



AGNIEŠKA JUZEFOVIČ

Vilniaus Gedimino technikos universitetas

TUŠTUMOS PROBLEMATIKA HEIDEGGERIO FILOSOFIJOJE: KOMPARATYVISTINĖ ANALIZĖ

The Question of Emptiness in Heidegger's Philosophy:
A Comparative Analysis

SUMMARY

This article deals with the question of emptiness in Heidegger's philosophy, examining topics such as *non finito*, un-thought, silence, and ambiguity, which became particularly important in Heidegger's later works. Special attention is paid to the question of interfaces between Heidegger's and Chinese, particularly Daoist, conceptions of emptiness. My aim is to argue that, particularly in his later period, Heidegger had a sincere interest in Eastern thought, particularly in Daoism and Zen Buddhism, where he found some ideas that were close to his own way of thought – for example, emptiness, nothingness, and non-action. The question of influence – of Eastern thought on Heidegger's work – while interesting, is of secondary significance in comparison with the independent congruence of ideas. So, this essay isn't devoted exclusively to a comparative analysis of Heidegger's philosophy and Asian thought. Rather, the author is interested in Heidegger's interpretation of emptiness, which she found particularly original and insightful. The author shows that the emptiness found in Heidegger's thought can have different faces – to be for example empty of possibilities or the emptiness of a thing (vessel). The emptiness discussed in Heidegger's thought could arise as an opening or be the result of appropriation, as well as letting-be or releasement.

SANTRAUKA

Straipsnyje nagrinėjama tuštumos problematika Martino Heideggerio kūryboje, ypač vėlyvojoje, pozityvi tuštuma, *non finito*, nutylėjimas, neišsakomumas, nevienareikšmiškumas. Atskleidžiami Heideggerio ir Tolimųjų Rytų filosofinių idėjų, ypač daoistinės tuštumos, sąlyčio taškai: parodoma, kad vėlyvuojų gyvenimo laikotarpiu Heideggerio dėmesys vis dažniau nukrypavo į Rytus, o Daoizmo, Chan, Dzen

RAKTAŽODŽIAI: Martinas Heideggeris, daoizmas, tuštuma, romumas, kalba.

KEY WORDS: Martin Heidegger, Daoism, emptiness, letting-be, language.

budizmo tekstuose jis aptiko nemažai patrauklių filosofinių idėjų, visų pirma – tuštumą, neužbaigtumą, Niekį, neveikimą. Tačiau šis tyrimas nėra skirtas vien tik komparatyvistinei Heideggerio ir daoistų filosofinių idėjų analizei, šis vokiečių filosofas pasirinktas todėl, kad jis originaliai ir iš esmės nagrinėjo tuštumos ir Niekio problematiką. Taigi į heideggerišką tuštumą šiame straipsnyje žvelgiama kaip į įdomią, savaime vertingą problematiką, o ne tik veidrodį, kuriame atsispindi daoistinės tuštumos šešėliai. Autorė parodo, kad tuštuma Heideggerio tekstuose aptinkama kaip galimybių tuštuma; esminė daikto (taurės) tuštuma; taip pat tuštuma, atsiverianti per įvykį, kuomet aplinka ištuštinama nuo nereikalingų daiktų. Tuštuma kaip struktūra, rezultatas Heideggerio filosofijoje gali atsiverti kaip prošvaistė, proskyna, atvirumas, o tuštumos aktyvumas perteikiamas tokiais terminais kaip romumas bei įvykis.

1. AR IR KIEK HEIDEGGERIS BUVO SUSIPAŽINĘS SU TOLIMŪJŲ RYTŲ MĄSTYMO TRADICIJOMIS? (KOMPARATYVISTINIŲ TYRIMŲ APŽVALGA)

Martino Heideggerio ir Tolimųjų Rytų mąstymo tradicijų lyginamajai analizei buvo skiriamos mokslinės konferencijos ir kongresai, skelbiama tyrinėjimų. Vienas pirmųjų nuodugnesnių Heideggerio ir Rytų filosofinių idėjų tyrinėjimų buvo atliktas Havajuose surengtoje konferencijoje *Heideggeris ir Rytų mąstymas (Heidegger and Asian Thought)*, kurios pagrindu išleistas teminis leidinys *Philosophy East and West*¹. Heideggerio ir Tolimųjų Rytų idėjų sąsajos bei pastarųjų įtaka vokiečių filosofui išsamiausiai nagrinėti skirtingas nuomones ir požiūrius jungiančioje G. Parkeso sudarytoje knygoje *Heidegger and Asian Thought*². Didelio populiarumo susilaukė R. May veikalas *Ex Oriente Lux*, kuriame Heideggeris pristatomas kaip komparatyvinės filosofijos ir tarpkultūrinio mąstymo pirmtakas³. Kai kuriais atvejais R. May nesugeba išlaikyti objektyvumo ir tiesiog pasiduoda Rytų įtakų medžiojimui bei linkęs išvelgti jas netgi ten, kur galbūt tikslingiau būtų kalbėti apie atsiktinius panašumus. Vis dėlto šiame veikalė yra įdomių minčių ir naudingos faktinės informacijos. Dėmesio verta H. W. Petzeto knyga *En-*

counters and Dialogues with Martin Heidegger, 1929-1976 (1993), kurioje pateikiama daug mažai žinomų faktų iš filosofo intelektualinės biografijos⁴. Wing-cheuk Chano knygoje *Heidegger and Chinese Philosophy* nagrinėjamos įvairios Heideggerio idėjos ir lyginamos su daoizmo, Tiantai budizmo idėjomis⁵. Fenomenologinė, ypač heideggerinė gamtos ir technikos interpretacija, paties Heideggerio ir Rytų filosofų idėjų lyginamoji analizė pateikiama vokiečių ir anglų kalbomis parašytoje kolektyvinėje monografijoje *Phänomenologie der Natur*⁶. Heideggerio ir kinų mąstymo tradicijos lyginamajai analizei skirtą literatūrą papildė periodinis leidinys *Journal of Chinese Philosophy*⁷.

