



TAUTVYDAS VĖŽELIS

Vilniaus Gedimino technikos universitetas

# BŪTIES IR LAIKO PRASMĖS ANALIZĖ M. HEIDEGGERIO FUNDAMENTALIOJOJE ONTOLOGIJOJE

Tautvydo Vėželio pokalbis su knygos *Būtis ir laikas* vertėju į lietuvių kalbą Tomu Kačerausku

## An Analysis of the Meaning of Being and Time in Heidegger's Fundamental Ontology

Tautvydas Vėželis' conversation with Tomas Kačerauskas, who is the translator  
of the book „Being and Time“ in the Lithuanian language

### SUMMARY

This discussion is an analysis of the meaning of being and time in Heidegger's philosophy. The first part discusses the necessity, structure and priority of the question of being. The second part brings up problems with the notion of truth in the history of Western thought and in Heidegger's philosophy. The third part considers time.

### SANTRAUKA

Pokalbyje analizuojama būties ir laiko prasmė M. Heideggerio filosofijoje. Diskutuojama trimis aspektais: *Buvimo klausimo būtinumas, struktūra ir pirmumas*; tiesos samprata Vakarų minties istorijoje ir Heideggerio filosofijoje; laikiškumo problema.

**Tautvydas Vėželis** (toliau – T. V.). Ar galime drąsiai tvirtinti, jog ontologinės ir ontinės plotmių skirties išryškėjimas veikale atskleidžia mokslo – tiek mate-

matinės-eksperimentinės gamtyros, tiek humanistikos – krizę, kurios ištakos glūdi „būties prasmės“ klausimo užmarštyje? Svarbu būtų suprasti, koks tas

RAKTAŽODŽIAI: M. Heideggerio filosofija, Būtis, Laikas, tiesa, mokslas.  
KEY WORDS: Heidegger's philosophy, Being, Time, truth, science.

ryšys, siejantis ontologinę problematiką su ontine sritimi.

**Tomas Kačerauskas** (toliau – T. K.). Apie buvimo klausimo ontologinį pirmumą kalbama įvado 3 paragrafe. Čia autorius kalba apie buvinio visatos sferas, kaip antai istorija, gamta, erdvė, gyvenimas, kalba, ir atitinkamas mokslines prieigas jų atžvilgiu. Tačiau mokslinis tyrinėjimas šias ribas esą įtvirtina „nauviai ir šiurkščiai“. Vis dėlto „[a]utentiškas mokslų ‚judėjimas‘ rutuliojasi daugiau ar mažiau radikaliaje, sau pačiai skaidrioje pamatinių sąvokų revizijoje“<sup>28</sup>. Toliau Heideggeris T. Kuhno<sup>29</sup> maniera teigia: „[m]okslo lygis nustatomas pagal tai, kiek jis *geba* pasiduoti savo pamatinių sąvokų krizei“<sup>30</sup>. Kitaip tariant, mokslas yra tikras tiek, kiek jis purtomas krizių ir – pridursiu Kuhno maniera – revoliucijų. Sąvokos, įkūnijančios mokslininkų sampratas<sup>31</sup>, yra tai, kas griaua seną mokslinę pasaulėvoką ir steigia naują. Tiesa, mokslas plėtojamas taip pat gręžiojantis į priešradicines sąvokas bei sampratas: prisiminkime atomo sąvoką, kurią N. Bohras „pasiskolino“ iš ikisokratiko Demokrito, ir heliocentrinę sampratą, kurią N. Kopernikas „susigražino“ iš peripatetinio Aristarcho Samiečio. Krizė<sup>32</sup> kaip mokslų tikrumo kriterijus perša K. R. Popperio ir M. Heideggerio<sup>33</sup> paralelę: mokslų tiesos tikros tiek, kiek jos gali būti falsifikuotos, t. y. paneigtos kitų mokslų tiesų<sup>34</sup>. Ar tai nėra minėtas Heideggerio tiesos (ne tik mokslų) reliatyvumas?

Vis dėlto Heideggeris, 3 paragrafe apžvelgdamas kai kurių mokslų – matematikos, fizikos, biologijos, istoriografijos, teologijos – iššūkius, ne tiek demonstruoja savo piktdžiugą dėl jų krizių, kiek

parodo, kad jie reikalingi buvimo išsklaidos „jo būties pamatinės sąrangos atžvilgiu“, o toks tyrimas „turi vykti pirma pozityvių mokslų“<sup>35</sup>. Toliau autorius teigia, kad „būties prasmės paaiškinimas“ reikalingas ne tik šiems ir kitiems mokslams, bet ir pačiai ontologijai, kuri kitaip „išlieka akla“. Atrodo, aklumo metafora perimta iš Kanto<sup>36</sup>. Vis dėlto tai ne tik ir ne tiek kantizmas: su tikrumu (autentiškumu) siejama visa puokštė „optinių“ sąvokų bei jų antipodų: nepaslėptis (*Unverborgenheit*), atvertumas (*Erschlossenheit*), pravertumas (*Offenbarkeit*), atskleistumas (*Entdecktheit*), aptemdytas (*Abblendung*), užvertumas (*Geschlossenheit*) ir pan., tačiau tai – atskira šneka. Kita vertus, aklumas, kaip ir minėtas paslėptumas, nurodo matymą (atvertumą).

