

HEIDEGGERIO ΠΟΛΕΜΟΣ*

Tomas Sodeika

Vilniaus universiteto Filosofijos fakulteto

Filosofijos institutas

Universiteto g. 9, LT-01513

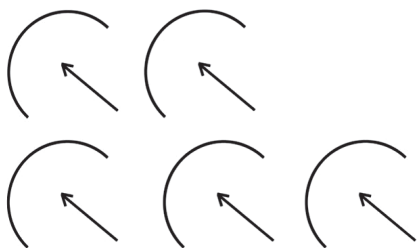
El. paštas: sodeika@gmail.com

Straipsnyje nagrinėjama Martino Heideggerio filosofijos sąsaja su XX amžiaus viduryje Šveicarijoje susiformavusia psichoterapijos kryptimi – Dasein-analize, kurios pradininku laikomas Medardas Bossas. Paprastai manoma, kad bendradarbiaudamas su Bossu Heideggeris ieškojo būdų, kaip jo išplėtotą teoriją galima būtų pritaikyti praktikoje. Straipsnyje bandoma suabejoti tokiu požiūriu ir keliama hipotezė, jog seminarai, kuriuos Heideggeris vedė Bossu namuose Colikone, jam buvo svarbūs kaip situacija, kurioje per filosofinio ir psichoterapinio diskurso konfrontaciją įvyksta herakleitiškasis πόλεμος – įtampa, kurioje dalyvaudamas žmogus gali patirti būties atvirybę.

Pagrindiniai žodžiai: Heidegger, Boss, Dasein-analizė, θεωρία, πόλεμος, būtis.

Prologas: keistas brėžinys „Burghölzli“ klinikoje

1959 metų rugsėjo 8 dieną Ciuricho universiteto psichiatrijos klinikoje „Burghölzli“ vyko paskaita. Paskaitą skaitė Freiburgo universiteto profesorius Martinas Heideggeris. Didoka auditorija vos sutalpino šveicarų psichiatrus, susirinkusius pasiklausyti garsiojo filosofo. Paskaitai pasibaigus, lentoje liko kreida nubraižyta schema, kuri atrodė taip:



(Heidegger 1994b: 3)

Įsivaizduokime valytoją, vakare po paskaitos atėjusią į ištuštėjusią auditoriją atlikti to, kas jai priklauso. Žinoma, greičiausiai ši švaros ir tvarkos sergėtoja tiesiog nuvalė nuo lentos kreidos pėdsakus ir tiek. Tačiau galėjo nutikti ir taip, kad tas keistas brėžinys vis dėlto privertė ją bent akimirkai susimąstyti. Ką ji galėjo pagalvoti? Be abejo, vienareikšmiškai atsakyti į šį klausimą neįmanoma, tačiau, tęsdami pradėtą vaizduotės žaidimą, tarkime, kad įsivaizduojamoji valytoja pagalvojo, jog lentoje likęs brėžinys yra kažkokių kautynių schema – strėlės vaizduoja atakos kryptis, o puslankiai – gynybos linijas.

„Marsietis“

Kaip žinoma, paskaita „Burghölzli“ klinikoje buvo Heideggerio intensyvaus bendradarbiavimo su šveicarų psichoterapeutais pradžia. Ištisa dešimtį metų Heideggeris keletą kartų per metus atvykdavo į Šveicariją ir vedė seminarus šio projekto iniciatoriaus Medardo Bossu namuose Ciuricho priemiestyje Colikone. Prisimindamas

* Straipsnis parengtas pagal projekte „Postsekuliarus būvis“ atliktą tyrimą. Tyrimą finansavo Lietuvos mokslo taryba Europos socialinio fondo lėšomis (sutartis Nr. DOTSUT-21 (09.3.3-LMT-K-712-01-0085)/LSS-25000-55).

tuos seminarus, Bossas rašo: „[S]ituacijos seminaruose dažnai man priminė fantaziją apie marsietį, kuris pirmą kartą susitiko Žemės gyventojus ir bando su jais susikalbėti“ (Heidegger 1994b: 14). Žinoma, lygindamas Heideggerį su „marsiečiu“, Bossas turėjo omenyje tai, kad seminarų dalyviams buvo sunku suprasti Heideggerio minčių eigą¹. Tačiau šis sugretinimas gali kelti ir kitą asociaciją – asociaciją, kuri kiek netikėtai siejasi su minėta įsivaizduojamos „Burghölzli“ klinikos valytojos galvoje kilusia fantazija.

Kaip žinoma, „marsiečio“ įvaizdį išpopuliarino garsusis rašytojas fantastas Herbertas Wellsas. 1897 metais išleistame ir greitai bestseleriu tapusiame savo romane *Pasaulių karas* jis aprašė ateivių iš Marso invaziją į Žemę. Žemės gyventojai atkakliai priešinasi, tačiau jų karo technika nepajėgia atsilaikyti prieš marsiečių kovos mašinas. Tad panašu, kad pralaimėjimas neišvengiamas. Tačiau, kai situacija jau atrodo visiškai beviltiška, netikėtai ateina pagalba. Pasirodo, kad marsiečiai stokoja imuniteto prieš Žemėje gyvenančius mikroorganizmus. Ši aplinkybė juos prazudo ir šitaip Žemės civilizacija tampa išgelbėta. Nėra pagrindo netikėti pagrindiniu romano herojumi (jis yra pasakotojas), kuris mus informuoja, kad Žemę užpuolę marsiečiai buvo „didžiai išsivysčiusios šalčio, bejausmio intelekto būtybės, pranašesnės už mus tiek pat, kiek mes esame pranašesni už išmirusius gyvius“

(Wells 2008: 9). „Anatominė marsiečių vidaus struktūra, kaip tai paaiškėjo iš vėliau padarytų skrodimų, pasirodė esanti labai nesudėtinga. Didesnę jų kūno dalį užėmė smegenys su išsišakojusiais storais nervais, einančiais į akis, ausį ir lytėjimo čiuptuvus. Be to, buvo rasti gana sudėtingi kvėpavimo organai – plaučiai – ir širdis su kraujagyslėmis. [...] Mums gali pasirodyti keista, kad marsiečių organizme nebuvo rasta jokio sudėtingesnio virškinamojo aparato, kuris yra viena svarbiausių mūsų organizmo dalių. Jų visas kūnas buvo vien tik galva. Vidurių jie neturėjo. Jie nevalgė, nevirškino. Užtat jie ėmė šviežią gyvą kitų organizmų kraują ir švirksnę jį tiesiai sau į venas“ (Wells 2008: 103).

Remiantis tuo, kas čia pasakyta, nesunku susiprotėti, kad būtent tokia savita marsiečių anatomija bei mitybos fiziologija paskatino juos ryžtis užkariauti Žemę. Marsiečių organizmas yra puikiai pritaikytas „grynojo mąstymo“ veiklai („Jų visas kūnas buvo vien tik galva“!). Suprantama, kad tokios būtybės pajėgios sukurti vien „grynuoju protu“ pagrįstą absoliučiai racionalią civilizaciją. Tačiau „grynajam mąstymui“ reikalinga energija, o ją jam teikė „kitų gyvų organizmų“ kraujas. Tad, kai galiausiai šio energijos šaltinio išteklių Marse ėmė sekti, marsiečiams nebeliko nieko kito, kaip tik bandyti užkariauti Žemę.

Kodėl Heideggeris atvyko į Colikoną?

Kad ir kaip nesinorėtų, vis dėlto tenka pripažinti, jog Herberto Wellso sukurtame marsiečio įvaizdyje galima išvelgti savotišką filosofo figūros alegoriją. Daugelį šimtmečių filosofija buvo pagrindinis Vakarų kultūrą formuojantis faktorius. Tačiau jau

¹ Vienas iš paskaitos „Burghölzli“ klinikoje ir vėliau vykusių seminarų dalyvių, Gionas Condrau, asmeniniame pokalbyje su šiuo eilučių autoriumi patvirtino, jog tiek jam pačiam, tiek jo kolegoms suprasti Heideggerį iš pradžių buvo be galo sunku, nors ir vėliau nebuvo lengva.

XVIII amžiuje „grynojo mąstymo“ galios ėmė silpti, o tokie XIX amžiaus mąstytojai kaip Sørenas Kierkegaard'as ir Friedrichas Nietzsche jau aiškiai konstatavo jų visišką išsekimą. Čia galima būtų prisiminti ir kandų Wilhelmo Dilthey'aus pastebėjimą, kai *Dvasios mokslų įvade* jis rašo: „Locke'o, Hume'o ir Kanto sukonstruoto pažįstančiojo subjekto gyslomis teka ne tikras kraujas, o praskiestos proto kaip grynojo mąstymo sultys“ (Dilthey 1990: XVIII).

Heideggeris negalėjo nejausti šios „filosofinės anemijos“ simptomų, tad galima įtarti, kad pas šveicarų psichoterapeutus jis vyko keldamas sau tikslą, panašų į tą, kurį sau kėlė ir Herberto Wellso „marsiečiai“ – įšvirkšti į savo venas tikro gyvenimo „gyvo kraujo“. Tiesa, Wellso „marsiečiai“ atskrido į Žemę kaip nekviesti svečiai, o Heideggerį atvykti į Šveicariją, kaip minėta, pakvietė Ciuricho universiteto Medicinos fakulteto profesorius Medardas Bossas, tuo metu ėjęs dar ir Medicininės psichoterapijos tarptautinės federacijos prezidento pareigas. Kokie buvo to kvietimo motyvai?

Pats Bossas apie šio pakvietimo motyvus pasakoja štai ką: prasidėjus Antrajam pasauliniam karui, jis buvo mobilizuotas ir paskirtas šveicarų kalnų šaulių dalinio gydytoju. Kadangi dėl Šveicarijos neutraliteto jos teritorijoje jokių kautynių nevyko, o Bosso prižiūrimų karių sveikata buvo puiki, Bossas, jo paties žodžiais tariant, jautėsi tapęs „beveik bedarbiu“. „Pirmą kartą gyvenime, – prisimena jis, – mane tarpais apnikdavo nuobodulys. Tai, kas vadinama „laiku“, man tapo problema“ (Heidegger 1994b: IX). Laimė, nuobodžiaujančiam Bossui į rankas atsitiktinai pateko Martino Heideggerio knyga *Būtis ir laikas*, kurią jis, neturėdamas ką daugiau veikti, ėmė

skaityti. Nors Heideggerio siūlomas požiūris į žmogaus buvimą pasaulyje Bossą gerokai suintrigavo, tačiau greitai jam tapo aišku, kad suprasti vokiečių filosofo minčių eigą nėra taip paprasta. Ši kolizija neva ir paskatino Bossą kreiptis pagalbos į patį knygos autorių.

Tačiau ar viskas iš tikro taip buvo? Bosso mokinės ir bendradarbės Alice'os Holzhey-Kunz teigimu, ši istorija (o Bossas mėgo ją dažnai pasakoti savo studentams) yra grynas prasimanymas. Iš tiesų, savo profesinės karjeros pradžioje Bossas buvo Sigmundo Freudo sekėjas. Vėliau, po neilgai trukusio susižavėjimo Carlo Gustavo Jungo idėjomis, jis tapo Ludwigo Binswangerio mokiniu. Kaip puikiai žinoma, Binswangerio išplėtotą Dasein-analizę yra savotiška Heideggerio Dasein-analitikos išvestinė. „Nekyla nė menkiausios abejonės, – rašo Holzhey-Kunz, – kad su Heideggerio *Būtimi ir laiku* Bossas susipažino per Binswangerio darbus“ (Holzhey-Kunz 2013: 20).

Kad ir kaip ten būtų, viskas prasidėjo nuo laiško, kurį 1947 metais Bossas nusiuntė Heideggeriui į Todtnaubergą, ir kuriame jis prašė „filosofinės pagalbos (*denkerische Hilfe*)“ (Heidegger 1994b: XI). Heideggeris nebuvo žmogus, lengvai užmezgantis naujas pažintis. Tad juo keisčiau atrodo tai, kad jis nedelsdamas atsiliepė į Bosso prašymą. Atsakomajame laiške Heideggeris, be kita ko, rašo: „[P]sichopatologijos ir psichoterapijos problemų pamatinis aspektas mane nepaprastai domina, nors man ir stinga specialių žinių bei šiuolaikinės tyrimų medžiagos žinojimo“ (Heidegger 1994b: 299). Laiškas baigiasi tokiais žodžiais: „Būčiau Jums labai dėkingas, jei pasitaikius progai galėtumėte palaikyti mano darbingumą nedideliu šokolado siuntinėliu“ (Heidegger 1994b: 299).

