labiausiai rūpi frazė „κατὰ τὸ χρεών“. Pagal įprastinį vertimą, „τὸ χρεών“ reiškia būtinumą. Jis siejamas su patvarkymu (Verfügung), potvarkio leidimu, paskyrimu, tvarkos suteikimu, įstatymu, dėsniu. Šioje ikisokratiškojoje ir, anot Heideggerio, į ją išaknytoje Aristotelio sampratoje aptinkame karteziškojo gamtamokslinio mąstymo („racionalumo“) principą – gamtos dėsnių būtiesvykiškąją kilmę. Bet karteizianizmo virsmas ekstatizmu reiškia ir kitokią Anaksimandro ištaros supratimą. Heideggeriui pabrėžia, jog „dalyvis τὸ χρεών pirmapradiškai neįvardija jokios prievartos ar privalėjimo. Lygiai taip mažai pirmiausiai ir apskritai šis žodis reiškia ir sankcionavimą (Billigen) bei tvarkos suteikimą (Ordnen)“ (ibidem: 366). Nebūtinai reikia atsisakyti vertimo žodžiais „tvarka“ ir „į-statymas“, bet juos reikia suprasti ne mechanistine dėsnių prasme. Kai haidegeriškąją prasme sakome, kad pradas suteikia esiniams „tvarką“, šis žodis labiau reiškia „susietumą“, „vienovę“, o ne „sistemiškumą“, „taisikliškumą“. Haidegeriškoji karteizianizmo transformacija reiškia ne priežastingumo atsisakymą, bet kitokią, nei numato mechanistinė filosofija, priežastingumo sampratą. Apvaizda pasireiškia ne kaip mechanizmas.

Būtyje ir laike žodis „verfügbar“ vartojamas nusakyti santykiui su parankiškuoju esiniu (Heidegger 2006: 69), o svarstant Aristotelio ἀρχή taip pat nurodoma, jog jis reiškia patvarkymą, tvarkos suteikimą – kildinanti patvarkymą arba patvarkančią kilmę (*ausgängliche Verfügung/verfügende Ausgang*)(Heidegger 1979c: 247). Atitinkamai Heideggerio apibūdinamas ir Anaksimandro τὸ χρεών: „Τὸ χρεών patvarko (verfügt)“, leidžia patvarkius, teikia tvarką esinčiojo buvimui (Heidegger 1977: 363). Tai, kad terminas nukaltas substantyvuojujant *genitivo* linksnį, anot Heideggerio, reiškia tai, kad jis nurodo ontologinę kilmę (ibidem: 364) ontologinio skirtumo požiūriu (ibidem: 364). Žodžiai „κατὰ τὸ χρεών“ frazėje imami kaip nurodantys būti („κατά“ nurodo kryptį iš viršaus žemyn, tai yra τὸ χρεών viršenybę (ibidem: 362-363)), o likusioji autentiškosios Anaksimandro frazės dalis – esintįjį (esinį).

Autentiškai suprastas laikas reiškia *vienovišką* aktyvumo ir pasyvumo santykį: šviesiojo ir tamsiojo pradų skyrių ir vienovę. Iš savojo būties mąstymo horizonto aptardamas Anaksimandro sampratas abiem atvejais jas išsako žodžiu „Fuge“ ir jo vediniais arba su juo sudarytomis frazėmis. Anaksimandro vartojamą žodį „ἀδικία“ Heideggeris verčia fraze „aus der Fuge sein“ – „būti iširus, išsikreipus, išsiderinus“ (Heidegger 1977: 354). O frazę „διδόναι δίκην“ verčia fraze „Fuge geben“ – „teikti santarvę, sąryšį, susiklausymą“ (ibidem: 356). Čia vėlyvuoju periodu at-statoma ta pati mintis, kuri išsakyta ir Heideggerio darbe apie pagrindo ir egzistencijos santykį Schellingo filosofijoje: „[jū] priklausymas vienas kitam (Zusammengehörigkeit) pirma įgalina jų skirtumą ir vaidą (Zwietracht), kuris sau suteikia aukštesnės vienovės (Eintracht) pavidalą (hinaufbildet)“ (Heidegger 1995a: 137). Anaksimandriškoji Δίκη apibūdinama kaip siejant-skyrių-jungiantis paskyrimas (fugend-fügende Fug)⁷⁶(Heidegger 1977: 357).

⁷⁶ Šis vertimas išryškina originalia fraze žymimą mąstymo struktūrą. Būties, kaip būnančios vienu ir sykiu savyje esančios daugiu, išslaptinimas vyksta kaip išsiskyrimas (skyrius), kurio nariai sykiu yra vienodai pirmapradžiai sujungti tarpusavyje ir pats šis būties išslaptinimas

Žodį „τίσις“ Heideggeris verčia žodžiais „tausojimas“ (Schätzen)(ibidem: 358) ir „atožvalga“ (Rücksicht)(359). *Τίσις* yra tai, kas sieja paskiruosius esinius esimo visumoje, ir tai, dėl ko ji nėra suplėšoma į beatodairiškus (rücksichtlos) individus ir išblaškoma į tai, kas neturi stovėsenos (Bestand)(ibidem: 359). Šį radikalų individualizmą (arba subjektizmą) siejant stovėsenos neturėjimu nurodomas ir *Būties ir laiko* įkryčio egzistencialas.

Būtyje ir laike terminas „atožvalga“ (Rücksicht) nurodo pirmiausia santykį su žmonėmis (Heidegger 2006: 123). Šis santykis turįs autentiškumo ir neautentiškumo modusus: neautentiškame santykyje rūpestis kitu kitą (aiškiai ar paslėptai) uzurpuoja, tai yra atima iš jo savarankišką aktyvumą, o autentiškame – išlaisvina ir tausoja jo savarankišką būtį (ibidem: 122). Be to, neautentiškas santykis grindžia ir moderniajam mokslui būdingą skaičiuojantį ir vien skaičiais paverčiantį kartu-buvimą. Šį skaičiuojantį santykį Heideggeris taip pat pavadina „beatodairišku (rücksichtlos) buvimu-kartu“ (ibidem: 125). Nors veikale pirmiausia ir dažniausia Dasein egzistencialai pristatomi kalbant

kaip sujungimas, surinkimas yra vadinamas „tvarka“, „sistema“ ir „paskirtimi“, atskiriant ją nuo karteziškosios-racionalistinės „tvarkos“, „sistemos“, „paskirties“ sampratos.

Veiksmažodis „fugen“, iš kurio kyla daiktavardis „Fugen“ („su-siejimas“, „su-rišimas“, „su-jungimas“, „są-narys“, „jungtis“), reiškia susiejimą *per* tarpą ar skyrių tarp siejamų narių. LKŽe nurodo šešiolika žodžio „skyrius“ reikšmių, kurios visos sykiu nurodo *skirtingus* Heideggerio *vienos* būties mąstymo įimamus aspektus. Todėl žodį „fugen“ verčiame fraze „sieti-skyrių“.

Žodis „fügen“ reiškia „sujungti“, „pastatyti, įstatyti į tinkamą, paskirtą vietą“, o „sich fügen“ reiškia „paklusti“, „nusilenkti“, „būti pajungtam“. Todėl žodį „fügen“ verčiame žodžiu „jungti“, turėdami omenyje panašius žodžio „jungti“ reikšminius niuansus.

Žodis „Fug“ vartojamas frazėje „mit Fug und Recht“, reiškiančioje „teisingai“, „pagrįstai“, „pagal paskirtį“ ir – čia pagrįsta įjungti žargoninę frazę – „ne *be ryšio*“. Žodį „Fug“ paskirai verčiame žodžiu „paskyrimas“ to, kas sieja ir teikia pagrindimą, paskirtį, tvarką, prasme.

Pabrėžtina, kad vertimo, kaip ir originalios frazės, prasmė atskleidžiama ne vien skyrium imamų žodžių vertimu, bet visos frazės narių sąryšiu.

apie žmogų ir santykį tarp žmonių, ta pati jais atskleidžiama esimo struktūra esminga visai esimo plynei.

Esiniams apskritai esmingas buvimas-kartu, arba tarpusavio aktyvumo ir pasyvumo santykis, kuris gali būti atveriamas dvejopai: vieno esinio aktyvumas leidžia kito esinio aktyvumą arba jį atima. Pirmuoju atveju aktyviajam esiniui esmingas ir pasyvumas, o aktyviajam – ir pasyvumas, o antruoju – aktyvusis ir pasyvusis yra atitinkamai aktyvus ir pasyvus absoliučiai. Esinio beatodairiškumą Heideggeris, aptardamas Anaksimandro ištarą, sieja su jo kaip individualaus troškimu išsilaikyti (*Beharren*)(Heidegger 1977: 359), taip nurodydamas ir į moderniąją (Leibnizo ar Spinozos) *conatus* sampratą, arba subjektizmą apskritai. Tad subjektizmas, arba radikalus individualizmas, charakterizuojamas tuo, jog paskirasis esinys išplyšta iš esimo visumos, kurioje jis atožvalgiškai susietas su kitais esiniais. Šis apibūdinimas mena *Būties ir laiko* priešrankiškojo esinio, pasirodančio tik įvykus lūžiui parankiškųjų esinių nuorodų sąryšingume, sampratą (Heidegger 2006: 75). Toks esinys vėlyvajame tekste apibūdinamas kaip stokojantis stovėsenos, tai yra niekad nepasiekiantis to, kur link veržiasi jo *nisus* arba *conatus*. *Sorge* egzistencialas yra *conatus* modifikacija Heideggerio mąstyme, numananti *Sorge* nukreiptumą į apofatiškąjį telkiantįjį "Ev. Šįjį pamiršęs esinys/subjektas įvardijamas žodžiu „*ruchlos*“, o prisimenančiajam būdingas „*Ruch*“ (viduramžiškai, „*ruoche*“), kuriuo Heideggeris sykiu verčia žodį „*τίσις*“ ir įvardija „*Sorge*“⁷⁷ (Heidegger 1977: 360).

⁷⁷ „*Ruch*“, „*ruoche*“ gali būti giminingi lietuviškai šakniai „*rūp-*“ (pavyzdžiui, „*rūpėti*“).

2.3. KARTEZIŠKOJO DUALIZMO ĮVEIKA

2.3.1. LAIKO IR ERDVĖS VIENOVĖ

Vėlyvojo Heideggerio ketvirtainis (Ge-viert) – žemė, dangus, žmogus, dievai – reiškia iš *būties* mąstymo perspektyvos at-statytą *Būties ir laiko* Dasein laiko ekstazių vienovės, arba įmestosios užmesties, sampratą. Praeitis/įmestis/žemė struktūriškai atitinka pasyvumo sandą, tamsųjį pradą, ateitis/užmestis/dangus atitinka aktyvumo sandą, šviesųjį pradą, dabartis/prarega/žmogus – pasyvumo-aktyvumo, arba tamsiojo ir šviesiojo pradų, sutelkimo ir kovos vietą, dievai reiškia patį šviesiojo ir tamsiojo pradų sutelktumą, arba laiko ekstazių vienovę, kaip *būties* atvėrimą. Šis po *Būties ir laiko* įvykęs laiko ekstazių vienovės sampratos at-statymo judesys pabaigia Aristotelio (arba graikiškosios apskritai) ontologijos destrukciją ir at-statymą.

Ši pabaiga reiškia, jog ketvirtainio mąstyme susiformuoja ir savo *τέλος* pasiekia stabilumo ir kintamumo, erdvės ir laiko vienovės, arba laikaerdvio, samprata. Jau *Būtyje ir laike* erdvė ir laikas yra vienoviški, tačiau, siekiant parodyti naujos erdviškumo sampratos skirtumą nuo karteziškosios, pernelyg pabrėžiamas erdviškumo išvedimas iš laikiškumo, todėl išlieka šių dviejų sandų perskyros aidas. Vėlyvuosiu periodu Heideggeris netgi ištars veikale pateikiamą erdviškumo išvedimą esant netinkamą (Heidegger 2007: 29): erdvės kilmė esanti įžvelgiama tiesiog pakankamai apmąstant vietos (Ort) savitumą (ibidem: 28-29). Vietos savitumo negalima suvokti vien erdviškai ar vien laikiškai, todėl tinkamas jo apmąstymas išsyk reiškia laikaerdviškumo atradimą. Todėl su pirmaprade vietos prasme siejamas ir graikiškasis esimo (judamumo) mąstymas. Vėlyvajame tekste „Statyti, gyventi, mąstyti“ visi erdviškumą ar vietiškumą nusakantys žodžiai (Ort, Platz, Stätte, Raum; Heidegger 2000: 156 ir toliau) kaip tik ir mąstomi jų pirmaprade prasme. Antai Heideggeris nurodo, jog žodis „Raum“ („Rum“) savo senąja reikšme reiškia „gyvenvietei ir būstui atlaisvintą vietą“ (Heidegger 2000: 156) ir erdve vadina

„tai, kas yra įerdvinta (Eingeräumtes⁷⁸), išlaisvinta (Freigegebenes) naudojimui, būtent tai, kas yra riboje, graikiškai – πέρας. <...> Iš čia sąvoka: ὄρισμός, t. y. riba“ (Heidegger 2000: 156). Vėlyvajam Heideggeriui būdingą koncentruotą kalbėjimą leidžia suprasti mūsų anksčiau pateiktos haidegeriškujų-graikiškųjų naudojimo bei ribos sampratų analizės: ikisąvokinės graikiškosios ontologijos ištakos tyrimas kreipia sykiu prie karteziškosios ir graikiškosios erdvinių ontologijų transformacijos laikaerdvio sampratos fone.

Nors Heideggeris kritikuoja platoniskąjį-demokritiskąjį-karteziškąjį erdviškumo sureikšminimą, filosofo laikiškas mąstymas nesiekia paneigti erdvinės charakteristikos. Jis sutinka su fizikine reliatyvumo teorija dėl pirmapradžio erdvės ir laiko vienumo. Tai ne kliudo, bet leidžia pamatiškiau apmąstyti gamtamokslį grindžiančią graikiškąją ontologiją: juk reliatyvumo teorijos teiginys, jog erdvė egzistuoja tik dėl joje esančių daiktų, esąs senas dar Aristotelio teigtas principas (Heidegger 2005: 3), o pačią sąsają tarp erdvės ir daiktų išvelgęs ir Platonas (Kardelis 2007: 134). Heideggerio mąstyme pirmapradė sąsaja tarp erdvės ir daiktų *kaip esinčiųjų* reiškia pirmapradę sąsają tarp erdvės ir laiko. Esintysis nėra nei vien ar pirmiausiai erdviška, nei vien ar pirmiausiai laikiška apibrėžtis, bet *laikaerdviška*. Perimant ir modifikuojant Leibnizo monados sampratą, kuri pati mena aristoteliškąją *ἐντελέχεια* (Jeweiligkeit) ir taip pat yra įvardijama ir žodžiu „Jediesheit“ (nuo „je dieses“ – „kaskart šis“, „štai šis“), kaip tik ir įvedamas laikaerdvio (Zeitraum) terminas, reiškiantis „laiko ir erdvės vidinę vienovę“ (Heidegger 1984a: 16). Šis esimą nusakantis terminas žymi nekarteziškąją nuostatą: „Tai, kad dėl to laiką minime pirmiau – sakome laikaerdvis, o ne erdvėlaikis,– turi nurodyti, kad <...> laikas vaidina ypatingą vaidmenį“ (ibidem: 16). Gindamas karteziškąją-einšteiniskąją paradigmą Kardelis pastebi, jog laiką dažnai nusakome erdvinėmis (topinėmis) kategorijomis (Kardelis 2008: 51).

⁷⁸ Žodis „einräumen“ taip pat reiškia (patalpos) apstatymą: tai vėlgi nuoroda į būties namų sampratą.

Heideggerio laikiškas mąstymas reiškia ne alternatyvą šiai karteziškai charakteristikai, bet fundamentalesnę jos ir sykiu kalbos erdviškumo apmąstymą, nurodydamas, jog, Inwoodo žodžiais, „laisva veiksmo erdvė (elbowroom – vok. Spielraum), kurios man reikia, kad ką nors padaryčiau, yra ir erdviška, ir laikiška“⁷⁹ (Inwood 1999ae: 223). Laikas ir erdvė priklauso vienas kitam (Heidegger 1989: 192). Erdviškume jau glūdi laikiška charakteristika, o laikiškume – erdviška. Heideggeris sutiktų su Kardeliu (Kardelis 2008: 51, 54) dėl mąstymo fundamentalaus erdviškumo: „Dasein saviinterpretacija ir kalbos reikšminis turinys apskritai dideliu mastu yra valdomi „erdvinių vaizdinių““ (Heidegger 2006: 369). Bet taip, anot Heideggerio, yra ne dėl kokio nors ypatingo erdvės galingumo, bet dėl Dasein buvimo būdo: „Esmingai įkrintantis (befallend), jis praranda laikiškumą dabartijime (Gegenwärtigen) ir supranta save ne tik atodairiškai iš rūpimojo parankiškojo, bet ima priemonę (Leitfaden) to, kas supratime apskritai suprantama ir interpretuojama, artikuliacijai iš to, ką dabartijimas savyje pastoviai sutinka kaip esintį (anwesend), iš erdvinių santykių“ (Heidegger 2006: 369). Heideggeris pripažįsta, jog todėl vadinamasis erdvės nepriklausomumas nuo laiko yra suprantamas, tačiau pats jis esąs galimas tik dėl Dasein erdviškumo ekstatinio laikiškumo. Pasaulis nėra erdviškas priešrankiškas esinys, bet pats erdviškumas bei erdviškieji esiniai jau aptinkami tik dėl pasaulio pasaulijimo, arba laiksmo: „Dasein įsiveržimas į erdvę yra galimas tik ekstatiškai-horizontiško laikiškumo pagrindu“ (Heidegger 2006: 369). Karteziškasis erdviškumo sureikšminimas ir bergsoniškas erdviškumo nureikšminimas – dvi vienos monetos pusės, o Heideggerio mintis kviečia atsisakyti šios opozicijos ir mąstyti iš principo kitaip.

Reliatyvumo teorija Heideggerio filosofijai svarbi tuo, kad paskatina klausimą dėl „materijos“ prigimties bei paties gamtamokslio prielaidų

⁷⁹ Čia pravartu prisiminti ir Wittgensteino, vartojusio *Sprachspiel* išraišką, įžvalgas.

refleksiją. Mokslo lygį – tai Heideggeris, grįsdamas savo darbą, dažnai pabrėžia – nusako tai, kiek jis esąs gabus savųjų pamatinių sąvokų krizei, tai yra kiek jis jas sugeba peržiūrėti ir pirmapradiškai apmąstyti (Heidegger 2006: 9). Todėl filosofas palankiai atsiliepia atsiliepia apie Bohro ir Heisenbergo veiklą atominėje fizikoje, kuri, kaip naujų klausimų kėlimas, esanti galima tik todėl, kad jie „mąsto kiaurai filosofiskai“ ir „išsilaiko klausimo reikalingume (Fragwürdigkeit)“ (Heidegger 1984a: 67). Heideggerio filosofijoje į gamtamokslio pagrindų klausimą atsakoma vystant laikaerdviško intencionalumo (būties atvėrimo) sampratą. Jis neatsiejamas nuo hermeneutinio-fenomenologinio ikisąvokinės gamtamokslio ištakos tyrimo. Moderniosios fizikos įvaizdžius gretindamas su Schellingo mąstyme aptinkamais poetiniais įvaizdžiais, Heideggeris pastebi, jog „poetiškumas“ yra ir moderniosios fizikos esminga charakteristika: „O jeigu jau visa turi būti vien *vaizdai*, tai poetinės vaizdų kalbos šiandieniam tiksliajame gamtos moksle ne mažiau nei anksčiau, bet dažniausiai ji ženklėsnė, labiau sustabarėjusi ir labiau atsitiktinė“ (Heidegger 1995a: 139). Ši metodologinė prieiga leidžia karteziškąją paradigmą perimti ir transformuoti taip, kad ji nuosekliai taptų „kito mąstymo“ ketvirtainiu.

Būtyje ir laike laike mąstytojas, pagrįsdamas būties klausimo ontologinį pirmumą, nurodo, jog reliatyvumo teorija, išaugusi iš tendencijos, parodyti pačios gamtos, kokia ji yra „savyje“, savybingą sąryšingumą, kaip „priėjimo prie pačios gamtos teorija, apibrėždama visus reliatyvumus, siekia išsaugoti judėjimo dėsnių nekintamumą ir taip pastato save priešais klausimą apie jai iš anksto duotos dalykų srities struktūrą, priešais materijos problemą“ (Heidegger 2006: 10). Šios tendencijos minėjimas nurodo dar į Leibnizo filosofiją: „Leibniciškasis reliacionizmas didele dalimi įtakojo tokius mąstytojus kaip E. Machas, o per jį sietinas ir su reliatyvumo teorija“ (Čiurlionis 2006: 67).

Sutikdamas su laiko ir erdvės pirmapradžio vienumo įžvalga, Heideggeris nesutinka tiesiog priimti paveldėtąją erdvės, arba erdviškumo, ir laiko, arba laikiškumo, sampratas. Jeigu reliatyvumo teorijoje erdvė traktuojama karteziškai (geometriškai), o laikas yra, tariant bergsoniškai,

suerdvinamas ir tėra ketvirtasis erdvėlaikio matmuo (Heidegger Begriff der Zeit), tai Heideggeris *Būtyje ir laike* pateikia, perimdamas Leibnizo įžvalgas, fundamentalesnį nei karteziškasis erdviškumo traktavimą, kuris nėra karteziškas, bet iš kurio galinti kilti ir išpasaulintoji karteziškoji erdvės samprata (Heidegger 2006: 112). Laikaerdviškas ir suerdvintasis – autentiškasis ir neautentiškasis – buvimas reiškia skirtingas *οὐσία* traktuotes. Būties ir esinio dvisklaidos požiūriu traktuojama *οὐσία* atitinka originalų aristoteliškosios filosofijos apmąstymą, o būties užmarštis reiškia karteziškąją *οὐσία* traktavimą, kylantį iš būties ir esinio perskyros (jų vienovės užmaršties).