4 paragrafe kalbama apie buvimo klausimo ontiką. Čia būtina panagrinėti dviejų sąvokų su vienoda šaknimi – ontologijos ir ontikos – skirtumą bei santykį. Pabrėžtina tai, kad tai – be išimties heidegeriška problema: šis skirtumas ir apskritai ontikos sąvoka iškyla būtent veikale. Galima teigti, kad tai yra raktas, padedantis praverti Heideggerio būties problematiką<sup>37</sup>. Pats Heideggeris ontologijos pavadinimą rezervuoja „eksplicitiniam teoriniam klausinėjimui dėl buvimo prasmės“<sup>38</sup>. Maža to, ontologinė problematika diferencijuojama į ontologinio buvimo ir ontologinio tyrinėjimo klausimus. Ontologinis-buvimas dar vadinamas priešontologiniu ir nurodo „būnantį suprantant būtį“, bet ne ontiskai-būnantį<sup>39</sup>. Ontika (ontinis pirmumas) apibrėžiama apeliuojant į egzistenciją: „šis buviny yra apibrėžtas savo būtimi per egzistenciją“<sup>40</sup>. Aiškinantis apibūdinimą „egzistencinis“ (*existenziell*) reikia turėti omeny lygiagre-

tų apibūdinimą „egzistencialus“ (*existenzial*). Ties šiuo dvinariškumu, kuris atitinka ontikos ir ontologijos dvinariškumą, yra suklupę ne tik jauni Heideggerio tyrinėtojai, bet ir patyrę jo sekėjai bei vertėjai<sup>41</sup>. Dvinariškumas – Heideggerio diferencialumo, apie kurį jau kalbėjome, aspektas. Egzistencialioji analitika apeliuoja į ontologiją, egzistencinis supratimas – į ontiką<sup>42</sup>, nors abu šie „pirmumai“ – neatskiriami. Klausimas, kas – ontika ar ontologija – yra pirmesnis, beprasmiškas, nes viena kitą maitina, tiksliau, vienos pirmumas maitina kitos. Egzistencija apibrėžiama kaip čiabūties galimybė „būti savimi arba ne savimi“<sup>43</sup>. Taigi tai sietina su apmatu, nuolatiniu savo buvimo galimybių apmetimu suprantant ir bylojant šiame pasaulyje. Vis dėlto egzistencialumui būdingas „ne egzistencinis, bet egzistencialus supratimas“<sup>44</sup>.

Svarbu atkreipti dėmesį, kad ontologijos (kurias suponuoja fundamentali ontologija) „pačios yra funduotos ir motyvuotos čiabūties ontine struktūra, kuri savyje apima priešontologinės buvimo supraties apibrėžtumą“<sup>45</sup>. Jei taip, „priešontologinę suprastį“ galima vertinti kaip siejančią ontinę ir ontologinę sferas. Iš to kyla du dalykai: pirma, hermeneutiniai (supratimo) ryšiai, funduojantys ontologiją; antra, ontika nusipelno ne mažesnio dėmesio nei ontologija. Vėlesnis M. Heideggerio gilinimasis į kasdienybės fenomenus patvirtina šią nuostatą.

Neatsitiktinai 4 paragrafe lakoniškai kalbama ir apie trečiąjį – šalia ontologinio ir ontinio – čiabūties pirmumą, būtent hermeneutinį, nes tik čiabučiai būdingas „bet kokio nečiabūtiško buvimo supratimas“<sup>46</sup>. Dėl visų trijų minėtų čiabūties pirmumų Heideggeris įvado pir-

majame skyriuje apmeta savo būsimą ontologinį tyrinėjimą kaip čiabūties ontinių ryšių išskleidimą.

**T. V.** Jūsų pastabos atveria būties ir buvinio ontologinio skirtumo įtampą. Ji leidžia kelti klausimą dėl buvimo klausimo formalios struktūros išskaidos, kurią Heideggeris pateikia veikalo pradžioje. Viena vertus, akivaizdu, kad toji Heideggerio būtis, suprantama procesualiai, yra tai, kas prieštarauja bet kokiam individualumui, antra vertus, vis tiek keliamas būties prasmės klausimas, kurį siekiama atskleisti. Bet tuomet būtų logiška manyti, kad būties prasmė negali atsiversti niekaip kitaip, kaip tik per individualų buvinį. Ar toji ontologinio skirtumo įtampa ir atsiranda iš pradinių nuostatų, kad „buvinio būtis pati „nėra“ buvinys“<sup>47</sup>?

**T. K.** Veikalo pradžia (2 paragrafas) įstabi tuo, kad joje Heideggeris tarsi pateikia savo būsimą tyrinėjimą apmatus. Čia iškyla dvi plotmės: viena, autorius kalba apie savo plėtosimų būties apmąstymų gaires, antra, jis atkreipia dėmesį į bet kokio tyrimo apribojimus, kai tyrinėtojas yra veikiamas „perduotų būties teorijų ir nuomonių“<sup>48</sup>. Pastarąjį numanomą diskursą galima būtų pavadinti metadiskursu, kitaip tariant, mokslu apie mokslą, jei ne vienas „bet“. Tai, į ką Heideggeris rodo ranka (t. y. jo raiškūs diskursas) yra „būties prasmės klausimas“, kuris turbūt seniausias ir abstrakčiausias klausimas mokslo (kuris iš pradžių vadintas filosofija) istorijoje. Kas tai, jei ne metadiskursas? Atrodo, autorius balansuoja ant kažkokių dviejų metafizinių lynų, ištemptų virš mūsų, mokslininkų ir nemokslininkų, galvų. Vis dėlto tai klaidingas įspūdis. Nors Heideggeris ir apeliuoja į tam tikrą būties klausimo