Kodėl Heideggeris patrauklus tokio pobūdžio interpretacijoms? Kuo jis provokuoja tiek daug bandymų lyginti jį su Rytų mąstymo tradicijomis? Beje, pats Heideggeris 1966 metais žurnalui *Spiegel* duotame interviu prisipažino nemanąs, kad Dzen ar bet kuri kita Rytų mąstymo tradicija galėtų padėti perprasti Vakarų mąstymą⁸. O veikalė *Pakelyje į kalbą* jis daro prielaidą, kad europiečiai gyvena visiškai skirtinguose „namuose“ negu

Tolimųjų Rytų gyventojai⁹. Tokiais žodžiais Heideggeris tarytum neigia Rytų įtaką savo filosofijai. Kaip turėtume suprasti šiuos vokiečių filosofo žodžius? Ir kuo gi jo mintys tokios patrauklios lyginamiesiems Rytų-Vakarų tyrinėjimams?

Kalbėdami apie Niekį ir tuštumą Heideggerio filosofijoje, bandysime pagrįsti arba paneigti prielaidą, kad Heideggerio filosofijoje yra nemažai minčių bei tezių, artimų įvairiems Tolimųjų Rytų mąstytojams ir filosofams, ypač daoizmo, Chan, Dzen budizmo adeptams, japonų Kyoto mokyklos filosofams. Apie Heideggerį teigiama, kad jis, labiau negu koks nors kitas iškilusių XX a. Vakarų filosofas, įkūnijo tarpkultūrinį Rytų-Vakarų dialogą. Heideggeris, ypač vėlyvuju laikotarpiu, susidūrė su Tolimųjų Rytų mąstymo tradicijomis, visų pirma daoizmu, Chan, Dzen budizmu, skaitė pagrindinius daoistų tekstus. Tokie tyrinėtojai kaip G. Parkes, R. O. Pöggeler, J. Stambough, R. May, Wing-Cheuk Chan teigia, kad Heideggeris buvo gerai susipažinęs su daoistų idėjomis ir visų pirma – su geriausiai žinomu daoistų tekstu – *Laozi*¹⁰. Manoma, Heideggeris žinojo įvairius Laozi teksto vertimus į vokiečių kalbą, iš jų R. Wilhelmo *Laozi* vertimą (1910), kuris, kaip manoma, paveikė jo svarstymus apie technologijos grėsmę ir kitas ekologines problemas¹¹. Būtent Laozi, greta Hölderlino ir Herakleito, laikomas „vienu svarbiausių vėlyvojo Heideggerio šaltinių“¹².

Iškalbingas yra faktas, kad Heideggeris pats vertė dalį Laozi teksto *Daodejing*. Nusprendęs išversti į vokiečių kalbą populiariausią daoistų tekstą, Heideggeris

į pagalbą pakvietė bičiulį Paulį Shi-yi Xiao, kuris 1946 metų vasarą kas savaitę lankėsi Heideggerio namuose ir jiedu nuodugniai aptarinėjo kiekvieną vertimo aspektą. Per vasarą buvo išversti tik aštuoni *Laozi* skyriai. Netrukus, Pauliui Shi-yi Xiao išvykus į Kiniją, darbas buvo nutrauktas ir liko nebaigtas. Toks egzotiškas Heideggerio intelektualinės biografijos epizodas traukia tyrinėtojų dėmesį¹³. Laozi vertimo peripetijas ir savitumus pasakoja ir Paulis Shi-yi Xiao, iš kurio sužinome, kad, versdami tekstą Heideggeris ir jo bičiulis tyčia nesigilino į kitus *Daodejing* vertimus ir vertėjų komentarus, nes siekė „kiek įmanoma autentiškiau perteikti paties Laozi mintis“¹⁴. Verčiama buvo labai sąžiningai ir kruopščiai, o Heideggeris, bičiulio teigimu, „skvarbiai, nenuilstamai ir negailestingai klausinėjo apie kiekvieną įmanomą prasmį kontekstą ir jo paslaptinę simbolinę santykį su tekstu“¹⁵.

Tyrinėtojai pabrėžia, kad Heideggeris taip pat buvo susipažinęs su keliais *Zhuangzi* vertimais¹⁶. Zhuangzi idėjų įtaka ypač regima paskaitose, kurias Heideggeris dėstė Bremene¹⁷. Taigi Heideggerio susidomėjimas daoizmo idėjomis ir tai, kad jų įtaka vėlyvajai filosofo kūrybai susilaukė rimto tyrinėtojų dėmesio neturėtų stebinti. Be jau minėtų R. May, G. Parkeso, O. Pöggelero, J. Stambough, Wingcheuk Chano veikalų šia tema, paminėtini Heideggerio kolegos Chung-yuan Chang tyrinėjimai¹⁸. Lyginant Heideggerio ir daoistų tuštumos sampratą išskirtinas G. Wohlfahrto tekstas, kuriame dėmesys sutelkiamas būtent į tuštumos, nesaties problematiką¹⁹.

Tyrinėtojai nesutaria ar ir kiek su Tolimųjų Rytų idėjomis Heideggeris susidūrė *ankstyvuojų* kūrybos laikotarpiu. Pavyzdžiui, Wei Zhang grindžia prielaidą, kad jau 1920 metais, rašydamas *Buvimą ir laiką*, Heideggeris buvo susipažinęs su daoizmo ir Dzen mintimis ir bendravo su studentais bei akademikais iš Tolimųjų Rytų, ypač Kinijos²⁰. Kiti tyrinėtojai teigia, kad su daoizmo mąstymo tradicija Heideggeris susidūrė tik vėlyvuojų laikotarpiu. Galbūt ne taip svarbu, nuo kada ir kiek išsamiai Heideggeris buvo susipažinęs su daoistų idėjomis, kiek tai, kaip jis jas suprato. Į

egzotišką Tolimųjų Rytų pasaulį Heideggeris žvelgia ne praktiniu, kasdieniu, bet veikiau intelektualiu ir estetiniu žvilgsniu²¹. Tačiau vargu ar galėtume Heideggerio santykį su Tolimųjų Rytų mąstymo tradicijomis laikyti vien tik intelektualiniu ir estetiniu domėjimusi. Galbūt daugiau tiesos yra teiginyje, kad Heideggeris „ne tik intelektualiai, bet taip pat intuityviai perprato daoistų mąstymą“²². Tad pabandykime pagnagrinėti Heideggerio tuštumos sampratą ir atskleisti jos sąsajas su tuštumos problematika daoizmo mąstymo tradicijoje.