2.3.2. MĄSTYMO IR JUSLUMO VIENOVĖ

Heideggerio teigimu, Descartes'as perima tradicinę substancijos ontologiją, bet „būties prasmę, kurią apima substancialumo idėja, palieka neištirtą“ (Heidegger 2006: 93). Pasaulio tikrąją būtį prancūzas nustato remdamasis antikine būties, arba substancijos, samprata – „[b]ūtis=pastovus priešrankiškumas (esamumas, Vorhandenheit)“ (ibidem: 96) – ir sulygina pasaulio būtį su esinio būtimi kaip *extensio* (tįsumu). Šį apibūdina pastovus užsibuvimas (ständiger Verbleib)(ibidem: 96), jis yra „tai, kas visuomet yra tai, kas jis yra“ (ibidem: 95). Tai *tikrasis* esinys, o jo atvėrimo privilegija atitenka karteziškai-geometriniam santykiui. Svarbu pabrėžti, jog nėra taip, kad karteziškąją pasaulio ontologiją lemia tam tikras atsitiktinai ypatingą svarbą įgijęs mokslas, matematika, bet priešingai – dėl išankstinės orientacijos į būtį kaip pastovų užsibuvimą matematika tampa išimtinai tinkama jos pagavai. Heideggerio žodžiais, Descartes'as tradicinę ontologiją išvysto „į naujųjų laikų matematinę fiziką ir jos transcendentalinius pamatus“ (ibidem: 96). Šio judesio prielaida ėmė formotis dar graikuose: kaip tik Platono ir Demokrito mąstyme imama „daiktus matyti pagal jų gryną išvaizdą [bloßes Aussehen, tai yra εἶδος], pagal pavidalą (Gestalt), padėtį ir tįsumą“ (Heidegger 1984a: 211). Demokrito mąstyme Heideggeris nurodo buvus ir moderniosios inercijos sampratos anticipaciją, o Galilėjaus bei Descartes'o amžius – iš dalies

tiesiogiai, iš dalies netiesiogiai – buvęs pažįstamas su Demokrito mintimi (ibidem: 80). Wilson taip pat nurodo, jog XVII a. dominavo ir ypač svarbi modernybės formavimuisi buvo korpuskuliarinė filosofija (Wilson 2008: 51-55) – Demokrito arba Demokrito sekėju save laikiusio Epikūro mintis. Demokritišką išvadą, jog „materija turi tik dydžio, formos, judėjimo ir padėties savybes“ (Wilson 2008: 54) savo samprotavimuose įrodinėjo Galilėjus ir Descartes‘as.

Karteziškąjį mąstymą grindžia graikiškoji to, kas esminga, ir to, kas neesminga, *tikrojo esinio* (*οὐσία*) ir ne-esinio skirtis. Atitinkamai iš tradicinės ontologijos perimama ir *νοεῖν*, arba *intellectio*, bei *αἴσθησις*, arba *sensatio*, skirtis ir pirmenybės teikimas pirmajam šios skirties nariui (Heidegger 2006: 96). Vienintelę prieigą prie tikrojo esinio teikia pažinimas, *intellectio*. Žodžiu „intellectus“ viduramžiais buvo išverstas graikiškasis (aristoteliškasis) žodis „voũς“ (Plečkaitis 1982: 586-587). Aristotelio filosofijoje būtent protu – *voũς* – regima pastoviai esinčioji *οὐσία*. Descartes‘o filosofijoje *intellectio* įgyja matematinio-fizikinio pažinimo prasmę (Heidegger 2006: 95). *Intellectio* ir *sensatio* supriešinimo judesys atitinka tą, kurį atliko Platonas, teikdamas pirmenybę *εἶδος* kaip tam, kas esi sau, ir todėl yra pastovi bendrybė (*koinon*) nepastovių paskirųjų esinių atžvilgiu, kurie – kaip *εἶδος* priešybė – turi prisiimti ne-esinių vaidmenį.

Būtyje ir laike daiktų kaip *Zeug*, *πράγματα*, sampratą Heideggeris priešina sampratai daiktų kaip *res*, anot kurios šie apibūdinami pagal „tokias būties ypatybes kaip substancialumas, materialumas, ištįsimas, gretabuvimas...“ (Heidegger 2006: 68). Heideggeris tvirtina, jog *Zeug* ir *Umwelt* sampratas įvedė **vien tik** tam, kad nuo jų pereitų prie „pasaulio“ sampratos (Heidegger 1979c: 155, n. 55; taip pat plg. Heidegger 1990: 137). Daiktų kaip *Zeug* samprata dera su Heideggerio pasaulio samprata, o daiktų kaip *res* (*res extensa*) samprata – su haidegeriškąja kontrastuojančia pasaulio samprata. Anot šios, „[t]įsumas – būtent, į ilgį, plotį ir gylį – sudaro tikrąją būtį tos kūniškosios substancijos, kurią vadiname „pasauliu“ (Heidegger 2006: 90). Matuojant absoliutaus (karteziškojo) „pasaulio“-pažinimo idėja, Dasein kaip

buvimo-pasaulyje horizonte pasirodantys fenomenai (tie, kurie nepriklauso karteziškosios pagavos sričiai), yra *μη ὄντα* (ibidem: 138), ir tai, anot Heideggerio, parodo karteziškosios filosofijos nepagrįstumą. Mąstytojas atkreipia dėmesį, jog tokios (fizikos mokslo tiriamos) savybės kaip kietumas arba pasipriešinimas (Widerstand) gali pirmiausia pasirodo fenomenišškai, tačiau šią fenomeninę duotį suvokimas ignoruoja. Esinio pasipriešinimas Descartes'ui tėra vietos (Platz) neužleidimas (kitam esiniui), arba lokuso (Ort) – koordinacių – nepakeitimas (kito esinio atžvilgiu). Tad vienas *res extensa* kito vietą keičiančio *res extensa* atžvilgiu lieka savo vietoje arba ją keičia tokiu greičiu (Geschwindigkeit), kad tas antrasis *res* gali nuo jo „neatsilikti“. Todėl „ko nors suvokimas tampa dviejų priešrankiškų *res extensae* apibrėžtu vienas-šalia-kito-priešrankišku-buvimu, o jų judėjimų santykis pats yra *extensio modus*, kuris pirmučiausiai apibūdina kūniško daikto priešrankiškumą“ (Heidegger 2006: 97).

Iš su Platono mąstymu siejamo *χωρισμός* vokiečių mąstytojas nurodo kilus ir su moderniuoju karteziškuoju mokslu artimai susijusią empiristinę filosofiją. Kuo labiau imama daiktus matyti pagal jų gryną išvaidą, pavidalą, padėtį ir tįsumą, tuo labiau – priešingai šiems padėčių santykiams – į akis ima kristi „tai, kas užpildo tarpus (die Abstände) ir vietas (die Orte), jutiminė duotybė (das empfindungsmäßig Gegebene)“ (Heidegger 1984a: 211). Todėl, kaip nurodo Heideggeris, „jutiminės duotybės – spalva, tonas, slėgimas ir impulsas (Druck und Stoß) – tampa pirmaisiais ir tikraisiais statybiniais akmenimis, iš kurių susideda daiktas“ (Heidegger 1984a: 211). Daiktų *vienoviška* (einheitliche) esmė – taip jie atsiveria aristoteliškajam, graikiškajam *αἰσθησις* – sutrupinama į daugiariopumą (Mannigfaltigkeit) ir tokiu atveju jie gali būti aiškinami tik kaip paskirų jutiminių duomenų rinkiniai (Ansammlungen). Heideggeris nurodo, jog kaip tik ši ontologinė prielaida daro galimą modernų fizikinį jutiminių duomenų traktavimą, paaiškinant juos kaip atrastos priežasties (fiksuojamoms matematiškai) padarinius. Todėl, pavyzdžiui, anot tokio aiškinimo, spalva (objektyviai) yra tam tikro ilgio banga ir tam

tikras skaičius virpesių per sekundę. Subjektyvų jos įspūdį galima siekti paaiškinti šios bangos ir virpesių poveikiu nervų sistemai (tokia samprata esminga ir Bergsono filosofijai). Tačiau pateikiant technomoksliskai traktuojamą daiktą sudarančių jutiminių duomenų priežastis, neiškeliamas klausimas apie daikto *būtį*. Tad, pabrėžia Heideggeris, „toks jutimo (Empfindung) paaiškinimas išrodo labai moksliskas, o vis dėlto toks nėra, nes jutimo duoties ir to, ką reikia paaiškinti, t.y. spalvos kaip to, kas duota, sritis tuo pat metu apleidžiama“ (Heidegger 1984a: 212).

Heideggeris pažymi, jog žodis „substantia“ vartojamas dvejopai: „[š]i išraiška reiškia tai *būtį* esinio kaip substancijos, *substancialumą*, tai patį tą esinį, *substanciją*“ (Heidegger 2006: 89-90). Ši dviprasmybė, buvusi būdinga jau antikinei *οὐσία* sampratai. Ja užsimenama apie būties ir esinio dvisklaidą. Karteziškojoje filosofijoje tįsumas yra kūniškų daiktų substancialumas – *res corporea* kaip atskirto nuo *res cogitans*, arba *ego cogito*. Ši kūno (materijos) ir dvasios perskyra būties-vykiškai kyla iš ne-esmės ir esmės graikiškosios perskyros. Būtent tįsumas sudaro *res corporea* „būtį-savyje“ (An-ihm-selbst-sein)(ibidem: 90). Tokios savybės kaip „durities (kietumas), pondus (svoris), color (spalva)“ (ibidem: 91) yra tik tįsumo modusai, o „gražu“, „negražu“, „tinkama“, „netinkama“, „naudinga“, „nenaudinga“⁸⁰ (ibidem: 99) yra tik „vertybiniai predikatai“ (ibidem: 99), kurie vėliau tarsi užlipdomi ant paties *res*. Tačiau, anot Heideggerio, toks vertybinių predikatų užlipdymas „negali pasakyti visiškai nieko naujo apie gėrybių būtį“ (ibidem: 99), tai yra tokia jų samprata yra netinkama ontologiškai. Ontologiškai tinkamas mąstymas turįs skleistis anapus karteziškojo dualizmo.

Heideggerio žodžiais, „Descartes‘as klausimą apie pasaulį susiaurino iki gamtos daiktų (Naturdinglichkeit) kaip pirmiausiai prieinamų vidupasauliškų esinių“ (Heidegger 2006: 100). Prancūzų filosofas kalba apie materialiąją gamtą. Fenomeninės savybės, žinoma, pasirodo, bet jų ontologinis pagrindas

⁸⁰ Tai nuoroda į vėlyvąją mūsų aptartąją *reikos* (*der Brauch/τὸ χρῆσιν*) sampratą.

yra *res extensa*, jos „iš esmės“ yra paties *tįsumo* modusų kiekybinės modifikacijos“ (ibidem: 98–99). Tad galbūt karteziškasis pasaulio traktavimas nėra ontologiškai netinkamas, nors jame ir neteikiamas pirmumas „subjektyviai nuspalvintam“ (ibidem: 71), „žmogiškųjų reikmių ir prasmių“ požiūriu traktuojamam pasauliui? Heideggeris *Būtyje ir laike* reabilituoja subjektyvųjį, egzistencinį, dvasinį požiūrį ir tarsi suteikia *res extensa* žmogišką veidą. Būtų galima sutikti su Heideggeriu, jog „tam, kad išguldytų (zur Freilegung) tai, kas yra tik priešrankiška, pirmiausia [pažinimas] skverbiasi *anapus* to, kas parankiška mūsų rūpinimesi (im Besorgen)“ (ibidem: 71). Bet juk tuo neparodomas to, kas parankiška, tai yra mūsų žmogiškųjų ir egzistencinių reikmių ar prasme, „subjektyvaus nuspalvinimo“, „žmogiško pasaulio vaizdo“ ontologinis pirmumas – juk ir pats Heideggeris nuolat pabrėžia: tai, kas pažinimui duota pirmiausia, nėra tai, kas pirmiausia yra tikrovėje, bet priešingai – tai, ką mūsų pažinimas pasiekia tik „prasiskverbęs *anapus*“, ir yra tikrasis, ontologinis, pagrindas. Taigi grynai teorinis žvilgsnis, vaizdas, atitrauktas nuo žmogiškųjų reikmių ir traktuojantis esinius kaip priešrankiškus ir kaip *res extensa*, ir yra ontologiškai privilegijuotas.

Bet juk Heideggeriui svarbiausias klausimas nėra klausimas vien apie žmogiškuosius reikmenis, fenomenus ar prasmes, bet klausimas apie būti apskritai. Dasein kaip išslaptinimo pamatinis bruožas yra ne tai, kad jis aptinkamas kaip turintis žmogiškųjų reikmių ar „spalvų“, o tai, kad jam būdingas išankstinis *būties* supratimas. Todėl Heideggeriui, apmąstančiam pasaulio kaip *res extensa* sampratą, svarbiausia, koks yra prancūzų filosofo „būties supratimas“ (Heidegger 2006: 89). Jo sampratai yra pamatinė *res extensa* ir *res cogitans* – objekto (Gegenstand) ir subjekto – skirtis, o „ši skirtis nuo tol ontologiškai nustatys skirtį tarp „dvasios“ ir „gamtos““ (ibidem: 89). Būtent šia skirtimi rėmėsi mūsų ankstesniosios pastraipos svarstymas, bet ja besąlygiškai remdamiesi pasielgėme nepamatuotai, nes ji tėra vienas galimas atsakymas į rūpimą klausimą apie pačią būti. Karteziškojo atsakymo Heideggeris atsisako ne todėl, kad mano turįs tinkamesnį, o jo pasaulio samprata remiasi šiuo tinkamesniu atsakymu į klausimą apie pačią būti.

Heideggeris priekaištuoja Descartes'ui dėl to, kad jis šio klausimo neiškėlė apskritai ir nesidomėjo „šio subjekto [kurį jis laiko pagrindu] *būties* kvestionuotinumumu“ (ibidem: 113). Anot Heideggerio, Kartezijus nekėlė klausimo apie „subjekto“ ir „objekto“, „dvasios“ ir „gamtos“ būti, todėl jų opozicijos ontologiniai pamatai ir patys šios opozicijos nariai liko nepaaiškinti (ibidem: 89). Tad Heideggerio pasaulio samprata siekia ne pagrįsti ar išplėtoti karteziškajai alternatyvią pasaulio sampratą, bet parodyti pasaulį kaip vietą, kaip „Da“, kurioje vyksta bet koks būties atvėrimas ir iš kurios gali būti keliamas klausimas apie būties prasmę (tik vienas iš galimų atsakymų numatytų subjekto ir objekto skirtį), nes pats buvimas „Da“ jau suponuoja santykį su būtimi. Tad vargu ar tiktų teigti, jog „M. Heideggerio pasaulis skleidžiasi tarp subjekto ir objekto“ (Šliogeris 1985: 154), nes, nesant pačios jų skirties, apie subjektą ir objektą kalbėti tiesiog neprasminga. Heideggerio mintį labiau atitiktų Šliogerio teiginys, jog „individas tarsi susilieja su išorės pasauliu, bet tuo pačiu judesiu išorės pasaulis tarsi užpildo vidujybę, šitaip ją pašalindamas ir paversdamas išore, t. y. pasauliškomis vibracijomis arba – vartojant Heideggerio kalbinę figūrą – būtimi-pasaulyje“ (Šliogeris 1999: 27-28).

Pamatiškesnis pasaulio sampratos svarstymas reikalauja išreikštai iškelti būties klausimą. Keliant būties klausimą, išryškinamas būties ir esinio skirtumas ir jų vienovė. Todėl pamatiškesnis pasaulio sampratos svarstymas kreipia link nedualistinės ontologijos. Ontologinio rato (būties ir esinio dvisklaidos) struktūra sykiu reiškia ir antjyslumo-jyslumo ontologinį ratą, jų sukimąsi vieno apie kitą. Nekritiška orientacija į tradicinę ontologiją, kurioje išreikštai neiškeltas būties klausimas neleidžia kartezininkams pirmapradiškai apmąstyti Dasein ontologinės problematikos ir todėl jų „pasaulio“ ontologija susiaurinama iki *res extensa* ontologijos. Šitaip užkertamas kelias „pamatyti viso juslinio ir suprantančiojo suvokimo pagrįstą pobūdį ir suprasti jį kaip buvimo-pasaulyje galimybę“ (Heidegger 2006: 98). Karteziškuoju metodu tapusi būties kaip pastovaus esmo idėja neleidžia tinkamo paties buvimo-

pasaulyje ir atveriančio-buvimo (Dasein) laikysenų (Verhaltungen) mąstymo. Tokio mąstymo galimybę, anot Heideggerio, atveria aristoteliškosios ontologijos įsisavinimas, nes joje *οὐσία* ir *αἴσθησις* (panašiai, kaip nekarteziškoje Leibnizo monadologijoje) yra vienoviški. Atsakydamas platoniškajame mąstyme besirandančiai *χωρισμός* galimybei, Aristotelis, kaip pažymi Heideggeris, laiko paskirusius esinius – štai šitą namą čia ar štai tą kalną ten – ne ne-esiniais, bet kaip tik esiniais „tiek, kiek jie pastato save į esmą <...> namo, kalno išvaizda“ (Heidegger 1979c: 275). Platono pozicija patikslinama, nes *εἶδος* Aristoteliui pasirodo kaip *εἶδος* tik tada, kai jis pasirodo tiesiogiai sutinkamų esinių srityje, „tiesioginio kreipimosi į esinius akiratyje“ (ibidem: 275).

Οὐσία esanti ne tik Aristotelio, bet ir graikiškosios filosofijos apskritai „autentiško fundamentalaus tyrinėjimo objekto pavadinimas“ (Heidegger 1993: 26). Graikų mąstytojų – Parmenido, Platono, Pitagoro, Aristotelio ir kitų bei jų sekėjų – filosofijų skirtumai kyla tame pačiame graikiškojo filosofavimo horizonte, o Heideggerio apmąstymai skirti pristatyti šį horizontą. Iš savosios kaip kasdienės kalbos žodžio ikiterminologinės reikšmės kilusi „*οὐσία*“ sąvoka, kaip nurodo Heideggeris, gali reikšti ir esinį, ir jo būtį (buvimą), ir *Dasein* kaip esėjimo lauke pasirodantį esinį jo buvime (Heidegger 1993: 33-35). Kaip teigia Aristotelis (Met. 1028b), *οὐσία* aiškiausiai pasirodo per juslumui (*αἴσθησις*) atsiveriančius esinius – per kūnus, *σώματα*. Pabrėžtina, jog reikia skirti graikiškojo „*σῶμα*“ reikšmę nuo „kūniškumo“ kaip „medžiagiškumo“ ar „materialumo“ reikšmės (ibidem: 28). Aristoteliškasis *σῶμα*, Heideggerio suprantamas fenomenologiškai, atskirtinas nuo karteziškojo *corpus*, arba *res corporea*, ir reiškia „esinio, atsiveriančio esinio (eines Daseinden) savitą prasiskverbiamumą (Aufdringlichkeit)“ (ibidem: 28). *Σώματα* Aristoteliui reiškia apskritai visus kasdienio *αἴσθησις* lauke pasirodančius esinius, visa, „kas pirmiausiai ir dažniausiai yra atverta (da ist) gyvenimo kasdienybėje“ (ibidem: 28). Aristotelio filosofijoje skleidžiama *οὐσία* ir *αἴσθησις* vienovė.

Ši vienovė galima todėl, kad Aristotelio filosofijoje numanoma būties ir esinio dvisklaida. Anot Heideggerio, būties esmas Aristotelio suprantamas kaip *išslaptinimas*.

Εἶδος, arba *μορφή*, pasirodo *λόγος* – *das Jeweilige* es(i)mo – lauke (Heidegger 1979c: 275-6). Tad vokiečių mąstytojas pabrėžia, jog „*μορφή*“ turi dvi (nuo esimo neatsiejamas) reikšmes, kurių nepagauna šio žodžio vertimas žodžiu „forma“. *Μορφή* reiškianti įstatymą es(i)man, tad, pirma, ji yra ne *esiniška* savybė, bet *buvimo* (būties) būdas, antra, kaip įstatymas es(i)man ji yra judamumas, *κίνησις* (ibidem: 276). Todėl sykiu būtis pasirodo tiesioginio kreipimosi į esinius lauke ir pasirodo laikinai (kaip judamumas). Aristoteliškasis *τὸ τί ἦν εἶναι* yra vienovėje su *κίνησις* ir *σώματα* horizontu. Karteziškoji metafizika nepriima šios vienovės ir kaip tik todėl joje paslepiamas pats išslaptinimo fenomenas.

Tai, jog būties kaip *išslaptinimo* suvokimas priešinamas karteziškajam būties atvėrimui parodo ir Heideggerio komentaras ikisokratikų fragmentams, kuriuose aptinkamas ir pamatiškesnis Aristotelio sampratų apmąstymas. Komentare apie *φύσις* sampratą Aristotelio filosofijoje Heideggeris kalba apie jos, šios *φύσις* sampratos, ryšį su ikisokratiškąja samprata, kurią numano Herakleito ištara „*φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ*“ (žr. Heidegger 1979c: 300). Tad pasižiūrėkime į Heideggerio komentarą Herakleito fragmentui 50, apie jo *Λόγος* sampratą (Heidegger 2000a).

Jame mąstytojas klausia: „Ar mąstymas pagaliau šiek tiek nujaus, ką reiškia, jog dar Aristotelis galėjo *λέγειν* charakterizuoti kaip *ἀποφαίνεσθαι*?“ (Heidegger 2000a: 218). Ikisokratiškoji *Λόγος* samprata čia siejama ir su Aristotelio filosofija, laikant abi jas giminingomis, išaknytomis į tą patį horizontą. Heideggeris taip pat nurodo į *Būties ir laiko* §7b, turėdamas omenyje, jog šis skyrius, jo komentaras Herakleitui ir Aristoteliui, suprastini vienas per kitą.

