

Niekis ir daiktas Heideggerio ir daoizmo filosofijoje

TAUTVYDAS VĖŽELIS

Lietuvos kultūros tyrimų institutas
tautvydas.vizela@gmail.com

Straipsnyje remiantis komparatyvistinės filosofijos principais lyginamuoju aspektu nagrinėjamos Niekio ir daikto sampratos Heideggerio ir klasikinio daoizmo filosofijoje. Straipsnio pradžioje pagrindinis dėmesys sutelkiamas į Niekio sampratos savitumo išryškinimą Heideggerio filosofijoje. Vėliau, aptariant šią kosmologinę dimensiją Heideggerio darbuose, dėmesys perkeliamas į apmąstymus apie daiktą ir galimą klasikinio filosofinio daoizmo idėjų įtaką vėlyvajai heidegeriškai Niekio kaip Tuštumos sampratai. Daikto daiktiškumo analizėje išryškina kurianti Tuštumos galia ir posūkis į „poetinių“ mąstymo stilių vėlyvojoje Heideggerio filosofijoje. Publikacijos pabaigoje atskleidžiamos pamatinių vėlyvosios Heideggerio filosofijos idėjų sąsajos su daoizmo mąstymo tradicijoje išplėtotą „Tuštumos“ samprata.

Esminiai žodžiai: Heideggeris, daoizmas, Laozi, Zhuangzi, komparatyvistinė filosofija, Niekis, Būtis, tuštuma, daiktas, žmogus.

Niekio samprata Heideggerio filosofijoje

Kas yra Niekis ir koks galėtų būti jo santykis su daikto daiktiškumu? Koks Niekio ryšys su mūsų Būtimi? Po Kanto įvykdyto „koperniškojo perversmo“ filosofijoje turime pripažinti, kad bet koks siekis kalbėti apie tai, kas priklauso „daiktų savaime“ (*Dinge an sich*) sričiai, Vakarų mąstymo tradicijoje siejama su vokiečių klasikinei filosofijai būdingu „spekulytyvuoju transcendentalizmu“. Pats tokio mąstymo tipo apibūdinimas jau byloja apie spekulytyvijam priskiriamą abstraktumą, aiškumo ir įrodomumo stoką. Kaip bebūtų, nors Heideggerio mąstymą apie Niekio

ir Būties santykį, kuriančiąją Tuštumos galią galima priskirti būtent tokio „spekulytyvuojo transcendentalizmo“ tipo filosofijai, tačiau vėliau šio mąstytojo veikaluose ryškėjantis perdėm racionalizuotos klasikinės Vakarų filosofinės tradicijos ribotumo suvokimas, siejosi su kitokio atviro pasauliui „poetinio“ mąstymo būdo paieškomis. Šis radikalus posūkis, išryškėjęs vėlyvojoje Heideggerio filosofijoje, suteikia daug peno komparatyvistinės filosofijos šalininkams, ieškantiems Vakarų ir Rytų mąstymo tradicijų dialogo apraiškų jo filosofijoje. Iš čia plaukia daugelio Heideggerio filosofijos tyrinėtojų veikaluose aptinkamas teiginys, kad jo mąstymas

apie kuriančią Tuštumos (*die Leere*) galią yra tiesiogiai susijęs su stiprėjančia daoizmo filosofinių idėjų įtaka.

Nepaisant to, kad pačiose Vakarų metafizikos ištakose Parmenidas pašalina Niekį iš pažinimo plotmės ir paneigia galimybę jį mąstyti, ilgoje Vakarų mąstymo tradicijoje ši tema į akiratį patenka ne kartą. Ką daugelis mąstytojų seniai pastebėjo, pats mėginimas apibrėžti Niekį yra *contradictio in adjecto**, vis dėlto aptariant tradicines Niekio sampratas Vakarų filosofijoje, sąlygiškai būtų galima išskirti tris pagrindines jo apibrėžtis: 1) Niekis apibrėžiamas kaip Tuštuma. Taip jis suprantamas, pavyzdžiui, Leukipo ir Demokrito filosofijoje; 2) Niekis kaip negatyvioji galia, kurią išgyvename per nykimo patirtį. Tokiu *via negativa* keliu jį apmąstė, pavyzdžiui, Eckhartas, ar Tomas Akvinietis; 3) Niekis, kuris yra tapatus Būčiai. Loginė išdava, kad tai yra vienas ir tas pats, išsirutulioja dialektikoje, plėtojamoje Hegelio filosofijoje.* Priešingai nei filosofinės diskusijos apie Niekį, kurios aptinkamos graikų filosofijoje, krikščionių teologai ir mistikai, kurie išplėtojo negatyviąją teologiją, žvelgia į Niekį pro patirties prizmę. Šia prasme *Niekis jau yra ne tiek abstrakti sąvoka, kiek pati tikrovė, kuri gali būti patiriama*.

Paskaitoje „Kas yra metafizika“ keldamas klausimą „Ar žmogaus būtyje atsiranda toks nusiteikimas, kuriam pasidavęs jis yra pastatomas prieš patį Niekį?“³, Heideggeris pakartotinai atsako, kad „ji pasirodo, nors pakankamai retai ir tik akimirkomis, pamatinėje baimės (*Angst*) nuotaikoje“⁴. Tokia iš vėžių išmušanti, į kyburiavimo būseną

išmetanti negatyvumo patirtis per baimę paradoksali tuo, kad parodo paties mokslo ribotumą: „...mokslas šį Niekį atmeta ir palieka jį likimo valiai kaip kažką niekinga... Niekis – kas jis gali būti mokslui, jeigu ne baidyklė ir kliesdesys?“³ Tai, kad mokslas apie Niekį nenori nieko žinoti ir su išdidžiu abejingumu palieka jį likimo valiai kaip tai, kas neegzistuoja, grindžiama visuotinės logikos neprieštaravimo principu, apskritai paneigiančiu galimybę Niekį padaryti objektu.

Aptariama Niekio egzistencinė patirtis ir mokslo aklumas jo akivaizdoje Heideggerį verčia daryti radikalus, didelę polemiką sukėlusį mąstymo kulverstį, pačią problematiką apverčiantį aukštyn kojomis: „...pagal viešpataujančią ir niekadą nekvestionuojamą „logikos“ teoriją, neigimas yra specifinis intelekto veiksmas. Tad kaipgi keldami klausimą apie Niekį, o ypač klausdami apie jo problemišumą, mes galėtume atsisakyti intelekto? Tačiau ar visiškai pamatuota ši mūsų hipotetinė prielaida? Ar iš tikrųjų Ne, neiginys, o kartu ir neigimas, išreiškia tą aukščiausią apibrėžtį, kuriai pavaldus Niekis kaip ypatinga neigimo rūšis? Ar Niekas egzistuoja tik todėl, kad egzistuoja Ne, t. y. neigimas? O gal yra atvirkščiai? Gal neigimas ir Ne egzistuoja tik todėl, kad egzistuoja Niekas? Tai ne tik kad nėra aišku, bet ir nėra suformuluota aiškaus klausimo pavidalu. Mes teigiame: Niekas yra pirmapradiškesnis už Ne ir neigimą“⁴.

