

Latvijas Universitāte
Vēstures un filozofijas fakultāte
Filozofijas un ētikas nodaļa

Linda Gedīņa

**Valodas struktūra Martina Heidegera eksistenciālajā analītikā un tās
poētiskie aspekti**

Promocijas darbs

Promocijas darbs izstrādāts filozofijas nozarē,
filozofijas vēstures apakšnozarē

Darba zinātniskais vadītājs
prof. Dr. phil. Rihards Kūlis

Rīga 2018

Pētījumā izmantoto Heidegera darbu nosaukumu saīsinājumi:

PGZB – *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (1925)

SuZ – *Sein und Zeit* (1927)

GdPh – *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (1927)

VWG – *Vom Wesen des Grundes* (1929)

WiM – *Was ist Metaphysik?* (1929)

KPM – *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929)

GdM – *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* (1929/30)

VWW – *Vom Wesen der Wahrheit* (1930)

EM – *Einführung in die Metaphysik* (1935)

UdK – *Der Ursprung des Kunstwerks* (1935/36)/latviski: „Mākslas darba sākotne” (MDS)

Hlzw – *Holzwege*/latviski: „Malkasceļi” (1935–1946)

BzPh – *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1936–1938)

P – *Parmenides* (1942/43)

UzS – *Unterwegs zur Sprache* (1950–1959)

WhD – *Was heisst Denken?*(1952)

FT – *Die Frage nach der Technik* (1953)

SvG – *Der Satz vom Grund* (1955–1956)

SdI – *Der Satz der Identität* (1957)

KTüdS – *Kants These über das Sein* (1961)

TK – *Die Technik und die Kehre* (1962)

ID – *Identität und Differenz* (1955–1957)

Saturs

Ievads.....	7
-------------	---

1. daļa

I. Sākotnējā ego-pasaules vienība klātesamībā kā pētījuma hermeneitiskā situācija

I.1. Heidegera hermeneitiskās fenomenoloģijas tematika, metode un terminoloģija.

Jautājums par runu-valodu:

a) Tematika.....	41
------------------	----

b) Metode un terminoloģija.....	44
---------------------------------	----

I.2. Struktūra “būt-pasaulē” – klātesamības transcendence:

a) Heidegera kritika nošķīrumam starp ego un pasauli.....	48
---	----

b) „Būt-pasaulē”.....	51
-----------------------	----

c) Klātesamības hermeneitiskās atvērtības karkasa (<i>Gerüst</i>) eksistenciālās noteiksmes.....	52
--	----

I.3. Pasaules diferencēšana izklāstā un artikulācijā:

a) Pasaules pirmējā dotība.....	55
---------------------------------	----

b) Pasaules izklāsts pirmsaprašānā.....	57
---	----

c) Saprotamības artikulācija – struktūra runa-valoda.....	58
---	----

d) Pirmsaprašāna – diferencēšana izklāstā un izteikums.....	60
---	----

II. Uzskatāmības nosacījumi: kopklātesamības izveidošanās izklāsta artikulācijā un ar to saistītas patiesības noteiksmes

II.1. Runa kā pozīcijas ieņemšana pret esošo un izturēšanās (*Verhalten*). Savas runas izkopšana:

a) Eksistenciālas patiesības noteiksmes.....	63
--	----

b) Apsteidzošo pieņēmumu jeb pirmspieņēmumu (<i>Vormeinung</i>) status.....	65
---	----

II.2. Divas regulas nozīmju izklāstam: saprātīgums un redzējuma kopīgums:

a) Saprašānas, redzējuma un izturēšanās saistība.....	67
---	----

b) Esamība, kas kopīga ar citiem.....	71
---------------------------------------	----

c) Saprašānas un runas saistība redzējumā: praktiskā gaišredzība un kultūras eksperti.....	75
--	----

II.3. Artikulētais: līdzdalībai atvērta sociāli komunikatīvā vide.....	80
--	----

III Izklāsta ass – telpaīciski ekstātisks saprašānas aplis

III.1. Pirmsaprašānas refleksivitātes pakāpe: jautājums par iespēju izmainīt iesaisti pasaulē.....	85
--	----

III.2. Kopklātesamības izvietojums apkārtņē:

a) Klātesamīgais telpiskums – zināt-kā izklāsta nogulsņēmums apkārtņē.....	93
--	----

b) Saprašānas aplis kā pasaules at-tālināšanas metode un klātesamības būšanas veids.....	97
--	----

c) Īstais brīdis kā īstenā laika vienība – izlemts atkārtojums.....	99
---	----

d) Universālais vēsturiskums pret piešķirto nozīmi.	
---	--

Heidegera salīdzinājums ar Viko jautājumā par etimoloģijām.....	102
---	-----

III. 3. Sapašanas ekstātiskā riņķojuma atvērtais pamats. Pasaule kā norāžu veselums:	
a) Jautājums par redzējuma pamatotību.....	105
b) Heidegers: viss, kas ir, ir ievīts kādā pasaulē.....	111
<i>Kopsavilkums</i>	117

2. daļa

I. Runas-valodas attiecības ar pasauli kā tādu veselumā: iekšējuma ietvari

I.1. Attiecība ar pasauli kā veselumu jūtīgumā pret apkārtni un ekstātiskā aizslīdēšana:	
a) Attiecība ar pasauli kā veselumu jūtīgumā pret apkārtni.....	119
b) „Klāt” tagadniskums un ekstātiskā aizmiršana.....	122
I.2. Atkārtojuma strukturējums. Runas-valodas izvietojums atslēgtajā „Klāt”.....	125

II. „No-statņa” (*Ge-stell*) samierināšana valodā: ontiski-ontoloģiskais samērs un īstenošanās.

Līdzība ar mākslas darbu

II.1. Valodas atslēpjošā darbība kā jaunas pasaules iebūvēšana esošajā:	
a) Patiesība- <i>alētheia</i> un valodas iespējas „trūcīgā” laikā, izteikuma loma	132
b) „Trūcīgā laika” maniakālais kartēzisms: “no-statnis”.....	135
c) “No-statņa” samierināšana valodā: parādošie un tuvinošie vārdi.....	137
II.2. Vārdi-rādīki kā celtniecības rīki pārceluma zīmju iebūvei. Valodas poētiski-transitīvie aspekti:	
a) Vārds kā nozīmes attiecība starp saturu un apjomu. Nebalstītie vārdi.....	140
b) Nozīme kā laikmeta zīme.....	142

III. Valodas eksistenciāli-fenomenoloģiskas noteiksmes

a) Valodas iedibinošā iedaba.....	145
b) Struktūras runa-valoda apraksts būt-pasaulē kontekstā. Valodas hermeneitiski-fenomenoloģiskā struktūra.....	147
<i>Kopsavilkums</i>	153

Noslēgums	155
------------------------	-----

Secinājumi	158
-------------------------	-----

Literatūras saraksts	162
-----------------------------------	-----

Anotācija

Disertācija izstrādāta filozofijas vēsturē. Tās nosaukums: „Valodas struktūra Martina Heidegera eksistenciālajā analītikā un tās poētiskie aspekti”.

Disertācijā analizēta valodas struktūra un tās poētiskie aspekti. Analīze balstīta vācu filozofa Martina Heidegera darbā „Esamība un laiks” (1927) izstrādātajā eksistenciālajā analītikā. Par pamatu tiek ņemta eksistenciālā valodas struktūra “runa-valoda” (*Rede-Sprache*), bet kā metode lietota Heidegera izveidotā hermeneitiskā fenomenoloģija. Līdztekus tiek veidotas sasauces ar filozofijas vēstures tradīciju un mūsdienu nozīmes teorijām. Hermeneitiski-fenomenoloģiska metode nozīmē konstatēt un aprakstīt: 1) kāpēc kaut kas ir saprotams; 2) kāpēc tiek saprasts tieši tā un ne citādāk; 3) kā noteikta veida sapratne „pēc tam” (kā pretstats „vor-“ („pirms-“)) ietekmē saprasto fenomenu. Savukārt “aparakstīšanai” jānotiek fenomenam atbilstošā valodā.

Valodas hermeneitiski-fenomenoloģiski eksistenciālo struktūru šajā darbā pētu, analizējot Heidegera valodu, jo viņš, sekojot paša atklātās metodiskās destrukcijas vadlīnijām, savas filozofijas valodu un terminoloģiju ir būvējis tā, lai tās darbotos gan kā eksistenciālās analītikas atziņu paudējas, gan kā analīzes instruments.

Promocijas darba hipotēze: analizējot valodas eksistenciāli analītisko struktūru, kuru Heidegers formulē kā runa-valoda, atklājas valodai pēc būtības piemītošs nozīmju poētisms, kas dara iespējamu saprotamību kā tādu. Poētisms iezīmē ikdienas pasauli, proti, tās izklāsta struktūras. *Tēzes izvērsums* ir eksegētiski-metodoloģisks, jo to nosaka fenomenoloģijas, attiecīgi, hermeneitiskās fenomenoloģijas metodes statuss.