Pastaroji frazė verčia vėl prisiminti Herberto Wellso marsiečius, kurie juk atskrido į Žemę tam, kad, galima sakyti, „palaikytų savo darbingumą“. Žinoma, būtų juokinga manyti, kad Heideggerio palankumo Bossui motyvas buvo vien noras pasmaguriauti šveicarišku šokoladu. Rimtesniu motyvu galima būtų laikyti laiške paminėtą „nepaprastą susidomėjimą“ psichopatologijos ir psichoterapijos problematika. Tačiau ir šis motyvas neįtikina. Reikalas tas, kad vargu ar pavyktų Heideggerio tekstuose aptikti bent kiek ryškesnį tokio susidomėjimo pėdsaką.

Visgi nederėtų pamiršti, kad 1946-iejį Heideggeriui buvo sunkių išbandymų metas. Pasibaigus Antrajam pasauliniam karui, prancūzų okupacinė valdžia jam, kaip „buvusiam nacių režimo pakalikui (*als einstigen Steigbügelhalter des Naziregimes*)“ (Safranski 1998: 436), uždraudė skaityti paskaitas, publikuoti darbus mokslinėje spaudoje ir naudotis ne tik universiteto, bet ir asmenine biblioteka. „Aplink jį radosi susvetimėjimo zona. Daugelis tų, kam rūpėjo jų politinė reputacija, nusprendė turėti su juo kuo mažiau reikalų“ (Safranski 1998: 436). Nesunku įsivaizduoti, kaip skausmingai visa tai turėjo išgyventi akademinės publikos dėmesio išpaikintas „heimlicher König im Reich des Denkens“ (Hannah Arendt). Peržvelgiant šį Heideggerio gyvenimo laikotarpį, kyla įspūdis, kad jis desperatiškai stvarstėsi menkiausios progos būtų išgirstas – nesvarbu, kas jo klausysis. Antai 1949 metų sausį ir gruodį „Brėmeno klube“ jis skaito paskaitų ciklą „Įžvalga į tai, kas yra“ (Heidegger 1994a). Friedricho Wilhelmo Oelze liudijimu, klausytojų auditoriją čia sudarė „stambūs komersantai, užjūrio prekybos specialistai, laivybos įmonių bei laivų statyklų direktoriai“, t. y.

žmonės, kuriems „bet koks iškilus mąstytojas buvo mitinė būtybė arba pusdievis“ (Safranski 1998: 433), galėtume dar pridurti – „arba marsietis“. Kitais metais tą patį paskaitų ciklą jis kartoja Šiaurės Švarcvalde įsikūrusioje prabangioje „Bühlerhöhe“ sanatorijoje. Čionykštę publiką taip pat „sudarė turtingi Baden Badeno rantjė, verslo magnatai, bankininkai, ištekėjusios damos, aukšto rango valdininkai, politikai, užsienio garsenybės ir keletas studentų, kuriuos buvo lengva atpažinti iš jų kuklios aprangos“ (Safranski 1998: 434–435). Tokio pobūdžio aktyvumas nemažėja ir vėlesniais metais. Heideggeris skaito paskaitas vėl „Brėmeno klube“, paskui Bavarijos kurortiniame Ickingo kaimelyje, paskui vėl „Bühlerhöhe“ ir t. t. Atrodo, kad jam buvo svarbu turėti klausytojų net jei šie traktavo jį kaip „marsietį“.

Šiuo noru susigražinti publikos dėmesį galima būtų paaiškinti ir palankų atsakymą į Bosso laišką bei kvietimą atvykti į Šveicariją, perskaityti paskaitą „Burghölzli“ ir vėliau vesti seminarus Colikone. Tiesa, pats Bossas čia išvelgė kitą motyvą. Neva remdamasis paties Heideggerio prisipažinimu, jis teigia, jog bendravime su šveicarų psichoterapeutais Heideggeris išvelgė „galimybę, kad jo filosofinės išvalgos neliks užsklęstos vien filosofų kabinetuose, bet galės būti naudingos daugeliui žmonių, pirmiausia tiems, kuriems reikia pagalbos“ (Heidegger 1994b: XII). Bet ar „filosofinės išvalgos“ mąstytojo, kurio gyslomis „teka praskiestos grynojo mąstymo sultys“, gali „būti naudingos“ tiems, kurie siekia pagelbėti žmonėms, kenčiantiems nuo vienokių ar kitokių psichikos sutrikimų? Tarsi atsakydamas į šį klausimą Bossas rašo: „Nepaisant visiško nepasitikėjimo psichologinėmis bei

psichoterapinėmis teorijomis, kurių buvo prikimštos mūsų [t. y. šveicarų psichoterapeutų – T. S.] galvos, jis [t. y. Heideggeris – T. S.] – ir tai buvo didžiulis jo nuopelnas – ištikus dešimt metų užsikrovė sau ant pečių kone Sizifo darbą padėti mano draugams, kolegoms bei mokiniams [...] formuoti mūsų terapinės veiklos pamatą“ (Heidegger 1994b: XIII). 1991 metais išspausdintame straipsnyje „Martino Heideggerio paskatos kitokiai psichiatrėjai“ Bossas pabrėžia: „[P]sichiatrijos diagnostika, kurią mes taikėme iki tol, turi silpną ir pažeidžiamą pamatą“, o „remiantis Martino Heideggerio pažiūromis gali būti suformuota kita tvarka, pagrįsta vien žmogiškosios būties egzistencialais“, ir tai leidžia „klasifikuoti ligonių negales visiškai kitaip nei tai buvo daroma iki šiol“ (Boss 1991: 126). Tad išeina, kad Heideggerio „filosofines išvalgas“ Bossas traktuoja kaip *teoriją*, kuria galima pasinaudoti kaip pagalbine priemone siekiant didesnio psichoterapinės *praktikos* efektyvumo.

Θεωρία vs teorija

Vargu ar Heideggeris sutiktų su tuo, kad jo „filosofines išvalgas“ būtų traktuojamos kaip teorija, atliekanti tam tikrą pagalbinę funkciją. Tam prieštarauja pati „teorijos“ samprata, kurią aptinkame Heideggerio tekstuose. Antai jo straipsnyje „Mokslas ir apmąstymas“ skaitome:

Pavadinimas „teorija“ kilęs iš graikiškojo veiksmažodžio *theorein*. Su juo susijęs daiktavardis yra *theoria*. Veiksmažodis *theorein* išaugo iš dviejų šakninių žodžių: *thea* ir *horao*. *Thea* (plg. „teatras“) yra vaizdas, išvaizda, per kurią kas nors pasirodo, reginys, per kurį kas nors atsiveria. [...] Antrasis šakninis žodis, įeinantis į žodį *theorein*, reiškia ką nors

išvysti, įtraukti į regratį, ką nors pamatyti. Tai reiškia: *theorein* yra *thean horan* – išvaizda, per kurią pasireiškia buvinys, išvysti ir tokio žvilgsnio dėka būti prie buvinio jį regint (Heideggeris 1991: 250).²

Kaip žinoma, senovės graikų mąstytojams toks „žvilgsnio dėka buvimas prie buvinio jį regint“ buvo savitiksliis. Klausimas apie „naudą“, kurią teikia šis buvimas, net nekildavo. Galima sakyti, kad senovės graikams filosofija buvo ne žinios, kurias galima kur nors pritaikyti, o greičiau tam tikras gyvenimo būdas kaip savitiksliis.

Būtent taip Heideggeris ir supranta filosofiją. „Moksle ir apmastyje“ jis rašo:

Tokį gyvenimo būdą (*bios*), kurio tipą nulemia *theorein* ir kuris atsiduoda teorijai, graikai vadina *bios theoretikos* – kontempliuotojo gyvenimo būdu. Kontempliuotojas yra tas, kuris kontempliuoja grynąjį buvinio švytėjimą. Kitaip negu šis, *bios praktikos* yra toks gyvenimo būdas, kuris atsideda veiksmui ir gaminimui. Pabrėždami šį skirtumą, mes turime įsidėmėti vieną dalyką: *bios theoretikos*, kontempliatyvus gyvenimo būdas, ypač savo gryniausiu pavidalu kaip mąstymas, graikams yra aukščiausio tipo veikla. *Theoria* yra tobuliausia žmogaus būties forma pati savaime, o ne dėl kokios nors pridėtinės naudos. Juk *theoria* yra grynasis santykis su išvaizda buvinio, kuris švytėdamas palyti žmogų, kadangi ap-šviečia dievų buvimą (Heideggeris 1991: 250).³

Iš tiesų, būtent tokią *theoria* sampratą aptinkame Aristotelio tekstuose, kur *bios theoretikos* traktuojamas kaip tobuliausia iš žmogui pasiekiamų gyvenimo formų.

² Vertimas šiek tiek pakeistas.

³ Vertimas šiek tiek pakeistas.

Antai *Nikomacho etikos* dešimtojoje knygoje skaitome:

[...] jeigu iš gyvo padaro atimsime veiklą ir net kūrybą, tai kas jam liks, išskyrus kontempliaciją [θεωρία]? [...] dievų veikla, teikianti didžiausią palaimą, yra kontempliacija. Taigi ir žmonėms didžiausią laimę teikia ta veikla, kuri yra artimiausia dieviškajai veiklai. [...] Taigi kiek išsiskleidžia kontempliacija, tiek ir laimė, ir kuo labiau žmogus sugeba kontemplanuoti [ὑπάρχει τὸ θεωρεῖν], tuo jis laimingesnis [εὐδαιμονεῖν], ir ne dėl atsitiktinių aplinkybių, o dėl pačios kontempliacijos, nes ji yra savaime vertinga. Taigi laimė yra tam tikra kontempliacija (Aristotelis 1990a: 266–267).

„Sugebėjimas kontemplanuoti“, apie kurį čia kalba Aristotelis, pasireiškia tuo, kad kontemplanuojamas kokį nors buvinį, žmogus ne tik suvokia jį kaip paprastą duotybę, kaip *factum brutum*, bet pažįsta dar ir „priežastį (αἰτίαν), dėl kurios tas dalykas yra (δι’ ἧν τὸ πρῶγμά ἐστιν), pažįsta, kad ji tikrai yra priežastis ir kad kitaip neįmanoma (καὶ μὴ ἐνδέχασθαι τοῦτ’ ἄλλως ἔχειν)“ (Anal. Post. 71b 10–12).

Kitaip sakant, kontemplanuojamas buvinys atsiveria kontemplanuojui kaip buvinys, egzistuojantis *būtinu* pavidalu ir *būtinu* būdu. Kaip tik šios būtinybės suvokimas ir yra kontemplanuotojo išgyvenamos laimės (*eudaimonia*) šaltinis.

Reikia pripažinti, kad šiuolaikiniam žmogui sunku suprasti, kaip žinojimas pats savaime, neatsižvelgiant į naudą, kurią jis gali teikti, galėtų būti „laimės“ šaltinis. Daug suprantamesnė mums yra pozicija, kuriai atstovauja Francis Baconas. „Naujajame organone“ Baconas rašo: „Žmogiškasis žinojimas (*scientia*) ir galia (*potentia*) sutampa, nes, nežinant priežasties, prarandamas

padarinys (*effectum*). Juk gamta nugalima tik jai paklūstant (*pagrendo vincitur*); ir tai, ką stebėjimas (*contemplatio*) pateikia kaip priežastį (*causa*), veikiant tampa taisykle (*regula*)“ (Bacon 2004: 13). Ir toliau: „[...] tiesa ir nauda (*veritas et utilitas*) [...] visiškai tie patys dalykai“ (Bacon 2004: 97). Nesunku suprasti, kad, dėdamas lygybės ženklą tarp „žinojimo“ (*scientia*) ir „galios“ (*potentia*), o „tiesą“ (*veritas*) sutapatindamas su „nauda“ (*utilitas*), Baconas nutraukia saitus su antikos tradicija ir steigia naują filosofijos paradigimą. Nors šioje paradigmoje įsitvirtinęs kontemplanuotojas „paklūsta“ gamtai, šis „paklusimas“ tėra klasta – tai „metodinis“, t. y. apsimestinis, paklusimas, kurio tikslas yra apgauti gamtą ir taip iš jos išgauti jos „galios“ paslaptį, kurios žinojimas galiausiai atneša „naudą“. Būtent „nauda“ yra tai, kas šiuolaikiniam žmogui tik ir gali suteikti laimę. Tad savaime suprantamu dalyku jis laiko tai, kad teorija yra ne savitikslė, o tik priemonė gauti kuo daugiau naudos. Todėl juo keisčiau šiuolaikiniam žmogui skamba paradoksalus Heideggerio paaiškinimas, kurį jis pateikė Bossui 1963 metų pavasarį, kai jie drauge atostogavo Sicilijoje:

Naudingiausia yra tai, kas nenaudinga. Tačiau šiuolaikiniam žmogui pažinti tai, kas nenaudinga, yra sunkiausias dalykas. Čia „tai, kas naudinga“, reiškia tai, kas yra pritaikoma praktikoje, siekiant techninių tikslų, tai, kas duoda kokį nors efektą, kuriuo naudodamasis gali ką nors daryti ūkyje arba gamyboje. Bet naudingumą derėtų matyti kaip tai, kas yra išganinga (*das Heilsame*), t. y. kaip tai, kas žmogų grąžina į patį save (Heidegger 1994b: 204).

