

Apie kūną, įrankį, bendruomeniškumą ir atsakomybę

Mindaugas BRIEDIS
Vilniaus Gedimino technikos universitetas
Filosofijos ir politologijos katedra
Saulėtekio al. 11, LT – 10223 Vilnius
El. paštas: mindaugas.briedis@hi.vgtu.lt

The Topology of the Human Being as the „Case of Dasein“: Body, Tool, Communitarity and Responsibility

Santrauka

Vienas pagrindinių M. Heideggerio filosofinės priešpriešos tradicinei paradigmai aspektų yra klausimo „kas yra žmogus?“ traktavimas. Svarstydamas, kas išskiria žmogų iš kitų esinių tarpo anapus tradicinių racionalumo, vertinimo, savirefleksijos, bendruomeniškumo, žaidimo ir kitų „žmogiškų“ savybių, Heideggeris tuo pačiu radikaliai perkeičia patį klausimą, sutelkdamas dėmesį į paties buvimo būdo, kurį vadintume „žmogiškuoju“, bendriausių charakteristikų tyrimą, tuo pačiu konfrontuodamas dominuojančiai žmogaus, kaip sudėtinio res sampratai ir susitelkiančiai ties epistemologinį subjektą sudarančių elementų išryškiniu bei balansavimu. Kita vertus, toks klausimo perspektyvos pakeitimas leidžia naujai pažvelgti į filosofinės tradicijos subjektui priskirtus predikatus. Skirtingai nuo daugelio šiuolaikybės filosofų, Heideggeris nemanė, kad solidi filosofinės antropologijos klausimų analizė gali apsieiti be sąvokos „daiktas“ reflektavimo, svarstant daiktą ta prasme, kuria daiktai skiriasi nuo žmonių. Būdamas vienas fenomenologijos pradininkų Hei-

deggeris atliko reikšmingą perėjimą nuo daiktiško kūniškumo prie fenomenologinės kūno sampratos. Kita vertus, „kūniškos“ Dasein prigimties klausimas Heideggerio darbuose yra nuolat atidedamas. Kodėl? Idant atsakytume neišvengiamai turime kreiptis į Heideggerio pateiktą daikto ir įrankio distinkciją, parodyti kaip žmogaus supratimą įtakoja požiūris į daiktus, technologijas ir vartojamąjį kontekstą. Nors šios analizės taikymas žmogaus ir kūno problematikai yra ribotas, šių ribų įsisąmoninimas teikia alternatyvias galimybes svarstyti žmogaus ir/ar kūniškumo klausimą Heideggerio filosofijoje. Jei pagrįsta analogija tarp Dasein kaip žmogaus buvimo būdo ir įrankio konstitucijos, kokiame „vartojimo kontekste“ aptiksime žmogų? Daugialypio Heideggerio atsakymo į klausimą „kas yra žmogus?“ rekonstrukcija, jo idėjų reinterpretacija ir novatoriškas gretinimas su Platono filosofija ir yra šio straipsnio šerdis.

Esminiai žodžiai: žmogus, kūnas, įrankis, Dasein, atsakomybė.

Summary

Multicultural character of contemporal world cannot but affirm the necessity of speaking of human „nature“. Because it is appropriate to talk about humankind as having some sort of enduring identity, human being cannot be mere contingent occurrence. So there persists continual need for the ontology of this” specific creature” – human being. The conversions of the notion of human nature in Western tradition remarkably describes Heidegger’s attempt

to appropriate traditional paradigm in the face of the new ontology. For that reason we need to explore some fundamental notions of the “Sein und Zeit” project, such as zuhanden, vorhanden, zeug, das man, mitsein and etc. The thesis of the article states that there is an analogy between the heideggerian approach concerning the distinction of the “thing” and the “tool” and the understanding of “nonbodily” human dimensions as the “cases of Dasein”.

After exploring some affiliations of Heideggerian philosophy with Plato's thought we may state that the lingual and communal "nature" of the human being as the "case of Dasein" is the necessarily condition not only for the mere communal existence but also

(negatively) is essential for the authentic way of being as the mastership over her own social roles and practices.

Keywords: *Human being, body, tool, Dasein, responsibility*

Įvadas

Atsakydamas į klausimą, kas yra filosofinė antropologija, M. Heideggeris tiesiai teigia, kad tai yra ne kas kita kaip žmogaus pažinimas ir „apima visą žmogaus kaip savitos kūniškos sieliškos dvasinės būtybės, prigimtį“ (Heideggeris, 1992, 30). Jau šiame programiniame teiginyje galima išvelgti, kad Heideggerį domina ne „žmogų kaip tokių“ apibūdinantis „kas?“ – sudėtinių dalių skaičius, balansas ir pan., o kas kita, tai yra pats tokios būties, kurią vadiname „žmogumi“ ir kurią dėl svarių priežasčių Heideggeris pervadina *Dasein* (Štai – būtis) buvimo būdu. Kita vertus, filosofinė antropologija apima ne tik pamatinės žmogaus buvimo charakteristikas, bet ir „privalo stengtis suvokti ir tai, ką žmogus kaip veikiantysis iš savęs padaro, gali ir privalo padaryti“ (Heideggeris, 1992, 30). Taigi, Heideggerio suformuluota filosofinės antropologijos programa švytuoja nuo kūniškos iki autentiškos būties galimybių.

Dasein analitikos kontekste Heideggeris iš esmės ėmėsi dekonstruoti kartėžišką žmogaus sampratą. Žvelgiant iš pastarosios perspektyvos, žmogus iš esmės yra tapatinamas su autonomine sąmone ar ego, kurios pirminis ryšys su pasauliu išreiškiamas episteminiemis pažinimo, suvokimo, įsitikinimo ir pan. sąvokomis. Šiai tradicijai Heideggeris priešpata žmogaus kaip *Dasein* supratimą, manau, tolimą nuo individualistinių egzistencializmo traktuoti. *Dasein* yra tokia būtis, kuri, visų pirma, priklauso nuo praktinio konteksto, struktūruoto atitinkamai besmeniškaai artikuluotoms normoms. Kasdienybės (kaip kultūriškai sąlygoto horizonto) fenomenologija aptinka toki „subjektą“, kurio santykis su pasauliu yra ne bešališkai teorinis, o suinteresuotas praktiškumas. Fundamentaliausia šio praktiškumo veikla yra meistriškas manipuliavimas reikmenimis, įranga pačia plačiausia prasme, atsižvelgiant į kasdienių užduočių įvairovę.¹ Anot Cerbone, „tik tokio veikimo pagrindu episteminės operacijos, kartėžiškojo subjekto šerdis, gali tapti inteligibiliomis (Cerbone, 2002, 86).

Praktinio suinteresuotumo iškėlimas filosofinėje antropologijoje veda prie kūniškumo klausimo. Dekarto atveju kūnas irgi problemiškaai tematizuojamas,

bet, viena vertus, ši tema yra absoliučiai apspręsta postuluojamo dualizmo, kita vertus, ji yra antrinė „vidinio“ epistemologinio subjekto konstitucijos atžvilgiu. Heideggerio kasdienybės fenomenologijoje „kūnas“ neišvengiamas dekartiškuoju būdu. Netematizuotame situatyvume, kurį atidengia fenomenologija, žmogaus praktikos numato manipuliaciją konkrečiais daiktais - kaip - įrankiais. *Dasein* susiduria su daiktais kurie yra „po ranka“ (*zuhanden*), patenka į žmogaus kūno dispozicijas ir yra jo vartojami. Todėl, jei Dekartas, tapatindamas žmogų su sąmone gali suabejoti kūnu, tai Heideggeriui pati tokia abejonė yra klaidinga, antrinė sofistinė procedūra.