Kitaip nei ankstesnėje Vakarų mąstymo tradicijoje vyravusi šios kosmologinės dimensijos užmarštis, ar jos išstūmimas į mąstymo periferiją, Heideggeris šią temą

1 Heideggeris, M. Kas yra metafizika. *Rinktiniai raštai*. Vilnius, 1992, p. 119.

2 Ten pat, p. 119

3 Ten pat, p. 114–115.

4 Ten pat, p. 116.

paverčia pagrindine metafizikos problema ir savo vėlesnių apmąstymų teminiu leitmotyvu. Atsiveriant kitokiai nei tradicinė mąstymo perspektyvai, kurioje Niekis pasirodo pirmapradiškesnis logikos atžvilgiu ir yra netgi pastarosios sąlyga, mėginama įrodyti, kad autentiškas mąstymas yra įmanomas tik dėka Niekio, kuris yra tai, kas įgalina bet kokio esinio pasirodymą. Vadinasi, Niekis gyvuoja ne neigimo dėka, naikinimo negalima laikyti neigimo padarinium. Esinio nyksmas ar čia-būtį užklumpantis ir išstinkantis naikinimas kaip griūtis ir kokio nors buvimo nebuvimas, keliantis baimę, atsitinka todėl, kad „Niekis naikina pats“.⁵ Dar daugiau, patsai individualumas ar išsiskyrimas iš esaties pravienio įmanomas tik todėl, kad „čia-būtis“ yra: laikymasis Niekyje.⁶ Tik laikydamasis Niekyje ir kaip niekas kitas išgyvendamas savo baigtinumo patirtį, žmogus jau yra anapus esinių visumos ir turi transcendavimo gebą. Jeigu čia-būtis nesilaikytų Nieke ir savo esme nebūtų transcenduojanči, ji niekuomet negalėtų įeiti į santykį nei su esiniu, nei su pačia savimi: „Be pirmaprados Niekio atverties nėra jokios būties sau ir jokios laisvės“.⁷

Kokie dar Niekio vaizdinio kontūrai išryškėja šiuose pateikiamuose negatyvumo apmąstymo metmenyse? Galima išskirti atsiskleidžiančią neatskiriamą Būties ir Niekio sąsają, šių dimensijų persiklojimą, kas patį mąstymą iš fenomenologinės analizės lauko jau veda į spekuliatyvų transcendentalizmą. Tokį Niekio ir Būties santykio klosčių, jų tapatumo laipsnio nustatymo mąstymą galima būtų laikyti mūsų šiame

skyriuje sąlygiškai išskirtam trečiajam šios temos aptarimo tipui, kuris Heideggerį veda į Hegelio filosofijos pasaulį ir neišvengiamai prie pačios Būties mąstymo rezignacijos. Viena vertus, į tokį iš metafizinėje tradicijoje susiformavusių griežtų sąvokų pakinktų besilaisvinantį mąstymą žvelgiama skeptiškai dėl kalbos, kurioje remiamasi jau nebe griežtai analitiškai pagrįstais teiginiais, o metaforomis ir poetiniais įvaizdžiais, kuriuos greičiau būtų galima priskirti ne filosofijos, o poetinio mąstymo ir mitologijos sferai. Antra vertus, tyrinėtojų minima unikali klausia kalbos muzikai, gebėjimas atverti etimologines „arterijas pirmapradoje kalbos uolienoje“⁸ rodo, kad pastangos žengti anapus perdėm racionalizuotos spekuliatyvos metafizinės Vakarų mąstymo tradicijos ieškant kitų *alternatyvių* mąstymo versmių, be tokių žingsnių neįmanomos.

Galiausiai šio mąstymo tipo negatyvumo apmąstymuose Niekis atsiveria pro Būties ir esinių ontologinio skirtumo prizmę. Mokslas tyrinėja ir siekia paaiškinti esinius, bet niekuomet negali susitikti esinių, kaip tokių Būties. Taip yra todėl, kad nepaisant didžiausių technologinių mokslo galimybių, pagrindas, kuris bet kokių esinių pasirodymą daro įmanomą iš viso, pati Būtis, neatsiveria objektyviam reprezentavimo ir aiškinimo būdai. Vadinasi, šia prasme Būtis yra absoliučiai „kita“ esinio atžvilgiu. Tuomet šis ontologinis skirtumas tarp Būties ir esinio būtų tasai tarpas ar tuščia erdvė, kur vyksta Būties ir Niekio misterija ar amalgama, kurios besisukančiame rato šokyje brandinamas patsai daiktiškumas. Toks Niekio kaip Tuštumos sampratos mąstymas

5 Ten pat, p. 116.

6 Ten pat, p. 121.

7 Ten pat, p. 121

8 Steiner, G. *Heideggeris*. Vilnius: Aidai, 1995, p. 12.

iškyla vėlyviausiuose Heideggerio darbuose, kuriuose daikto daiktiškumo analizė savo žėrinčiomis poetinėmis metaforomis ir mitologiniais vaizdiniais labai primena plačiai *Laozi* ir *Zhuangzi* tekstuose naudojamas poetines metaforiškos kalbos galimybes, estetines užuominas, neišsakymus, atvirą pasaulio įvairovei mąstymo stilių.

Tuštuma ir daiktas vėlyvojoje Heideggerio filosofijoje

Heideggerio rašinys „Daiktas“ (*Das Ding*) prasideda apmąstymu tų būdų, kuriais *sparčiai besiplėtojančios modernios transporto bei komunikacijų technologijos neregėtu tempu naikina įvairias tautas, kultūras, žmones skiriančius atstumus, bet neatneša jokios tikros artumos*: „Visi atstumai laike ir erdvėje yra susitraukę, – patetiškai rašo jis, – Dabar žmogus lėktuvu per naktį pasiekia vietas, kurios anksčiau reikalavo savaičių ir mėnesių kelionės. Dabar jis radiju gauna greitą informaciją apie įvykius, kuriuos jis anksčiau sužinodavo tik maždaug po metų, jei apskritai sužinodavo“.⁹

Heideggeris atkreipia savo skaitytojų dėmesį į tai, kad modernių technologijų galimybės konservatyvaus, agrarinio tipo žmogų stulbina, verčia susimąstyti apie technologinės revoliucijos daromą įtaką kasdieniame individo gyvenime. Pavyzdžiui, pasitelkiant mokslinius filmus, per kelias minutes parodomas tas augalų dygimas ir augimas, kuris likdavo paslėptyje visus metus. Kita vertus, tolimiausiuose žemės vietose esančių civilizacijų ir kultūrų laimėjimai

parodomi televizijoje taip, tarsi jie skleistųsi čia, šiuo metu, šiandienos vyksme.¹⁰ Šis bet kokio nuotolio panaikinimas, pasiektas televizijoje, nutiesia savus tarpkultūrinių komunikacijų kelius.

Vadinasi, žmogus technikos laimėjimų dėka įveikia ilgiausius atstumus per trumpą laiką, taip palikdamas juos už savęs ir naikindamas bet kokį nuotolį priešais save. Tačiau šis pašėlęs visų atstumų panaikinimas, Heideggerio giliu įsitikinimu, neatneša jokios artumos jausmo, nes jį sudaro ne atstumo nebuvimas. Kitaip tariant, *mažas nuotolis savime nėra artuma, lygiai kaip didelis atstumas nėra toluma*. Vadinasi, dabartiniame susvetimėjusiam pasaulyje, nepaisant didžiausių atstumų susitraukimo iki mažiausių intervalų, žmonijos išsvajota artuma taip ir neatsiranda. Internetas pagreitino distancijų nykimą, taip ir nesukurdamas žmonėms jokios tikrosios artumos. Iš čia plaukia visų atstumų panaikinimo pasekmė, viskas tampa vienodai ir toli, ir arti. Kita vertus, Heideggerio filosofijoje plėtojama ir kita technikos „gelbstinčios galios“ tema, aptariant kūrybinę jos galią santykyje su gyvenimu ir mąstymu.

Moderniojoje filosofijoje mąstymas (*Denken*) skleidžiasi objektų reprezentavimo ir subjektų keliamų prielaidų santykis. Aksiominė prielaida ir steigiamą reprezentacija išreiškiama plačiai žinoma karteziška formule *cogito ergo sum* (mąstau, vadinasi esu, *Ich denke, ich bin*). Karteziškas principas čia dar išsaugoja savo galią.