2. TUŠTUMOS ATSIVĖRIMAS PER ROMUMĄ (*GELASSENHEIT*)

Tuštuma Heideggerio tekstuose suvoktina kaip horizonto tuštuma; galimybių tuštuma; esminė daikto (taurės) tuštuma; taip pat, tuštuma, atsiverianti per įvykį, kai aplinka ištuštinama nuo nereikalingų daiktų. Nagrinėdamas tuštumos (*die Leere*) raišką, Heideggeris vartoja įvairius terminus, kurie skiriasi tik niuansais: tuštuma kaip struktūra, rezultatas vadinama prošvaiste, proskyna (*die Lichtung*)²³, atvirumu (*das Offene*), o tuštumos aktyvumas perteikiamas tokiais terminais kaip romumas (*Gelassenheit*)²⁴ ir įvykis (*Ereignis*)²⁵. Šį sąrašą galima būtų tęsti. Filosofas sąmoningai vartoja tokius nevienareikšmius žodžius kaip prošvaistė, atvirumas, romumas, įvykis, medkirčių takai (*Holzwege*). Šių sąvokų daugia-reikšmiškumas yra dar vienas būdas, leidžiantis priartėti prie tuštumos – tarp skirtingų žodžio reikšmių glūdi tarpė, tuštuma, pozityvi galimybė, iš kurios at-

siveria buviniai. Tokia pozityvi, pripildyta tuštuma yra daugiau negu vien tik opozicija arba alternatyva, todėl ji negali būti paaiškinta metafiziniam mąstymui tinkamu ontologinio *difference'o* (esmės ir egzistencijos perskyros) terminu. Ontologinis Buvimo ir buvinio *difference'as*, anot Heideggerio, yra nepakankamas, nes į Buvimą verčia žvelgti kaip į buvinių²⁶. Todėl Heideggeris bando įveikti perskyrą tarp ontinės ir ontologinės plotmės, tarp Buvimo ir buvinio.

Įveikti Buvimo ir buvinio perskyrą bei priartėti prie viską aprėpiančios tuštumos Heideggeriui padeda romumo (*Gelassenheit*) sąvoka. Pažvelkime į romumo sąvokos genealogiją, sąsajas su tuštuma ir Rytų mąstymo tradicijomis, ypač daoizmu. Nagrinėdamas romumo fenomeną Heideggeris cituoja Eckhartą ir teigia, kad būtent šis mistikas perprato tikrąją romumo esmę²⁷. Heideggerio romu-

mo sąvoka siejama su viduramžių filosofo ir mistiko Eckharto (1260–1328) teze, kad Dievas yra anapus žmogaus mąstymo kategorijų, todėl negali būti mąstomas pozityviai, o tik kaip Dieviškasis Niekis. Tokiame romume nėra jokių savybių, tik atvirumas, tuštuma, potenciala, kurioje gali pasirodyti bet kuri savybė. Prie tokios Dieviškos Tuštumos, anot Eckharto, priartinti gali tik atsižadėjimas (*Gelassenheit*): „Visiškas atsižadėjimas nežino nei kūrinijos, nei nusilenkimo jai, nei savęs iškilimo (...). Jis nesiekia nei būti panašus į kokią nors kitą esybę, nei skirtis nuo jos, jis tik nori būti pats su savimi (...), nori būti *niekuo*, todėl jo buvimas neslegia nei vieno daikto.“²⁸ Toks atsižadėjimas, anot Eckharto, leidžia atsiverti Dieviškajai Tuštumai. Tai yra apofatinis kelias Dieviškos Tuštumos link, *via negativa*, kuomet Dievas (arba Dao) apibrėžiamas neiginiiais, o kelias link jo veda per savojo „aš“ atsisakymą. Panašiu apofatiniu sąmonės ir proto ištuštinimo keliu siūloma eiti kinų daoistų dvasinėse „vidinio tobulinimo“ (*neixu*) ir „savęs tobulinimo“ (*zixiu*) praktikose.

Heideggeris perima Eckharto ir daoistų tekstuose dėstomą mintį, kad Dievas (Dao) yra anapus žmogaus mąstymo kategorijų ir gali būti patirtas tik kaip Tuštuma, o antropocentrizmas ir dualizmas turi būti įveikti. Tokio romumo, arba laukimo, fenomeną Heideggeris nagrinėja 1944–1945 metais parašytame esė *Pašnekės apie mąstymą ant kaimo keliukų*: filosofas teigia, kad, norėdamas pažadinti romumą žmogus turi pažaboti troškimus²⁹. Tuomet, anot filosofo, žmogus išmoksta ramiai ir kantriai

laukti Buvimo, Tuštumos šauksmo. Toks Buvimo šauksmas, paslaptingas jo atsivėrimas, yra Buvimo dovana, kuri leidžia išsivaduoti iš neautentiško buvimo ir išvysti Buvimo tuštumą. Buvimas atsiveria kaip Buvimas savyje, o Buvimo pašauktas mąstytojas atsako pirmapradžiu, pamatiniu mąstymu. Toks romumas, kaip ir daoistinis veiklus neveikimas (*wuwei*), nėra nei aktyvumas, nei pasyvumas, o sykiu yra ir vienas, ir kitas – jis yra „anapus perskyros tarp aktyvumo ir pasyvumo“³⁰.