Tikslieji mokslai aiškina kūną kaip biologinį organizmą, radikaliai neskirtiną nuo kitų būtybių ir esinių kūniškų parametru, tuo tarpu Heideggeris interpretuoja žmogaus kūną kaip *Dasein* buvimo raiškos vietą, taip išstatydamas specifiškai žmogiškas kūno dimensijas. Tačiau, reikia pabrėžti, kad Heideggeriui „kūno turėjimas“ neįeina į pamatinę *Dasein* struktūrą, nepaisant to, kad *Dasein* pasirodo tik įkūnyta. Taigi kūno klausimas bendroje „Būties ir Laiko“ programoje (transcendentaliniame pamatinių *Dasein* būties charakteristikų tyrime) yra problemiškas, juolab, kad, pasak Cerbone, „pats Heideggeris jį nuolat atideda“ (Cerbone, 2002, 86). Todėl, jei kūnas nepatenka tarp *Dasein* konstituciją determinuojančių struktūrų, esame gundomi kūną patalpinti į kitas Heideggerio filosofijoje operuojančias kategorijas. Šiam tikslui, nors ir ribotai, gali pasitarnauti „įrankumo“, „reikmenų apskritai“ (*zuhanden*) ir „tiesiog daiktų“ (*vorhanden*) distinkcijos analizė.

Daikto ir/ar įrankio „kūniškumas“

Įrankių vartojimui fundamentalią reikšmę gali teikti tiek kreacionistas, tiek ir darvinistas. Žinoma, įrankius vartoja ir kai kurios gyvūnų rūšys, taip pat pasižyminčios tam tikru socialumu. Tačiau ir šitai darydamas žmogus skiriasi nuo gyvūnų ne laipsniškai, o iš esmės. Norėdami suprasti, ką reiškia būti žmogumi heideggeriška prasme, pirmiausia turime apčiuopti šios distinkcijos šaknis.

Pereidamas nuo daiktiško kūniškumo prie fenomenologinės kūno sampratos, Heideggeris eventualiai svarstė kelias „daiktui“ predikuojamas prasmes.

¹ Nors paties Heideggerio pavyzdžiai dažniausiai remiasi instituciškai įtvirtintomis dailidės praktikos normomis.

Taip pat dera nepamiršti, kad praeities filosofijos diskusijos buvo neatsiejamos nuo žmogaus kaip epistemologinio subjekto sampratos. Žmonės buvo apibrėžiami daiktų atžvilgiu, tai yra, atsakymas į žmogaus klausimą, buvo tikima, glūdėjo asmens ir daikto santykių specifikoje, o tai, savo ruožtu, priklauso nuo daikto apibrėžimų tipologijos. Jei suteikiame daiktams tik tokį prasmingumą, kurį liudija kategorija „materialūs objektai“, tai santykiai tarp žmonių ir daiktų tebus sąlygojami vien priešastingumo bei erdvėlaikio dėsningumu – vienintelių, kuriuos materialūs objektai „pakelia“. Kita vertus, yra ir intencionalūs santykiai, nepriklausomi nuo materialių objektų aktualaus egzistavimo. Visa tai numato, kad žmogaus sąlyčiai su daiktais – vartojimas, gamyba, pažinimas ir panašiai, gali būti aiškiami priešastiniais ir intencionaliais sąryšiais. Tokia situacija, visų pirma, atveria nemažai jau žinomų epistemologinių akivarų. Antra vertus, automatiškai nužymi specifinę „daikto“ ir „žmogaus“ distinkciją, priešingai kartėžiškajam dualizmui provokuojančią klausimą: ar kalbant apie žmogų galimi kitokie santykiai bei dispozicijos? Atsakymu į šį ir kitus klausimus tarnauja Heideggerio daikto ir įrankio būties analizė, atverianti kelią naujam žmogaus supratimui.

Distinkcijos polių žvelgiant į daiktą Heideggerio akimis, žymi du techniniai terminai – „parankumas“ (*zuhanden*) ir tai, kas turima realiai, tiesiog daikto buvimas priešais (ranką) (*vorhanden*). Pastarasis atitinka tai, ką tradicinė filosofija laikė „materialiais objektais“. Pagal tokį požiūrį, pagrįsta apie ką nors sakyti „tai yra akmuo“, jei esinys pasižymi tam tikrais fiziniais parametrais ir yra lokalizuotas geometrinėje erdvėje. Anot Schmitto, „jei klaustume, kam jis reikalingas, galėtume atsakyti – niekam, tai tiesiog akmuo“ (Schmitt, 2001, 362).² Savo ruožtu, esiniai, kurių atžvilgiu klausimas „kam jis naudojamas?“ negali būti atmestas, yra *at hand* (*zuhanden*). Nusakant, tarkim, plaktuką, negalime apsieiti be funkcinės aprašo dalies. Plaktukas yra įrankis, o įrankiai ir visa kita *Zeug*³ yra „parankumo“ egzemplioriai (angliškas *at hand*), tai yra vartotini antrąja daikto prasme.

Das Zeug (įranga, reikmenys, inventorių ir t.t.) Heideggerio problematikoje apima gerokai platesnį reikšmių spektrą nei įprastai (išimtinai techniniais sumetimais). Čia turimi omenyje visi esiniai, apie

² Schmittas sėkmingai adaptavo kai kuriuos techninius Heideggerio terminus anglų kalbai. Angliškas *what is it for?* sėkmingai užklausia kartu daikto paskirtį, funkciškumą, naudą ir t.t. tuo tarpu *zuhanden* verčiamas kaip *being at hand*, o *vorhanden* – *being on hand*.

³ Heideggeriškas *das Zeug* kaip kolektyvinis daiktavardis, nevartotinas įvardinant konkretų objektą, tai greičiau reikmenų parankumo *Dasein* atžvilgiu įvardijimas.

The Topology of the Human Being as the „Case of Dasein“: Body, Tool, Communitarity and Responsibility

kuriuos galime pasakyti, kad jie „yra kažkam“, nuo medžiaginių tikrovės faktūrų iki medijos. Nepaisant tokios įvairovės, jie turi šią bendrą fundamentalią savybę *būti kam nors - skirti*. Akivaizdu, kad ne viskas, ką vadiname daiktais yra *kam nors*. *Zeug* žymimi daiktai yra *kam nors* įvairiais būdais. Straipsnyje keliamiems uždaviniams spręsti pakaks apsiriboti įrankiais. Pagal Heideggerį, tai kas pasakytina apie įrankius taikytina visoms *Zeug* rūšims.

Pirmiausia paklauskime, kokios sąlygos turi būti išpildytos, kad klausimas „kam reikalingas šis daiktas?“ būtų pagrįstas? Pažymėtina, kad formos, spalvos, taktilinių savybių, lokacijos parametrai nėra pakankami, kad daiktas būtų pagrįstai laikomas minėto klausimo objektu. Purvas ant lango, debesys danguje pasižymi išvardintomis savybėmis, bet nepatenka į nagrinėjamo klausimo akiratį. Taigi tam tikros savybių aibės išskyrimas nėra pakankamas *būti kam nors*. Sakyti, kad plaktukas yra skirtas kalimui (ar plakimui⁴), reiškia pranešti daugiau nei vien išvardinti stebimas plaktuko savybes. Aptikus senovinę iškaseną (pavyzdžiui, plaktuką) visuomenėje, kurioje nėra žinoma, kas tai ir kam tai skirta, plaktukas turės kaip turėjęs stebimas savybes, bet nebus „kam nors“, nes niekas neturės informacijos, ką su juo daryti. Net jei žinotume, kad juo „kalda-vo“, į klausimą „kam jis skirtas?“ atsakytume – tai senosios kultūros artefaktas.

