



TOMAS KAČERAUSKAS

Vilniaus Gedimino technikos universitetas

KALBA IR KULTŪRA

Language and Culture

SUMMARY

The author analyses the role of the language in culture from the perspective of existential phenomenology. He emphasises the linguistic character of existence and analyses *poiesis* as the creation of the living world. According to the author, a phenomenon is real as a named thing, i.e. as included in our existential whole. The status of named divine reality is investigated, and a sketch of horizontal theologies is presented. The author asks what place tragic events take in our life if we include them in the existential whole. He tries to resolve the conflict of language and existence with antique paradigms (Aristotle, Plato) and the ideas of hermeneutical phenomenology (Heidegger, Gadamer). The connotations between theologies, poetics, and tragedy help to model the phenomenology of culture as the creation of a living whole.

ĮVADAS, ARBA KULTŪROS KALBIŠKUMAS

Kokią vietą kultūroje užima kalba? Atsakymas į šį klausimą priklauso nuo to, kaip apibrėžiame kultūrą. Mūsų kultūros tyrinėjimų gairė – Maceinos kultūros kaip žmogaus kūrybos samprata¹, kurią mes skleidžiame egzistencinės fenomenologijos tyrimų lauke. Maceina mums parankus ir tuo, kad žodį kaip daikto įvardijimą siejo su egzistencija². Įvardijanti egzistencija apibūdina mūsų

kalbinį buvimą, kuris neatsiejamas nuo mūsų tautinės aplinkos – bendruomenės prasmėmis ir tikslais apibrėžto pasaulio žemės ir dangaus. Šią erdvę, persmelktą kalbos sąnašų, mes vis iš naujo atsikvojame kaip savo daiktų aplinką. Gyvenamojo pasaulio judrumas atliepia kultūrą kaip žmogaus kūrybinę kaitą, vis peržengiant nusistovėjusias aplinkos ribas. Tai padaryti padeda daiktai, ku-

RAKTAŽODŽIAI: kalba, egzistencija, fenomenas, kultūra, kūryba.
KEY WORDS: language, culture, existence, phenomenon, creation.

rie kartu ir nauji, ir parankūs, anot Heideggerio. Daiktą aš suprantu kaip fenomeną, kurio tikrumo matas – įtrauktumas į mūsų egzistencinį projektą. Šia prasme įdaiktinimas reiškia ir įtikrovinimą. Kadangi tikra arba paranku egzistencine prasme yra ir pramanas, jei jis įvardytas, t. y. įtrauktas į mūsų siekių ir prasmų visumą, kalba – ypač meninė – čia vaidina svarbų vaidmenį.

Straipsnyje panagrinėsiu įvardijančios kalbos vaidmenį mūsų egzistencinėje kūryboje. Mano didžioji tezė: įvardijimas neatsiejamas nuo įtikrovinimo. Ją galima formuluoti ir taip: daiktai tampa fenomenais – mūsų gyvenamojo pasaulio dalimi – tada, kai jie įvardijami. Taigi stengsiuos pagrįsti prielaidą, kad kalba yra žmogaus tikrovės terpė, kur daiktai atkuriami kaip mūsų gyvenamosios visumos dalys ir igauna tikrumo. Mūsų kalba daiktus ištraukia iš gyvenamojo pasaulio užribio ir šitaip suteikia jiems tikrumo. Įvardyti daiktai savo ruožtu tampa rodmenimis, kreipiančiais mūsų egzistencinę kūrybą, apimančią tiek ateities siekius, tiek praeities vertinimus. Taigi kalbos fenomenologija neatsiejama nuo daikto ir jo vietos mūsų gyvenamajame pasaulyje apmąstymo. Čia galime pasitelkti vėlyvąjį Heideggerį, kuriam daiktai nušvinta įvardyti poezijos posme skambančiu egzistenciniu ritmu. Taip kalba, daiktas ir žmogaus būtis sudaro gyvenamojo pasaulio trikampį, kuriame skleidžiasi mūsų egzistencinis projektas. Kultūra – žmogaus kūryba – ir apibūdinama kaip egzistencinio projekto, apimančio mūsų prasmų ir tikslų visumą, kūrimas. Kal-

bos, daikto ir egzistencijos nagrinėjimas skyrium mus kreiptų analitiniu keliu, siekiančiu atskirti mokslo ir gyvenimo tiesas³. Kitur (2005a, 2005b) stengiausi parodyti, viena, mokslo tiesų sampratų įvairovę, kita, jų priklausomybę nuo žmogaus egzistencinių nuostatų. Bandytus atskirti šias tiesas lydėjo nesėkmės ir analitikų stovykloje. Wittgensteinas (tiek ankstyvasis, tiek vėlyvasis), kurio neįmanoma neminėti kalbant apie kalbą, čia bus svarbus tiek, kiek jis yra nesupančiotas analitinės tradicijos ir traktuoja kalbą kaip tai, kas persmelkia mūsų veikseną ir mąstyseną. Užbėgant už akių galima teigti, kad Wittgensteinas išplečia analitikos filosofiją minėta kūrybine prasme.