Taigi, Buvimo šauksmo žmogus negali sukelti ar išprovokuoti aktyviai veikdamas. Žmogus tegali kantriai ir romiai jo laukti, o laukdamas jis net nežino, ko jis laukia. Mat jo laukimas neturi objekto, o tiksliau, tai, ko laukiama, yra atvira laike ir erdvėje³¹. Belaukdamas Buvimo šauksmo žmogus yra tarytum tarp mąstymo ir romumo ir pasižymi dėmesingumu. Būtent romumas, anot Heideggerio, nukreipia žmogų nepaslėpties link. Toks romumas ir laukimas paverčia žmogų tuščiu, o tiksliau – persunktu pripildytos tuštumos: „Tampame akivaizdžiai labiau tušti, o sykiu turtingesni ir kupini netikėtumo.“³² Tai reiškia, kad romumo būsenoje žmogus yra tuščias ir atviras netikėtumui – Buvimo atsivėrimui ir bylojimui.

Matome, kad kelias, kuriuo Heideggeris skverbiasi prie Niekio ir tuštumos, labai pasikeitė – ankstyvajame veikale *Buvinas ir laikas* prie tuštumos vedė siaubo patirtis ir pan., o vėlyvuosiuose darbuose – romumas (*Gelassenheit*). Toks Heideggerio romumas neturėtų būti aiškinamas nihilistiškai. Pritartume K. Froese teiginiui, kad bandymai Heideggerio

romumą aiškinti nihilistiškai yra nulemti „vakarietiškos prielaidos, esą Niekis visų pirma yra stoka“³³. Romumas (*Gelassenheit*) prie tuštumos veda panašiu būdu kaip ir daoistinis neveikimas veda

prie Dao tuštumos³⁴. Tokia prieiga turi sąsają su Rytu, taip pat daoistų dvasinio tobulėjimo praktikomis ir nurodo į daoistams artimą pripildytos tuštumos, o ne Niekio kaip stokos sampratą.

3. TUŠTUMA KAIP NUTYLĖJIMAS, TAI, KAS NEGALI BŪTI NUSAKYTA AR PAMAŠTOMA

Ką reiškia Buvimo nenusakomumas ir daugiaprasmiškumas? Ar ir kaip įmanoma peržengti Subjekto-Objekto, Buvimo ir buvinių perskyras? Pasaulyje viskas atsiveria per opozicijas – Buvimas yra nusakomas ir nenusakomas, pasaulis yra pastovus, ir viskas kinta. Kiekviena iš tokių galimybių sykiu yra ir tuščia, ir pripildyta. Atsakymo Heideggeris ieško esė *Kas yra mąstymas?* (*Was heißt Denken*). Filosofas kalba apie mąstymą, kaip atvirumą, kuris nėra konceptualus, peržengia racionalaus diskurso horizontą, Subjekto-Objekto dualizmą³⁵. Mąstymo esmėje glūdi pamatinė tuštuma, kažkas, kas nepasiduoda mąstymui. Nagrinėdamas šią mįslę, Heideggeris teigia, kad autentiško filosofo mąstyme yra kažkas neperteikiamo, nepakartojamo ir būtent tai mus labiausiai sukrečia. Paslaptį mąstymui nepasiduodantį likutį Heideggeris iškelia kaip mąstymo sąlygą – jis yra tarytum „niekis“ ar „tuštuma“, kurios savitumas lemia mąstymo struktūros savitumą. Esė *Pašnešys apie kalbą* Heideggeris beveik tapatina tuštumą ir Niekį³⁶. Tačiau – kaip ir kodėl mąstyme atsiveria šios Niekio ir tuštumos struktūros?

Heideggeris teigia, kad kiekvienas didis mąstymas išsiskiria unikalios kalba,

mįslingumu, kažkokiu likučiu, kuris yra nepamaštomas, tuščias³⁷. Kalboje visuomet lieka numanomas pamatas, miglotas horizontas iš kurio išskyla aiški tezė, mintis; o neatsakyti klausimai visada gaubia tuos, į kuriuos atsakome. Mąstymo problematikai skirtuose veikaluose Heideggeris išryškina šį kalbos ir minties ribotumą, o Buvimą kviečia mąstyti kaip paslaptį, kaip dovaną esančią anapus suvokimo galimybių³⁸.

Pratęsdamas svarstymus apie kalbos ribotumą, Merleau-Ponty pabrėžia, kad *Gyvoji kalba* (*Parole parlante*) peržengia tradicinę ženklų sistemą (*parole parlée*), todėl neįmanoma tiesiogiai perteikti visų kalbos prasmų, mintis atsveria tik per „tam tikrą tuštumą“, kuri turi būti užpildyta žodžiais³⁹. Filosofo troškimas kalbėti parodo jo silpnumą ir neduoda jokių vaisių – mat kalbėdamas filosofas siekia užčiuopti Buvimą, tačiau Buvimas yra tyla, todėl jo pastangos yra bevaisės⁴⁰. Merleau-Ponty pripažįsta, kad kalba yra filosofijos pagrindas, tačiau tai neatima iš filosofijos galimybės kalbėti apie kalbą ir net apie ikikalbines pasaulio plotmes⁴¹.

Tokios Heideggerio bei Merleau-Ponty mintys patraukė postmodernistų ir postmodernizmo tyrinėtojų dėmesį.

Derrida atkreipia dėmesį į Heideggerio ryžtingumą skverbiantis į tai, kas nepamaštoma⁴². Tyrinėjęs tuštumos problemą budizme ir japonų Dzen tradicijoje, o taip pat (post)modernioje Vakarų filosofijoje bei teologijoje, N. R. Glass tokį nepamaštomą likutį (*un-thought*) siūlo interpretuoti kaip „pre-formą“, kuri at-

siskleidžia per ją gimdančių formų begalinę įvairovę⁴³. Toks nepamaštomas likutis (niekis, tuštuma) yra lemiamas mąstymo komponentas. Todėl, užuot nagrinėjus Heideggerio *mąstymą* apie budizmo tuštumą, galbūt prasmingiau būtų skverbtis į jo *ne-mąstymą* apie budizmo tuštumą?

