

PARANKIŠKUMAS KAIP BŪTIES MĄSTYMO ANTICIPACIJA M. HEIDEGGERIO *BŪTYJE IR LAIKE*

Nerijus Stasiulis

Vilniaus universiteto Filosofijos katedra
Universiteto g. 9/1, LT-01513 Vilnius
Tel. (8 5) 266 7617
El. paštas: nerijus.ok@gmail.com

Straipsnyje aptariama parankiškumo analizė M. Heideggerio Būtyje ir laike. Ją interpretuojant siekiama atsižvelgti į visą veikalą ir apskritai į visą jo autoriaus mąstymo, besidriekiančio anapus šio veikalo, kontekstą. Siekiama parodyti, jog esminiai momentai, būdingi vėlesniam būties mąstymui, glūdi jau Būties ir laiko pastraipose. Taip pat akcentuojama tai, jog parankiškumo analizė tiesiogiai nurodo į pamatinių Platono ir Aristotelio sąvokų kilmės horizontą. Taip straipsnyje atskleidžiamas ne tik egzistencinis, bet ir epistemologinis bei ontologinis Būties ir laiko matmuo, išryškėjantis po vadinamojo posūkio. Šis požiūris grindžiamas atskleidžiant konkrečias tekstines ir prasmines sąsajas tarp šio veikalo ir kitų, daugiausia vėlesniųjų, mąstytojo tekstų.

Pagrindiniai žodžiai: būties mąstymas, Heideggeris, karteziškasis dualizmas, parankiškumas, priešrankiškumas, subjektizmas.

Vienas iš pagrindinių Heideggerio veikalų *Būtis ir laikas* buvo sumanytas kaip trijų skyrių kūrinys, tačiau paskutinis skyrius, turėjęs pagilinti pirmųjų dviejų supratimą, liko neparašytas. Anot paties autoriaus, parašytoji dalis turėjo tik parengti pagrindinio – būties – klausimo kėlimui. Tačiau vėliau jis atsisakęs skleisti būties mąstymą pirmųjų skyrių, „tradicinės metafizikos“, kalba ir šiam tikslui paskyręs kitus savo tekstus, kuriuose naujas vynas pilamas jau į naujus vynmaišius. Nepaisant to, neretai *Būtis ir laikas* skaitytas kaip sau pakankamas veikalas, o jame pateikti egzistencialai interpretuoti neatsižvelgiant į platesnį Heideggerio mąstymo kontekstą. Taip nutiko ir su šiame veikalė pateiktąja parankiškumo analize. Pavyzdžiui, ekonomistinė interpretacija teigė, jog parankiškumo analize siekta

pakoreguoti Markso teoriją arba padėti pamatą naujai nacionalinei ekonomikai. Buvo kritikuojamas ir tariamas reikmeniško santykio su tikrove radikalizavimas bei buvinių substancialumo ignoravimas. Kita vertus, parankiškumas interpretuotas ir remiantis Heideggerio vėlyvojo būties mąstymo kontekstu. Štai Vyčino teigimu, „[b]ūdami reikšmingi tik kaip ketverto [dievų, mirtingųjų, žemės ir dangaus] telkėjai, daiktai nebūtų mūsų pasaulyje po ranka, jei ne Gamtos [=būties] žaismas, dėl kurio jie gauna vietą ir laiką“ (Vyčinas 2009: 207). Straipsnyje kaip tik ir laikysimės požiūrio, jog *Būtis ir laikas* ir kiekvienas šiame veikalė apmąstomas egzistencialas suvoktinas tik kitų, ankstesniųjų ir vėlesniųjų, Heideggerio raštų, skaitytoją vedančių prie būties mąstymo, fone. Teigsime, jog pasaulio ir

parankiškumo sampratos yra išaknytos būties sampratoje ir kad šios sampratos viena kitą numano. Parankiškumo analizės prasmė – parengti arba nurodyti vietą būties klausimo kėlimui – atskleisime parodydami konkrečias sąsajas tarp parankiškumo analizės *Būtyje ir laike* ir vėlesniuose Heideggerio tekstuose pateikiamo būties ir jos išslaptinimo būdų apmąstymo. Tinkamai suprasti parankiškumo analizę svarbu ir siekiant nustatyti Heideggerio „kito mąstymo“ santykį su Platono ir Aristotelio filosofija, taip pat su visa metafizikos tradicija.

1.

Heideggeris skiria du buvinių, kurie nėra štai-buvimas (*Dasein*), buvimo būdus: parankiškumas (*Zuhandenheit*) ir priešrankiškumas (*Vorhandenheit*). „*Vorhanden*“ vokiškai reiškia „egzistuojantis, esamas“, o „*zuhanden*“ yra pasenęs žodis, dabar tebevertojamas tokiose frazėse kaip „*zuhanden ...*“ – „to ir to dėmesiui“. Pirmasis nurodo buvinių tiesiog buvimą, atsietą nuo štai-buvimo intereso, antrasis – buvinius, kurių buvimo būdas neatsiejamas nuo štai-buvimo intereso. Pastarieji yra daiktai kaip reikmenys – *Zeug*. „*Zeug*“ Heideggeris laiko graikiškojo „*πράγματα*“, reiškiančio „daiktus“, vertimu. *Zeug*, arba *πράγματα*, yra „tai, su kuo reikia turėti reikalą, esant besirūpinančiame veikliame santykiyje (im besorgenden Umgang)(*πρόξινος*)“ (Heidegger 2006: 68). Heideggeris pabrėžia, jog, griežtai kalbant, niekada nėra tik vieno paskiro reikmens, mat pats kiekvieno reikmens reikmeniškumas reiškia tai, kad jis visada yra reikmuo „dėl (*aus*) priklausymo kitam reikmeniui: rašalinė, rašomoji plunksna, rašalas, popierius, sugertukas, stalas, lempa, baldai, langai, durys, kambarys“ (Heidegger

2006: 68). Heideggeris pažymi, jog tai nėra paskirų daiktų (*realia*) suma, užpildanti kambarį kaip tam tikrą erdvę „tarp keturių sienų“. Kambarys iš *anksto* pasirodo kaip *Wohnzeug* – vieta, kuri skirta mums gyventi. Kartu vienodai pirmapradiškai pasirodo reikmenų visuma (*Zeugganzheit*) ir tik *po jos ir dėl jos* pasirodo paskiri reikmenys. Heideggeris nurodo, jog „veiklus santykis su reikmenimis daro save pavaldų (*unterstellt sich*) „tam-kad“ (»Um-zu«) nuorodų daugiaripumui (*Verweisungsmannigfaltigkeit*)“ (Heidegger 2006: 69). Veiklus santykis su reikmenimis, sako Heideggeris, dera ne su neutraliu vaizdu (*Sicht*), kuriuo atveriami buviniai kaip priešrankiški, bet su atodaira – *Umsicht*. Priešdėlis „um“ reiškia ir „tam, (kad)“, ir „aplink“, tad *Umsicht* yra toks vaizdas ar regėjimas, kuriuo atveriami buviniai kaip reikmenys, pajungti „tam-kad“ nuorodų daugiaripumui ir esantys apie (aplink) veikiantįjį, kurį su jais sieja besirūpinantis veiklus santykis. Paskiri reikmenys pasirodo tik dėl išankstinės aplinkos (*Umwelt*) išankstinio sąryšingumo (*Zusammenhang*) (visada iš anksto numanomo, nors nebūtinai temizuoto)(„konteksto“), ir šis sąryšingumas visada numano esant platesnį sąryšingumą (*ibidem*: 75). Pavyzdžiui, knygos rankraštis nurodo, kad yra spausdinimo mašinėlė, kuria tekstas bus išspausdintas, o išspausdintas tekstas nukreipia į transporto priemones, kuriomis jis bus gabenamas į spaustuve, ir vėlgi transporto priemones, kuriomis jis bus gabenamas į knygynus ir bibliotekas, o šios nukreipia į žmones, kurie šias knygas skaitys, o šis skaitymas – nurodo į... Ir, žinoma, nuo kiekvieno ir nepaminėto taško nuorodos išsišakoja daugybe kartais susipinančių, o kartais nesusipinančių krypčių. Be to, rankraščio buvimas numano ne tik pirmyn, bet ir atgal besidriekiančią nuorodą

grandinę. Popierius gaminamas iš medienos, o medis kertamas kirviu, kuris savo ruožtu gaminamas iš metalo ir t. t. Su reikmenų panaudojimu kartu atveriamą (mitentdeckt) gamtą. Taigi, vidupasauliškais buviniiais (am innerweltlich Seienden) save praneša (sich melden) aplinkos (Umwelt) pasaulišką pobūdį (Weltmässigkeit): „su šia [reikmenų] visuma save praneša pasaulis (meldet sich die Welt)“ (*ibidem*: 75). Atkreipkime dėmesį, jog štai-buvimo interesas ir gamta priklauso bendram pasauliui.