Maceina, kalbėdamas apie žmogaus kūrybą, pabrėžia, kad žmogus – Dievo sankūrėjas. Panašiai Steineris teigia, kad menas ir religinis jausmas – neatsiejami. Mano mažoji tezė: įvardijimas įtikrovina Dievą, kuris tampa mūsų gyvenimo kūrybos svarbiu veiksmu. Priesakas neminėti Jo vardo mums nedraudžia kurti septyniasdešimt dviejų Dievo vardų. Tai raginimas vis iš naujo pažinti Dievą, kurio pėdsaką (anot Levino) aptinkame savo siekių visumoje. Vadinas, tai priesakas neapsiriboti vienu vaizdu, kurį kaip gyvą žmogaus ir Dievo sąveiką privalu nuolat turtinti, t. y. vis įvardyti kintančioje mūsų tikslų ir prasmų visumoje, kurią savo ruožtu praplečia įtikrovinamas fenomenas. Draudimas tarti vienintelį Dievo vardą neleidžia Jo vaizdyti kaip nejudrios anapusiųs ir verčia Jį vis kurti drauge su mūsų judria egzistencine visuma. Todėl Aristotelio

nejudančio judintojo doktrina neparanki kultūros fenomenologijai, nors jo entelechijos, kaip judraus įtikrovinimo, samprata čia nepamainoma. Entelechija, arba įgyvendinimas bei įtikrovinimas, kurį siesiu su įvardijimu, čia susipynęs su kūrimu, arba *poiesis*, kuris suprastinas kaip gyvenimo ir kultūros kūrimas, t. y. plačiau nei poezija. Mano vartota filosofinės poetikos sąvoka apima sąsajas tarp poetinės kalbos ir egzistencijos. Analogiškai artėjimas prie Dievo metaforiniu aplinkeliu (įvardijant septyniadešimt dviem vardais) leidžia mums ne tik plėsti Jo sampratą, bet ir, Jam dalyvaujant kaip perkeliančiam fenomenui,

kurti savo egzistenciją. Šia prasme kultūra, kuri tegali būti kalbinė (fenomenų įvardijimas), – žmogaus ir Dievo sankūryba. Įvardijimas leidžia Dievui pasirodyti mūsų gyvenamajame pasaulyje kaip fenomenui, praplečiančiam mūsų gyvenimo erdvę, t. y. horizontaliai. Vertikalus pasirodymas neįmanomas, nes anapusinis – neįvardytas – Dievas nebylus, kitaip sakant, neturi dalios mūsų kelyje myriop. Mažoji tezė kyla iš didžiosios, kuria įvardijimą sieju su įtikrovinimu ir egzistenciniu įdaiktinimu. Straipsnyje sieksiu išplėtoti šias dvi tezes modeliuojamos kultūros fenomenologijos kontekste.

DAIKTAI, KALBA IR TIKROVĖ

Fenomenais vadinu įtrauktus į mūsų egzistencinį projektą reiškinius, kurie savo ruožtu išplečia gyvenamąją visumą, apimančią siekius, tikslus, nuostatas, prasmes, parankius daiktus bei asmenis. Taigi fenomenas – ir savas, ir kitas. Reiškiniams suteikiama dalis mūsų kalbinėje visumoje prakalbinant juos, kitaip sakant, įvardijant. Turėti dalį kalbinėje visumoje reiškia tapti aktyviu kūrybinio vyksmo dalyviu, kurio padedami mes kuriame savo gyvenamąją aplinką. Aktyvumas čia sietinas su Aristotelio akto ir potencijos doktrina, kurios pagrindu galime interpretuoti kultūrą⁴ kaip nuolatinę galimybių kalbinėje aplinkoje įgyvendinimą (entelechiją). Kultūros kaip žmogiškos kūrybos šerdis – egzistencijos gyvenamojoje aplinkoje, kurios terpė yra kalba, sklaida. Taigi kultūros kalbiškumą grįsiu egzistencijos

kalbiniu pobūdžiu, o ne kalbos vaidmeniu kultūros apraiškose: moksle, religijoje ar mene. Todėl mums parankesni Husserlis ir Heideggeris nei Wittgensteinas, nors pastarajam kalbinis tiek pasaulis (*Tractatus*), tiek žmogaus veiksmas (*Filosofiniai tyrinėjimai*). Apskritai sieksiu ne tiek supriešinti šias dvi filosofines mokyklas, kiek jas suartinti, nors Wittgensteiną kalbiniu vadovaudamasis egzistencinės fenomenologijos prieigomis. Meno ar mokslo kalbinis pobūdis gali vesti į mirties kultūrą (Baudrillard'as) bei žmogaus ir jo aplinkos santykių krizę (Husserlis).