Pētījums ir strukturēts divās daļās, katrai daļai ir apakšnodaļas un apakšpunkti:

1. daļa. Aprakstu Heidegera izmantoto metodi un izveidotās terminoloģijas pamatprincipus; sniedzu kompaktu ieskatu cilvēka esamības eksistenciālajās noteiksmēs, ciktāl tās ir būtiskas pētījuma priekšmeta – struktūras runa-valoda – nozīmes izklāstam. Eksplicēju klātesamības (*Dasein*) sākotnējo vienību kā: 1) ego-pasaules nošķiruma kritiku; 2) paštranscendentu struktūru būt-pasaulē (*In-der-Welt-sein*). Iegūtais rezultāts ir: kopīgas pasaules – kā ar citiem kopīgas līdzdalības un iesaistes pasaules – apraksts. Eksplicēju iegūto rezultātu – kopīgu klātesamību kopīgā pasaulē. Analizēju pirmssaprašanu (*Vorverstehen*), lai noteiktu tās iespējamo refleksivitātes pakāpi. Konstatēju, ka pirmssaprašanas telplaiciskums tiek izprasts kā hermeneitisks spēles lauks, kur veidot klātesamības uzmetumus. Konstatēju, ka klātesamību raksturo reģionāli-praktiski kopīgs un poētiski-sīzētisks telpiskums, kas pakļaujas ideoloģijai un metodei.

2. daļa. Analizēju vārda refleksivitātes spējas un atkarību no apkārtējās vides un vēstures. Konstatēju valodas transitīvo poētismu un spēju atkārtot pagājušo kā jaunu – bez nepieciešamā papildus apstiprinājuma tā īstenībai. Noslēgumā konstatēju valodas poētiski-pārceļošā, iedibinošā spēka raksturierzīmes un sniedzu struktūras valoda-runa aprakstu – kā nozīmi veidojošu aspektu analītisku eksplikāciju.

Rezultāts: tiek izstrādāts valodas performatīvi iedibinošā poētisma apraksts. Valodas hermeneitiskā jeb vēsturiskā dimensija, proti, saprotamības un izziņas iespējas karkass, tiek pozicionēta ikdienas diskursīvajā pieredzē.

Abstract

I wrote my dissertation in history of philosophy. The title is “The structure of language in M. Heidegger’s existential analytics and its poetic aspects”.

In my thesis I analyze the structure of the language and its poetic aspects in Heidegger’s existential analytics. I use Heidegger’s existential language structure “*speech-language*” and Heidegger’s technique of hermeneutical phenomenology as it is developed in his work “Being and Time” (1927). The context for this thesis is connections between Heidegger’s work, philosophical traditions and modern theory of meaning. The method of hermeneutical phenomenology makes it explicit: 1) why is something understandable; 2) why do we understand something in a particular way; 3) how does this understanding in reverse influence the phenomenon what we understand. I am exploring understandability.

Hypothesis: by analyzing the existentially analytical structure of language, which Heidegger termed *speech-language*; the poeticism of meaning inherent in the language reveals itself. Inherent poeticity makes possible the understandability as such. That means: poeticity characterizes the everyday world, namely, its structures of discourse.

Method: I apply Heidegger’s method to his own work, results are evaluated analytically. The explication is exegetically-methodological as prescribed by the status of phenomenology and hermeneutical phenomenology in particular.

The paper is divided into 2 chapters, chapters have subchapters and points.

Chapter 1.1 I describe Heidegger’s method and the base principles of his terminology. I give insight into the existential determinants of human existence relevant to the subject - structure of *speech-language*. I explicate the initial unity of *Dasein* – factual human existence as hermeneutical particular - in terms of 1) criticism of ego-world distinction; 2) self-transcendental structure of *being-in-the-world*. It results in a depiction of a common world, that is, of participation and involvement in a world common with others. I explicate previously described common *Dasein* in a common world as a “There” (*Da*) “unlocked” in ecstatic synthesis of temporality.

Furthermore, I analyze the “preunderstanding” (*Vorverstehen*) to determine its degree of reflexivity. It shows that the “preunderstanding” is seen by Heidegger as spatio-temporal, and spatio-temporality - as a hermeneutic playground for blueprints (*Entwurf*) of *Dasein*. *Dasein* is characterized by regionally and practically common and poetical spatiality; it can become a subject of ideology and method.

Chapter 2 I question the reflexive and reflective capability of words and their dependence on environment and history. I identify the transitive poeticity of language and its capacity to repeat an old world in/as a new without the confirmation of its reality being necessary.

At last I characterize the poetically-transferring and establishing power of language. I describe the structure of *speech-language* as an analytical explication of meaning-formative aspects of language.

Results: The performatively establishing poeticity of language is described. The hermeneutical and historical dimension of language, namely, the framework of possibility of understandability and inquiry is positioned in a discourse of everyday experience.

Ievads

Promocijas darba tēmas pieteikums un pamatojums

Promocijas darbs izstrādāts filozofijas vēsturē. Tā tēma ir 20. gadsimta vācu filozofa Martina Heidegera (1889–1976) filozofisko nostādņu eksplikācija jautājumā par valodiskas nozīmes struktūrām. Šīs nostādnes meklēšu Heidegera ar pašizveidotās hermeneitiskās fenomenoloģijas palīdzību izstrādātajā eksistences analītikā, kuras pamatnostādnes apkopotas darbā “Esamība un laiks” (“*Sein und Zeit*”, 1927). Tādējādi mans darbs ir nevis pētījums nozīmju teorijā, bet gan M. Heidegera eksistenciālās ikdienas pieredzes analīzes izvērtējums pēc nozīmības, jo īpaši, nozīmjuveidojošo struktūru izpētei un izpratnei. Pamatoti uzskatu, ka šāds pētījums ir leģitīms, jo Heidegers atrod un analizē strukturālās iesaistes artikulētai valodai: viņš to analizē kā eksistenciāli-analītisku vienotu struktūru runa-valoda (*Rede-Sprache*). Struktūras „runa-valoda” noteiksmes ir kopsakarīgi lasāmas arī nozīmjteorētiskos terminos. Mani interesē Heidegera eksistenciālās analītikas hermeneitiskie aspekti un nozīmju koncepcija. Viņaprāt, nozīmes veidojas artikulācijā, kam Heidegers piešķir terminu *logos* jeb „runa” (*Rede*), valoda ir artikulācijas ieskaņojums vārdos: valodu var saprast tikai tad, ja tiek runāts kādā valodā; runāšana ir performatīva izturēšanās, līdzvērtīga citiem izturēšanās veidiem. Manas uzmanības centrā šajā pētījumā ir artikulācijas iespējamībai ontoloģiski pamatā esošais hermeneitiskais poētisms. Jāparāda ne tikai, ka tas tā ir, bet arī jānoskaidro, vai hermeneitiskais poētisms piemīt valodai, jeb raksturo katru izturēšanos. Šo jautājumu Heidegera interpreti savos raktos izvērsī nozīmjteorētiskos terminos.

Pamatu eksistenciālās analītikas izstrādei Heidegers rod metodoloģiskā pieredzes deskripcijā un ikdienā lietotās vācu valodas analīzē, meklējot tās pamatstruktūras. Heidegers izstrādā filozofijas metodi, kuru nosauc par hermeneitisko fenomenoloģiju; ar tās palīdzību no ontiskās pieredzes tiek iegūtas cilvēka eksistencei raksturīgas ontoloģiskas struktūras. Mana promocijas darba pētījuma priekšmets ir viena no šīm struktūrām – vienota eksistenciāla struktūra runa-valoda (*Rede-Sprache*). Tas nozīmē, ka pētījuma mērķis ir eksplīcēt saprātīgu, saprotamu valodisku nozīmju artikulācijas iespējas nosacījumus. Pētījumā konstatēšu, ka cilvēkam raksturīga nozīmju nepilnība jeb korespondējoša nepabeigtība, un tā izrādās nevis pārvarama, bet vajadzīga, lai eksistētu: cilvēka hermeneitiski atvērto eksistenci pasaulē jeb, Heidegera terminoloģijā sakot, „klātesamību” (*Dasein*) raksturo priekšstata par piedienīgu rīcību un savu eksistenci kā būšanu virzībā uz nāvi, esot nepārtrauktā nāves klātbūtnē, metafizisks poētisms. Proti, konstatēšu ne tikai cilvēkam piemītošo sevis transcendēšanu, bet arī ar to saistīto poētisko jūtīgumu pret apkārtni. Darbam “Esamība un laiks” sekojošos apcerējumos Heidegers šo problēmu izvērsī kā jautājumu par valodas būtību, kas pielīdzināma “dzejojumam” (*Dichtung*) un ir arī “mākslas darba sākotne” (*Ursprung des Kunstwerks*); ar to cieši saistīts jautājums par patiesību (*Wahrheit, a-letheia*) un realitāti kā patiesu ārpusaules reprezentāciju.