Daiktų kaip *Zeug*, *πράγματα*, sampratą Heideggeris priešina sampratai daiktų kaip *res*, anot kurios šie apibūdinami pagal „tokias būties ypatybes kaip substancialumas, materialumas, ištišimas, greta-buvimas...“ (Heidegger 2006: 68). Heideggeris tvirtina, jog *Zeug* ir *Umwelt* sampratas įvedė **vien tik** tam, kad nuo jų pereitų prie „pasaulio“ sampratos (Heidegger 1979: 155, n. 55; taip pat plg. Heidegger 1990: 137). Tad daiktų kaip *Zeug* samprata dera su Heideggerio pasaulio samprata, o daiktų kaip *res* samprata – su haidegeriškąja kontrastuojančia pasaulio samprata. Pastaroji – tai Kartezijaus samprata pasaulio kaip *res extensa* – tįsaus daikto. „Tįsumas – būtent į ilgį, plotį ir gylį – sudaro tikrąją būtį tos kūniškosios substancijos, kurią vadiname „pasauliu“ (Heidegger 2006: 90). Heideggeris pažymi, jog žodis „substantia“ vartojamas dvejopai: „[š]i išraiška reiškia tai *būtį* buvinio kaip substancijos, *substancialumą*, tai patį tą buvinį, *substanciją*“ (*ibidem*: 89–90). Ši dviprasmybė, pasak Heideggerio, būdinga jau antikinėi *ὄντῳ* sampratai. *Res corporea* yra *res extensa*, t. y. tįsumas yra kūniškų daiktų substancialumas – *res corporea* kaip atskirto nuo *res cogitans*, arba *ego cogito*. Būtent tįsumas sudaro *res corporea* „būtį-

savyje“ (An-ihm-selbst-sein)(*ibidem*: 90). Tokios savybės kaip „durities (kietumas), pondus (svoris), color (spalva)“ (*ibidem*: 91) yra tik tįsumo modusai, o „gražu“, „negražu“, „tinkama“, „netinkama“, „naudinga“, „nenaudinga“ (*ibidem*: 99) yra tik „vertybiniai predikatai“ (*ibidem*), kurie vėliau tarsi užlipdomi ant paties *res*. Tačiau, anot Heideggerio, toks vertybinių predikatų užlipdymas „negali pasakyti visiškai nieko naujo apie gėrybių būtį“ (*ibidem*), t. y. tokia jų samprata yra neadekvati ontologiškai.

Kaip pažymi Heideggeris, „Dekartas klausimą apie pasaulį susiaurino iki gamtos daiktų (Naturdinglichkeit) kaip pirmiausiai prieinamų vidupasauliškų buvinių“ (Heidegger 2006: 100). Taigi, Kartezijus kalba apie materialiąją gamtą. Savybės, kurias mini Heideggeris, žinoma, pasirodo, bet jų ontologinis pagrindas yra *res extensa*, jos „iš esmės“ yra paties *tįsumo* modusų kiekybinės modifikacijos“ (*ibidem*: 98–99). Tad galbūt karteziškasis pasaulio traktavimas nėra ontologiškai neadekvatus, nors jame ir neteikiamas pirmumas „subjektyviai nuspalvintam“ (*ibidem*: 71), žmogiškųjų reikmių ir egzistencinių prasmų požiūriu traktuojamam pasauliui? Heideggeris *Būtyje ir laike* reabilituoja subjektyvųjį, egzistencinį, dvasinį požiūrį ir tarsi suteikia *res extensa* žmogišką veidą. Būtų galima sutikti su Heideggeriu, jog „tam, kad išguldytų (zur Freilegung) tai, kas yra tik priešrankiška, pirmiausia [pažinimas] skverbiasi *anapus* to, kas parankiška mūsų rūpinimesi (im Besorgen)“ (*ibidem*: 71). Bet tuo neparodomas to, kas parankiška, t. y. mūsų žmogiškųjų ir egzistencinių reikmių, „subjektyvaus nuspalvinimo“, „žmogiško pasaulio vaizdo“ ontologinis pirmumas – juk ir pats Heideggeris nuolat pabrėžia:

tai, kas pažinimui duota pirmiausia, nėra tai, kas pirmiausia yra tikrovėje, bet priešingai – tai, ką mūsų pažinimas pasiekia tik „prasiskverbęs anapus“, ir yra tikrasis, ontologinis, pagrindas. Taigi grynai teorinis žvilgsnis, vaizdas, atitrauktas nuo žmogiškųjų reikmių ir traktuojantis buvinius kaip priešrankiškus ir kaip *res extensa*, ir yra ontologiškai privilegijuotas.

Bet juk Heideggeriui svarbiausias klausimas nėra klausimas vien apie žmogiškuosius reikmenis ar žmogiškąją egzistenciją (o mes dar neatsakėm, kaip šiuos reikia suprasti), bet klausimas apie būtį apskritai. Štai-buvimo pamatinis bruožas yra ne tai, kad jis aptinkamas kaip turintis žmogiškųjų reikmių, o tai, kad jam būdingas išankstinis būties supratimas. Todėl Heideggeriui, apmąstančiam pasaulio kaip *res extensa* sampratą, svarbiausia, koks yra Kartezijaus „būties supratimas“ (Heidegger 2006: 89). Jo sampratai yra pamatinė *res extensa* ir *res cogitans* – objekto (Gegenstand) ir subjekto – skirtis, o „ši skirtis nuo tol ontologiškai nustatys skirtį tarp „dvasios“ ir „gamtos“ (*ibidem*). Būtent šia skirtimi rėmėsi mūsų ankstesniosios pastraipos svarstymas, bet ja besąlygiškai remdamiesi pasielgėme nepamatuotai, nes ji tėra vienas galimas atsakymas į rūpimą klausimą apie pačią būtį. Karteziškojo atsakymo Heideggeris atsisako ne todėl, kad mano turįs tinkamesnį, o jo pasaulio samprata remiasi šiuo tinkamesniu atsakymu į klausimą apie pačią būtį. Heideggeris priekaištauja Kartezijui dėl to, kad jis šio klausimo neiškėlė apskritai ir nesidomėjo „šio subjekto [kurį jis laiko pagrindu] būties kvestionuotinumumu“ (*ibidem*: 113). Anot Heideggerio, Kartezijus nekėlė klausimo apie „subjekto“ ir „objekto“, „dvasios“ ir „gamtos“ būtį, todėl jų opozicijos ontologiniai pamatai ir patys šios opozici-

cijos nariai liko nepaaiškinti (*ibidem*: 89). Tad Heideggerio pasaulio samprata siekia ne pagrįsti ar išplėtoti Kartezijui alternatyvią pasaulio sampratą, bet parodyti pasaulį kaip vietą, kaip „štai“ (Da), kurioje vyksta bet koks būties atvėrimas ir iš kurios gali būti keliamas klausimas apie būties prasmę (tik vienas iš galimų atsakymų numatytų subjekto ir objekto skirtį), nes pats buvimas „Da“ jau suponuoja santykį su būtimi. Tad vargu ar tiktų teigti, jog „M. Heideggerio pasaulis skleidžiasi tarp subjekto ir objekto“ (Šliogeris 1985: 154), nes, nesant pačios jų skirties, apie subjektą ir objektą kalbėti tiesiog neprasminga. Heideggerio mintį labiau atitiktų Šliogerio teiginys, jog „individas tarsi susilieja su išorės pasauliu, bet tuo pačiu judesiu išorės pasaulis tarsi užpildo vidujybę, šitai ją pašalindamas ir paversdamas išore, t. y. pasauliškomis vibracijomis arba – vartojant Heideggerio kalbinę figūrą – būtimi-pasaulyje“ (Šliogeris 1999: 27–28).

Kodėl daiktų kaip *πράγματα* (Zeug) samprata labiau nei daiktų kaip *res* samprata tinka atskleisti pasaulį kaip vietą – „štai“ – kurioje vyksta bet koks būties atvėrimas?