Žmogui tikriausiai netgi knieti pamatyti, kokie galėtų būti atominės bombos sprogimo padariniai. Primindamas, kad vie-

9 Heidegger, M. *Vorträge und Aufsätze*. Stuttgart, 1954, p. 157.

10 Ten pat, p. 157.

nintelės galingesnės vandenilinės bombos panaudojimo pakaktų nuslopinti visą gyvybę žemėje, Heideggeris pašiepia abstrakčią baimę ir bejėgi susirūpinimą dėl branduolinio susinaikinimo pavojaus, neregint, jog tikrasis susvetimėjimo baisumas jau įvyko ir yra logiška metafizinės Vakarų mąstymo raidos išdava. Anot jo, toks bijojimas yra išsimušimas iš vėžių, atsirandantis visus dalykus vertinant netinkamai ir statant juos ne pagal jų prigimtį. Tokios baimės ir išsibarstymo priežastis ta, kad nepaisant visų atstumų panaikinimo, išsvajotos artumos nėra.¹¹

Fizikiniais laiko ir erdvės masteliais neatskleidžiama artumos paslaptis verčia kelti klausimus apie pačią artumą ir kaip mes galime pažinti jos prigimtį. Pati artuma nėra materialinė, todėl negali būti suvokiama tiesiogiai. Siekdami ją suprasti, pirmiausia kreipiamės į tai, kas arti. Aplinkui mus yra tai, ką mes dažniausiai vadiname daiktais. Tokia fenomenologinė artumos patirtis Heideggeriui leidžia pereiti prie daikto esmės apmąstymo.

Brandaus Heideggerio veikaluose dėmesys sutelkiamas į kasdieniškumą, gyvenamojo pasaulio aplinkoje lokalizuotus daiktus, tokius kaip namai ir tiltai. Kad šis ryšys būtų aiškesnis, Heideggeris vėlgi kreipiasi į kalbą bei tyrinėja žodžio *bauen* reikšmę, kuris vokiškai reiškia veiksmažodį „statyti“, ir kurio šaknis tokia pati kaip ir senovės anglų ir vokiečių aukštaičių žodžio *buan*, reiškiančio gyvenimą apsisojant ir pasiliekančio vietoje. Be to, *bauen* ir *buan* yra siejami su vokišku *bin*, (kuris vokiečių kalboje yra veiksmažodžio „būti“ *sein* vienaskaitos pirmoji forma – *Ich bin* – aš esu.) Filosofo

įsitikinimu, jeigu mes įsiklausome į tai, ką sako žodis *bauen*, mes girdime tris dalykus: 1) statymas iš tikrųjų yra gyvenimas, 2) gyvenimas yra būdas, kuriuo mirtingieji esti žemėje, 3) statymas kaip gyvenimas skleidžiasi per statymą, būtent kaip augimas, ir per statymą, statinys statomas.¹²

Statymas ir gyvenimas yra ne atskiri, o esmingai susiję žmogaus buvimo būdai. Statymas nėra tik gyvenimo „kur“ priemonė ir būdas, statymas jau pats savaime yra gyvenimas „kur“. Žodis *bauen* reiškia ne tik statyti, bet ir „dirbti žemę“, todėl tiek statymas, tiek gyvenimas išreiškia tausojamą, savo ruožtu esmingą gyventi tinkamos vietos steigties sąlygą. Statymas ir gyvenimas ir yra žmonių, buvimo žemėje būdas. Analogiškai, šis individų buvimo žemėje būdas siejamas su žemės, dangaus, dievų ir jų, kaip mirtingų, ketveto vieniu. Žemė apima viską, kas auga, augalams bei gyvūnams teikia gyvybę, vandenį bei dirvą. Dangus siejamas su saulės šviesa, mėnuliu, žvaigždėmis, metų laikais, dienomis, naktimis, vėjais ir debesimis. Dievybės yra dieviškumo ženklų siuntėjai – Antikos dievybių, neatskiriamų nuo gamtos stichijų, esančių gyvenamojo pasaulio dalimi, prasme. Mirtingi yra žmonės, galintys mirti, suvokiantys savo baigtinumą. Žmonės yra būtybės, kurių gyvenimas steigiasi ir skleidžiasi statymu ir mąstymu. Statant bei steigiant gyvenimui tinkamą erdvę, aptinkame save santykyje su žeme ir dangumi, esame pasirengę gyvenamajame pasaulyje ieškoti bei laukti dievybių ženklų. Kiekvienas iš šio ketveto neišvengiamai remiasi kitais trimis, įvardyti vieną ketvirtainį reiškia mąstyti ir apie kitus tris.

11 Ten pat, p. 158.

12 Ten pat, p. 142.

Pirminė jo mėgiama sąvoka *bauen* reikšmė yra *wohnen*, reiškianti apgyvendinti žemės plotą, įdirbti jį, statyti ant jo namus. Kitaip tariant, mąstyti apie statymą ir gyvenimą reiškia iš anksto mąstyti apie Būties prasmę. Remiantis mitologiniais, poetiniais archetipais, daikto daiktiškumo analizėje žemės ir pasaulio ginčo vaizdinį pakeičia daikto struktūroje esantis ketvirtainis (*Geviert*), telkiantis žemę, dangų, mirtingus ir dievybes. Gyvenimas (*Wohnen*) reiškia apsistojimą ir pasilikimą, turiningą gyvenimą taikoje. Jis siejamas su archajiniu žodžiu, įvardijančiu palaimą. Gyvenimas žymi būdą, kuriuo mes, mirtingi, esame žemėje. Žmogaus gyvenimas klesti jo gebėjimu puoselėti ir saugoti žemę, globoti ją nuo skaičiuojančios, bet nemąstančios eksploatacijos. *Bauen* savo šaknimis artimas žodžiui *phuein*, kuris įvardija esinių, kylančių iš žemės gelmių, stiebimąsi aukštyn ir iškilimą į šviesą. Dangus įvardija dievybes, kurių epifanija sutelkia mirtinguosius šventėje. Tokio šventimo esmėse, žmogaus buvimo namuose ištakose, pasirodo tai, kas, Heideggerio manymu, saugoja *nepaslėpties* ir *paslėpties* dinamikos darną. Pačios Būties struktūroje pirmapradiškai stūkso žemės, dangaus, dievybių ir mirtingų buvimas daiktuose.

Detalesnė daikto analizė vėlyvojoje Heideggerio filosofijoje pateikiama pasitelkiant rankų darbo keraminio ąsočio pavyzdį. Jis kelia retorinį klausimą: Kas yra daiktas? Kas yra ąsotis? Mes naudojames ąsočiu kaip objektu, kuris yra padarytas iš tam tikros keramikinės medžiagos, jis turi formą ir paskirtį. ąsotis yra talpos indas, turintis dugną ir šonus. Tačiau ar šios savybės apibrėžia ąsotį kaip daiktą? Heideggeris teigia, kad

tai yra išvesta iš pamatinio „daiktiškumo“, ir kad ąsočio „daiktiškumas“ savo paskirtį įgauna tik dėl jame esančios tuštumos. ąsotis suteikia tuštumai formą, kuri savo ruožtu formuoja ąsotį.

ąsočio kaip indo pagrindinė paskirtis yra talpinti. Mes patiriame ir suprantame šią paskirtį tuomet, kai ąsotį pripildome. Galėtų pasirodyti, kad ąsočio talpą nulemia dugnas ir šonai, t. y. medžiaga, kuri sudaro jo formą. Bet Heideggeris tvirtina, kad pirminė priežastis yra kita. Pripildydami ąsotį vandeniu, vynu, ar kuo kitu, mes šio skysčio į pačią ąsočio dugno ar jo sienų medžiagą neįpilame. Skystį talpina tuščia erdvė arba vakuumas, kitaip tariant, Niekis, suprantamas kaip Tuštuma (*die Leere*). Tuščia erdvė yra tai, kas leidžia ąsočiui būti talpos indu.