Mana pētījuma noteicošais tekstuālais pamats ir Heidegera nozīmīgākais darbs „Esamība un laiks” (*Sein und Zeit* (1927)¹), vēlākiem tekstiem pildot lielākoties eksegētisku lomu. Atbilstoši Heidegera darbu interpretācijas tradīcijai, par vienlīdz leģitīmiem atziņu avotiem izmantoju ar traktātu „Esamība un laiks” tematiski saistītu semināru un lekciju publikācijas Kopoto Rakstu ietvaros. Tā kā darbs „Esamība un laiks” ir nepabeigts, Heidegera interpretācijas tradīcijā kā līdzvērtīgus interpretē Mārburgas seminārus; tie idejiski atspoguļo darba „Esamība un laiks” tapšanu un nostādņu kontekstu. Šie semināri ļauj iegūt kopsakarīgu un pamatotu eksistenciālās analītikas kopainu, jo ar nosaukumu „Esamība un laiks” publicētais darbs ir nepilnīgs, tajā ir neskaidras vietas, iztrūkst plašāka darbā pieminēto filozofijas problēmu tradīcijas konteksta eksplikācija, argumentu pamatojums. Semināri nogludina šos trūkumus. Robežas manā pētījumā izmantotajam materiālam uzliek darba tēma, proti, valodas kā eksistenciālas struktūras „runa-valoda” analīze, izmantojot terminoloģisko aparātu, kuru Heidegers ieguvis, lietojot hermeneitiski-fenomenoloģisko metodi.

Hronoloģiski mans pētījums aptver Heidegera radošās darbības vidus posmu, ietiecoties arī tālāk, ciktāl tas ir vajadzīgs, lai skaidrāk eksplicētu Heidegera valodas izpratni. Jāatzīmē, ka es nepiekrītu mēģinājumiem iedalīt Heidegera darbību hronoloģiskos posmos nolūkā sistematizēt idejisko virzību, jo tas neatbilst viņa darbības specifikai.² Parocīgs un izmantojams, manuprāt, ir Kopoto Rakstu sistematizējums: 1) publicētie raksti (1910–1970); 2) lekcijas un semināri; 3) npublicētās esejas, referāti – domātais; 4) piezīmes un uzmetumi. Šim iedalījumam pakārtojas sīkāks dalījums agrīnajos rakstos (1912–1916) un hronoloģiski datējams akadēmiskā lektora darbības posms ar sākumu un beigām (1919–1944), kura „beigas” saistītas ar aizliegumu strādāt pēckara universitātēs politiskās nostājas dēļ. Atbilstoši, sekojošais tekstuālais materiāls ir referāti, priekšlasījumi, vēstules; atkārtoti izdevumi. Heidegers kļūst ārkārtīgi slavens pēckara Francijā, pateicoties lielākoties Žanam Bofrē (*Jean Beaufret*) – vēstules “Par humānismu” (*Über Humanismus*) adresātam. Savukārt lekciju un semināru publikācijas Kopotajos Rakstos vēl tiek iedalītas atbilstoši Heidegera darbavietām – Freiburgai un Mārburgai; Freiburgas lekcijas un semināri iedalīti agrīnajos Freiburgas semināros (1919–1923) un Freiburgas semināros (1928–1944); Mārburgas semināri aptver laika posmu no 1923. līdz 1928. gadam. Tātad, pētījuma tekstuālā pamata izvēli noteica: (1) interpretācijas tradīcijā izstrādājušies Heidegera darbu tematiskās grupēšanas un sasaistes paņēmieni, kas likumsakarīgi izriet no Heidegera darbu tematiskajām ievirzēm; (2) pētījuma priekšmets un mērķis. Tādējādi semināru

¹ Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1993.

² Pagājušā gadsimta Heidegera filozofijas interpretācijās bieži sastopams Heidegera filozofiskās darbības iedalījums hronoloģiskos posmos: „jaunais” Heidegers – līdz 1919. gadam; „agrīnais” – no 1919. gada līdz 1929. gadam; “vēlīnais” Heidegers – 30. gadi, 40. un 50. gadu sākums; “sirmgalvis” Heidegers – no 50. gadu beigām līdz nāvei 1976. gadā. Kā pretstats tam un piemērs citai interpretācijai nosaucams Heidegera biogrāfa un pētnieka amerikāņa Teodora Kizjela (*Kisiel*) veiktais Heidegera radošās darbības iedalījums pēc trīs sākotnēm: Kants, Aristotelis un Diltejs. Mēģinājumi hronoloģiski sistematizēt Heidegera domāto ir ne viens vien, un tos ir izraisījusi Heidegeram raksturīgā savas darbības komentēšana, rakstot to kā „esamības vēsturi”, kā arī vēlme sistematizēt savus Kopotos Rakstus hronoloģiskā kārtībā. Taču, kā atzīmē arī Kizjels, šāds iedalījums ir bez paskaidrojošas nozīmes. Kizjela pētījums ir nopietnākais pēdējo gadu pētījums, kurā analizēta Heidegera darba „Esamība un laiks” idejiskā izcelsme un kas jau sen ir ieguvis paradigmatisku statusu. *Sal.:* Kisiel, T. *The Genesis of Heidegger's “Being and Time”*, Berkeley/Los Angeles/London, 1993.

atlasī noteica pētījuma mērķis analizēt Heidegera atrastās eksistenciālās struktūras, par atskaites punktu ņemot saprotamību, nevis brīvību, to arī pieņemot par specifiski cilvēciskās līdzdalības iezīmi; mērķtiecīgas darbības un brīvības kā cēlonības aplūkojums neatbilst mana pētījuma tematiskajai ievirzei.

Darbs „Esamība un laiks” ir palicis vienīgais Heidegera teorētiskais lieldarbs; to pilnīgo Heidegera turpmākā konceptuālā darbība. Priekšlasījuma „Par patiesības būtību” (*Vom Wesen der Wahrheit*, 1930) beigu piezīmē Heidegers piesaka konceptuālās virzības pagrieziena jautājumā par esamību, ko viņš pats pieteicis kā centrālo filozofijas tēmu. Tas lielā mērā pārvēršas jautājumā par patiesību-*alētheia*, kas izsakāma kā atziņa: jo vairāk izziņa tuvojas veseluma tvērumam, jo maldīgāka un „aizsegtāka” tā kļūst. Ja iepriekš tika jautāts par esošā cilvēciskumu, tad tagad – kas ar to tiek izdarīts. Heidegers raksta, ka viņš jautājumā par patiesību īsteno pāreju no patiesības kā pareizuma pie patiesības kā ek-sistentas brīvības, kas noved pie patiesības kā apslēptības un maldiem: izzināt cilvēka “klātesamību” (*Dasein*) pasaulē, kas, pēc Heidegera domām, vislabāk raksturojama kā projekts, uzmetums (*Entwurf*), jeb hermeneitisko laiciskumu nav iespējams.³ Laiciskums – tā uzskata Heidegers – ontoloģiskā ziņā vienmēr paliek kā galēji nepamatojama atvērta hermeneitiski-ekstātiska attiecība, atbilstoši kurai subjekts un objekts izvietojas kā pretstatītie. Savukārt šai attiecībai imanentais jautājums par esamību un laiku Heidegera koncepcijas ietvaros nozīmē jautāt par priekšstata iekšējo struktūru un veidošanās nosacījumiem.

Pētījuma mērķis ir noteikt valodisko nozīmju artikulācijas iespējamības eksistenciālo pamatdispozīciju. Savukārt „runas-valodas” poētisko aspektu aplūkojums ļaus atklāt valodas *aletheiisko* raksturu: darbā „Esamība un laiks” runas poētiskumu nosaka jūtīguma pret apkārtni pavēstījums runā, jūtīgumam vienlaicīgi esot klātesamības telpiskuma eksistenciālajam pamatam. Vēlāk, darbam „Esamība un laiks” sekojošajā domas attīstībā, patiesībai-*aletheia* un „dzejojumam” (*Dichtung*) izvirzoties priekšplānā, lai kalpotu par valodas noteiksmēm, uzmanības centrā ievirzās valodas spēja parocīgo (*zuhanden*) padarīt neparocīgu (*vorhanden*, *res: esošais, substance(=)lieta*) un likt tam parādīties savās hermeneitiski vai apofantiski izteiktās iesaistēs pasaulē: tāds ir valodas „poētiskais” un runas performatīvais raksturs. Eksplicēt runas-valodas poētiskos aspektus pēc to *aletheiiskās* funkcijas nozīmētu skatīt valodisko artikulāciju kā 1) skaidrības aizsegšanu, 2) skaidrības atsegšanu atkārtojumā, bet kopumā – kā 3) norisi, kurai piemīt iedibinošs (performatīvs) raksturs.