Egzistencijos kūrybiškumą siesiu su jos kalbiškumu, o kultūrą – su *poiesis*, kartu pasitelksiu Aristotelį, prakalbintą fenomenologiškai. Todėl nesieksiu supriešinti metafizikos ir fenomenologijos, transcendencijos ir transcendentalumo:

judraus pasaulio samprata bei akto ir potencijos sąveika, pateiktos *Metafizikoje*, mums tokios pat parankios kaip ir transcendencijos koncepcija, nors čia kalbėsime apie horizontalią (ne vertikalią) transcendenciją, kuri būdinga fenomenams. Transcendencija reiškia ir įvardijamų daiktų gebą išplėsti mūsų kalbą – ne tik gyvenamąją aplinką. Poezijos posme įvardyti daiktai nušvinta nauja šviesa, kuria nušviečia ir mūsų kalbinę egzistenciją. Todėl vėlyvasis Heideggeris (1997) ieško būties ir laiko Traklio, Rilke's ar George's posmuose. Heideggerio fenomenologijos ramstis – poetinio žodžio ir egzistencijos sąveika. Tai leidžia vėlyvajam Heideggeriui mąstyti tiek abstrakčiai (ontologija), tiek individualiai (poetika). Egzistencijos fenomenologijoje susikerta abstraktus mąstymas ir individualus rūpestis, filosofinė esmėžiūra ir kultūros fenomenų (poezijos) tyrimas. Tai įmanoma poeziją traktuojant kaip *poiesis*, kaip egzistencijos kūrimą, t. y. padarius prielaidą, kad poetinis žodis ir žmogaus būtis – dalis ir visuma, abipuse sąveika formuojantys kultūros dariniai. Ši prielaida – mūsų kultūros fenomenologijos atspirties taškas, nuo kurio judėsiu skleisdamas kultūros kaip egzistencinės kūrybos klausimus.

Heideggeriui egzistencijos ašis – būtis myriop. Tuo žmogaus gyvenimas skiriasi nuo akmens ar Dievo būties. Vėliau Ricėuras (2004) kritikuoja šią gyvenimo ir mirties simbiozę teigdamas, kad gyvybingumas ir marumas nesuderinami. Pabrėždamas kultūros projekto judrumo⁵ svarbą, neatsisakysiu ir marumo temos. Kitur (2006) aprioriškai teigęs,

kad marumas išplečia egzistencinę kūrybą, dabar sieksiu parodyti, kad tragizmas – poetinės kalbos kūrybinis sandas. Tragiškas savo būties myriop atpažinimas poezijoje leidžia įtikrovinti naujus daiktus, kurie nušvinta kita šviesa, drauge nušviesdami mūsų kūrybinę erdvę. Nors egzistavimas kalbos link artina ir prie mirties, šis tragiško herojaus vaidmuo be galo išplečia mūsų gyvenimą tiek pirmyn, tiek atgal.

Prisiminkime Platono klausimą, išskeltą *Kratile*: kaip įveikti prarają tarp daiktų ir jų vardų? Atrodo, daiktų ir vardų net negalima lyginti, nes jų prigimtis pernelyg skirtinga: daiktai priklauso juslinei tikrovei, o vardai – minties⁶. Tiek fenomenologinės, tiek platoninės prieigos prarają tarp daiktų ir vardų siekia peržengti, nors ir skirtingais mąstymo ištekliais. Platonui tai leidžia padaryti idėjų teorija: juslinis patyrimas, sužadindamas mumyse idėjas, pateikia daiktus kaip tų idėjų vedinį. Nors Platonas pirmenybę teikia idėjoms, daiktai – svarbus tikrovės aspektas, o juslinis patyrimas užima reikšmingą vietą pažinime. Daiktai išskyla kaip idėjų rodmenys, padedantys jas prisiminti. Tam padeda anamnezės (prisiminimo) doktrina, kuri yra idėjų teorijos dalis. Prisiminimas čia yra ne vien kartotė, bet ir žiūros išplėtimas: prie idėjos nuolat artėjama jos pažinimo ribai kaskart persikeliant tolyn. Ši judri padėtis atitinka mūsų kultūros fenomenologijos dinamiką. Vadinasi, daiktai kartu su mumis dalyvauja idėjiniame vyksme. Šia prasme idėja, kitaip negu traktavo Aristotelis, tampa, o ne parmenidiškai rymo sustingusi. Daiktai yra tikri tiek, kiek yra

įtraukti į idėjos sklaidą, nes realybės šaltinis – dieviškoji idėja. Įvardydami arklį, mes susiejame jį su jo esme, t. y. su arklio idėja, kitaip jis bus akių apgaulė. Taigi čia kalba, tiksliau, vardas – neatsiejama idėjinės žiūros dalis. Įvardyti reiškia įtikrovinti daiktus įtraukiant juos į idėjos sklaidą, kurią jie kaskart išplečia. Taigi daiktams suteikiamas svarbus vaidmuo mūsų kelyje Dievop, kontemplanuojant dieviškos kilmės idėjas. Viduramžių scholastikoje, kurioje platonizmas ir aristotelizmas įgauna naują krikščionišką pavidalą ir įsigali vertikali dievytyra, pamiršamos tiek Aristotelio judraus pasaulio, tiek Platono primenančių daiktų sampratos. Dabar jas prisimename iš naujo kultūros fenomenologijos horizonte, kuris savo ruožtu plečiasi po kiekvieno minties vingio.