Heideggerio pasakymas „derėtų matyti“ skamba kaip kvietimas grįžti atgal į pirmąją *theoria* – kontemplanavimą

„priežasčių“, dėl kurių buviny s būtina yra tai, kas jis yra. Viena iš pagrindinių kliūčių, trukdanti priimti šį kvietimą, yra tai, kad „priežastį“ mes suprantame ne kaip Aristotelio *aitia*, o kaip Bacono *causa*. Skirtumas čia yra ne vien tai, kad keturias Aristotelio „priežastis“ (formaliają, materialią, veikiančiąją ir tiksline) Baconas redukuoja į vieną – veikiančiąją. Esmingiau yra tai, kad Bacono *causa* yra „priežastis“, kurią galima konvertuoti į „taisyklę“ (*regula*). Kaip tik toks konvertuojamumas ir paverčia graikiškąją *theoria* naujųjų laikų *teorija*. Teorija, kitaip nei *theoria*, pateikia tokį priežasčių žinojimą, kuris gali būti konvertuotas į *taisyklių žinojimą*. Tai žinojimas, kuris *sustato* buvinius „taisyklingai“ – taip, kad mums, šiuolaikiniams žmonėms, būtų patogų juos *naudoti*, t. y. išgauti iš tų buvinių tarpusavio santykių *naudą*. Šiuo požiūriu „teorija“ iš esmės yra tai, ką Heideggeris įvardija kaip „są-statą“ (Ge-stell): „Są-stata reiškia surenkantį momentą (*das Versammelnde*) to statymo, kuris žmogų pastato, t. y. priverčia tikrovę išslaptinti pristatymo (*Bestellens*) būdu kaip disponuojamą išteklių (*Bestand*)“ (Heidegger 2000: 21)⁴. Žinojimo, kurį pateikia tokia są-statos pavidalą įgijusi „teorija“, esminis bruožas yra „gili [...] žinojimo eksteriorizacija „žinotojo“ atžvilgiu“ (Lyotard 1993: 14). Toks žinojimas gaminamas, kaupiamas, saugomas ir platinamas kaip „informacija“, egzistuojanti nepriklausomai nuo konkretaus žmogaus gyvo gyvenimo.

Nesunku pastebėti, kad senovės graikų *theoria* su tokiu žinojimu neturi nieko bendra. *Theoria* yra *konkretaus žmogaus gebėjimas* atlikti tam tikrus veiksmus arba išgyventi tam tikras būsenas. Kadangi toks

gebėjimas negali būti „eksteriorizuotas „žinotojo atžvilgiu“, jo neįmanoma perteikti (ir, atitinkamai, įgyti) pristatant atitinkamą „informacijos“ „są-statą“. Tai gebėjimas, kuris gali būti tik ugdomas atitinkamomis *pratybomis*⁵.

Panašu, kad seminarus Colikone Heideggeris traktavo būtent kaip tokias pratybas. Neatsitiktinai 1965 metų lapkričio 23 dieną vykusį seminarą jis pradeda taip: „Jūs supratote, kad aš nebandau paversti jūsų filosofais, o noriu tik suteikti jums galimybę būti atidiems tam, kas neišvengiamai yra susiję su žmogumi ir kas žmogui vis dėlto nelingvai atsiveria“ (Heidegger 1994b: 147). Iš tiesų, seminarų Colikone metu Heideggeris nekėlė sau tikslo savo klausytojams perteikti „teorines žinias“, „informaciją“, kurią jie galėtų panaudoti kaip savo terapinės praktikos „teorinį pamatą“. Greičiau tai buvo dėmesio lavinimo pratybos, kurių tikslas – išugdyti fenomenologinės žiūros gebėjimą. Sykiu Heideggeris puikiai suvokė, kad tai labai sudėtingas uždavinys. Antai 1963 metų gegužės 6 dieną rašytame laiške Bossui jis pažymi:

[Fenomenologijos] atlikimas (*Vollzug*) šiuolaikiniams žmonėms yra tuo sudėtingesnis, kuo labiau jie atsiduoda skaičiuojančiam mąstymui, kuris tik tariamai yra pranašesnis už nepaslėptą (*unverborgene*) betarpišką esmės pastebėjimą (*Erblicken*). Svarbiausia yra lavinimas (*Einüben*) vis to paties žvilgsnio, nukreipto į neišsakytą, bet nuolatos į mus bylojančią esmingumą (*Wesenhaftie*). *Lavinimas*: užsibūti prie to paties, žadinti

⁴ Vertimas šiek tiek pakeistas.

⁵ Nesunku suprasti, kad čia turime reikalą su tuo pirminiu buviniu atsivėrimo modusu, kurį *Būtyje ir laike* Heideggeris įvardija kaip „parankumą“ (*die Zuhandenheit*) (Heidegger 1977: 93)

jautrumą paprastumui (*für das Einfache*), o ne skubėti nuo vienos sėkmės prie kitos ir puikuotis naudingais rezultatais (Heidegger 1994b: 329).

Tačiau būdas, kuriuo tas sugebėjimas turėtų būti lavinamas, nėra paprastas, metodiskai kontroliuojamas veiksmas, kurį norint atlikti pakanka žinoti „taisykles“ ir jų laikytis.

Heideggeris puikiai suprato, kad pažadinti „jautrumą paprastumui“ įmanoma tik atkakliomis *pratybomis*, kurių eigos neįmanoma kontroliuoti koku nors algoritmu, t. y. suformuluoti sistemą „taisyklių“, kurių laikymasis garantuotų sėkmę (= duotų *naudos*). Vienintelis būdas čia gali būti tas, kurį nuo senų senovės taikė meistrai, tiesiog dirbdami kartu su savo pameistriais ir šitaip suteikdami pastariesiems galimybę ugdytis žinojimą kaip asmeninę, t. y. „neeksteriorizuojamą“ patirtį. Tokį žinojimą derėtų vadinti *meistriškumu*. Jis negali būti „eksteriorizuotas žinotojo atžvilgiu“ ir todėl negali būti *grindžiamas* jokia „teorija“. Nenuostabu, kad šveicarų psichiatrams, mąstantiems remiantis „bekoniškąja“, gamtamokslinė paradigma, toks apmokymo būdas turėjo atrodyti „marsietiška“. Tačiau Heideggeris puikiai suprato, kad kito kelio nėra, t. y. kad psichoterapijos praktika negali remtis metodinėmis „taisyklėmis“, kurias galima būtų išvesti iš vienokios ar kitokios „fundamentinės teorijos“. Juk psichoterapeutas turi reikalą ne su „daiktais“, sąveikos su kuriais prognozuojamumas priklauso vien nuo žinių apie tuos buvinius konstituojančias *priežastis*, o su gyvu žmogumi, kurio elgesį dažnai lemia visiškai neprognozuojami *motyvai*. Galima sakyti, kad psichoterapinės praktikos situacija esmiškai skiriasi nuo situacijos, kurią ap-

tinkame šiuolaikiniuose gamtos moksluose ar šiuolaikinėje pramonėje, kur iš tiesų remiamasi „teoriniu“ žinojimu, nesunkiai konvertuojamu į „taisykles“, kurių laikantis gaunama naudos.

Ko gera, psichoterapeuto situacija labiau primena kautynes, kuriose universalių metodinių taisyklių nėra jau vien dėl to, kad čia tenka nuolatos atsižvelgti į neprognozuojamus priešininko veiksmus ir nuolatos kintančią situaciją. Šis panašumas leidžia manyti, kad būdas, kuriuo psichoterapeutas sąmoningai struktūruoja savo veiklą, yra ne *metodas*, o greičiau *strategija*. Kitaip nei metodas, kurį įmanoma taikyti tik situacijose, kai veikia vienas vienintelis subjektas, strategija taikoma situacijose, kuriose dalyvauja bent du savarankiški tarpusavyje besivaržantys subjektai, kiekvienas iš kurių siekia savų tikslų.

Dar kartą brėžinys „Burghölzli“ klinikoje ir dvi jo interpretacijos

Visa tai skatina vėl prisiminti „Burghölzli“ klinikos įsivaizduojamos valytojos vaizduotės sukurtą „militarinę“ Heideggerio brėžinio interpretaciją, pagal kurią lentoje nubraižytos strėlės vaizduoja atakos kryptį, o puslankiai – gynybos liniją. Iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, kad valytoja būtų pakeitusi savo nuomonę, jei būtų perskaičiusi paties Heideggerio interpretaciją, kuri skamba taip:

Šis brėžinys turėtų tik padėti suprasti (*deutlich machen*), kad žmogaus egzistavimo esmės pagrindas niekad nėra vien kur nors esantis objektas ar juo labiau – objektas, užsklęstas savyje. Priešingai, tą egzistavimą sudaro „vien tik“ optiškai ar taktiliškai nesugriebiamos galimybės-išgirsti (*Vernehmensmöglichkeiten*),

nukreiptos į sutiktuosius buvinius, kurie į jį prabyla (*das ihm sich zusprechende Begegnende*). Visi psichologijoje ir psichopatologijoje įprasti objektyvuojantys psichikos, subjekto, asmens, *Aš*, sąmonės kaip kapsulės vaizdiniai *Dasein*-analitikos požiūriu turi būti pašalinti ir užleisti vietą visiškai kitokiai sampratai. Ši naujo požiūrio reikalaujanti žmogiškojo egzistavimo pamatinė konstitucija turi būti vadinama štai-buvimu (*Da-sein*) arba *buvimu-pasaulyje (In-der-Welt-sein)*. Šio štai-buvimo (*Da-sein*) „štai“ (*Da*) čia reiškia ne arti stebėtojo esančią erdvės vietą, kaip mano vulgarus požiūris. Egzistavimas kaip štai-buvimas (*Dasein*) reiškia tam tikros srities atvirybės-palaikymą (*Offenhalten*) per galėjimą-išgirsti (*Vernehmen-können*) reikšmes duotybių (*Bedeutsamkeiten der Gegebenheiten*), kurios iš jo prošvaistės (*Gelichtetheit*) į jį prabyla (*sich ihm zusprechen*) (Heidegger 1994b: 3–4).

Iš šio komentaro darosi aišku, kad, anot Heideggerio, „žmogiškojo egzistavimo“ atvirybės struktūrą sudaro du komponentai – „galėjimas-išgirsti“ (*Vernehmen-können*) ir „sutiktieji buviniai, kurie į jį prabyla“ (*das ihm sich zusprechende Begegnende*). Išeitų, kad strėlės ir lankai brėžinyje yra savotiškos ideogramos, t. y. būtent šių sąvokų grafiniai atitikmenys. Bet jei taip, tai kyla klausimas: kurią iš minėtų sąvokų atitinka strėlės, o kurią – lankai? Pats Heideggeris į šį klausimą neatsako, palikdamas atvirą erdvę interpretacijoms. Panagrinėkime dvi iš jų.

Pirmosios interpretacijos autorius yra Peteris Sloterdijkas. Viename iš interviu jis prisipažįsta: „Mane nepaprastai sužavėjo brėžinys, kurį Martinas Heideggeris, norėdamas geriau paaiškinti psichiatrams savo ontologijos teiginius, nubraižė kreida lentoje apie 1960-uosius metus Šveicarijoje vykusiame seminare. [...] Brėžinyje matome

penkias strėles, kiekviena iš kurių nukreipta į horizonto puslankį, – puikus abstraktus *Dasein* sąvokos simbolis, simbolizuojantis būklę buvinio, kreipiančio žvilgsnį į be atvangos tolstantį pasaulio horizontą“ (Sloterdijk 2005).

Iš to, kas čia pasakyta, aišku, kad, anot Sloterdijko, strėlės Heideggerio brėžinyje vaizduoja „galimybes-išgirsti“, o puslankiai – „santiktuosius buvinius“ kaip „be atvangos tolstantį pasaulio horizontą“.