Veikšu diferencētu struktūras „runa-valoda” analīzi, izvēršīšu Heidegera tēzi par runas valodisko aspektu saistību ar jūtīgumu pret apkārtni, jautājot par esošā kā tāda veselumā, t.i., priekšstata, iespējamību. Ieskicēšu laiciskuma ideoloģisko raksturu un runas sociāli-diskursīvo iedabas kopsakarus, lai parādītu, ka Heidegera vēlākais „dzejojuma” nojēgums, būdams nepastarpināti nozīmes veidojoša un esošo iedibinoša, evidentā tvēruma analīze, specifīcē eksistenciālās analītikas nostādnes jautājumā par patiesuma kritērijiem, par atskaites punktu ņemot valodas performatīvo

³Heidegger, M. *Vom Wesen der Wahrheit*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1967, S. 29.

iedabu, kad tā iedibina vēsturiskumu. Atbilstoši Heidegera nostādnēm, valoda nosaka pat sākotnējo sapratnes jeb klātesamības (*Dasein*) pozicionēšanu: gan kā 1) pasaule – racionālu nozīmju tīklojums, kas dod tai iespēju kalpot par saprašanas horizontu vai shēmu sintēzēm; 2) gan sākotnēji atverot pasauli kā tādu jūtīgumā, 3) gan iegūstot apjomu ļaužu runās. Šāda ir primārā pasaules dotība cilvēkam. Apgalvoju, ka vēlākā, darbam „Esamība un laiks” sekojošā Heidegera mākslas darba, īstenošanās (*Ereignis*⁴) un „dzejojuma” (*Dichtung*) koncepcija, ja uz to skatās kā uz jautājumu par pieredzes vietas izbūvēšanu ar valodiskiem līdzekļiem, lai iegūtu vēsturisku nozīmju tīru tvērumu, vienkāršāk sakot, kā uz jautājumu par nozīmju apjomu ģealoģijām un to pārklājumiem, likumsakarīgi izriet no eksistenciālās analītikas nostādnēm. Eksistenciālā analītika izbūvē pētījuma lauku, kura ietvaros kļūst vajadzīgs un iespējams uzdot jautājumu par valodas performatīvi iedibinošo raksturu. Izsakoties Heidegera vēlākajā terminoloģijā, – valoda aizsedz ontiskā ontoloģisko nepamatotību, „iebūvējoties” priekšstatā par šo attiecību, tam kļūstot par „no-statni” (*Vorstellung* – priekšstats, *Ge-stell*, attiecīgi, „no-statnis”). Valodas performatīvais spēks balstās tās in-sistenti eksistentajā iedabā. Nozīmēm ir sava piederības pasaule, proti – valoda kā diskurs: tā jau vienmēr it kā ir iekļauta runātas valodas nozīmēs, lietojumos, noklusējumos un žestos. Valodas nozīmes ir diskursīvi kontekstuālas pēc apjoma, bet propozicionālas pēc satura; šo divu komponentu īpatsvars runā mainās atkarībā no situācijas pieprasījuma. Vārdu nozīmju pārceļošais raksturs pieļauj pārslēgumu starp pasauli un valodu kā piemērotu, kontekstuālu piederību un saprašanas horizontu.

Heidegera tekstuālā korpusa raksturojums, tā recepcija pasaulē un Latvijā

Ja M. Heidegera filozofiju uzlūko par atskaites punktu, ņemot darbā „Esamība un laiks” izstrādāto eksistences analītiku, tā iekļaujas kartēzisma problemātikā. Heidegers risina jautājumu par gara un pasaules attiecību. Šīs attiecības struktūra ir intencionāla. To veido akts, saturs un vērstības objekts, kā arī jēga – šo struktūru nosakošais formālais karkass. „Objekts” ir pasaule, taču nozīme uzliek robežas tam, ko mēs vispār varam izziņāt, un nosaka izziņāmo. Vienlaikus tā izmainās izziņas ietekmē kaut ko tverot kā kaut ko (*etwas als etwas*) ‘transitīvā akuzatīvā’.⁵ Tādējādi „pasaule” kā hermeneitiskais

⁴Heidegers vārdu *Ereignis* izmanto kā terminu, ar kuru raksturot patiesību-*aletheia*, darbam „Esamība un laiks” sekojošos rakstos un runās. Heidegers, kā ierasts, izmanto vārdos iekļautās etimoloģiskās nozīmes.

Etimoloģiskās vārdnīcas nozīme vārdam *Ereignis* ir šāda:

Ereignis – vāc., īstenošanās, notikšana; etim. noz.: *ereignen* – refleksivais darb. v. ‘geschehen, vorkommen, sich zutragen’ (‘notikt’). Ahd. *irougen* (8. Jh.; zu ahd. *ouga*, s. *ʿAuge* (*acs*)), mhd. *erougen*, – *öugen*, frühhd. *eräugen* ‘vor Augen stellen, zeigen’ (*nolikt acu priekšā, parādīt*) izveidojas atvasinājums *eräugen*, *die bei landschaftlicher Entrundung ereignen* (*kalnaina ainava pāriet līdzenumā, paveras skatam, skatīenam paveras plašumi*) un 18. gs. kļūdaini tiek izrasts kā saistīts ar *eignen* nozīmi (*ʿeignen*). No sākotnējiem transitīviem un vēlākiem refleksiīviem lietojumiem attīstās nozīme (‘*sich* zeigen’ (*parādīties*), tālāk, ‘*sich begeben, vor sich gehen*’ (*notikt*). ‘*Ereignis*’ kā notikums ‘*Geschehnis, Vorkommnis*’ (18. gs. 2. puse). Iepriekš *Ereignuss* (16. gs.), *Eräugnung* (bis 18. gs.), *Ereignung* (17. gs.); ‘*das Zeigen*’ (*rādīt*) paliek bez sekām un pēctečiem.

(Sal.: <https://www.dwds.de/wb/Ereignis>)

⁵Termins „transitīvs” pieder gramatikai, to iesaistīju pētījumā sekojot Heidegera norādei būvēt nozīmju teoriju, ņemot talkā tos valodniecības un lingvistikas pētnieciskos sasniegumus valodas struktūru analizē, kas izrādās esam ar ontoloģisku, attiecīgi, eksistenciāli-ontoloģisku, nestspēju, nevis meklēt pamatu metafizikai piederīgā loģikā. *Sk.*: SuZ, § 34, S. 165–166.

horizonts ir ikreizējā priekšstata ietvaros pastāvoša zināšana par esošo; zināšana var būt arī praktiska (*know-how*, Heidegera amerikāņu interpretu izmantotais termins). Katrai pasaulei piemīt raksturīgs telpiskums, klātesamīgais (*daseinsmäßige*) [pasaules] telpiskums nav emocionāli neitrāls, jūtīgumu pret apkārtni (*Befindlichkeit des [Da]*) piešķir atmiņas. Laiciskums rada individuācijas neatkarības šķitumu, veidojot individuālās pieredzes „sintēzes”, kuras ērtuma un intencionālās ietekmes robežas nosaka tas, ko diskurss ikreiz atzīst par leģitīmu; kritēriji ir kopīga nozīmība un veselais saprāts, par tik „klātesamība” (*Dasein*), attiecīgi, cilvēks, var ietekmēt vai iedibināt esošo. Pasaule kā kopīga pasaule ar citiem uz „klātesamību” iedarbojas entropiski, izsausinot. Heidegers apvērš otrādi dekartisko problēmas uzstādījumu. Viņš to pavērš kā jautājumu par to, kā iespējams nebūt iepītam pasaulē, nevis – kā iespējams patiesi tvert pasaulē esošo.

Heidegers pārvar psiholoģiskā solipsisma problēmu kā fenomenoloģisku jautājumu par uztvēruma sākotni (*Ursprung*). Heidegeram gara attiecība ar pasauli ir izzinoša attiecība un kā tāda - jautājums par pozicionēšanu (*Setzung*) jeb ār pasaules pirmējās dotības veida pārformulējumu kritiskā jautājumā par saprotamības dispozīciju jeb „klātesamību” (*Dasein*). Tas pārvēršas jautājumā par esamības saprašanas jeb vēsturiskuma veidošanās spēleslauku (*Spielraum*). Tādējādi jautājums ir: kādas struktūras veido un kā notiek šī „pozicionēšana” – Heidegers iebilst pret gara/pasaules attiecību kā pozīciju, aizstājot to ar „klātesamību” (*Dasein*) transcendentējošu „būt-pasaulē” (*In-der-Welt-sein*), kā rezultātā cilvēkiem ir tāda pasaule, kurā mēs esam un spējam dzīvot, rīkoties, just un sarunāties (par to ir darbs „Esamība un laiks”, kā arī eksistenciāli-analītiskie semināri.) Secīgi, nākamais ir jautājums par patiesības kritērijiem, kas ietver gan politisku, gan ētisku dimensiju, jo ērta un mājīga cilvēkam ir tikai tāda pasaule, kurā viņš/viņa var dalīties ar citiem. Jautājums ir: ērti ir, bet vai patiešām „ir”? Otrā, šajā kontekstā par būtisku nosaucama, problēma ir patiesībai raksturīgais iztrūkums, aizsegtība (*Verborgenheit*). Attiecīgi, heidegeriskais jautājums par patiesību ir šāds: kāda ir izziņa, kas neizkropļoti ļauj tvert esošo tā, kā tas ir (= parādās), proti, nepilnīgu un ierobežotu – tāpēc, ka, jo tuvāk patiesībai, jo patiesība apslēptāka un izziņa maldīgāka. Heidegera atbilde un pienesums fenomenoloģiskās deskripcijas papildinājumam ir valodas performatīvā rakstura eksplikācija, kas Heidegera darbos noteiktā hronoloģiskā posmā un noteiktu jautājumu risinājuma kontekstā tiek risināta kā jautājums par valodas būtību – „dzejojumu” (*Dichtung*).