Grįžkime prie Platono vardo sampratos. Reikėtų patikslinti: svarbus vaidmuo teikiamas ne patiems daiktams, o jų įvardijimui, nes tik įvardyti, t. y. mūsų mąstymu įrašyti į dievišką pasaulio knygą, jie geba priminti ir formuoti idėjas. Čia verta prisiminti ankstyvąjį Wittgensteiną, kuriam kalbos ir pasaulio sandara sutampa. Platonas *Valstybėje*, taikydamas geros (darnios) poezijos modelį viešame gyvenime, netiesiogiai teigia esant analogiją tarp meninės (kalbos) ir socialinės tikrovės. Kitaip negu Wittgensteinui, analogija Platonui nurodo dermę su dieviškąja anapusine idėja. Daiktai tampa tikri tik kaip mūsų pažįstamos idėjinės dermės dalys. Įvardijimas savo ruožtu leidžia mums vis priartėti prie dieviškos idėjos, kurios pažinimo riba vis perkeliama tolyn. Įvardijimas yra analogijos (*ana*

ton logon) kūrimas, kai daiktų tvarką⁷ atpažįstame kaip *logos*.

Šiuolaikinė mokslo metodologija, nors ir siekia atsikratyti sąsajų su dievoieška⁸, išlaiko diskurso „grynumą“: faktai moksle yra ne daiktų (faktų) tvarka, o teiginiai apie šią tvarką. Pasak Chalmerso,

faktu gali būti laikomas arba pačių kalnų ir kraterių Mėnulyje egzistavimas, arba teiginys „Mėnulyje yra kalnų ir kraterių“. Akivaizdu, jog tvirtinant, kad mokslas remiasi faktais ir yra iš jų išvedamas, turima omenyje antroji interpretacija (2005, p. 31).

Visas mokslo statinys paremtas pasitikėjimu išsakytomis tiesomis. Jei būtų kitaip, mokslininkai būtų panašūs į Eco (2001) minimus tobulos kalbos ieškotojus, kurie visus minimus daiktus nešiodavo su savimi ir rodydavo juos. Norėdami patikrinti teiginį apie Mėnulį, mes ne skrendame į jį, o skaitome apie jį mokslinę literatūrą. Čia turime įvardijimo atvejį: eksperimentu tikrinama tik maža dalis pirmtakų atpasakotos tvarkos, o jų sąlygos dažniausiai sudaromos taip, kad patvirtintų pripažintus daiktų vardus⁹. Neatsitiktinai loginiai pozityvistai, pasirėmę ankstyvuoju Wittgensteinu, sutelkia dėmesį į kalbos dalių (protolinių teiginių) analizę. Mokslas daugiausia turi reikalą ne su tikrove (daiktais), bet su kalba (teiginiais). Tikrovę kuriame kaip kalbinės būtybės: daiktai iškyla mūsų siekių ir prasmių horizonte, kuris prasiveria kaip judri gyvenamojo pasaulio visuma. Pasak Husserlio, gyvenamojo pasaulio nepaisymas sukėlė didelę mokslo krizę.

Platonas, per *logos* susiejęs tikrovę, mintį ir kalbą, kartu nubrėžė Vakarų mokslo gaires. Tikrovė moksle interpretuojama teorijos, t. y. tam tikru būdu įvardyto pasaulio, kontekste. Kitoks pasaulio aiškinimas laikomas nemoksliniu. Teorija, skirtingai nei atskiras teiginys, įvardija ne reiškinių, o pasaulio visumą, kuri lygiai taip pat neprieinama mūsų juslėms ar empirinei patikrai kaip ir Dievo esatis¹⁰. Kaip šis visuminis vaizdas iškyla? Ar kaip stebėjimo ir eksperimento rezultatų suma? Reiškinius mes matome iš savo egzistencinės visumos perspektyvos, o gamtą užklausiame remdamiesi turimu vaizdu. Chalmerso teigimu, kitaip eksperimentas nebus vaisingas: „eksperimentiniai faktai ir teorijos yra esmingai tarpusavyje susiję. Eksperimentų rezultatai gali būti klaidingi, jei jie yra pa-

grįsti nepakankamomis arba klaidingomis žiniomis“ (Chalmers, 2005, p. 52).