4. TUŠTUMOS ATSIVĖRIMAS PER SAKMĘ, KURI YRA KELIAS

Turėdamas omenyje kalbos neužbaigtumą, metaforiškumą, Heideggeris grindžia prielaidą, kad kalba ir mintis yra daugiau negu informacijos perdavimas, ragina neapsiriboti kalbos naudojimu, bet taip pat ją reflektuoti (*sinnen*) – skverbtis į įvykių bangas. Heideggeris, tarytum pratęsdamas daoistų mąstymo gairę, minties ir žodžio neužbaigtumą ir tuštumą, kuri per jį atsiveria, suvokia kaip Kelią. „Mąstymo lemtis – teigia filosofas, – yra kelias“⁴⁴. Tokiu būdu jis priartėja prie daoistinės Dao sąvokos, kuri, į ką nurodo ir pati Dao piktograma, taip pat aprėpia kelią, judėjimą ir mąstymą. Veikale *Tapatybės tezė* (*Der Satz der Identität* 1957) graikų (visų pirma Herakleito) *Logos* ir kinų *Dao* įvardijami kaip neišverčiami ir esminiai mąstymo žodžiai⁴⁵. Tokius žodžius suprasti yra labai sunku – juose visuomet lieka tuštuma, nepamaštomas, neužčiuopiamas likutis. Todėl galima sakyti, kad Heideggeriui tiek daoistinė Dao sąvoka, tiek *Bu-vimas* yra proto ir mąstymo ištaka, kurios neišmanoma perprasti iki galo⁴⁶.

Poetinė kalba ir meditatyvus mąstymas esė *Memorialinis adresas* glaudžiai siejamas su romumu, tuo, kas numano-

ma ir priešpriešinama objektiniam, pragmatiškam, kompiuteriniam mąstymui, moksliniam žargonui⁴⁷. Meditatyvus mąstymas ir poetinė kalba nėra antriniai ir atsitiktiniai, bet veikiau atvirkščiai – liudija esminį žmogaus būties modusą: „Žmogus yra *mąstanti*, todėl *medituojanti* būtybė“⁴⁸.

Vėlyvuosiuose Heideggerio veikaluose *Der Weg zur Sprache* (*Kelias kalbos link* 1959) ir *Das Wesen der Sprache* (*Kalbos esmė* 1958) išryškėja nauji tuštumos raiškos ir sąlyčio taškų su daoizmo idėjomis pavidalai. Šiuose Heideggerio veikaluose stipri daoizmo idėjų įtaka, grindžiama mintis, kad „viskas yra kelias“ (*Alles ist Weg*). Mąstymas, anot filosofo, yra kelias, persunktas tuštumos ir neužbaigtumo, todėl atsiverti tokiam keliui įmanoma tik procesualiai, per įvykį, tiesiog pačiam būnant kelyje. Taigi kalbos kelias priklauso nuo įvykio (*Ereignis*), kuris tą kelią tarytum paverčia savu. Toks įvykis, tarytum *Dao*, kuris veikia pagal *wuwei* ir *ziran* principus, jis įvyksta natūraliai, pats iš savęs. Heideggeris tokį įvykį apibūdina tautologiškai, tiesiog pasakydamas, kad „įvykis įvyksta“ (*Ereignis erignet*)⁴⁹. Tie-

siog įvykio, kaip ir Buvimo bei Nebuvimo, neįmanoma apibrėžti atsakant į klausimą „kas tai yra?“

Tokią, daoistams artimą, Buvimo ir Kelio sampratą Heideggeris perteikia per Sakmę (*Sage*). Sakmė vėlyvojoje Heideggerio kūryboje iškyla kaip svarbiausia sąvoka pakeliui į kalbą. Apie Sakmę jis kalba esė *Kelias kalbos link* ir *Kalbos esmė* (*Das Wesen der Sprache*), kur nuo žodelio „mąstyti“ (*denken*) ir „poezija“ (*dichten*) pereinama būtent prie Sakmės. Sakmę jis apibūdina kaip esminę kalbos visumą (*das Sprachwesen im Ganzen*). Sakmė yra tarytum paslaptingas „tylos sruutas“⁵⁰. Heideggeris teigia, kad „kelias į kalbą yra kalba kaip Sakmė“⁵¹ ir priduria, kad „kelias į kalbą priklauso nuo įvykio (*Ereignis*) nulemtos Sakmės“⁵². Lygindamas, o kartais ir tapatindamas „Kelio“ ir „Sakmės“ terminus, Heideggeris grindžia prielaidą, kad Sakmė yra Kelias (Dao) ir atvirkščiai – Kelias yra Sakmė. Tokia Sakmė simbolizuoja Buvimo prasmę (*Sinn des Seins*). Kitais žodžiais tariant – tiek Kelias, tiek Sakmė nurodo viena į kitą ir yra nenusakomi *par excellence*. Šiuo aspektu tiek Kelias, tiek sakmė yra tarytum Dao, kuris „išsakytas žodžiais, nebebūtų begalinis Dao“ (LZ, 1). Taigi tiek Kelias, tiek Sakmė yra tarytum vienas ir tas pats Dao.