Saiti ar filozofijas tradīciju veidoju, pakārtojoties patiesības izpratnes trīs aspektiem eksistenciālajā analītikā: 1) atslēgtība-atklātība, 2) jautājums par pietiekamo, attiecīgi, atvērto pamatu un 3) patiesība-*alētheia*; attiecība starp ego-pasauli kā priekšstats. Tādā veidā noskaidroju nosacījumus atbilstoša „Klāt” „izbūvēšanai”, nevis mimētiskam atkārtojumam; skaidrinu runas-valodas lomu un konstituējošos aspektus.

Konceptuālai salīdzināšanai izvēlētos tradīcijas autorus tematiski savienāju, pakārtojot divām no Heidegera koncepcijas izrietošām atziņām: 1) jebkura sociāla izturēšanās ir runāšana, tai ir runas akta uzbūve; 2) Jauno laiku „patiesība” ir priekšstata patiesība, jautājums par patiesību, pirmkārt, ir savu

zināšanu drošticamība, otrkārt, – tas ir uzdots kā jautājums par attaisnošanu un taisnīguma realizāciju, kam jāapmierina „pretenzijas uz drošību”.⁶ Heidegera koncepcijas ietvaros šo attiecību, atbilstoši saprātam, organizē un īsteno runa-valoda (*Rede-Sprache*), kas ir kā runāšana (*Reden*). Runāšana ir sociāla izturēšanās, izkopjama ar *piemērotām* metodēm. Proti, Dekarts, kas ego-pasaules sākotnējās vienības kontekstā ir Heidegera pirmā atsauce uz tradīciju, uzstāda regulas, lai organizētu izziņu ceļā pie pilnīgas atsevišķošanas skaidrības. Heidegera izturēšanās regulas paredzētas veiksmīgas līdzdalības īstenošanai. Tāpat noteicoša ir valdošās „balss” un diskursa izstumto attiecība. Savukārt esošais ir organizēts pēc 1) ek-sistents – in-sistents attiecības, tas ir, jau sākotnēji ir nodrošināts patiesums kā atbilstība, tā ka visi uzskata, ka tas tā ir (proti, vispārējais viedoklis netiek pārbaudīts); 2) patiesuma derīgumu primāri nosaka saprātīgs, kopienas interesēm atbilstošs pielietojums.

Tādējādi nozīme kā telplaiciska vienība⁷ – tāda tā ir „klātesamības” koncepcijas ietvaros – primāri ir pasaules kā piemērotas iesaistes norāžu „empīriskā” vienība. Tas nozīmē, ka izklāsts, kuram ir ideoloģiski uzliekams sākums (laika un saprašanas riņķojuma attiecība), veidojas kā piemērotas iesaistes „saikļa” piepildīta vienība, tam sākotnēji esot „priekš tam-lai” (*um-zu*) formā. Izklāstā tiek saskaņota nozīme kā izklāsta jēgas karkass un projekts ar konkrētas „vēsturiskas” situācijas mērķiem un iespējām. Piemērotība iespējama, pateicoties pasaules strukturācijai kā nozīmju tīklojumam, nozīmēm vienmēr esot ar vairāk vai mazāk skaidri izteiktu racionālu saturu. Šādā kontekstā bezjēdzīgs ir jautājums par sajūtu-gara attiecību un adekvātu „elementu bez nozīmes” tvērumu-pārcēlumu, jo, atbilstoši Heidegera hermeneitiskajai pozīcijai, ir (saprotams) tikai tas, kam ir nozīme. Mazākā piemērotības vienība ir vārds-rādrīks. Drošība ir darbnīcas mājīguma drošums.

Nīče izsaka tēzi par šī pārcēluma metaforiskumu, Heidegers atzīmē šī nošķiruma neatbilstību kā tādu un norāda uz tā metaforisko iedabu kā metafizikai raksturīgu pazīmes pieņēmumu. Heidegers izceļ metaforai piemītošo laiciskuma aspektu kā pilnības iztrūkumu un vajadzību pēc kontekstuālās vienotības, kur pasaules valodiskums nodrošinātu kontekstu, bet laikmetam raksturīgais priekšstats par noturīgumu un „eksperimentā” noteiktais mērķis darbotos kā „pietiekamais pamats” – kā var teikt, izmantojot Leibnīca terminu, kuru Heidegers interpretē simboliskās uzskates un esošā/esamības anti-mimētiska atkārtojuma attiecības kontekstā.⁸

Heidegera tēze ir, ka pseudo-noturīgums, šķietama noturīguma un melīguma, neīstuma (*pseudos*) noturības nozīmē, ir nevis pārvarams, bet izmantojams. Proti, tas sniedz pamata šķitumu, kas kā balsts nepieciešams izziņas iespējamībai – uz tā balstoties, iespējams izbūvēt vietu būšanai, kas ir tik trausla un zūdīga kā cilvēciska balss. Šie tad arī ir Heidegera valodas koncepcijas poētiskie aspekti darbā „Esamība un laiks”. Kā redzams, zināmā mērā tā ir ontoloģiska metafizikas pārvarēšanas koncepcija,

⁶Heidegger, M. „Nietzsches Wort „Gott ist tot”.” In.: *Holzwege*, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1950. Citātiem izmantots tulkojums latviski Heidegers, M. Nīčes vārdi „Dievs ir miris” // *Malkasceļi* (tulk. R. Kūlis), Rīga: Intelekts, 1998, 164.–165. lpp.

⁷ Par nozīmes definīciju sk.: I. Kants „Tīrā prāta kritika” (Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft*), 1787, B 300.

⁸Leibniz G.W. „Meditationes de cognitione, veritate et ideis” in: *Kleine Schriften zur Metaphysik*. Philosophische Schriften, Bd.1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996, S. 25–47; Heidegger M. *Der Satz vom Grund* (GA 10). Frankfurt a. M.: Klostermann, 1957, S. 70–72.

pārvarot metafizisko „metaforas” izpratnes modeli. Savukārt nozīmes vai poētiskās valodas teorija tās analītiskā vai lingvistiskā nozīmē ir minimāla, daudz vairāk – ikdienas pieredzes aprakstoša analīze ar hermeneitiski-fenomenoloģiskas metodes palīdzību, atsijājot „nozīmes” nozīmes izpratnei relevantus aspektus un struktūras.

Tēma un metode nosaka izmantotos avotus un sekundāro literatūru. Galvenokārt, analizēju paša Heidegera tekstus, respektējot viņa atsauces uz tradīciju un terminu skaidrojumus. Tā kā Heidegeru interpretējošajā literatūrā, konferencēs un universitāšu lekcijās šī tēma bijusi aktuāla, lielākoties, saistībā vai polemizējot ar Hjūberta Dreifūsa un viņa studentu aktivitātēm un interesēm, tad tie ir nevis pāris pēdējo, bet gan desmit un vairāku desmitu gadu seni teksti, uz kuriem galvenokārt atsaucos vai ar kuriem diskutēju savā pētījumā.⁹

Heidegera nozīmjteorētiskais izklāsts interpretējošā literatūrā centrējas ap aptuveni 30 gadus senu diskusiju, vai Heidegera eksistenciāli atbilstošāks analītiskās nostādnes ir lasāmas H.-G. Gādamera valodas ideālisma garā vai tomēr būtu pragmatiskais lasījums. Atbildes tiek meklētas darbā „Esamība un laiks”, tehniskie termini aizgūti no aktuālām 20. gadsimta filozofijas teorijām, galvenie diskutanti – Kristīna Lafonta (*Lafont*) un Hjūberts Dreifūss (*Dreyfus*) ar saviem skolniekiem, kuri paši ir prominenti Amerikas universitāšu profesori. Šie darbi dod lielisku tehnisko terminu klāstu un pielietojuma paraugu, kas palīdz izprast Heidegera izveidoto struktūru runa-valoda eksistenciālās analītikas kontekstā, izsekojot tās iekšējiem kopsakariem, kurus Heidegers ne vienmēr izteicis skaidri un/vai izvērsis līdz galam. Piemēram, Heidegers nekad nav apgalvojis, ka veido nozīmju teoriju, mācība par nozīmi ir imanenta darba „Esamība un laiks” tekstam un izriet no tā nostādņēm – tātad, pat pati tēze ir apstrīdama un dažādi izvērtējama. Par to arī diskusija. Hjūberts Dreifūss parstāv pragmatisko pieeju un izmanto Heidegeru antidekartiskiem mērķiem (*sal.* viņa un viņa skolnieku rakstus), Kristīna Lafonta ņem talkā Hilarija Patnama (*Hilary Putnam*) antireālistiskās nozīmjteorijas