išsklaidos tradicija, čia pat jis teigia, kad klausimas tebėra neaiškus. Įdomu tai, kad jis neaiškus ir jam pačiam, bent jau tyrimo pradžioje, 2 paragrafe. Heideggeris šiame paragrafe kalba apie vidutinę, miglotą, plevenančią ir blunkančią buvimo suprastį. Tačiau tai nereiškia, kad autorius išsipareigoja vienu mostu nuskaidrinti šią suprastį ir atverti mums akis. Priešingai, mokslininko judėjimas priekin vyksta tarsi su neregio lazdele, skinantis kelią pro „aptemdymus“ ir „kliuivinius“. Pasak Heideggerio, „kas kart jau disponuojamos buvimo suprasties neapibrėžtumas yra pozityvus fenomenas“<sup>49</sup>. Kitaip tariant, tai, kad būties klausimo konkrečiai (kiek jis gali būti konkretus) ir mokslinio tyrimo apskritai kelias yra tamsus, leidžia mokslininkui jį nušviesti. Drauge tai jo „šviesus suvokimas“ arba nušvitimas, perfrazuojant W. Benjaminą. Pirmiausia mokslininkas ir žmogus (apibendrinkime) arba buvinys vidutinumų ir miglotumų fone bando išsiaiškinti, t. y. nušviesti blankiai plevenančius pavidalus. Kiekviena tradicija (ne išimtis – mokslinė aiškinimo tradicija) yra vidutinė ir miglota tol, kol mokslininkas neišryškina tam tikrų pavidalų arba fenomenų, svarbių jam ir jo hermeneutinei bei socialinei aplinkai, kurioje formuojama nauja laužytina tradicija. Tai ne kas kita kaip miglotumų ir nušvitimų dialektika, būdinga tiek egzistencialiam (moksliniam), tiek egzistenciniam (buvinio), tiek ontologiniam (būties tyrinėjimo), tiek ontiniam (buvinio) keliui. Štai čia pagaliau priartėjome prie jūsų klausimo dėl buvinio ir būties ontologinio skirtumo įtampos. Jau 2 paragrafe susiduriame su tam tikra diferenciacija, susijusia su buvimo (būties)<sup>50</sup>

klausimu. Čia kalbama apie klausiamąjį, apklaustąjį, išklausimąjį. Tai nėra kažkoks manipuliavimas terminais ar žongliravimas kalbos figūromis (priešdėliais). Tai bandymas parodyti, kad kalba ir jos supratimas yra raktas sprendžiant buvimo (būties) klausimą. Kita vertus, Heideggeris akreipia dėmesį į hermeneutinių pavidalų įvairovę. Vėliau matysime, kad ir pati kalba (*Sprache*) turi savo diferencialą – šneką (*Rede*). Šiame paragrafe lygiagrečiai išskiriama būtis, buvinys ir čiabūtis. Vėliau visa Heideggerio ontologija skleisis tarp šių būties pavidalų, kuriuos bandoma nušviesti tam, kad jie sukurtų filosofijos dramą miglotame tradicijos fone. Būtis nemąstoma be buvinio, kuris iškyla čia sudarydamas savo buvimo prasmę. Tai Heideggerio programa, išdėstyta veikalo pradžioje. Jūsų minėta citata yra subtili tuo požiūriu, kad čia yra neiginys, paimtas į kabutes („nėra“). Kabutės nurodo tam tikrą dviprasmybę ar (savi)ironiją: kalbėdami apie buvinio būtį (karstydamiesi ant lynų) mes dažnai pražiūrime buvinį, nors šis su visais jo klaidžiojimais miglose ir yra raktas bandant suprasti (nušviesti) būtį. Taigi buvimas yra buvinio tiek klaidžiojimai, tiek nušvitimai jam bandant suprasti būtį.

T. V. Jeigu gerai suprantu, žodis *ousia*, kuris yra vienas iš būties vardų graikų filosofijoje, ir žodis *to on*, kuris nusako buvinį, tarsi išreiškė tiesioginę būties ir būvančiojo sąsają, kuri vėliau išnyksta būtį sutapatinus su idėja, substancija, dvasia ar dar kitaip. Kitaip tariant, būties užmarštis ištinka tuomet, kai būtis tam pa sąvoka ir ją pradėdama apibrėžti kaip loginį predikatą, o didžioji klaida įvyksta tuomet, kai būtis per gramatinę kons-

trukciją tampa prilyginama buviniui? Vis dėlto Heideggeris pripažįsta ontologinį skirtumą tarp būties ir buvinio, vadina si, tiesioginė prieiga prie būties mąstymo jau nebe taip lengvai pasiekama?

T. K. Terminas *ousia* turi ilgą vartojimo istoriją tiek antikinėje Graikijoje, tiek lotyniškoje literatūroje kaip vertinys *substantia*. Kaip lotynizmas *substantia*, terminas įgavo naujų atspalvių ir vartojimo tradiciją. Heideggeris vartoja tiek *ousia*, tiek *substantia*<sup>51</sup> apeliuodamas į skirtingus prasminius atspalvius. Vartodamas graikiškąją „originalą“, jis turi omeny buvimą ar buvojamumą, t. y. tam tikrą būties antipodą, neatskiriama nuo jos. Tai Heideggerio nušvitimas, kurio nereikėtų painioti su „tikrąja“ antikine graikiška suprastimi, mums iš principo neprieinama. Heideggeris mini terminą *ousia* drauge – *parousia* prasme „buvojamumas“ destrukcijos kontekste priekaištaudamas Descartes'ui dėl jo „priklausomumo“ nuo viduramžių scholastikos. Paradoksas: antikinė graikiška sąvoka išskyla lotynų kalbos ir viduramžių mąstymo (tegu kritikuotino) fone. Čia *ousia* nurodo buvinio laikišką buvojimą, t. y. buvojamumą. Tiesą sakant, buvinys kitaip ir nebūna, kaip tik laikiškai. Viena iš destrukcijos užduočių – sugrąžinti būčiai, distiliuotai scholastinės tradicijos, jos temporalų modusą. Tai įmanoma tik ją suprantant kaip buvojančią čiabūtį (žmogaus buvimą). Maža to, *ousia* neatsiejama nuo kalbėjimo, diferencijuojamo į prakalbinimą ir aptarimą. Gyvenanti čiabūtis yra ne tik laikiška, bet ir bylojanti. Kaip būtis neatsiejama nuo čiabūties, taip ir kalba neatsiejama nuo šnekos. Šiame prakalbinančio ir aptariančio *legen* kontekste suprastinas ir mūsų bau-