Jeigu talpą nulemia tuštuma, tuomet puodžius taip pat nėra tikrasis ąsočio paskirties nulėmėjas. Jis tik suteikia moliui formą, tėra vienas iš ketvirtainio dėmenų ąsočio radimosi ir iškilimo į buvimą misterijoje. Žiesdamas ir minkydamas molį puodžius suteikia Tuštumai pavidalą, kuriame glūdi indo daiktiškumas, suteikiantis ąsočiui jo tikrąją paskirtį. Bet be Tuštumos ši daiktiškumo paskirtis, daranti ąsotį talpos indu, yra neįmanoma.

Jo giliu įsitikinimu, konkrečios Vakarų filosofinės minties raidos aplinkybės užkirto kelią pačios daiktų esmės (*Wesen*) supratimui. Jeigu „metafinių pasakojimų“ tradicijos pradžioje daikto daiktiškumui dar buvo skiriamas tam tikras dėmesys, vėlesniais laikais jis iš viso išnyksta iš mąstymo akiračio. Platonas dar kalba apie daiktų provaizdžius – *eidous* arba *idėjas*. Daiktai estī dėka jų, gauna iš jų Būtį, bet kad ir kaip interpretuotume idėją – ar kaip daikto rūšinę

bendrybę, ar kaip daikto išvaizdą, ar kaip anapusybėje įsikūrusią daikto idealybę – daikto daiktiškumas, arba „daiktas savaime“ lieka neapmąstyta. „Timajaus“ dialoge pateikiamoje mitinėje kosmologijoje apie patį daiktiškumą kalbama, bet dieviškasis kūrėjas demiurgas kuria pasaulį kaip gyvą būtybę jau iš po ranka esančių keturių stichijų, arba elementų – ugnies, žemės, oro ir vandens. Elementus atitinka tvirti, bei pirmapradžiai daugiabriauniai: ugnį – tetraedras, žemę – kubas, orą – oktaedras, vandenį – ikosaedras. Vis dėlto, Heideggerio požiūriu, pačio daikto esmė Platono filosofijoje idėjos pavidalu tarsi atskiriama nuo daikto jusliškumo ir perkeliama į antjuslinės transcendencijos sritį. Todėl jau pačioje metafizinės tradicijos pradžioje įvyksta lemtinga perskyra: Būtį atskyrus nuo daikto ir perkėlus į nekintančios amžinybės sritį, patys laike iškylantys, tveriantys bei išnykstantys esiniai tampa tik anapusinės „tikrosios“ tikrovės šešėliai.

Aristotelio filosofijoje daikto esmė (*ousia*) laikoma substancija, kurios kokybinės savybės nusakomos kitomis devyniomis kategorijomis. Substancijos esmė, arba tai, ką vėliau Tomas Akvinielis įvardija sąvoka *quidditas*, yra *energeia* arba *entelecheia*, kuri dalyvaudama formos bei materijos santykyje individualizuojasi ir tampa daiktu. Vis dėlto daikto daiktiškumo problematika čia sleidžiasi *essentia* („esamybės“), o ne *existentia* (egzistavimo) plotmėje, todėl Heideggerio požiūriu, su Aristotelio filosofija galutinai išitvirtina „priešais stovėsenos“ (*Gegenstände*) perspektyva, o su ja Būties ir esinio dualizmo steigtis bei vėlesnėje mąstymo tradicijoje vis gilėjanti „Būties užmarštis“ (*Seinsvergessenheit*).

Krikščioniškoje metafizinėje tradicijoje, iš esmės sukurtoje ant Platono ir Aristotelio

filosofijos pamatų, pasaulio ir jame esančios esinijos atsiradimo šaltiniu laikomas Dievas, kuris viską sukūręs iš Nieko, todėl paties „daiktiškumo“ klausimas iš ontologinio mąstymo akiračio pasitraukia apskritai. Krikščionybės mąstytojams, perėmusiems aristoteliškojo daikto vaizdinį, jo efemeriška būtis interpretuojama kaip materijos ir formos vienis, tai yra kaip nekintamos substancijos ir jos kintančių akcidenčių, arba kaip buvimo ir esmės (*ente et essentia*) laikinas susijungimas. Naujųjų ir naujausių laikų gnoseologinėje filosofijoje nekvestionuojamai remiamasi Kanto metafizikos kaip griežto mokslo kūrimo projekte pateikiamais įrodymais, kad „daiktas savyje“ (*Ding an sich*) yra nepažinus.

Laikantis mokslinio ar vadinamojo tiksliojo požiūrio, Heideggerio daiktų kaip ketverto telkėjų mąstymo būdas iš pirmo žvilgsnio taip pat atrodo mitinis, subjektyvus bei savavališkas. Bet paradoksas tas, kad pats mokslinis analitinis mąstymas yra subjektyvus, nes tiesa laiko tik tai, kas atitinka subjekto, siekiančio pažinti, protą. Tiesa laikoma tik tai, kas reprezentuojama subjekto mintimis ar protu. Kadangi daikto noumeno pažinti negalima, mokslinis mąstymas telkiasi ties daikto kaip fenomeno raiška. Tokiame daiktiškos tikrovės pažinimo procese svarbiausias veiksnys tampa subjektas; santykis su tikrove virsta taikomojo pragmatinio pobūdžio, todėl galiausiai ji pajungiama ir pritaikoma žmogaus reikmėms, tampa įrankiu jo rankose.

Tvirtindamas, kad „mokslas nemąsto“ (*Die Wissenschaft denkt nicht*), Heideggeris mėgina pasakyti, kad matematine gamtotyra besiremiantis mokslinis pažinimas nėra tikrasis mąstymas. Esmiškas yra

pirmapradiškas, iki savo šaknų nusileidžiantis, iššaknijęs būties dirvoje mąstymas. Toks mąstymas yra pirmapradis bei transcendentiškas todėl, kad juo pasiekiamas bei mąstomas pats pasaulio pasauliškumas, tai yra jo daiktiškumas. Apie daiktą mąstoma esmiškai tada, kai jis atskleidžia ar sutelkia ketveto sąveiką, sudarančią patį daiktiškumą. Toks transcendentiškas mąstymas tuo pačiu ir konkretus, nes savo esme yra eksistencinis, t. y. mąstantis patį pasauliškumą.

Vokiečių kalbos žodis *Ding* (daiktas) senojoje vokiečių kalboje buvo rašomas *thing* ir reiškė „telkinį“. Pirmapradiškai ir esmiškai mąstomas daiktas yra ne „priešais stovėsenoje“ (*Gegenstände*) aptinkamas objektas, turintis nekintančią esmę, apibūdinamą tam tikromis savybėmis, o „ketveto“ (*Geviert*) telkinys. Toks telkimas arba daikto „esmėjimas“ ir „daiktėjimas“ vyksta tuomet, kai daiktui leidžiama būti tokiam, koks jis yra. Per šio „daiktėjimo“ telkimą ketveto esčiai leidžiama įeiti į savo esmę ir užimti vietą tame, kas esti, užimti vietą viename ar kitame daikte.

