

# SUBJEKTO DESUBSTANCIALIZACIJA M. HEIDEGGERIO FILOSOFIJOJE

**Mintautas Gutauskas**

Vilniaus universitetas, Filosofijos katedra  
 Didlaukio g.47, LT-2057 Vilnius  
 Tel. (370–2) 77 07 06, faks. (370–2) 22 35 63  
 El paštas mintautasg@hotmail.com

*Straipsnyje aiškinama, kaip Heideggeris sprendžia „gyvenančio“ subjekto ontologinio statuso problemą. Pasiremdamas Kanto ir Husserlio atskleista subjekto kaip tam tikros substancijos suvokimo negalimybe, Heideggeris šiose negatyviose išvadose atranda pozityvių galimybių ir, desubstancializuodamas subjektą, supranta jo buvimą kaip „supratimą“ ir „rūpestį“. Atsisakant substancinių subjekto vaizdinių, štai-būtis kaip rūpestis atsiskleidžia esanti laikiška būtis-pasaulyje, t. y. kaip įmestis ir projektas. Štai-būtis suprantama ne kaip buvojanti laike ir erdvėje, bet pats laikas kaip istoriškumas ir erdvė kaip situacija pasirodo esantys štai-būties buvimo būdai.*

**Raktažodžiai:** Heideggeris, subjektas

Subjekto problema jau nuo Dekarto laikų iki šiuolaikinio postmoderno užima neabejotinai nemenką filosofinio diskurso dalį. Tai yra įvairių filosofijų bei koncepcijų pradinių pozicijų kertinis akmuo. Klasikinėje paradigmoje subjektas, kaip formalusis subjektas, turėjo garantuoti mūsų pažinimo tikrumą ir objektyvumą. Tačiau būtent tokioje epistemologinėje perspektyvoje, ieškant pažinimo tikrumo, lieka neišskus pats pažįstančiojo tikrumas, t. y. lieka neišsku, koks yra formaliojo subjekto ontologinis statusas, koks jo santykis su „gyvenančiuoju“ subjektu ir kas gi tada yra tas „gyvenantis“ subjektas, kurio individualų ir kontingentišką turinį klasikinė paradigma linkusi laikyti nesiminiu. Bet egzistencializmo bei gyvenimo filosofijos, reikalavusių suvokti subjekto individualų, gyvenimišką turinį, projektai parodė,

kad ir „gyvenimas“, nepaisant „išgyvenimo“ tikrumo bei intensyvumo, nėra taip lengvai suvokiamas. Čia mūsų savirefleksija yra kažkuo panaši į tai, kaip šuo bando pagauti savo uodegą, kurią pagavę mes tariame – „va, štai Aš“, tačiau vis tiek ją turime paleisti, nes mes tiesiog negalime taip būti, o ir uodega pasirodo kaip netapati mano Aš. Taigi matome, kad Aš visada turi „šį tą“ daugiau ir tas „šis tas“ griau-na mūsų kuriamas subjekto konstrukcijas, ar mes jį norėtume suvokti kaip dvasinę ir kūnišką substanciją, ar kaip sąmonę, ar kaip gyvenimą ir pan. Čia kvestionuotina tampa pati epistemologinė perspektyva, ir Heideggerio siūlomas ontologinės perspektyvos kelias yra neabejotinai svarbus sprendžiant subjekto ontologinio statuso klausimą. Todėl toliau bandysime atskleisti, kaip Heideggeris, kves-

tionuodamas klasikinės paradigmos vaizdinių nulemtą subjekto sampratą ir savirefleksijos būdą, vykdo subjekto desubstancializaciją, kuri padeda spręsti ir šiandien nepraradusius aktualumo subjekto „gyvenimo“, jo „kasdienybės“ klausimus.