Komentare apie Herakleito *Λόγος* randame skirtį, analogišką ar net identišką parankiškumo ir priešrankiškumo skirčiai. Kadangi komentare apmąstoma *λέγειν* – sakymas, kalbėjimas – skirtis išskyla girdėjimo ir klausymo

analizėje. Tai, ką girdime, gali būti suprantama kaip vien tai, kas priešrankiška, vien savybių rinkinys, *Būties ir laiko* žodžiais, vien „tonų jautimas ir garsų suvokimas“ (Heidegger 2006: 163) – „skambesys, pasiekiantis ausį, yra sugaunamas“, „garsai, kamuojantys klausos pojūtį, yra toliau praleidžiami“ (Heidegger 2000a: 219); girdėjimas yra tai, ką galima „anomiškai nustatyti“ (ibidem: 219) ir „fiziologiškai įrodyti“ (ibidem: 219), „suvokti biologiškai kaip procesą, veikiančią organizme“ (Heidegger ibidem: 219). Taigi, girdėjimas gali būti traktuojamas kaip išimtinai priklausantis „mokslinio tyrimo sričiai“ (Heidegger ibidem: 219), numančiai kartezišką metafiziką. Kalbėjimas čia būtų „prasmę išreiškiantis skambesys“ (Heidegger ibidem: 219), tai yra prasmė tarsi „priklijuojama“ prie kalbėjimo ir girdėjimo mechanizmo (beje, Heideggeris atkreipia dėmesį, kad pati „organizmo“ sąvoka yra „mechanistinė-techninė“ (mechanisch-technischer)(Heidegger 1979c: 255))⁸¹. Tokia samprata – tai vėl akcentuojama ir šiame fragmente – yra priklausoma nuo kūno ir dvasios ir sykiu būties ir esinio (tikrojo esinio ir ne-esinio) dualizmo. Pagal ją, „tikruoju girdėjimu“ (das eigentliche Hören) laikomas „kūno klausos įrankio įjungimas“ (Heidegger 2000a: 219), o girdėjimas „atidos“ (Horchsamen) ir „klusnumo“ (Gehorsam) prasme būtų „to tikrojo girdėjimo perkėlimas į to, kas dvasiška (das Geistige), sritį“ (ibidem: 219).

Kaip ir *Būtyje ir laike*, šiame komentare Heideggeris tokią sampratą laiko klaidinga ir nurodo mąstyti sakymą ir girdėjimą anapus karteziškosios skirties. Pats Heideggeris skiria suprantantį girdėjimą (Hören) ir „psichologijoje“ (Heidegger 2006: 163) „fiziologiškai“ (Heidegger 2000a: 219) traktuojamą girdėjimą ir ši skirtis savo esme atitinka parankiškumo ir priešrankiškumo skirtį. Šią skirtį randame ir fragmente, ir veikale. „Girdėjimas“ būtų ne neutralus, bet suinteresuotas, dalyvaujantis, besirūpinantis, dėmesingas girdėjimas: „Girdime, kai esame ištempę ausis“ (Heidegger 2000a: 219). „Dasein girdi, nes jis supranta“ (Heidegger 2006:

⁸¹ Plg. „Taigi kiekvienas organinis gyvio kūnas yra savotiška dieviška mašina, arba gamtinis automatas, be galo pranokstantis visus dirbtinius automatus“ (Leibnias 1986: 449).

163). Suprantantis girdėjimas atitinka suprantantį *λόγος* ta prasme, apie kurią, anot Sodeikos, „kalba Walteris F. Otto ir kurią mums primena Martinus Heideggeris“ (Sodeika 2006: 139): cituojant Otto, „pirminė šios sąvokos reikšmė yra „atranka“ (tad ir surinkimas), kitaip sakant – ėmimas domėn, susimąstymas, atožvalga <...> Būtent taip žodis *λόγος* vartojamas senojoje graikų literatūroje“ (Sodeika 2006: 134). Sodeika pažymi, jog tai nėra „*λόγος*, reikalaujantis, kad užimtume pašalinio stebėtojo [moderniojo subjekto, žvelgiančio į objektą] poziciją“ (Sodeika 2006: 139). Heideggeris čia kitu pavidalu pakartoja mintį, jog priešrankiškas (karteziškai atveriamas) buvimas veikiau tėra išvestinis iš parankiškojo (haidegeriškai-aristoteliškojo): „Jeigu ausys [būdamos kūniškas organas, bet ne vien jis] nepriklauso tiesiogiai tikrajam girdėjimui atidumo (*Horchsamkeit*) prasme, tuomet girdėjimas ir ausys yra ypatingoje padėtyje“ (Heidegger 2000a: 220). *Būtyje ir laike* teigiama taip pat: „Kad būtų „girdimas“ „grynas triukšmas“, reikalinga labai dirbtinė ir komplikuota nuostata“ (Heidegger 2006: 164). Nes net ir nedėmesingas klausymas (*Horchen*) supranta, tai yra girdi ne triukšmus ar garsų kompleksus, bet girgždantį vežimą, šiaurės vėją, spragsintį laužą (Heidegger 2006: 163). Heideggeris nesutinka su moderniąja samprata, pagal kurią pabiri jutiminiai dirgikliai yra subjekto/sąmonės (arba – fiziologinėje versijoje – smegenų) organizuojami į prasmingus darinius. Esinys kaip vienis *Dasein* atsiveria išsyk visas. Tik dėl šio vienio ir po jo galimas jo suskaidymas į jutiminių duotybių daugeriopumą (*Mannigfaltigkeit*)(žr. Heidegger 1984a: 210). Jeigu būtų priešingai, tuomet galėtume sutikti su Šliogeriu: „Šios sąmonės lauke daiktai pasirodo tik kaip funkcinių reikšmių ir santykių telkinys, kaip daiktas-kam-nors. Šį svarbiausią betarpiškos sąmonės bruožą Heideggeris pavadino kaip-struktūra“ (Šliogeris 2011: 544). *Būtyje ir laike* Heideggeris vis dar skinasi kelią pro karteziškosios metafizikos pavidalus – subjektizmą, subjekto-objekto skirtį, transcendentalizmą, neutralizuojančią mokslinę teorinę žiūrą – link pačios būties. Tad iš tiesų kaip-struktūra turėtų būti suvokiama kaip tiltas, kuriuo pereinama nuo pirmųjų prie antrosios: nors pasirodantis esinys gali būti suvokiamas ir kaip sutelktas dėl subjekto aktyvumo, jį jau

kviečiama suvokti kaip Dasein atsiveriantį būties fenomeną⁸². Dasein susitikimą su jo egzistencijoje pasirodančiais fenomenais nurodo „ne empirinė ir ne patirtinė patyrimo sąvoka. <...> Mąstymas ir patyrimas kyla iš vienos ir tos pačios esmės. Jie abu vyksta vienoje ir toje pačioje buveinėje: čia jau esančioje ir, žiūrėk, vėl iš čia pasitraukiančioje būties buveinėje“ (Birault, cit. pagal Capelle-Dumont 2010: 116). Regis, tai skirtinga nuo Šliogerio sampratos: joje patyrimas (siejamas su jusliškuoju, nežmogiškuoju Esmu) ir mąstymas (siejamas su žmogiškuoju Niekiu) yra priešinami. Ši samprata persmelkia visą Šliogerio pateiktą Heideggerio kaip-struktūros ir parankiškumo sampratą interpretaciją.

„Girdėjimas visų pirma yra sutelktas klausymas“ (Heidegger 2000a: 219). Sutelktumas čia reiškia ne paskirybių (paskirų dirgiklių) surankiojimą, bet anapus subjekto-objekto dualizmo atsiveriantį būties fenomeną. „Tai, kas girdima, esi (west) atidoje (Im Horchsamen west das Gehör)“ (Heidegger ibidem: 219). Es(ė)ti – tai išsislaptinti, išeiti iš paslėpties į nepaslėptį. Tad girdėjimas turi reikalą su nepaslėptimi, tai yra *ἀλήθεια*, tiesa. Girdėjimo ir „tiesos“ ryšys atskleidžiamas ir šiuo sakiniu: „Tikrajam girdėjimui priklauso būtent tai, kad žmogus gali neišgirsti (sich verhören) [tai yra nesuprasti], praklausydamas (überhört) tai, kas esminga (das Wesenhafte) (Heidegger 2000: 220). Tai yra girdėjimui būtinai priklauso galimybė suprasti arba nesuprasti, kas yra „esminga“, tai yra jam būtinai priklauso *tiesos* arba *klaidos* galimybė. Pirmąją galimybę įgyvendina haidegeriškoji-aristoteliškoji ontologija, o antrąją – karteziškoji. Antrajai esminga dualistinė skirtis ir materialumo traktavimas kaip vien matematiškai fiksuojamo *res* bei

⁸² Čia turime išgirsti ir polemiką su rymaniškuoju principu: Riemmano geometrijoje taškas būtinai išsiskleidžia ir tuo išsiskleidimu yra *išblaškomas* į daugiopumą, o Heideggeriui vienis, kaip besislepianti būtis, nėra išblaškomas. Todėl sakydami, jog Dasein esinys atsiveria kaip vienis, o ne kaip pabirų juslinių dirgiklių surinkimas, turėjome mintyje vienį kaip išslaptinamą būtį, tai yra kaip *būties* fenomeną. Tai reiškia, jog būties prisiminimas ir esinio kaip vienio atvėrimas numano vienas kitą: vykiškoji situacija reikalauja arba prisiminti būtį, arba gyventi pasaulio praradime. Pasaulijantis pasaulis esi tik kaip atsiverianti būtis.

jutimiškumo empiristinis traktavimas, o pirmajam esmingas pirmapradžio dalykų išsislaptinimo Dasein atžvilgiu pirmumas: „Mes ne todėl girdime, kad turime ausis. Mes turime ausis ir galime būti aprūpinti kūniškomis ausimis todėl, kad girdime“ (Heidegger 2000a: 220). Pažymėtina, jog šioje citatoje nėra kūno primatas pakeičiamas dvasios (arba subjekto) primatu. Čia kūnas ir dvasia maštomi kaip pirmapradiškai neatskiriami ir vienoviški, o „girdėjimas“ nėra nei kūno, priešinamo dvasiai, nei dvasios, priešinamos kūnui, prerogatyva, bet paties Dasein, kuriam – pakartokime – dvasios-kūno dualizmas tiesiog nebūdingas.

2.3.3. IRACIONALUMO IR RACIONALUMO VIENOVĖ

Karteziškojo dualizmo vienodai pirmapradžiai pavidalai yra gamtos ir dvasios, materijos ir dvasios, kūno ir dvasios, *sensatio* (jusulmo) ir *intellectio* (suvokimo, proto), iracionalumo ir racionalumo skirtys. Haidegeriškoji filosofija ir haidegeriškoji Aristotelio filosofijos interpretacija, remiantis metodologine prielada, jog teorija neatsiejama nuo jos ikiteorinės ištakos, vienodai pirmapradžiai atskleidžia iracionalumo ir racionalumo vienovę. Parodoma, jog *εἶδος*, siejamas su racionalumu, sąvoka ir erdve, ir *ὄρεξις*, siejamas iracionalumu, valiojimu ir laiku, nėra susipriešinę, bet vienoviški.

Aprašydamas tiek laiko ekstatiškumą (Heidegger 2006: 326), tiek Dasein erdviškumo laikiškumą (Heidegger 2006: 367), Heideggeris nurodo, jog laikiškumas yra rūpestio (Sorge) prasmė. Dasein buvimo būdas yra rūpestis, arba laikiškumas. Aristotelio mąstyme sielos, kurią suprasti reikia ne psichologiškai, o ontologiškai, buvimo būdas taip pat esąs rūpestis – *ὄρεξις* (Heidegger 1990: 151; Arist. De An., 432b7). *Būtyje ir laike* Dasein rūpestis (Sorge) tapatinamas su Aristotelio *ὀρέγομαι* (Heidegger 2006: 171), tiksliau – kalbama apie rūpestį „regėti“ (das Sehen, *τὸ εἶδέναι*), „regėjimą“ suvokiant plačiausia prasme – kaip patį mąstymą – ir siejant jį su vakarietišku *metafiziniu* filosofavimu nuo jo būties-vykiškosios pradžios iki pabaigos: su nuo Parmenido tezės „τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι“ priklausančia visa

vėlesne vakarietiškojo filosofavimo tradicija, įskaitant ir Hegelio dialektiką (ibidem: 171). Aristoteliškasis *ὄρεξις* siejamas ir su Platono *ἔρωσις*: jie laikomi tos pačios sampratos pavidalais (Heidegger 2006: 154; Arist. Met.: 1072b3).

Laikiškumui (judamumui), arba rūpesčiui, esmingas yra priekyje (vorweg)-savęs-buvimas, grindžiamas ateities ekstazės (Heidegger 2006: 327). Rūpestį-laikiškumą, arba – kitu žodžiu įvardijant – laiksmą, charakterizuoja ateitiškumas (užmetimas (Entwerfen)), arba troškimas, veržimasis. Troškimas nukreiptas į *τέλος*, bet tai neturi nieko bendro su išankstine pabaigto plano racionalia duotimi. Aprašydamas Aristotelio *τέλος* Heideggeris atiboja ją nuo racionalistinės laikysenos.

Mąstytojas nurodo, jog Aristoteliui esinio judamumas visada yra *ἔνεκά τινος* – dėl kažko, taigi neatsiejamas nuo *τέλος*, tai yra nuo *πρακτόν* – to, ką reikia atlikti, nuo *ὀρεκτόν* – to, ko siekiama (Heidegger 1990: 150-151)(Arist. De. An., 433a28). Heideggeris pabrėžia, jog nėra taip, kad pirmiausia turime siekiamo dalyko vaizdinį (Vorstellen) ir tada jo siekiame – siekimas nėra determinuojamas minimojo vaizdinio. Atvirkščiai, siekimas kaip pri-stojimas (Nach-stellen) *vienodai pirmapradžiai* numano ir siekiamojo įvaizdinimą/prieš-statymą (Vor-stellen), bet ontologiškai yra netgi pamatiškesnis (Heidegger 1990: 151). Taip, kaip įmestosis užmesties sandai yra vienodai pirmapradžiai, bet įmestis – pasyvumo momentas – pamatiškesnė. Viena iš būties atvėrimo galimybių yra ta, kad pri-stojimas (įmestumą į pasaulį) pa-statomas šalin (abstellen)(ibidem: 151) – pasaulio pasauliškumą, arba laiksmą, pastatomas šalin – ir tada liekama vien su (erdviškuoju) įvaizdinimu, arba vien su iš anksto sumanytu planu (pro-grama) ir jo numatytu padariniu, su tuo, kas prieš-pastatyta (vor-gestelltes)(ibidem: 151). Tokiu būdu karteziškasis pasaulio traktavimas, užmirštant klausimą apie būtį ir jos *judamumą* (išslaptinimą). kylas iš graikiškosios/platoniškosios *εἶδος* sampratos: todėl Heideggeris pabrėžia, jog (Aristotelio *Apie sielą Γ* knygos tekste) *ποίησις* – užmesties analogą – lemia ne vien *εἶδος*, bet ir ontologiškai už jį netgi pirmesnis *ὀρεκτόν* – įmesties analogas: „tik šis reikėjimas, norėjimas veda prie gaminimo, tai yra gaminimui kaip judėjimui jis yra [jo] iš-kur – ἀρχή

μεταβολῆς“ (ibidem: 152). *Būties ir laiko* įmestosis užmesties egzistencialas reiškia aristoteliškosios judamumo sampratos interpretaciją, kuria parodoma šios sampratos ontologinė viršenybė prieš racionalistinį Dasein traktavimą.

Aristotelišką tiesioginio kreipimosi į esinius sampratą, Heideggerio paaiškinamuoju vertimu, nurodo Aristotelio frazė „εἶδος τὸ κατὰ τὸν λόγον“. Kaip *Būtyje ir laike* teigiama, jog artikuliacija tik išsako tai, kas jau pirmiau yra atverta Dasein kaip buvimui-pasaulyje, taip ir aptariant Aristotelio sampratą teigiama, jog *λόγος* reiškia ne tiesiog artikuliacija, žodį ar kalbą, bet visų pirma *tai, kas leidžia* šnekėjimą ar kalbėjimą (Heidegger 1979c: 278). Svarbu, jog aristoteliškieji *λόγος* apmąstymai reiškia ne „teorijos“ kūrimą, bet tik išsaugojimą (išslaptinimą) to, kas graikams iš anksto pažįstama kaip *λόγος* esmė. Pasak Heideggerio, svarbu išgirsti, jog *λόγος* reiškia santykį bei sutelkimą (sammeln)(ši reikšmė girdima ir lotyniškame vertime „ratio“)(ibidem: 278) – daugelio išblaškytųjų sutelkimą į viena ir pristatymą esmo nepaslėptin (ibidem: 279). Ši reikšmė at-statoma priimant domèn graikiškajame nepaslėpties horizonte kylančią Herakleito, kurio mąstymui giminingu jis laiko ir Aristotelio filosofiją, ištarą – „ὁ ἄναξ, οὐ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει“ – ir į tai, kad joje *λέγειν* yra *κρύπτειν*, slėpimo, uždengimo priešybė (Heidegger 1979c: 279). Orakulas duoda ženklą – tai, pasak Heideggerio, reiškia, kad jis nei tiesiog atveria, nei tiesiog paslepia, bet atveria paslėpdamas ir paslepia atverdamas. Taip Heideggerio filosofijoje suprantama pati būtis, kuri, būties ir esinio dvisklaidoje, pasirodo besislėpdama, tik duodama ženklą. Todėl Dasein, kuriam esmingas išankstinis būties supratimas, pasaulio atvėrimas visada iš anksto jau yra ženkliškas, simboliškas – ikiteoriškas ir iki bet kokio dualizmo.

Haidegeriškasis ekstatiškasis judamumas ir aristoteliškasis *φύσις* judamumas turi tapačią struktūrą. Autentiškąją dabartį kaip (tinkamą) praregą (*Augenblick*) Heideggeris tapatina su aristoteliškuoju *καιρός* (Heidegger 1990: 44) – tinkamo sprendimo konkrečioje situacijoje priėmimu. *Būtyje ir laike* ši kairutinė prarega siejama su ryžtu kaip būties atvėrimu: „Ateitiškai į save sugrįždamas, ryžtas prezenciškai (gegenwärtigend) pastato save į situaciją“

(Heidegger 2006: 326). Taip būties atvėrime trys laiko ekstazės sutelkiamos į vienovę. Analogiškai šiam laikiškumui Heideggeris nusako ekstatiškai apmąstyta aristoteliškąją *φύσις* judamumą: „φύσις yra iš savęs pačios į save pačią keliaujantis (unterwegige) savęs pačios nesimo esimas (die Anwesenung der Abwesenung). Kaip toks nesimas, ji išlieka ėjimas-atgal/grįžimas (zurück-Gehen) į save, kurio ėjimas yra tik ėjimo-pirmyn/iš-sklaidos (Aufgehens) eiga“ (Heidegger 1979c: 299).

Nors ikisokratikų mąstymo vėlyvosios interpretacijos kartais laikomos labiau „poetiškomis“ ir mažiau „akademiškomis“, struktūruotomis, nei ankstesnieji Heideggerio tekstai, atidus skaitymas parodo, jog tiek ankstesnieji, tiek vėlyvieji tekstai demonstruoja tą pačią judamumo ir rimties vienovės kaip laiko ekstazių vienovės struktūrą. Antai Anaksimandro ištaros interpretacijoje teigiama: „[Laiko sutelktumą] reginčiosios ekstazės (weg-Sein) šėlas reiškia ne tai, kad šėlstantysis dūksta, varto akis ir išnarina galūnes. Regėjimo šėlimą gali lydėti kūniškojo susikaupimo neišraiškinga ramuma“ (Heidegger 1977: 348). Šiais žodžiais Heideggeris sykiu nusako ir savo paties tekstus, paskaitas ir filosofavimo būdą: po *Kehre* parašytieji labiau „poetinio“ stiliaus tekstai demonstruoja tą pačią struktūrą, kaip ankstesnieji, o ankstesnieji „išreikščiau struktūruoti“ tekstai nesuvokiami be ikiteorinio prado⁸³.

Įsiklausykime atidžiau, pavyzdžiui, į žodžio „weg“ ir jam prasme artimų žodžių vartojimą skirtinguose Heideggerio tekstuose. Išankstinio būties

⁸³ Ši įžvalga gali tapti Platono filosofijos interpretacijos principu. Tarp tyrinėtojų nesutariama, ar Platonas svarbesniais laikęs savuosius „mokslineis“ ar „meninius“ tekstus ir atitinkamai pirmenybę teikęs mokslui ar menui. Galime tarti, jog tiek meniniuose, tiek moksliniuose tekstuose Platonas tik skirtingais stiliais nusako savo pamatinę filosofijos struktūrą, kurią, remdamiesi Heideggeriu, turėtume suprasti kaip *išslaptinimo* struktūrą. Tokia interpretavimo strategija leistų spręsti ir filosofijos bei meno santykio sampratos Platono filosofijoje problemą: filosofijai prieš meną teikiama pirmenybė reikštų ne meno nuvertinimą, bet reikmę suvokti meną *kaip* išslaptinimą pagal tai, kaip jis *išslaptina* – ar juo atveriamas būties prisiminimas ar būties užmarštis, arba – kokia yra meno kūrinį grindžianti ontologinė interpretacija.

supratimo haidegeriškoji samprata at-stato aristoteliškąją *ἐπαγωγή* sampratą, kurią griežtai atsieja nuo to, kas moderniojoje empiristinė filosofijoje vadinama „indukcija“ („inductio“ – lotyniškasis šio aristotelio termino vertimas). Pagal Aristotelio *ἐπαγωγή* (Arist. Phys. 185a 12-14) sampratą, paskirajame esinyje atpažįstu jo išvaizdą (*εἶδος*), vien dėl kurios ir galiu identifikuoti paskirąjį esinį – medį atpažįstu vien dėl medumo. Heideggeris šią Aristotelio mintį išsako pabrėždamas *matymo ekstatiškumą*: „*Ἐπαγωγή* reiškia vedimą prie to, kas patenka į regą, mums pažvelgiant pro paskirąjį esinį *tolyn* (*weg*) nuo jo, ir kur link? Į būtį“ (Heidegger 1979c: 244).