Kitokią interpretaciją siūlo jau minėta Alice'a Holzhey-Kunz. Jos aiškinimas atrodo taip:

Čia pateiktas brėžinys [...] sudarytas iš tarpusavyje nesusijusių atskirų strėlių, kurios sminga į joms atvertus puslankius. Tai turi parodyti, jog žmogus nėra subjektas. Iš pastabos darosi aišku, kad strėlės žymi „santiktuosius buvinius, kurie į jį [štai-buvimą] prabyla“ („*ihm [dem Dasein] sich zusprechende Begegnende*“), o puslankiai vaizduoja į tuos buvinius „nukreiptas“ štai-buvimo „galimybes-išgirsti“ (*die darauf „ausgerichteten Vernehmungsmöglichkeiten“ des Daseins*). [...] Heideggeris nori pasakyti, jog žmogaus aktyvumas pasireiškia vien tuo, kad žmogus besąlygiškai atsiveria į jį nutaikytas pasaulio duotybes ir jas priima įvairiais „suvokimo būdais“ („*Vernehmensweisen*“). Ne žmogus leidžia strėles, o strėlės taikosi į žmogų (Holzhey-Kunz 2013: 29).

Nesunku pastebėti, kad Sloterdijko ir Holzhey-Kunz siūlomos brėžinio interpretacijos prieštarauja viena kitai. Tad, pakludami formaliosios logikos „dėsniumi“ *tertium non datur*, esame priversti kurią nors vieną iš tų interpretacijų atmesti kaip „klaidingą“. Pabandykime išsiaiškinti kurią.

Pirmiausia atkreipkime dėmesį į tai, kad abi interpretacijos yra ne kas kita,

kaip bandymai nustatyti atitikimą tarp (1) brėžinio elementų – (a) strėlių ir (b) puslankių ir (2) Heideggerio vartojamų sąvokų – (a) „sutiktieji buviniai, kurie į jį [štai-buvimą] prabyla“ („*ihm [dem Dasein] sich zusprechende Begegnende*“), ir (b) į tuos buvinius „nukreiptos“ štai-buvimo „galimybės-išgirsti“ (*die darauf „ausgerichteten Vernehmungsmöglichkeiten“ des Daseins*).

Bet koks atitikimas remiasi sugretinimu, kuris savo ruožtu suponuoja *tertium comparationis*, t. y. tam tikrą trečią elementą, kuris sieja abu gretinamuosius. Bet kas apskritai yra bendra tarp sąvokų ir brėžinio? Norint atsakyti į šį klausimą, pirmiausia derėtų neišleisti iš akių Heideggerio sąvokų darybos specifikos. 1929–1930 metų žiemos semestrą Freiburge skaitytame paskaitų kurse Heideggeris pabrėžia, kad „visos filosofinės sąvokos yra formalios nuorodos (*formal anzeigend*). Tai, kad jos yra nuorodos, reiškia: tų sąvokų prasminis turinys ne numano ir nepasako betarpiškai to, su kuo jos susijusios; iš tikro tas turinys tik nurodo, tik užsimena apie tai, kad tas sąvokų ryšys ragina suprantantįjį (*der Verstehende [...] aufgefordert ist*) įžengti į savąjį štai-buvimą (*Dasein*). Tačiau, jei žmonės tas sąvokas vartoja neatsižvelgdami į jose glūdinčią nuorodą ir traktuoja jas taip, kaip vulgarus protas traktuoja mokslines sąvokas, tai filosofinis klausimo dėl bet kurios konkrečios problemos kėlimas darosi klaidingas“ (Heidegger 1983b: 430).

Tad aišku, kad ir mums šiuo atveju Heideggerio pasakymus „sutiktieji buviniai, kurie į jį [štai-buvimą] prabyla“ ir „galimybės-išgirsti“ („*ihm [dem Dasein] sich zusprechende Begegnende*“ ir „*ausgerichteten Vernehmungsmöglichkeiten*“) derėtų suprasti kaip „formalias nuorodas“, raginančias

„suprantantįjį įžengti į savąjį štai-buvimą (*Dasein*)“. Pasakymas „įžengti į savąjį štai-buvimą“ gali kelti mintį, kad „štai-buvimas“ (*Dasein*) yra tarsi kokia „vieta“, į kurią esame kviečiami „įžengti“. Heideggeris tikriausiai sakytų, kad taip „vulgarus protas traktuoja mokslines sąvokas“. 1965 metų lapkričio 25 dieną Colikone vykusiame seminare jis pateikia tokį paaiškinimą: „[Ž]odis „štai“ (*Da*) *Būtyje ir laike* reiškia ne vietos buviniui nuorodą, o turi įvardyti atvirybę (*die Offenheit*), kurioje buvinys (taip pat ir žmogus) gali būti žmogui (*für den Menschen anwesend sein kann*). Tas „štai“ (*Da*) žymi žmogaus buvimą (*Menschsein*)“ (Heidegger 1994b: 155–156).

Pamatinę atvirybę, t. y. bet kokio buvinio (taip pat ir žmogaus) buvimo galimybės sąlygą, *Būtyje ir laike* įvardytą kaip *Befindlichkeit*. Šis žodis yra substantyvuota forma veiksmazodžio *sich befinden*, kuris, viena vertus, reiškia „būti (tam tikroje vietoje)“, tačiau, kita vertus, gali reikšti ir „(tam tikru būdu) jaustis“, „būti tam tikroje padėtyje ar būsenoje“. Šia dviprasmybe Heideggeris meistriškai pasinaudoja, siekdamas atkreipti mūsų dėmesį į tai, kad pirminė atvirybė, atverianti galimybę kam nors (taip pat ir mums patiems) būti, priklauso ne kognityvios, o emocinės patirties sričiai: „Tai, ką *ontologiškai* įvardijame *Befindlichkeit*, *ontišškai* yra tai, kas yra geriausiai žinoma ir įprasta: *nuotaika* (*Stimmung*), *nusiteikimas* (*Gestimmtheit*)“ (Heidegger 1977: 178).

Verta atkreipti dėmesį į tai, kad šias sąvokas Heideggeris vartoja kiek kitokia prasme nei ta, kuria jos vartojamos kasdienėje kalboje ar psichologijos žodynuose. Jis čia turi omenyje ne subjektyvius išgyvenimus, kurie paprastai laikomi savotišku sąmonės gyvenimo epifenomenu, o priešingai – eg-

zistencialus, reiškiančius pirmąją *Dasein* atvirybę. Šios atvirybės sąsaja su emocine patirtimi dar aiškiau įvardyta 1961 metais išleistame Heideggerio dvitomyje *Nietzsche*, kuriame skaitome:

Jausmas (*Gefühl*) yra būdas, kuriuo mes aptinkame save pačius santykyje su buvinais ir sykiu santykyje su savimi pačiais; jausmas yra būdas, kuriuo mes nusiteikiame buvinių, kuriais mes patys nesame, tiek buvinių, kuris yra mes patys, atžvilgiu. Jausme atsiveria ir būna atvira ta būseną, kuria mes buvojame santykyje su daiktais, savimi pačiais ir kitais žmonėmis. Jausmas pats savaime yra tokia sau pačiai atvira būseną (*Zustand*), kurioje sklendo mūsų štai-buvimas (*in dem unser Dasein schwingt*) (Heidegger 1996: 48).

Visa tai kelia mintį, kad interpretuojant Heideggerio brėžinį derėtų sutelkti dėmesį į jo elementų grafinės formos emocinį ekspresyvumą, t. y. traktuoti brėžinį ne tiek kaip *ideo-gramą*, kiek greičiau kaip *patogramą*⁶ – ne sąvokų išraišką, o emocijų būsenų apraišką.

Kitaip sakant, norėdami nustatyti atitiktį tarp Heideggerio vartojamų sąvokų ir jo brėžinio elementų, turėtume pabandyti įsi-jauti į tų elementų formą. Tokia „empatinė“ prieiga Heideggerio nubraižytose *strėlėse* leidžia pajusti jausmo, kaip „būsenos, kurioje sklendo mūsų štai-buvimas“, *aktyvų* pobūdį. O puslankiuose at-jaučiame *pasvytą* būseną.

(Kol kas nekreipkime dėmesio į jausmo *kokybinę* apibrėžtį. Čia mums dar nesvarbu, ar turime reikalą su baime, pykčiu,

džiaugsmu ir t. t. Svarbu tik tai, koks yra to jausmo modusas – aktyvus ar pasyvus. Skirtumą tarp šių modusų galėtų padėti suvokti įsijautimas į veiksmazodžių, nusakančių emocijų išgyvenimus, gramatinės formos – veikiamąją ir neveikiamąją: „aš jaučiu (baimę, pyktį, džiaugsmą...)“ ir „mane apėmė (baimė, pyktis, džiaugsmas ir pan.). Panašų skirtumą patiria muzikantas, kai jis klausosi kokio nors kūrinio atlikimo ir kai pats tą kūrinį atlieka.)

Remiantis tokiu „empatinu“ Heideggerio brėžinio iššifravimu išeitų, kad, kai Alice'a Holzhey-Kunz sako „ne žmogus leidžia strėles, o strėlės taikosi į žmogų“, tai pirmame plane atsiduria *pasvytis* jausmo modusas, o Peteris Sloterdijkas, sakydamas, kad žmogus yra „buvinys, kreipiantis žvilgsnį į be atvangos tostantį pasaulio horizontą“, į pirmą planą iškelia *aktyvųjį* modusą.

Vis dėlto dar nėra aišku, kuri iš šių interpretacijų labiau atitinka paties Heideggerio sumanymą.

Argumentum ex hominem

Galbūt bus šiek tiek aiškiau, jei prisiminsime vieną iš mįslingiausių Heideggerio biografijos epizodų, kai jis, užuot padėjęs Medardo Bosso „draugams, kolegoms bei mokiniam [..] formuoti terapinės veiklos pamatą“, pats tapo psichoterapeuto pacientu.

Kaip jau minėta, kai, pasibaigus karui, Vokietijoje prasidėjo denacifikacijos procesas, Heideggeris, kaip buvęs nacionalsocialistų partijos narys, pateko į nepaprastai keblią padėtį, kurią jis išgyveno nepaprastai skausmingai. Esama liudijimų, kad Heideggeris net balansavo ant savižudybės ribos

⁶ Tokios „patografijos“ pagrindą sudaro tai, kad kiekvienoje linijoje glūdi kažkas panašaus į tai, ką Aby Warburgas pavadino „patoso formule“ (*Pathosformel*) (Warburg 1932: 446).

(Otte 1996: 137). Susirūpinęs kolegos sveikata Freiburgo universiteto Medicinos fakulteto dekanas psichiatrijos profesorius Kurtas Beringeris 1946-ųjų vasarį palydėjo Heideggerį į netoli Freiburgo esančiame Badenweileryje įsikūrusią gydyclą, kuriai vadovavo senas Heideggerio pažįstamas (ir tam tikra prasme jo sekėjas) garsus psichoterapeutas Victoras von Gebstaltelis. Deja, apie gydymo eigą žinome labai mažai. Pats Heideggeris pasakoja tik štai ką: „Ir ką gi jis [t. y. Victoras von Gebstaltelis] padarė? Pirmiausia jis kartu su manimi per apsnigtą žiemos mišką užkopė į Blauen kalno viršūnę. Daugiau jis nieko nedarė. Bet kaip žmogus jis man labai padėjo. Ir po trijų savičių grįžau namo pasveikęs“ (Petzet 1983: 52)⁷.

Švarcvaldo gamtovaizdžiai turi nuostabią savybę nuteikti kontempliuotoją savitam erdvės suvokimui. Keliaudamas po Švarcvaldą, tarpais jautiesi taip, tarsi pasinertum į erdvę, kurios jokiū būdu nepavadinsi vien trimate geometrinių taškų vieta. Greičiau čia turime reikalą su tuo, ką „naujosios fenomenologijos“ pradininkas Hermannas Schmitzas pavadino „jausmo-erdve“ (*Gefühlsraum*)“ (Schmitz 1969)⁸. Tai emocinė „atmosfera“, kuriai apibūdinti puikiai tinka Heideggerio „atvirybės (*Offenheit*)“ sąvoka. Panašu, kad būtent šią patirtį galime atpažinti ir tame, ką, aiškindamas savo brė-

žinį, Heideggeris įvardijo kaip „tam tikros srities atvirybės-palaikymą (*Offenhalten*)“⁹. Iš tiesų, juk brėžinyje matomus puslankius galima traktuoti kaip schematizuotą atvaizdą horizonto, atsiverčiančio nuo Blauen kalno viršūnės, o strėles – kaip į tą horizontą nukreiptą paties Heideggerio žvilgsnį.