Tuomet atrodytų, kad daiktui būti tinkamam kam nors (būti panaudojamam), turėti funkciją, reikia žmonių, kurie tą daiktą naudojo ar tebenauvoja. Plaktukas yra kalimui, nes tam jį naudojame mes. Tačiau, ar tai reiškia, kad „aktualus“ kalimas yra pakankama sąlyga plaktukui *būti skirtam* kalimui. Ne, juk plaktukas išlieka plaktuku net jei nėra naudojamas, ir ne todėl jis plaktukas, kad kartais juo kalama.

Kitas bandymas peržengti daikto ir įrankio slenktį, užgriebti funkcionalumą, galėtų būti teiginys, kad plaktukai yra kalimui tik ir tik jei, kai yra naudojami, jais kalama. Tačiau tai irgi klaidinga prieiga, juk plaktukai naudojami ne tik kalimui, pavyzdžiui, kaip ginklai ar butelių atidarytuvai. Pagaliau, pasakymas „plaktukai skirti kalimui“ netektų prasmės, jei nebūtų galima jų panaudoti kitaip. Daikto funkcija dažnai skiriasi nuo to, kam jis naudojamas, o pirkėjai nėra klaidinami, kai perka „plaktukus“, nors kaip ką tik pagamintais, jais niekuomet niekas nesinaudojo.

Taigi įrankio paskirtis ir aktualus panaudojimas nėra susieti ekvivalentiškumo santykiu, o, kitaip tariant, įrankio funkcija dažnai skiriasi nuo to, kam jis naudojamas. Pridurkime, kad įrankiai net pakankamai

⁴ Lietuvių kalbos teikiama smagią dviprasmybę čia ir paliksime.

dažnai yra neskirti tam, kam dažniausiai naudojami, kaip šiandieniniai ceremonialų ginklai. Taip pat įrankio paskirtis nepriklauso nuo jį vartojančiojo intencijų, tikslų ar ūmai atrasto vartojimo būdo. Juk tokios pat klaidingos gali būti ir gamintojo intencijos, siekiant padirbinti kuo universalesnius ir todėl paklausesnius plaktukus. Mums negali būti žinomos pirmojo plaktuko gamintojo intencijos, todėl jos nėra pakankama sąlyga plaktukui būti skirtam būtent kalimui.

Kai įrankiai susidėvi, jie nebėra „parankūs“. Galime tik pasakyti, kad jie *buvo* įrankiai. Toks susidėvėjimas yra ne tik kasdienis, bet ir istorinis, kai išsistos grupės įrankių (pavyzdžiui, ginklų) išseina iš rikiuotės. Tai rodo, kad įrankiai nėra skirti „kam nors“ izoliuotai, kad jų funkcijos pasirodo kaip elementai to, ką Heideggeris vadina „reikmenų totalumu“ (*Zeuganzes*), bendrame panaudojamų objektų kontekste. Plaktukai yra skirti kalti vinis, kurie sukabina lentas. Lentos formuoja sienas, kurios sulauko vėją, darganas ir taip teikia užuovėją ir jaukumą. Plaktukai yra „skirti kalimui“ tol, kol viny atlieka savo paskirtį ir t.t. Tarkim, jei visą interjerą laikui bėgant pakeis plastikas, plaktukai išeis iš vartojimo ne todėl, kad susidėvėjo, o dėl fundamentalių vartojimo konteksto pasikeitimų, tai yra kontekstas, kuriame jie buvo naudojami tiesiog nebeegzistuos.

Žmogaus klausimą į aptariamą probleminį lauką galima „įkelti“ keliais būdais. Visų pirma, įrankiai ir medžiagos padeda siekti asmenims tam tikrų tikslų, o įrankių ar reikmenų kontekstas būtinai apima ir kontekstą sudarančių elementų funkcijas išmanančius asmenis, juk, pasak Schmitto, „būtina sąlyga būti įrankiu, yra tai, kad kas nors išmanytų kam jis skirtas tam tikrame kontekste“ (Schmitt, 2001, 366). Žinoma, įrankiai gali būti naudojami įvairiai tam tikrame kontekste, ar net būti perkelti į kitą kontekstą, ar kontekstas sunykti, o jei įrankis (pavyzdžiui, kardas) perkeliamas į kitą kontekstą jis gali būti pervadinamas (pavyzdžiui, „ceremonialo ginklas“), tačiau įrankis neegzistuoja be konteksto.

Materialus objektas pasižymi įvairiomis savybėmis, turi lokaciją, kilmės istoriją ir vietą priežastingumo geometrijoje. Materialaus objekto aprašymui daugiau informacijos ir nereikia. Tačiau pavadinami daiktą „plaktuku“ nebepridedame dar vienos savybės, o „parankumas“ (*zuhanden*) numato ne erdvėlaikio sąlygotus santykius, o tokius, kurie yra pagrįsti žinojimu apie paskirtis, kurios, savo ruožtu, sudaro įrankių buvimo modusus (būti naudingam, skirtam kam nors, pasižymėti galimybe panaudoti gerai ar blogai ir pan.). Tačiau argi negalime teigti, kad santykiai su asmenimis yra priežastiniai, tik akomponuojami intencionalių?

Požiūris į įrankį, derinant kauzalumą su intencionalumu jokių būdu nėra Heideggerio analizės kreiptis. Net jei galėtume apsaityti įrankio naudojimą kaip aibę kauzaliųjų epizodų, apimančių mano paties kūną ir materialų objektą, įvardintą „plaktuku“, kartu su mentaliniais epizodais mano sąmonėje, tai yra įsitikinimais, kad tai plaktukas, kad plaktukai skirti kalimui ir t.t., net šiuo atveju plaktukas būtų tik toks materialus objektas, apie kurį žmonės turi tam tikrą supratimą, įsitikinimų. Tuo tarpu apie materialius daiktus galime klausti, kas jie yra „savyje“, nepriklausomai nuo to, kas apie juos žinoma. Jei plaktukai persidengia su materialių objektų klase, atrodytų, galime klausti apie „plaktukus savyje“, o atsakymas vėl gi remsis materialijų parametru vardinimu. Tačiau nebus paminėta tai, kad plaktukas yra kalimui, nes tai jau reikalautų vartotojo įsitikinimų, todėl nebūtų viena savybių, kurias materialūs objektai turi „savyje“.

Taigi „kauzalinis ir intencionalus“ požiūris į įrankius teigia, kad „įrankiškumas“ (paskirtis plačiaja prasme) yra vartotojo sąmonėje, kaip kad paveiklo grožis iš tiesų skleidžiasi stebėtoje akyje. Ši (subjektyvizmo – objektyvizmo) kontraversija žinoma etikoje ir estetikoje, dabar pasirodo tokio klausimo pavidalu: „ar įsitikinimai apie plaktuką teisingi ir kokios yra teisingumo sąlygos, jei plaktukas „savyje“ neturi savybių pakankamų „plaktukiškumui“? Juk plaktuko likimas (būti kalimui) yra nulemtas intencionalių parametru, kurių teisingumas kaip tik ir užklausias.