Vokiškai laikiškumo „ekstazę“ Heideggeris vadina žodžiais „Ekstase“ arba „Entrückung“. Šis antrasis žodis taip pat reiškia „nutolinimą“ ir kreipia į haidegeriškąjį Aristotelio minties interpretavimą. Aristoteliškasis *ἕκαστον* (siejamas su „ἕκαστος“ – „toli“) pasirodo „tiek, kiek aš ties juo užsibūvu (verweile), kiek jį matau tam tikru atstumu“ (Heidegger 1993: 32). Tai reiškia, jog esinčiojo judamumą telkiantį *τέλος* matau tik atsitolinęs nuo kasdienės ontinės žiūros – ekstatiškai, tai yra iš neautentiško buvimo perėjęs į autentišką. Pati haidegeriškoji *nuotolio* samprata, vartojama *Būtyje ir laike* aprašant erdviškumą, suprastina ne vien „erdviškai“ (karteziškai, geometriškai), bet ekstatiškai – kaip laikaerdviškas iracionaliai-racionalus būties išlaptinimas.

Būtis ir laikas rašytas atsižvelgiant į jo meto kontekstą, tai yra į karteziškojo erdviškojo ir dualistinio mąstymo dominavimą. Todėl pradedama aptariant erdvės konceptą, jį ontologiškai kildinant Dasein erdviškumo (bei nuotoliškumo), ir tik antrojoje dalyje jis yra apmąstomas fundamentaliau, išvedant iš Dasein laikiškumo. Bet „išvedimas“ reiškia ne laiko pirmenybę prieš erdvę, o jų vienovę. Todėl ir priešrankiškojoje ontologijoje aptinkama laiko samprata yra išsaugoma ją fundamentaliau apmąstant, bet nėra nureikšminama: teigiama, jog „laikas, „kuriame“ atsiranda ir praeina tai, kas priešrankiška, yra tikras laiko fenomenas“ (Heidegger 2006: 333), prieštaraujant Bergsono dualistinei tezei, jog šis laikas esąs „„kokybinio laiko““ suišorinimas (Veräußerlichung) į erdvę“ (ibidem: 333). Heideggerio

filosofijoje vidujybės ir išorybės dualizmas praranda prasmę. Kita vertus, Sverdiolas (1996: 258, 267) haidegeriškąjį laikiškumą sieja su vidujybės laiko samprata. Vidinio laiko nuojautas jis aptinka ir Aristotelio traktate apie laiką: „Aristotelio analizėse jau galima įžvelgti būsimosios kosminio laiko sampratos krizės ir alternatyvios vidujybės laiko sampratos užuominas“ (Sverdiolas 1996: 252). Tačiau mes, remdamiesi Heideggerio tekstų skaitymu, laikome, jog pati vidujybės ir išorybės skirtis netinka nusakyti ne tik Dasein laikiškumui, bet ir graikų mąstymui. Vadinamosios „vidinio laiko“ užuominos Aristotelio traktate, pateikiamos sykiu su „išorinio laiko“ aprašymais, kaip tik ir liudija šios skirties neprasmingumą aristoteliškajame-haidegeriškajame būties atvėrime.

Vėlesniuoju periodu mąstytojas paaiškina, jog pavadinime *Būtis ir laikas* žodis „laikas“ nereiškia *nei* (mechanistinio) skaičiuojamo „laikrodžio“ laiko, *nei* patyrimo (Erlebens) laiko „Bergsono ir kitų prasme“ (Heidegger 1992: 113). Jis esąs ištaka bet kokiam *ratio*, bet kokiam *λόγος*, arba žodžiui (Wort). Todėl jis net siūlęs tikslesnį pavadinimą – *Būtis ir žodis (Sein und Wort)*(ibidem: 113). Iš to matome, kad haidegeriškajame būties judamume logiškumas ir laikiškumas, skirtingai nei bergsoniškajame gyvybės polėkyje, yra vienodai pirmapradžiai. Tačiau sykiu su būties judamumo autentiško supratimo galimybe esama galimybės, vienodai pirmapradžės su būties užmarštimi, įkristi (verfallen) vien į neautentiškąjį laiką kaip dabarčių sekos suvokimą, vien į erdviškumą. Dėl įkryčio sykiu randasi ne tik laiko suerdvinimo galimybė, bet ir jo priešinimo kokybiniam laikui galimybė, todėl ir pats šis priešinimas yra įkryčio pavidalas. Todėl Bergsono laiko samprata esanti priklausoma nuo kasdienės laiko sampratos (Heidegger 2006: 26, 432-433išn.).

Tradicinė metafizika, užmiršdama išslaptinimą/judamumą, juda link erdvės ir laiko, racionalumo ir iracionalumo, proto ir joslumo, intelekto ir instinkto, žmogiškumo ir gyvūniškumo perskyrų kaip vienodai pirmapradžių karteziškojo dualizmo pavidalų. Haidegeriškasis pirmapradžės šių dviejų sandų vienovės mąstymas reiškia ir nekarteziškąjį žmogiškumo ir gyvūniškumo

santykio apmąstymą, kurio prototipą vokiečių mąstytojas randa vėlgi Aristotelio filosofijoje.

Karteziškojoje ir iš jos kylančioje bergsoniškojoje filosofijoje žmogaus – intelektu apibrėžiamo esinio – būtis priešinama gyvūno (panašiai ir augalo) – apibrėžiamo instinktu – būčiai. Heideggerio žodžiais, „[j]eigu mes, kaip <...> nuo Dekarto yra būtina, vadiname žmogiškąjį įvaizdinimą (Vorstellen) save pačią pažįstančia (bewußte), į save reflektuota objektų (Gegenstände) sąmone (Bewußtsein), tai gyvūnų elgesys yra besavimoniai ir šia prasme nesąmoningi (unbewußte) instinktų postūmiai ir stimulai nukreipti objektiškai neapibrėžta veržimosi linkme“ (Heidegger 1992: 235). Bergsono filosofijoje išlaikoma karteziškoji intelekto samprata (tapatinama ne tik su Descartes'o *intellectio*, bet ir – klaidingai – su Aristotelio *voūς*) ir nesąmoningo instinkto samprata, nors ir siekiama jų susiliejimo *intuicijos* sampratoje. Tuo, kad apima ir racionalumo, ir neracionalumo sandą, *intuicija* panėši į haidegeriškąjį vienovišką judamumą ir autentiškai suprastą aristoteliškąjį *voūς*, tačiau struktūriškai skiriasi tuo, kad *intuicija* yra trečiasis, suliejantis pirmuosius du karteziškuosius narius, o *voūς* ir Dasein judamumas suprantamas anapus karteziškojo dualizmo.

Heideggeris priima domėn, jog Aristoteliui svarbus klausimas, ar ne tik žmonėms, bet ir „neprotintiems gyvūnams, arba tam, ką taip vadiname, taip pat turi būti priskirtas λόγος“ (Heidegger 1990: 151). Tai reiškia ne tai, kad nėra skirtumo tarp žmogaus ir gyvūno, bet tai, kad Dasein supratimas, nesiremiantis intelekto ir instinkto, protavimo ir gyvūniškumo skirtimi, turi būti pirmesnis, o gyvūno būtis turi būti suprantama privatyviai iš Dasein būties. Todėl Dasein buvimo būdo ir gyvūniško buvimo būdo skirtis suprantama ne kaip racionalumo ir iracionalumo skirtis, bet analogiškai autentiškam ir neautentiškam Dasein buvimo būdai. Gyvūnas skirtingas nuo žmogaus tuo, jog neturi pasaulio, tai yra „to, kas atverta, – nepaslėpties to, kas nepaslėpta, prasme“ (Heidegger 1992: 237). Jis nėra būties žinianešys, todėl gyvūnas, skirtingai nei žmogus (Dasein), yra išimtas iš paslėpties ir nepaslėpties ginčo esminės srities (ibidem: 237). Taip ir žmogus išimamas iš šios srities neautentiškame buvime. Racionalumo ir iracionalumo skirtis pati

esanti vienas iš neautentiško būties atvėrimo pavidalų, o autentiškas atvėrimas kreipia anapus jos.

Aristotelio filosofiją Heideggeris apmąsto iš iracionalumo-racionalumo opozicijai svetimo laikaerdviškojo horizonto. Pabrėžiama, jog aristoteliškajame žmogaus apibrėžime „ζῷον λόγον ἔχον“, kaip ir apskritai Aristotelio filosofijoje, šis ἔχειν, turėjimas (Haben), reiškia ko nors turėjimą „judamos-laikysenos-to-atžvilgiu (sich-dazu-verhalten) būdu“ (Heidegger 1990: 151). Tad, remdamiesi Heideggerio interpretacija, jau pačiame aristoteliškajame žmogaus (Dasein) apibrėžime randame teoriškumo (λόγος) ir praktiškumo (ἔξις) vienovę ir turime suprasti Aristotelio filosofiją kaip *būties* mąstymą nesiremdami jokiais dualistinėmis skirtimis.

Jau *Būties ir laiko* sampratos ir analizės – pavyzdžiui, mūsų plačiai aptartoji kartinė parankiškumo samprata – numano karteziškojo dualizmo ir subjektizmo atsisakymą. Būties Heideggerio taip pat yra mąstoma anapus šio dualizmo bei subjektizmo. Būties samprata ir veikale pateikiamos sampratos yra viena su kita susijusios, o jame pateikiamos analizės parengia nedualistinio ir nesubjektinio būties mąstymo horizontą. Šitoks mąstymas ima įgyti brandesnę pavidalą po haidegeriškojo *Kehre*.

Kaip tik todėl *Ereignis* mąstomas kaip *vienovė*, o ne kaip nediferencijuotas vienis (ne monistiškai) ir ne kaip daugis (ne dualistiškai), ir ne kaip vienio ar daugio sintezė, taip pat ir ne kaip bergsoniškoji *multiplicité* (tariamai atsisakanti vienio ir daugio opozicijos), kuri pati yra įkryčio pavidalas. Taip pat traktuojamas ir dieviškumas kaip būties atvėrimas: kalbėjimas apie Dievą (vienaskaita) ir dievus (daugiskaita) sykiu, taip pat krikščioniškųjų ir graikiškųjų momentų susitikimas, nereiškia jokios eklektikos ar dviejų santykio narių suliejimo, bet jų būtiškąjį pokalbį – išaknytą būtyje, kuri yra anapus skaičiaus. Šia prasme Heideggeris įvardija *Ereignis* kaip *singulare tantum*: „Tai, ką jis įvardija, vyksta tik vienaskaita, ne, tai apskritai nebeskaičiuojama, tai nepakartojama“ (Heideggeris 1992h: 339). Būtyje išaknytas susitikimas su Dievu neredukuojamas į vienetą – į monoteizmą, o kalbėdamas apie dievus kaip būties atvėrimą Heideggeris turi omeny visai ne

daugį (politeizmą): turimas omenyje visai ne dievo ar dievų skaičius (Heidegger 1989: 411). Dievai/Dievas, kaip būties, esančios iki skaičiaus, atvėrimas patys siejami ne su skaičiaus sfera, bet su būtimi. Žinoma, tai nereiškia ir savojo „asmeniškumo“, dvasios, atsisakymo – bet: Dasein (*eigentlich* ekstatiškoji *Gheist*) yra vienovėje su *Er-ignis*. Yra Ereignis.

Būties amžinybė nėra pamirštama, bet ji turi būti mąstoma ne kaip *nunc stans* ir ne kaip *actus purus*, ir ne kaip jų santykis: pavyzdžiui, kai sakoma, jog Dievo protas valdo Dievo valią. Tai būtų triadinis, bet ne ketvirtainis mąstymas. Kaip nuorodą į šį mąstymą galime suprasti ir augustiniosios Dievo trejybės *paslaptį*: kalbant apie praeities dabartį, dabarties dabartį, ateities dabartį nurodoma į antrąją „dabartį“ kaip ketvirtąjį, telkiantį tris laiko modusus.

Taip pat galime mėginti geriau suprasti ir Šliogerio intuiciją. Sakėme, jog, anot Šliogerio, „M. Heideggerio pasaulis skleidžiasi *tarp* subjekto ir objekto“ ir nurodėme, jog nesant pačios subjekto ir objekto skirties negalime sutikti su Šliogeriu, mat kalbėjimas apie subjektą ir objektą esąs tiesiog neprasmingas. Tačiau dabar, kai objektą ir subjektą supratome kaip materiją ir dvasią, o šias – kaip pasyvumą ir aktyvumą, ir nurodėme būtyje išaknytą jų vienovę, galime ir šliogeriškąjį *tarp* suprasti ne kaip dualizmo narių santykį, bet kaip vienovišką *prošvaistę*. Galime tarti, jog todėl, kad haidegeriškoji prošvaistės (Ereignis, būties) samprata susijusi su krikščioniškąja *creatio ex nihilo* samprata, Šliogeris negalėjo jos pilnai priimti ir todėl negalėjo deramai išsakyti ir savosios intuicijos.

Atitinkamai Niekio ir Esmo skirtį traktuodami kaip skirtį tarp mąstymo ir juslumo turėtume ją suprasti kaip karteziškojo dualizmo pavidalą. Tačiau taip pat ją galima suprasti ir kaip skirtį tarp karteziškojo-bergsoniškojo ir aristoteliškojo mąstymo, atitinkančią haidegeriškąją *klaidos* ir *tiesos* skirtį. Kuria skirtimi tai tampa, priklauso nuo to, prisimenama ar užmirštama būtis.

IŠVADOS

1) Heideggerio filosofijai esminga ne dualistinio, bet vienoviško, ir ne kognituojančiu subjektu grindžiamo, bet iš būties kildinamo, mąstymo dvejopa pastanga, todėl ji formuojasi kaip karteziškosios filosofijos, kurios du esminiai bruožai yra dualizmas ir subjektizmas, kritika. Vienoviško ir būtiško mąstymo paradigma atrandama Aristotelio filosofijoje bei jai gimininga laikomoje ikisokratikų filosofijoje, ir jas siekiama interpretatyviai perimti atsižvelgiant į XX a. karteizianizmo dominavimo kontekstą. Karteizianizmo istorinė ir konceptualinė ištaka taip pat atrandama graikų mąstyme, todėl karteziškosios ir haidegeriškosios filosofijos santykis apibrėžiamas remiantis dvejomis graikų ontologijos interpretacijos galimybėmis: kadangi ontologinis skirtumas graikuose tik implikuojamas, bet neeksplikuojamas, tai, pirma, joje susiformuoja dualizmo ir subjektizmo, besiremiančių šio skirtumo užmarštimi, istorinė ir konceptualinė prielaida, antra, eksplikuojant graikų mąstymą ontologinio skirtumo požiūriu, reflektuojamas karteziškosios filosofijos pagrindas ir ji transformuojama taip, jog taptų vienovišku būties mąstymu. Toks mąstymas tiek kaip visuma, tiek atskirų aspektų požiūriu formuojasi perimant Aristotelio filosofijos sampratas, atsižvelgiant į jų giminingumą ikisokratiškajai filosofijai, kuri pati savo ruožtu interpretuojama ontologinio skirtumo rakursu.

2) Heideggerio filosofijos metodas – formalus nurodymas, vėliau tampantis egzistencialine analitika, vėliau tampančia įsiklausymu į būties kalbą – atsiranda kaip alternatyva karteziškajam techninio metodiškumo reikalavimui. Jis susiformuoja *kaip* Aristotelio filosofijos interpretacija, o pati ši interpretacija *yra* Heideggerio filosofija. Kertinis Heideggerio įnašas į filosofiją yra pats šis metodas, tai yra pats jo suformuluotas mąstymo būdas, kuris yra ir jo filosofijos esminė žinia: būties ir mąstymo vienovės (*τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι*) keturnarė-ekstatinė struktūra. Ši struktūra suformuluojama *kaip* graikiškosios filosofijos (Parmenido ir kt.) esminės

įžvalgos gražinimas, ypač atsižvelgiant į Aristotelio filosofiją, kurioje ši įžvalga esanti aiškiausiai išsakyta, tai yra kaip aristoteliškojo *δύναμις* ir *ἐνέργεια* santykio, arba *οὐσία* supratimo iš *κίνησις* horizonto, rekonstrukcija ontologinio skirtumo požiūriu.

3) Interpretuodamas Aristotelio vienovišką pasyvumo-aktyvumo mąstymą, Heideggeris tęsia hegeliškąją karteziškosios bei galilėjiškosios-niutoniškosios materijos pasyvistinės traktuotės kritiką. Jo filosofijoje perimami karteziškosios metafizikos ir moderniojo mokslo rezultatai, bet jie naujai interpretuojami vienoviško būties mąstymo horizonte, reflektuojant ir transformuojant juos grindžiančią absoliutaus aktyvumo ir absoliutaus pasyvumo santykio prielaidą. Haidegeriškoji karteziškosios kritika kyla iš nedualistinio ir nesubjektinio Dasein buvimo horizonto, suprantamo analogiškai graikiškajam vienoviškam Aristotelio pamatinių sąvokų – *οὐσία*, *δύναμις*, *ἐνέργεια* ir kt. – kilmės horizontui. Dėl ontologinio skirtumo užmaršties, pastebimos jau graikų mąstyme, moderniojo radikalizavimo *οὐσία* imama traktuoti subjektiškai, ir šis traktavimas įgyja tris giminigus karteziškojo dualizmo pavidalus: karteziškojo-galilėjiškojo mechanizmo, bergsoniškojo-(anti)galilėjiškojo voliuntarizmo, galilėjiškojo-hobsiškojo-lokiškojo empirizmo/formalizmo. Būties mąstymas kaip būtiška-vienoviška (ekstatinė) *οὐσία* traktuotė leidžia apibrėžti santykį tarp ekstatiškai-laikiškai suprasto aristoteliškojo ir techninio-procesualaus karteziškojo-galilėjiškojo būties atvėrimo kaip santykį tarp būties prisiminimo ir būties užmaršties.

4) Haidegeriškosios filosofijos metodas formuojasi interpretuojant Aristotelio filosofiją, o pati ši interpretacija remiasi šiuo metodu. Hermeneutinis, arba ontologinis, ratas yra esminis, nes tik per jį pasirodo dialektiška mąstymo ir būties, laikiškumo ir pastovumo vienovė. Haidegeriškojoje Aristotelio sąvokų interpretacijoje iš Dasein laikiškojo horizonto perimama ir modifikuojama Hegelio dialektiška aristoteliškosios *ἐνέργεια* pokarteziškoji interpretacija kaip subjektiškumo ir sykiu jo istorinės dialektikos samprata. Kaip ir Hegelio

sampratoje, Heideggerio aristoteliškųjų sampratų interpretacijoje, kitaip nei pačiam Aristoteliui, tampa nesvarbi teorijos ir praktikos skirtis ir įvedama istoriškumo dimensija. Tačiau, kitaip nei Hegelio sampratoje, kurioje išryškėja karteziizme glūdinti techninio progresizmo ir voliuntarizmo prielaida, Absoliutą suvokiant kaip sąvoką, arba savižiną, ir nepaliojiamą veiklumą, haidegeriškojoje Dasein ir istoriškumo sampratoje pabrėžiamas *ἐνέργεια* santykis su *δύναμις*. Taip į hegeliskąją trinarę dialektiką įtraukiamas ketvirtasis struktūros narys, nurodant nepaslėpties ir paslėpties vienovę bei veiklumo ir rimties vienovę. Todėl tiek karteziškosios paradigmos į žinojimą, arba teoriją, orientuota pusė, tiek josios į veiklumą, arba praktiką, orientuota pusė pakeičiamos teorijos ir praktikos vienovės paradigma (būties mąstymu). Ekstatinis *οὐσία* bei *ἐνέργεια* suvokimas numano būtiškąją trijų struktūros narių vienovę, o bet koks suvokimas, numanantis pirmesnę jų išskaidą, suprastinas kaip būties užmaršties pavidalas.

5) Haidegeriškai-aristoteliškame mąstyme atsisakoma moderniosios atomistinės-skaidančios esmo traktuotės. Perimant leibniziškąją monadologiją kaip analitinio-geometrinio būties atvėrimo kritiką, atveriamą galimybę modernybės kontekste įsisavinti Aristotelio *ἐνέργεια* sampratą, sykiu santykį tarp karteziškojo ir haidegeriškai-aristoteliškojo mąstymo suprantant per Platono ir Aristotelio filosofijų santykio interpretaciją. Atsisakoma nuo dualizmo pavidalų, istoriškai ir konceptualiai kildinamų iš platoniškojo *χωρισμός*, ir pereinama prie laikaerdviškojo (ekstatiškojo) Dasein mąstymo kaip aristoteliškojo *οὐσία* supratimo iš *κίνησις* ir *σώματα* horizonto interpretatyvios rekonstrukcijos. Ekstatinis telkiančio vienio, apofatiškai būnančio iki skaičiaus, mąstymas susiformuoja *Būtyje ir laike* ir vėliau vis gilinant reikmeniškumo apmąstymą, kuriuo pateikiama Aristotelio filosofijos (ir jos graikiškojo horizonto) interpretatyvi rekonstrukcija, suteikianti pamatą skaidančiu būties atvėrimu neparemtai ontologijai.