Prisiminkime, kad, anot Sloterdijko, strėlės yra žmogaus *aktyvios* emocinės laikysenos pasaulio horizonto atžvilgiu patograma. Heideggerio terminų žodyne tokių aktyvumą bene geriausiai atitinka žodis „ryžtingumas“ (*Entschlossenheit*), kuriuo *Būtyje ir laike* žymimas „išskirtinis *Dasein* atvirumo modusas (*ein ausgezeichneter Modus der Erschlossenheit des Daseins*)“ (Heidegger 1977: 393). Kasdienėje kalboje žodis „ryžtingumas“ reiškia tam tikrą žmogaus charakterio bruožą. „Ryžtingu“ vadiname žmogų, kuris prireikus nedvejodamas apsisprendžia ir veikia, nugalėdamas bet koki pasipriešinimą. Tačiau Heideggeris šį žodį vartoja kiek kitaip. „Ryžtingumą“ jis nusako kaip „leidimą-pašaukti-save (*Sich-aufrufen-lassen*) iš pasiklydimo nuasmenintume (*Verlorenheit in das Man*)“ (Heidegger 1977: 396). Čia derėtų atkreipti dėmesį į veiksmožodžio „*lassen*“ (= leisti) reikšmės ambivalentiškumą. „Leisdami“ kam nors (i)vykti, susilaikome nuo *veiksmų*, kurie galėtų tam vyksmui sutrukdyti, kitaip sakant – esame *pasyvūs*. Tačiau, *susilaikydami* nuo tų veiksmų, mes visgi atliekame tam tikrą veiksmą – sulaikome save, t. y. esame aktyvūs. Aktyvumo ir pasyvumo momentai čia tarsi formuoja uždara ciklą. Tad išeina, kad Heideggerio „ryžtingumą“ derėtų suprasti ne tiek kaip gryną aktyvumą, o greičiau kaip paradoksalią jo modifikaciją, kurią norint įvardyti tenka pasitelkti oksimoroną „aktyvus pasyvumas“.

⁷ Įdomu, kad Alberto Camus užrašų knygelėje galima rasti tokių *tų pačių (1946) metų spalį* padarytą įrašą: „Parašyti istoriją šiuolaikinio žmogaus, kuris išsigydė nuo kankinančių prieštaravimų tik ilgai kontempliuodamas peizažą (*par la seule et longue contemplation d'un paysage*)“ (Camus 1997: 135). Deja, ta istorija taip ir liko neparrašyta.

⁸ Plačiau apie tai žr. Schmitz 1969, Schmitz 2014, Böhme 1995.

Dabar panagrinėkime kitą Heideggerio brėžinio elementą – puslankius, kuriems, kaip matėme, pagal Holzhey-Kunz siūlomą interpretaciją tektų žmogaus *pasyvios* laikysenos patogramos funkcija. Puslankiuose išvėlgėme schemiškai pavaizduotą horizontą, atsiveriantį nuo Blauen kalno viršūnės. Horizonte temą Heideggeris bene išsamiausiai plėtoja prieš pat Antrojo pasaulinio karo pabaigą filosofinio dialogo forma parašytuose tekstuose (Heidegger 1995). Viename iš šių dialogų skaitome:

Mes sakome, kad žvilgsniu skverbiamės į horizontą (*in den Horizont hineinsehen*). Tad akiratis (*der Gesichtskreis*) yra tam tikra atvirybė (*ein Offenes*), kurios atvertumas (*Offenheit*) priklauso jai ne dėl to, kad mes į ją skverbiamės žvilgsniu. [...] Lygiai taip pat visiškai ne mes įkeliame į šią atvirybę objektų pavidalus (*Aussehen der Gegenstände*), kuriuos mums pateikia akiračio perspektyva (*die Aussicht des Gesichtskreises*), [...] tai tie pavidalai patys žengia mūsų link. [...] Tad horizontiškumas (*das Horizonthafte*) yra tik į mus atgręžta pusė mus aprėpiančios atvirybės (*den Offenen*), pripildytos perspektyvos pavidalų (*Aussicht ins Aussehen*), kurie mūsų vaizduotei (*Vorstellen*) pasirodo kaip objektas. Tad horizontas yra šis tas Kita nei horizontas. Tačiau iš to, kas buvo pasakyta, aišku, jog šis „Kita“ yra „Kita“ sau pačiam ir todėl yra tas pat, kas jis yra (*das Andere seiner selbst und deshalb das Selbe, das es ist*) (Heidegger 1983a: 45).

Paskutinė šios citatos frazė skamba beveik „hėgeliškai“⁹. Vis dėlto, kitaip nei Hegelis,

⁹ „Kitybė (*das Andere*), traktuojama vien kaip tokia, ne kaip Ko nors Kitybė (*nicht das Andere von Etwas*), o kaip Kitybė pati savaime (*das Andere an ihm selbst*), yra savęs pačios Kitybė (*das Andere seiner selbst*)“ (Hegel 1986: 127).

kuris „kito“ ir „to paties“ tapatybę mąsto kaip *sąvokos*, t. y. kaip objektyvuojančios refleksijos judėjimą, Heideggeris čia turi omenyje greičiau tam tikrą ikirefleksinę sąmoningumo formą – *nuotaikos* arba *jausmo* modusą, kurio pavadinimą jis pasiskolino iš vėlyvųjų viduramžių mistikų Mokytojo Eckharto¹⁰, Johanno Taulerio ir Heinricho Seuses, – *Gelassenheit*. Lietuviškai čia, ko gera, galima būtų sakyti „romumas“¹¹. Žodyje „romumas“ girdime pasyvumo momentą. Tačiau Heideggerio žodyne šis žodis reiškia ką kita nei vien privatyvinę aktyvumo modifikaciją. Dialoge *Zur Erörterung der Gelassenheit. Aus einem Feldweggespräch über das Denken* skaitome:

Nors vis dar nežinau, ką reiškia žodis *romumas*, tačiau maždaug nujaučiu, kad romumas pabunda tada, kai mūsų esybei leidžiama įsileisti į tai, kas nėra norėjimas (*wenn unser Wesen zugelassen ist, sich auf das*

¹⁰ Kaip rašė Friedrichas Wilhelmas von Hermannas, „Mokytojas Eckhartas nuo pat pradžių tylomis lydėjo Heideggerio mąstymą; jis nuolatos cituodavo Eckharto raštus ir pamokslus“ (Herrmann 2018: 455).

¹¹ Vyskupas Kęstutis Kėvalas, komentuodamas Mato evangelijos žodžius „Palaiminti romieji: jie paveldės žemę“ (*Mt 5, 5*), sako: „Atrodo, kad žodį „palaiminti“ galėtume išsiversti į mums šiek tiek aiškesnį žodį – tiesiog „laimingi“. Tačiau ilgiau čia neapsistodami, stabtelėkime prie žmonių, kuriuos Jėzus vadina „romiais“. Žodis „romus“ kone išnykęs iš mūsų kasdienybės žodyno. Retai ką pavadiname „romiu“ ar palinkime tokiam tapti. Mūsų kultūroje „romus“ – tai kone pralaimėjęs, nustumtas į šalį, niekur nesikišantis. Tačiau tai netiesa. Romieji žmonės geba užmegzti pačius giliausius ryšius su kitais ir kurti solidarumą. Taip jie laimi kito širdį, įtvirtina meilės bendrystę. Čia tam tikra prasme ir yra ta „žemė“, kurią paveldi romieji“ (Kėvalas 2015: 15).

einzulassen, was nicht ein Wollen ist) [...]. Tikriausiai romume glūdi veikla, aukštesnė už visus pasaulio žygius (*Taten*) ir už visas žmonių padirbinystes (*Machenschaften der Menschentümer*) [...]. Tad romumas plyti (jei čia apskritai galima kalbėti apie plytėjimą) anapus aktyvumo ir pasyvumo perskyros (Heidegger 1983a: 41).

Šiame „romumo“ apibūdinime nesunku atpažinti aktyvumo ir pasyvumo dialektiką, panašią į tą, kurią aptikome „ryžtingumo“ struktūroje: kadangi „mūsų esybei“ „yra leidžiama išsileisti“ (*zugelassen ist*), tai ji yra *pasyvi*, bet, kadangi tai esybei „yra leidžiama išsileisti“, tai ji yra *aktyvi*. Panašiai kaip ir „ryžtingumo“ atveju pasyvumo ir aktyvumo momentai čia tarsi formuoja uždara ciklą, tik tiek, kad judėjimas šiuo atveju, galima sakyti, vyksta priešinga kryptimi. Todėl „romumą“ galima įvardyti kaip *pasyvų aktyvumą*.

Bet, jei taip, tai Sloterdijko ir Holzhey-Kunz siūlomos Heideggerio brėžinio interpretacijos neprieštarauja viena kitai. Strėles galima traktuoti ne kaip aktyvumo, o kaip savitos aktyvumo modifikacijos – *aktyvaus pasyvumo*, t. y. „ryžtingumo“, patogramą. Atitinkamai, puslankiai įgyja *pasyvaus aktyvumo*, t. y. „romumo“ patogramos, reikšmę. Išėitų, kad Heideggerio nubraižyta schema vaizduoja dviejų iš pažiūros nesuderinamų „nuotaikų“ (*Stimmungen*) – „romumo“ ir „ryžtingumo“ – formuojamą uždara ciklą, savotišką *coincidentia oppositorum*.

Kas nutiko ant Blauen kalno 1946 metų vasarį?

Gali atrodyti, kad visa tai tėra vien *Glassperlenspiel* – spekuliatyvi konstrukcija, neturinti nieko bendra su gyvu gyvenimu, tad

galinti sudominti nebent tik tuos, kieno „gyslomis teka ne tikras kraujas, o praskiestos proto kaip grynojo mąstymo sultys“. Gal ir taip. Ir vis dėlto nėra neįmanoma, kad visas tas abstrakčių sąvokų rentinys iš tikro bent iš dalies atspindi pamatinę struktūrą to, ką patyrė Heideggeris, kai, lydimas Victorio von Gebattelio, užkopė ant Blauen kalno ir, jo paties žodžiais tariant, „po trijų savaičių grįžo namo pasveikęs“. Pasitelkime vaizduotę ir pabandykime „rekonstruoti“ situacijos dinamiką.

Nuo sanatorijos iki kalno papėdės yra maždaug 2 km, kuriuos įveikus dar reikia kopti statoku šlaitu į pustrėčio šimto metrų aukštyje esančią kalno viršūnę. Heideggeriui, įpratusiam pėsčiomis keliauti po Švarcvaldą, tai nekelia didelių sunkumų. Vis dėlto jam tai nėra smagus pasivaikščiojimas. Heideggeris jaučia, kad iš jo atimta viskas, kuo jis iki šiol gyveno. Jo „buvimas-pasaulyje“ skleidžiasi specifinėje jausmo-erdvėje (*Gefühlsraum*), kurios vardas – *neviltis*. Šią būseną Hermannas Schmitzas apibūdino kaip „gryną tuščią jausmą (*reine leere Gefühl*)“ (Schmitz 1969: 219). Tačiau „tuštuma“ čia nėra indiferentiškas vakuumas, nėra vien niekuo neužpildyta vieta, kurią įmanoma pamąstyti tik kaip tam tikrą abstrakciją. Čia turime reikalą su viena iš psichosomatinių Niekio patiričių. Tokią „tuštumą“ žmogus išgyvena kaip kažkur giliai gerklėje sutelktą kankinamai gnaužiantį pojūtį¹². Šis pojūtis visą jausmo-erdvę sugniaužia iki nykstamai mažo tūrio – tokio mažo, kad jame gali išsitemti tik Niekis,

¹² Apie *nevilties* psichosomatiką žr., pavyzdžiui, Payk 2015: 180 ir t.

kuriame žmogui nėra net kur numirti¹³. Tad nenuostabu, kad nevilties išgyvenimo neįmanoma vienareikšmiškai identifikuoti nei kaip aktyvaus, nei kaip pasyvaus (t. y. nei kaip veiksmo, nei kaip kęsmo), o nevilties apimto žmogaus neįmanoma nei pasmerkti, nei užjausti.