Įrankį tuo, kas jis yra daro teisingi (ar klaidingi) įsitikinimai (intencionalūs parametrai), todėl įrankiai nėra daiktai ta pačia prasme kaip materialūs objektai. Tačiau pritardami požiūriui, kad santykis su įrankiu yra kauzalinė jo ir mano paties kūno sąjunga plius mentaliniai įsitikinimai, patenkame tiesiai į kartėžiškąjį dualizmą, kurį Heideggeris, kaip ir daugelis kitų šiuolaikinių teoretikų atmetė. Pats Dekartas suvokė, kad toks dualizmas iškart iškelia poreikį pademonstruoti išorinio (sąmonei) pasaulio egzistavimą. Heideggeris ne tik manė, kad iš esmės klaidinga įrodinėti eksternalaus pasaulio egzistavimą, dar daugiau, klaidinga net reikalauti įrodymo, tai yra, abejoti. Pasak Schmitto, „kauzalinė plius intencionali“ įrankio samprata kaip mat vėl gražintų šią abejonę“ (Schmitt, 2001, 369), kitaip nei samprata, išskleidžianti įrankį kaip kitokį „daiktą“ nei materialūs objektai, kurio atžvilgiu „buvimas kažkam“ yra (įrankio) *sui generis*.⁵

⁵ Tokiu būdu nėra atmetamas materializmas. Kasdieniai materialūs objektai „savyje“ aprašomi fizikalistiniais terminais. Heideggerio teiginiai išsakyti veikale „Būtis ir Laikas“ nesikerta su moksliniais postulatais, net jei pastarieji teigia, kad propozicijos apie asmenis gali būti išverstos išimtinai į fizikos kalbą. Heideggeris tokiu būdu tiesiog dar syki atskiria ontinį (apytikriai „mokslinį“) ir ontologinį (apytikriai „konceptualinį“) klausimus.

Teigiau, kad, anot Heideggerio, būti įrankiu reiškia „būti kažkam“, ir tokia būtis neredukuojama ir neanalizuotina vien „kazuolinių plius intencionalių“ santykių požiūriu. Būti įrankiu tai, griežtai tariant, reiškia nebūti materialiu objektu. Bet to nepakanka, kad griežtai atskirtume įrankius nuo materialių daiktų. Todėl Heideggeris priduria, kad visa eilė predikatų, kuriuos taikome materialiams objektams, nepritaikomi (nebent klaidingai) įrankių atžvilgiu. Galime pavadinti plaktuką „grubiu“, „gremėzdišku“, jei jis nepatogus, per sunkus darbui, o apie lauko riedulį tai sakyti galėtų tik poetas⁶, matantis „ką kitą“. Tai iliustruoja mintį, kad įrankiai gali būti tinkami, patogūs, o tai, savo ruožtu, netinka materialiams objektams.

Tačiau kai kurie būdvardžiai (žymintys materialius daiktų parametrus) tinka abiems klasėms, juk plaktukai turi spalvą, formą, svorį, jų paviršius pasižymi tam tikromis taktilinėmis ypatybėmis. Tokiu atveju, kaip nuolat pabrėždavo pats Heideggeris, kalba gali būti apgaulinga, reikia dėmesingumo. Nors galime tarti, kad plaktukas yra „sunkus“ ar „lengvas“ kaip ir akmens atžvilgiu, bet *akmens atveju* „sunkus“ reiškia, tai, kad reikia įdėti pastangų, norint jį pakelti, ir, nors taip pat gali būti ir plaktuko atveju, greičiausiai plaktukas bus sunkus tik „kaip plaktukui“. Tačiau plaktukas taip pat gali būti „(per) sunkus kam nors...“, kokiam nors veiksmui, kuris atliekamas pasitelkus plaktuką. Būti sunkiu ar dideliu „pakankamai“ ar „perdėm“ prasme yra logiškai nepriklausoma nuo svorio ar dydžio materialių objektų savybių prasme. Plaktukas gali būti „lengvas“ materialaus objekto prasme ir „lengvas kaip plaktukui“, bet ir „pakankamai sunkus“, pavyzdžiui, pamušalų vinelėms kalti. Tokiu atveju predikatai „sunkus“, „lengvas“ vartojami visiškai skirtingomis aplinkybėmis. Šis argumentas gali būti iliustruotas daugeliu kitų predikatų, pavyzdžiui, „minkštas“ ir „kietas“. Vienas dalykas yra sakyti, kad plaktukas „kietas kaip plaktukui“ ir kitas, kad jis „pakankamai kietas kokiam nors užduočiai atlikti“ (pavyzdžiui, neurologinis plaktukas). Taktilinių savybių atžvilgiu materialių objektų paviršiai, tarkim, „švelnūs“, o plaktukų rankenos „patogios“ ir t.t. Parodęs, kad yra predikatų, kurie taikomi tik įrankiams, o ne materialiams objektams apskritai, Heideggeris skiria antrą „Būties ir laiko“ dalį erdvės sąvokai, kur, pasak Schmitto, pažymi, „kad įrankiai yra lokalizuoti visai kita prasme nei materialūs objektai“ (Schmitt, 2001, 372), nors ir neužsimena apie skirtumus tarp materialių objektų ir įrankių „priežastingumo“ sąvokos atžvilgiu.

⁶ ... kuriems dėl panašių priežasčių, tačiau klaidingai Heideggerį priskyrė loginiai empiristai, visų pirma R. Karnapas.

The Topology of the Human Being as the „Case of Dasein“: Body, Tool, Communarity and Responsibility

Išdėstyti argumentai parodo, kad yra tokių predikatų, kurie pritaikomi tik įrankiams, o ne materialiams daiktams. Jei materialių objektų predikatai pritaikomi įrankiams, jie signalizuoja arba lingvistinę painiavą, arba faktą, kad mes kalbame apie plaktuką ne kaip apie įrankį, o materialų objektą (pavyzdžiui, pirkti ne funkcionalų, o geltoną plaktuką). Žinoma, būtina buvimo įrankiu sąlyga yra buvimas materialiu objektu, bet šis faktas nepaplauna distinkcijos tarp dviejų daiktams teikiamų prasmų. Tuomet, jei pagrįsta analogija tarp *Dasein* kaip žmogaus buvimo būdo ir įrankio konstitucijos (buvimo kažkuo, tik esant kažkam ir su kažkuo), kokiame „vartojimo kontekste“ aptiksime žmogų?

Kalba, bendruomeniškumas ir autentiškas *Dasein* „atvejis“

Tokiai analogijai plėtoti galime kiek netikėtai⁷ pasitelkti Heideggerio ir Platono idėjų lyginamąją analizę, kuriai pagrindo teikia trumpas, bet reikšmingas paskaitų kursas, kurį Heideggeris skaitė Marburgo universitete 1924 – 25 žiemos semestrą ir skyrė Platono dialogui „Sofistas“ nagrinėti. Galime išskirti tris Heideggerio tezes, kurios aptaria Platono dialektiką, taipogi giliai atliepia „*Būtyje ir laike*“ išdėstyti *Dasein* analitikai, kuri kaip tik formuluojama paraleliai šioms paskaitoms.

1. Platonui žmogus egzistuoja tik *miteinander* – kartu su kitais. Pasak C. Partenie, „Heideggeriui esminga, kad čia, kaip ir Aristotelio atveju, pabrėžiamas bendruomeniškumas kaip fundamentalus žmogaus egzistencijos bruožas“ (Partenie, 2005, 43). Graikams egzistencija apskritai yra būtinai egzistencija polyje (vėliau susiesime šį Platono *miteinander* ir Aristotelio *zoon politikon* su Heideggerio *Dasein*, kuri jokių būdu nelaikytina monadine individualia egzistencija).

2. Platonui (kaip iš dalies ir Aristoteliui) bei Heideggeriui, žmogus yra ne tik bendruomeninis, bet ir *zoon logon echon* – kalbantis gyvūnas. Tad antroji tezė liečia ir kalbėjimą apskritai ir bendruomeninį kalbėjimą (*miteinandersprechen*), kalbėjimą su kitais. Kalba kaip tokia įvardija, kalba apie izoliuotus daiktus. *Logos* išskleidžia numanomą žinojimą pakartojime, kuris jau nebeturi sąlyčio su ap – kalbamais daiktais. Taip kalba atitrūksta nuo originalaus faktiškumo, ir jį ne atveria (*aufdeckend*), o dengia (*verdeckend*). Kalbai esant pamatiniu būdu

⁷ Pozityvus Heideggerio filosofijos santykis su Platono idėjomis, skirtingai nuo kitų antikinių filosofų vis dar nėra deramai įvertintas. Straipsnyje remiuosi naujausiomis šių tyrimų publikacijomis, surinktomis knygoje „Heidegger and Plato“ (2005).