Tam tikras subjekto desubstancializacijos prielaidas Heideggeris atranda jau Kanto filosofijoje. Kantas, anot Heideggerio, mato „Aš ontinio sugražinimo į substanciją negalimybę“ (1, 318). Iš pradžių lyg ir norėtusi prieštarauti, nes skaitydami Kanto „Grynojo proto kritikos“ skyrelį „Apie pradinį sintetinį apercepcijos vienumą“ (3, 133), matome, kad būtent ta „viena sąmonė“, kuri gauna vaizdinius, kaip tik yra subjekto-sąmonės tapatybės (taigi tam tikros substancijos) sąlyga. Priešingu atveju, kaip sako Kantas, „turėčiau tokį marga, įvairų Aš, kiek turiu įsisąmonintų vaizdinių“ (3, 134). Tad lyg ir turime tokį vientisos sąmonės vaizdinį, kurį jau norėtusi tapatinti su Aš ir jo laikytis, tačiau kantiškoji savirefleksija čia pat parodo, kad pati sąmonė „jau nebegali būti lydima jokio kito vaizdinio“ (3, 133), todėl sąmonės niekad negalime aptikti kaip daikto ar objekto. Taigi, viena vertus, turime tam tikrą Aš užčiuoptį – Aš esu tai, kas „susieja“ įvairius vaizdinius ar objektus, tačiau tokia sąmonės savirefleksija tėra tik „loginis santykis“ (1, 319). Ontologinis subjekto statusas lieka miglotas. Subjektas radikaliai lieka subjektu arba, Kanto kalba kalbant, sąmonės negalime matyti vien tik kaip vaizdinio, „nes sąmonė pati savaime yra ne tiek vaizdinys, išskiriantis atskirą objektą, kiek vaizdinio forma apskritai“ (3, 295). Todėl, kaip jau minėta, ji negali tapti vien objektu ar vaizdiniu, todėl negalime galutinai atsakyti į jos klausimą „kas“, nes tai, kad esu subjektas, net Kantui dar „neriškia, kad aš kaip objektas esu savarankiška būtybė, arba substancija“ (3, 297).

Galbūt todėl Kantas apie šią ontologinės subjekto pagavos negalimybę kalba skyrelyje „Apie grynojo proto paralogizmus“, kur ši problema parodoma kaip neišsprendžiama (bent jau tradicinėje ontologijoje). Žinoma, Kanto tikslas yra visai kitas – jam rūpi loginis, o tiksliau, transcendentalinis subjektas, kuris galėtų pagrįsti sintetinius apriorinius teiginius.

Tačiau Heideggeris, jau turėdamas kitus tikslus, šiame Kanto negatyvaus pobūdžio svarstyme randa pozityvių galimybių. Pirma, pats Kantas parodo, jog subjekto problema neišsprendžiama tradicinės ontologijos priemonėmis, nes reflektvyviai bandydama pagauti subjektą, iš tikrųjų gaudo jį kaip objektą ar substanciją (ji apskritai negali kalbėti apie esinius kitaip nei apie objektus ar substancijas), net jei ir išskiria jį kaip ypatingą substanciją (*res cogitans*) ar jų formą (*cogito*). Antra, nors ir Kantas teigia, jog sąmonė niekada neatskiriama nuo savo vaizdinių, tačiau, anot Heideggerio, neparodomas šio neatskiriamumo „ontologinis pobūdis“ (1, 321). Todėl sąmonė, suprasedama save tik kaip formą, lieka su neigiamu atsakymu, nes savęs kaip vaizdinio pagauti negali.

Huserliškas variantas Heideggerio taip pat netenkina. Remiantis O.Pöggeleriu (5, 67–80), kuris kaip tik bando priešstatyti Husserlio transcendentalinės fenomenologijos ir Heideggerio hermeneutinės fenomenologijos „objekto“, taip pat ir savęs, apčiuopimo būdus, galima išryškinti šiuos skirtumus dviem aspektais: klausiant apie subjekto „kur“ ir apie jo santykio su kitu esiniu „kaip“.