⁹Uz interesi par Heidegeru analītiskās filozofijas skolāru vidē un šo interešu specifiku norāda arī enciklopēdiju raksti, kas tapuši anglosakšu universitātēs pēdējo dekažu gaitā. Galvenā loma ir darbam „Esamība un laiks” (*Sal.*, piemēram: Stenfordas un Rūtlēdžas filozofijas enciklopēdiju, Heidegera filozofijai veltītos rakstu krājumus – pārskatus, kas iznākuši Kembridžā un Oksfordā: *The Cambridge Companion to Heidegger*, (ed.) Ch. B. Guignon, Cambridge: Cambridge: University Press, 2006 (1993), Dreyfus, H.L. and Wrathall M.A. (eds.) *A Companion to Heidegger*, Oxford: Blackwell, 2005 u.c.) Pēdējos desmit gados interese diemžēl vairāk pārvirzās uz Heidegera ētiski-politiskās nostājas analīzi un avīžrakstu birumu. Tomēr aktuālas tēma Heidegera iesaistei mūsdienu filozofijas diskursā vēl aizvien ir kopiena, kopība, solidaritāte, kopsadzīvošanas ētika, pirms pieciem un desmit gadiem tāds bija jautājums par dzīvnieka ontoloģisko statusu un iesaisti pasaulē. (*Sk.*, piem., analītiskajā tradīcijā strādājoša Bāzeles prof. dr. Markusa Vilda (*Markus Wild*) darbus, citstarp, M. Wild „Tierphilosophie zur Einführung”, Hamburg: Junius Verlag, 2008; „Tierphilosophie bei Heidegger, Agamben, Derrida” in: *Journal Phänomenologie* 40/2013, Sonderdruck „Tiere” (ISSN 1027-5657), S. 23–34.)

Lingvistiski analītiskās poētiskās valodas interpretācijās mūsdienās analītiskās tradīcijas autors Rodžers Skrūtons (*Rodger Scruton*) ir viens no retajiem, kas rakstot par poētisko valodu, atsauca uz Heidegeru un runā par poētisko valodu kā par mākslas darbu patiesības-*aletheia* terminos. (*Sk.*: Roger Scruton "Poetry and Truth," in: *The Philosophy of Poetry*, (ed. John Gibson), Oxford, 2015, pp. 149–161.)

Heidegera vācu interpretācijas tradīcijas pieeju „dzejojuma” un „poētiskās valodas” lasījumam labi atspoguļo 2014. gadā iznākusi Holgera Zaborovska un Alfrēda Denkera izdotā Heidegera 8. gadagrāmata (*Heidegger-Jahrbuch*), kas veltīta tieši dzejojumam. (*Sk.*: A. Denker, H. Zaborowski, J. Zimmermann (Hrsg.) *Heidegger und die Dichtung*, Freiburg/München: Karl Albert Verlag, 2014.) Autori raksta par dzejojuma un domāšanas radniecību, dzīvības vārdu, Dieva vārdu un esamības vēsturi, tomēr neiztrūkst arī Heidegera kā literatūras kritiķa un dzejas interpreta analīzes (piem.: J. Zimmermann „Wozu Dichter? Martin Heidegger und die Zukunft der Literaturtheorie” (S. 90–107)), prominentā Babete Babiča piedalās ar interesantu rakstu „Heidegera stils. Filozofija un dzejojums” (Babette E. Babich „Heideggers Stil. Philosophie und Dichtung” (S. 55–73)).

terminologiju (*sk.* viņas slaveno 1994. gadā Frankfurtē pie Mainas rakstīto doktordarbu „Valoda un pasaules atslēgšana” (*„Sprache und Welterschliessung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik”*) un tam sekojošos polemiskos rakstus, diskutējot ar H. Dreifūsu¹⁰). Tradicionāls ir Heidegera pielīdzinājums Donaldam Deividsonam (*Donald Davidson*),¹¹ kam pats Deividsons, kā stāstīja prof. dr. Doroteja Frēde (*Dorothea Frede*), gan neesot piekritis;¹² savukārt pēdējo lielo rezonansi radīja Roberta Brendoma (*Robert Brandom*) Heidegera lasījums savdabīgā vitgenšteiniskā garā. Tomēr visproduktīvākais, manuprāt, izrādījies Hjūberta Dreifūsa pragmatiskais Heidegera eksistences analītikas lasījums, kur par galvenajiem iezīmīgajiem aspektiem uzskatāma *background* koncepcija un Džonam Serlam (*Searl*) raksturīgā intencionalitātes izpratne.

Īss nozīmjeorētisko interpretu problematizēto jautājumu apskats saistībā ar Heidegera eksistenciālās analītikas jēdzienu – klātesamības (*Dasein*) eksistenciālo struktūru runa (*Rede*) kā nozīmjeidojošo struktūru ir šāds. Debates ir par to, vai Heidegers ir valodas ideālists. Izšķirošā loma ir Heidegera

¹⁰Pēc K. Lafontas doktordarba uzrakstīšanas aizsākās diskusija starp Lafontu (*Lafont*) un Dreifūsu (*Dreyfus*) par „pirmssaprašānas” (*Vorverstehen*) valodiskuma, attiecīgi, konceptualizācijas (*Begrifflichkeit*) pakāpi. Diskusijai bija jāatbild uz jautājumu, vai saprātīga artikulēšana, kas Heidegera terminos tiek apzīmēta kā „runa” (*Rede*) *logos* nozīmē, ir piemītoša jau darbībai (*Handlung, action*).

Ieskatu Dreifūsa-Lafontas debatēs par Heidegera „pirmssaprašānas” (*Vorverstehen*) refleksijas pakāpi, proti, par to, vai valoda ir līdzdalīga jau uzmanības jeb pirmējā ieskata (*„Vorsicht”*) līmenī, vai arī tikai pirmējā tvēruma (*„Vorgriff”*) līmenī, kuru raksturo zināms jēdzieniskums, var gūt, *sk.*: Dreyfus, H. L. “Comments on Cristina Lafont's Interpretation of Being and Time”, *Inquiry*, 45:2 (2002), pp. 191–194; Lafont, C. “Précis of Heidegger, Language, and World-disclosure”, *Inquiry*, 45: 2 (2002), pp. 185–189; Lafont, C. “Was Heidegger an Externalist?”, *Inquiry*, 48: 6 (2005), pp. 507–532; Dreyfus, H. “How Heidegger Defends the Possibility of a Correspondence Theory of Truth with respect to the Entities of Natural Science”.

¹¹Piemēram, H. Dreifūss uzsver, ka abi ir holisti (*Sk.*: H. Dreyfus „Holism and Hermeneutics”, in: *The Review of Metaphysics*, Vol. 34, No. 1, Sep., 1980, pp. 3–23); Džefs Malpass (*Jeff Malpas*), ka Deividsona patiesības koncepcija ir līdzīga Heidegera patiesības-*aletheias* izpratnei. (*sal.*: J. Malpas „*Davidson's Holism: Epistemology in the Mirror of Meaning*” ((2010), atkārtotais, revidētais izdevums), p. 11–12); šīs grāmatas pirmais izdevums Malpas, J.E. *Donald Davidson and the Mirror of Meaning: Holism, Truth, Interpretation*, Cambridge University Press, 1992.)). Džefs Malpass par holisma un hermeneitikas attiecību, kā arī holistisko nozīmju veidošanās izpratni raksta, izsakot domu, ka holistiskā pieeja interpretācijai un saprašānai un saprašānas aplis kā nozīmju koncepcijai pamatā esošā ideja (attiecīgi, Heidegera „puse”) ir hermeneitikas pamats, savukārt, holistisko nozīmju veidošanās principu vislabāk izsaka spoguļa metafora (Deividsona „puse”). Manā darbā termins, ar ko izsaku nozīmju holismu, ir “poētisms”, jo tas, *Dichtung* nozīmē, ne tikai ir paša Heidegera termins valodas būtības apzīmēšanai, bet arī visprecīzāk izsaka Heidegera izpratni par nozīmju holistiski-hermeneitisko raksturu, kuru principiāli iezīmē tas, ka tā ir *ontoloģiska*, t.i., esamības hermeneitika, kas īstenojama ar hermeneitiski fenomenoloģisku metodi. Tomēr Džefa Malpasa par Deividsonu rakstītais atbilst arī Heidegera nostādņēm: “Konotācijas, kā Deividsons izmanto “spoguļa” ideju, ir interesantas pašas par sevi. Var domāt par holistisku sistēmu pēc spoguļu sistēmas modeļa, nevis par vienu spoguļi, bet par spoguļiem, kas atspoguļo viens otru atspoguļojumā vai nozīmju klāstā. Te mēs iegūstam holisma analogiju – kas pati ir atspoguļojums. [...] Bet ir vēl citas kopsakarības. Mēs redzam lietas spoguļos. Spoguļi rāda lietas. Umberto Eko norāda, ka kaut kādā ziņā spoguļi nemelo. (7) Spoguļi mums rāda, kas ir. Nozīmes arī rāda, kas ir. Bet nozīmes neatspoguļo Rortija “dabas spoguļa” ziņā. (8) Nozīmes spoguļis nav spoguļis, kas reprezentē pasauli, un pasaule nav atspoguļota nozīmē. Drīzāk, kā man šķiet, pasaule ir nozīmju spoguļis. Nozīme ir konstituēta pasaules ietvaros; tikai pasaulē lietas parādās esam nozīmīgās. Tikai pasaules horizontā nozīme vispār ir iespējama.” (P. 15)

Citāta pēdējā daļa visnotaļ labi izsaka heidegeriskā anti-reālistiskā reālisma būtību, kas Heidegera koncepciju ļauj pielīdzināt Hilarija Patnama (*Hilary Putnam*) anti-reālisma nostādņēm (Ar to es domāju Patnama nozīmes koncepciju darbā „The Meaning of „Meaning””, in: *Language, mind, and knowledge*, Vol. 7 (1975), pp. 131–193).