į pasaulį, tokia kalbos „tuštybė“ yra ekvivalentiška neautentiškai (*unechtheit*), neaptinkančiai savo šaknų žmogaus egzistencijai. Ištartas žodis dominuoja individuose kaip ir bendruomenėse, juos sutelkia ir konstituuoja, išskleisdamas žmogiškosios būties pasaulyje horizontą. Tačiau kalbėjimas su kitais, anot Heideggerio, visų pirma, yra šnekalai (*gerede*), ir kaip toks jis nesirūpina turinio substancija, tai yra užduotimi atidengti esinius. Štai kodėl „žmogaus egzistencija, kiek ji išreikšta bendruomeninėje santalkoje Heideggeriui nėra tikra“ (Partenie, 2005, 44). Ir tai skirtingai nuo įrankių verčia žmogų išplėsti save iš bendrojo pa-vartojimo konteksto, kuriam jis priklauso. Taigi antra tezė galiausiai teigia, kad a) gretinant su originaliu faktiškumu, kalba pridengia reprezentuojamus daiktus, ir b) bendruomeninė žmogaus egzistencija, būdama iš esmės kalbinė, nėra tikroji, autentiška egzistencija.⁸

3. Platonui dialektika yra proveržis pro šnekalų uždangą, kuri gaubia visus esinius, o rūpestis esinių atvertimi reprezentuoja tikrą, autentišką egzistenciją. Tačiau, pagal heideggerišką Platono interpretaciją, nors dialektika ir transcuduoja šnekalus, ji negali „užgriebt“ tikrojo savo objekto – esinių „savaime“. Kalbėjimas leidžia būti matomam, todėl dialektika kaip kalbėjimo forma kreipia link „matymo“, atodangos (*aletheia*). Tačiau kalbėjimas, kaip parodė Aristotelis, yra „sakymas kažko apie kažką“, todėl negalima apčiuopti sąvoka to, kas iš esmės negali būti išreikštas kaip kažkas (kitas), bei tik kaip jis pats. Todėl dialektika nepajėgia transcuduoti lingvistinio mediuo, kuriame skleidžiasi. Trumpai tariant, a) kalbėjimas turi vidinę tendenciją kreipti link matymo, b) kalbėjimas turi struktūrą kalbėti apie kažką kaip kažką (matyti kaip kažką), c) dialektika neperžengia lingvistinio mediuo. Dialektika, nors ir išryškina aptariamą dalyką, skirtingai nei šnekalai, kurie totaliai dengia, nepaneigia, kad pats daiktas kaip toks gali būti atidengtas tik tiesioginiu suvokimu, *to theoria*. O tokia *theoria* gali būti patirta tik individualiai, o ne kolektyviai, dialoge. Taigi žmonės yra reikalingi kito tik prasiveržti pro šnekalus, vėliau gali kliautis tik savimi.

Dialogo „Sofistas“ analizei skirtose paskaitose jau figūruoja fundamentalios Heideggerio ontologijos sąvokos – *Dasein*, su – būtis (*mitsein*), nuopolis, šnekalai ir t.t. Anot Partenie, „galima teigti, kad šioje Platono recepcijoje Heideggeris jau išskaito

savo paties fundamentalią ontologiją“ (Partenie, 2005, 46).

Vėlyvuosiuose dialoguose Platonas teigia, kad idėjos sudaro bendruomenę (*koinonia*), tai yra, daiktų formos yra visumos dalys. Žmogus, pagal Platoną, kiek jam leidžia intelektas gali suprasti šią idėjų bendrystę, juolab kad pati žmogiška egzistencija yra bendrystė. *Politeia*, tai yra gyvenimas organizuotas polyje yra žmonių bendruomenė *par excellence*. „Valstybėje“ teigiama, kad ši bendrystė yra iššaukta poreikio, nes izoliuotas žmogus nėra sau pakankamas, negali patenkinti įvairių savo poreikių, todėl jo gyvenimas neišvengiamai yra *miteinander*. Ar negalėtume šios bendrystės toliau svarstyti Heideggerio *Dasein* analitikos kontekste?

Nors polių kilmė yra apsaugos nuo laukinės gamtos ir panašūs poreikiai, be dievų suteikto teisingumo ir pagarbos jie neišsilaikytų. Tai reiškia, kad polio formacijai yra būtinas jo piliečius siejantis unifikuojantis elementas, lygiai padalintas visiems. Toks elementas Platonui yra teisingumo ir pagarbos suvokimas. Tad poreikis gali būti polio priežastis, tačiau bendras teisingumo ir pagarbos supratimas Platonui yra būtina bendruomeninio gyvenimo sąlyga.

Dialogo „Valstybė“ pabaigoje Sokratas miglotai užsimena apie demiurgą, gamtos ir dievų tvėrėją. Tačiau jau „Timajo“ laiku Platonas buvo įsitikinęs, kad kiekvienas kismo pasaulio esinys (*gignomenon*) iš tiesų yra *poioumenon* – vienoks ar kitoks produktas. Pagal idealų modelį demiurgo suformuota visata turi sielą ir kūną („Timajas“), po kurios sutvėrimo demiurgas paskirsto trijų ingredientų (būtis, tapatumas, kitybė), skirtų pasaulio sielai kurti likučius būsimoms žmonių sieloms. Pažymėtina, kad protas yra padalinamas lygiai visiems žmonėms. Taigi visus unifikuojantis elementas visų pirma yra racionalumas. Šis racionalumas ir susieja žmones, paruošia dirvą „su – būčiai“.

Demiurgui suformavus žmonių sielas, žemesni dievai privalo formuoti žmonių kūnus, tuomet sielos bus įkeltos į žemiškąją egzistenciją. Tačiau demiurgas sulaiko šį įkėlimą, kad supažindintų sielas su visatos prigimtimi bei likimo dėsniais. Pagrindinis motyvas, persmelkiantis visus „likimo dėsnius“, teksiančius sielų žinion, yra šis bendruomeniškumas arba heideggeriškai su – būtis (*mitsein*). Dėsniai praneša žmogui apie bendrą likimą, visų pirma, bendrystę tarp vyro ir moters, kuriuos sieja nulemtas *eros* trauka. Antra, tekste galima išskaityti religinės bendruomenės sampratą (religijos, visų pirma, kaip socialinio fenomeno prasme).⁹ Pagaliau, yra bendrumas su kitais polyje.

⁹ Platonui tiek „populiarusis“, tiek ir „filosofinis“ religingumas yra patiriamas bendrai.

⁸ Panašiai Heideggeris teigia, kad ir Platono rašto kritika iš tiesų yra puolimas ant viešo kalbėjimo. Tokiam (su daiktais esmiškai nesusijusiam) kalbėjimui priešprieša dialoge „Faidras“ yra „gyvasis logos“, ikūnytas gyvo pokalbio dialektikoje. Tik dialogo dialektikoje kreipiamasi į pačius daiktus, ir tuomet tai tampa tikros egzistencijos rūpesčiu.

Gyventi atitinkamai teisingumui (*dike*), pagal Platoną, yra gyventi nesiremiant vien santykiu su savimi, o teisingai elgiantis su kitais. Ir „Faidre“ ir „Valstybėje“ nuskamba mintis, kad teisingai nugyventas gyvenimas, nuo kurio priklauso ateities reinkarnacijos, numato teisingą elgesį su kitais. Ši bendruomeninė teisingo gyvenimo dimensija gilinama ir „Timajuje“. Likimo dėsnis, darantis reinkarnacijos procesą priklausomą nuo „gyvenimo pagal teisingumą“ reiškia, kad žmonėms *lemta* politinė egzistencija, tai yra egzistencija polyje, kaip vienintelėje vietoje, kurioje gali būti nugyventas teisingas (arba ne) gyvenimas.