Taigi ir čia turime hermeneutinio rato atmainą, kai mokslo teiginiai (reiškinių įvardijimai) skleidžiami kaip egzistencinės (žmogaus pasaulio įvardijimo) dalys, išplečiančios visumą. To nepripažįstantis mokslas išgyvena krizę, kurią Husserlis siūlo iverkti gyvenamojo pasaulio horizonte. Mums čia rūpi klausimas, koks kalbos vaidmuo šiame horizonte, kuriame susilieja mokslo ir gyvenimo siekiai. Kaip įvardijame pasaulį ir Dievą, jeigu jie neprieinami juslėms? Ar juslinė pagava – būtina tikroviškumo sąlyga, kaip manė Kantas? Kaip įvardijimas sietinas su itikroviniu? Taip mes vėl grįžtame prie Platono klausimo, kurį skleisime egzistencinės fenomenologijos ištekliais.

STEINER: ĮVARDIJIMAS MENE IR RELIGIJOJE

Panagrinėkime, kokį vaidmenį įvardijimas atlieka mene ir religijoje. Čia vadovausiuosi ne tiek Gadameriu, kuriam meno supratimas tampa hermeneutikos modeliu, šį vėliau galima taikyti ir religijoje. Tai vaisingas kelias, leidžiantis Šventraščio metaforas nagrinėti kaip dramatišką kalbos įvykį, persmelkiantį egzistenciją, t. y. filosofinės poetikos priemonėmis. Vis dėlto čia apsiribosiu Steineriu, kuris, tikėtina, ves tuo pačiu keliu. Steineriui rūpi žodžio ir daikto sandora ir analogija tarp egzistencijos bei pasakojimo:

Sandora tarp žodžio ir objekto, prielaida, kad būtis yra „išsakoma“ iki praktiško lygmens ir kad egzistencialumo ža-

liava turi savo analogą pasakojimo struktūroje – mes apsakome gyvenimą, apsakome gyvenimą sau – buvo reiškiamą įvairiai (Steiner, 1998, p. 88).

Tai Platono klausimas, iškilęs egzistencinės filosofijos kontekste. Atrodo, Platono metafizinis ir Steinerio egzistencinis diskursas nesuderinami. Kol kas aišku, kad abiem rūpi kalbos ir būties analogija. Maža to, abu kalba apie analogiją kaip ontologinį ryšį. Sakėme, kad Platonui analogija išreiškia kaimynystę (sandorą) idėjiniame tapse, nukreiptame Dievop. Ar egzistencinėje fenomenologijoje analogija negrižtamai pakeitusi savo prasmę ir išreiškia paprastą panašumą? Čia galime paklausti, kieno pa-

našumas išreiškiamas – teiginių, faktų ar daiktų? Sakėme, kad mokslas turi reikalą ne tiek su daiktais, kiek su faktais teiginių pavidalu. Ką išreiškia analogija moksle? Remiantis tuo, kas pasakyta, galima teigti, kad analogija moksle – ne daiktų panašumas, o jų dermė teorijos horizonte. Fenomenologijos kontekste ji – fenomenų dermė gyvenamojo pasaulio perspektyvoje. Kitaip tariant, analogija išreiškia fenomenų parankumą (*Zuhandenheit*) kalbos ir egzistencijos sąveikoje. Kadangi kuriant egzistencinę tikrovę Dievas iškyla taip pat kaip fenomenas, analogija egzistencinėje fenomenologijoje nurodo ne tiek kartą ir visiems laikams sukurtą tvarką (kaip Platono metafizikoje), kiek mūsų nuolat kuriamą siekių ir prasių visumą, kurios sankūrėjai esame mes. Todėl čia labiau tinka horizontaliosios teologikos (ne teologijos, kuri tegali būti vertikali) terminas. Horizontalumas pasireiškia keliose plotmėse: Dievas iškyla kaip fenomenas gyvenamajame pasaulyje, kuris tampa kaip kalbos ir egzistencijos sąveika, leidžianti Dievą atpažinti kalboje.

Dabar prisiminkime ankstyvojo Wittgensteino patarimą:

Apie ką negalima kalbėti, apie tai reikia tylėti (1995, p. 112).

Nei apie Dievą, nei apie pasaulį mes negalime kalbėti, nes nei vienas, nei kitas mums neprieinamas savo visuma. Samprotavimai apie šias anapusines mūsų atžvilgiu visumas veda mąstymą į antinomijas, anot Kanto. Mes elgiamės kitaip: suskliautę bet kokias anapusines – ne gyvenamojo pasaulio – visumas, iš

naujo jas atkovojuame įvardydami. Nors visi įvardijami fenomenai kaip egzistencinės darnios visumos dalys analogiški, jie yra ir kitybiški, savo naujumu išjudina mūsų kalbinio gyvenimo pasaulį, kurio sankūrėjai esame mes.