Visiškai kitokia jausmo-erdvė Heideggerio laukia Blauen kalno viršūnėje. Žvelgiant iš pustrčio šimto metrų aukščio, akims atsiveria, atrodytų, nesibaigianti horizontų seka. Horizontas čia nėra riba, kuri aprėžia erdvę, suteikdamas jai apibrėžtą pavidalą. Jis tarsi be atvangos plečiasi, nuolat peržengdamas save patį kaip begalinė iteracija – „ir t. t.“

Norint įvardyti šią jausmo-erdvę, bene geriausiai tinka vokiečių romantikų pamėgtas beveik neišverčiamas vokiškas žodis „*Sehnsucht*“. Tik apytiksliai šio žodžio prasmę galima perteikti žodžiu „ilgesys“. Tikslėniu (tiesa, ne verbaliniu, o vizualiniu) „vertimu“ galėtume laikyti Casparo Davido Friedricho peizažus. Nors daugelis iš šių peizažų labai primena tai, ką paprastai mato Švarcvalde atostogaujantys poilsiautojai, tai, kas šiuose paveiksluose vaizduojama, yra ne „objektyvūs“ tam tikrų vietovių *atvaizdai*

ir ne „subjektyvūs“ tapytojo išgyvenimai (Koerner 2009: 60), o emocinė atmosfera, atverianti savitą buvimo-pasaulyje modusą. Iš pažiūros šis modusas yra visiškai nevilties steigiamo moduso priešybė. Vietoj gniaužiančio gerklę pojūčio, nevilties-erdvę aprėžiančio taip, kad joje išsitenka tik Niekis, *Sehnsucht*-erdvės būdingas bruožas yra tai, kad begalinė horizontų iteracija steigia visiškai neapbrėžtą erdvę, panaikina bet kokį šios erdvės aprėžtumą. Atrodytų, išgyvendamas šį aprėžtumo stygių, atveriantį neriboto aktyvumo galimybę, žmogus turėtų patirti visiškos laisvės palaimą. Tačiau taip nėra. Iš tikro šio aktyvumo turinys yra ne mažiau nei nevilties kankinantis absoliučios nepasiekiamybės ilgesys. Nors žmogus čia yra visiškai laisvas veikti, net ir galingiausias kūrybinis proveržis niekad nepajėgs pripildyti begalinės tuštumos – viskas, ką jis sukurs, realizuodamas savo neribotą laisvę, prasmegs Niekio bedugnėje. *Sehnsucht* yra jausmo-erdvė, kurioje visos žmogaus pastangos *i-si-kurti* savo kūriniuose pasmerktos visiškam *fiasco*. Žmogus niekur nesijaučia esąs „namie“. Niekis čia vėl ima viršų, nors ir pasirodo kitu pavidalu.

Sehnsucht turinį puikiai išreiškia savotišku vokiečių romantizmo himnu kadaise tapęs Franzo Schuberto „Klajūnas (*Der Wanderer*)“¹⁴ (teksto autorius Georg Philipp Schmidt von Lübeck), kurio paskutinė strofa skamba taip:

Ich wandle still, bin wenig froh,
Und immer fragt der Seufzer, wo?

¹³ Vienas iš Sørenio Kierkegaard'o pseudonimų, Anti-Climacus, rašo: „[...] nevilties kankynė [...] yra ta, kad negali numirti. Taigi ji labiau panaši į tą mirtinai sergančio būseną, kai jis guli ir vaduojasi mirtimi, ir negali numirti. Taigi sirgti liga mirčiai yra negalėti numirti, bet ne taip, kad dar būtų vilties gyventi, ne, beviltiška tai, kad nėra net paskutinės vilties – mirties. Kai mirtis yra didžiausias pavojus, dedi viltis į gyvenimą, bet susidūręs su dar baisėniu pavojumi, dedi viltis į mirtį. Kuomet pavojus yra toks didžiulis, kad mirtis tapo viltimi, tai nevilts yra tas beviltiškumas, kad negali net numirti“ (Kierkegaard 1997: 45–46).

¹⁴ Šio kūrinio antrosios versijos autografo pavadinimas: „*Der Wanderer oder: Der Fremdling oder: der Unglückliche*“, Op. 4, n.1 (Deutsch 1978: 289).

Im Geisterhauch tönt mir zurück,
„Dort, wo du nicht bist, dort ist das
Glück“.¹⁵

Nesunku pastebėti, kad čia turime reikalingą su jausmo-erdve, labai primenančia tai, ką Hegelis pavadino „nelaiminga sąmone“. Jo *Dvasios fenomenologijoje* skaitome:

Jos mąstymas kaip malda dar yra tik beformis varpų gaudimas arba šilto rūko kamuoliai, muzikalus mąstymas, nepasiekiantis sąvokos, kuri būtų vienintelis imanentinis objektinis modusas. Žinoma, šiam begaliniam grynai vidiniam jautimui tai tampa objektu, tačiau tampa taip, kad pasirodo ne kaip tai, kas suvokiama, vadinasi – kaip kažkas svetima (*Fremdes*). Dėl to atsiranda *grynosios* sielos (*Gemüt*) vidinis judėjimas; ši siela *jaučia* pati save, tačiau jaučia skausmingai, kaip susidvejinimą; ji jaučia judėjimą begalinio *ilgesio* (*unendlichen Sehnsucht*), kuris yra įsitikinęs, kad jo esmė yra šitokia gryna siela, grynasis *mąstymas*, save *mąstantis kaip atskirybę*; ilgesio, kuris yra įsitikinęs (*Gewißheit hat*), kad kaip tik todėl, jog save jis mąsto kaip atskirybę, jis bus atpažintas ir pripažintas šito objekto. Tačiau kartu šioji esmė yra nepasiekiamą *anapusbę*, kuri, vos tik pagauta, pabėga, ar veikiau jau yra pabėgusi (Hegel 1997: 176–177).¹⁶

Niekados nesužinosime, ar Heideggeris prisiminė šią Hegelio citatą, kai, užspeistas nevilties-erdvėje, užkopė į *Sehnsucht*-erdvės gaubiamą Blauen kalno viršūnę. Kaip taikliai pažymėjo Hermannas Schmitzas, „[j]ausmai yra reiklios atmosferos, kurios, kaip nelokalizuojama aplinka (*ortlose Umgebung*), reikalauja totalumo, tad, kai priešingos

atmosferos (*konträre Atmosphären*) susiduria, kyla konfliktas“ (Schmitz 2007: 25).

Nevilties-erdvės ir *Sehnsucht*-erdvės konflikto savotiška matematine alegorija galima laikyti nulio ir begalybės sandaugą – kaip žinoma, rezultatas čia yra visiškai neapibrėžtas. Tačiau šis neapibrėžtumas nėra statiškas. Kai jausmo-erdvių emocinis krūvis yra pakankamai stiprus, joms susidūrus aktyvumo ir pasyvumo momentų paradoksali vienovė gali virsti radikaliu egzistenciniu negatyvumu, kai aktyvumas tampa autodestruktyvus ir viskas baigiasi savižudybe. Tačiau gali nutikti ir taip, kad autodestruktyvus tampa pasyvumas. Tada žmogaus buvimas-pasaulyje įgyja egzistencinę formą, kurią Aušvico kaliniai vadino „musulmonu“ (Frankl 2008: 27–28; Agamben 1999: 41–86). Tarp šių kraštutinumų išsitenka gausybė tarpinių buvimo-pasaulyje formų, kurių pasirodymo neįmanoma metodiškai kontroliuoti ir prognozuoti. Tai „pasaulių karas“, įsivėlus į kurią vienintelė adekvati „racionalaus veikimo“ forma yra ne „metodas“, bet „strategija“. Kitaip sakant, čia, kaip ir dera kautynių lauke, neišvengiamai tenka rizikuoti. Ir von Gebattelis, atsivesdamas Heideggerį ant Blauen kalno, surizikavo. Jam pasisekė. Abi konfliktuojančios jausmo-erdvės, persmelkdamos viena kitą, viena kitą modifikavo taip, kad nevilties-erdvė, laikiusi Heideggerio buvimą-pasaulyje užsklęstą, virto „romumo“ (*Gelassenheit*) pasyviu aktyvumu, o *Sehnsucht*-erdvės neapibrėžtumas virto „ryžtingumu“ (*Entschlossenheit*) *aktyviu pasyvumu*¹⁷.

¹⁵ Prieiga per internetą: https://www.youtube.com/watch?v=BR8_n-B8qu0 [žiūrėta 2018-10-31].

¹⁶ Vertimas čia šiek tiek pakeistas.

¹⁷ Panašu, kad aktyvaus pasyvumo ir pasyvaus aktyvumo konfrontacijoje atsivėrė „dalyvavimo“ erdvė, atitinkanti medialinę veiksmažodžių formą.

Panašu, kad, norint įvardyti šių naujai susiformavusių jausmo-erdvių sąveiką, čia neblogai tiktų Heideggerio terminas „*Ereignis*“. Šis vokiškas žodis paprastai verčiamas tiesiog kaip „įvykis“. Tačiau Heideggeris bando išryškinti šio žodžio etimologijoje glūdinčius prasminius momentus: „Žodis *Ereignis* paimtas iš subrendusios kalbos (*gewachsene Sprache*). *Ereignen* pirmapradiškai reiškia: *er-äugen*, t. y. pamatyti (*erblicken*), žvilgsniu prisišaukti, pasisavinti (*aneignen*). [...] Šitaip mąstomas vadažodis (*Leitwort*) negali būti verčiamas kaip ir graikiškas vadažodis *Logos* ar kiniškas *Tao*. [...] *Ereignis* yra ta savyje kybanti (*in sich schwingende*) sritis, kurioje žmogus ir būtis pačia savo esme persmelkia vienas kitą, įgyja savo esybę (*Wesendes*), atsikratydami tų apibrėžčių, kurias jiems suteikė metafizika“ (Heidegger 2006: 45).

Tiek žmogus, tiek būtis (*das Seyn*) čia yra ir „savininkas“, ir „nuosavybė“: „Žmogus jaučia būtį (*ahnt das Seyn*) [...], nes būtis jį pa-si-savina (*sich er-eignet*), ir pa-si-savina tokiu būdu, kad šiam pasi-savinimui reikalinga tai, kas yra sau-nuosava (*Sich eigenes*), savastis (*ein Selbst*)“ (Heidegger 1989: 245).

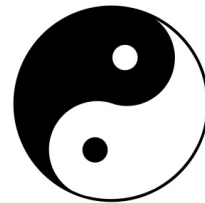
Ereignis turi būti mąstomas kaip vyksmas, kuriame aktyvus pasisavinimas sykiu yra ir pasyvus buvimas „savu“. Tačiau to neįmanoma pasiekti ar bent išprovokuoti, taikant kokį nors metodą. *Ereignis* yra tai, kas gali nutikti tik savaime. Galbūt tai ir nutiko 1946 metų vasarį ant Blaueno kalno. Galbūt tai truko tik akimirka, tačiau to pakako, kad Heideggeris pasveiktų¹⁸.

¹⁸ Jei tikėsime Medardo Bosso liudijimu, Heideggeris nuo pat jaunystės dažnai sapnuodavo įkyrų sapną, kuriame „jis vėl ir vėl jausdavosi tomis pačiomis aplinkybėmis esąs gimnazijoje, kur jį egzaminuodavo tie patys

* * *

Žinoma, visa ši „rekonstrukcija“ tėra tik bandymas įsijausti į tai, kas galbūt galėjo nutikti, įsijausti, pasitelkiant vaizduotę, t. y. tęsiant šio straipsnio pradžioje pradėtą vaizduotės žaidimą. Kad ir kaip ten būtų, tęsdami šį žaidimą, galime įsivaizduoti, kad tiek paskaita „Burghölzli“ klinikoje, tiek vėliau Medardo Bosso namuose Colikone vykę seminarai buvo ne kas kita, kaip Heideggerio pastanga kartu su šveicarų psichiatrais pakartoti ir galbūt pagilinti Badenweileryje patirtą „pasaulių karo“ situaciją.

Jei taip, tai pirmiau pasiūlytą Heideggerio brėžinio interpretaciją galima būtų kiek papildyti. Abu brėžinio elementus (strėles ir puslankius) galima būtų traktuoti kaip patogramas, kurios yra ne kas kita, kaip veidrodinis viena kitos atspindys: pasyvus aktyvumas virsta aktyviu pasyvumu ir atvirkščiai. Atsižvelgiant į tokią dinamiką, Heideggerio brėžinį galima traktuoti kaip supaprastintą garsiosios daoistų diagramos variantą, diagramos, vaizduojančios dviejų pamatinių tikrovės pradų – *in* ir *yang* – sąveiką:



mokytojai, kaip ir per tikrovėje vykusį abiotūros egzaminą. Galiausiai šio stereotipiško sapno Heideggeris atsikratė, kai jam pavyko būdraujančiu mąstymu (*im wachen Denken*) būtį patirti įvykio (*des Ereignisses*) šviesoje ir tuo būdu pasiekti mąstymo „brandą“ (*Reife*)“ (Heidegger 1994b: 308).