Šiuo metu sėdžiu prie rašomojo stalo. Rašomąjį stalą suprantu kaip tai, prie ko skirta sėdėti rašant. Rašomasis stalas man atsiveria kaip rašomasis stalas, vadinasi, prie jo sėdu, kai ateina metas (sic!) rašyti. Tai nėra valgomasis stalas, prie kurio sėdu, kai ateina metas valgyti. Tai nėra „apskritas stalas“, prie kurio sėdama „diskutuoti“. Tai nėra altorius, ant kurio aukojama mišių auka. Tai nėra tiesiog stalas, kuris „nebeturi paskirties“ ir todėl yra skirtas išmesti. Tai nėra stalviršio ir kojų agregatas, kuris yra skirtas išardyti (arba surinkti). Kiekvienu atveju atsiveria daikto ir veiksmo vienovė. Neveikimas taip pat yra veiksmas: pavyzdžiui, tais atvejais,

kai daiktas yra toks, kad reikia tiesiog praeiti pro šalį, nekreipti dėmesio, likti abejingam. Kiekvienai daikto-veiksmo vienovei priklauso sava nuotaika (Stimmung). Taigi daiktai visada atsiveria kaip situacijos (situacijų galimybės), o situacijos visada atsiveria kaip daikto-veiksmo-nuotaikos vienovė, kur visi sandai yra vienodai pirmapradžiai (gleichursprünglich). Dėl šios vienovės iš pažiūros vienodi veiksmai gali skirtis, o neveikimas yra veikimas, nes kiekvienu atveju esama savos nuotaikos. Rašomasis stalas gali atsiverti kaip entuziastingo darbo vieta, bet ir kaip nuobodžios kankynės vieta. Altorius gali atsiverti kaip švento veiksmo vieta, bet ir kaip „atgyvenusių“ beprasmių ritualų atlikimo vieta. Bažnyčia gali atsiverti kaip šventykla ar maldos vieta, bet ir kaip „Dievo kapas ir antkapis“. Gamtos daiktai gali atsiverti kaip suišteklinimo (Rubavičius 2010: 40–44) matematinio-eksperimentinio mokslo priemonėmis objektas, bet ir kaip dievų buveinė. Daiktai gali atsiverti kaip subjektui priešstatyti objektai, bet ir kaip būties fenomenai. Kiekvienas toks atsivėrimas būtinai kartu atveria ir savo nuotaiką. Dėl to jis gali būti išsakomas poetiškai. Nuotaikos yra būsenos (Befindlichkeit) modusai, o būseną savo ruožtu yra egzistencialas, t. y. būtina gelminė štai-buvimo ir kiekvieno būties atvėrimo ypatybė. Tai nurodo poetinio būties atvėrimo tikrumą bei pirmapradiškumą.

Heideggeris nuolat pabrėžia parankiškumo primatą. „Artimiausias veiklaus santykio su daiktais būdas, kaip buvo parodyta, yra ne vien tik suvokiantis pažinimas (vernehmende Erkennen), bet besidarbuojantis, besinaudojantis rūpinimasis, turintis savo nuosavą „pažinimą“ (Heidegger 2006: 67). „Grynas priešrankiškumas praneša save“ (*ibidem*: 73), kai reikmuo pasirodo

netinkamas mums rūpimam panaudojimui, pavyzdžiui, sugenda, bet ir tada jis „vis dar nenustoja apskritai bet kokio parankiškumo“ (*ibidem*: 73), o pasirodo kaip kažkas taisytino, taigi parankiško (*ibidem*: 73). „Reikmens sugadinimas vis dar nėra vien tik daikto (Ding) pasikeitimas, – pabrėžia Heideggeris, – vien tik tame, kas priešrankiška (an einem Vorhandenen), pasitaikantis savybių pasikeitimas“ (*ibidem*: 73).

Parankiškų reikmenų buvimas nėra kaip nors paremtas priešrankiškų buvinių buvimu. Buvinių atvėrimas kaip parankiškų turi *a priori* pobūdį. „Šis „apriorinis“ leidimas-įsisukti-į-veiklą (Bewenden lassen) yra sąlyga to, kad būtų sutinkama tai, kas parankiška, taip, kad štai-buvimas, ontiniame veikliame santykiyje su taip sutinkamu buviniu, gali dėl to jam leisti būti įsisukusiam-į-veiklą ontine prasme“ (...es im ontischen Sinne dabei bewenden lassen kann)(Heidegger 2006: 85). Leidimo-įsisukti-į-veiklą aprioriškumas „charakterizuoja paties štai-buvimo buvimo būdą“ (*ibidem*: 85). Nors Heideggeris čia vartoja su Kanto subjekciniu transcendentalizmu susijusį „a priori“ terminą, čia nusakomą buvinių atvėrimą reikia suprasti kaip nepriklausomą nuo subjekto transcendentalinio aktyvumo, dėl kurio objektai prisiderina prie pažinimo. „Es dabei bewenden lassen“ (mūsų čia išverstas žodžiais „leisti būti įsisukusiam-į-veiklą“) kasdienėje vokiečių kalboje reiškia maždaug „palikti taip, kaip yra“ ir Heideggeris šią reikšmę taip pat turi omenyje. „Leidimo“ (arba „atlaidos“, *lassen/Lassen*) terminą Heideggeris vartoja kaip tik tam, kad pabrėžtų tam tikrą štai-buvimo pasyvumą, jo priklausymą tam „štai“, kuriame atsiveria patys buviniai (todėl šiame straipsnyje vietoj žodžio „atverti“ ir

jo vedinių dažnai vartojame jo sangražines formas, o „bewenden“ taip pat išvertėme sangražiniu žodžiu). Čia išgirstina vėlesnio Heideggerio mąstymo etapo gaida – tuomet atsisakoma subjektizmo ir „leidžiama būčiai būti“ (Gelassenheit).

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

Kaip tik nuo šio kasdienio pažįstamumo su pasauliu atsispiria Heideggerio eksplicitiška ontologinė-egzistencialinė analitika, kurios uždavinys yra pirmapradė štai-buvimo buvimo būdo interpretacija, o galutinis tikslas – pačios būties prasmės interpretacija (Heidegger 2006: 86). Heideggerio paveldėtasis būties supratimas grindžiamas senovės Graikijos mąstytojų (Platono, Aristotelio) sąvokomis¹, o jų būties supratimą perteikiančios pamatinės sąvokos išauga taip pat iš tokio kasdienio pažįstamumo su pasauliu (su „štai“), beje, neturinčio nieko bendro su subjekto-objekto skirtimi. Būtent todėl Heideggerio siekis iš naujo permąstyti Vakarų metafizikos pamatą grįžta į kasdienį pažįstamumą ir nuo jo pradeda (žr. Heidegger 1992,

paskaitas, skaitytas dvejus trejus metus prieš *Būties ir laiko* išleidimą).

Nors pasaulio pasauliškumo aprašymas *Būtyje ir laike* yra formalus ir skaitytojas gali nepajusti, jog čia aprašomas gyvuojantis pasaulis², ir galimas priekaištas, jog *Būtyje ir laike* neva pernelyg daug dėmesio skiriama gaminiam ir „pasaulis susideda vien iš virimo puodų, šakių ir lempų gaubtų; nė kiek nesvarbi [Heideggeriui] nei „aukštesnioji kultūra“, nei „gamta“ (Heidegger 1991: 44), tokį supratimą pats mąstytojas laiko klaidingu. „Reikmeniško“ santykio aprašymas suprastinas tik per siekį atsisakyti vien neutraliai stebinčio „teorinio“ santykio su žmogumi (savimi ir kitais žmonėmis) ir kitais buviniais. Išraiška „teorinis santykis“ čia nurodome ne teorinį santykį apskritai: tai būtų net absurdiška turint omenyje, jog Heideggeris pats užsiima teorija plačiąja to žodžio prasme, o kontempliatyvumas yra būdingas daugeliui jo tekstų, ir nepagrįsta, turint omenyje daugelį palankių Heideggerio vertinimų įvairių, ypač ikimodernių, „teoretikų“ atžvilgiu. Ja nurodome tik tam tikrą teorinio santykio tipą – karteziškuoju dualizmu grįstą neutralizuojantį objektizuojantį santykį. Barreau kartu su Stein piktinasi tuo, jog Heideggeris terminu „priešrankiškumas“ nurodo ir tradicinę amžinybės kaip *nunc stans* sampratą (žr. Heidegger 2006: 427, n. 1), mat ji „neturi būti suprantama kaip haidegeriškasis „priešrankiškumas““ (Barreau 2004: 58). Tačiau reikia atkreipti dėmesį į tai, kad Heideggeris „priešrankiškumo“ terminą vartoja bent trejopai: 1) juo nusakoma teorinė žiūra apskritai (turint omenyje bent jau visą

¹ Gamtiniai buviniai „reikmenų“ analitikos šviesoje pasirodo kaip tai, kas ne žmogaus pagaminta, bet kas „save pagamina“ (stellt sich ... her) (Heidegger 2006: 70); kaip tik tokia *φύσις* buvinių samprata – kaip save pagaminančių buvinių – esminga Aristotelio metafizikai.