Tačiau likimo dėsniai reglamentuoja ne vien bendruomeninius žmogaus lemties būvius: šeiminius, religinius ir politinius. Jie taip pat apibrėžia ir pačias bendruomeninės egzistencijos galimybes sąlygas. Pats faktas, kad demiurgas atidengia likimo dėsnius visoms sieloms kolektyviai reiškia, kad dėsnių įsisąmoninimas tampa žmoniją vienijančiu faktoriumi, tačiau ne vieninteliu. Racionalumas, padalintas visiems kaip sielos komponentas, turi būti papildytas taip pat bendrai paskirstytais jusliniais dalykais – gimimu, kūnu, jausmėmis. Tad mes lygūs racionalumo ir jauslumo klišėmis. Čia galime sulieti platoniškai ir heideggeriškai suprasto bendruomeniškumo teikiamas perspektyvas.

Bendruomenė neįsivaizduojama be konformizmo, ir ne tik politinio. Konformizmas iš esmės yra ne akla imitacija, „beždžioniavimas“, o pozityvi tendencija pritarti kaimyno veiksmui, iš dalies arba absoliučiai sustabdanti asmenines variacijas. Bendruomeniškumas teikia „tinklo efektą“ – jungia ir vienija žmones, numato sisteminius sprendimus, kurie reguliuoja bendruomenės narių elgesio dispozicijų balansą. Bendruomenės nariai linkę elgtis panašiai ir taip suartėti. Tokiu būdu, nors konkrečios gyvenimo formos priklauso ir nuo atsiktinumų, dominuoja bendros tendencijos arba, pasak Heideggerio, „*das Man* nuima našta nuo čia – būties kasdienybėje“ (Heideggeris, 1992, 79). Nors tokių normų kilmė kvestionuotina, jos pagrindžiamos parodant, kad individui racionalu ir/ar naudinga pritarti esamai tvarkai.

Konformizuojančioje bendruomenėje normų ansamblis determinuoja nario elgesio dispozicijas ir reglamentuoja, ką reiškia būti normaliu nariu. *Das Man* yra griežtai struktūruotas, jį palaikančios normos yra glaudžiai susijusios, o aplinkybių laisvumą būtina įtvirtinti instituciškai. Pavyzdžiui, šachmatų partijoje „socialiai priimtina“ karalių judinti vieną langelį bet kuria kryptimi. Idant tai būtų norma, žaidėjai ir teisėjai turi gebėti „apsakyti“, kas yra karalius, langeliai, kryptys, ėjimai ir t.t. Svarbu

The Topology of the Human Being as the „Case of Dasein“: Body, Tool, Communarity and Responsibility

tai, kad tai tas pats karalius visose galimose partijos aplinkybėse, taigi sudėtingą šachmatų partijos normų pynę vienija karaliaus vaidmens institutas. Vaidmenų „bendruomeniškumas“ Heideggerio yra taikomas kasdienybei interpretuoti, kur plaktukai, lentos, viny, būstai yra susieti dideliame persipinančių vaidmenų tinkle, instituciškai įtvirtintų dailidės praktikos normų, ir yra tuo, kuo jie yra dėka šio totalumo. Ar žmogaus vaidmenys nesiskiria nuo įrankių vartojimo konteksto?

Atsiminkime, kuo iš esmės skiriasi žmogaus ir primato įrankių vartojimas „anapus“ sumanumo ar efektyvumo. Pagrindinis skirtumas yra tame, kad žmogui įrankiai turi tikslią paskirtį, kiekviename glūdi apibrėžimas, būtinai apimantis „kam jis skirtas“ informaciją. Šimpanzė gali naudoti lazda protingai, sėkmingai, bet negali naudoti *tinkamai* ar *netinkamai*. Tuo tarpu žmogus gali naudoti grąžtą tinkamai (gręžti) arba ne (tarkim, *grafiti* menui) ir tai nepriklauso nuo proto ar efektyvumo laipsnio. „Būti grąžtu“ kaip ir „karaliumi“, reiškia atlikti tam tikrą vaidmenį kitų vaidmenų atžvilgiu. Tokia vaidmenų sampyna vadintina *paraphernalia* (reikmenų visuma) kaip tokia. Griežtai tariant (tai ypač griežtai skamba žmogaus kūno atžvilgiu), socialinių vaidmenų (*paraphernalia*) atžvilgiu, nėra pačių „įrankių“, net reikmenų totalybės. Pačiame šiame totalume glūdi vieno daikto įgaliojimų perdavimas kitam, nuolatinė dalies (įrankio ar žmogaus) nuoroda į priklausymo kontekstą, priklausymą kitam ir dar kitam vartojimo kontekstui.

Reikmenų visuma“ apima viską su kuo susiduriame.¹⁰ Kasdienis pasaulis, tai ne mokslininkų tiriama visata, o iš esmės kultūrinis produktas, įvairiai apibrėžtas, instituciškai įtvirtintas tų normų, kurias palaiko jame gyvenantys konformistai. J. Haugeland teigia, kad „bet kokia konstitucija yra institucija“ (Haugeland, 2002, 76), turėdamas galvoja žmogų bendruomenėje. Tokią instituciškai įteisintą konstituciją palaiko bendruomeniniai šnekalai, kalba, pati būdama determinuota konformistinių normų. Žodžiai kaip ženklais juk irgi yra reikmenys, įrankiai, kurių specifinė „parankumo“ charakteristika yra „turėti – savyje – numatant“. Tad tai yra nurodymo į kitą „įrangą“ ir kontekstą rūšis. Lingvistinės formos čia suprantamos kaip speciali „įranga“, tad žodžio/objekto referencinis santykis yra tik vienas specialus *interparaphernalios* tikrovės (kasdienio pasaulio) dalis, o kiekvienas intencionalus aktas yra instituciškai įteisinta nuoroda. Tuomet galima klausti, kas yra *Dasein*, turint omenyje žmogaus būtį.

¹⁰ Kiek ji turi ir gali apimti kitus asmenis yra viena fundamentaliausių moralės filosofijos temų.

Haugeland pateikia priešingą individualistinėms traktuotėms pamatinės Heideggerio sąvokos *Dasein* interpretaciją. Kaip kasdienio pasaulio dalis, bet kas gali būti *Dasein* institutu. Tai tarsi super – struktūra, palaikoma konformizmo. Kasdienis pasaulis yra koherentiškai egzistuojančių substrukūrų darinys, o bendrasis visus vienijantis karkasas yra *Dasein* – štai būtis. Substrukūros ir smulkesni jų daliniai pasižymi *Dasein* būtimi, nors jos ir neišsemia. Tad *Dasein* yra chemija, filatelija, filantropija, Kalėdos, Vilnius ir pan. Didžiausias nesupratimas, lydėjęs *Dasein* interpretacijas, yra šios sąvokos pakrikštijimas nauja subjekto (tradicine prasme) versija, tarsi naujai patvirtinančia, kad žmonės pasižymi vienu ir tuo pačiu *Dasein*. Bet individai gali būti išreikšti statistiniais parametrais, o *Dasein* ne. Kaip liga skiriasi nuo atskirų jos pasireiškimo atvejų, kurie gali būti suskaičiuoti, taip ir žmogus tėra *Dasein* „atvejis“, nepamirštant, kad *Dasein* nėra rūšis, o žmonės nėra egzemplioriai. Žmonės yra *Dasein* atžvilgiu kaip ištartas žodis kalbai, kaip knygos literatūrai, tad *Dasein* yra individualių atvejų, iš kurių susidaro sąlyga. Pasak Haugeland, „tik su minėtomis išlygomis asmenį galime pavadinti „*Dasein* atveju“ (Haugeland, 2002, 78).