¹²*Sk.* arī: J. Malpas *Davidson's Holism: Epistemology in the Mirror of Meaning* (2010), zemsv. piez. nr. 1, p. 268; prof. D. Frede par Heidegeru un Davidsonu *sk.* arī: „Beyond Realism and Anti-Realism: Rorty on Heidegger and Davidson” in: *Review of Metaphysics* 40 (4):733–757 (1987).

termina pirmssaprašanas (*Vorverstehen*) interpretācijai, jo tur ir „novietota” primārā esamības sapratne (*Seinsverständnis*), kas un kādā mērā nodrošina piekļuvi esošajam. Jautājums ir, vai runa (*Rede*) ir atkarīga no valodas jeb rīcības (*Handlung, action*) vai socializācijas, vai pirmsvalodiskas triangulācijas, vai varbūt cilvēks kā intencionāla būtne nemaz neatšķiras no dzīvnieka?¹³

Zīmju teorijas pārstāvji vācieši Berlīnes profesors dr. G.W. Bertrams (*Bertram*) un dr. phil. J. Liptovs (*Liptow*) no Frankfurtes pie Mainas¹⁴ interesējas par atslēgtības (*Erschlossenheit*) pašrefleksivitāti, nevis par runu valodā – viņuprāt, artikulācijai nav jābūt izsacītam izteikumam (*Aussage*). Viņi reflektē par Roberta Brendoma (Robert Brandom) darba „*Tales of the Mighty Dead*” (2002)¹⁵ atziņām par valodu kā apiešanos ar izteikumiem. Viņuprāt, valoda ir atslēgtības (*Erschlossenheit*) pavēstījums, izmantojot vārdus praksē (*Wörter-in-Praxis*). Tie ir valodas pragmatiski un vairāk seko Vitgenšteina tēzei par valodu kā likumu lietojumu. Amerikāņu profesors un pragmatiķis T. Kārmans (*Taylor Carman*) uzskata, ka valoda ir diskursīva rīkošanās. Īstenie pragmatiski ir tā sauktie „kārtainās kūkas pragmatiski”: Drefūss, Okrents, Hodžlends (*Dreyfus, Okrent, Haugeland*). Ortodoksie „kārtainās kūkas pragmatiski” uzskata, ka saprašanu, saprotamību artikulē jau apdomība jeb uzmanība (*Vorsicht*), tātad runa-*logos* ir novērojama jau pirmsvalodiskās aktivitātēs. No tām artikulējamā piemērotība, parocīgums (*Zuhandenheit*) tiek „izņemta” praktiskā rīcībā kaut ko protot un izvēloties piemēroto rīcību, darbarīku (*Sich-Verstehen, Umsicht*). Valodas lietojums ir tikai specifisks prakses veids, apiešanās ar specifisku rīku – rādriku (*Zeigzeug*).¹⁶ R. Brendoms (*Brandom*) iebilst, ka pragmatistu “kārtainā kūka” nav iespējama, jo ar to var izskaidrot tikai kādas triangulatīvas kopienas pre-lingvistisko intencionalitāti, nevis klātesamību un parocīgumu (*Dasein, Zuhandenheit*):¹⁷ Teilors Kārmans (*Carman*), H. Drefūsa (*Dreyfus*) skolnieks un Kolumbijas universitātes profesors, argumentē par “socializēšanos” un ar to vērsas pret Lafontas (*Lafont*) tēzi, ka “būt-pasaulē” (*In-der-Welt-sein*) ir valodiski strukturēts. Viņaprāt, zīmes nav pragmatisks rīks, (turklāt) ir rīki, kas nav zīmes, (kā arī) runa

¹³ Sk.: Dreyfus H. L. „Holism and Hermeneutics” in: *The Review of Metaphysics* 34 (1980), pp. 3–23, īpaši p. 9–10, un Lafont, C. *Sprache und Welterschliessung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994, nodaļa “Die Vorstruktur des Verstehens”, īpaši S. 90–94.

¹⁴ Abi kopā 2002. gadā izdevuši rakstu krājumu *Holismus in der Philosophie. Ein zentrales Motiv der Gegenwartsphilosophie* (Weilerswist: Velbrück Wissenschaft Verlag, 2002) nolūkā arī vācu publikai padarīt pieejamu „centrālo motīvu mūsdienu filozofijā”. J. Liptovs par Heidegeru: “Zur Rolle der Sprache in Sein und Zeit”, in: *Verstehen nach Heidegger und Brandom*. (Hrsg.) B. Merker. Hamburg: Meiner, 2008, S. 27–46.; Bertram, G. W. „Das Denken der Sprache in Heideggers ‘Sein und Zeit’”, in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, 26. Jg. (2001), Heft 3, S. 177–198.

¹⁵ Brandom, R. *Tales of the Mighty Dead: historical essays in the metaphysics of intentionality*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2002.

¹⁶ Par to sk.: Dreyfus, H. L. “Comments on Cristina Lafont's Interpretation of Being and Time”, in: *Inquiry*, 45: 2 (2002), pp. 191 — 194; Lafont, C. “Précis of Heidegger, Language, and World-disclosure”, in: *Inquiry*, 45: 2 (2002), pp. 185–189; Lafont, C. “Was Heidegger an Externalist?”, *Inquiry*, 48: 6 (2005), pp. 507–532, Dreyfus, H. “How Heidegger Defends the Possibility of a Correspondence Theory of Truth with respect to the Entities of Natural Science” in: *The Practice Turn in Contemporary Theory*, (ed.) T.R. Schatzki, K. Knorr Cetina, E. v. Savigny, London, New York: Routledge 2001, pp. 151–162 (or in: *Heidegger Reexamined (Volume 2): Truth, Realism and the History of Being* (eds. H. Dreyfus and M. Wrathall), New York: Routledge, 2002).

¹⁷ Brandom, R. B. *Tales of the Mighty Dead*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2002, p. 334. Citēju: „And, it will be argued, Heidegger is committed to the claim that anything that does not have language and does not make assertions (and therefore does not treat things as vorhanden) cannot qualify as Dasein, and so cannot institute properties that qualify as a world of Zuhandensein.”

(*Rede*) ir kas vairāk nekā veiksmīgs rīka pielietojums – tā ir arī sirdsapziņas sauciens, klusēšana un klausīšanās, t.i., diskurss, sociālas prakses.¹⁸

Mana pētījuma mērķis ir nevis turpināt šo diskusiju, bet izveidot tās ekvivalentu, balstoties eksistenciālās analītikas atziņās par to, kas ir ontoloģiskas mācības par nozīmēm atskaites punkti, nevis atsijājot eksistenciālās analītikas atziņas pēc interpretācijas tradīcijā iecienīta nozīmjteorētiskā derīguma. Manuprāt, Heidegera jautājums par nozīmi ir jautājums par subjekta-objekta metaforu nemetafiziskā nozīmē. Tas ir arī jautājums par valodu un pasaules atslēgtību, tātad – intencionalitāti, un, Heidegera gadījumā, par tās netranscendentālo “kā”.

Heidegera pētniecībai raksturīgās iezīmes un pašreizējais stāvoklis. Mana pētījuma specifika

Raksturojot Heidegera pētniecību, vispirms nosaucami vairāki aspekti, kas saistīti ar *Heidegera tekstuālā mantojuma specifiku*. Pirmkārt, saistībā ar Heidegera Kopotajiem rakstiem: 1) Heidegera Kopoto rakstu izdošana vēl nav pabeigta; tajos ir ieplānoti vairāk nekā simts sējumi; 2) Heidegera tekstuālā mantojuma lielu daļu veido piezīmes, vēstules, uzmetumi, lekciju pieraksti, kas tiek atzīti par līdzvērtīgu tekstuālo materiālu. Heidegers pats izlēmis publicēt šos materiālus, daļu pats sagatavojis publicēšanai, daļa ir manuskriptu un lekciju pierakstu transkripcija. Mūža beigās pārrunājot publicēšanas jautājumu izdevēju Klostermani (*Klostermann*), Heidegers izlēma Kopoto rakstu secību pakārtot hronoloģiskajam aspektam. Jāpiemin, ka par Heidegera nozīmīgāko darbu tiek uzskatīts nepabeigtais „Esamība un laiks” (*Sein und Zeit*) (1927), kas rakstīts nolūkā iegūt profesūru.