² Kaip tik taip – „pasaulis gyvuoja“ – Heideggerio frazė „die Welt weltet“ verčia J. Girdzijauskas (Heideggeris 1980: 228), A. Sverdiolas (Sverdiolas 1996: 257).

Vakarų filosofijos tradicija³, 2) modernioji (karteziškoji) teorinė žiūra, 3) juo nurodomas tiesiog nesuinteresuotas buvinių savybių konstatavimas. Antroji reikšmė apima ir trečiąją, bet ne atvirkščiai: nesuinteresuotas buvinių savybių konstatavimas dar nebūtinai yra modernioji mokslinė veikla, bet šioji būtinai apima (atseit) nesuinteresuotą savybių konstatavimą. Taip pat ir filosofijos tradicija apskritai apima įvairius tradicijos perduotus būties atvėrimo būdus, įskaitant ir karteziškąjį, bet karteziškasis, modernusis būties atvėrimas neįima visų būties atvėrimo būdų. Tuo pačiu terminu modernųjį ir ikimodernųjį būties atvėrimo būdus Heideggeris nusako todėl, kad laiko juos susietais (ne vien tuo, kad tai yra būties atvėrimo būdai, bet ir tuo, jog karteziškosios metafizikos prielaidas Heideggeris aptinka dar Platono metafizikoje), bet tai nereiškia, jog mąstytojas neskiria moderniosios mokslinės žiūros ir *nunc stans* kontempliacijos.

Taip pat „reikmeniško“ santykio aprašymas nesuprastinas ir kaip siekis atsakyti graikiškajai teorinei žiūrai atsiveriančio *τόδε τι*, Šliogerio vadinamo „substanciniu individu“. Tačiau, anot Šliogerio, Heideggerio pasaulis yra ne kas kita, kaip „požiūris į esinį kaip potencialaus ar aktualaus vartojimo, t. y. instrumentinių manipuliacijų, galimybę ir objektą“ (Šliogeris 1985: 153) ir todėl kiekvienas buvinys tėra „galimas įrankis“, o ne „substancinis *an sich*“ (Šliogeris 1985: 153)⁴. Panašiai samprotauja ir

Mickūnas: „prieš susitikdamas savo aplinkoje ką nors, kas egzistuoūtų savaime, kaip „štai šitas“, kaip *tode ti*, jis [štai-buvimas] jau įsiurbia tą duotį į <...> savo apdairios sritį“ ir todėl buvinys „tampa <...> ydingo supratimo, kad „žmogus yra visų daiktų matas“, sudedamąja dalimi“ (Mickūnas 2009: 85). Be to, Šliogeris teigia, jog „[n] eturime jokio pagrindo manyti, kad pasaulis [Heideggerio sampratoje] yra tas pats, kas klasikinės paradigmos *doxa* sritis, t. y. jusliškai atsiveriančių daiktų visuma“ (Šliogeris 1985: 155). Mickūnas fenomenologiją, neišskirdamas Heideggerio, sieja išimtinai su „moderniojo subjekto „protu“ (Mickūnas 2009: 82). Žinoma, kaip jau matėme, tokie aiškinimai priešingi Heideggerio požiūriui. Antai mąstytojas nurodo, jog Protagoro teiginys „žmogus – visų daiktų matas“ tik iš pažiūros karteziškas (žmogaus *εγώ* suvokiantis ne kitaip, kaip modernųjį „subjektą“), tačiau iš tiesų jis turi būti suprastas nesubjektiškai, grynai graikiškai: „Būdas, kuriuo Protagoras nustato žmonių santykį su buviniais, yra vien tik pabrėžtas buvinių nepaslėpties apribojimas kiekvienam skirtinga pasauliškos patirties sritimi“ (Heidegger 1997: 139). O šis graikiškasis nepaslėpties laukas, iš kurio kildinama Protagoro išraiška, Heideggerio nusakomas lygiai taip pat, kaip fenomeninis „štai“ laukas *Būtyje ir laike* (plg. Heidegger 1997: 135–141; Heidegger 2006: 28–34). Mickūnas buvinių kaip *τόδε τι* sampratos atsisakymą sieja su didėjančia žmogaus galia kontroliuoti ir naikinti aplinką, o Šliogeris Heideggerio

³ Šis momentas *Būtyje ir laike* neplėtojamas ir veikiausiai turėjo tekti neparašytiems poskyriams.

⁴ A. Šliogeris nuosekliai laikosi šios Heideggerio reikmenų analizės interpretacijos įvairiuose veikaluose. Nurodoma, jog Heideggeris atmeta nežmogiškųjų buvinių substancialumą, juos įreikšmindamas vien pragmatiškai ir suinstrumentindamas (Šliogeris 1985: 154; Šliogeris 2011: 310/357/544) ir ši „deindividualizacija“

bei „desubstancializacija“ (Šliogeris 2011: 519) netgi siejama su „procesiniu teroru“ (*ibidem*), kuris „nešantis mirtį viskam, kas gyva“ (*ibidem*), t. y. desubstancializuojantis, įvardijamas heidegeriškoju *Sein zum Tode* (*ibidem*).

reikmens sampratą sieja su anapus-horizontiškųjų daiktų prievartiniu funkcionalizavimu, su „tarsi-būties monolektika“ (Šliogeris 2006: 448). Ji esą „nepasiekia būties, o tik atskleidžia pasaulio ir jo pseudodaiktų sandarą“ (*ibidem*) ir numano „transcendavimo isteriją“, „*Wille zur Macht* bangą“, „*Wille zur Macht* tironiją“ (*ibidem*). Pats Heideggeris taip pat sieja *Wille zur Macht* su moderniuoju subjektizmu. Bet, žinoma, ne su savo mąstymu. Juk būties mąstymu kaip tik ir siekiama įveikti *Wille zur Macht* nihilizmą (žr. Heidegger 1997)⁵.

„Naudojamais reikmenimis šiuo naudojimu yra kartu atveriamą gamta“ (Heidegger 2006: 70): šis teiginys rodo, jog „santykio su reikmenimis“ analizė kaip štai-buvimo buvimo būdo analizė apima ir štai-buvimo buvimą tarp ir su gamtiniais buviniais. Šliogerio manymu, tai parodo, jog „[n]et gamtos daiktai ir pati gamta atsiveria tik <...> kaip „žaliava“, patenkanti į instrumentinių manipuliacijų erdvę“ (Šliogeris 1985: 154). Tačiau, anot Heideggerio, šis buvimas neprivalo būti objektizuojantis ar instrumentizuojantis: „Bet čia „gamta“ nesuprastina kaip tai, kas vien priešrankiška –

⁵ Graikiškoji „substancijos“/„esmės“ (ὄντεια) sąvoka nurodo tai, kas stabilu (das Ständige), t. y. tai, kas išlieka pastovu laiko tėkmėje. Todėl ji suprantama kaip esanti nuolat „dabar“. Vadinasi, ji suprantama dabarties, taigi tam tikru laiko modusu. Tad gilesniam *ὄντεια* suvokimui reikalingas gilesnis laiko suvokimas. Tai reiškia anaip tol ne tai, kad buvinio substancija ar esmė atmetama, o kaip tik tai, kad ji yra išsaugoma, jos sampratą iš naujo apmąstant gilesnio laiko suvokimo fone. Ši gilesnį laiko suvokimą Heideggeris parengia *Būties ir laiko* parašytuosiuose skyriuose, o neparašytasis skyrius ir turėjo išskleisti *ὄντεια* kaip *Anwesenheit* sampratą. Šioje sampratoje susilieja graikiškoji *ὄντεια* ir ontologiškai adekvatus laiko suvokimas. *Πράγματα* samprata todėl ir paranki Heideggeriui, nes numano *πράξις*, veiksmą, taigi nurodo laikiškumą. Šis laikiškumas ir techniškai suprantamas procesiškumas, žinoma, visiškai ne tas pat.