Kalbant apie subjekto „kur“, pirmiausia į akis krenta huserliškas tokio kalbėjimo „negatyvumas“ (1, 47) ir heidegeriškas bandymas kalbėti apie tai pozityviai. Žinoma, negalime paneigti jau nuo Dilthey'aus iki Husserlio

einančios linijos, šaltą loginį subjektą verčiančios asmeniu ir tokiu būdu bandančios priartinti jį prie gyvenimo – „asmuo nėra joks daiktas, substancija ar objektas (1, 47). Tačiau būtent huserliškas metodas, reikalaujantis, kad „filosofas laikytųsi atstu nuo visų anksčiau naudotų teorijų bei prielaidų ir taptų pasyviu savo sąmoningo gyvenimo patyrimo stebėtoju“ (1, 50), žvelgiant iš heidegeriškos pozicijos, iš esmės iki galo neįgyvendinamas. Čia galbūt reikėtų akcentuoti tam tikrus pradinių pozicijų skirtumus. Husserliui po teorijų, pasaulio ir taip pat „asmenybės“ (2, 190) redukcijos lieka grynoji sąmonė arba „grynasis Aš“ (2, 190), kuris jau nebegali būti redukuotas. Tačiau taip pat nebegali būti pozityviai apibūdintas: t. y. kai Husserlis kalba apie grynojo Aš pašalinimo galimybę, prieina prie gana kantiškų išvadų – struktūriškai žiūrint, vis tiek kalbama apie tokį subjektą, kuris negali tapti predikatu ar objektu (žinoma, tik čia jau vaizduotė keičiama išgyvenimu). Heideggeris taip pat atlieka tam tikrą redukciją, tačiau pradeda nuo kasdienės štai-būties (kurią Husserlis būtų linkęs redukuoti) kaip savos būties supratimo, o pastarosios jau nebegalime laikyti gryna, reflektuojančia sąmone. Būtent todėl Heideggeriui jau reikia hermeneutikos, nes ta kasdienė sąmonė, kuri yra visada mano, yra ir arčiausiai refleksijos, ir kartu toliausiai, nes ji visada jau „užteršta“, t. y. egzistuoja pasaulyje ir yra ištirpusi vidupasauliniame esinyje.

Tai nukreipia mus prie antrojo aspekto, kuris dar labiau paaiškina pirmąjį. Huserliška fenomenologija teigė, kad ji yra „grynai aprašomoji disciplina“ (2, 193). Tačiau būtent ši deskripcija, reikalaujanti eidetinės redukcijos, savo išvalgas arba santykį su esiniu supranta kaip „matymą“ (5, 70). Taip jai iškyla pavojus vėl įvaizdinti esinį ir palikti jį objektišką. Hei-

deggerio kalba kalbant, čia nedaroma skirtumo tarp objektinio (*vorhanden*<sup>\*</sup>) ir parankaus (*zuhanden*) esinio, o tai, kaip vėliau parodysime, lemia ir pasaulio sampratą. Todėl eidetinė redukcija visgi tam iš dalies išlaiko „subjekto“ ir „objekto“ priešstatą ir, kalbant jau po „Būties ir laiko“ (t. y. „subjektą“ suprantant kaip būtį-pasaulyje, kaip tam tikrą „subjekto“ ir „objekto“ vienybę), reikia konstatuoti, kad tas Aš, redukuodamas teorijas, pasaulį, kartu redukuoja ir save, tad klausia apie kažkokio „nesančio, transcendentalinio Aš esinius“ (5, 72). Heideggeris, visgi norėdamas eksplikuoti esantį ir gyvenantį Aš, siūlo dekartiškąjį atspirties tašką „aš mąstau“ keisti pradine pozicija „aš mąstau kažką“, kai tas „kažkas“ suprantamas kaip „vidupasaulinis esinys“, kuriuo jau turima „neišsakyta pasaulio prielaida“ (1, 321). Čia turbūt labiausiai matyti Heideggerio atliktas hermeneutinis posūkis – aptinkant subjektą reikalinga ne tik esamų teorijų ar kasdienės (mokslo paveiktos) pasaulio sampratos redukcija, bet ir „interpretacija“ (8, 356), t. y. savęs interpretacija per „objektą“, kuriame „subjektas“ yra pamestas. Šis interpretacijos reikalavimas rodo jau kitą poziciją, kai kalbame apie „subjekto“ ir „objekto“ santykį – Heideggerio atspirties tašku tampa ne „matymas“, bet „supratimas“. Mums svarbiausia yra tai, kad supratimas tampa kitočia nei tik fenomenologine išvalga, subjekto savirefleksijos forma. „Būtyje ir laike“ pati subjekto subjektyvumo problema iš pradžių sprendžiama pasaulio horizonte, nes ši negryna, t. y. vidutinė štai-būtis save supranta pirmiausiai iš