Daiktas kaip esinys nėra statiškas objektas, jis turi nuolat kintančią prigimtį. Daiktas „daiktina“ (*dingt*), šis „daiktinimas“ yra pasaulio „artinimas“. Tausodami daiktą kaip daiktą, mes įsikuriame šioje artumoje. Toks pasaulio priartinimas yra artumos „esmėjimas“, mirtingųjų gyvenimas pasaulyje kaip ketveto sąveikoje. Ketveto žaidimas yra „pasaulio pasaulėjimas“ (*das Welten von Welt*). Telkdamas ketvertą, sąotis kartu telkia ir savo „sąotiskumą“ – jis tampa daiktu. Sąoties „sąotiskumo“ esmė slypi srovės liejime. Tuščio sąoties esmė taip pat yra liejimas, nes tik tai sąoties, o ne plaktukui ar dalgiui, gali nepavykti lieti. Kaip daiktas telkia ket-

vertą, Heideggeris parodo aprašydamas šią sąoties paskirtį. Liejamas skystis gali būti, pavyzdžiui, vynas arba vanduo, bet daiktas visada yra daiktas todėl, kad telkia pasaulį į ketveto sąveiką:

„Liejamame vandenyje esti šaltinis. Šaltinio vandenyje esti akmuo, o akmenyje – tamsus žemės miegas, gaunantis lietu ir rasą iš dangaus. Šaltinio vandenyje esti dangaus ir žemės vedybos. Taip pat jos esti vyne iš vynuogių, kuriose susijedavę žemės globa ir dangaus saulė. Vandens liejime, vyno liejime visada esti dangus ir žemė. Srovės liejimas yra tai, ką daro sąoties sąotiskumas. Sąoties esmėje esti žemė ir dangus“ (*Im Wasser des Geschenkes weilt die Quelle. In der Quelle weilt das Gestein, in ihm dunkle Schummer der Erde, die Regen und Tau des Himmels empfängt. Im Wasser der Quelle weilt die Hochzeit von Himmel und Erde. Sie weilt im Wein, den die Frucht des Rebstocks gibt, in der das Nährende der Erde und die Sonne des Himmels einander zugetraut sind. Im Geschenk von Wasser, im Geschenk von Wein weilen jeweils Himmel und Erde. Das Geschenk des Gusses aber ist das Krughafte des Kruges. Im Wesen des Kruges weilen Erde und Himmel*).¹³

Liejimo dovanojimas yra gėralas mirtingiesiems, numalšinantis jų troškulį, pajvairinantis jų laisvalaikį, pagyvinantis jų nuotaiką. Sąoties liejamas skystis kartais skiriamas pašventinimui, taip telkiant bei iškeliant šventės esmę. Liejama dovana tuomet skiriama ne mirtingiesiems atsigavinti; vyno išliejimas yra auka nemirtingiems dievams. Vyno aukojimu šventindamas, liejantis sąotis pasirodo kaip dovanojantis. Liejimo dovanojime mirtingieji ir dievybės esti kiekvienas

¹³ Ten pat, p. 164–165.

savo pačių skirtingu būdu. Kartu, kiekvienas savaip, šiame dovanojime gyvuoja ir žemė bei dangus. Todėl ašoties liejimas nėra tik paprastas skysčio įpylimas ar išpylimas. Kadangi liejimas telkia žemę, dangų, dievus ir mirtingus, jo dovanojime apsistoja neskaidoma ketveto vienovė. Ketveto sąveikos išskelimas į šviesą atskleidžia kiekvieno dėmens savitarpio priklausomybę, tačiau kartu nepanaikina jų autonomijos bei savarankiškumo. Ši ketveto sąveika yra pasaulio struktūra, kurią išskeldamas į šviesą daiktas kiekvienai jos daliai palieka savąją esatį. Liedamas skystį, ašotis atsiskleidžia kaip ašotis.

Jeigu „Meno kūrinio ištakoje“ pasaulio atsivėrimas apmąstomas pateikiant meno kūrinio analizę, rašiniuose apie daiktą bei statymą, gyvenimą ir mąstymą, ketveto telkėjas bei pasaulio atverėjas yra bet kuris daiktas. Pasaulį telkia ne tik meno kūrinys, bet absoliučiai viskas. Pasaulį „daiktina“ ir „esmina“ kiekvienas esinys savo paties būdu. Gyvendamas pasaulyje kaip ketveto sąveikoje, mirtingasis veikia atsižvelgdamas bei pakludamas šio „ketveto tiesai“, tuo pačiu ją saugoja. Taip ketvertas iškeliamas į atvirumą, dirbamame bei tausojamame daikte užima savo vietą. Toks žmogaus stovėjimas ketveto sąveikos atvirume yra statymas kaip gyvenimas. Statymas kaip gyvenimo būdas įmanomas tik tuomet, kai žmogus globoja pasaulį, sugeba jam atsakyti.

Ašotį žiedžiantis puodžius nėra vienintelis jo gamintojas ar kūrėjas, jis tarnauja aukštesnėms gamtinėms jėgoms ir taip jas atliepdamas, atlieka savo paskirtį indo atsiradimo procese. Tai galima pasakyti apie visus žmogaus padarytus daiktus, pavyzdžiui, meno kūrinius, pastatus ar tiltus. Rašinyje „Statymas, gyvenimas, mąstymas“

(*Bauen, Wohnen, Denken*) pateikiamas tilto kaip ketveto telkimo aprašymas. Tiltas jungia du upės krantus. Jis juos sujungia ir atskleidžia kaip krantus. Ne tik upės krantai, bet ir abiejuose krantuose esančios sritys yra suvedamos ir sutelkiamos apie srovę: „Jis upę, krantą ir žemę iškelia į tarpusavio kaimynystę. Tiltas sutelkia žemę kaip kraštovaizdį aplink upę. Taip jis lydi ją pačią per pievą (*Sie bringt Strom und Ufer und Land in die wechselseitige Nachbarschaft. Die Brücke versammelt die Erde als Landschaft um den Strom. So geleitet sie ihn durch die Auen*).¹⁴

Statymas, mąstymas, gyvenimas – visi iš šių dalykų yra susipynę žmogaus gyvenimo žemėje būde. Būti žmogumi, reiškia mąstyti arba reflektuoti savąją situaciją pasaulyje bei kurti planus jame. Būti žmogumi reiškia būti mirtingam, būti pajėgiam mirčiai kaip mirčiai. Heideggerio filosofijoje gyvenimas regimas kaip mąstymo išpareigojimas veiklai, tai yra pirmapradė būklė, kurioje mes, žmonės, gyvename susisaistę su savo aplinka. Kitaip tariant, toks yra autentiškas žmogaus buvimo žemėje būdas. Statymas pasaulio kasdienybės prasme, nėra tik paprasčiausias statinių statymas, siekiant realizuoti savuosius fizinius gyvenamuosius poreikius. Heideggeris pateikia statymo, gyvenimo ir mąstymo glaudaus susisaistymo analizę. Gyvenimas ir statymas yra susiję vienas su kitu kaip tikslas ir priemonė. Tikrasis mąstymas yra neatsiejamas nuo savosios erdvės supratimo; statymas perteikia mūsų santykį tarp mąstymo ir erdvės, o pats šis santykis ir yra gyvenimas.

Ketveto „veidrodis žaidimas“ (*Spiegelspiel*) yra pasaulio „pasaulėjimas“ (*das Welten*

¹⁴ Ten pat, p. 146.

der Welt). Telkdamas ketvertą, daiktas sutelkia bei „įdaiktina“ (*dingt*) pasaulį. Tausodamas daiktą, mirtingasis yra neatskiriamas „veidrodžio žaidimo“ sukimosi dėmuo, kartu atsiveria kitoms trims ketveto dalims, leidžia joms ateiti į savo buvimą. Žemės dirvos gelmė mums dovanoja maistą, žemės paviršiaus erdvė mums dovanoja statymui bei gyvenimui tinkamą vietą.

Tuštuma ir daiktas Heideggerio ir daoizmo filosofijoje

Norėdami detaliau aptarti mus dominančias vėlyvosios Heideggerio mąstysenos sąsajas su klasikiniu filosofinio daoizmo idėjomis, dabar pereisime prie Daikto topologijos, jo santykio su Niekium kaip Tuštuma lyginamosios analizės. Čia Heideggerio filosofijoje skleidžiasi tos pagrindinės idėjos, kuriuose aiškiausiai regima Rytų Azijos mąstymo tradicijų įtaka jo mąstymui. Šios įtakos gelmės ir įvairiapusiškumo nustatymas reikalauja nuoseklių lyginamųjų tyrinėjimų, atsižvelgiančių į Rytų Azijos ir Vakarų mąstymo tradicijų ypatumus. Tai tiesiogiai siejasi su metodologiniu požiūriu korektiška hermeneutinė ir filologinė lyginamųjų tekstų analizė, atidžiu lyginamųjų idėjų ir sąvokų prasminių konotacijų apibrėžimu, be to šių sąsajų tikslesnė apibrėžtis ir išvadų patikimumas yra neįmanomas.