taip pat ir ne kaip *gamtos galia*“ (Heidegger 2006: 70). Nors medkirtys mišką supranta kaip medienos šaltinį, o jūreivis vėją kaip vėją „burėse“, jis šių buvinių neredukuoja į subjektui priešstatytus ir jo disponuojamus išteklius. Vargu ar pamatuota teigti, jog Heideggeris sužmogina buvinius ir kad jo „išeities taškas – ne būties fenomenas kaip būtis savyje ir sau, o fenomenologinis fenomenas, pseudodaiktas, instrumentalija, antropomorfema kaip tarsi-būtis pažįstančiam, transcenduojančiam ir išgyvenančiam pasaulio žmogui.“ (Šliogeris 2006: 444). Priešingai, štai-buvimas jau atranda save kartu su mišku, vėju ir pasauliu, kurie nuolat gyvuoja kaip pačios būties atvėrimas, teikiantis kartu „štai“ kaip pasaulį, kuriame štai-buvimas jau iš anksto yra susitikęs kitus buvinius – tokius, kurių buvimas yra štai-buvimas, ir tokius, kurie nėra štai-buvimas – ir patį štai-buvimo buvimą (Sein). Toks pasaulis nėra subjekto objektas – tai „gamta kaip tai, kas „juda ir veržiasi“ (webt und strebt), mus užklumpa, sužavi kaip peizažas“ (Heidegger 2006: 70). Dėl objektizuojančio žvilgsnio toks būties atvėrimas „lieka paslėptas“ (bleibt ... verborgen) (Heidegger 2006: 70): „botaniko augalai nėra gėlės ežioje, geografiškai užfiksuotos upės „ištakos“ nėra „šaltinis slėnyje“ (*ibidem*). Kaip teigia vėlgi Šliogeris, „Martinas Heideggeris ieško būties, neredukuojamos į jokią žmogaus konstruojamą ir manipuluojamą realybę“ (Šliogeris 2011: 310). Parankiškumo analizė kaip tik ir numano tokią būties sampratą⁶. Tad abejotina, ar

⁶ Straipsnyje „Martynas Heideggeris: kaukė ir būtis“, publikuojamame ir kaip įvadas į lietuviškąją M. Heideggerio raštų rinktinę, A. Šliogeris reikmeniškumą sieja su būties užmarštimi: „[Ž]mogus nupuola į pasaulį prie manipuluojamų ir vartojamų reikmenų ir užmiršta pačią būtį, kuri niekada neatsiveria ir negali

galima remiantis Heideggerio reikmenų samprata šį mąstytoją laikyti „moderniosios nefilosofinės metafizikos ir ontologijos, pasireiškiančios instrumentinio racionalumo pavidalu, komentatoriumi“ (Mickūnas 2009: 85), t. y. Heideggerio mąstymą tapatinti su šiaja „moderniąja nefilosofine metafizika ir ontologija“.

Heideggerio „reikmenų“ analizė siekia sugražinti tinkamą ontologinį statusą ne tik buviniams, kurie nėra štai-buvimas, bet ir įvairiems į subjektyvumo sąvartyną išmestiems štai-buvimo egzistencijos fenomenams. Tai rodo, pavyzdžiui, *Būties ir laiko* skyrius „Nuoroda ir ženklai“ (Heidegger 2006: §17).

Heideggeris rašo: „Šiuo žodžiu [ženklas] pavadinami įvairūs dalykai: ne tik skirtingos ženklų rūšys, bet buvimas-ženklui-kam (Zeichensein für ...) pats gali būti formalizuotas kaip *universalus santykio būdas* taip, kad ženklo struktūra pati teiktų priemonę (Leitfaden) visų buvinių apskritai „charakteristikai“ (Heidegger 2006: 77). Štai-buvimas yra buvimas-pasaulyje, minimi „buviniai apskritai“ yra aptinkami pasaulyje. Pasaulį Heideggeris į štai-buvimo analitiką įveda, kaip matėme, per nuorodų visumą, o ženklo analizė *Būtyje ir laike* pateikiama kaip tik todėl, kad „nurodo parankiškumo nuorodų visumos ir pasauliškumo ontologinę struktūrą“ (*ibidem*: 82). Taigi tai, kas *Būtyje ir laike* sakoma apie ženklą, galioja reikmenims apskritai. Kaip ženklų pavyzdžius Heideggeris pateikia „kelio ženklus, ežios akmenį, kamuolį perspėti jūreivius apie audrą, signalus, vėliavas, ge-

dulo ženklus ir panašiai“ (*ibidem*: 77). Iš šių pavyzdžių matome, jog reikmenų analizė turi omenyje ir kasdienius judėjimus bei darbus (kelio ženklai, ežios akmuo), ir tokį žmogaus gyvenimo fenomeną kaip priklausymas bendruomenei, pavyzdžiui, valstybei (vėliavos), jo mirtingumą bei ryšį su mirusiaisiais (gedulo ženklai) ir t. t. Taigi Heideggeris rašo turėdamas mintyje patį plačiausią štai-buvimo egzistencijos fenomenų horizontą. Žinoma, ir kituose *Būties ir laiko* skyriuose Heideggeris nurodo, jog kalba apie tai, kas tradiciškai priskirta sielos, arba dvasios, t. y. žmogaus egzistencijos, sričiai.

2.

Kaip matome, Heideggeris turi omenyje ir plačiausią buvinių, kurie nėra štai-buvimas, „gamtinių“ buvinių, ir plačiausią „dvasinių“ buvinių, štai-buvimo, horizontą. Tad reikmenų analizę mąstytojas pateikia jau mąstydamas anapus minėtosios „gamtos ir dvasios opozicijos“. Heideggerio akiratyje – ir „gamtiniai“, ir „dvasiniai“ buviniai be jų ontologinės opozicijos ir (visų) šių buvinių būtis – *Būties ir laikas* kyla iš būties, buvinių, kurie yra štai-buvimas, ir buvinių, kurie nėra štai-buvimas, vienovės horizonto. Štai-buvimo susitikimą su jo egzistencijoje pasirodančiais fenomenais nurodo „ne empirinė ir ne patirtinė patyrimo sąvoka. <...> Mąstymas ir patyrimas kyla iš vienos ir tos pačios esmės⁷. Jie abu vyksta vienoje ir toje pačioje buveinėje: čia jau esančioje ir, žiūrėk, vėl iš čia pasitraukiančioje būties buveinėje“ (Birault, cit. iš Capelle-Dumont

atsiverti instrumentinio vartojimo horizonte ir sutapti su tokio vartojimo objektu – daiktu kaip reikmeniu. Taip būčiai uždedama vartojimo objekto kaukė.“ (Šliogeris 1992b: 18) Šiame straipsnyje reikmenų analizės intenciją *Būtyje ir laike* suprantame kitaip, t. y. ją siejame su būties „prisiminimu“.

⁷ Regis, tai skirtinga nuo A. Šliogerio sampratos: joje patyrimas (siejamas su jusliškuoju, nežmogiškuoju Esmu) ir mąstymas (siejamas su žmogiškuoju Niekium) yra priešiniai. Ši samprata persmelkia visą A. Šliogerio pateiktą Heideggerio reikmenų sampratos interpretaciją.

2010: 116). Šitaip Heideggeris suartina savo mąstymą su graikiškuoju, nes „gamtos ir dvasios“ skirtis yra *visiškai svetima graikams*“ (Heidegger 1979a: 242) ir priartėja prie archajiškojo *φύσις* supratimo, kuris taip pat numano minėtąją vienovę. Vakarų mąstymo pradžioje „būtis mąstoma kaip *φύσις* taip, kad Aristotelio conceptualizuotoji (in den Wesensbegriff gebrachte) *φύσις* pati gali būti tik vėlyvas pradinės *φύσις* vedinys“ (*ibidem*: 300). Šios sampratos aidas, anot Heideggerio, girdimas ir nūdienos kalbėsenoje, kai „išsitariame apie dalyką „prigimtį“ (Natur), valstybės „prigimtį“, žmogaus „prigimtį“ ir tuo turime omenyje ne kokius nors gamtinius „pagrindus“ (mąstomus kaip fiziniai, cheminiai ar biologiniai), bet tiesiog tų buvinių *būtį ir esmę* (Sein und Wesen)“ (*ibidem*: 300). Ir kitur Heideggeris primena, jog „[n]e nuo gamtos procesų graikai nusiziūrėjo, kas yra *fysis*. <...> *fysis* pirmiausia reiškia tiek dangų, tiek ir žemę, tiek akmenį, tiek ir augalą, tiek gyvūną, tiek ir žmogų sykiu su visa žmonijos istorija kaip žmonių ir dievų kūrinium, o galiausia ir pirmiausia pačius dievus, paklūstančius likimui“ (Heideggeris 2004: 50). Tad *φύσις* apima *τὰ πάντα*, bet tuo dar neišsemiamas viskas, ką ji apima. Mat ji reiškia ne vien *τὰ πάντα* kaip *das Seiende*, ne vien buvinius, bet ir pačią būtį, kuri pasirodo per buvinius, bet pasirodo tik pasislėpdama, ir kuri nėra buviniai. „Būtis yra pasislepiantis išslaptinimas (sich verbergende Entbergen) – *φύσις* pirmine prasme“ (Heidegger 1979a: 301). Kiekvienas štai-buvimo atveriamas, jam pasirodantis buvinys būtinai numano būtį, kurios atverimas jis yra. Kiekvienas supratimas jau neišreikštai numano būties supratimą. Čia *Būties ir laikas* užsimena apie vėliau aiškiau išreikštą būties ir buvinio

ryšį bei perskyrą (vadinamąją ontologinę perskyrą). Heideggerio teiginys, jog štai-buvimo buvimo būdas esmingai yra supratimas, interpretavimas arba projektavimas, kuris ir atveria pasaulį kaip parankišką, o ne vien priešrankišką, numano šią skirtį ir anticipuoja būties mąstymą. Čia turima galvoje visai ne tai, kad „[s]upratimas yra daikto praktinio panaudojimo galimybių pagava“ (Šliogeris 2011: 544), o tai, kad suprantamas buvinys yra būties fenomenas. Taigi ne tai, jog subjektas užmeta substanciškam buviniui savo instrumentinį projektą, taip paneigdamas buvinio substanciškumą, bet tai, kad netgi ir žmogaus naudojami reikmenys yra veikiau duoti būties, nei įsteigti subjekto aktu.