---

<sup>\*</sup> *Vor-handen* – paraidžiui išvertus, reiškia prieš-rankas. Tai rodo tokį santykio su esiniu būdą, kai esmine jusle tampa rega ir esinys yra priešstatomas (atsiranda subjekto – objekto prieš-stata). Todėl esinys yra suvokiamas optiškai, bet ne kalbiškai, t. y. kaip objektas, bet ne kaip prasmė (įrankis, kuris man reiškia).

vidupasaulinių esinių. Taigi ši savipratos struktūra, kurią fiksuoja Heideggeris, viena vertus, reikalauja fenomenologinės redukcijos, nes mes linke save suprasti pagal objekto, kuris visada jau yra teoriškai „pakrautas“, analogiją, kita vertus, ji reikalauja tam tikros hermeneutikos, t. y. saviinterpretacijos – kelio, kai ne apskritai atmetama visa, kas duota, bet bandoma atrasti save iš tų pirmapradžių prasmų, kurias mes suvokiame būdami. Taigi koks tas kelias?

Konstatuojant būties užmarštį ir ieškant pirmapradžio būties supratimo, pirmiausia bandoma išvengti substancinių vaizdinių, kurie neišvengiamai atsiranda vartojant tradicinės ontologijos kalbą, taip lemdami būties supratimą. Todėl Heideggeris, keisdamas kalbą ir atlikdamas tradicinės ontologijos destrukciją, kartu atlieka ir tam tikrą būties, pasaulio, esinio, taip pat ir subjekto, desubstancializavimą. Norėdami tai eksplikuoti, eisime nors ir atvirkštiniu „Būčiai ir laikui“ keliu, tačiau turėdami galvoje tam tikrą struktūrinį jau desubstancializuoto subjekto aiškumą. Taigi pradėsime nuo štai-būties kaip „rūpesčio“ (*Sorge*). Juo Heideggeris bando apčiuopti tam tikrą štai-būties vienybę, ir ji pasirodo kaip triguba struktūra - kaip būtis-pirmiau-savęs (*Sich-vorwegsein*), kaip jau-būtis-pasaulyje (*Schon-sein-in-der-Welt*) ir kaip su-būtis-pas-vidupasaulinį esinį (*Mitsein-bei-innerweltlichem-Seienden*). Ši triguba struktūra – nėra subjekto komponentai ar sudedamosios dalys, iš kurių jis galėtų būti sudėtas. Tai yra štai-būties buvimo būdai, ir, kaip vėliau matysime, jie griaua subjekto kaip substancijos vaizdinį.

Taigi kas yra tas vidupasaulinis esinys, „pas“ kurį ar netgi „kuriame“ yra štai-būtis? Kokį buvimo būdą nurodo šis „pas“ ir kokio pasaulio horizonte tai suprantama? Esinys štai-bū-

čiai yra kaip įrankis – vadinasi, nuoroda. Jis nėra matomas kaip objektas, tačiau jo vartojimas „nėra aklas, jis turi savąjį matymo būdą“ (8, 69). Tai nėra reflektuotas matymas, tai net greičiau ne matymas, bet suprantantis (taip pat nereflektuotai) veikimas, kai amatininko ar sportininko „išlavinta ranka „pamato“ greičiau ir subtiliau negu akis ir smegenys“ (6, 119), ir jį Heideggeris vadina apdaira (*Umsicht*). Įrankiai, nurodydami, kaip elgtis su jais, sudaro tam tikrą nuorodų visumą – „dėl ko“ tai yra ir kartu sudaro pasaulį kaip tam tikrą „reikalų turėjimo“ (1, 84–86) (*Bewandtnis*) visumą. Čia pasaulis bandomas apibūdinti kaip pasauliškumas, ne kaip „kas“, kaip substancija, tegu ir apimanti visas kitas, bet kaip „kaip“ (5, 53), t. y. „kaip“ yra štai-būtis, o ji yra kaip būtis-pasaulyje. Taigi štai-būtis tampa neatskiriama nuo pasaulio, nes tik štai-būčiai įrankiai gali turėti prasmę ir tik štai-būtis gali būti (kaip supratimas) šiame prasmų lauke. Kalbant apie štai-būties pasaulio ne-substanciškumą, jau reikia atsisakyti substancinių vaizdinių, nes dar galime imti galvoti, kad kiekviena štai-būtis turi savo atskirą pasaulėlį, kuris kažkokiu būdu jungiasi su kitais. Čia dar kartą reiktų akcentuoti, kad pasaulis yra ne galimų esinių visuma, bet reikšmiškumų ir reikalų turėjimo visuma. Subjektas nėra uždaromas solipsistiniame kiaušte, kaip tik jis priklauso visada savo, o kartu ir kitų (su jais taip pat turime reikalų), pasauliui. Tokio pasaulio horizonte kitaip suprantama ir pati štai-būtis. Žinoma, tam tikrą savo centriškumą ji išlaiko – tik ji gali „turėti“ pasaulį, o turint galvoje visą „Būties ir laiko“ kontekstą, ji yra klausimo apie būtį klausiančioji ir klausiamoji, tik ji gali būti egzistencija, t. y. santykiauti su būtimi.