Pirmiausia mėginami suvokti pamatinės kontekstualios ir situacinės kategorijos „tuštuma“ savitumą klasikiniame filosofiniame daoizme, turime žinoti, kad kinų mąstymo tradicijoje ji buvo apibrėžiama skirtingomis sąvokomis - *xū*, *wú* ir *kōng*, kuriomis įvardijamas prasmės laukas kiek skiriasi. Terminas *kōng*, taikytas indų są-

vokai *Sūnyatā* (*Sūnya* – „tuščias“, *tā* – „prigimtis“) apibrėžti, buvo vartojamas kinų čanbudistų sutrose. Šis nesaties įvardijimas skiriasi nuo daoistinių *xū* ir *wú* terminų, daoistų klasikiniuose tekstuose minimas labai retai ir padeda išvengti ankstyvajame budizmo asimiliacijos etape būdingos painiavos tarp daoistinių ir čanbudistinių sąvokų. *Laozi* tekste sąvoka *kōng* apskritai nevartojama, o *Zhuangzi* tekste jis minimas tik keletą kartų.

Hieroglifas *xū* (tuštuma, amorfiškumas) įvardija tam tikrą liūliuojančią plūduriavimo būseną, kurioje daiktai yra neaiškūs ir neapibrėžti, neturintys griežtos formos. Ši sąvoka buvo taikoma siekiant apibūdinti pirminę Visatos būklės gyvybinę energiją *qī*, kurioje dar nėra jokių individualių daiktų. Skirtingose kinų mąstymo tradicijose ši sąvoka minima kalbant apie sąmonės ar proto kokybišką tuštumą, tik kurios ir dėka galimas autentiškas, mąstymo stereotipų ir išankstinių nuostatų neapsunkintas santykis su pasaulyje esančiais esiniais. Daoistai ir čanbudistai *xū* terminą apibrėžė pozityvumą, esatį teikiančią tuštumą.

Wu terminą tuštumai apibūdinti naudojo įvairių kinų mąstymo tradicijų atstovai, bet labiausiai jį pamėgo būtent daoistai. Daoistų tekstuose *wu* iškyla kalbant apie pirmąją Nesatį, iš kurios nuolatos gimsta visa pasaulio esinijos įvairovė: „Nebuvimas (*wu*) yra dangaus ir žemės pradžių pradžia, buvimas – visko esamo ištakos. Taigi nebuvime išvengiama mįslingos *Dao* gelmės, o buvime – jo kontūrai. Ir nebuvimas, ir buvimas – abu jie kilę iš to paties, bet jų vardai skirtingi, abu vadinami slėpiningais. Iš slėpiningų jie patys slapčiausi – vartai į visas gelmes“.¹⁵

15 *Laozi*. Vilnius, 2005, 1 sk., p. 7.

Šio *Laozi* skyriaus ištrauka Niekį iškelia kaip pirminį Esaties atžvilgiu. Žvelgiant iš Vakarų metafizinės mąstymo tradicijos perspektyvos, kuri dar pačiose metafizikos atsiradimo ištakose Niekį apskritai eliminuoja iš mąstymo lauko, o Esatį analizuoja kategorijomis, tai skamba mistiškai ir gali atrodyti nesuprantama. Bet daoizmo filosofijoje Niekis, kuris siejamas su pradžia, suponuoja, kad visų daiktų tarpusavio sąveika ir priklausomybė yra pirminė jų, kaip pavienių atskirųjų individualumo atžvilgiu.

Dažnai *wu* buvo siejamas ir vartojamas gretimame kontekste su sąvoka *xu* – minint formos neturinčią pirmaprūdę, gyvybinę energiją *qi*, iš kurios nesiliaujamai kyla visi daiktai. Šio hieroglifo etimologija atskleidžia, kad senojoje kinų kalboje hieroglifą *wu* sudarė miško (*lin*) ir ugnies (*huo*) ženklai, todėl jis galėjo reikšti gaisro metu medžių virtimą pelenais, miško išnykimą ugnyje. Jis taip pat būdavo tapatinamas su medžių iškirtimu, panaikinančiu tankį ir atveriančiu vietą naujiems augalams augti. Kad ir apie kurią iš minėtų *wu* sąvokos interpretacijų būtų kalbama – visas jas vienijanti savybė ta, kad jos orientuoja ne į galutinį tikslą, bet į kaitą, galimybę, tapsmo ir virsmo procesą. Tad dėsninga, kad jis dažnai būna vartojamas poroje su hieroglifu *you* (Esatis). Šio santykio aptarimas, siejamas su kosmogoniniu *Dao* tuštumos aspektu, yra toji dėmesio traukos plotmė nagrinėjant daoizmo įtaką Heideggerio filosofijai. Nors, kaip matome, pati tuštuma daoizme įvardijama trimis sąvokomis, o jų reikšmių atspalviai kiek skiriasi, neabejotinai galima apibrėžti bendras, visas jas vienijančias prasmės briaunas.

Užuot žvelgus į Nesatį ir Esatį kaip į poliarias priešybes, klasikinio filosofinio daoizmo tekstuose nuosekliai pabrėžiama jų dialektinė sąveika arba, kitais žodžiais tariant, priešybių viena kitos nuolatinio papildymo ir sąveikavimo prigimtis. Tokia Nesaties ir Esaties tarpusavio priklausomybė lemia, *jog pats Niekis klasikiniame filosofiniame daoizme suvokiama ne tik kaip viską naikinantis negatyvumas, bet ir kaip galinga kūrybinė galia, visa ko pradžia*. Kaip pažymi garsus rusų sinologas ir komparatyvistas, *Zhuangzi* knygos į rusų kalbą vertėjas Vladimiras Maliavinas, antroji *Zhuangzi* veikalo dalis prasideda gražia alegorija, kurioje pasaulio būtis tapatinama su fleitos skambesiu ir netgi, tiksliau pasakius, trijų skirtingų fleitų: „žmogaus fleitos“, kurią vaizduoja tuščiavidurių bambuko vamzdelių ryšulis, „žemės fleitos“, kurios galingas skambesys susideda iš visų gamtos garsų, ir galiausiai „Dangaus fleitos“ – negirdima, „dangiška“ pasaulio harmonijos muzika, kurios dėka visi daiktai gali „groti taip, kaip jie sugeba groti“.¹⁶

Šiame talpiame vaizdinyje, kuris yra būdingas įtaigiam ir metaforiškam *Zhuangzi* teksto stiliui, reljefiškai atsispindi pagrindiniai daoistinės pasaulėžiūros bruožai. Muzikinė metafora praneša apie pasaulio regėjimą kaip gyvos jėgų tarpusavio sąveikos erdvę, kaip begalinį bekalbio garso aidą, kaip neišsakomos temos variaciją. Ši metafora taip pat nurodo ir į realybę, kaip gryną tęstinumą, laikiną tėkmę, amžiną kismo perėmimą. Fleitos metafora ypač vaizdingai demonstruoja viso, kas esti, vienybę

16 Малявин, В. Чжуан-цзы, Ле-цзы“. Москва: Мысль, 1995, с. 40.

Tuštumos atžvilgiu, juk fleitos Tuštuma yra natūralių skylių ir ertmių Tuštuma, kurianti pasaulinį garsų chorą, ir neapėpiama dangaus Tuštuma yra tokia pat. Tuštumoje, lyg norėtų pasakyti Zhuangzi, žmogaus veikla ir Dangaus ramuma susilieja. Bet vis dėlto, viena nėra lygu kitam.