Pirmiau pateiktoje citatoje matėme, jog karteziškuoju būties atvėrimu paremtai mokslinei žiūrai į „gamtą“ priešinama „gamta“, kuri „juda ir veržiasi“, „gamta“ kaip „šaltinis slėnyje“. Šičia matomas poetinis elementas formalioje *Būties ir laiko* kalboje laikytinas Heideggerio poetinio mąstymo anticipacija. Mąstytojas pažymi, jog būtent „poetiškai-mąstantis pamatinis buvimo [Sein] patyrimas [graikams] atvėrė tai, kas buvo pavadinta *fysis* vardu“ (Heideggeris 2004: 50). Tad visa parankiškumo ir projektavimo analizė suprastina iš šio būties poetinio-mąstymo horizonto, vis dar tebesiskinančio sau kelią pro kasdienį supratimą ir pro karteziškosios metafizikos pavidalus – subjektizmą, subjekto ir objekto skirtį, transcendentalizmą, neutralizuojančią mokslinę-teorinę žiūrą – link pačios būties.

Minėtas poetinis nuokrypis *Būtyje ir laike* pateikiamas nagrinėjant būtent parankiškumą – pirmiausia, žmogaus santykį su jo gamtiniais. Jo prasmė aiškiai pasi-

rodo Heideggerio pranešime „Technikos klausimas“, taip pat nurodančiame poetinį patyrimą bei teigiantį jo pamatiškumą: čia pritariamai cituojama Hölderlino himno eilutė „...poetiškai žmogus gyvena šioje žemėje“ (Heideggeris 1992a: 242) ir išplėtojama gaminimo ir poezijos (meno apskritai) ryšio įžvalga.

Pranešime randame skirtis, analogiškas pateiktosioms *Būtyje ir laike*. Veikale priešinama „geografiškai užfiksuotos upės ‘ištakos’“ ir „šaltinis slėnyje“ (Heidegger 2006: 70), o pranešime – „Reinas“, įstatytas į jėgainę, ir „Reinas“, apie kurį kalbama *meno* kūrinyje, to paties pavadinimo Helderlyno himne“ (Heideggeris 1992a: 226). Reino įstatymas į jėgainę numano objektizuojantį instrumentizuojantį santykį, paremtą karteziškąja metafizika, taigi nurodo tai, kas *Būtyje ir laike* pavadinta priešrankiškumu. O santykis su Reinu, apie kurį kalbama *meno* kūrinyje, priešrankiškumo-parankiškumo opozicijoje struktūroje užima vietą, *Būtyje ir laike* tekusią parankiškumui. Veikale minimas parankiškai atveriamas miškas kaip medienos šaltinis ir toks atvėrimas priešinamas miško kaip grynai priešrankiško atvėrimui (paremtam karteziškąja metafizika), o pranešime paprastas kasdienis „valstiečio darbas“ priešinamas moderniaisiais mokslu ir technika (vienas nuo kito neatsiejama) paremtai „arimo eksploatacijai“ (*ibidem*: 225). Taigi ir veikale, ir pranešime regime tą pačią opoziciją, sudarytą iš dviejų narių – karteziškąją metafiziką numanančio buvinių atvėrimo ir jam priešingo. Šis antrasis opozicijos narys yra dvejopas: jis apima ir paprastą kasdienį darbą, gaminimą („senovinis vėjo malūnas“ (*ibidem*: 224), valstietiška žemdirbystė, įvairūs amatai), ir meninį santykį

su buviniais. Susiedamas šiuodu (kaip opojuojančius karteziškajam atvėrimui), Heideggeris teigia pakartojas graikiškąją *τέχνη* sampratą, anot kurios, „technė įvardija ne tik amatininkišką veiklą ir sugebėjimus, bet ir aukštąjį meną bei dailiuosius menus. *Technė* priklauso pagaminimui, poiėsis, ji yra kažkas poetiška“ (*ibidem*: 223). Šiuodu atsiveria žmogui kaip štai-buvimui, o ne kaip karteziškajam subjektui. Skirtingai nei šis subjektas, turintis reikalą su nuo jo kaip pagrindo priklausomais objektais, štai-buvimas, kaip būties atsivėrimo vieta, turi reikalą su būties fenomenais, atsiveriančiais kaip būties tiesa, *ἀλήθεια*, t. y. būties išslaptinimu: „*Technė* yra *alētheuein* būdas. <...> Taigi *technė* glūdi jokiū būdu ne daryme ir manipuliacijoje, bet minėtame išslaptinime. *Technė* yra pagaminimas būtent kaip išslaptinimas, o ne kaip padarymas“ (*ibidem*: 223–224).

Pranešime „Mokslas ir apmąstymas“ Heideggeris primena, jog tam tikrais laikais „žodžiai *physis* ir *thesis* supriešinami“ ir pats šis supriešinimas „galimas tik todėl, kad juos [*physis* ir *thesis*] nusako tas pats dalykas“ (ein Selbiges sie bestimmt) (Heidegger 2000a: 43)⁸. Taip pat ir mūsų minėtoji karteziškojo ir nekarteziškojo būties atvėrimo opozicija įmanoma tik todėl, kad abu šios opozicijos nariai nurodo būties atvėrimą. Parodykime tai išsamiau, vėlgi gretindami *Būtį ir laiką* ir „Technikos klausimą“.

Minėjome, jog *Būtyje ir laike* Heideggeris analizuoja pasaulio pasauliškumo sampratą ne tam, kad pagrįstų ar išvystytų

⁸ A. Šliogerio vertimas „...tik todėl, kad jų pagrindas yra tas pats“ (Heideggeris 1992: 247) gali suklaidinti skaitytoją, nes Heideggeris čia neturi mintyje „pagrindo“ (Grund).

karteziškajai alternatyvią pasaulio sampratą, bet tam, kad parodytų savąją sampratą kaip pirmapradiškesnę nei pastaroji, t. y. parodytų pasaulį kaip „štai“, kuriame vyksta bet koks būties atvėrimas, o karteziškąjį atsakymą į (Kartezijaus neiškelta) *Seinsfrage* – kaip tik vieną iš galimų. Nors tik vienas iš galimų, šis atsakymas yra galimas, taigi taip pat yra būties atvėrimas. Tad ir „Technikos klausime“ pasakoma, jog ne tik *τέχνη*, bet ir jo karteziškoji priešingybė „taip pat yra išslaptinimas“ (Heidegeris 1992a; 224). „Abu yra išslaptinimo, *alētheia*, būdai“ (*ibidem*: 230). Pranešime, kaip ir *Būtyje ir laike*, karteziškąją metafiziką grįstas atsakymas į būties klausimą peikiamas kaip tik todėl, kad jis nepateikiamas kaip atsakymas į šį klausimą ir tuo rodo šio klausimo užmarštį. Po-stata⁹, t. y. karteziškuoju subjektizmu grįstas būties išslaptinimas, „nebeleidžia pasirodyti jos pačios pamatiniam bruožiui, t. y. šiam išslaptinimui pačiam savaime“ (*ibidem*: 235). Kaip ir Kartezijaus pasaulio sampratos, taip ir *Ge-stell* atveju Heideggeris kviečia ją suvokti kaip būties išslaptinimą. Nesant šio suvokimo, mūsų epochoje karteziškąją metafiziką grįstas būties supratimas viešpatauja, o „[k]ur viešpatauja toks išslaptinimas, išstumiamos kitokio išslaptinimo galimybės“ (*ibidem*: 235). Būties atvėrimas, leidžiantis suvokti vėją kaip *Būties ir laiko* vėją „burėse“, gamtą – kaip tai, kas juda ir veržiasi, sužavi kaip peizažas, „lieka paslėptas“ (Heidegger 2006: 70).