bas *logos*, su pirmuoju turintis bendrą šaknį. Vis dėlto apie *logos*, kaip jį traktuoja Heideggeris, derėtų pakalbėti atskirai. Beje, *logos* svarbus ir kitu požiūriu – kaip Heideggerio prieigos – fenomenologijos – pavadinimo vienas iš dviejų sandų. Neatsitiktinai (ne vien kaip destruktuotinam Vakarų mokslo pavidalui) jam Heideggeris skiria tiek daug dėmesio – ši sąvoka savo graikišku pavidalu minima 21 veikalo puslapyje. Tačiau grįžkime prie *substantia*. Nesu tikras, kad vartodamas šį lotynizmą, Heideggeris apeliuoja į tai, ką jūs vadinate loginiu predikatu, juolab jei turėsime omenyje čia prabėgomis paminėtas *logos* sąsajas veikale. Panašiai kaip *ousia*, terminas *substantia* minimas kalbant apie Descartes'ą, kuri interpretuojant pradedama vartoti sąvoka „pasaulis“. Taigi miglotas paveldas *substantia* Heideggeriui atveria vieną svarbiausių jo ontologijos ramsčių – pasaulį. Tai kitas jo nušvitimas, destruktuojantis nusistovėjusią tradiciją. Kalbėdamas apie būties užmarštį, Heideggeris pirmiausia mini „vidutinę kasdienybę“<sup>52</sup> ir „pirmą pradę įbūtį“<sup>53</sup>, t. y. pasauliškumo modusus, kurie neatsiejami nuo buvojamumo ir bylojamumo. Užmiršti galima tik tai, kas buvo supраста. Maža to, pati užmarštis – supratimo aspektas. Pasak Heideggerio, „užmarštis yra ne niekis arba vien prisiminimo stygius, bet nuosavas, „pozityvus“ ekstatinis buvimo modusas“<sup>54</sup>. Kitaip tariant, būtis turi būti užmiršta, kad ją prisimintume, tačiau šį kartą kaip laikišką (buvojančią) ir kalbišką (bylojančią) čiabūtį. Nors užmaršumą autorius sieja su „neautentišku buvusumu“ ir savęs uždarymu<sup>55</sup>, jis kalba apie „užmaršties ekstazę (proveržį)“ ir atitrūki-

mą<sup>56</sup>, t. y. apie tam tikrą trejybės laiką horizonto „atvėrimą“. Galiausiai tai leidžia prisimenančiai čiabūčiai į jį įeiti<sup>57</sup>. Pagaliau mes turime užmiršti tradiciją, kad ją iš naujo atgaivintume. Turime užmiršti scholastinę *substantia*, kad susietume ją su laikišku (ekstatiu) pasauliu. Klausimas, ar tai – atotrūkis?

Paradoksas tas, kad filosofija operuoja sąvokomis, nors ir apeliuodama į juslines patirtis, kurios ypač rūpi fenomenologijai. Tekstas be sąvokų – ne filosofinis, o poetinis, religinis, politinis ar kitoks. Be to, sąvokiškumas yra kalbiškumo ir supratingumo aspektas, nors ir ne vienintelis. Taigi atsiribodami nuo sąvokiškumo, mes atsiribojame nuo filosofijos ir jos hermeneutinių intencijų. Beje, Heideggeris – nepralenkiamas sąvokdarystės meistras. Nors dauguma jo naujadarų turi kasdienės kalbos šaknis, vos prikabinti (brūkšneliu) priešdėliai ir veiksmažodžių sudaiktavardinimas varo į kampa bet kokią vertėją. Maža to, tradicinėms sąvokoms jis suteikia naują turinį, neatsiejamą nuo jo ontologinio projekto. Sąvokos *ousia* ir *substantia* – ne išimtis. Kitaip tariant, jei nori filosofuoti anapus sąvokų, privalai būti jų sudarymo meistras. Vis dėlto neįteigčiau, kad Heideggeris filosofuoja anapus sąvokų, jo sąvokynas veikia liudija filosofijos slinktį, perėjimą, kai sąvokos pabėga iš destruktyvios tradicijos „kalėjimo“. Interpretatoriaus (mužu – ne išimtis) užduotis yra nepavydėtina – būtent jas vėl kažkokiu būdu sugaudyti ir uždaryti tarp mūsų supraties sienų. Vis dėlto tos sienos yra paslankios. Apie atotrūkį čia kalbame dvejopa prasme: autoriui atitrūkstiant nuo tradicijos ir mums atitrūkstiant nuo savo įsivaizdavimų autorius atžvilgiu. Didžioji klaida yra ne

kokia nors interpretacija, bet nepaslankus mąstymas, neleidžiantis nuolat atitrūkti iš savo mąstymo kalėjimo ir išgriauti (destruktuoti) varžančias mąstymą sienas. Vis dėlto destrukcija, kaip minėta, nėra beatodairiškas griovimas, veikiau judėjimas ratais, vis sugrįžtant prie tradicinių klausimų. Tiek „būtis“, tiek „buvinys“ – veikale nepamainomos sąvokos, tarp jų tarsi erdvioje arkoje skleidžiama egzistencialioji ontologija, turinti daug skirčių ir atspalvių. Pašalinkime bent vieną jų (tarkim, netinkamai išvertę), ir statinys sugrius. Tai – mano pasiteisinimas *Sein* versti tiek „būtimi“, tiek „buvimu“.