Daugelio šiai problematikai skirtų komparatyvistinių studijų autoriai pagrįstai teigia, kad svarstymus apie ąsočio tuštumą Heideggeris veikiausiai perėmė būtent iš daoistų, taip pat kinų čan (čanbudistinės) ir japonų dzen (dzenbudistinės) filosofijos tradicijų, su kurių tekstais jis tuomet jau buvo susipažinęs. Heideggerio proskynos bei daikto sąvokos itin primena vienuoliktą Laozi skyrių, kurį, kaip teigia orientalistai ir komparatyvistai, jis tikrai gerai žinojo, kadangi pats ši tekstą vertė.** Dėmesys ąsočiui tikriausiai Heideggerio koncepcijoje atsirado dėl Laozi 11-ojo skyriaus įtakos, kuriame indas kartu su kitais dviem daiktais – vežimo ratu bei namu – reikalauja Tuštumos tam, kad galėtų funkcionuoti, ir kuriame jis veikia kaip *Dao* vaizdinys. Eilutės, kuriose metaforiškai perteikiama Nesaties galia, skamba taip: „Trisdešimt stipinų, visi aplink vieną stebulę; kiaurymėje yra vežimo vertė/ Molis minkomas, lipdomas rykas; įduboje yra indo vertė. /Kertamos durys ir langai, renčiamas statinys; ertmėje yra namo vertė. Tad buvimu pasinaudoti galima, nebuvime – atrasti vertingumą“.¹⁷

Daoizme tuščio indo metafora yra labai paplitusi ir netgi taikoma pačiam *Dao* įvardyti, tai geriausiai atsispindi ketvirtajame Laozi skyriuje išsakytoje tezėje, kad „*Dao* yra tarytum tuščias indas, tačiau galima

semti iš jo ir niekada nėra tam pabaigos“.¹⁸ Tokių daiktų kaip indas arba ratas naudą bei esmę daoistai įžvelgia būtent juose esančioje tuštumoje. Tiek Heideggeris, tiek Laozi pabrėžia, kad ąsočio, rato ar vežimo tuštuma yra esminis tų daiktų bruožas, be kurio jie apskritai negalėtų egzistuoti. Todėl ir ąsočio, ir žmogaus esmė yra principinė tuštuma, kurioje glūdi bet kokio turinio potencialas. Tiek nebuvimas, tiek buvimas kyla iš vieno šaltinio, kartu sudarydami visumą ir skiriasi tik vardais: rato simbolis išreiškia ir judėjimą, kaitą.

Kita vertus, juda tik stipinai, o *Dao* išlieka nepakitęs, nors nėra kažkas statiško. Rato vaizdas visada suponuoja ir kelią, kuriuo turėtų riedėti vežimas, tačiau nurodo daugiau ne keliavimo priežastį ar tikslą, o patį procesą. Stipinai visuomet yra lygiaverčiai, iš kurių nė vienas nėra patogesnėje padėtyje. Vieni atsiduria viršuje, kiti apačioje, ir kada pasikeis vietomis, tėra laiko klausimas. Stipinų ilgis taip pat turi būti vienodas, kitaip ratas būtų nelygus ir negalėtų gerai riedėti. Stipinai ir mova visada sudaro visumą. Rato sukimosi galia neįmanoma be kurios nors iš šių dalių, tačiau tam tikra prasme mova yra svarbesnė už stipinų. Rato harmonija išlaikoma netgi ir tuomet, kai vienas iš stipinų sulūžta, tačiau jei kas nors atsitiktų su mova, jau turėtų daug rimtesnių padarinių. Pasak Moellerio, rato dalys sudaro ne tik visumą, bet ir opoziciją, tam tikrą priešpriešą. Mova yra centre – stipinai periferijoje, mova tuščia – stipinai pilni, mova nejuda – silpnai juda. Tačiau tai rato funkcionavimui ne trukdo, o kaip tik padeda.¹⁹

¹⁸ Ten pat, p. 13.

¹⁹ Moeller, H. G. *Daoism Explained: from the Dream of the Butterfly to the Fishnet Allegory*. Chicago: Open Court, 2006, p. 28.

¹⁷ Laozi. Vilnius, 2005, 11 sk., p. 27.

Aptariant antrąją 11-ojo skyriaus dalį, svarbu pažymėti, kad puodžius formuoja molį savo grįžračiu – jeigu jis turi tam įgudimą, prie ko dirba, molis įgauna reikiamą pavidalą ir tokiu būdu iš molio pliurės indui suteikiama daubos forma. Molinio indo, kaip tinkamo naudoti objekto esmė ne tai, kad jis lieka tuščias, ne tai, kad jame nieko nėra, o todėl, kad jis naudojamas kaip indas, kuris turi tam tikrą talpos gebą. Jis yra naudojamas jį pripildant ir vėl ištuštinant.

11-asis skyrius, susilaukęs išskirtinio Nesaties sampratos daoizme tyrinėtojų dėmesio, ypač įdomus tuo, kad jame *wu* santykis su sąvoka *you* (būti, turėti) pasirodo keturis kartus. Lygiagrečiai lyginant viena su kita eilutes, kuriose šie hieroglifai pasirodo pastebima, jog 2-oje, 4-oje ir 6-oje eilutėse jos išskyla griežtoje priešpriešoje.

Lin Ma, analizuodama daoizmo įtaką daikto daiktiškumo bei tuštumos sampratos Heideggerio filosofijoje galimybes, lygindama visų šešių žinomų *Daodejing* versijų 11-ąjį skyrių, pateikia autorinį vertimą į anglų kalbą, kartu atlikdama atidžią *wu/you*, *esaties* ir *nesaties* santykio analizę. Pristatomo skyriaus senovės kinų hieroglifų ženklais ir lotyniškųjų *pinyin* rašmenų transkripcija pateikiama taip:

卅輻共一轂 sa fu gong yi gu
當其無有，車之用也 dang qi wu you,
che zhi yong ye
埏埴而為器 shan zhi er wei qi
當其無有，器之用也 dang qi wu you,
qi zhi yong ye
鑿戶牖而為室 zao hu you er wei shi
當其無有，室之用也 dang qi wu you,
shi zhi yong ye
有之以為利 you zhi yi wei li

無之以為用 wu zhi yi wei yong²⁰

Pasak mokslininkės, apibrėžtos klasikinių kinų raštų periodizacijos stoka suteikia daugialypes šių tekstų skaitymo galimybes. Vienas iš svarbiausių dalykų, siekiant suvokti 11-ąjį knygos skyrių, yra mėginimas suprasti, ar tris kartus pasirodančios *Esaties* (*you*) sąvokos pobūdis labiausiai susijęs santykiu su *Nesatimi*, einant pirma jos, ar toks santykis nėra kažkuo ypatingas, tai yra niekuo nesisikiriantis nuo santykio su kitomis frazėmis, tokiomis kaip „*you...zhi yong ye*“ (2 eilutė). Daugelis vertėjų ir interpretatorių šį tekstą skaitė pastaruoju būdu. Atitinkamai išskiriami trys išsireiškimai: *you che zhi yong* (iš čia atsiranda vežimo vertė), *you qi zhi yong* (iš čia atsiranda indo vertė), *you shi zhi yong* (iš čia atsiranda namo vertė). Kai kuriuose Laozi teksto vertimuose, (pavyzdžiui, dvikalbėje Jameso Legge's versijoje), *you* savybės yra išskiriamos ankstesniuoju būdu. Kitaip tariant, *wu* čia laikoma pirminiu *you* atžvilgiu. Vis dėlto, pasak Lin Ma, *you* čia veikia skirtingai, nei visuotinai buvo manoma. Todėl geriausias būdas skaityti 11-ąjį skyrių, norint jį teisingai suprasti, būtų išskirti abstraktų *wu* hieroglifo reikšmių lauką iš viso konteksto ir analizuoti jį atskirai.