Esė *Kelias kalbos link* Heideggeris nuogaustauja, kad vakariečiai klaidingai aiškina raktinę Laozi sąvoką, todėl Kelia (Dao) suvokia kaip tiesę tarp dviejų taškų ir aiškina kaip protą, *logos*⁵³. Heideggeris kelia prielaidą, kad žodyje „Kelias“ (Dao) glūdi mąstančios Sakmės paslaptis, kurią jis sieja su tuštuma, ty-

la ir tuo, kas negali būti išsakyta. Šitaip samprotaudamas Heideggeris išryškina Kelio (Dao) ir Sakmės sąsajas, bei reziumuoja, kad Kelias yra daugiau negu pavadinimas ar vardas, todėl negali būti įvardytas, apibrėžtas Sakmės rėmais. Mat Sakmės įvykis (*Ereignen*) „sukuria tuščią erdvę, prošvaistę, kurioje gali skleistis štai-buvimas, iš kurios nesatis gali pasitraukti ir sykiu joje pasilikti“⁵⁴. Toks kelias yra medkirčių kelias (*Holzwege*) – miško takeliai, kuriais judama itin lėtai, nes norint žengti kiekvieną žingsnį reikia šalinti kliūtis, tai takas, vedantis į nežinomą, iš anksto nenuspėjamą vietą. Terminui *auf dem Holzweg sein* Heideggeris suteikia kiek kitokią nei įprasta reikšmę – eiti klaidingais, arba niekur nevedančiais takais. Kitas Heideggerio aptariamas analogas yra kelio tęsimas per apsnigtą lauką, kas senąją vokiečių kalba buvo vadinama žodeliu *wegen* – pravalyti kelią ir laikyti jį paruoštą. „pratęsti kelią (*Be-wegen*) šiuo atveju nereiškia judėti ten ir atgal jau nutęstu keliu, bet pirmąsyk nutęsti kelią ties... ir sykiu būti tuo keliu“⁵⁵. Aptardamas tokių takų savitumą, Heideggeris parodė, kad Kelias neegzistuoja kaip duotybė, bet įvyksta tuomet, kai juo einama. Tai yra ir mąstymo kelias, kuris kažkur veda, tačiau tas neapibrėžtas „kažkas“ niekuomet nėra galutinis tikslas, bet veikiau nuolatinis procesas.

Buvimo nebylumas nurodo į ontologinę tuštumą, o teksto nutylėjimai – į žodžio ribotumą. Įvairiais nutylėjimais atveriamą tuštumą gali įgauti tiek pozityvų, tiek negatyvų vaidmenį. Kalbėdami apie tai, kiek Buvimas gali būti nu-

sakomas, atsiduriame gana dviprasmiškoje situacijoje: jis yra lengvai nusakomas vienu dažniausiai vartojamų žodelių – veiksmazodžiu „būti“, ir – visai nenusakomas. Turėdamas omenyje pirmąją buvimo reikšmę, Heideggeris veikale *Kantas ir metafizikos problema* teigia, kad, kiekvieną sykį išstardami sakinį, kuriame yra buvimo sąvoka, turime omenyje Buvimą (Būtį), tarkime, sakydami „šiandien yra šventė“, greta ištartą žodelio „yra“, suprantame ir tokį dalyką kaip Buvimas⁵⁶. Tačiau, kita vertus, Buvime Heideggeris išvelgia kažką visiškai nenusakomą, nes „jis nutyli savo esmę ir galbūt netgi yra pats nutylėjimas“⁵⁷.

Literatūra ir nuorodos

- 1 *Philosophy East and West (PE&W)*, 20:3, July, 1970.
- 2 *Heidegger and Asian Thought*. Ed. Graham Parkes. – Honolulu: University of Hawaii Press, 1990.
- 3 Reinhard May. *Ex Oriente Lux: Heidegger's Werk unter ostasiatischen Einfluß* (1989). Šis veikalas sulaukė jau kelių vertimų į anglų kalbą. Straipsnyje naudojamas 1996 metų G. Parkeso vertimas *Heidegger's Hidden Sources*.
- 4 Heinrich Wiegand Petzet. *Encounters and Dialogues with Martin Heidegger (1929-1976)*. – Chicago, London: University of Chicago Press, 1993.
- 5 Wing-cheuk Chan. *Heidegger and Chinese Philosophy*. – Taipei, Taiwan: Lucky Book Co, 1986.
- 6 *Phänomenologie der Natur*. Eds. Kah Kuang Cho, Yung-Ho Lee. – Freiburg and Munich: Verlag Karl Alber. 1999.
- 7 *Journal of Chinese Philosophy*, 30:1, 2003.
- 8 Martin Heidegger. Only a Good Can Save Us: The Spiegel's Interview with Martin Heidegger (1966) // *The Heidegger Controversy – A Critical Reader* (M. Heidegger, R. Wolin), MIT Press Edition, 1993, p. 113. Paminėtina, kad interviu *Nur ein Gott kann uns noch retten (Tik Dievas gali*

Heideggeris ir kiti fenomenologai, ypač Merleau-Ponty, grindžia prielaidą, kad žmogaus kalba skleidžiasi netiesiogiai, per nutylėjimus ir užuominas. Išryškindamas žodžio ribotumo problematiką ir žodyje glūdinčius tuštumos pavidalus, Merleau-Ponty teigia, kad „ženklo nebuvimas taip pat gali būti ženklų, (...) o tikroji kalba yra tyla“⁵⁸. Tiek Heideggeris, tiek Merleau-Ponty grindžia mintį, kad riba tarp kalbos ir tylos yra neapibrėžta ir gali laisvai slinkti. Tokiu būdu panaikinama griežta perskyra tarp kalbos ir tylos, o kalbos ribotumas įgauna reliatyvumo bruožų – tai, kas neišreiškia arba nutylima tampa tiesiog kita kalbos puse.

mus išgelbėti), kuriame Heideggeris paaiškina savo santykį su nacionalsocializmu, pirmą kartą buvo paskelbtas 1976 m., nes filosofas pagaidavo, kad šis pokalbis būtų paskelbtas tik po jo mirties.