Teigčiau, kad pati ontologija, kaip būties apmąstymas ir supratimas, laikosi dėl sąvokų, nusakančių skirtingus buvimo atspalvius, įtampos. Buvimo modusų skirtys – tai, kas palaiko visą ontologinį statinį. Maža to, daugelis ontologinių skirčių ir atsiranda bandant išavokinti buvimo modusus. Kitaip tariant, kalba su savo gramatinėmis konstrukcijomis (ir jas griaunančiomis metaforomis) yra buvimo veiksnys. Apmąstoma ir išavokinama būtis – voratinklis, tvirtas dėl jame spurdančio vabzdies. Tiesioginės prieigos prie būties apmąstymo aplenkiant kalbą (ir šneką) nėra ir negali būti. Viena, pats mąstymas yra judėjimas ratais, nutolstant ir sugrįžtant prie filosofinės (šiuo atveju – ontologinės) tradicijos. Tai ir nusako destrukcijos sąvoka. Kita, būties mąstymas neatsiejams nuo jos prakalbinimo: kaip šauksi, taip atsilies. Šia prasme mes turime prakalbinti savo buvimą, kuris iki tol yra nebylus. Tiesa, tyla – taip pat kalbos aspektas. Veikale skiriama daug dėmesio įvairiems kalbos, šnekos ir tylos niuansams – prie šios temos, tikiuosi, dar grįšime.

T. V. Kaip reikėtų tinkamai suprasti „regėjimo momento“ (*Augenblick*) sąvoką, kurią, kaip tvirtina knygos komentatoriai, Heideggeris perima iš Lutherio ir Kierkegaard'o darbų ir kuri gali būti laikoma graikiško žodžio *kairos* vertimu? Ar tai tam tikra nušvitimo, pilnatvės išgyvenimo metafora?

T. K. Sąvoką *Augenblick* verčiau tiesiog „akimirksniu“, o ne „regėjimo momentu“ ar pan. dėl kelių dalykų. Pirma, dėl Heideggerio orientacijos į kasdienybę, nes tai vienas kasdienių žodžių, nors ir turintis atvertiną prasmę. Antra, dėl siekio išversti kuo aiškiau ir skaidriau. Trečia, pats Heideggeris vartoja tą pačią sąvoką tiek nusakydamas kasdienį akimirksnio reiškinių, tiek išreikšdamas nušvitimą ar pilnatvę, kaip Jūs sakote, todėl versti dviem sąvokomis būtų nepagrįsta, juolab kad abi šios prasmės – neatskiriamos. Vis dėlto pažvelkime atidžiau į šią sąvoką ir jos vartojimo sąsajas. Pirmiausia Heideggeris kalba apie kasdienį akimirksnį išgaščio<sup>58</sup>, šnekėjimo<sup>59</sup>, apdairos<sup>60</sup>, mirties<sup>61</sup>, galimybės<sup>62</sup> kontekstuose. Visi šie atvejai apeliuoja į kasdienę, netgi buitinę žodžio „akimirksnis“ vartosena. Šiais atvejais tai netgi ne sąvoka – tai tiesiog mūsų šnekos žodis. Vis dėlto kasdienis šnekėjimas ir sudaro aplinkybę akimirksniui iškilti. Pasak Heideggerio, „[r]yžtinga čiabūtis kaip tik sugrįžusi iš nuopuolio, kad juo autentiškiau „čia“ „akimirksniu“ būtų atvertai situacijai“<sup>63</sup>. Taigi apie *akimirksnį*, kuris išryškintas tiek kabutėmis, tiek pasvirusiu šriftu, autorius kalba ryžtingumo ir atvertumo kontekste. Krinta į akis ir to „čia“ bei „akimirksnio“ tiek grafinis (jie ne tik pavartoti šalia, bet ir abu – kabutėse), tiek semantinis artumas. Vis dėlto (o gal kaip