Anot Steinerio, „klausti žodžiais to, kas gali būti anapus žodžių, galime nebent metaforiškai“ (1998, p. 55). Taip išreiškiamas rūpestis tuo, kas yra už žodžių, kitaip sakant, egzistencine tikrove, kuriai atvira metafora. Kalba – egzistencinės kūrybos pamatinis sandas: įvardydami mes kuriame ir perkuriame pasaulį ir būtį jame. Tai mus priartina prie Gadamerio, kuris supratimo teoriją grindžia nagrinėdamas žaidimą ir atpažinimą kalbiniame mene (tragedijoje). Čia verta prisiminti Aristotelio poetiką kaip tragedijos kūrimo ir supratimo meną, apimančią egzistencinį apsivalymą (kataris). Šia prasme poetika analogiška horizontaliajai teologikai, kreipiančiai nuo metaforos prie egzistencijos bendrame gyvenamajame pasaulyje. Supratimas, kuris kyla iš mūsų egzistencinės visumos, – kalbiškas: kalba sudaro hermeneutinį horizontą, kur susilieja egzistencinės suprantančiųjų žiūros. Taip kalba ir egzistencija sudaro dalies ir visumos ratą. Tai leidžia vėlyvajam Heideggeriui ne tik teigti, kad kalba – būties namai, bet ir ieškoti poezijoje miško takų (*Holzwege*) į būtį.

Įvardijimas reiškia ir būties išplėtimą: iš naujo nušviečiame savo egzistencinę visumą, kartu – ir įvardijamus daiktus. Šia prasme įvardijimas ir įdaiktinimas vyksta lygiagrečiai: vardai telkia daiktus būčiai. Sakėme, kad mūsų

pasaulis kaip visuma yra anapus juslinės pagavos, t. y. transcendentiškas. Įvardydami jį – tai įmanoma tik metaforiškai, – mes kaskart perkeliame ir savo egzistencijos ribas: mūsų matymas (ir mokslinė žiūra) išsiplėčia. Metafora, Davidsono vadinama kalbos sapnu¹¹, mąstymą perkelia į vaizdijamus tolius. Tai kalbos (poetinis) veiksmas, kuriuo kuriame pasaulį ir save jame. Ši kūryba yra *poiesis*, apimanti egzistenciją ir kalbą. Panašiai įvardydami Dievą kaip mūsų kelio rodmenį, išplėčiame savo egzistenciją, nors ji nesulaikomai artėja myriop. Prasmės suteikimas mūsų tragiškai patirčiai pareikalauja viso gyvenimo horizonto, kuris, susiliedamas su įvardijamo Dievo perspektyva, tampa begalinis.

Sapnuojame košmarus matydami tragiškus įvykius skyrium nuo mūsų gyvenimo prasmės, t. y. neivardydami jų savo egzistencinės visumos horizonte. Tragiškų įvykių įvardijimas neatsiejamas nuo įtikrovinimo kaip gyvenamosios tikrovės kūrimo (*poiesis*), kuris, būdamas atviras tiek pirmyn (siekį perspektyva), tiek atgal (praeities įprasminimas), visada rizikingas. Taigi tragika neatsiejama nuo poetikos, kuri susipynusi su teologika. Neatsitiktinai Steineris kalba apie žmogaus santykių su Dievu dramą, iškylančią poetinėje kūryboje. Ši tragikos, poetikos ir teologikos sampyna galiausiai leidžia jam teigti: „Dievo egzistavimo teigimas glūdi žmonių kalbos ištaikose“ (1998, p. 57).

EGZISTENCINIAI KALBOS ŽAIDIMAI IR KALBOS TYLA

Po egzistencinės-poetinės religijos interpretacijos grįžkime prie Wittgensteino kalbos žaidimų, į kuriuos taip pat pažvelgsime iš fenomenologinės perspektyvos. Čia mus pasitinka pats Wittgensteinas, *Filosofiniuose tyrinėjimuose* teigdamas, kad kalbos žaidimai – ne vien kalbos: jie apima veiksena ir drauge su mąstysena sudaro žiūrą (vaizdą). Čia kyla pagunda žiūrą – gyvenamojo pasaulio visumos matymą – traktuoti kaip mūsų žaidžiamų kalbos žaidimų sumą. Pirmiausia išsiaiškinkime, kiek kalbos žaidimai – egzistencijos. Pats Wittgensteinas užsimena, kad žaidžiamame iš gyvenimo ir mirties. Gadameris savo ruožtu *Tiesoje ir metode* kalba apie žaidimo mene rimtį mums atpažįstant tragedijos peripetijas kaip savo gyvenimo

dalį. Egzistencinis supratimas ir yra savo būties myriop atpažinimas įtikrovinant dramatišką įvykį, kuris tampa mūsų vaizdijamos visumos dalimi. Įtikrovinimas čia reiškia ir poetizavimą, t. y. nelaimės, kaip gyvenamosios visumos dalies, perkūrimą. Kai mūsų vaikas kasnakt prieš miegą prašo papasakoti nelaimę, kitaip jis neužmigsia, tai mes traktuojame kaip vaiko norą „prisijaukinti“ arba įvardyti, kitaip sakant, įtraukti tragiškus įvykius į drauge su vaiku kuriamą egzistencinę visumą, kurioje augame kartu su juo. Drįstame įvardyti net tas nelaimes, kurios ilgam padaro mus nebylius, nes išplėšė dalį mūsų egzistencijos per karą su gyvenamąja aplinka, kai „žvangant ginklams, tylėjo mūzos“. Tokios asmeninės nelai-