Taigi pranešime akcentuojama būties išslaptinimo „kaip tokio“ pirmenybė prieš modernųjį mokslinį-techninį santykį su būtimi kaip vieną iš galimų išslaptinimo

būdų, ir tai laikytina veikale akcentuojamos parankiškumo pirmenybės priešrankiškumo atžvilgiu parafraze. Mat parankiškumo analizė skirta parodyti pasaulį kaip „štai“ – būties fenomenų, t. y. būties išslaptinimo, vietą, o tai savo ruožtu numano štai-buvimo – buvimo, kuriam esmingas būties supratimas – sampratą. Technomokslinis/priešrankiškas/„teorinis“ arba „praktinis“/parankiškas būties atvėrimas yra štai-buvimo buvimo galimybės, o pats šis buvimas yra rūpestis (*Sorge*): „Teorija“ ir „praktika“ (*Praxis*) yra buvimo, kurio buvimas turi būti apibrėžtas kaip rūpestis, buvimo galimybės“ (Heidegger 2006: 193). Rūpestis yra rūpestis buvimo, kuriam esmingas būties supratimas; šis rūpestis yra rūpestis būtimi, kuriam štai-buvimas priklauso kaip būties piemuo (*Hirt*), arba žinianešys. Todėl pranešime sakoma, jog viešpataujant tokiam išslaptinimui, kuris paslepia save kaip išslaptinimą, taigi numato būties užmarštį, „žmogus niekur neberanda savęs, t. y. savo esmės“ (Heidegeris 1992a: 235) – štai-buvimas praranda galimybę suvokti save kaip štai-buvimą. Tad parankiškumo analizės *Būtyje ir laike* paskirtis – gražinti šią galimybę, o šios galimybės gražinimas, kaip ir išslaptinimo akcentavimas „Technikos klausime“, kreipia mus link pačios būties. Būčiai, *φύσις*, svetima dvasios ir materijos skirtis, tad ir vieta, kurioje ji pasirodo – štai-buvimo „štai“ – yra ir turi būti anapus dvasios-kūno skirties. Štai-buvimo ir pasaulio suvokimas nesiremiant šia skirtimi ir būties prisiminimas numano vienas kitą.

Tai, jog Heideggerio pateiktoji parankiškumo, priešinamo priešrankiškumui, analizė siekia nuvesti mus prie graikiškojo filosofavimo horizonto ir prie ikisokratiškosios *φύσις* sampratos, parodo ir Heideggerio

⁹ A. Šliogerio pasiūlytas „Ge-stell“ vertimas (Heidegeris 1992a: 229 ir toliau).

komentaras ikisokratikų fragmentams. Komentare apie *φύσις* sampratą Aristotelio filosofijoje, kaip matėme, Heideggeris kalba apie jos, šios *φύσις* sampratos, ryšį su ikisokratiškąja samprata, kurią numano Herakleito ištara *φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ* (žr. Heidegger 1979a: 300). Tad pasižiūrėkime į Heideggerio komentarą Herakleito fragmentui B50, apie jo *Λόγος* sampratą (Heidegger 2000).

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

Komentare apie Herakleito *Λόγος* randame skirtį, analogišką ar net identišką parankiškumo ir priešrankiškumo skirčiai. Kadangi komentare apmašoma λέγειν – sakymas, kalbėjimas – skirtis iškyla girdėjimo ir klausymo analizėje. Tai, ką girdime, gali būti suprantama kaip vien tai, kas priešrankiška, vien savybių rinkinys, *Būties ir laiko* žodžiais, vien „tonų jutimas ir garsų suvokimas“ (Heidegger 2006: 163) – „skambesys, pasiekiantis ausį, yra sugaunamas“, „garsai, kamuojantys klausos pojūtį, yra toliau praleidžiami“ (Heidegger 2000: 219); girdėjimas yra tai, ką galima „anotomiškai nustatyti“ (*ibidem*: 219) ir „fiziologiškai įrodyti“ (*ibidem*), „suvokti biologiškai kaip procesą, veikiantį organizme“ (*ibidem*). Taigi, girdėjimas gali būti traktuojamas kaip

išimtinai priklausantis „mokslinio tyrimo sričiai“ (*ibidem*), numanančiai karteziškąją metafiziką. Kalbėjimas čia tebūtų „prasme išreiškiantis skambesys“ (*ibidem*), t. y. prasme tarsi „priklijuojama“ prie kalbėjimo ir girdėjimo mechanizmo (beje, Heideggeris atkreipia dėmesį, kad pati „organizmo“ sąvoka yra „mechanistinė-techninė“ (mechanisch-technischer)(Heidegger 1979a: 255))¹⁰. Tokia samprata – tai vėl akcentuojama ir šiame fragmente – yra priklausoma nuo kūno ir dvasios skirties. Pagal ją, „tikroju girdėjimu“ (das eigentliche Hören) laikomas „kūno klausos įrankio įjungimas“ (Heidegger 2000: 219), o girdėjimas „atidos“ (Horchsamen) ir „klusnumo“ (Gehorsam) prasme būtų „to tikrojo girdėjimo perkėlimas į to, kas dvasiška (das Geistige), sritį“ (*ibidem*).

Kaip ir *Būtyje ir laike*, šiame komentare Heideggeris tokią sampratą laiko klaidinga ir nurodo mąstyti sakymą ir girdėjimą anapus karteziškosios skirties. Pats Heideggeris skiria suprantantį girdėjimą (Hören) ir „psichologijoje“ (Heidegger 2006: 163) „fiziologiškai“ (Heidegger 2000: 219) traktuojamą girdėjimą ir ši skirtis savo esme atitinka „Zuhandenheit“ ir „Vorhandenheit“ skirtį. Šią skirtį randame ir fragmente, ir veikalė. „Girdėjimas“ būtų ne neutralus, bet suinteresuotas, dalyvaujantis, besirūpinantis, dėmesingas girdėjimas: „Girdime, kai esame ištempę ausis“ (*ibidem*). „Štai-buvimas girdi, nes jis supranta“ (Heidegger 2006: 163). Suprantantis girdėjimas atitinka suprantantį *λόγος* ta prasme, apie kurią, anot Sodeikos, „kalba Walteris F. Otto ir

¹⁰ Plg. „Taigi kiekvienas organinis gyvio kūnas yra savotiška dieviška mašina, arba gamtinis automatas, be galo pranokstantis visus dirbtinius automatus (Leibnias 1983: 449).

kurią mums primena Martinus Heideggeris“ (Sodeika 2006: 139): cituojant Otto, „pirminė šios sąvokos reikšmė yra „atranka“ (tad ir surinkimas), kitaip sakant – ėmimas domėn, susimąstymas, atožvalga <...> Būtent taip žodis *logos* vartojamas senojoje graikų literatūroje“ (*ibidem*: 134). Sodeika pažymi, jog tai nėra „*logos*, reikalaujantis, kad užimtume pašalinio stebėtojo [subjekto, žvelgiančio į objektą] poziciją“ (*ibidem*: 139). Heideggeris čia kitu pavidalu pakartoja mintį, jog *Vorhandensein* veikiau tėra išvestinis iš *Zuhandensein*: „Jeigu ausys [būdamas kūniškas organas, bet ne vien jis] nepriklauso tiesiogiai tikrajam girdėjimui atidumo (Horchsamkeit) prasme, tuomet girdėjimas ir ausys yra ypatingoje padėtyje“ (Heidegger 2000: 220). *Būtyje ir laike* teigiama taip pat: „Kad būtų „girdimas“ „grynas triukšmas“ [vietoje prasingo garsas], reikalinga labai dirbtinė ir komplikuota nuostata“ (Heidegger: 2006, 164). Nes net ir nedėmesingas klausymas (Horch) supranta, t. y. girdi, ne triukšmus ar garsų kompleksus, bet girgždančią vežimą, šiaurės vėją, spragsintį laužą (*ibidem*: 163). Heideggeris nesutinka su moderniaja samprata, pagal kurią pabiri jusliniai dirgikliai yra subjekto/sąmonės organizuojami į prasmingus darinius. Būvins kaip vienis štai-buvimui atsiveria išsyk visas. Jeigu būtų priešingai, tuomet galėtume sutikti su Šliogeriu: „Šios sąmonės lauke daiktai pasirodo tik kaip funkcinių reikšmių ir santykių telkinys, kaip daiktas-kam-nors. Šį svarbiausią betarpiškos sąmonės bruožą Heideggeris pavadino kaip-struktūra“ (Šliogeris 2011: 544). Kaip minėjome, *Būtyje ir laike* Heideggeris vis dar skinasi sau kelią pro karteziškosios metafizikos pavidalus – subjektizmą, subjekto-objekto skirtį, transcendentalizmą,

neutralizuojančią mokslinę teorinę žiūrą – link pačios būties. Tad iš tiesų kaip-struktūra turėtų būti suvokiama kaip tiltas, kuriuo pereinama nuo pirmųjų prie antrosios: nors pasirodantis būvins gali būti suvokiamas ir kaip sutelktas dėl subjekto aktyvumo, jį jau kviečiama suvokti kaip štai-buvimui atsiveriantį būties fenomeną.