tik todėl) šioje vietoje akimirksnis žymi trūkį, posūkį ar pokytį palyginti su kasdieniu „čia“: ryžtinga čiabūtis *akimirksniu* atsiveria situacijai apmesdama save autentiškam buvimui. 68 paragrafe Heideggeris netgi pateikia egzistencialią akimirksnio apibrėžtį: „[a]utentišku laikiskumu santūrią, tad *autentišką dabartį* vadiname *akimirksniu*“. Toliau paaiškinama: „[š]į terminą aktyvia prasme privalu suprasti kaip ekstazę. Jis numato ryžtingą, bet ryžtingumu santūrų čiabūties proveržį į tai, kas sutinkama situacijoje rūpimosiomis galimybėmis, aplinkybėmis“<sup>64</sup>. Taigi *akimirksnis* siejamas su staigiu proveržiu prie savo ryžtingai apmetamos čiabūties, kuri tokiu būdu atveria rūpimosioms galimybėms ir aplinkybėms. Tai nėra tas „dabar“, priešingai, tai „pirma leidžia sutikti“. Kitaip tariant, akimirksnis yra užbėgantis dabarties atžvilgiu. Šiuo požiūriu – tai laiko įveikos galimybė. Mes gebame įveikti laiką vien savo autentiška ryžtinga čiabūtimi, t. y. apmesdami savo buvimą ant rūpimų aplinkybių metmenų. Net būdami myriop, tiesą sakant, kaip tik būdami myriop mes *akimirksniu* apmetame savo pasaulišką buvimą. Todėl Heideggeris akimirksnį vadina autentiška dabartimi, kurią priešina neautentiškajai, vadinamai „dabartiniu“<sup>65</sup>. Dabartinimas yra vulgarus ne todėl, kad yra kasdienišką, bet todėl, kad neturi *akimirksnio* užbėgos, kuri ir leistų ekstatiškai sukabinti praeitį, dabartį ir ateitį apmatu, kylančiu iš kasdienės situacijos. Kitaip tariant, *akimirksnis* kaip laiko trūkis yra tai, kas garantuoja laiko vientisumą. Matyt, galima tai vadinti ir pilnatve bei nušvitimu, nors Heideggeris apie pilnatvišką buvimą-pasaulyje ir nušvitusį pasaulį kalba kitame – ne *akimirksnio*

kontekste. Pilnatvė bei nušvitimas – tokios pat prieštaringos sąvokos kaip ir trūkis (*akimirksnis*) bei vientisumas (laikas). Vis dėlto tai ne tiek prieštaringos, kiek kito plano figūros, kurios pasauliui kaip tampančios čiabūties aplinkai suteikia daugiamatiškumą, drauge – tikrumą. Klausimas, ar objektyvumas nėra šio egzistencinio tikrumo lūkestis.

T. V. Heideggeris tvirtina, jog jo „čiabūties egzistenciali analitika „sukonkre-tina“ pačią faktiškai įmestą egzistenciją, kad atidengtų laikiškumą kaip tai, kas ją pirmapradiškai įgalina“<sup>66</sup>. Iš čia atsiveria laiko ir dvasios sąsajos Hegelio filosofijoje kritika, parodant, kad „[d]vasia ne vien sukrenta į laiką, bet egzistuoja kaip pirmapradis laikiškumo laikinimas“<sup>67</sup>. Ar iš šio atidengto pirmapradžio laikiškumo, įgalinančio pačią egzistenciją, mums nors kiek paaiškėja pati laiko objektyvioji prigimtis? Ar tai, kad Heideggeris skiria laikiškumą, čiabūties laiką ir pasaulio laiką, reiškia, kad tokio objektyvumo nė negali būti?

T. K. Apie objektyvumą, kuris siejamas ne vien su laiku, Heideggeris kalba keliomis prasmėmis. Pirmą, tai siejama su galiojamumu, drauge – su įpareigojamumu<sup>68</sup>. Kitaip tariant, tai socialinė kategorija, išreiškianti čiabūties sambūvio ypatumus. Antra, sąžinės kontekste kalbama apie pašaukties „objektyvumą“, kuris atsveriamas „subjektyvumu“<sup>69</sup> (kabutės čia ir toliau – M. Heideggerio). Trečia, kalbama apie istoriografijos „objektyvumą“, kuris neva atsiriboja nuo „subjektyvios praeities“<sup>70</sup>. Čia Heideggeris patikslina, kad „mokslo objektyvumas pirmą susiklosto iš to, ar jis gali neuždengdamas *priešpastatyti* supratimui jam priklausantį tematinį buvinį savo būties

pirmapradiškumu“<sup>71</sup>. Taigi objektyvumas čia siejamas su neuždengtumu arba atvertumu, čiabūčiai ieškant autentiško apmato praeityje. Ir atvirkščiai, pretenzingas „visuotinis galiojamumas“ čia siejamas su tūlo supratingumu<sup>72</sup>. Galiausiai kalbėdamas apie laiką kaip čiabūties galimybės sąlygą, Heideggeris teigia, kad jis „nesamas nei „subjekte“, nei „objekte“, nei „viduje“, nei „išorėje“ ir „yra“ „*anksčiau*“ už kiekvieną subjektyvumą bei objektyvumą, nes jis „anksčiau“ už juos atvaizduoja pačios galimybės sąlygą“<sup>73</sup>. Kitaip tariant, autentiškas čiabūties laikas užbėga prieš bet kokį objektyvų laiką. Čiabūties laikas apeliuoja į akimirksnio užbėgą. Supratimo, esaties, nuopolio, šnekos laikiškumas apeliuoja į kasdienybės vientisumą, kuris, kaip minėta, yra kita čiabūties laiko briauna. Dar viena jo briauna – įviešinantis pasaulio laikas, kuris „priklauso *pasauliui* egzistencialiai-ontologiškai interpretuota prasme“<sup>74</sup>. Visi trys laiko modusai – tarsi trimatė čiabūties buvimo pasaulyje erdvė, teikianti būčiai myriop pilnatviškumą. Objektyvumo ir reikėtų ieškoti šiame pilnatviškume, o ne skyrium nuo čiabūties egzistencialiai suprastino laiko.