mės pavyzdys – brolio žūtis autoavarijoje, po kurios bendravimo su artimu žmogumi klotas įgauna kitą (nors ne mažiau tikrą) dalį mūsų egzistencinėje visumoje. Įtikrovinimas čia reiškia dalies priskyrimą mūsų egzistenciniame projekte, kuris nuolat auga, kai mes auginame savo vaiką pasakojimais. Nors brolio jau seniai nebėra, jis vis randa vietą mūsų gyvenamajame horizonte, kuris dabar išsiplečia susiliedamas su vaiko žiūros perspektyva, paakinta jo baimių. Tai kalbinis įvykis: tik papasakota nelaimė geba išplėsti egzistencinį projektą, kuris taip pat kalbinis.

Nelaimė tampa egzistenciniu kalbiniu įvykiu turėdama dalį mūsų gyvenimo prasminėje visumoje. Maldoje šios visumos horizontas, susiliedamas su įvardijamo Dievo perspektyva, be galo išsiplečia atverdamas mūsų gyvenimo tolius tiek pirmyn, tiek atgal. Kalbiškumas teikia egzistencijai talpumą: mūsų tirpstančios valandos ne trumpina, o ilgina mūsų egzistencinį pasakojimą. Egzistenciniai kalbos žaidimai – unikalūs: nėra vienodų gyvenimo pasakojimų, kurių kaip nelaimių-dalių ir gyvenimo-visumos sąveika. Vis dėlto mūsų – egzistuojančių būtybių – pasakojimus sieja šeimyniniai panašumai ne tik todėl, kad mes sudarome artėjančių myriop individų šeimą. Mūsų pasakojimai, kaip pasakojamos nelaimės vaikui, auga šeimoje, kur jie gyvai sklinda iš lūpų į lūpas augindami jo dalyvius. Pasakojimo gyvumas sietinas su jo egzistenciniais saitais: net septyniasdešimt du kartus girdėtas pasakojimas gali gauti naują

dalį mūsų gyvenimo visumoje, kurią jis savo ruožtu vis išplečia. Galbūt todėl vaikai mėgsta daug kartų klausyti to paties pasakojimo.

Šeima nėra individų suma: kiekvienas jos narys yra šeimos egzistencinės visumos, apimančios etines, religines, estetines vertybes, dalyvis. Jis auga ir skleidžiasi šioje visumoje drauge ją plėsdamas. Net miręs narys dalyvauja šioje egzistencinėje sklaidoje, vis iš naujo (linksmas ar liūdnas) iškildamas mūsų pasakojimuose savo vaikams. Maža to, jo mirtis, nuolat plėsdama mūsų egzistencinį pasakojimą, vis iš naujo įvardijama. Egzistencinis pasakojimas nėra tik įvykio verbalinis atkartojimas. Sakėme, kad adekvatumą čia pakeičia analogija kaip dalies (kalbos) ir visumos (egzistencijos) sąveika: įvardydami tragišką įvykį, įtraukiame jį į mūsų siekių ir prasmų visumą, kurią savo ruožtu tas įvykis išjudina. Tai kalbos, minties ir veiksmo egzistencinė sąveika, kuria mes tampame savimi. Pasakodamas ar klausydamas tragiško įvykio, aš akimirksniu atpažįstu tampantį save kaip naują visumą, kuri pulsuoja šeimos narių artumoje. Nors kiekvieno nario egzistencinė visuma yra individuali, ji skleidžiasi dalyvaudama šeimos tragiškoje byloje. Šis šeimyninis panašumas kaip priklausymas gimtajai terpei leidžia tarpti individualumui. Kalbos, minties ir veiksmo sąveikos nesuardo net tylą. Tylą galima prilyginti mirčiai. Matėme, kaip mirtis tampa egzistenciniu pasakojimo įvykiu. Atrodo, tylą nutraukia šią tapsmo grandinę užverdamą egzistencinio supratimo prieigas. Ar ne

tai byloja Wittgensteino posakis „apie ką negalima kalbėti, apie tai reikia tylėti“? Tačiau mirties ir tylos analogija mums leidžia teigti priešingai. Negalima kalbėti nei apie Dievą, nei apie pasaulio visumą. Ir Dievas, ir pasaulis tyli, bet jų tylą yra iškalbinga. Anot Daujotytės,

Tylėjimas nėra kalbus, bet yra iškalbus. Tylėjimas neturi kalbėjimo formų, pavidalų. Bet turi kalbą – kaip iškalbų buvimą būtyje tam tikrais apsisprendimais,

laikysenomis, taip pat ir atsisakymu kalbėti (2003, p. 53).

Dievas ir pasaulis kalba tiek, kiek mes juos prakalbiname įtraukdami į savo egzistencinį pasakojimą. Klausydamiesi šios iškalbingos tylos, mes kuriame savo siekių ir prasių visumą, kur Dievas tampa įvykiu. Tai dviguba analogija: mes, Dievo vaikai, klausydamiesi tylos pasakojimo, kuriame savo egzistenciją ir dalyvaujame pasaulio sankūryboje.