Tačiau grįžkime prie to, kaipgi aptinka save šį štai-būtis, kaip ji supranta savo savastį, savo

„pats“ tame „pas“, nes subjekto sąvokos pakaitimas „štai-būtimi“ ar „egzistencija“ dar menkai ką paaiškina. Aišku, kad minėto pasaulio horizonte štai-būties negali vėl būti suprantama kaip tam tikra substancija, t. y. keldami klausimą apie jos „kas“, negalime nurodyti į substanciją, kaip kad yra aristotelinėje metafizikoje (7, 22). Čia tenka pacituoti jau turbūt nuvalkiota tapusią Heideggerio frazę: „gali būti, kad kasdienės štai-būties „kas“ kaip tik *nesu* visada aš pats“ (1, 115). Taigi kodėl aš kasdien *nesu* aš pats, kai mano kasdienė patirtis linkusi rodyti priešingai – kiekvieną rytą atsikeliu tas pats, ką nors darau aš pats ir net mąstau aš pats. Ontiškai tai tarsi savaime suprantama, tačiau ontologiškai tai yra „problema“ (1, 116). Taip yra todėl, kad štai-būties refleksija pirmiausia aptinka ne save pačią, bet save kaip „ištirpusią“, „pamestą“ vidupasauliniuose esiniuose, ir šis pasimetimas yra ne atsitiktinė, o netgi esminė savybė. Tai rodo būties-pasaulyje kaip būties-pas-vidupasaulinių esinių struktūra. Būdami pasaulyje, mes susiliejame su tuo, ką darome, ištirpstame esiniuose, su kuriais turime reikalo. Mus pasiglemžia darbas (juk ne veltui sakome „neturiu laiko sau, nes dar šitiek darbų!“). Tās pats Heideggerio minimas kalvis, kaldamas kūju, iš esmės susitapatina su tuo kūju (reikia pabrėžti, kad taip kalbėdami, mes jau atsisakome kūjo ir kalvio kaip objektų vaizdinių ir žvelgiame ne iš šalies, objektyviai, bet tarsi iš „vidaus“, t. y. kaip mes suprantame savo buvimą būdami tokiu būdu). Ir faktiškai nėra didelio skirtumo tarp darbo kūju ir protinio darbo, nes kokio nors humanitarinio cecho atstovą, kaip ir darbininką, darbas lygiai taip pat sėkmingai pasiglemžia ir ištirpdo.

Labiausiai nebuvimassavimi pačiu pasireiškia buvojant neautentiškuoju su-būties būdu,