6) Skaidantis būties atvėrimas kildintinas iš būties *kaip* sąvokos supratimo, o šis savo ruožtu – iš platoniškojo būties kaip *εἶδος* atvėrimo. Iš jo kyla ir mąstymo skaida į atskiras temas, labiau išryškėjanti aristoteliškajame mintijime. Šios tendencijos radikalizavimas modernybėje yra vienodai pirmapradis su būties ir esinio skirtumo radikalizavimu (būties užmarštimi). Haidegeriškajai ekstatinei ontologijai, kuri formuojasi vakarietišką aristoteliškąją konceptualinę ontologiją išaknijant (ne atmetant, bet išsaugant!) į jos ikisokratiškąsias (ikieidiškąsias) ištakas, aiškinamas būties ir esinio (kaip skirtingų) vienovės požiūriu, esmingas atskirų temų susietumas, o jas kaip tik ir sieja joms bendra ekstatinės ontologijos struktūra. Heideggerio filosofijoje visas dėmesys sutelkiamas į būties prasmės klausimą ir ketunarės ekstatinės struktūros brandinimą, iš *pažiūros* ignoruojant atskirų filosofijos sričių – etikos, politikos filosofijos, istorijos filosofijos, gamtos filosofijos, logikos, epistemologijos, metafizikos – tyrimus, todėl, kad ekstatinis mąstymas galimas tik kaip neskaidantis būties atvėrimas ir jau suponuoja vienodai pirmapradžiai atskirų sričių prielaidų ir paties jų atskirtumo prielaidos transformaciją ir telkia jas viename ekstatiname mąstyme (būties prisiminime).

7) Būties mąstymui, kaip ir šėlingiškajai *Abgrund* ir *δύναμις* sampratai, esminga individualizuojanti krikščioniškoji *creatio ex nihilo* patirtis: tik dėl jos galimas haidegeriškasis Aristotelio filosofijos interpretavimas ontologinio skirtumo rakursu. Sykiu haidegeriškai-aristoteliškasis būties mąstymas skleidžiasi interpretatyviai perimant ikisokratiškąją *φύσις* sampratą, taip pat suprantamą ontologinio skirtumo rakursu. Šiuo būdu būties ir laiko vienovės horizonte suartėja krikščioniškosios ir graikiškosios dieviškumo atvertys. *Abgrund*, arba būties kaip vienio, apofatiškai būnančio iki skaičiaus, mąstyme tampa neprasminga skirtis tarp poli-teizmo ir mono-teizmo, išsaugant antrajam būdingą individualumo principą, bet jį mąstant anapus karteziškųjų subjekto ir objekto, dvasios ir materijos, dvasios ir gamtos perskyrų. Todėl nekarteziškame Dasein mąstyme padedami transcendentaliniai, arba ontologiniai, pamatai religijai, suliejančiai krikščioniškuosius ir klasikinius

elementus, apie kurios reikmę pokartezinėje epochoje dar XIX a. ankstyvuoju savo kūrybos periodu kalbėjo nedualistinį aristotelišką mąstymą vystęs Hegelis.

LITERATŪRA

- Αριστοτέλης, 2002. Περὶ Ψυχῆς. Prieiga internetu:
<<http://www.mikrosapoplous.gr/aristotle/psychs/contents.html>>.
- Αριστοτέλης, 1837. Φυσικὴ Ἀκροάσεως. Ex. Rec. I. Bekker. In: *Aristoteles Graece*, Volumen Prius. Bernolini: Apud Georgium Reimerum.
- Aleksandravičius, P. 2009. Tomo Akviniečio laiko samprata. In: *Problemos* 76. Vilnius: VU leidykla.
- Alipaz, D., 2011. Bergson and Derrida. A Question of Writing Time as Philosophy's Other. In: *Journal of French and Francophone Philosophy - Revue de la philosophie française et de langue française*, Vol XIX, No 2. Prieiga internetu: <<http://jffp.pitt.edu/ojs/index.php/jffp/article/view/471/572>>.
- Andrijauskas, A., 2004. Intuityvistinė Henri Bergsono filosofija. In: *Henri Bergson. Kūrybinė evoliucija*. Vilnius: Margi raštai.
- Aristotle, 1924. *Aristotle's Metaphysics*. Ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press. Prieiga internetu: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus%3Acorpus%3Aperseus%2Cwork%2CAristotle%2C%20Metaphysics>>.
- Aristoteles, 1949. *De Interpretatione* [ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ]. Ed. by L. *Minio-Paluello*. In: *Aristotelis categoriae et liber de interpretatione*.. Oxford: Clarendon Press. Prieiga internetu: <http://folk.uio.no/amundbjo/grar/interpretatio/texts/interpr_gr.txt>.
- Aristotle, 1984. *Metaphysics*. Transl. by W. D. Ross. In: *The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation. Volume Two*. Ed. By J. Barnes. New Jersey, West Sussex: Princeton University Press.
- Aristotle, 1984. *Nicomachean Ethics (Greek)*. Ed. By J. Bywater. Oxford: Clarendon Press. Prieiga internetu: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus%3Acorpus%3Aperseus%2Cwork%2CAristotle%2C%20Nicomachean%20Ethics>>.

Aristotle, 1984a. On interpretation, Transl. by J. L. Ackrill. In: The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation. Volume One. Ed. By J. Barnes. New Jersey, West Sussex: Princeton University Press.

Aristotle, 1984b. Physics. Transl. by R. P. Hardie and R. K. Gaye. In: The Complete Works of Aristotle. The Revised Oxford Translation. Volume One. Ed. By J. Barnes. New Jersey, West Sussex: Princeton University Press.

Aristotelis, 1990. Apie sielą. In: Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.

Aristotelis, 1990. Nikomacho etika. In: Aristotelis. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.

Augustinas, A., 2004. Išpažinimai. Vilnius: Aidai/ALK.

Barreau, H. 2004. Living-Time and Lived Time: Rereading St. Augustine. *Kroninklijke Brill NV, Leiden, Vol. 4 Issue 1*, p. 39—68. Prieiga internetu [žiūrėta 2011 10 10]: <<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=9e4b0837-1c5b-4fb6-9ac8-6a2b896cd447%40sessionmgr110&vid=6&hid=119>>.

Bergson, H., 1939. Introduction à la métaphysique. In: *La pensée et le mouvant. Essais et conférences par Henri Bergson de l'Académie française et de l'Académie des Sciences morales et politiques. Septième édition.* Paris: Librairie Félix Alcan.

Bergson, H., 1939a. Le possible et le réel. In: *La pensée et le mouvant. Essais et conférences par Henri Bergson de l'Académie française et de l'Académie des Sciences morales et politiques. Septième édition.* Paris: Librairie Félix Alcan.

Bergson, H., 1963. La perception du changement. In: *La pensée et le mouvant. Essais et conférences.* Henri Bergson. Oeuvres. Paris: Presses universitaires de France.

Bergson, H., 1963a. Matière et mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit. In: Henri Bergson. Oeuvres. Paris: Presses universitaires de France.

Bergson, H., 2004. Kūrybinė evoliucija. Vert. P. Račius. Vilnius: Margi raštai.

Bowler, M., 2008. *Heidegger and Aristotle: Philosophy as Praxis*. London: Continuum Publishing Group.

Brogan, W., 2005. *Heidegger and Aristotle. The Twofoldness of Being*. Albany: State University of New York Press.

Brogan, W., 2006. Double arche. Heidegger's Reading of Aristotle's kinetic ontology [žiūrėta 2013 02 09]. In: *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*; Dec2006, Vol. 11 Issue 3, p85-92, 8p. Prieiga internetu: <<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=76d8381c-0264-4969-80ea-0382a9d431a3%40sessionmgr112&vid=25&hid=125>>.

Brown, R. F., 1977. *Schelling's Treatise on „The Deities of Samothrace“*. Missoula (Montana): Scholars Press.

Capelle-Dumont, Ph., 2010. *Filosofija ir teologija Martino Heideggerio mąstyme*. Vert. P. Aleksandravičius. Vilnius: Aidai.

Cary, Ph., 2011. Philosophical and Religious Origins of the Private Self. In: *Zygon*. Volume 46, Issue 1. Prieiga internetu: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-9744.2010.01153.x/full>>.

Cobb-Stevens, R., 2001. Husserl and His Predecessors. In: *Routledge History of Philosophy, Volume VIII. Continental Philosophy in the 20th Century*, edited by R. R. Keaney. London and New York.

Coope, U., 2005. *Time for Aristotle. Physics IV. 10-14*. Oxford: Clarendon Press.

Čiurlionis, J., 2006. *Fizikalistinė erdvės ir laiko problema*. Daktaro disertacija. Vilniaus universitetas.

De Garay, J. Aristotelism of Difference [žiūrėta 2013 02 09]. In: *Foundations of Science*; Sep2008, Vol. 13 Issue 3/4, p. 229-237, Prieiga internetu: <<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=76d8381c-0264-4969-80ea-0382a9d431a3%40sessionmgr112&vid=21&hid=125>>.

De Risi, V., 2007. *Geometry and Monadology. Leibniz's Analysis Situs and Philosophy of Space*. Basel, Boston, Berlin: Birkhäuser.

Dürr, H. P., 2005. The Living and the Non-Living: The Physical Basis of Life. In: *Electromagnetic Biology & Medicine*. 2005, Vol. 24 Issue 3. Prieiga internetu [žiūrėta 2013 01 29]: <<http://web.ebscohost.com/ehost/detail?vid=4&sid=ba9998ef-3aa5-4e9f-a6e6-9a17165f304b%40sessionmgr10&hid=24&bdata=JnNpdGU9ZWhvc3QtG12ZQ%3d%3d#db=a9h&AN=19302516>>.

Dürr, H. P., 2007. *Ganzheitliche Physik*. Prieiga internetu [žiūrėta 2013 01 01]: <<https://www.youtube.com/watch?v=DvCo1yL3zVk>>.

Ellis, B., 2002. *The Philosophy of Nature. A Guide to the New Essentialism*. Chesham: Acumen.

Fay, Th., 1977. *Heidegger: The Critique of Logic*. The Hague: Martinus Nijhoff.

Forrest, P., 2010. The Identity of Indiscernibles. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Prieiga internetu: <<http://plato.stanford.edu/entries/identity-indiscernible/>>.

Fried, G., 2000. *Heidegger's Polemos: From Being to Politics*. New Haven and London: Yale University Press.

Gonzalez, F. J., 2006. Whose Metaphysics of Presence? Heidegger's Interpretation of *Energeia* and *Dunamis* in Aristotle [žiūrėta 2013 02 09]. *Southern Journal of Philosophy*; Winter2006, Vol. 44 Issue 4, p533-568, 36p. Prieiga internetu: <<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=76d8381c-0264-4969-80ea-0382a9d431a3%40sessionmgr112&vid=27&hid=125>>.

Grant, H., 2006. *Philosophies of Nature after Schelling*. Continuum International Publishing Group.

Guattari, F. 2009. *Chaosophy: texts and interviews 1972-1977 / Félix Guattari*; edited by Sylvère Lotringer; Introduction by François Dosse. Los Angeles (California): Semiotext(e), 2009.

Gutauskas, M., 2000. Subjekto desubstancijacija M. Heideggerio filosofijoje. In: Problemos 59. Vilnius: VU leidykla.

Gutauskas, M., 2010. Dialogo erdvė. Fenomenologinis požiūris. Vilnius: VU leidykla.

Hartimo, M., 2008. From Geometry to Phenomenology. In: Synthese, Volume 162, Issue 2, pp 225-233. Prieiga internetu:

<[http://download.springer.com/static/pdf/270/art%253A10.1007%252Fs11229-007-9177-](http://download.springer.com/static/pdf/270/art%253A10.1007%252Fs11229-007-9177-6.pdf?auth66=1389549165_4ed4ce49b954d7bdc7c276e17a864be4&ext=.pdf)

[6.pdf?auth66=1389549165_4ed4ce49b954d7bdc7c276e17a864be4&ext=.pdf](http://download.springer.com/static/pdf/270/art%253A10.1007%252Fs11229-007-9177-6.pdf?auth66=1389549165_4ed4ce49b954d7bdc7c276e17a864be4&ext=.pdf)>.

Hegel, G. W. F., 1975. Wissenschaft der Logik. Zweiter Teil. Berlin: Akademie Verlag.

Hegel, G. W. F., 1997. Dvasios fenomenologija. Vert. A. Šliogeris. Vilnius: ALK, Pradai.

Heidegeris, M. 1980. Meno kūrinio prigimtis. Vert. J. Girdzijauskas. In: Grožio kontūrai. Vilnius: Mintis.

Heidegeris, M. 1989. Laiškas apie humanizmą. In: Gėrio kontūrai. Vilnius: Mintis.

Heidegeris, M., 1992. Apie tiesos esmę. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heidegeris. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.

Heidegeris, M., 1992a. Iš japono ir klausinėjančiojo pašnekesio apie kalbą. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heidegeris. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.

Heidegeris, M., 1992b. Kantas ir metafizikos problema. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heidegeris. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.

Heidegeris, M., 1992c. Kas yra metafizika?. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heidegeris. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.

Heidegeris, M. 1992d. Metafizikos įveika. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heidegeris. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.

Heidegeris, M. 1992e. Mokslas ir apmąstymas. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heidegeris. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.

- Heideggeris, M., 1992f. Nyčės žodis „Dievas mirė“. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heideggeris. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.
- Heideggeris, M., 1992g. Onto-teo-loginė metafizikos sandara. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heideggeris. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.
- Heideggeris, M., 1992h. Pasaulėvaizdžio metas. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heideggeris. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.
- Heideggeris, M., 1992i. Tapatybės tezė. In: Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.
- Heideggeris, M. 1992j. Technikos klausimas. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heideggeris. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.
- Heidegger, M., 2003. Meno kūrinio ištaka. Vert. T. Sodeika, J. Jonutytė. In: M. Heidegger, H. G. Gadamer, Meno kūrinio ištaka. Vilnius: Aidai.
- Heideggeris, M., 2004. Metafizikos įvadas. Vert. T. Sodeika. In: Žmogus ir žodis 6 (4): 45–63. Vilnius: VPU leidykla.
- Heidegger, M., 1965. Vom Wesen des Grundes. Frankfurt am Mein: Vittoria Klostermann.
- Heidegger, M., 1976. Logik. Die Frage nach der Wahrheit. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Band 21: Logik. Die Frage nach der Wahrheit. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M., 1977. Der Spruch des Anaximander (1946). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970. Band 5: Holzwege. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M., 1978. Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944. Band 26. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M., 1979. Hegel und die Griechen (1958). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M., 1979a. Platons Lehre von der Wahrheit (1931/32, 1940). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1979b. Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Band 20: Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1979c. Vom Wesen und Begriff des Φύσις, Aristoteles, Physik B, 1 (1939). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1917–1970. Bd. 9: Wegmarken. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1979d. Zur Seinsfrage (1955). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. 1984. The Anaximander Fragment. In: Early Greek Thinking, Martin Heidegger. Translated by D. F. Krell and F. A. Capuzzi. San Francisco: Harper.

Heidegger, M., 1984a. Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den Transzendentalen Grundsätzen. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Band 41: Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den Transzendentalen Grundsätzen. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1988. Hegel's Phenomenology of Spirit. Transl. by P. Emad and K. Maly. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.

Heidegger, M., 1989. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. III. Abteilung: Unveröffentlichte Abhandlungen. Vorträge – Gedachtes. Band 65: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1990. Aristoteles, Metaphysik Θ 1–3, Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Bd. 33: Aristoteles, Metaphysik Θ 1–5, Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. 1991. Die Metaphysik des deutschen Idealismus. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919–1944. Bd. 49.

Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur erneuten Auslegung von Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809) (I. Trimester 1941/Seminar Sommersemester 1941). Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1992. Parmenides. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Bd. 54: Parmenides. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1992a. Platon: Sophistes. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919–1944. Bd. 19: Platon: Sophistes. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1993. Die Grundbegriffe der Antiken Philosophie. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919–1944. Band 22: Die Grundbegriffe der Antiken Philosophie. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1993a. Hölderlins Hymne »Der Ister«. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944. Band 53: Hölderlins Hymne »Der Ister«. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1994. Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung (Winter semester 1921/22). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen. Bd. 61. Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1995. Aristotle's Metaphysics Θ 1–3. On the Essence and Actuality of Force. Transl. by W. Brogan and P. Warnek. Bloomington&Indianapolis: Indiana University Press.

Heidegger, M., 1995a. Schellings Abhandlung über das Wesen der Menschlichen Freiheit (1809). Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Heidegger, M., 1997. Der Europäische Nihilismus. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Bd. 6.2: Nietzsche. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1997a. Die Erinnerung in die Metaphysik. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Bd. 6.2: Nietzsche. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1997b. Nietzsches Metaphysik. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Bd. 6.2: Nietzsche. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1997c. Nur noch ein Gott kann uns retten. Der Philosoph Martin Heidegger über sich und sein Denken. Prieiga internetu: <<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-9273095.html>>.

Heidegger, M. 2000. Bauen Wohnen Denken (1951). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Bd. 7. Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 2000a. Logos (Heraklit, Fragment 50)(1951). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Bd. 7. Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 2000b. Moira (Parmenides VIII, 34-41)(1951). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Bd. 7. Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 2000c. Wissenschaft und Besinnung. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Bd. 7. Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 2005. Phänomenologische Interpretation ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zu Ontologie und Logik (Summer semester 1922). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919–1944. Bd. 62. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 2005a. The Concept of Time/Der Begriff der Zeit. Transl. by W. McNeill. English-German Edition. Oxford: Blackwell Publishing.

Heidegger, M., 2006. Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Heidegger, M., 2007. Zeit und Sein (1962). In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Vorlesungen 1910–1976. Band 14: Zur Sache des Denkens. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., Fink, E., 1970. Heraklit. Seminar Wintersemester 1966/1967. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heisenberg, W., 1989. Physics and philosophy : the revolution in modern science. London: Penguin Books.

Hobbes, Th., 1839. Elementorum philosophiae sectio prima De corpore. In: Thomae Hobbes Malmesburiensis opera philosophica, quae latine scripsit, omnia in unum corpus nunc primum collecta studio et labore Gulielmi Molesworth. Vol. I. Londini: apud Joannem Bohn, 17, Henrietta Street, Covent Garden, MDCCCXXXIX. Prieiga internetu: <<http://archive.org/details/thomhobbesmalme03molegoog>>.

Hobbes, Th., 1839a. Elements of Philosophy. The First Edition, Concerning Body, written in Latin by Thomas Hobbes of Malmesbury, and translated into English. In: The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury, now first collected and edited by Sir William Molesworth, Bart. Vol. I. London: John Bonn, Henrietta Street, Covent Garden, MDCCCXXXIX. Prieiga internetu: <http://books.google.lt/books?id=Gr8LAAAAIAAJ&vq=power&hl=lt&source=gbs_navlinks_s>.

Ierna, C., 2012. La notion husserlienne de multiplicité: au-delà de Cantor et Riemann. Trad. de C. Majolino. In: Methodos. Savoir et Textes. 12. Prieiga internetu: <<http://methodos.revues.org/2943#tocto1n2>>.

Inwood, M., 1999. God and theology. In: A Heidegger Dictionary. Oxford: Blackwell Publishers.

Inwood, M., 1999a. Timespace. In: A Heidegger Dictionary. Oxford: Blackwell Publishers.

Inwood, M., 2005. Truth and Untruth in Plato and Heidegger. In: Heidegger and Plato: Toward Dialogue. Illinois: Northwestern University Press.

Jokubaitis, A., 2013. Metaetika kaip romantizmo forma. In: Problemos 83. Vilnius: VU leidykla.

- Kantas, I., 1982. Grynojo proto kritika. Vert. R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.
- Kardelis, N., 2007. Vienovės įžvalga Platono filosofijoje. Vilnius: Versus Aureus.
- Kardelis, N., 2008. Pažinti ar suprasti? Humanistikos ir gamtotyros akiračiai. Naujasis židinys-Aidai, Vilnius.
- Kardelis, N., 2008a. Valios paradoksai Schopenhauerio filosofijoje. In: Valios metafizika: Schopenhauerio filosofijos interpretacijos. Sud. A. Andrijauskas. Vilnius: Versus Aureus.
- Kisiel, Th., 1993. The Genesis of Heidegger's *Being and Time*. Berkeley and Los Angeles: California University Press.
- Kuzmickas, B., 2013. Apie laiko ir amžinybės dialogą. In: Problemos 83. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Laughland, J., 2008. Schelling versus Hegel: From German Idealism to Christian Metaphysics. Ashgate Publishing Group. Prieiga internetu: <<http://site.ebrary.com/id/10215585?ppg=102>>.
- Laurukhin, A., 2005. Das Sein und die Sprache im Netz der Intentionalen Beziehungen: F. Brentano – E. Husserl. In: Problemos 68. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Lawlor, L., 2003. The Challenge of Bergsonism. Phenomenology, Ontology, Ethics. London: Continuum International Publishing.
- Lawlor, L., Moulard, V., 2013. Henri Bergson. In: Stanford Encyclopedia of Philosophy. Prieiga internetu: <<http://plato.stanford.edu/entries/bergson/>>.
- Leibnicas, G. V. 1986. Monadologija. Vert. P. Račius. In: Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas. Vilnius: Mintis.
- Look, B. C., 2008. Leibniz's Modal Metaphysics [žiūrėta 2013 m. spalio 10 d.]. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2012 Edition), ed. by E. N. Zalta. Prieiga internetu: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/leibniz-modal>>.

Macewen, C., 1995. On Formal Indication: Discussion of the Genesis of Heidegger "Being and Time". In: *Research in Phenomenology* 25 (1): 226-239. Prieiga internetu: <<http://philpapers.org/rec/MCEOFI>>.

Makkreel, R., 2012. Wilhelm Dilthey. Prieiga internetu [žiūrėta 2013 02 14]: <<http://plato.stanford.edu/entries/dilthey/>>.

Mickūnas, A., 2009. Filosofijos pradžia. Vert. A. Šliogeris. In: *Filosofijos likimas*. Algis Mickūnas, Arvydas Šliogeris. Vilnius: Baltos lankos.

Mojsisch, B., Summerell, O. F., 2011. Meister Eckhart. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Prieiga internetu: <<http://plato.stanford.edu/entries/meister-eckhart/>>.

Monk, R., 2001. Russell. Mathematics: Dreams and Nightmares. In: *The Great Philosophers from Socrates to Turing*, edited by Ray Monk and Frederic Raphael. London: Phoenix.

Nietzsche, F., 2000. Stabų saulėlydis, arba kaip filosofuojama kūju. Vert. A. Šliogeris. Vilnius: Strofa.

Oele, M., 2012. Heidegger's Reading of Aristotle's Concept of Pathos. In: *Philosophy. Paper 18*. Prieiga internetu [žiūrėta 2012 12 03]: <<http://repository.usfca.edu/phil/18>>.