ĮŠVADOS, ARBA ĮVARDIJIMAS KAIP ĮTIKROVINIMAS

Įvardijimas ir įtikrovinimas – analogiški: vardo suteikimas yra egzistencinė kūryba, kuria daiktas įtraukiamas į mūsų egzistencinį pasakojimą. Drauge tai vis naujas pasaulio perkūrimas, kuriuo atkartojamas sukūrimas. Šiame perkūrime dalyvauja ir įvardytas Dievas kaip fenomenas, be galo išplečiantis mūsų egzistencinio supratimo hori-

zontą. Ši kalbos fenomenologija apima teologiką, poetiką ir tragiką: tai gyvenamosios visumos kūrimas tragiškai atpažįstant fenomenus kaip mūsų egzistencinio projekto dalis, kurios perkelia vis tolyn gyvenamąjį horizontą. Dievas kaip šio perkėlimo veiksnys, tarpstantis kalboje, yra tikras: Jis padeda kurti žmogaus tikrovę.

Literatūra

- Aristotle. *Metaphysics*, ed. W.D. Ross. – Oxford: At the Clarendon Press, 1924.
- Chalmers, A. F. *Kas yra mokslas?* – Vilnius: Apostrofa, 2005.
- Daujotytė, V. *Literatūros fenomenologija*. – Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2003.
- Davidson, D. What Metaphors Mean, in *On Metaphor*, ed. Sheldon Sacks. – Chicago and London: The University of Chicago Press, 1978.
- Eco, U. *Tobulos kalbos paieškos Europos kultūroje*. – Vilnius: Baltos lankos, 2001.
- Gadamer, H.-G. *Wahrheit und Methode*. – Tübingen: Mohr (Paul Siebeck), 1975.
- Heidegger, M. *Unterwegs zur Sprache*. Stuttgart: Verlag Günter Neske, 1997.
- Husserl, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Haag: Martinus Nijhoff, 1976.
- Kačerauskas, T. Tiesos samprata egzistencinėje fenomenologijoje // *Logos*, Nr. 42, 2005, p. 55–65.
- Kačerauskas, T. Darnus tiesos pasaulis III. *Noesis kultūros fenomenologijoje* // *Logos*, Nr. 43, 2005, p. 24–34.
- Kačerauskas, T. Tikrovė pasakojimo kultūroje // *Filosofija. Sociologija*, 1: 2–7, 2006.
- Kantas, I. *Grynojo proto kritika*. – Vilnius: Mintis, 1982.
- Maceina, A. Kultūros filosofijos įvadas // *Raštai*, I t. – Vilnius: Mintis, 1991.
- Maceina, A. Filosofija ir lietuvių kalba // *Raštai*, VI t. – Vilnius: Mintis, 1994.
- Nekrašas, E. *Filosofijos įvadas*. – Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2004.
- Platonas. *Kratilas*. – Vilnius: Aidai, 1996.
- Ross, W.D. (ed.) *Aristotle's Metaphysics*. – Oxford: At the Clarendon Press, 1924.

Steiner, G. *Tikrosios esatys*. – Vilnius: Aidai, 1998.
 Vitgenšteinas, L. *Traktatus logiko-philosophicus*
 // *Rinktiniai raštai*. – Vilnius: Mintis, 1995.
 Vitgenšteinas, L. *Filosofiniai tyrinėjimai, Rinktiniai*
raštai. – Vilnius: Mintis, 1995.

Бодрийяр, Ж. *Система вещей*. – Москва:
 Рудомино, 2001.
 Рикёр, П. *Память, история, забвение*. – Москва:
 Издательство гуманитарной литературы,
 2004.

Nuorodos

- ¹ „Kultūros filosofijos įvadas“ (1991).
- ² „Filosofija ir lietuvių kalba“ (1994).
- ³ Bandymai atskirti buvo nesėkmingi.
- ⁴ Maceina taip pat pasitelkė Aristotelį plėtodamas kultūros filosofiją.
- ⁵ Čia svarbi Aristotelio paradigma.
- ⁶ Tai nurodo ir Nekrašas (2004).
- ⁷ Baudrillard’as (2001) daiktų tvarką šiuolaikiniame pasaulyje pristato kaip mūsų vartojimo matricą, kuri savo ruožtu formuoja mūsų gyvenimą.
- ⁸ Aristoteliui teologika – mokymas apie nejudantį judintoją kaip judėjimo šaltinį – metafizikos pamatas.
- ⁹ Feyerabendas teigia, kad tai puiki dirva mokslo klastotėms.
- ¹⁰ Prisiminkime Kantą, kuriam Dievas kaip neempirinė esybė yra nerealus, nors jis ir užima svarbią vietą mūsų gyvenime.
- ¹¹ „Metafora yra kalbos sapnas“ (Davidson 1978, p. 29).