t. y. buvojant kaip *das Man*\*. Pats rūpestis kaip buvimas „pas“ daiktus mus meta prie daiktų, taip pat ir prie kitų, su kuriais mes turime tuos daiktus, su kuriais mes susitinkame veikloje ar neveikloje. Būdama su kitais, „štai būtis yra nuolat drumsčiama (*beunruhigt*) rūpesčio dėl atstumo“ (1, 126) su kitais išlaikymo. Šis išlaikymas įvyksta kaip atostūmis, tačiau ne izoliacijos prasme, o kaip pasidavimo ar nepasidavimo „kitų valdžiai“ prasme. Šis pasidavimas pasireiškia tuo, kad aš kaip „veikla“ (4, 111) pradėdu veikti ne pats, t. y. ne iš savo egzistencijos, savo santykio su būtimi, taigi tampa ne savo paties veikla, o tam tikro anonimo veikla – kalbu ne aš pats, bet kaip kalbama, domiuosi tuo, kuo domimasi, ir t. t. Taigi už mane veikia *das Man*, ir aš save suprantu (o tai yra mano buvimo būdas!) iš *das Man*. Čia kyla pagunda vėl grįžti prie „substancinių“ (t. y. tradicinės ontologijos) vertinimų ir šį *das Man* laikyti tam tikra netikra realybe, juk net pats žodis „neautentiškumas“ nurodo į tam tikrą netikrumą. Tačiau, nors *das Man* yra kiekvienas ir „visgi nėra vienas nebuvo *das Man*“ (1, 127), tai yra pati tikriausia realybė (taigi tai, kuo pasižymi substancija). Tad kai „kasdienės štai-būties pats yra pats *das Man*“ (1, 129), tai rodo, kad klausimas apie štai-būties „kas“, nors ir nurodo į tam tikrą savastį, t. y. jo pats, tačiau kartu parodo, kad apie štai-būtį negalime kalbėti kaip apie substanciją, nes šiuo atžvilgiu ji yra ne ji pati.

---

\* Šiuo atveju pasiliekame prie A. Šliogerio vertimo (Heideggeris M. Rinkiniai raštai. Vilnius, 1992), t. y. prie šio žodžio nevertimo, nes čia pasireiškia vokiečių ir lietuvių kalbų gramatikų skirtumai. Į rusų kalbą šis žodelis išverstas „люди“, bet nemanytume, kad tai geras vertimas. Čia svarbiau parodyti gryną veiksmo beasmensumą (pvz., *man sagt* – sakoma), o ne nurodyti į kokį didelį „mes“, kaip gali būti suprantamas šis „люди“.

Dar didesnių sunkumų kiltų, jei mes bandytume, vadovaudamiesi substanciniais vaizdiniais, suvokti kitą rūpesčio modusą – jau-būtį-pasaulyje. Ir ne tik todėl, kad čia tarsi sulydomos į viena dvi tokios skirtingos substancijos – subjektas ir pasaulis, bet ir todėl, kad čia esmine ir štai-būties būtį lemiančia kategorija tampa laikas, kuris tradiciškai priskiriamas akcidencijoms, taigi ne-esmėms\*. Būties-pasaulyje parodo, kad subjektas visada jau yra pasaulyje, ir tai Heideggeris vadina įmestimi (*Geworfenheit*). Tai subjekto faktiškumas, nuoroda į vietą, kuri yra ne belaikė vieta, bet yra jam kaip „likimas“. Šią „vietą“ reikėtų suprasti laikiskai – iš esmės tai yra situacija, į kurią yra įmesta štai-būtis ir kuri yra jos konstitutyvusis momentas. Tai „nėra objektyvūs (*vorhandene*) rėmai, kuriuose yra štai-būtis“, bet ši „situacija yra pasiryžimu atsivėręs štai, kaip egzistuojančio esinio štai“ (1, 299). Kas tai per situacija, geriau suprasime aptarę ir trečiąjį rūpesčio momentą – būtį-pirmiau-savęs.

Būties-pirmiau-savęs struktūra vėl nurodo į tam tikrą nesubstanciškumą – „štai-būtis nėra objektiška (*vorhandene*), kurią dar turime kaip kokį davinį pažinimui, ji pirmiausia yra galimabūtis (*Möglichkeitsein*)“ (1, 145). Tai reiškia, kad mes save suprantame iš galimybių būti. Neautentiškumo moduse galime save suprasti kaip galimybę būti, tapatinantis su tam tikrais esiniais, suprantant save iš jų\*\*. Autentiškumo

---

\* Heideggeris akcentuoja, kad tradicinė ontologija, nagrinėdama esinius kaip substancijas, išleidžia laiko esmingumą iš akių. Esinys kaip substancija yra sudartinamas, t. y. fiksuojamas dabarties taške, ir todėl jo praeitis, kaip tai, kas jau praėjo, ir ateitis, kaip tai, ko dar nėra, nėra esmingi atsakant į jo „kas“ klausimą.