Kaip žinoma, anot daoistų, galutinis tikrovės pagrindas yra amžina dviejų pradų (aktyvaus ir pasyvaus) kova. Pradai kovoja tarpusavyje, nuolatos virsta savo priešybe ir vėl grįžta kiekvienas į save patį.

Nors senatvėje Heideggeris gana intensyviai domėjosi Tolimųjų Rytų filosofija, o 1946 metais kartu su savo studentu kinu bandė versti *Dao De Jing*, vis dėlto iki pat savo gyvenimo pabaigos liko ištikimas graikiškajam mąstymo stiliui¹⁹. Heideggeris buvo įsitikinęs, kad šis stilius leidžia mąstyti būti kaip atvertį, ir kad tereikia atrasti kelią į graikų mąstymo ištakas, išmokti „mąstyti graikiškai“.

Herakleitas: πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι

Žinoma, bent kiek išsamiau aptarti šį projektą neleidžia straipsnio apimtis. Trumpam stabtelėsime tik prie Herakleito 53-iojo fragmento interpretacijos, kurią Heideggeris pateikia *Metafizikos įvade* ir kurioje galima atpažinti jo pastangą išryškinti atvirybės struktūrą, kuri iš esmės sutampa su struktūra, aptikta interpretuojant Heideggerio brėžinį „Burghölzli“ klinikoje ir terapiją Badenweileryje.

¹⁹ 1949 metų rugpjūčio 12 dieną Heideggerio rašytame laiške Karlui Jaspersui skaitome: „[V]ienas kinas, kuris 1943–1944 metais klausė mano paskaitų apie Herakleitą ir Parmenidą, [...] įžvelgė panašumą su Rytų mąstymu. Kadangi nemoku kinų kalbos, esu nepatiklus ir mano nepatiklumas tapo dar didesnis, kai tas kinas (o jis buvo krikščionių teologas ir filosofas) kartu su manimi išvertė į vokiečių kalbą keletą *Lao Tse* fragmentų; iš jo atsakymų į mano klausimus supratau, kokia svetima mums yra jau pati tos kalbos kultūra; galiausiai mes abu atsisakėme sumanymo versitą tekstą“ (Heidegger/Jaspers 1990: 246).

Minėtas Herakleito fragmentas graikiškai skamba taip: πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς²⁰. Bandydamas išgirsti šioje ištaroje senovės mąstytojo pamąstyta būties atvirybę, Heideggeris siūlo kiek neįprastą vertimą: „*Auseinandersetzung ist allem (Anwesenden) zwar Erzeuger (der aufgehen läßt), allem aber (auch) waltender Bewahrer*“ (Heidegger 1983c: 66).

Krinta į akis, kad žodį πόλεμος, kuris paprastai verčiamas kaip „karas“, „kivirčas“, „kautynės“, Heideggeris verčia kaip „*Auseinandersetzung*“. Šis vokiškas žodis yra daugjareikšmis. Kaip taikliai pažymėjo Gregory Friedas, „žodyje *Auseinandersetzung* kaip konfrontacijoje kiekviena iš šalių atskiria save nuo kitos ir užima priešingas pozicijas visomis įmanomomis šio žodžio prasmėmis – nuo pagarbios gyvos diskusijos iki tranšėjų karo“ (Fried 2000: 15). Galima pridurti, kad *Auseinandersetzung* gali reikšti ir kokios nors temos plėtojimą, gilinimąsi į vieną ar kitą problemą. Panašu, kad, versdamas πόλεμος kaip *Auseinandersetzung*, Heideggeris bando sutelkti visą šį reikšmių spektrą aplink kovos įvaizdį. Aiškindamas savo vertimą, jis rašo: „Kova (*Kampf*), kurią turi omenyje Herakleitas, pirmiausia leidžia esaičiai (*das Wesende*) išsiskaidyti (*auseinandertreten*) per konfrontaciją (*im Gegeneinander*), leidžia esamume (*im Anwesen*) užimti vietą (*Stellung*) ir poziciją (*Stand*) ir įgyti rangą (*Rang*). Tokioje konfrontacijoje atsiveria bedugnės, skardžiai, tolybės ir prarajos“ (Heidegger 1983c: 66).

²⁰ Manto Adomėno vertimas: „Karas – visų tėvas, visų karalius ir vienus atskleidė kaip dievus, kitus – kaip žmones, vienus vergais padarė, kitus – laisvaisiais“ (Herakleitas 1995: 41).

Toliau Heideggeris priduria: „*Auseinandersetzung* neskaido ir negriauna vienovės. Jis ją formuoja (*bildet*), jis yra rinkimas (λόγος). Πόλεμος ir λόγος yra tas pat“ (Heidegger 1983c: 66). Išeina, kad, anot Heideggerio, πόλεμος kaip *Auseinandersetzung* yra tam tikras pirmapradis vyksmas, absoliuti atvirybės atsivėrimo pradžia, atvirybės, kurios dėka buviniai įgyja apibrėžumą per tarpusavio skirtumus. Maža to – tampra įmanoma ir pati ontologiją konstituojanči „*ontologinė perskyra*, t. y. būties ir buvinių skyrimas. Tik atlikdami šį skyrimą, graikiškai κρίνειν, atskirdami ne vieną buvinį nuo kito, o būti nuo buvinio, mes įžengiame į filosofinės problematikos sritį. Tik šios kritinės laikysenos dėka mes patys laikomės filosofijos lauke“ (Heidegger 1975: 22–23).

Neįprastai skamba ir Heideggerio siūlomas kitų dviejų Herakleito fragmento pamatinių žodžių – πατήρ ir βασιλεύς – vertimas. Žodį πατήρ („tėvas“, „protėvis“) Heideggeris verčia kaip „*Erzeuger (der aufgehen lässt)*“. Kasdieniškai vartojamame žodyje „*Erzeuger*“ (= gamintojas) pirmiausia girdime aiškiai išreikštą aktyvumo momentą. Tad gali pasirodyti, kad „atvirybė“ yra tam tikros „gamybinės veiklos“ rezultatas. Tačiau skliaustuose pridėtas Heideggerio paaiškinimas „*der aufgehen lässt*“ verčia įsiklausyti atidžiau. Kaip jau minėta, veiksmožodis „*lassen*“ reiškia specifinį aktyvumo modusą, kurį įvardijome kaip *pasyvų* aktyvumą. Šiuo atveju tai reiškia, kad πόλεμος kaip πατήρ ne tiek „skatina dygimą“, kiek greičiau „leidžia dygti“, t. y. yra savaiminės sklaidos galimybės sąlyga. Taip pat jau pirmiau aptartą simetrišką aktyvumo modusą – *aktyvų pasyvumą* nesunku atpažinti Heideggerio pateikiamame

žodžio βασιλεύς („karalius“, valdovas“) vertime – „*waltender Bewahrer*“. Viešpatavimo aktyvumas čia įgyja ne prievartos, su kuria paprastai asocijuojasi valdovo įvaizdis, bet atsargios, tausojančios globos, priežiūros, ne tiek *verčiančios* buvinį atverti nuosavą būti, kiek greičiau priešingai – saugančios tą buvinį nuo bet kokios prievartos, pobūdį.

Nesunku pastebėti, kad toks žodžio πόλεμος vertimas-interpretacija iš esmės eksplikuoja pirmiau aptartą aktyvaus pasyvumo ir pasyvaus aktyvumo sąveikos suformuotą struktūrą, t. y. struktūrą, kurią aptikome kaip gydančią „ryžtingumo“ ir „romumo“ emocinių erdvių sąveiką, ištikusią Heideggerį ant Blauen kalno. Tačiau tą pačią struktūrą galima atpažinti ir brėžinyje „Burghölzli“ klinikos auditorijoje.

Ši struktūrų homologija verčia pripažinti, kad šio straipsnio pradžioje minėta įsivaizduojama valytoja nedaug suklydo, kai Heideggerio brėžinį palaikė kautynių schema. Taip pat ir iš pažiūros atsitiktinė sąsaja su Herberto Wellso „pasaulių karu“ nėra visiškai atsitiktinumas. Panašu, kad Heideggerio seminarai Colikone buvo ne kas kita, kaip kova, herakleitiškojo πόλεμος egzemplifikacija.

Tik tiek, kad nederėtų Heideggerio traktuoti kaip agresyvaus filosofo-„marsiečio“, atvykusio į Colikoną tam, kad primestų savo valią atkakliai besipriešinantiesiems šveicarų psichiatrams. Ko gera, tai, kas prasidėjo „Burghölzli“ klinikos auditorijoje ir dešimt metų tęsėsi Medardo Bosso namuose Colikone, turėtume suprasti kaip Heideggerio pastangą atrasti situaciją, kurioje būtų įmanoma herakleitiškąjį πόλεμος mąstyti kaip *Auseinandersetzung*. Tačiau tam, kad tai taptų įmanoma, būtina patį šių vaizdinių palimpsestą suvokti kaip „formalią

nuorodą“, kuri „ragina suprantantįjį (*der Verstehende [...] aufgefordert ist*) įžengti į savąjį štai-buvimą (*Dasein*)“ (Heidegger 1983b: 430). Šis „įžengimas“ yra ne kas kita, kaip tik egzistencinis supratimas, kuris įmanomas tik tada, kai pajėgiame išgirsti iššūkį ir ryžtamės jį priimti.

Būtyje ir laike Heideggeris pažymi, kad „egzistenciškai kalbėjimas (*die Rede*) yra tos pačios kilmės kaip nusiteikimas (*Befindlichkeit*) ir supratimas (*Verstehen*)“ (Heidegger 1977: 213). Ši nuoroda į čia suminėtų egzistencialų (nusiteikimo ir supratimo) giminybę („tos pačios kilmės“) yra nuoroda į tai, kad egzistencinis supratimas negali būti pasiektas pasitelkiant vien mums įprastą verbalinę eksplikaciją. Čia būtina dar ir *Befindlichkeit* modifikacija, t. y. modifikacija to mūsų egzistencijos matmens, kurį atveria „nuotaika“ (*Stimmung*). Kitaip sakant, egzistencinis supratimas aprėpia ne vien „loginį“, bet ir „patetinį“ žmogaus egzistavimo matmenį. Kaip tik šiame matmenyje ir pasirodo Herakleito πόλεμος. Juk πόλεμος yra dviejų vienodai galingų pradų konfrontacija, kuri skleidžiasi kaip *tragiškas vyksmas* – žūtbutinė kova. Šio vyksmo prasmė atsiveria ne per formaliosios logikos valdomą „teorinį“ samprotavimą, o greičiau – kaip antikinėje tragedijoje – per tai, kad neišsprendžiamas konfliktas, „sužadindamas gailėtį ir baimę, apvalo šiuos jausmus“ (Aristotelis 1990b: 284).

Kalba ir mąstymui grėsiantys pavojai

Tai, kad „πόλεμος ir λόγος sutampa“, neišvengiamai turi pakeisti ir mūsų santykį su kalba (λόγος!). Heideggeriui kalba (pirmiausia *poetinė* kalba) yra ne tiek išraiškos priemonė, kiek greičiau partneris ar net pa-

vojingas priešininkas, kviečiantis filosofiją į kovą. Įsiklausydamas į kalbą, Heideggeris stengiasi joje išgirsti iššūkį, jį priimti ir stoti į kovą. Suprantama, kad bet kokios tikros kovos neatsiejamas elementas yra pavojus. 1947 metais išleistoje knygelėje *Iš mąstymo patirties* Heideggeris rašo:

Trys pavojai gresia mąstymui.

Gerasis ir todėl išganingasis (*heilsame*) pavojus yra giedančio poeto artumas.

Blogasis ir todėl baisiausias (*schärfste*) pavojus yra pats mąstymas. Jis turi nukreipti save prieš save patį (*gegen sich selbst denken*), o tai jis retai tepajėgia.

Prastasis ir todėl painusis pavojus yra filosofavimas (Heidegger 1983a: 80).

Kodėl „giedančio poeto artumą“ Heideggeris patiria kaip „gerąjį ir todėl išganingąjį pavojų“? Ko gera, atsakymas į šį klausimą galėtų būti Heideggerio cituojamos Hölderlino himno „Patmos“ eilutės: „Bet kur pavojus, ten auga / ir tai, kas išgelbsti“ (Hölderlin 1995: 157). „Tai, kas išgelbsti“, yra ne tai, kas pašalina pavojų, o greičiau tai, kas pažadina mumyse gebėjimą išgirsti pavojaus šauksmą, priimti jį kaip iššūkį, stoti į kovą (πόλεμος) ir taip galbūt tapti *Ereignis* dalyviais. Kaip tik tokia ir yra poezijos kalba. Tad tuo, ko gera, ir gali būti paaiškintas ypatingas Heideggerio dėmesys šiai kalbos formai. Jis stengiasi prisirišti prie poezijos kalbos, sąmoningai eidamas pasitikti „gerojo ir išganingojo pavojaus“, kurį poezija kelia mąstymui.