T. V. Bendraudamas su vaizduotę turinčiais ir filosofinio polėkio nestokojančiais kolegomis išgirsi įdomiausių išvalgų. Štai neseniai Lietuvoje viešėjęs Algis Mickūnas, kalbėdamas apie griežtos moderniosios subjekto/objekto priešpriešos kiltį, priminė, kad graikai negalėjo turėti *ego*, kuris radosi Renesanso epochoje. Graikiškasis subjektyvumas, nusakomas sąvoka *hypokeimenon*, tam tikra prasme sutampa su objektu, kaip kad dangus, pavyzdžiui, sutampa su spalva. Atsakydamas į klausimą, ar tai reiškia, kad mes



skelbiamės esą iš graikų, bet greičiausiai maža ką turime su jais bendra, gerbiamas Algis pacitavo savo mokytoją E. Finką, tvirtinusį, kad mes gyvename filosofijos griuvėsiuose ir to nepastebime. Kaip manote, ar Heideggerio nueitas kelias „valant“ tradicijos apnašas leidžia įeiti į pačią graikiškumą, filosofijos esmę?

T. K. Griuvėsių, valymo ir kelio metaforos suponuoja filosofinius klausimus: ar mūsų kelias būtinai veda pro griuvėsius, ar valymas reiškia griuvėsių, drauge tradicijos likučių pašalinimą, o gal valymas reiškia bandymą (ir negalią) pažinti tradiciją, kuri mums išskyla tik kaip griuvėsiai, ar mūsų ėjimas savo keliu nėra tradicijos, vaikščiojančios savo keliais, griovimas? Netiesiogiai atsakant E. Finkui ir jo žodžių (tradicijos) perdavėjui A. Mickūnui, galima atkreipti dėmesį į štai ką: jei filosofijos griuvėsiai kelia tiek filosofinių klausimų, vadinasi, filosofija dar nesugriuvusi. Nors Heideggeris gręžiojasi į graikus, kaip tik gal dėl

to jis eina savo keliu, kuris iš esmės skiriasi nuo antikinių graikų filosofų kelio, tiksliau, kelių. Kitaip tariant, graikiškoji filosofija čia – daiktas, kuris prasiveria egzistencialiosios ontologijos kontekste, kartu ją praverdamas. Kitaip tariant, geriausias tradicijos išsaugojimas yra jos atsižadėjimas einant savo keliu – tuomet ji parodys savo neįprastas, fenomenalias briaunas. Tačiau tai – ir tradicijos griovimo kelias. Heideggeris sukėlė susidomėjimo graikiškosios filosofijos tradicija bangą tik todėl, kad jis tą tradiciją griovė eidamas savo egzistencialios ontologijos keliu. Graikiškąją tradiciją geriausiai pažinsime ne iš Heideggerio raštų – ten jos niekas nepametė. Tačiau norint ją pažinti, nepakanka (nors ir būtina) studijuoti antikinę filosofiją. Norėdami ją pažinti, turime ją įtraukti į savo gyvenimą ir filosofavimą. Jei tai nepavyksta, t. y. jei ši tradicija mums nebeteikia naujų postūmių, mes iš tikrųjų gyvename apsupti jos griuvėsių.

## Literatūra ir nuorodos

<sup>28</sup> Ten pat, p. 8, 9.

<sup>29</sup> Kyla klausimas, kiek T. Kuhną – turbūt labiausiai cituojamą XX a. vokiečių kilmės JAV filosofą – paveikė veikalo idėjos. Nors *Mokslo revoliucijų struktūroje* (Kuhn (1962), iš anglų k. vertė R. Rybelienė. Vilnius: Pradai, 2003) Heideggeris neminimas, jo įtaka mokslo filosofijai didžiulė. Tai liudija publikacijos prestižiškiausioje pasaulio duomenų platformoje *Web of Science*. Viena vertus, mokslo darbų cituojamumas, matomumas ir prieinamumas (tarkim, mokslininkų socialiniame tinkle *Research Gate*) liudija jų iškilumą (pagavų fenomenologiškai). Kita vertus, šių rodiklių vaikymasis liudija priklausomybę tūlo stichijai, kuri taip pat atlieka socialinę funkciją.

<sup>30</sup> Martin Heidegger, *Būtis ir laikas*, p. 8, 9.

<sup>31</sup> Veikale sąvoka ir samprata nusakomi vienu žodžiu – *Begriff*.

<sup>32</sup> Apskritai krizė pirmiausia yra ekonominė sąvoka. Čia galima kalbėti apie paralelę: ekonomika tikra arba gyva tol, kol ji purtoma kriziu. Viena, bet koks ekonominis pakilimas netenka pakilimo kriterijų be krizių. Kita, krizė leidžia nustatyti tai, kas tikra ekonominiame gyvenime.

<sup>33</sup> Pats Heideggeris mini Koperniką kalbėdamas apie Kanto „posūkį“, Martin Heidegger, *Būtis ir laikas*, p. 177, 215.

<sup>34</sup> Teoretikas K. R. Popperis šią temą labiausiai plėtoja veikaluose *Die beiden Grundprobleme der Erkenntnistheorie*, (1930–1933), *Logik der Forschung* (1959) ir *Conjunctions and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge* (1963).

<sup>35</sup> Martin Heidegger, *Būtis ir laikas*, p. 9, 10.