„Girdėjimas visų pirma yra sutelktas klausymas“ (Heidegger 2000: 219). „Tai, kas girdima, esėja (west) atidoje (Im Horchsamen west das Gehör)“ (*ibidem*). „Esėjimas“ reiškia iškilimą į esatį (plg. anglišką šio sakinio vertimą – „What is heard comes to presence...“ (Heidegger 1984: 65)). Iškilti į esatį – tai išsislaptinti, išeiti iš paslėpties į nepaslėptį. Tad girdėjimas turi reikalą su nepaslėptimi, t. y. *ἀλήθεια*, tiesa. Girdėjimo ir „tiesos“ ryšys atskleidžiamas ir šiuo sakiniu: „Tikrajam girdėjimui priklauso būtent tai, kad žmogus gali neišgirsti (sich verhören) [t. y. nesuprasti], praklausydamas (überhört) tai, kas esminga (das Wesenhafte)“ (Heidegger 2000: 220). T. y. girdėjimui būtinai priklauso galimybė suprasti arba nesuprasti, kas yra „esminga“, t. y. jam būtinai priklauso tiesos arba klaidos galimybė. Ką reiškia „tiesa“? Tiesa, kaip nepaslėptis, yra pačios būties, esančios pirmiau karteziškosios skirties, atsivėrimas žmogui kaip štai-buvimui, kurio „štai“ nepasiduoda karteziškajam dualizmui. Atsiskaitoma kūniškumo primato ir akcentuojamas pirmapradžio dalykų išsislaptinimo štai-buvimo atžvilgiu primatas: „Mes ne todėl girdime, kad turime ausis. Mes turime ausis ir galime būti aprūpinti kūniškomis ausimis todėl, kad girdime“ (Heidegger 2000: 220). Pažymėtina, jog šioje citatoje kūno primatas nėra pakeičiamas dvasios (arba subjekto) primatu. Čia kūnas ir dvasia mąstomi kaip

pirmapradiškai neatskiriami ir vienoviški, o „girdėjimas“ nėra nei kūno, priešinamo dvasiai, nei dvasios, priešinamos kūnui, prerogatyva, bet paties štai-buvimo, kuriam – pakartokime – dvasios-kūno skirtis tiesiog nebūdinga.

Išvados

Parankiškumo samprata ir analizė *Būtyje ir laike* numano karteziškojo dualizmo ir subjektizmo atsisakymą. Būtis Heideggerio sampratoje taip pat yra mąstoma anapus šio dualizmo bei subjektizmo. Tad šios parankiškumo ir būties sampratos viena su kita susijusios, o parankiškumo analizė *Būtyje ir laike*, numanydama nekartezišką

pasaulio sampratą, parengia nedualistinio ir nesubjektinio būties mąstymo horizontą. Šis būties mąstymas yra fundamentalesnis už technomokslinį būties atvėrimą, tad ir parankiškumo samprata nurodo netechnomokslinio būties atvėrimo pirmumą ir pirmapradiškumą. Šio pirmapradžio būties atvėrimo horizontas susilieja su graikiškojo poetiškai-mąstančio būties pamatinio patyrimo horizontu. Jiems esminga ne dvasios ir kūno, dvasios ir materijos, dvasios ir gamtos skirtis, bet jų vienovė. Parankiškumo samprata nenumano buvinių substancialumo neigimo, bet parengia dirvą naujam šio substancialumo suvokimui ontologiškai pirmapradiškesnės laiko sampratos fone.

LITERATŪRA

Barreau, H., 2004. *Living-Time and Lived Time: Rereading St. Augustine*. Kroninklijke Brill NV, Leiden, Vol. 4, Issue 1: 39–68. <http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=9e4b0837-1c5b-4fb6-9ac8-6a2b896cd447%40sessionmgr110&vid=6&hid=119>, 2011.10.10.

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

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

Heidegger, M., 1991. *Die Metaphysik des deutschen Idealismus*. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919–1944. Bd. 49. Die Metaphysik des deutschen Idealismus. Zur erneuten Auslegung von Schelling: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände (1809) (I. Trimester 1941/Seminar Sommersemester 1941). Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1997. *Der Europäische Nihilismus*. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abtei-

lung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Bd. 6.2. Nietzsche. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

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

Heidegger, M., 1984. *Logos (Heraclitus, Fragment B50)*. In: Early Greek Thinking, Martin Heidegger. Translated by D. F. Krell and F. A. Capuzzi. San Francisco: Harper.

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

Heidegger, M., 2006. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Heidegger, M., 1979. *Vom Wesen des Grundes (1929)*. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

Heidegger, M., 1979a. *Vom Wesen und Begriff der Φύσις, Aristoteles, Physik B, I (1939)*. In: Martin Heidegger. Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914–1970. Bd. 9. Wegmarken. Frankfurt am Mein: Vittorio Klostermann.

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

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

Heidegger, M., 2004. Metafizikos įvadas. Vert. T. Sodeika. In: *Žmogus ir žodis* 6 (4): 45–63. Vilnius: VPU leidykla.

Heidegger, M., 1992. Mokslas ir apmąstymas. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heideggeris. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis.

Heidegger, M., 1992a. Technikos klausimas. Vert. A. Šliogeris. In: Martynas Heideggeris. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis.

Leibnics, G. V., 1986. Monadologija. Vert. P. Račius. In: *Filosofijos istorijos chrestomatija. Renesansas*. Vilnius: Mintis.

Mickūnas, A., 2009. Filosofijos pradžia. Vert.

A. Šliogeris. In: *Filosofijos likimas*. Algis Mickūnas/Arvydas Šliogeris. Vilnius: Baltos lankos.

Rubavičius, V., 2010. *Postmodernusis kapitalizmas*. Vilnius: Kitos knygos.

Sodeika, T., 2006. Apie Immanuelio Kanto „pragmatinę“ antropologiją. *Problemos* 70. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.

Sverdiolas, A., 1996. *Steigtis ir sauga*. Vilnius: Baltos lankos.

Šliogeris, A., 1999. *Alfa ir omega*. Vilnius: Pradai.

Šliogeris, A., 2006. *Būtis ir pasaulis: tyliojo gyvenimo fragmentai*. Vilnius: Margi raštai.

Šliogeris, A., 1992b. Martynas Heideggeris: kaukė ir būtis. In: Martynas Heideggeris. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis.

Šliogeris, A., 2011. *Transcendencijos tyla: pamatiniai filosofijos klausimai*. Vilnius: Margi raštai.

Šliogeris, A., 1985. *Žmogaus pasaulis ir egzistencinis mąstymas*. Vilnius: Mintis

Vyčinas, V., 2009. Dievų ieškojimas. Vert. V. Dekšnys, Ž. Svirgaris. In: *Raštai* III. Vilnius: Mintis.

READINESS-TO-HAND AS ANTICIPATION OF THE THINKING OF BEING IN HEIDEGGER'S *BEING AND TIME*

Nerijus Stasiulis

S u m m a r y

The paper discusses the analysis of the ready-to-hand in M. Heidegger's *Being and Time*. The proposed construal of this existentials seeks to take into account the whole context of the work as well as the whole context of its author's thought extending beyond the scope of this work. It seeks to demonstrate that the essential moments characteristic of the later thinking of Being have been implied already in the passages of *Being and Time*. It is also emphasized that the analysis of the ready-to-hand points directly to the horizon of

the provenance of Plato's and Aristotle's basic concepts. Thus, in addition to the existential one, the paper reveals the epistemological and ontological dimensions of *Being and Time* that have been brought to clearer light after "the turn". This view is substantiated by indicating specific textual and notional links between this work and other, mostly later, texts of the thinker.

Key words: Heidegger, present-at-hand, ready-to-hand, subjectism, thinking of Being, Cartesian dualism.

Įteikta 2011 11 13