Tai reiškia, kad žmonės visų pirma yra koherentiškai egzistuojančios substrukūros bendroje *Dasein* ontologijoje. Tuo pačiu tai reiškia, kad kiekvienas žmogus daugiau ar mažiau yra kokio nors socialinio vaidmens pavidalas, kuris konstituuoja individą kaip konformizuojančios bendruomenės narį. Kaip tuomet atskirti „žmones – kaip *Dasein* atvejus“ vienus nuo kitų, ar net nuo kitų substrukūrų bei institucijų? Juk žvelgiant iš tokios perspektyvos, žmonės yra institucijos (kaip koncertai, valdybos, vedybos, teisė ir pan.) tik, pagal Heideggerį, žmonės yra „pirmąpradės“ institucijos. Kaip tai suprast?

Institucijos (pavyzdžiui, verslo) yra reikalingos klientų ir t.t. Panašiai yra ir žmonės: antasmeninės normos (reikmenų kontekstai nuo kalbos iki medijos ir atgal) paskirsto visuomenės narių elgesio dispozicijas pagal aplinkybes, pavyzdžiui, saliuoti viršesniam už save, taip atliekant vieną iš žmogaus funkcijų, ekvivalentišką socialiniam vaidmeniui. Anot Haugeland, „egzistuoja neabejotina analogija tarp socialinių vaidmenų ir vaidmenų apibrėžiančių reikmenis“ (Haugeland, 2002, 79). Tačiau *paraphernalia* sudarančios substrukūros nepasižymi *atsakomybe*, kad ir kaip blogai yra atliekamos, o socialiniai vaidmenys yra tokie, kuriuos atliekančiam žmogui – žaidėjui, tenka atsakyti už tai, kaip jis žaidžia.¹¹

¹¹ Atsakomybės, autentiškos savasties ir Kito santykį šia kryptimi vėliau plėtojo ir P. Ricoeuras (Ricoeur, 1992).

Kiekviena atsakinga substrukūra (socialinių rolių sampyna – „žmogus“) yra *Dasein* substrukūra – institucija. Tačiau tai ypatinga („pirmąpradė“) institucija, todėl kad pasižymi tik jai būdingu elgesiu, kurį atliekant netinkamai esi cenzūruojamas. Tokios (atsakingos) institucijos (žmonės) yra esminės kitoms, nes be atsakomybės (rūpesčio) nebūtų cenzūros, tada nebūtų normų, o tuomet nieko, net *Dasein*. Todėl būtent atsakingi *Dasein* atvejai yra *pirmąpradės* institucijos ir tai yra viena pamatinių Heideggerio *Dasein* charakteristikų greta ekstensyvumo – visa, kas yra (*Dasein*), taip pat ir žmogaus kūnas, yra tam tikro „tįsumo“ modusai. Kokio?

Heideggerio ekstensyvumas (sau – būties gali-mybė) netapatintinas (dekartiškai) su realumu. Kaip tik atvirkščiai, „realybė“ Heideggeriui yra būties modusas palaikomas tradiciškai suprasto *res* (nepriklausomo daikto, esinio, substancijos). *Dasein* nėra daiktas jokia tradicine prasme, jis ne realus, o tįsus, todėl ir žmogaus kūnas matytinas per šią prizmę. Tuo tarpu, pavyzdžiui, elektronai ar galaktikos nėra tįsūs, bet tikrai realūs. Trumpai tariant, būti tįsiu, reiškia būti instituciškai įtvirtintu, ta prasme, būti ne „kuo“, o „kaip“ (tįsus *tam tikru mastu*).

Tai „kaip“ (iš to seka „kas“) žmogus yra, didele dalimi priklauso nuo savižynos funkcijos. Pavyzdžiui, esu pacifistas tik jei manau, kad toks esu (nors ir nepagrista laikyti save tuo, kuo užsimanei). Savižyna, ar tiksliau saviprata, tampa lemiamu žmogaus buvimo faktoriumi, juk, pagal Heideggerį, suprasti visada reiškia suprasti kažką, o tai reiškia apvaldyti: žinoti – ką – daryti. Toks nusimanymas (*know how*), reiškia, kad, pavyzdžiui, automobilius supranti tik jei juos vairuoji arba gali suremontuoti. Tuomet svarbiausia, kaip tokią žinojimo ir galios dialektiką pritaikyti savipratai, tai yra filosofinės antropologijos klausimui, užduotam iš pirmo asmens perspektyvos. Koks čia būtų relevantiškas *know how*?

Heideggerio *Dasein* hermeneutikoje bet koks įgytas *know how* jau *ipso facto* yra dalis savęs supratimo, tuo pačiu parodantis žmogaus kaip *Dasein* substrukūros lokaciją bendroje *Dasein* struktūroje (analogija su įrankių *paraphernalia*). Jei „suprasiu“ automobilius kaip mechanikas, žinosiu, ką reiškia būti mechaniku, todėl dalinai juo būsiu. Net teorinis žinojimas, pavyzdžiui kvantinių procesų, yra tik labai specializuotas žinojimo, kaip būti tam tikru (kvantinės mechanikos žinovu) žmogumi, aspektas. Tačiau tokia saviprata yra dispersiška, besireiškianti atskirų įpasaulinančių vaidmenų pavidalais, tarsi puikiai šachmatų taisyklėmis ir situacijomis operuojanti kompiuterinė programa, be ypatingo

pastangos laimėti pojūčio. Ėjimai, tokiu atveju, yra tik formaliai susiję veiksmai, o tai nėra *žaidimas* šachmatais.

Nepaisant to, kad kūnas lemia aktualias dispozicijas kasdieniame pasaulyje, tarp *Dasein* institucijų, būtent kalba labiausiai reikalinga savipratos projektui – žmogui yra esminga, ką jis apie save sako ir kodėl.¹² Kalba (jau ne kaip bendruomeniniai šnekalai) įgalina tokį *Dasein* atvejį, kuris gali vertinti savo dispozicijas jų neaktualizuodamas, tuo pačiu gaudamas galimybę „apsigalvoti“. *Dasein* atvejis atlieka daug vaidmenų, tad neišvengiamai turi juos derinti. Kas konformistiškai dera tam tikrose situacijose priklauso nuo to, koks vaidmuo kontroliuoja *Dasein* atvejo dispozicijas (pavyzdžiui, kunigystė). Vaidmenų reikalavimai gali konfliktuoti (pavyzdžiui, mokslininkas ir alaus mėgėjas). Tokių konfliktų įsisąmoninimas suteikia savipratos galimybės būti savimi aspektą.

Sutaikyti konfliktuojančias perspektyvas galima dviem būdais. Vienas, kuo patogiau „praslysti“, tai mažiausio pasipriešinimo režimas, kiekvienu momentu rinktis mažiausią pasipriešinimą sutinkantį ėjimą. Tai ypač dispersiškas, absoliučiai sąlygotas „įsipasaulinimas“, visiškai susitapatinimas su vaidmeniu, pamirštant kitus, laikinai esančius už horizonto. Kita galimybė yra konfrontuoti interpretacijų konfliktams, tai yra „apsigalvoti“.