- 9 Martin Heidegger. *On the Way to Language*. – New-York: Harper and Row, 1971, p. 5.
- 10 Graham Parkes. Thoughts on the Way: Being and Time via Lao-Chuang // *Heidegger and Asian Thought*, ed. G. Parkes, 1990, p. 105–144; Otto Poggeler. West-East Dialogue: Heidegger and Lao-tzu // *Ten pat*, p. 47–78; Joan Stambaugh. Heidegger, Taoism and the Question of Metaphysics // *Ten pat*, p. 79–91; Reinhard May. *Heidegger's Hidden Source: East Asian Influences on His Work*. – London, New York: Rutledge, 1996, p. 37; Wing-Cheuk Chan. Phenomenology of Technology: East and West // *Journal of Chinese Philosophy*, 30:1, 2003, p. 1–18.
- 11 Žr. Graham Parkes. Lao-Zhuang end Heidegger on Nature and Technology // *Journal of Chinese Philosophy*, 30:1, 2003, p. 28; Kiti *Laozi* vertimai, su kuriais Heideggeris vėliausiai buvo susipažinęs, tai yra pirmasis (1870) Victorio von Straufo *Laozi* vertimas į vokiečių kalbą (Heideggeris jį cituoja veikale *Grundsätze des Den-*

- kens 1958), o taip pat Jano Ulenbrooko *Laozi* vertimas (jį Heideggeris cituoja laiške Ernstui Jüngerui 1966).
- ¹² Plg. Guenter Wohlfart. Heidegger and Laozi: Wu (Nothing) – on chapter 11 of the *Daodejing* // *Journal of Chinese Philosophy*, 30:1, 2003, p. 52.
- ¹³ Apie tai kodėl ir kaip Heideggeris vertė *Laozi* tekstą žr. Veronique M. Foti. Heidegger and „The Way of Art“: the Empty Origin and Contemporary Abstraction // *Continental philosophy Review*, 31, 1998, p. 337; Taip pat žr. Otto Pöggeler. West-East Dialogue: Heidegger and Lao-tzu // *Heidegger and Asian Thought*, ed. G. Parkes, 1990, p. 50.
- ¹⁴ Paul Shih-yi Hsiao (Shi-yi Xiao). Heidegger and Our Translation of the Tao Te Ching // *Heidegger and Asian Thought*, ed. G. Parkes, 1990, p. 97.
- ¹⁵ Ten pat, p. 98.
- ¹⁶ Otto Pöggeler, teigia, kad Heideggeris jau 1930 m. susidūrė su Zhuangzi teksto fragmentais, kuriuos į vokiečių kalbą išvertė Buberis. Žr. Otto Pöggeler West-East Dialogue: Heidegger and Lao-tzu // *Heidegger and Asian Thought*, ed. G. Parkes, 1990, p. 52; Petzet tvirtina, kad Heideggeris taip pat buvo susipažinęs su R. Wilhelmo veikalu *Dschuang-Dsi, Das wahre Buch vom suedlichen Bluetenland* (1923). Žr. Heinrich Wiegand Petzet. *Encounters and Dialogues with Martin Heidegger (1929–1976)*. – Chicago, London: University of Chicago Press, 1993, p. 174.
- ¹⁷ Žr. Wing-Cheuk Chan. Phenomenology of Technology: East and West // *Journal of Chinese Philosophy*, 30:1, 2003, p. 13–14.
- ¹⁸ Chung-yuan Chang. *Creativity and Taoism: a Study of Chinese Philosophy, Art and Poetry*. – New York: Harper&Row; *Tao: A New Way of Thinking: A Translation of Tao Te Ching with Introduction and Commentaries*. – New York: Harper and Row, 1975.
- ¹⁹ Žr. G. Wohlfahrt Guenter. Heidegger and Laozi: Wu (Nothing) – on chapter 11 of the *Daodejing* // *Journal of Chinese Philosophy*, 30:1, 2003, p. 39–59.
- ²⁰ Wei Zhang. *Heidegger, Rorty, and the Eastern Thinkers: A Hermeneutics of Cross-Cultural Understanding*. – New York: SUNY Press, 2006, p. 47.
- ²¹ Plg. Veronique M. Foti. Heidegger and „The Way of Art“: the Empty Origin and Contemporary Abstraction // *Continental philosophy Review*, 31, 1998, p. 338.
- ²² Chung-yuan Chang. Tao: A New Way of Thinking // *Journal of Chinese Philosophy*, Vol. 1, 1974, p. 138.
- ²³ *Lichtung* į lietuvių kalbą verčiama kaip prošvaistė, proskyna. Šiuo terminu vokiečiai vadiną miške iškirstą proskyną. Heideggeriui toks terminas atrodo tinkamas būtent todėl, kad proskyna – vieta, kurioje nėra medžių, ji yra atvira, tuščia. Prošvaistės tuštuma leidžia pamatyti aplinką. Vakarų filosofijoje ši idėja buvo gana naujoviška, o Kinijoje ji buvo populiari nuo senovės. Prošvaistės kaip nesaties ir tuštumos idėja primena Laozi svarstymus apie tuštumą ir nesatį.
- ²⁴ Terminą „romumas“ (*Gelassenheit*) Heideggeris perima iš Eckharto žodyno, kur jis siejamas su atsižadėjimu. Šiuo terminu bandoma nusakyti maksimaliai pasyvią žmogaus laikyseną Dievo akivaizdoje, kuomet žmogus tarsi išnyksta, užleisdamas vietą Dievui.
- ²⁵ *Ereignis* verčiamas kaip „įvykis“. Tačiau Heideggeris atkreipia dėmesį į šio žodžio šaknyje girdimą būdvardį „igen“ – savas. Šia prasme buvimo įvykis yra sykiu pavertimas savu, pasisavinimas. Paminėtina, kad *Ereignis* sąvoka aptinkama jau ankstyvojoje Heideggerio kūryboje, nagrinėjant Aristotelio filosofiją, tačiau tuomet ji vartojama kiek kitokiame kontekste negu vėlyvojoje kūryboje atsiradusi *Er-eignis* sąvoka: iki vadinamojo *Posūkio (Kehre)* *Ereignis* suvokiamas tiesiogiai kaip įvykis, happeningas, o vėlyvojo Heideggerio kūryboje jis tampa Buvimo esme, judesiu, kuris atveria Buvimą ir buvinius. Wing-Cheuk Chan išvelgia glaudžių sąsajų tarp Heideggerio *Ereignis* ir neodaoistų (Wangbi, Guoxiang) *ziran* interpretacijos, nors jam nepavyko aptikti faktų, liudijančių, kad Heideggeris būtų susipažinęs su šių autorių tekstais. Wing-Cheuk Chan. On Heidegger's Interpretation of Aristotle: A Chinese Perspective // *Journal of Chinese Philosophy*, 32:4, 2005, p. 545.
- ²⁶ Martin Heidegger. *On Time and Being*. – Chicago, London: University of Chicago Press, 2002, p. 33.
- ²⁷ Martin Heidegger. *Discourse on Thinking*. – New York: Harper & Row, 1966, p. 61–62.
- ²⁸ Johann Eckhart. *Traktatai ir pamokslai*. – Vilnius: Pradai, 1998, p. 145.
- ²⁹ Martin Heidegger. *Discourse on Thinking*. – New York: Harper & Row, 1966, p. 60.
- ³⁰ Ten pat, p. 61.
- ³¹ Ten pat, p. 67–68.