\* Pavyzdžiui, galima suprasti save kaip perspektyvų specialistą ir netgi (kas turėtų būti stebėtina kasdieniam supratimui) gauti už tą perspektyvumą pinigų, nepaisant to, kad mokama paprastai tik už tai, kas tikra, kas atlikta ar atliekama, o čia mokama už ateitį, t. y. už tai, kas „darne“, vadinasi, netikra.

moduse galime suprasti kaip galimybę būti pačiu savimi, t. y. suprasti save iš savo santykio su būtimi, iš savo egzistencijos. Taigi štai-būtis save supranta ne tik kaip jau esančią, bet ir kaip projektą, apmatą (*Entwurf*). Laiko esmingumas labiausiai išryškėja kalbant apie štai-būties buvimą. Ateitis, t. y. tai, kas nėra esminga tradicinei ontologijai, aptariančiai esinį kaip substanciją, tampa lemiančia štai-būčiai suprantant save pačią (čia vėlgi reiktų prisiminti, jog šis supratimas yra buvimo būdas, „šis žinojimas nėra joks fakto atradimas, bet *laikymasis* egzistencinėje galimybėje“ (1, 336); ir šio laikymosi atverties supratimas yra būdas, kuriuo mes jau būname suprasdami, o ne pirma būname kaip daiktai, o po to dar ir suprantame, nes esame ir dvasiniai esiniai). „Ateitis čia reiškia ne dabar, ne tai, kas dar netapo „tikra“, kažkada tik bus, bet ėjimą (*Kunft*), per kurį štai-būtis per savo saviąsį galėjimą būti prieina prie savęs“ (1, 325). Taigi štai-būtis kaip būtis-myriop, mirtį suprasdama kaip savo paskiausią galimybę, iš šio savo darne supranta tai, kas ji yra, ir pasiryžta būti tuo, kuo ji yra, t. y. egzistencija (o ne objektine substancija). Ji supranta, kad ji yra patikėta (*überantwortet*) pati sau kaip įmestis, ir iš savo galimybių supranta šią įmestį kaip savo likimą, kaip savo situaciją. Štai-būtis yra istoriška – ji trunka (*zeitigt*), t. y. ji ne atranda save laike, bet būdama kaip laikas (istoriška ir turėdama mirtį kaip paskiausią savo galimybę) supranta save kaip atsivėrusią laikiską būtį-pasaulyje, t. y. kaip situaciją.

Taigi klausdama apie savo „kas“, štai-būtis supranta save ne iš dabar taško, tarsi šis taškas garantuotų to „kas“ stabilumą, bet iš ateities. Iš apmatosuprantama įmestis, iš ateities – praeitis ir dabartis: štai-būties „praeitis (*Gewesenheit*) iškyla iš ateities ir būtent taip, kad buvusi (*gewesende*) ateitis pagimdo dabartį“ (1, 326).

Iš tokios ateities, dabarties ir praeities vienybės, t. y. štai-būties truksmo (*Zeitigung*), yra įmanoma štai-būties kaip būties-pasaulyje vienybė, kaip ateities (apmato, būties-pirmiau-savęs), praeities (įmesties, jau-būties-pasaulyje) ir dabarties (būties-pas-vidupasaulinį-esinį) vienybė. Ir ši vienybė mums svarbi tuo, kad de-substancializuojant subjektą, jis nėra tik „iš-barstomas“, bet bandomas suvokti kaip tam tikra ne-substancinė visuma.

Reikia pridėti, kad šis štai-būties truksmas įgalina ne tik štai-būties savęs supratimą ir buvimą, bet ir pasaulio apskritai buvimą. „Kadangi štai-būtis trunka, tai yra ir pasaulis“ (1, 365), nes tik štai-būties „štai“ dėka įmanomas ir pasaulio „štai“. Čia atliekamas atvirkštinis judesys – kasdienė štai-būtis linkusi save suprasti iš vidupasaulinių esinių, juos objektyvizuojant; atitinkamai suprantamas ir laikas – kaip tam tikras esinys, kuriame mes trunkame. Heideggeris parodo, kad kaip tik yra atvirkščiai – kadangi mes trunkame, t. y. esame kaip ateities, dabarties ir praeities vienybė (o ne čia ir dabar), yra įmanomas laikas (kaip mes patys, kaip mūsų istoriškumas), taip pat ir vieta (kaip mūsų laikinė situacija).