Pegg, D. Th., 2008. Retrocausality and quantum mechanics. In: *Studies in History and Philosophy of Modern Physics*, Vol. 39. Elsevier. Prieiga internetu [žiūrėta 2013 05 03]: <<http://www98.griffith.edu.au/dspace/handle/10072/21283>>.

Penrose, R., 1991. *The Emperor's New Mind. Concerning Computers, Minds and the Laws of Physics*. ©Oxford University Press, 1989. New York: Penguin Books.

Plato, 1907. *Leges*. In: *Phil., Dialog*. J. Burnet, *Platonis opera*, vol. 5. Oxford: Clarendon Press, 1907 (repr. 1967). Prieiga internetu:

<http://www.tlg.uci.edu/demo/browser?uid=0&lang=eng&work=59034&rawescs=N&betalink=Y&filepos=0&outline=Y&GreekFont=Unicode_All&>.

Plato, 1997. Sophist. Transl. by N. P. White. In: Plato. Complete Works. Ed. By C. M. Cooper. Assoc. Ed. D. S. Hutchinson. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.

Plato, 1997b. Theaetetus. Transl. by M. J. Levett, rev. by M. Burnyeat. In: Plato. Complete Works. Ed. By C. M. Cooper. Assoc. Ed. D. S. Hutchinson. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.

Platonas, 1996. Faidras. Vert. N. Kardelis. Vilnius: Aidai, ALK.

Platonas, 2000. Puota. Vert. T. Aleknienė. Vilnius: Aidai, ALK.

Plotinus, 1955. Third Ennead. In: Plotinus. The Six Enneads. Transl. by St. MacKenna and B. S. Page. Chicago, London, Toronto: Encyclopedia Britannica, Inc., William Benton.

Prigogine, I., 2006. Tikrumo pabaiga. Laikas, chaosas ir nauji gamtos dėsniai. Vert. R. Rybelienė. Vilnius: Margi raštai, ALK.

Radžvilas, V., 2008. Tradicijos ir modernio sąveika: postmoderniosios ir postkomunistinės transformacijos kontekstas. Habilitacijos procedūrai teikiamų mokslų darbų apžvalga. Socialiniai mokslai, politikos mokslai (02S). Vilnius: Vilniaus universitetas, Tarptautinių santykių ir politikos mokslų institutas.

Radžvilas, V., 2008. Visata – dievus kurianti mašina? (H. Bergsono „Atviros visuomenės“ vizijos kontūrai). In: Gyvybinis polėkis: Bergsono filosofijos interpretacijos. Vilnius: Versus aureus.

Rubavičius, V. 2010. Postmodernusis kapitalizmas. Vilnius: Kitos knygos.

Sadler, T., 1996. Heidegger and Aristotle. A Question of Being. London and Atlantic Highlands, NJ: Athlone.

Schelling, F. W. J., 1995. Žmogaus laisvės ir su ja susijusių dalykų filosofiniai tyrimai. Vert. A. Tekorius. Vilnius: Pradai.

- Schopenhauer, A., 2012. Pasaulis kaip valia ir vaizdinys. Vert. A. Šliogeris. Vilnius: Margi raštai.
- Sinclair, M., 2006. Heidegger, Aristotle and the Work of Art: Poiesis in Being. London: Palgrave Macmillan.
- Sodeika, T. 2006. Apie Immanuelio Kanto „pragmatinę“ antropologiją. In: Problemos 70. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Sodeika, T., 2007. Psichoanalizė ir filosofijos pabaiga. In: Problemos 71. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Sodeika, T., 2008. Miesto metafizika: Dykumos tėvų profenomenas arba tobulo tylėjimo pamokos. In: Religija ir kultūra. Prieiga internetu [žiūrėta 2013 05 04]: <http://www.leidykla.eu/fileadmin/Religija_ir_kultura/2008_5-2/62-85.pdf>.
- Sodeika, T. 2008. Pokalbis su Tomu Sodeika. In: Klasikinės ir šiuolaikinės filosofijos problemos (DVD). Vilnius, Vilniaus universitetas.
- Sokolowski, R. 1981. Husserl's Concept of Categorial Intuition. In: Philosophical Topics. Phenomenology and the Human Sciences. Prieiga internetu: <<http://philosophy.cua.edu/res/docs/faculty/rss/Phenomenology%20and%20the%20Human%20Sciences.pdf>>.
- Spinoza, B., 2001. Etika. Vert. R. Plečkaitis. Vilnius: Pradai.
- Stambaugh, J., 1972. Introduction. In: Martin Heidegger. On Time and Being. Transl. by Joan Stanbaugh. New York: Harper Torchbooks.
- Stambaugh, J., 1985. Preface. In: Schellings Treatise on the Essence of Human Freedom by Martin Heidegger. Transl. by Joan Stambaugh. Athens, Ohio, London: Ohio University Press.
- Steiner, G., 1995. Heideggeris. Vert. L. Jonušys. Vilnius: Aidai.
- Sverdiolas, A., 1996. Steigtis ir sauga. Vilnius: Baltos lankos.
- Šliogeris, A. 1985. Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas. Vilnius: Mintis.

Šliogeris, A. 1992. Martynas Heideggeris: kaukė ir būtis. In: Martynas Heideggeris. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.

Šliogeris, A., 1999. Alfa ir omega. Vilnius: Pradai.

Šliogeris, A., 2005. Niekis ir Esmas. II tomas. Pakeliui į Esmą. Vilnius: Apostrofa.

Šliogeris, A., 2006. Būtis ir pasaulis: tyliojo gyvenimo fragmentai. Vilnius: Margi raštai

Šliogeris, A. 2011. Transcendencijos tyla: pamatiniai filosofijos klausimai. Vilnius: Margi raštai.

Šliogeris, A., Gustas, V., 2013. Pokalbiai apie esmes. Vilnius: Tyto alba.

Vitgenšteinas, L., 1995. Tractatus Logico-Philosophicus. Vert. R. Pavilionis. In: Liudvigas Vitgenšteinas. Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis.

Vyčinas, V. 2009. Dievų ieškojimas. Vert. V. Dekšnys, Ž. Svigaris. In: Raštai III. Vilnius: Mintis.

Wilson, C., 2008. Epicureanism at the Origins of Modernity. Oxford: Clarendon Press.

Wolfe, R, 2008. Substance, Causation and Free Will in Spinoza and Leibniz. In: Arché, Volume 2, Issue 1 (Spring 2008). Prieiga internetu <<http://www.bu.edu/arche/2/wolfe.pdf>>.

Žukauskaitė, A., 2011. Gilles'io Deleuze'o ir Felixo Guattari filosofija: daugialypumo logika. Vilnius: Baltos lankos.

0. PRIEDAI

0.1. TERMINŲ VERTIMŲ ŽODYNĖLIS SU PAAIŠKINIMAIS

Haidegeriškosios filosofijos dėstymas pagrįstas prielaida, jog daugeriopas vieno dalyko įvardijimas reikalingas įvardyti paties dalyko turtingumui. Todėl Heideggerio tekstai negalėtų būti suprasti remiantis analitinei filosofijai labiau būdinga prielaida, jog vienas žodis turi vieną reikšmę, kurią lemia jo referentas, ir kad šis referentas nurodomas vienu terminu. Filosofo tekstuose terminai ir jų prasmės susietos, o šio susietumo pagava esminga šių tekstų ir juose dėstomos filosofijos supratimui. Be to, neretai šiais terminais nurodomos ne tik haidegeriškosios filosofijos elementų tarpusavio prasminės, arba sąvokinės, sąsajos, bet ir jų sąvokinės sąsajos su senųjų graikų filosofijos sąvokomis bei terminais ir jų prasmėmis.

Atidos kalbos vartojimui Heideggerio tekstuose būtinumas lemia ir atidos haidegeriškujų terminų vertimo į lietuvių kalbą būtinumą. Vertimas turėtų kaip galima tiksliau pagauti originalaus termino prasmę ar prasminį lauką. Šiuo tikslu reikalinga pasitelkti lietuvių kalbos išteklius ir verčiant vartoti ne tik šiuo metu įprastus, bet kartais ir senesnius arba rečiau vartojamus žodžius arba įprastuose žodžiuose išryškinti rečiau girdimas jų prasmes. Be to, kartais reikalinga pasitelkti ir naujadarus. Tokia praktika atitinka Heideggerio terminų kūrybos praktiką ir haidegeriškosios filosofijos dvasią.

Heideggerio filosofijos vokiškieji terminai neturi nusistovėjusių vertimų į lietuvių kalbą. Daliai terminų vertimai apskritai nepasiūlyti, kitais atvejais vertimai pasiūlyti tik kaip laikini. Kai kuriems terminams pasiūlyta keletas skirtingų vertimų. Be to, siūlomi vertimai dažnai numano tam tikrą originalaus termino prasmės Heideggerio filosofijoje ir sykiu pačios šios filosofijos supratimą, kuris galimai skiriasi nuo kito vertėjo supratimo.

Atsižvelgiant į tai, kas pasakyta, disertacijoje vertimai pasirinkti vadovaujantis šiomis nuostatomis. Pirma, vertimas turi būti kiek galima „neutralesnis“, tai yra suderinamas su didžiausia galima aibe skirtingų

originalaus termino interpretacijų. Tačiau, antra, vis dėlto pasirinkti tokie vertimai, kuriais geriausiai atspindimas disertacijoje pristatomas Heideggerio filosofijos supratimas. Šie du punktai nebūtinai prieštarauja vienas kitam, nes žemiau pateikti pasirinktųjų vertimų reikšmių, kuriomis jie vartojami disertacijoje, paaiškinimai iš principo galėtų būti pakeisti kitais paaiškinimais, nepakeičiant pačių terminų. Trečia, kartais vienas terminas verčiamas keliais žodžiais, pagaunančias skirtingus jo aspektus. Tuo atveju vertimai vartojami pagal kontekstą.

Toliau pateikiamas terminų vertimų žodynėlis sudarytas tam, kad skaitytojui būtų lengviau suprasti, kuriuo žodžiu verčiamas kuris Heideggerio terminas. Kur reikalinga, pateikti vertimų ir pačių terminų paaiškinimai. O papildomo pagrindimo nereikalaujantys jau kiek labiau prigiję terminų vertimai arba, regis, kasdienių vokiečių kalbos žodžių, nors ir įgyjančių specialią filosofinę reikšmę, įprasti vertimai įtraukti tam, kad bendrame vertimų fone būtų matoma, jog disertacijoje šiais (palyginti nedažniais) atvejais neįprastas variantas nepasiūlomas.

Žinoma, pilniau vertimų prasmė atskleidžiama tik disertacijoje kaip visumoje. Tačiau jie kontekstualiai nurodo ne tik į disertacijos dėstymą, bet ir vienas į kitą. Tad ir žodynyje stengiamasi sugretinti juos pagal jų filosofinę prasmę arba etimologiją, užuot pasirinkus, pavyzdžiui, alfabeto tvarką.

das Sein-zum-Tode – buvimas-mirtin

Vertimas „buvimas-myriop“ (pvz., Jonušys: Steiner 1995) nurodytą Dasein pasmerkumą, tačiau Heideggerio terminas vartojamas ne šia prasme. Frazė „buvimas-link-mirties“ numano tai, jog mirtis yra *tenai, toli*, iki jos dar bus prieita. Tiesą sakant, tai numano neautentišką laiko sampratą. *Būtyje ir laike* suprantama, kad mirtis esmingai arti, kad buvimas negalimas be nebuvimo, ir šis supratimas provokuoja autentišką laiko supratimą. Tik tada, jeigu buvimas yra *į* mirtį, mirtin, suprantama, kodėl jam reikia tapti **laisve-mirtin (die Freiheit-zum-Tode)**. Buvimas-mirtin ir laisvė-mirtin Heideggerio

filosofijoje nėra fatališki. Be to, „buvimui-myriop“ analogiškas vertimas „laisvė-myriop“ skambėtų stačiai komiškai.

das Mit-sein – buvimas-kartu

Lietuviškame vertime žodžiu „buvimas-su“ arba „su-buvimas“ pernelyg ryški „sambūvio“ („santarvės“ ir pan.) prasmė, bet sambūvis tėra vienas iš galimų buvimo-kartu būdų.

Nėra reikalo mėgdžioti vokiškąją sudurtinio žodžio dalių tvarką, verčiant „mit-Sein“ žodžiu „kartu-buvimas“; vertimas „buvimas-kartu“ yra natūralesnis.

das Aussehen – išvaizda

der Zeitraum – laikaerdis

die Vergangenheit – praeitis

die Zukunft – ateitis

die Gewesenheit – buvimumas

das Gewesensein – buvimas-buvusiam

die Gegenwart – dabartis, prezencija

Abu vertimai darbe vartojami sinonimiškai. Vertimas „dabartis“ vartojamas tuomet, kai norima nurodyti vien laiko modusą, skirtingą nuo praeities ir ateities. Vertimas „prezencija“, kylantis iš lot. „praesens“, turi ne tik dabarties, bet ir duoties prasmę. Jį vartojant norima nurodyti, jog *Gegenwart* reiškia to, kas duota Dasein, lauką ir tos duoties būdą. Heideggerio filosofijoje svarbu, jog nuo senųjų graikų laikų ši duotis – prezencija –

eksplicitiškai suprantama dabarties modusu, bet prezencijoje, kaip aiškina Heideggeris, jau glūdi viso laiko su jo trimis ekstazėmis sutelktumas.

N.b.: „prezencija“ Heideggerio tekstuose įvardijama ir žodžiais „Anwesen“, „Anwesenheit“, o žodžiai „anwesend“ ir „gegenwärtig“ vartojami sinonimiškai (plg. Heidegger 1992a: 34).

gegenwärtigen – dabartyti, prezentuoti

Laikome, kad naujadaras „dabartyti“ („dabartiju, dabartiji, dabartija“) labiau tinka versti žodžiui „gegenwärtigen“, nei galimi variantai „dabartinti“ arba „dabartėti“, nes pirmasis pernelyg pabrėžtų dabartijančio Dasein aktyvumą, o antrasis reikštų tapimą labiau dabartišku, o haidegeriškasis terminas šių reikšmių ir konotacijų neturi. Sinonimiškai vartojame ir vertimą „prezentuoti“, atitinkamai termino „Gegenwart“ vertimui.

der Augenblick – prarega

die Vergegenwärtigung – įdabartinimas

das Entschliessen – atvėrimas

das Entdecken – atidengimas

das Entbergen – išslaptinimas

die Unverborgenheit – nepaslėptis

ständig – pastovus; pastoviai

Nors žodis „pastoviai“ lietuvių kalboje laikomas nevertotinu, būtent ši gan natūraliai lietuvių kalboje prigyjanti svetimybė dėl indoeuropietiškąją šaknį „st-“ turinčių ir žodžiui „stoti“ giminingų žodžių

svarbos Heideggerio mąstyme geriausiai tinka haidegeriškajam „ständig“ versti.

die Subjektivität – subjektizmas

Šį terminą verčiame žodžiu „subjektizmas“, o ne žodžiu „subjektiškumas“, nes jis veikiau nurodo principą arba filosofijos ir istorijos kryptį, o ne kieno nors savybę.

die Gegend – plynė

Heideggerio filosofijoje žodis „Gegend“ žymi tai, kas atsiveria, plyti priešais (gegen) subjektą jo regos lauke. Todėl žodį „Gegend“ verčiame žodžiu „plynė“, kildindami jį iš žodžio „plytėti“. Įprastinėje lietuvių kalboje žodis „plynė“ reiškia būtent „plyną“ lauką, tai yra gryną lygumą be jokios įvairovės. Šis įvaizdis atitinka pirminį indiferentiškumą, anot Heideggerio, apibūdinantį vieną iš dviejų galimų „Gegend“ traktuočių: kai „Gegend“ virsta „Gegenstand“. Antroji ir, anot Heideggerio, teisingesnioji „Gegend“ traktuotė įtraukia į „Gegend“ esmę diferenciacijos ir laikiškumo apibūdinimus. Žodis „plytėti“, galintis reikšti išsiplėtojimą į įvairias puses arba net plėtojimasi (LKŽe), įvaizdina šiuos diferenciacijos ir laikiškumo apibūdinimus. Tad lietuviškasis „Gegend“ vertimas žodžiu „plynė“, kuris gali būti suprantamas siejant tiek su „plynumu“, tiek su „plytėjimu“, žymi dvejopą „Gegend“ traktavimo galimybę bei, kaip ir originalūs Heideggerio terminai, provokuoja skaitytojo atidą pasirenkant filosofiškai tinkamą traktuotę.

der Gegenstand – plynstotė

Vokiečių filosofijoje žodžiu „Gegenstand“ verčiamas lotyniškas žodis „objectum“, žymintis moderniąją objekto sampratą. Heideggerio filosofijoje sureikšminama šio vokiškojo įvardijimo etimologinė prasmė. Objektas yra tai, kas yra priešais (gegen) subjektą ir stovi (nejuda), yra pastovus (ständig). Vienu atveju, plynei (Gegend) gali būti būdingas judėjimas, kintant jos horizontui – daliai jos pasislepiant už horizonto, o daliai pasirodant

iš už jo. Antruoju atveju, plynė yra apribojama tuo, kas šiuo metu yra pasirodę šiapus horizonto, ir jai judėjimas nebūdingas, ji stovi. Šį antrąjį atvejį, vokiškai Heideggerio įvardijamą žodžiu „Gegenstand“, lietuviškai įvardijame vertimu „plynstatė“, sutinkančiu su mūsų pasiūlytu žodžio „Gegend“ vertimu žodžiu „plynė“.

Tačiau dėl šio galimo vertimo neįprastumo vokiškąjį terminą disertacijoje paliekame neverstą.

(an)wesen – ėsti/es(ė)ti

Įprastinis „žodyninis“ žodžio „wesen“ vertimas būtų „būti“, „įvykti“, „būti, tapti duotam, prieinamam“. Heideggerio filosofijoje jis žymi pasirodymą Dasein lauke, iškilimą į Dasein lauką ir laikymąsi jame. Vartojamas su priešdėliu „an“, šis žodis išlaiko tą pačią semantiką, tik labiau pabrėžiamas pats iškilimo į Dasein lauką momentas. Svarbu, jog terminas „wesen“ apima ir pastovumo, ir laikiškumo momentą. Versdami „(an)wesen“ lietuvių kalbai nauju žodžiu „ėsti“ („jis ėsi“), norime nurodyti paradoksalią haidegeriškąją pastovumo ir laikiškumo vienovę. Todėl atsisakome šiuo metu įprastesnio termino „(an)wesen“ vertimo žodžiu „esėti“ („jis esėja“), nes šis žodis akcentuoja vien laikiškumo charakteristiką. Nustatome, jog dėl kalbėjimo patogumo šio naujo žodžio bendratis gali turi dvi tą pačią prasmę reiškiančias formas – „ėsti“ ir „esėti“, o šio žodžio asmenavimas pateikiamas apačioje.

Bendratis: es(ė)ti

Vns.	Dgs.
I.esiù	ésime
II.estì	ésite, éstate
III. ėsi	ėsi

Dal.: esęs (būt. I.) – esįs (esintis) (es. I.) – esiąs (būs. I.)

Taip pat šio žodžio vediniais laikomi žemiau pristatomi Heideggerio filosofemų vertimai „esmas“, „esimas“, „esinys“.

abwesen – nėsti/nes(ė)ti

anwesend – esintis, prezentuojantis

Žr. „Gegenwart“ vertimą.

das Wesen – esmė, esmas

Heideggerio filosofijoje apmąstoma tradicinė esmės (vok. Wesen) samprata. Bet tradiciškai esmė charakterizuojama vien pastovumu. Siejant daiktavardį „Wesen“ su veiksmažodžiu „wesen“ jo ankstesniajame punkte paaiškintąja prasme, Heideggerio filosofijoje juo nurodoma pastovumo ir laikiškumo vienovė to, kas pasirodo Dasein lauke. Šią prasmę perteikiame vertimu „esmas“, kuriame girdima ir „(an)wesen“ iškilimo į Dasein lauką įvykiškumas, ir laikymose jame pastovumas. Pabrėžiame, jog disertacijoje vartomi žodį „esmas“, nors jo autoriumi laikytinas Arvydas Šliogeris, neturime galvoje Šliogerio filosofijoje šiam žodžiui teikiamos reikšmės. Aptariant Šliogerio pateikiamos Heideggerio filosofijos interpretacijos prielaidas, sutampančias su Šliogerio filosofijos prielaidomis, šliogeriškoji Esmo samprata taip pat aptariama. Tada ir tik tada, kai turime galvoje šliogeriškąją sampratą, žodį „Esmas“ disertacijoje, sutinkamai su jo rašyba Šliogerio veikaluose, rašome iš didžiosios raidės.