- ³² Ten pat, p. 82.
- ³³ Katrin Froese. *Nietzsche, Heidegger, and Daoist Thought: Crossing Paths In-between*. – New York: SUNY Press, 2006, p. 115.
- ³⁴ Tarp Heideggerio *Romumo (Gelassenheit)* ir daoistinės laikysenos, ypač daoistinio neveikimo (*wuwei*), savaimingumo (*ziran*) galime išvelgti įvairių panašumų. Froese grindžia mintį, kad Heideggerio *Romumas* ilgainiui vis labiau artėja prie daoistinių analogų. Žr. Katrin Froese. *Nietzsche, Heidegger, and Daoist Thought: Crossing Paths In-between*. – New York: SUNY Press, 2006, p. 115. Daoistinė neveikimo (*wuwei*) sąvoka ir Heideggerio *Romumas* lyginamos J. Stambaugh straipsnyje. Žr. Joan Stambaugh. Heidegger, Taoism and the Question of Metaphysics // *Heidegger and Asian Thought*, ed. Graham Parkes. – Honolulu: University of Hawaii Press. 1990, p. 85–86.
- ³⁵ Martin Heidegger. *What is Called Thinking?* – New York: Harper & Row, 1968, p. 211–213.
- ³⁶ Martin Heidegger. *On the Way to Language*. – New York: Harper & Row, 1971, p. 19.
- ³⁷ Martin Heidegger. *What is Called Thinking?* – New York: Harper & Row, 1968, p. 76.
- ³⁸ Žr. Martin Heidegger. *Discourse on Thinking*. – New York: Harper & Row, 1966, p. 55–56; *What is Called Thinking*. – New York: Harper & Row, 1968, p. 30–31.
- ³⁹ Maurice Merleau-Ponty. *Signs*. – Evanston: Northwestern University, 1964, p. 112.
- ⁴⁰ Maurice Merleau-Ponty. *Le Visible et l'Invisible (Suivi de notes de travail)*. – Paris: Gallimard, 1964, p. 166.
- ⁴¹ Ten pat, p. 168.
- ⁴² Jacques Derrida. *Of Spirit: Heidegger and the Question*. – Chicago: University of Chicago Press, 1989, p. 9, p. 13.
- ⁴³ Robert Newman Glass. *Working Emptiness. Toward a Third Reading of Emptiness in Buddhism and Postmodern Thought*. – Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1995, p. 6.
- ⁴⁴ Martynas Heideggeris. *Rinktiniai raštai*. – Vilnius: Mintis, 1992, p. 372. Čia ir toliau A. Šliogerio vertimas kiek pakeičiamas: sąvoka *Sein* verčiama ne kaip *Būtis*, o kaip *Buvimas*, o sąvoka *das Seiende* – atitinkamai verčiama kaip *buvinys*, o ne *esinys*. Šios sąvokos (Buvimas, buvinys) pasirinktos todėl, kad jos turi mažiau konotacijų su klasikine, racionalistine Vakarų metafizika, o tai pat išsaugo tą pačią šaknį. Taip pat sąvoka niekas kartais pakeičiama į Niekis.
- ⁴⁵ Ten pat, p. 339.
- ⁴⁶ Plg. Joan Stambaugh. Heidegger, Taoism and the Question of Metaphysics // *Heidegger and Asian Thought*, ed. Graham Parkes. – Honolulu: University of Hawaii Press, 1990, p. 85.
- ⁴⁷ Martin Heidegger. *Discourse on Thinking*. – New York: Harper & Row, 1966, p. 46.
- ⁴⁸ Ten pat, p. 47.
- ⁴⁹ Martin Heidegger. *On Time and Being*. – Chicago, London: University of Chicago Press 2002, p. 24.
- ⁵⁰ Мартин Хайдеггер. *Время и бытие (Статьи и выступления)* – Москва: Республика, 1993, p. 267.
- ⁵¹ Ten pat.
- ⁵² Ten pat, p. 269.
- ⁵³ Martin Heidegger. *On the Way to Language*. – New-York: Harper & Row, 1971, p. 92.
- ⁵⁴ Мартин Хайдеггер. *Время и бытие (Статьи и выступления)*. – Москва: Республика, 1993, p. 268.
- ⁵⁵ Ten pat, p. 269.
- ⁵⁶ Martynas Heideggeris. *Rinktiniai raštai*. – Vilnius: Mintis, 1992, p. 46.
- ⁵⁷ Мартин Хайдеггер. *Время и бытие (Статьи и выступления)*. – Москва: Республика, 1993, p. 174.
- ⁵⁸ Maurice Merleau-Ponty. *Signs*. – Evanston: Northwestern University, 1964, p. 44.

B. d.