„*Dasein* atvejis“ yra tikrai svikritiškas (o toks yra heideggeriškai suprantas „sąžinės“ turinys), kai atsižvelgdamas į įtampą tarp vaidmenų, žmogus užsiima aktyvią poziciją, pavyzdžiui, meta vienuolystę dėl erotinių įtampų, arba visas elgesio dispozicijas subordinuoja menui. Čia svarbiausia, ne kad pats žmogus renkasi, nes taip yra ir tuo atveju, kai sekama mažesnio pasipriešinimo kriterijumi, bet, kad vienu dispozicijų šviesoje žmogus geba kitas padaryti sau svetimomis, ir kaip atsakinga *Dasein* substruktūra aptinka ir eliminuoja tai, kas nedera jos visumoje. Kai vaidmuo patiria filtrą jis tampa *mano*, bet nėra *mano* vien todėl, kad jį vaidinau, o *mano*, nes taip (jį) teigiau. Svarbiausia, kad atmetant vienus vaidmenis, iškeliant kitus, nėra jokios aukštesnės instancijos, eksternalaus šio proceso vertintojo: „...*autentiškoji* egzistencija nėra tai, kas sklaido virš nupuolusios kasdienybės, bet egzistencialiai yra pastarosios modifikuotas įsisavinimas“ (Heidegeris, 1992, 96). Vienintelis tikslas – dialektinis kilimas, koherentiška saviprata, ištikimybė sau.

¹² Heideggerio kalbos sampratą plačiau svarsčiau straipsnyje „Theological Hermeneutics: “The Lost Garden of Immediacy“, kuriame analizavau baigtinumo ontologiją lingvistiniame moduse (Santalkos, 2007).

The Topology of the Human Being as the „Case of Dasein“: Body, Tool, Communitarity and Responsibility

Savipratos teikiant apsisprendimus įveikiama dispersiška būtis pasaulyje. Tai yra galimybė laimėti gyvenimą, todėl žmonės yra *pirmapradės* institucijos. Pats vaidmenų daugis, o todėl ir bendruomenė, ir *Dasein* super – struktūra priklauso nuo tokių *Dasein* atvejų, kurie išlieka ištikimi sau kritinės savipratos prasme. Žmonių pastanga suprasti save ir taip vienaip ar kitaip valdyti, yra būtina *Dasein* sąlyga, o tai ir yra žmogaus pareiga.

Išvados

1. Krikščioniškieji ir modernūs mąstytojai Arisotelio išskirtą loginį racionalumą traktavo kaip fundamentalų žmogaus bruožą. Kartėziškosios antropologijos tradicijoje kalba ir įrankių vartojimas yra išvestiniai racionalumo atžvilgiu.

2. Heideggerio sąvokų analizė parodė, kad „būti įrankiu“ reiškia „būti kažkam“, ir tokia būtis negali būti analizuojama vien „kazuolinių ir intencionalių“ santykių požiūriu. Būti įrankiu tai, griežtai tariant, reiškia nebūti materialiu objektu, todėl įrankiai yra (daiktai) kita prasme kaip materialūs objektai.

3. Tai, kad Heideggeris tarsi atidėlioja kūno aptarimą „Būtyje ir Laike“ verčia mąstyti žmogaus kūną kitomis šio periodo kategorijomis, konstruojant pagrįstą tačiau ribotą analogiją tarp „žmogaus“ ir „įrankio“ būties. Įrankius ir jų vartojamuosius kontekstus aptariančių kategorijų analizė galiausiai leidžia *negatyviai* atskirti kūną, suprastą kaip tradicinę *res*, nuo specifiskai žmogiškų dimensijų. Apriboti „daiktiškų“ parametrų analogiją tarp „žmogaus“ ir „įrankio“ verčia tai, kad *Dasein* kaip *pirmapradė* institucija „pasikliauna“ kalba.

4. Nors Heideggerio *Dasein* analitika neretai priskiriama egzistencializmui, tačiau Heideggeris pateikia ne „tikėjimo riterio“, „antžmogio“ ar kitų individualios būties modusų atvejų kontūrus, o iš esmės analizuoja, ką reiškia būti žmogumi apskritai. interpretuodamas Platono *miteinander*, Heideggeris aptinka pamatines „žmogaus“ savybes bendruomeninėje prigimtyje. Išimtinai „žmogiškas“ įrankių ir kalbos vartojimas, bendruomeniškumas, ko pirmapradis institutas ir yra „žmogus“ kaip *Dasein* „atvejis“, yra palaikomas savikritikos galiomis, kuri įsišaknijusi grynai žmogiškame bendruomeniškume, kaip socialinių vaidmenų cenzūroje.

5. Heideggerio supratimu, Platonui žmogaus egzistencija yra bendruomeninė ir determinuota kalbos; kalbėjimas paslepia tai, apie ką kalbama, tad bendruomeninė egzistencija nėra tikroji. Tikroji yra tokia, kurios tikslas ir kreiptis yra pasaulio atvertis; tai *dalinai* įkūnija dialektika, kuri prasiveržia pro

šnekalų uždangą, persmelkiančią bendruomeninę egzistenciją, bet neatveria pasaulio tokio, koks jis yra, nes netranscenduoja lingvistinio mediumo sąlygotų ribotumų ir neteikia tiesioginio suvokimo.

6. Daiktų ir „bendruomeninio individualumo“ sferą būtina transcuduoti todėl, kad kasdienis pasaulis yra kultūrinis konstruktas. Kad suvoktume, kas žmogaus kūną atskiria nuo kitų (pavyzdžiui, gyvūnų) kūniškumo modusų iš esmės, reikia jį ne *aiškinti*, o *interpretuoti*, tai yra patalpinti kūno vyksmą į platesnę struktūrą, o tai, savo ruožtu, draudžia traktuoti kūną kaip uždara gebėjimų sistemą.

7. Šis platesnis kontekstas, į kurį turi būti patalpinta kūno problematika, idant išryškintume jo „žmogiškumą“ (apsisprendimo struktūras, o ne biheivioristinius modelius), yra ne kas kita kaip *gyvenamasis pasaulis*. Ontologine – egzistencine prasme toks pasaulis konstituojamas ir yra iš dalies konstituojamas *Dasein* buvimo būdo.

8. Straipsnyje pateikta analizė parodė, kad, remiantis Heideggerio filosofija, galime pagrįstai traktuoti žmogų ne tik ir ne tiek kaip „kalbantį gyvūną“ ar „maštantį daiktą“, o kaip *Dasein* „atvejį“ – instituciškai įtvirtintą, konformistinę struktūrą, atsakingą už vaidmenų ir normų cenzūrą, perduodamą iš kartos į kartą.

Literatūra

- Briedis M. (2007). *Theological Hermeneutics: Interpreting „The Lost Garden of Immediacy“* // „Santalkos“, 1: 25-36.
- Cerbone D. R. (2002). „Heidegger and Dasein’s „Bodily Nature“: What is the Hidden Problematic?“ // *Heidegger reexamined*, vol. 1, ed. by Hubert Dreyffus and Mark Wrathall. Routledge, Taylor and Francis Books, Inc.
- John Haugeland J. (2002). „Heidegger on Being a Person“ // *Heidegger reexamined*, vol 1, ed. by Hubert Dreyffus and Mark Wrathall. Routledge: Taylor and Francis Books, Inc.
- Heideggeris M. (1992). *Rinktiniai raštai*. Vilnius, Mintis.
- Heidegger M. (1999). *Ontology: Hermeneutics of Facticity*. Bloomington, Indian University Press.
- Partenie C. (2005). „Imprint: Heidegger’s interpretation of Platonic Dialectics in the *Sophist* lectures“ // *Heidegger and Plato*, ed. by Catalin Partenie and Tom Rockmore. Northwestern University Press.
- Platonas. (1996). *Faidras*. ALK/Aidai.
- Platonas. (1995). *Timajas. Kritijas*. ALK/Aidai.
- Ricoeur P. (1992). *Oneself as Another*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Schmitt R. (2001). „Heidegger’s Analysis of „Tool““ // *Phenomenology and Existentialism*, ed. by Robert C. Solomon. Rowman and Littlefield publishers.
- Schrag C. (1994). „Subjectivity and Praxis at the end of Philosophy“ // *Philosophical Papers*. Albany: State University of New York Press.