Be to, kartais žodžiu „esmas“ vertimas nurodome tiesiog tai, kas yra, arba visa, kas yra, turėdami omenyje ne vien Heideggerio sampratą. Šiais atvejais (konkrečiau – aptardami bergsoniškosios ir haidegeriškosios filosofijų panašumus ir skirtumus) žodis „esmas“ yra parankus „bendrasis vardiklis“ gretinti filosofijoms, stokojančioms bendros terminijos, nors ir siekiančiomis aptarti tą patį. Mano straipsnyje (Problemos 83) „bendrojo vardiklio“ vaidmenį atlieka žodis „esatis“, bet juk šis žodis pernelyg tinkamas vien paskirybei arba vien statiškumui pažymėti, o žodis „esmas“ labiau tinkamas įvardyti pačiam tikrovės principui.

die Wesung – esimas

Norėdamas paryškinti tradicinėje esmės interpretacijoje pamirštąjį veiksmiškumo momentą, Heideggeris vartoja ne tik daiktavardiškąją terminą

„Wesen“, bet ir veiksmažodišką „Wesung“. Skirtumą tarp vokiškųjų žodžių „Wesen“ ir „Wesung“ pagauname skirtumu tarp lietuviškųjų žodžių „esmas“ ir „esimas“, nes antrajame veiksmažodiškoji charakteristika taip pat labiau paryškina. Svarbu, jog, nepaisant prasminių niuansų, abiem žodžiais Heideggeris nurodo tą pačią sampratą. Todėl kartais disertacijoje haidegerišką sampratą žymime „esmo“ ir „esimo“ prasminius niuansus pagaunančia rašyba „es(i)mas“.

das Sein – būtis, buvimas

Paties Heideggerio teigimu, šis filosofas siekia pateikti tradicinės filosofijos gilesnį supratimą. Šis naujas supratimas išsakomas naujai, palyginti su nusistovėjusia tradicine terminija. Tad, viena vertus, haidegeriškieji terminai nurodo tradicines sampratas, kita vertus, jų naują supratimą. Versdami šiuo terminu siekiame išsaugoti abi šias paradoksaliai darančias Heideggerio filosofijos tendencijas. Taip pat visais vertimais siekiame išsaugoti Heideggerio turimą omenyje paradoksalią pastovumo ir laikiškumo vienovės prasmę. Todėl laikome tinkama praktika versti žodį „das Sein“ įprastu daiktavardiškuoju žodžiu „būtis“, bet taip pat tinkamu vertimu laikome ir labiau veiksmažodiškumą pabrėžiantį žodį „buvimas“. Abu vertimus laikome konverguojančiais ir vartojame juos pagal kontekstą. Vartodami vertimus „būtis“ ir „buvimas“, atkreipiame dėmesį, jog jie abu apima ir daiktavardiškumo, ir veiksmažodiškumo momentus, mat abu jie yra veiksmažodiniai daiktavardžiai, tik pirmasis priesaginės darybos (nuo bendr. „būti“), o antrasis – galūninės (nuo būt. 1. „buvo“).

das Seiende – esinys

Esama dviejų haidegeriškojo „das Seiende“ vertimo variantų: „esinys“ ir „buvinys“. Pirmasis pranašesnis tuo, jog išlaiko nuorodą į Heideggerio filosofijos ryšį su tradicinės filosofijos „esinio“ (tai įprastinis „ö“ „ens“ vertimas) samprata. Antrasis pranašesnis tuo, jog savo šaknimi aiškiai nurodo sąryšį su veiksmažodžiu „būti“ ir iš jo kilusiu „būtis“

(„buvimas“), kaip kad vokiškasis „Seiende“ aiškiai nurodo į veiksmažodžio bendratį „sein“ ir sudaiktavardintą jos formą „Sein“. Taip pabrėžiama specifinė Heideggerio filosofijai *Seiende* kaip *būties* fenomeno pirmapradžio kilimo iš būties prasmė.

Disertacijoje renkamės terminą „Seiende“ versti žodžiu „esinys“, išlaikydami jo sąsajas su tradicine „öf“ arba „ens“ samprata. Bet girdėdami žodį „esinys“ kaip giminingą ne tiek tiesiogiai žodžiui „būti“ („yra“), bet žodžiui „ėsti“ („ėsi“), juo pagauname ir iš-kilimo iš būties momentą bei pastovumo ir laikiškumo „esinyje“ vienovę. „Esinys“ yra „esis“ („esintis“). Todėl kartais, atsižvelgdami į kontekstą, dėl aiškumo „esinį“ vadiname ir „**esinčiuoju**“.

wesenhaft – esmingas

Žodį „wesenhaft“ Heideggerio tekstuose reikia suvokti atsižvelgiant į jo tekstuose žodžiui „wesen“ teikiamą prasmę. Tad ir žodyje „esmingas“ kviečiame išgirsti žodžio „ėsti“ („es(i)mas“) prasmę.

die Anwesenheit – esatis, esmas, esimumas

Heideggerio filosofijoje terminai „Wesen“, „Anwesen“, „Anwesenheit“ yra susipynę ir vieno iš jų vartojimas dažniausiai numano ir kitus terminus bei jiems teikiamas prasmes. Todėl kartais žodį „Anwesenheit“, kaip ir žodį „Wesen“, galime išversti žodžiu „esmas“. Bet žodžiu „Anwesenheit“ Heideggeris dažniau nurodo nusistovėjusiąją dabartiškąją sampratą, todėl jį verčiame ir „daiktavardiškesniu“ žodžiu „esatis“. Tada ir tik tada, kai žodis „Anwesenheit“ vartojamas nurodyti tradicinę prezenciškąją sampratą kartu nurodant joje glūdintį laiko sutelktumą, ši laikiškumą sutelkianti daiktavardiškojo „Anwesenheit“ prasmė perteikiama jį verčiant žodžiu „esimumas“.

gleich ursprünglich – vienodai pirmapradis

welten – pasaulyti

Žodį „welten“ verčiame žodžiu „pasaulyti“, o ne „pasaulėti“, nes pastarasis reikštų pasaulio tapimą labiau pasauliu (plg. su „lėtėti“ – „tapti lėtesniam“, „robotėti“ – „tapti labiau robotu“ ir pan.), o žodis „welten“ šios prasmės neturi.

Žodis „gyvuoti“, kuriuo taip pat kartais verstas žodis „welten“ (Heidegeris [Girdzijauskas] 1980: 228); Sverdiolas 1996: 257), yra mažiau tinkamas todėl, kad pameta tautologinę sąsają su žodžiu „pasaulis“ („Welt“), ir todėl, kad siūlo vien tik išgyvenimo ar gerai laikymosi konotacijas, išleisdamas iš akių Heideggerio filosofijoje svarbų mirimo, paslėpties aspektą.

die Bewegtheit – judamumas

Heideggerio filosofijoje žodžiu „Bewegtheit“ nurodomas būčiai ir Dasein esmingas judėjimas *ir* rintis kaip to judėjimo sutelktumas. Vertimu „judamumas“ nurodoma ši būčiai bei Dasein esminga judėjimo ir rintis vienovė.

je - kaskart

jeweilig – kaskart-esintysis

jemeinig – kaskart-manasis

die Zeitigung – laiksmas

die Zeitlichkeit – laikiškumas

die Temporalität – temporalumas

die Historie – istorija

Atkreipkime dėmesį, jog disertacijoje karts nuo karto žodis „istorija“ vartojamas ne haidegeriškąja reikšme, žymint „Historie“ kaip „Geschichte“ priešingybę, bet tiesiog įprastine šio žodžio reikšme, nesureikšminant galimų haidegeriškųjų filosofinių konotacijų. Tai galima atskirti iš konteksto.

historisch – istoriškas

die Geschichte – vykija

geschichtlich, die Geschichtlichkeit – vykiškas, vykiškumas

das Geschehen – vyktis, vykimas

Kaip „das Sein“ – „būtis, buvimas“.

Die Jetzt-Zeit – šiuometinis-laikas

Žodis „jetzt“ reiškia „dabar“ arba „šiuo metu“. Frazė „Jetzt-Zeit“ žymi ir karteziškojo-galilėjiškojo geometrinio gamtamokslio numanomą laiko kaip dabarčių sekos sampratą, ir pirminės gyvenimo srovės kildinamą kasdienę laikrodinę laiko sampratą, iš kurios kvantifikacinio aspekto abstrahavimo savo ruožtu kildinama ir gamtamokslinė laiko samprata. Laikrodis kasdienybėje padeda nustatyti, kam yra *metas*, kas *šiuo metu* darytina. „Šiuo metu“ lietuviškai tinkamiau įvardija pirminės gyvenimo srovės kildinamą laiko sampratą, o „dabar“ tinkamiau įvardija abstraktesnę laiko sampratą, pirklausomą nuo pirmosios. Kadangi šia prasme „šiuometiškumas“ yra giliau suprastas „dabartiškumas“, frazę „Jetzt-Zeit“ verčiame fraze „šiuometinis-laikas“ (o ne „dabarties-, dabartinis-, dabartiškas-laikas“ ar pan.).

das Seyn – būtis

Heideggerio naudojamą senąją žodžio „Seyn“ rašybą su „y“ vietoje „i“ nurodome rašydami žodį „būtis“ su „û“ vietoje „ū“.

die Seynsgeschichte – būties-vykija

seynsgeschichtlich – būties-vykiškas

die Bewandtnis – įsisukimas-į-judamumą

Kisielis (1993: 37) šį terminą verčia „intencionalus ryšys“ (intentional nexus), o mes disertacijoje jį verčiame žodžiu „įsisukimas-į-judamumą“, šiuo vertimu pagaudami tai, kad objektų intencionalūs ryšiai reiškia jų buvimą laiko horizonte. Išvalga, kad objektas visada yra laiko horizonte, kurią, anot Heideggerio, pirmasis pateikė Kantas, esminga *Būties ir laiko* projektui bei Juodosios Girios filosofo mąstymui apskritai. Žodis „Bewandtnis“, kaip ir žodis „Bewegtheit“ (judamumas), vartojamas kaip tik nurodyti laikiškoms („veiksmiškoms“) jame aptariamų fenomenų charakteristikoms. Nors žodžiai „Bewandtnis“ ir „Bewegtheit“ savo šaknimi niekaip nesusiję, vis dėlto antrojo lietuviškąjį vertimą „judamumas“ panaudojame ir pirmojo vertime, nes šie terminai itin artimi savo prasme.

der Umgang (mit Zeug) – vykiškas-santykis (su reikmenimis)

Mano straipsnyje (2012, *Problemos 81*) žodis „Umgang“ verčiamas žodžiu „veiklus-santykis“, bet žodis „veiklus“ akivaizdžiai pagauna tik aktyvųjį laiksmo aspektą, o žodį „vykiškas“ (kurį pasiskoliname iš kito, jau nurodyto, „veiklumą“ žyminčio Heideggerio termino vertimo) suprantame kaip apimantį ir aktyvųjį, ir pasyvųjį aspektus.

der Entwurf – užmestis

Priešdėlis „ent“ vokiečių kalboje turi ir nuotolio sukūrimo, ir nuotolio pašalinimo prasmę. Užmesdami žuvų tinklą, nusidriekiame į nuotolį, kartu šį nuotolį pašalindami, padarydami artimą.

die Geworfenheit – įmestis, įmestumas

Abu vertimai yra konverguojantys, vartojami pagal kontekstą ir pagal lietuvių kalbos jausmą.

das Verfallen (verfallen) – įkrytis (įkristi)

Heideggeris pabrėžia, jog *Būties ir laiko* egzistencialams neteikia „moralizuojančių“ konotacijų. Todėl renkamės „nešališkesnį“ vertimą „įkrytis“ vietoje Lietuvoje anksčiau siūlyto vertimo „nuopolis“. Kur nors įkrytusysis papuola į tam tikrą nelaisvę, kapanojimąsi, tad žodis „įkrytis“ tinkamai nusako kapanojimąsi autentišką laisvę atimančioje *das Man* būklėje.

die Befindlichkeit – būseną

Šis žodis vokiečių kalboje reiškia būklę ar situaciją, kurioje kas nors save „randa“ (sich befinden), tai yra tai, kaip jam ši situacija atsiveria, kaip jis jaučiasi joje, koks jis joje tampa. Tad šis žodis reiškia kieno nors *savijautą*, o kaip egzistencialas Heideggerio filosofijoje jis reiškia ir pirmąjį Dasein *buvimo būdą*. Žodis „būseną“ turi abi šias reikšmes, todėl laikome jį tinkamu egzistencialo „Befindlichkeit“ vertimu. Be to, anot „Lietuvių kalbos žodyno“ elektroninio varianto (toliau – LKŽe)(www.lkz.lt), žodis „būseną“ turi ir tiesiog „buvimo“ arba „būvio“, „gyvenimo“ prasmę, taip pat „būnamosios vietos“ ir net „santykio“ prasmę. Visos šios prasmės puikiai atitinka *Būtyje ir laike* bei kituose Heideggerio tekstuose *Dasein* sampratos apimamas prasmes: „buvimas“ – „Sein“, „gyvenimas“ – „Dasein“, „būnamoji vieta“ – „Da“, „santykis“ – „λόγος“ kaip sielos ir būties prasantykis, būties atvėrimas sieloje, esmingai santykiškas buvimas (disertacijoje pateikiamas išsamesnis paaiškinimas). Todėl svarstyta ir galimybė, kuria šioje disertacijoje nepasinaudota: terminą „Befindlichkeit“ versti, pavyzdžiui, žodžiu „savijauta“, o kasdienės kalbos žodį „būseną“, prisimenant ir senesniąsias jo prasmes, laikyti ilgai lauktu „Dasein“ vertimu, gan gerai atitinkančiu originalą.

die Stimmung – nuotaika

nichtig – niekinis

die Angst – baimė

Žymi pamatinę *Befindlichkeit* apskritai.

die Furcht – bijojimas

Žymi konkretnę *Angst* modusą (žr. Heidegger 2006: §29).

zuhanden – parankiškas

vorhanden – priešrankiškas

die Zuhandenheit – parankiškumas

die Vorhandenheit – priešrankiškumas, esamumas

Sakydami „esamumas“, o ne „esimumas“ nurodome paprastą priešrankišką aktualumą.

die formale Anzeige – formalus nurodymas

die Faktizität – faktiškumas

die Tatsächlichkeit – fakto esamumas

die Mannigfaltigkeit – daugiopumas

Heideggerio mokytojas Husserlis, sekdamas Riemannu, *Mannigfaltigkeit* suvokia ne tiesiog kaip elementų daugį, bet kaip sancaupą sutvarkytų ir tolydžiai tarpusavyje susietų elementų. Prancūziškasis šio dar Riemmano vartoto ir vėliau Bergsono, Husserlio, Heideggerio, Deleuze'o raštuose perimto termino vertimas yra „multiplicité“. Šis Deleuze'o terminas į lietuvių kalbą verčiamas žodžiu „daugialypumas“. Anot LKŽe, „daugialypis“

reiškia „sudėtas iš daug dalių“, o „daugeriopas“ – „įvairus“, „visoks“, „visokeriopas“, „įvairiopas“, „tūleriopas“. Tad žodis „daugialypis“ tinkamas vartoti ontologijai, laikančiai pasaulį esant sudarytą iš individualių elementų kaip iš statybinių plytų, aprašyti. O žodis „daugeriopas“ tinkamas aprašant ontologiją, kuri visumos elementų daugį suvokia nebūtinai kaip individualias dalis. Kiekvienas daugialypumas yra daugeriopumas, bet ne kiekvienas daugeriopumas yra daugialypumas. Heideggerio filosofijai esminga, kad būtis išsiskleidžia kaip daugeriopumas, bet nebūtinai kaip daugialypumas. Todėl terminą „Mannigfaltigkeit“ verčiame žodžiu „daugeriopumas“. N. b. : „priešrankiškumo“ terminas nurodo daugialypumo ontologiją, o „parankiškumo“ terminas – daugeriopumo ontologiją.

die Sammlung – surinkimas, sutelkimas

die Zusammengesetztheit – surankiojimas

die Macht – galia

die Kraft – jėga, galėjimas

Heideggerio tekstuose sutinkami du artimos reikšmės žodžiai – „Macht“ ir „Kraft“. Pirmasis, kaip ir lietuviškasis „galia“, etimologiškai susijęs su žodžiu „galėti“. Be to, „galia“ yra ir įprastas lietuviškasis Nietzsche'ės filosofijos „Macht“, į kurią nuorodų esama ir Heideggerio tekstuose, vertimas. Žodžiui „Kraft“ labiau tinkamas vertimas žodžiu „jėga“. Laikomės tendencijos terminą „Macht“ versti žodžiu „galia“, o terminą „Kraft“ – „jėga“.

Bet žodžiu „Kraft“ Heideggeris verčia ir Aristotelio terminą „δύναμις“, kuris reiškia „galėjimą“ kaip „gebėjimą“. Aristoteliškąjį „δύναμις“ atitinka ir Heideggerio terminas „Können“ („sugebėjimas“), giminingas bendračiai „können“ („galėti“). Šis Aristotelio terminas mūsų nagrinėjamame Hobbes'o lotyniškame tekste įvardijamas žodžiu „potentia“ (nuo „posse“ – „galėti“, „turėti galią“), o angliškajame – „power“ („galia“, „galėjimas“,

„sugebėjimas“). Be to, žodyje „Kraft“, kaip ir žodyje „δύναμις“, esama „įgūdžio“, „įgudimo“, „amato“ prasmės, kuri šiandien galbūt ryškesnė giminingame angliškame žodyje „craft“. Šiame kontekste versti žodį „Kraft“ žodžiu „jėga“, reiškiančiu veikiau tiesmuką efekto pasiekimą, nei įgūdį, negalime. Svarbu, jog Heideggerio filosofijoje ryškų vaidmenį vaidina skirtis tarp graikiškosios „galėjimo“ kaip įgudimo reikšmės, grindžiančios aristoteliškąją priešasčių sampratą, ir lotyniškosios „galėjimo“ kaip efekto pasiekimo reikšmės, grindžiančios moderniąją priešasties sampratą. *Būtyje ir laike* pateikiama parankiškumo analizė nurodo į graikiškąją įgudimo ir papratimo (anot LKŽe, „gebėti“ reiškia „turėti papratimą“, mėgti“) prasmę. N. b.: „gebėjimas“, „turėjimas“ ir „ranka“ yra susiję prasme kaip liudija šių žodžių etimologiniai ryšiai. Pavyzdžiui, „gebėti“, „geben“, „habe“, „habeo“, „gabhasti“ (sanskrito k. „ranka“) yra susiję su ta pačia indoeuropietiška šaknimi „*g^heb^h-“ („griebti, imti, duoti, turėti“)(Jakulis 2004: 225; cit. iš *etimologija.baltnexus.lt/?w=gebėti*). Žodį „Kraft“ šiame kontekste verčiame žodžiu „galėjimas“, nes jis turi graikiškąją „gebėjimo“ prasmę, bet taip pat pažymi ir galimybę jį suprasti „efekto pasiekimo“ prasme. Šią antrąją nurodo žodis „priešrankiškas“ („vorhanden“), reiškiantis tai, kas yra kaip jau pasiektas, aktualizuotas efektas.

Beje, terminą „δύναμις“ Heideggeris kartais verčia žodžiu „Möglichkeit“, kartais žodžiu „Kraft“. Pavyzdžiui, paskaitų kurse *Platono „Sofistas“* tiesiogiai nurodoma „Möglichkeit“ esant „δύναμις“ vertimu (Heidegger 1992a: 105), bet tame pačiame skyriuje žodis „δύναμις“ verčiamas ir žodžiu „Kraft“ (ibidem: 105), o tai reiškia, jog Heideggeriui tarp šių dviejų galimų vertimų nėra prieštaravimo.

das Zeug – reikmuo, reikmenys

der Brauch – reika

Tai haidegeriškasis Anaksimandro būties įvardijimo žodžiu „τὸ χρεών“ vertimas. Heideggeris nurodo, jog žodis „χρεών“ giminingas žodžiams

„χράω“, „χράομαι“ (man reikia, imuosi) bei žodžiui „χείρ“ – ranka. Lietuviškuosius „reikmuo“, „reikėti“, „ranka“ galime laikyti giminingais žodžiais. Tai nepaneigia akivaizdžių žodžių „ranka“ ir „rinkti“ sąsajų. Bet ši sąsaja nereiškia, jog vienas žodis kilo iš kito, bet kad jie yra vienodai pirmapradžiai. Ir abu kartu turi sąsają su šaknimi *reik-*. Tai sutinka ir su Smoczyński nurodoma žodžio „ranka“ etimologine sąsaja su gr. žodžiu „χείρ“ (<http://etimologija.baltnexus.lt/?w=ranka>), kurio ryšys su žodžiu „χρή“ (reikia) akivaizdus, ir su Heideggerio mintyje randama sąsaja tarp būties kaip „τὸ χρεών“ ir kaip „Sammlung“, kuri verčiame žodžiu „surinkimas“. Versdami terminą „der Brauch“ žodžiu „reika“, atskiriame jį nuo žodžio „**reikmė**“, kuris skirtas versti žodžiui „**nisus**“.

die Sorge – rūpestis

das Besorgen – rūpinimasis

die Umsicht – atodaira

Žodis „Umsicht“ *Būtyje ir laike* vartojamas pristatyti parankiškumo sampratai, esančiai vėlesniojo būties mąstymo anticipacija. *Umsicht* kildinamas iš *Sorge* (rūpesčio) – dėmesingumo, atidumo būčiai, sutelktumo. Todėl laikome, kad jį tinkamiau versti žodžiu „atodaira“, nei žodžiu „apdaira“, mat antrojo pernelyg ryški apsukrumo ir naudojimo kaip pasinaudojimo neigiama konotacija, o pirmasis labiau nei antrasis tinka žymėti dėmesingumui, atožvalgai ir yra sutelktesnės, ramesnės nuotaikos, esmingos haidegeriškajam būties mąstymui.

die Rücksicht – atožvalga

das Um-zu – tam-kad

das Wo-zu – dėl-ko

eigentlich – autentiškas

Vertimu „autentiškas“ norėtume atsiriboti nuo vertinamojo pobūdžio konotacijų, o jį vartodami norime atkreipti į žodžio „eigentlich“ giminingumą žodžiui „eigen“ ir žodžio „autentiškas“ giminingumą žodžiui „αὐτός“ – abu jie nurodo „savastį“, „patybę“. Heideggerio mąstyme jie reiškia tokią savastį, kuriai esminga *vienovė* su būtimi.