Lin Ma teigia, kad pirmasis būdas skaityti *you* yra tinkamesnis. Kitaip tariant, *Esaties* (*you*) atsiranda iš *Nesaties* (*wu*) ir yra su ja tiesiogiai susijusi. Žodis *you* pažodžiui reiškiantis „turėti“, „būti esančiu“ ir yra priešingas žodžiui *wu*, kuris reiškia *Nesatį*, ar nebuvimą. Apmąstant tris 11-ojo skyriaus objektų (vežimo, indo, namo) pavyzdžius, visa tai, kas suteikia šiems daiktams jų paskirties vertę, tenka sieti su tokia tuščia

²⁰ Lin Ma. *Heidegger on East-West dialogue. Anticipating the Event*. New York, 2008, p. 135–136.

erdve ar Nesatimi (*wu*), kuri yra neatskiriama Esaties (*you*) dalis ar versmė, o ne kraštutinė, išskirtinė naikinimo galią turinti kosmologinė dimensija.

Wu nurodo į tam tikrą erdvę. Aptariamoje eilutėje hieroglifą *wu* seka žodžio simbolis *zhi*, kuris čia vartojamas kaip įvardis, norint pažymėti ankstesnius daiktus: trisdešimt stipinų, molinę ryko formą, namo sienas. Pastebima, kad čia kalbama ne apskritai apie Niekį, bet apie rato, indo ir namo dalis, kurios neegzistuoja (*qi wu*). Kiekviena dalis yra kažko ir Niekio santalka, arba kombinacija. Ertmė rate, kuri sudaro jo ašį, tuščia erdvė inde, duryse ir languose name, yra ne kas kita, o neatskiriami daiktų sandaros dėmenys, be kurių jie prarastų savo paskirtį.

Kalbant apie Nesaties (*wu*) ir esaties (*you*) tarpusavio santykį, pažymėtina, kad šių dimensijų atskyrimas ar holistinio aspekto nepaisymas sudaro prielaidas daoistinei Nesatį laikyti abstrakčia metafizine sąvoka. Jeigu klasikinėje Vakarų metafizinėje tradicijoje Būties samprata suprantama kaip ontologinis pagrindas arba tikrovė, esanti anapus pasirodymo, tradiciniame kinų mąstyme žodis *you* labiau išreiškia turėjimo, o ne Būties ar buvimo prasmės konotaciją. Todėl žodis *wu* nurodo ne griežtą Esaties priešpriešą ar paneigimą, o buvimo nesatį. Todėl esaties ir Nesaties (*you-wu*) skirtumas labiau išreiškia ne x buvimo ar nebuvimo faktiškumą, o patį esinijos atsiradimo, ar įėjimo į savo esmę ar paskirtį pobūdį. Todėl tai, ką hieroglifai *you* ir *wu* nužymi, neturėtų būti laikoma ontologinėmis, metafizinių prielaidų krūviu prisodrintomis kategorijomis.

Heideggeris savo tuštumos (*die Leere*) sampratą plėtojo remdamasis Ularo Nesaties (*wu*) vertimo versija, kūrybiškai pritaikydamas savajai filosofavimo stiliškai. Šią santykio su daoizmu sąsają pastebėjo daugelis mokslininkų, dalis kurių iš karto pabrėžia, jog tai buvo kūrybiškas gilinimasis į Nesaties (*wu*) sampratą ir jos pritaikymas, interpretuojant savo filosofijoje. Wohlfartha požiūriu, *Laozi* pėdsakai vėlyvojo Heideggerio mąstymo kelyje apskritai yra aiškiai išvelgiami, o 11-ojo skyriaus įtaka Heideggerio sąsocio, kaip daikto daiktiškumo analizės „žodžių tėkmei“, pirmiausia rašinyje, *Daiktas*“, atrodo akivaizdus. Laikantis tokio požiūrio pozicijos į filosofo santykį su daoizmu, daroma išvada, kad Heideggeris įsisavino ir pritaikė šias visiškai kitokios mąstymo tradicijos mintis tam, kad jų padedamas formuotų savo paties mąstymą. Turint omenyje tokį kontekstą, *Laozi*, greta Hoelderlino ir ikisokratikų, galima laikyti vienu iš svarbiausių šaltinių vėlyvojo Heideggerio filosofijai.

Išvados

Įvairiais aspektais aptarę Niekio ir daikto sampratas vėlyvojo Heideggerio ir klasikinio filosofinio daoizmo (*Laozi*, *Zhuangzi*) teorijose, galime teigti, kad pirmojo autoriaus filosofiniuose poetiniuose tekstuose Niekis, Tuštuma įgauna daug stulbinančiai panašių bruožų su pamatinės daoistinės filosofijos kategorijos „tuštuma“ samprata, kuri yra suvokiama kaip turiningoji Būties potenciali ir visa ko pradžia. Apibendrinant komparatyvistinės analizės rezultatus, galima teigti, kad mūsų tekste išryškintas minėtų klasikinio filosofinio daoizmo atstovų, ypač *Laozi* ir vėlyvojo Heideggerio, „kelio“

interpretacija, pasaulio ir gamtos sąsajų suvokimas, aptartų pamatinių kategorijų sankirtos atveria vėlesniems mąstytojams prasmingo Rytų Azijos ir Vakarų mąstymo tradicijų filosofinio dialogo galimybę. Vis dėlto, skirtingose epochose atsiradusių mąstymo kelių sankirtos ne visada yra akivaizdžios, o greičiau slėpiningos ir daugelio pagrindinių sąvokų konotacijų požiūriu nors ir panašios, tačiau ne tapачios, kadangi jos yra veikiamos kiekvienos į lyginamosios analizės lauką pakliuvusios mąstymo tradicijos nueitų kelių. Tai tampa akivaizdu filosofijos idėjų istorijos aspektu preparuojant, pavyzdžiui, Heideggerio pateikiamą „daikto daiktiškumo“ analizę, kuri nors ir skleidžiama kūrybiškai perimant ir interpretuojant daoizmo Nesaties (*wu*) santykio su Esatimi (*you*) sampratą, tačiau išsaugoja ir specifinius ankstesnei Vakarų mąstymo tradicijai būdingus bruožus.

Nuorodos:

*Heideggeris paskaitoje „Kas yra metafizika“ šią problemą aptaria taip: „Kas

yra Niekas? Jau pirmas priartėjimas prie šio klausimo atskleidžia šį tą neįprastą. Šiuo klausimu jau iš anksto Nieką mes padarome kažkuo, kas „yra“, vienaip ar kitaip, – padarome esiniu. Tačiau Niekas kaip tik yra absoliučiai skirtingas nuo esinio. Klausimas apie Nieką – kas ir kaip jis, Niekas, yra – klausimo objektą paverčia jo priešingybe. Klausimas pats iš savęs eliminuoja savo objektą. (Heideggeris M. *Kas yra Metafizika*. Rinktiniai raštai. Vilnius, 1992. P. 115.

**Apie tai liudija keletas sinologų darbų, iš kurių pirmiausia galima paminėti R. May'aus, G. Wohlfartha, Lin Ma studijas. Pastaroji monografijoje „Heidegger on East-West dialogue. Anticipating the Event“ mini, jog savo etiuode „Poeto unikalumas“ („Die Einzigkeit des Dichters“ (1943)) Heideggeris cituoja visą 11-ąją Daodejing skyrių bei pateikia išsamią analizę, būtent tuo filosofo pateikiamas citavimas skiriasi nuo sinologo Ularo. Pastarojo Daodejing vertimas į vokiečių kalbą buvo vienas iš keturių, kuriais jis rėmėsi.

Literatūra

Heideggeris, M. Kas yra metafizika. *Rinktiniai raštai*. Vilnius: Mintis, 1992.

Heidegger, M. *Vorträge und Aufsätze*. Stuttgart, 1954.

Laozi. Vilnius: Vaga, 2005.

Малявин, В. Чжуан-цзы, Ле-цзы. Москва: Мысль, 1995.

Moeller, H. G. *Daoism Explained: from the Dream of the Butterfly to the Fishnet Allegory*. Chicago: Open Court, 2006.

Lin Ma. *Heidegger on East-West dialogue. Anticipating the Event*. New York, 2008.

Steiner, G. *Heideggeris*. Vilnius: Aidai, 1995.