<sup>36</sup> Prisiminkime: „mintys be turinio – tuščios, stebiniai be sąvokų – akli“ (I. Kantas, *Grynojo pro-*

- to kritika. Iš vokiečių k. vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Margi raštai, 2013, p. 96).
- <sup>37</sup> Nors tyrinėtojai negali apeiti ontikos ir ontologijos atskyrimo veikale (C. B. Christensen, The problem of das man – A Simmelian solution, *Inquiry* 55 (3), 2012, p. 262–288; L. Freeman, Metontology, moral particularism, and the „art of existing“: a dialogue between Heidegger, Aristotle, and Bernard Williams, *Continental philosophy review* 43 (4), 2010, p. 545–568; M. J. Brogan, Science of being, science of faith: Philosophy and theology according to Heidegger, *American catholic philosophical quarterly* 80, 2006, p. 267–282) nagrinėdami kitus klausimus, atskirai šis skirtumas beveik nenagrinėtas.
- <sup>38</sup> Martin Heidegger, *Būtis ir laikas*, p. 10, 12.
- <sup>39</sup> Ten pat, p. 10, 12.
- <sup>40</sup> Ten pat, p. 11, 13.
- <sup>41</sup> Plg. A. Šliogerio *Būties ir laiko* fragmentų vertimą (M. Heidegger, 1990). Tai jokiū būdu nėra A. Šliogerio, kuris pirmasis pralaužė veikalo vertimo ledus, kritika. Kiekvienas „nesupratimas“ yra tam tikras supratimas. Ši mintis kyla iš veikalo idėjų.
- <sup>42</sup> „[E]gzistencialioji analitika savo ruožtu galiausiai yra egzistencinė, t. y. ontiskai įsišaknijusi“, Martin Heidegger, *Būtis ir laikas*, p. 12, 13.
- <sup>43</sup> Ten pat, p. 11, 12.
- <sup>44</sup> Ten pat, p. 11, 12.
- <sup>45</sup> Ten pat, p. 11, 13.
- <sup>46</sup> Ten pat, p. 12, 13.
- <sup>47</sup> Ten pat, p. 5.
- <sup>48</sup> Ten pat, p. 5.
- <sup>49</sup> Ten pat, p. 5.
- <sup>50</sup> M. Heideggeris vartoja vieną terminą tiek būčiai, tiek buvimui nusakyti – *Sein*. Lietuvių kalba dėkinga tuo, kad atsiranda galimybė atskirti metafizikos aukštumose plevenančią „būtį“ nuo žmogiškojo šiapusinio „buvimo“. Kita vertus, vertėjas rizikuoja išversti tai, ko autorius neketino pasakyti, vietoj vieno originalaus termino vartodamas du verstinius.
- <sup>51</sup> Ten pat, p. 75, 77, 78, 79, 89, 90, 92, 93, 94.
- <sup>52</sup> Ten pat, p. 37, 44.
- <sup>53</sup> Ten pat, p. 52, 62.
- <sup>54</sup> Ten pat, p. 277, 339.
- <sup>55</sup> Ten pat, p. 277.
- <sup>56</sup> Ten pat, p. 277.
- <sup>57</sup> Ten pat, p. 277.
- <sup>58</sup> „Kadangi grėsmingasis savuoju „nors dar ne, tačiau kiekvieną akimirksnį“ pats staiga įpuola į rūpestingą buvimą-pasaulyje, išgąstis virsta išsigandimu.“ Ten pat, p. 118, 142.
- <sup>59</sup> „Kas niekada nieko nesako, negeba ir tylėti duotu akimirksniu.“ Ten pat, p. 136, 165.
- <sup>60</sup> „Apdaira bet kokiam įdiegimui, padarymui teikia veiksenos vėžes, įvykdymo priemonės, teisėtą progą, tinkamą akimirksnį.“ Ten pat, p. 142, 172.
- <sup>61</sup> „Taip tūlas uždengia tą mirties tikrumo savitumą, kad ji galima kiekvieną akimirksnį.“ Ten pat, p. 212, 258.
- <sup>62</sup> „Užbėgimas iškelia čiabūtį prieš galimybę, kuri lieka nuolat tikra ir vis dėlto neapibrėžta kas akimirksnį nežinodama, kada galimybė taps negalimybė.“ Ten pat, p. 252, 308.
- <sup>63</sup> Ten pat, p. 268, 328.
- <sup>64</sup> Ten pat, p. 276, 338.
- <sup>65</sup> „Skirtingai nei akimirksnį kaip autentišką dabartį, neautentiškąją vadiname *dabartinimu*.“ Ten pat, p. 277, 338.
- <sup>66</sup> Ten pat, p. 354, 435.
- <sup>67</sup> Ten pat, p. 354, 436.
- <sup>68</sup> „Tada galiojimas drauge reiškia galiojančios sprendinio prasmės, suponuojančios „objektą“, galiojimą ir taip nustumia į „objektyvaus galiojimumo“ ir objektyvumo apskritai reikšmę. <...> Galiojimas dabar reiškia *įpareigojamumą*, „visuotinę galiojamumą.“ Ten pat, p. 129, 156.
- <sup>69</sup> „Pašaukties „objektyvumas“ teisisiteisina tuo, kad interpretacija jai palieka savo „subjektyvumą“, kuris, žinoma, atmeta paties-tūlo viešpatystę.“ Ten pat, p. 228, 278.
- <sup>70</sup> „Likimiška kartote pagrįsta istoriografinė „praeities“ atvertis taip mažai „subjektyvi“, kad vis tik ji laiduoja istoriografijos „objektyvumą“. Ten pat, p. 321, 395.
- <sup>71</sup> Ten pat, p. 321, 395.
- <sup>72</sup> „Jokiame moksle mastų „visuotinis galiojimumas“ ir pretenzijos į „visuotinumą“, kurį perša tūlas ir jo supratingumas, nėra mažiau galimi „tiesos“ kriterijai kaip autentiškoje istoriografijoje.“ Ten pat, p. 321, 395.
- <sup>73</sup> Ten pat, p. 340, 341, 419.
- <sup>74</sup> Ten pat, p. 337, 414.