Taigi galima būtų tvirtinti, kad rūpestis, kaip štai-būties vienybė, jokių būdu nėra substancinis „vienis“. Tai rodo pati buvimo būdų struktūra – būtis-pirmiau-savęs, kai štai-būtis

suprantama kaip apmatas (ir jos būtis yra ateitis, t. y. jos galimybės, jos apmatas); jau-būties-pasaulyje, kai ji suprantama kaip įmestis (tačiau ne į pasaulį kaip daiktų visumą, bet kai ji pati yra pasaulis, t. y. pasaulis yra jos buvimo „kaip“) ir kai ji suprantama kaip būtis-pas-vidupasaulinį-esinį (t. y. pasirodo kaip ištirpusi vidupasauliniuose esiniuose ir supranta bei buvoja iš jų). Žinoma, galima būtų kvestionuoti šią triadą, kuri gali būti apkaltinta nereikalingu schematizmu ir formalizmu. Tačiau esminga yra ne pati triada, kiek tai, kad žmogaus būtis bandoma suvokti visiškai kitaip – ieškant pirmapradiškesnio nei „sąmonė“ ar „subjektas“ savojo buvimo aptikimo, t. y. save aptinkant kaip rūpestį ir kaip supratimą. Šie žodžiai „rūpestis“, „supratimas“ tampa ontologinėmis kategorijomis, leidžiančiomis sugrąžinti klasikinėje paradigmoje pamestą subjekto individualų ir kontingentišką turinį. Pasirodo, tai įmanoma tik griaunant substancinio subjekto vaizdinį ir apskritai bandant atsisakyti „substancinės“ kalbos. Pati subjekto problema, anot Ricoeuro, neišnyko ir vėlyvojo Heideggerio filosofijoje, desubstancializuotas subjektas, o atitinkamai ir pasaulis (ką jau kalbėti apie būtį), išlieka, tik čia štai-būties kaip būties-pasaulyje atverties „štai“ pakeitė subjekto „kaip kalbos būties nešėjo“ (8, 359), taigi atsiveriančio žodžio, „štai“.

## LITERATŪRA

1. Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1993.

2. Huserlis E. Grynosios fenomenologijos ir fenomenologinės filosofijos idėjos // *Filosofijos istorijos chrestomatija*. XIX ir XX amžių Vakarų Europos ir Amerikos filosofija. Vilnius: Mintis, 1974.

3. Kant I. *Grynojo proto kritika*. Vilnius: Mintis, 1996.

4. Mickūnas A., Stewart D. *Fenomenologinė filosofija*. Vilnius: Baltos lankos, 1994.

5. Pöggeler O. *Der Denkweg Martin Heideggers*. Stuttgart: Verlag Günter Neske, 1994.

6. Steiner G. *Heideggeris*. Vilnius: Aidai, 1995.

7. Ackrill J. L. *Aristotelis*. Vilnius, 1994.

8. Рикер П. *Хайдеггер и проблема субъекта // Рикер П. Конфликт интерпретаций : очерки о герменевтике*. Москва, 1995.

## THE DESUBSTANTIALIZATION OF SUBJECT IN PHILOSOPHY OF M. HEIDEGGER

**Mintautas Gutauskas**

### Summary

In this article the author discusses Heidegger's views on the status of subject in his ontology. In the negative conclusions of Kant and Husserl stating impossibility to conceive subject as certain substance Heidegger finds positive possibilities. He desubstantializes subject describing it's being as

„understanding“ and „anxiety“. Rejecting the image of subject as substance, Heidegger describes *Dasein* as temporal being-in-the world, i.e. as thrownness and project. He conceives time as historicity and the space as the situation, both being the moduses of existing *Dasein*.

Įteikta 2000 11 20