„Autentiška“ ir „neautentiška“ vadinamos ir skirtingos Aristotelio filosofijos traktuotės, kylančios iš atitinkamai „būties prisiminimo“ arba „būties užmaršties“. Heideggeriškoji Aristotelio filosofijos traktuotė laikoma „autentiška“ ne ta prasme, kad atkuria „tikrąjį“ istorinį Aristotelio filosofijos pavidalą, priešinant jį galimoms jos „interpretacijoms“, bet ir ne ta prasme, jog tik „interpretatyviai“ eksploatuoja Aristotelio filosofiją siekiant XX a. filosofijos kontekste kylančių problemų sprendimo. Ši diachroninė skirtis nepagauna būties mąstymo nervo. Tačiau traktuotės „autentiškumas“ nereiškia ir diachronines skirtis ignoruojančio sinchroninio santykio tarp Aristotelio ir Heideggerio filosofijų. „Autentiškumas“ kaskart kyla sinchroniškumo ir diachroniškumo *vienovėje*.

echt – tikras

die Verfügung – patvarkymas

N. b.: teisėje vartojamas terminas yra neatsitiktinai analogiškas ontologiniam terminui.

der Ausgang – kilmė

die Destruktion – destrukcija

Heideggerio filosofijoje tradicinės ontologijos „destrukcija“ reiškia ne tiesiog jos sugriovimą, bet prieigą prie jos kilmės arba ištakos, tai yra – prie vakarietiškos mąstymo struktūros ištakos. Žodis „struktūra“ (lot. „structura“) reiškia tai, kas sudėta iš dalių, iš paskirų elementų surankiota į

krūvą. Tad jis tinka žymėti ontologijai, laikančiai pasaulį esant sudarytą iš elementinių dalių ir, anot Heideggerio, kylančiai kaip skaidančio žvilgsnio radikalizavimas. Heideggerio filosofijoje prieiga prie struktūros pirminės ištakos kildina skaidymu neparemtą ontologiją ir buvimo struktūros supratimą. Šį naują struktūros supratimą tinkamiau pasako Heideggerio vėliau vietoje žodžio „Struktur“ imtas vartoti žodis „Fug“ (apytiksliai – „tvarka“) arba „Fuge“ (apytiksliai – „jungtis“).

die Wiederholung – at(-)statymas

Vokiškai „wiederholen“ reiškia „pakartoti“, bet Heideggerio filosofijoje svarbūs ir šio žodžio dėmenys – „wieder“ reiškia „vėl“, „holen“ reiškia „gauti“, tad „wieder-holen“ verčiamas ne tik žodžiu „pakartoti“, bet ir „at-gauti“. Bet žodį „pakartojimas“ galime suprasti kaip įvardijantį identišką „atkartojimą“, o žodį „atgavimas“ – kaip „sugražinimą“ to paties, kas buvo, ko netekta. Heidegeriškąjį terminą „Wiederholung“ reikia atskirti nuo abiejų šių prasmių. *Wiederholung* reiškia grįžimą prie pamatinės išvalgos išsakymo pradžios, tad ir skirtingų jos išsakymo galimybių, siekiant panaudoti tas pamatinės išvalgos išsakymo galimybes, kurios istorijoje, iš pat pradžių pasirinkus kitas išsakymo galimybes, buvo paliktos už ribos. Tad *Wiederholung* paradoksaliai išsako *tą patį*, bet *kitaip*. Dėl pirmapradiškesnio pamatinės išvalgos išsakymo galimybės reikia išjudinti (destrukcija) paveldėtąjį sustabarėjusį, nebegyvą šios išvalgos (nebeišsakančią) išsakymą. Sustabarėjusio išsakymo išjudinimas vykdomas naujo išsakymo, o naujas išsakymas išjudina sustabarėjusįjį: tad *Destruktion* ir *Wiederholung*, „griovimas“ ir „statymas“, vyksta sykiu. Atsiedami nuo aptartųjų „pakartojimo“ ir „atgavimo“ prasmių bei turėdami mintyje žodžio „statyti“, žyminčio patį šį paradoksalių pamatinės galimybės išslaptinimą, pamatiškumą Heideggerio mintyje, žodį „Wieder-holung“ rizikuojame versti žodžiu „at-statymas“, turėdami omenyje ir tai, kad *destrukcija* ir *atstatymas* yra vienodai pirmapradijai *tos pačios* iki bet kokio galimo išsakymo esančios būties vykties nariai.

Žodį „at-statymas“ dažniausiai rašome su brūkšneliu, tuo pažymėdami, kad naudojame jį haidegeriškojo „Wiederholung“ reikšme.

Die Verwindung – įveika

Šiuo terminu Heideggerio filosofijoje įvardijama samprata, artima hegeliskajai *perveikos* (Überwindung) sampratai, bet esmingai nuo jos skirtinga. Abi jos nurodo *Aufhebung* sampratą, kylančią interpretuojant Aristotelio *ἐνέργεια*, bet skiriasi taip, kaip skiriasi haidegeriškasis ir hegeliskasis santykis su Aristotelio filosofija.

der fugend-fügende Fug –siejant-skyrių-jungiantis paskyrimas

Šis vertimas išryškina originalia fraze žymimą mąstymo struktūrą. Būties, kaip būnančios vienu ir sykiu savyje esančios daugiu, išslaptinimas vyksta kaip išsiskyrimas (skyrius), kurio nariai sykiu yra vienodai pirmapradžiai sujungti tarpusavyje ir pats šis būties išslaptinimas kaip sujungimas, surinkimas yra vadinamas „tvarka“, „sistema“ ir „paskirtimi“, atskiriant ją nuo karteziškosios-racionalistinės „tvarkos“, „sistemos“, „paskirties“ sampratos.

Veiksmažodis „fugen“, iš kurio kyla daiktavardis „Fugen“ („susiejimas“, „su-rišimas“, „su-jungimas“, „są-narys“, „jungtis“), reiškia susiejimą *per* tarpą ar skyrių tarp siejamų narių. LKŽe nurodo šešiolika žodžio „skyrius“ reikšmių, kurios visos sykiu nurodo *skirtingus* Heideggerio *vienos* būties mąstymo įimamus aspektus. Todėl žodį „fugen“ verčiame fraze „sieti-skyrių“.

Žodis „fügen“ reiškia „sujungti“, „pastatyti, įstatyti į tinkamą, paskirtą vietą“, o „sich fügen“ reiškia „paklusti“, „nusilenkti“, „būti pajungtam“. Todėl žodį „fügen“ verčiame žodžiu „jungti“, turėdami omenyje panašius žodžio „jungti“ reikšminius niuansus.

Žodis „Fug“ vartojamas frazėje „mit Fug und Recht“, reiškiančioje „teisingai“, „pagrįstai“, „pagal paskirtį“ ir – čia pagrįsta įjungti žargoninę frazę

– „ne *be ryšio*“. Žodį „Fug“ paskirai verčiame žodžiu „paskyrimas“ to, kas sieja ir teikia pagrindimą, paskirtį, tvarką, prasme.

Pabrėžtina, kad vertimo, kaip ir originalios frazės, prasmė atskleidžiama ne vien skyrium imamų žodžių vertimu, bet visos frazės narių sąryšiu.

die ontologische Differenz – ontologinis skirtumas

„Skirtumas“ – tai bendriausias įvardijimas, apimantis „skirtį“ ir „perskyrą“; „perskyra“ reiškia „radikalesnį“ atskyrimą, kuris priešingas vienoviškam skirties narių santykiui; „skirtis“ reiškia skirties narių vienoviško santykio arba priešiško santykio („perskyros“) galimybę; ontologinis skirtumas yra visų šių skirtumo galimybių šaltinis.

Čia paminėtina ir tai, kad kitaip, nei neretai mano Heideggerio skaitytojai, būties ir esinio skirtumo užmarštis yra pastovi duotybė. Būties prisiminimas yra būties ir esinio skirtumo prisiminimas, tačiau jis nereiškia būties ir esinio skirtumo užmaršties panaikinimo, bet kaip tik – pačios šios užmaršties prisiminimą: būties prisiminimas yra jos kaip besislepiančios (užmirštos) prisiminimas, taigi jis yra būties ir esinio skirtumo ir sykiu šio skirtumo užmaršties prisiminimas. Šios užmaršties užmarštis gali kilti tik todėl, kad pati užmarštis yra pastovi duotybė (pati būtis linkusi slėptis), ir šią užmarštį, arba paslėptį, radikalizuojant, pati ši užmarštis (pati būtis) užmirštama: todėl modernioji būties užmarštis yra būties pastovios užmaršties (=būties ir esinio skirtumo užmaršties) radikalizavimas. Pats šis radikalizavimas galimas tik todėl, kad graikuose užmarštis nebuvo pamąstyta kaip užmarštis (būtis kaip būtis) ir todėl sudaryta prielaida ją užmiršti.

vulgär – vulgarinis

Įvardydami kasdienę – *vulgär* – laiko sampratą lietuviškai, žodį „vulgär“ verčiame ne įprastesniu žodžiu „vulgarus“, dažniau suprantamu primityvumo, grubumo, nevalyvumo prasme, bet rečiau vartojamu ir nuo šių žeminančių prasminių atspalvių labiau atsietu žodžiu „vulgarinis“, nes

Heideggerio filosofijoje „kasdienė“ laiko samprata nelaikoma nepriimtina, bet tik reikalinga fundamentalesnio apmąstymo, parodant jos priklausomybę giliau suprastam laikiškumui.

Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) – Įnašai į filosofiją (Nuo Ereignis)

Žodį „beiträge“ verčiame žodžiu „įnašai“, išsaugančiu Heideggerio filosofijoje svarbią *nešimo* – tiek naštos, tiek žinios – prasmę. Žodelį „von“ verčiame žodžiu „nuo“, turėdami mintyje, kad jis gali reikšti ir „iš“ (vietą ar kryptį), ir „nuo“ vyksmo sukėlėjo prasme (Heideggerio filosofija kaip žinianešystė perduoda žinią nuo *Ereignis*), ir „apie“ (LKŽe nurodo, jog tai germaniškos kilmės vartosena). Bet žodelio „von“ vertimas vien žodeliu „apie“ nurodytą kalbamo dalyko – Ereignis – objektinimą, netinkamai išreikšdamas šio veikalo ir jo pavadinimo prasmę.

das Dasein, da, das Ereignis

Šiuos terminus paliekame neverstus, nes jie, ypač terminas „Ereignis“, negali būti išversti.

Pažymėtina, kad *Dasein* reiškia ne (vien) žmogų, bet protą (voūč), dvasią (Geist), arba sielą (pavyzdžiui, Augustino *animus*), bei sykiu visą protui atsiveriančią „da“ plynę, sutinkamai su Aristotelio *dictum*, jog tam tikra prasme siela yra visi esiniai (Arist. De An.: 431b21)(Kuzmickas 2013: 196). Žodelis „da“, turintis ir laikišką, ir erdvišką reikšmę, žymi atvėrimą kaip pirmapradę laiko ir erdvės vienovę. Proto, laiko ir erdvės vienovę žymi ir terminas „Ereignis“.

das Man

Šį terminą paliekame neverstą, nes lietuvių kalboje, regis, negalima surasti jam tinkamo vertimo. Jis reiškia beasmenį, ne-autentišką, buvimą.

0.2. AUTENTIŠKO IR NEAUTENTIŠKO MĄSTYMO STRUKTŪROS LENTELĖ

Disertacijoje skleidžiamu požiūriu, būta/esama dviejų *οὐσία* interpretacijos galimybių – tradicinė, arba „įprastinė“, ir haidegeriškoji. Kairėje lentelės pusėje pateikiama poaristotelinė kryptimi pasukusios „įprastinės“ interpretacijos struktūra, o dešinėje – haidegeriškoji interpretacija, kaip teigiama, atitinkanti ir *originalią*, tai yra Heideggerio mąstyme ontologinio skirtumo požiūriu atstatomą (nuo vok. „wieder-holen“) graikiškąją sampratą.

N. b.: visos lentelės vienoje pusėje (kairėje arba dešinėje) esančios charakteristikos yra *vienodai pirmapradės*, tai yra randasi sykiu, su visomis kitomis toje lentelės pusėje esančiomis charakteristikomis. Pavyzdžiui, pagrindas, intelektas, apioriškumas, dabartiškumas, subjektiškumas, amžinybė, šviesa, stabilumas, tapatumas, tolydumas yra vienodai pirmapradžiai tradicinės *οὐσία* interpretacijos bruožai. O Ereignis, Dasein, formalus nurodymas, ketvirtainis, surinkimas, laiksmas, įmestoji užmestis yra vienodai pirmapradžiai haidegeriškosios *οὐσία* interpretacijos pažyminiai.

Reikia priimti kaip pamatinę duotybę, kad *οὐσία* kaip *pastovaus esimo* (ständige Anwesenung) yra *vienodai pirmapradžiai* šie bruožai: būtiškumas-tapatumas-pagrindo principas-logiškumas (*λόγος*, *ratio*)-pastovumas-protingumas-singularumas(individualumas)-amžinumas-apioriškumas-teisingumas-antjuslumas-tolydumas. Kiekvienas jų įgyja dvi galimas interpretacijas, išdėstytas atitinkamai kairėje ir dešinėje lentelės pusėse.

<p><u>šviesa (šviesa v tamsa)</u></p> <p><u>Būties tapatybė</u> Tapatumas v skirtumas Tapatumas=skirtumas [Fichte]</p>	<p><u>tamsos ir šviesos vienovė</u> <u>(Σοφοκλής)</u></p> <p><u>Tapatybės būtis (τὸ αὐτό)</u> λόγος καὶ πόλεμος <i>vienovė</i></p>
--	--

-	-
<u>Pagrindas (Grund)</u>	<u>Ereignis ([Ab]grund)</u>
Esinio pagrindas (substantia)	Anwesen, Anwesenung (ουσία)
Esinys v būtis	
Esinys=būtis	
[empirizmas]	
-	
Subjektas (subiectum)	Dasein (υποκείμενον)
Subjektas v predikatas	daikto-veiksmo-nuotaikos <i>vienovė</i>
Subjektas=predikatas veiksmas ⁸⁴	
[Deleuze]	
-	
Teiginio pagrindas (ratio)	Wort (λόγος), formalus
Racionalumas v iracionalumas	nurodymas
Racionalumas=iracionalumas	ῥεξις καὶ εἶδος
[Derrida]	
-	
Veiksmo pagrindas (causa)	Zeitigung (ἐνέργεια)
Priežastingumas v atsitiktinumumas (nuo <i>accidens</i>)	ποίησις καὶ συμβεβηκός
Priežastingumas = atsitiktinumumas	
[Bohr, kvantinė fizika]	
-	
<u>Protas (intellectus)</u>	Dasein (νοῦς)
Intelektas v valia	geworfene Entwurf (πάθησις καὶ
Intelektas=valia	ποίησις)
[Spinoza]	

⁸⁴ Trečiąjį narį galima pavadinti „subjektas=predikatas“ arba „veiksmas“, kaip tai, kame subjektas ir predikatas susilieja ir tampa „lygūs“.

-	
<p><u>Atomus (individuums)</u> Individualizmas (singularumas) v kolektyvizmas (plūralumas) Individualizmas (singularumas)=kolektyvizmas (plūralumas) [Hitler, nacionālsociālismo judējimas, Nancy]</p>	<p>Mit-dasein ir In-der-welt-sein (πόλις) Ekstase</p>
-	
<p><u>Amžinums (aeternitas)</u> Amžinybē v laiks Amžinybē=laiks [Bergson]</p>	<p>Ereignis (ἔν) būtis ir laiko <i>vienovē</i></p>
-	
<p><u>Aprioriskums (a priori)</u> <i>a priori v a posteriori</i> <i>a priori = a posteriori</i> [Quine]</p>	<p>Būties išslaptinimas (ἀλήθεια) formale Anzeige</p>
-	
<p><u>Tiesa (veritas)</u> Tiesa v kļaida Tiesa=kļaida [Nietzsche]</p>	<p>Tiesos ir kļaidos <i>vienovē</i> esmēs ir ne-esmēs <i>vienovē</i> (πέρας καὶ ἄπειρον)</p>
-	
<p><u>Antjūslumas</u> Antjūslumas v jūslumas Antjūslumas=jūslumas [Šliogeris]</p>	<p>Esmēs ir jūslumo <i>vienovē</i> (οὐσία καὶ αἴσθησις) esmēs ir ne-esmēs <i>vienovē</i></p>
-	

<p><u>Tolydumas (continuum)</u> Tolydumas v diskretumas Tolydumas=diskretumas [Bergson] -</p> <p><u>Namai (savinimasis)</u> Namai v benamiškumas Namai=benamiškumas [Derrida] -</p> <p><u>Erdvė (spatium)</u> Erdvė v laikas Erdvė=laikas [Einstein, Minkowski] -</p> <p><u>Dabartis (nunc)</u> <i>Nunc stans</i> v <i>nunc fluens</i> (dabartis v dabarties neigimas) <i>Nunc stans=nunc fluens</i> [Husserl] -</p>	<p>Būties ir esinių prasantykis (ὄν) vienio ir daugio <i>vienovė</i> (ἓν καὶ πολλά), laiko ekstazės (δύναμις καὶ ἐνεργεία, ἐντελέχεια)</p> <p>Namų ir benamiškumo <i>vienovė</i> (οὐσία, εἶναι)</p> <p>Zeitraum (οὐσία καὶ κίνησις)</p> <p>Keturmatis (ekstatinis) laikas</p>
---	--

Kairiosios lentelės pusės logika tokia. Su kiekviena samprata randasi ir jos priešybė ir trys jų santykio galimybės: iš dualizmo kylančios *prieštaringo* arba *tolerantiško* santykio dvi galimybės arba keistosios (queer) priešybių tapatybės galimybė. Pirmoje eilutėje – pirmasis narys, atitinkantis tradicinės ontologijos vieneta, antroje eilutėje – šis narys ir jo priešybė, atitinkantys tradicinės ontologijos dvejetą, trečioje eilutėje – triadinį mąstymą atitinkantis narys (pvz., hegeliškoji ar kt. tapatybės ir skirtybės tapatybė). Ketvirtojoje eilutėje esantis brūkšnelis žymi haidegeriškojo *ketvirtojo nario* trūkumą tradicinėje sampratoje (pirmoji eilutė) ir iš jos kilusioje moderniojoje (antroji eilutė) arba iš

pastarosios kilusioje postmoderniojoje (trečioji eilutė) sampratoje. Po trečiosios eilutės laužtiniuose skliaustuose nurodomas pavyzdys autoriaus, kurio filosofija atitinka trečiąją struktūros narį, arba tokios filosofijos krypties. Kokių nors autoriaus ar krypties paminėjimas kairėje lentelės pusėje nebūtinai reiškia jų ar jų intencijų neigiamą įvertinimą, bet tik tai, kad jų mąstymo struktūra neatitinka autentiško būties mąstymo reikalavimo (nepasiekia jo, nors galbūt siekia).

Ketvirtojoje eilutėje trūkstamas narys, haidegeriškoji *būtis*, yra iki skaičiaus, tuo tarpu pirmieji trys žymi nuo būties išlaisvinto skaičiaus sritį, taip pažymint Heideggerio *dictum*, jog, skirtingai nei teigė tradicinė ontologija, ne *du* ir ne *vienas*, bet *trys* yra pirmasis skaičius.

Dešinėje lentelės pusėje yra kairės lentelės pusės atitikmuo Heideggerio mintyje – sampratos, iš kurių neautentiškų interpretacijų kyla kairiosios lentelės pusės sampratos. Nors kiekviena ši samprata savyje yra ketunarės struktūros, čia jų narių neišdėstome atskirai ir nemėginame nurodyti, kuris iš šios struktūros narių atitiktų kairiosios lentelės pusės kurį narį, nes dėl šios ketunarės struktūros *vienoviškumo* analitinis išdėstymas jai netinkamas ir todėl nėra „vienas prie vieno“ atitikimo tarp jos narių ir kairiosios lentelės pusės (tradicinės, moderniosios ir postmoderniosios filosofijų) narių. Pati ketunarė struktūra aiškinama disertacijoje.

Ir kairės lentelės pusės, ir dešinės lentelės pusės visi nariai yra tarpusavyje *vienodai pirmapradžiai* ir nė vienas iš jų nėra pirmesnis ir negrindžia kito. Bet Heideggerio mąstyme jie įvardijami (bet negrindžiami) šviesos (šviesos ir tamsos perskyros) kairiajai lentelės pusei bei tamsos ir šviesos vienovės dešinei lentelės pusei *metaforomis*, patogumo dėlei „subendravardiklinančiomis“ vienodai pirmapradžius narius.

Loginiai operatoriai suprastini ne (vien) formaliosios logikos prasme, bet ontologinės logikos (onto-logikos) prasme, tad žymi ontologinę sąveiką, sąveikos būdą. Taip pat ši būties/mąstymo struktūros logika, kaip nesunku pastebėti, atitinka būties/filosofijos nuo graikų laikų istoriją (vykiją) – pradinių prielaidų išsiskleidimą tradiciniame, tuomet moderniame ir per jį

postmoderniame mąstyme, kuris dar skleidžiasi. Tai panaši į hegeliską logikos sampratą. Heideggerio mąstymo struktūros skirtingumas nuo šias tris filosofijos epochas grindžiančios struktūros parodo šio mąstymo didingą paprastumą ir išskirtinumą.

Disjunkcijos ženklas „ \vee “ apima ir „ $\underline{\vee}$ “ (*griežtąją disjunkciją*, reiškiančią *prieštaravimą*), ir „ \wedge “ (*konjunkciją*, reiškiančią *toleravimą*).

Ženklas „ \vee “ žymi tokį mąstymą, kuriame pati dviejų skirties narių skirtis tampa vienaip ar kitaip neprasminga (pavyzdžiui, vienas skirties narys panaikinamas arba jų skirtis „supurtoma“, „antilogiškai“ įleidžiant vieną narį į kitą, arba jie susilieja trečiame).

Šią *lygybę* reikia skirti nuo haidegeriškosios *vienovės*. *Vienovė*, skirtingai nei *lygybė*, nepanaikina skirčių ar priešybių, bet sutelkia jas išsaugodama. Todėl dešinėsios lentelės pusės mąstymas nėra nei logiškumo atsisakymas (vien paradoksalumas), nei tiesiog logiškumas; tai toks *logiškumas*, *protingumas*, kuris sykiu yra *μavía*, tai yra išeinantis (ἐκ-στασις) anapus savęs paties ir taip tampa *protingumu*, *išmintingumu*.

Tai, kad pats disertacijos dėstymas nėra toks analitiškas, kaip ši lentelė, bet grindžiamas aptariamų dalykų *vienodai pirmapradiškumu* ir sąsajų (šeiminių panašumų à la Wittgenstein) tarp jų parodymu, pažymi šią *μavía*.