Bet ar nėra taip, kad „gerasis ir išganingasis pavojus“ galėtų būti ne tik „giedančio poeto“, bet ir „gydančio psichoterapeuto“ artumas? Tokia mintis kyla jau vien pastebėjus, kad tiek poetinio, tiek psichoterapinio kalbėjimo formų būdingas bruožas yra tai, ką Johnas L. Austinas pavadino

*perlokutyvu*²¹. Psichoterapijos praktikoje kalba nėra vien „komunikacijos priemonė“, nėra medija, kuri funkcionuoja vien kaip informacijos perdavimo kanalas. Panašiai kaip poezijoje, psichoterapijos praktikoje gali atsiverti kalbos „maginis“ matmuo²². Jei tai nutinka, sakymas gali virsti „įvykiu“ (*Ereignis*). Tada žodyje ir atsiveria jo terapinis potencialas – tai, ką psichoterapijos priešaušryje garsioji Josefo Breuerio pacientė „Anna O.“ įvardijo kaip *talking cure* – „gydymą žodžiu“ (Roudinesco, Plon 2004: 759–765).

Kaip matėme, poezijos kalba Heideggeriui svarbi pirmiausia tuo, kad joje jis girdi iššūkį, kurį priėmęs mąstymas atsiduria pavojingoje herakleitiškojo *πόλεμος* situacijoje. Panašu, kad to paties iššūkio potencialą Heideggeris išgirsta ir psichoterapinės praktikos kalboje. Jei taip, tai galima manyti, kad Heideggeris atvyko į Colikoną ne tiek tam, kad surengtų savo „teorijos“ pristatymą psichoterapeutams ir pasiūlytų jiems tą „teoriją“ pritaikyti praktikoje, kiek greičiau tam, kad tiek save patį, tiek savo klausytojus blokštų į „gerąjį ir todėl išganingąjį pavojų“.

Epilogas

Ar galima manyti, kad, vykdamas pas šveicarų psichoterapeutus, Heideggeris

pasiekė tą tikslą? Vargu ar aiškus atsakymas į šį klausimą yra įmanomas. 1969 metais laikraštyje *Neue Zürcher Zeitung* publikuotame „Draugo laiške“, kurį Medardas Bossas parašė Heideggerio 80-mečio proga, skaitome:

Mūsų dienomis tuzinai jaunų šveicarų gydytojų ir seminaruose dalyvavusių užsieniečių yra nepaprastai Jums dėkingi už tą kantrybę, su kuria Jūs vėl ir vėl stodavote į kovą su mūsų vienpusišku matymu. [...] Neįmanoma nepastebėti, kokią lemtingą ir gilią įtaką Jūsų pedagoginė veikla dirbant su pradedančiais Ciuricho psichiatrais bei psichoterapeutais padarė terapinės veiklos stiliui ir formai, suteikdama tai veiklai gerokai žmogiškesnį pobūdį (Heidegger 1994b: 355–356).

Aštuoniasdešimtmetis Heideggeris į šį Bosso entuziazmą reagavo nepaprastai santūriai. 1969 metų lapkritį rašytame jo atsakomajame laiške skaitome:

Per visą tą laiką, kai buvo švenčiamas mano gimtadienis, buvau atsiribojęs nuo visų išoriškų dalykų (nors jie mane ir slėgė) ir sutelkęs dėmesį pirmiausia į tai, *kas yra*. Klausdamas mažčiau, kaip tai būtų įmanoma išsakyti. Tinkamo žodžio – šitai labai aiškiai jaučiu – vis dar nepavyksta surasti. Mąstymas vis dar pasitelkia vien pra-tarmes (*Vor-Wörtern*). Sykiu plepalai (*Gerede*) darosi vis galingesni; ir atrodo, kad kalbos susidėvėjimo išvengti nepavyks (Heidegger 1994b: 358).

O štai dar vienas epizodas iš Heideggerio biografijos, kurį, remdamasis Georgo Pichto prisiminimais, mums papasakojo Rüdigeris Safranskis. Veiksmas vyksta 1944 metų gruodį Freiburge: „Prieš išvykdamas iš subombarduoto Freiburgo ir nujausdamas, kad netrukus į jį įžygiuos sąjungininkai, Heideggeris apsilankė filosofo Georgo Pichto ir jo žmonos (vėliau tapusios garsia

²¹ Šį terminą pasiūlęs Johnas Austinas taip eksplikuoja jo reikšmę: „Ko nors sakymas dažnai (ar net paprastai) daro tam tikrus poveikius klausytojų, kalbėtojo ar kitų asmenų jausmams, mintims ar veiksams, ir tai gali būti daroma siekiant tuos poveikius padaryti. [...] Šio tipo akto atlikimą vadinsime perlokutyvinio akto atlikimu arba perlokucija“ (Austin 1962: 101).

²² Žr., pavyzdžiui, Scarvaglieri 2011.

pianiste) Edith Picht-Axenfeld namuose. Prieš atsisveikindamas su bičiuliais, jis paprašė, kad šeimininkė ką nors fortepijonu paskambintų. Ponia Picht pasirinko Schu-

berto sonatą B-dur. Kai ji baigė skambinti, Heideggeris Pichtui tarė: *Mes su savo filosofija nieko panašaus padaryti nepajėgiame*“ (Safranski 1998: 370–371).

Literatūra

- Agamben, G. 1999. *Homo sacer III. The Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*. Transl. by D. Heller-Roazen. New York: Zone Books.
- Aristotelis. 1990a. Nikomacho etika. Vertė J. Dumčius, in Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis: 63–273.
- Aristotelis. 1990b. Poetika. Vertė M. Ročka, in Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis: 277–320.
- Austin, J. L. (1962). *How to Do Things with Words*. Oxford: Oxford University Press.
- Bacon, F. 2004. *Naujasis organonas*. Vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Margi raštai.
- Boss, M. 1994. Anstöße Martin Heideggers für eine andere Psychiatrie. *Von Heidegger her: Wirkungen in Philosophie, Kunst, Medizin: Messkirchner Vorträge* / Hrsg. H.-H. Gander. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991: 125–140.
- Camus, A. 1997. *Užrašų knygelės II*. Vertė V. Tauragienė. Vilnius: Regnum.
- Deutsch, O. E. 1978. *Franz Schubert. Thematisches Verzeichnis seiner Werke in chronologischer Folge*. Kassel/Basel/Tours/London: Bärenreiter-Verlag.
- Dilthey, W. 1990. *Gesammelte Schriften. Bd. 1. Einleitung in die Geisteswissenschaften*. Stuttgart/Göttingen: B. G. Teubner/Vandenhoeck & Ruprecht.
- Frankl, V. E. 2008. *Žmogus ieško prasmės*. Vertė A. Merkevičiūtė. Vilnius: Katalikų pasaulio leidiniai.
- Fried, G. 2000. *Heidegger's Polemos. From Being to Politics*. New Haven & London: Yale University Press.
- Hegel, G. W. F. 1997. *Dvasios fenomenologija*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Pradai.
- Hegel, G. W. F. 1986. *Werke. Bd. 5. Wissenschaft der Logik I*. Suhrkamp.
- Heidegger, M. 1975. *Gesamtausgabe. Bd. 24. Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 1977. *Gesamtausgabe. Bd. 2. Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 1983a. *Gesamtausgabe. Bd. 13. Aus der Erfahrung des Denkens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 1983b. *Gesamtausgabe. Bd. 29/30 Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 1983c. *Gesamtausgabe. Bd. 40. Einführung in die Metaphysik (SS 1935)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 1989. *Gesamtausgabe. Bd. 65. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 1994a. *Gesamtausgabe. Bd. 79. Bremer Vorträge*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 1994b. *Zollikoner Seminare. Protokolle, Zwiegespräche, Briefe*. Hg. v. Medard Boss. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 1995. *Gesamtausgabe Bd. 7. Feldweg-Gespräche (1944–45)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 1996. *Gesamtausgabe. Bd. 6,1. Nietzsche I*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 2000. *Gesamtausgabe. Bd. 7 Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. 2006. *Gesamtausgabe Bd. 11*.

Identität und Differenz. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M. / Jaspers, K. 1990. *Briefwechsel 1920–1963*. Herausgegeben von W. Biemel und H. Saner. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

Heidegeris, M. 1991. *Rinkiniai raštai*. Vertė A. Šliogeris. Vilnius: Mintis.

Herrmann, Fr. W. v. 2018. Gelassenheit im Denken Martin Heideggers, in W. Erb, N. Fischer (Hg.). *Meister Eckhart Jahrbuch Beihefte. Heft 4. Meister Eckhart als Denker*. Stuttgart: Kohhammer: 455–466.

Hérakleitas. 1995. *Fragmentai*. Graikišką tekstą parengė, vertė ir komentarus parašė M. Adomėnas. Vilnius: Aidai.

Holzhey-Kunz, A. 2013. Die Zollikoner Seminare von Martin Heidegger und Medard Boss 1959–1969. Forumsvortrag vom 7. Februar 2013, *Bulletin von GAD und DaS (Gesellschaft für hermeneutische Anthropologie und Daseinsanalyse. Daseinsanalytisches Seminar) 2*: 16–36.

Otte, B. Chr. 1996. *Zeit in der Spannung von Werden und Handeln bei Viktor Emil Freiherr v. Gebattel*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag.

Koerner, J. L. 2009. *Caspar David Friedrich and the Subject of Landscape*. Yale University Press.

Kėvalas, K. 2015. Dovanojimo džiaugsmas, arba Kodėl palaiminti romiejai, *Artuma 4*: 15–16.

Kierkegaard, S. 1997. *Liga mirčiai*. Vertė J. Adomėnienė. Vilnius: Aidai.

Liotard, J.-F. 1993. *Postmodernus būvis. Šiuolaikinį žinojimą aptariant*. Vertė M. Daškus. Vilnius: Baltos lankos.

Matussek, P. 2001. *Analytische Psychotherapie. 2 Anwendungen*. Berlin/Heidelberg/New York: Springer.

Payk, Th. R. 2015. *Psychopathologie. Vom Symptom zur Diagnose*. Berlin/Heidelberg: Springer-Verlag.

Petzet, H. W. 1983. *Auf einen Stern zugehen. Begegnungen mit Martin Heidegger, 1929 bis 1976*. Frankfurt: Societätsverlag.

Roudinesco, E., Plon, M. 2004. *Wörterbuch der Psychoanalyse. Namen, Länder, Werke, Begriffe*. Wien: Springer-Verlag.

Safranski, R. 1998. *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*. Frankfurt am Main: Fischer TB.

Sloterdijk, P. 2005. Against Gravity. Bettina Funcke Talks with Peter Sloterdijk, *Bookforum*, Feb/Mar 2005. Prieiga per internetą: http://www.bookforum.com/archive/feb_05/funcke.html [žiūrėta 2018-10-31].

Scarvaglieri, C. 2011. Sprache als Symptom, Sprache als Arznei. Die linguistische Erforschung von Psychotherapie, *Psychotherapie und Sozialwissenschaft 13* (1): 37–58.

Schmitz, H. 1969. *System der Philosophie, Band 3, Teil 2: Der Gefühlsraum*. Bonn: Bouvier.

Schmitz, H. 2007. *Der Leib, der Raum und die Gefühle*. Bielefeld/Locarno: Edition Sirius.

Schmitz, H. 2014. *Atmosphären*. Freiburg/München: Karl Alber.

Warburg, A. 1932. Dürer und die italienische Antike, in A. Warburg, *Gesammelte Schriften Bd. 2*. Leipzig/Berlin: B. G. Teubner.

Wells H. G. 2008. *Pasaulių karas*. Vertė K. Vairas-Račkauskas. Vilnius: Bonus animus.

HEIDEGGER'S ΠΟΛΕΜΟΣ**Tomas Sodeika**

Summary

This article deals with the problem of the relationship between Martin Heidegger's philosophy and Daseinanalysis – a trend of psychotherapy that was founded by Medard Boss in Switzerland in the mid-twentieth century. It is generally believed that, in collaboration with Boss, Heidegger was looking for ways in which his developed theory could be applied in practice. The article questions this view and suggests that the seminars, which were held by Heidegger in Boss's house in Zollikon, were important to Heidegger as a situation, in which during the confrontation between the philosophical and psychotherapeutic discourses occurs the Heraclitean πόλεμος – a tension in which a person may experience the openness of presence.

Keywords: Martin Heidegger, Medard Boss, Daseinanalysis, θεωρία, πόλεμος, being.