Tendences Heidegera pētniecībā raksturojamas šādi. Heidegera pētniecība Vācijā ir labi organizēta, atrunāta un grupējas ap *Klostermann* izdevniecību, Hermani Heidegeru, Freiburgas Universitāti un simbolisko centru – Heidegera dzimto pilsētu Meskirhi. Heidegera biedrības un Heidegera pētnieku grupas tikšanās nodrošina iespēju atsevišķiem pētniekiem samērot savu darbību ar kolēģu veikumu, padara viegli pieejamu informāciju par aktuāliem izdevumiem un norisēm. Šī organizētā kopiena veido ortodokso Heidegera pētniecības kodolu, kuru vairāk iezīmē Heidegera mantojuma kopšana, nevis kritika. Šī iezīme tradicionāli ir bijusi raksturīga vācu interpretācijas skolai. Raksturīga iezīme ir arī Heidegera personības un darbības performatīvo aspektu izcelšana, daļēja interpretācijas ritualizēšana. Šie aspekti likumsakarīgi izriet no Heidegera priekšlasījumu tematikas, valodas un paštēla veidošanas. Pēdējos gados ierastais lietu stāvoklis gan izjucis pateicoties Pētera Travnija (*Peter Trawny*) redakcijā Kopoto rakstu ietvaros 2014. gadā izdotajām Heidegera „Melnajām burtnīcām” (*Schwarze Hefte*), kuras ietver ebreju metafiziskās iedabas negatīvu vērtējumu. Šie jautājumi nav mana pētījuma interešu sfērā, tāpēc tos neiztirzāšu.

¹⁸ Carman, T. “Was Heidegger a Linguistic Idealist?”, in: *Inquiry*, 45: 2 (2002), pp. 205–215. Dreifūsa-Lafontas debates izvērsumu pievērsoties reālisma tematikai, sk., arī Lafont, C. 'Précis of Heidegger, Language, and World-disclosure', in: *Inquiry*, 45: 2 (2002), pp. 185–189, 188; Dreyfus, H. “How Heidegger Defends the Possibility of a Correspondence Theory of Truth with respect to the Entities of Natural Science”, in: H. L. Dreyfus & M. A. Wrathall (eds.), *Heidegger Reexamined*, Routledge 2002, pp. 4-219, ref. 19.

Ne tikai pēdējos gadu desmitos, bet arī agrāk – Gādamera hermeneitikas un franču eksistenciālistu ietekmē, Dreibūsa argumentu pret mākslīgo intelektu kontekstā – Heidegers ticis un tiek lasīts arī aktuāli notiekošas filozofijas terminos. Viņa atziņas ir integrētas aktuālos pētījumos un atzītas par iederīgām arī dažādu interdisciplināri izvirzītu jautājumu risināšanā, kas saistīti ar antropoloģiskiem un sociāliem jautājumiem, par cik tie uzlūkojami kā specifiski cilvēciskas rīcības rezultātu un ietekmju analīze. Heidegera atziņas tiek izmantotas psihiatrijas, psiholoģijas, reliģijas hermeneitikas, vides un izglītības filozofijas jautājumu diskusijās. Heidegera koncepcija piemērota dažādu diskursa apspiestu un izstumtu fenomenu, nepilnību un trūkumu analīzei sociāli-diskursīvā, nevis individuāli-psiholoģiskā perspektīvā. Heidegera lasījumi, tai skaitā, interdisciplināras ievirzes, ne reti un produktīvi tiek pakārtoti Huserla fenomenoloģijas nostādņēm, attiecīgi, tiek arī uzsvērts Heidegera atziņu kritiskais potenciāls.¹⁹

Aktuāla ir tendence atgriezties pie jautājuma par cilvēka dzīves modeļu „hermeneitizēšanu” ar dažādu tehnoloģiju palīdzību. 20. gadsimta otrajā pusē tā bija raksturīga franču filozofijas iezīme, kas saistāma ar Heidegera laika un vēsturiskuma koncepciju, kā arī „psihiatriskā” rakstura jautājumi par izstumšanas un apspiešanas izlabošanu ar jaunas fenomenu vēstures izbūvēšanas palīdzību; minams arī

¹⁹ *Sal.*: Hjūberta Dreibūsa Heidegera lasījumu un Heidegera tēžu pielietojumu MI (AI) jautājumu risinājumos, sākot ar rakstu „What Computers Still Can't Do” (1972) daudzu desmitgažu ilgumā līdz pat „Why Heideggerian AI Failed and how Fixing it would Require making it more Heideggerian”, in: *Artificial Intelligence* 171 (2007), pp. 1137–1160; *sk.* arī M. Heidegera eksistenciālās analītiku salīdzinājumu ar Dž. Serla (*Searle*) intencionalitātes pētījumiem (H. L. Dreyfus „Heidegger's Critique of the Husserl/Searle Account of Intentionality”, in: *Social Research* Vol. 6, No. 1, Mind (Spring 1993), pp. 17–38.)

Pats Heidegers ir mēģinājis būt interdisciplinārs: politikā, mākslā, psihiatrijā. Proti, tādā nozīmē, ka izteicies un rakstījis par šo nozaru problemātiku. Politikā – mēģinot dot padomus Hitleram par jaunās vācu valsts veidošanu 20. gs. trīsdesmitajos gados (vispārzināma ir Heidegera jūsmā par rases tīrību, vadoņa principu un pašu Hitleru, franču vēsturnieks Emanuēls Fajē (*Emmanuel Faye*) apgalvo, ka Heidegers 1932.–1933. g. pat esot uzrakstījis dažas runas Hitleram) mākslā – apdomājot mākslas darba un dzejojuma būtību un tās saistību ar cilvēka eksistences patiesību, attiecīgi, ar reprezentāciju vispār. Tomēr visīstenāk interdisciplinārs pats Heidegers ir bijis psihiatrijā.

Heidegers vadīja šveiciešu psihiatra un viņa filozofijas piekritēja Medarda Bosa (*Medard Boss*) organizētos seminārus topošajiem psihietriem Cīrihes Universitātes Psihiatrijas klīnikā, pēc tam Bosa mājā Collikonā no 1959. līdz 1969. gadam. Tika novadīti 20 semināri 50–70 cilvēkiem, pēcāk tikšanās noritēja šaurākā lokā (*sal.*: *Zollikoner Seminare: Protokolle – Zwiegespräche – Briefe*. (Hrsg.) Mendard Boss (1987); Heidegera *Kopotos rakstos*: GA 4. Abt., Bd. 89. (Hrsg.) P. Trawny. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2017.) Heidegera attieksme pret psihiatriju bija kritiska.

Heidegers jautā par fenomena mērāmību. Viena no galvenajām, Heidegera izvērstajām tēmām ir, vai psiholoģija un psihiatrija nivelē pacientu līdz objekta līmenim, ārstniecībai piemērojot teorijas, kuras darbojas pēc cēloņu-seku principa, proti, skata pacientu no kauzālās perspektīvas, nevis kā brīvu būtni ar dažādām motivācijām, kura psihiskā ārstēšana uzskatāma par praksi, nevis nevis apiešanos ar darbarīkiem – pielietojamām teorijām.

Arī slimība ir skatāma brīvības perspektīvā, proti, kā brīvības ierobežojums, cilvēkam saglabājot līdzcilvēka statusu. Savukārt skatīt pacientu kā no līdzcilvēku saskarsmei ierastā, jūtīguma pret apkārtni (*Befindlichkeit*, Heidegera termins) „iekrāsotā” spēles lauka izkritušu būtni, kura motivācija un mērķi interpretējami determinācijas terminos, nozīmētu skatīt to kā objektu vai pat drīzāk – kā solipsistisku ego, kura sajūtu uztvērumiem nav vai var nebūt korespondējoša saikne ar objektīvo, fizikālo īstenību jeb ār pasauli.

Nīderlandieši Ferburgts (*Verburgt*) un Meinens (*Meynen*) savā rakstā (2008) pauž domu, ka Heidegera kritisko attieksmi zināmā mērā noteikusi metapsiholoģijas problēmu piedēvēšana psihiatrijai. Heidegeru interesē hermeneitikas un dabas zinātņu mijiedarbība, bet viņš skata to tikai teorētiski, nevis kā psihopatoloģiju ārstēšanas praksi. Lai arī pastāv un aizvien plašāku interesei gūst filozofijas un psihiatrijas interdisciplinārie pētījumi, Heidegera atziņas īpašu uzmanību nav izpelnījušās. Nav īsti skaidrs, kāpēc [ārsta–pacienta] hermeneitiskā situācijā ar cilvēka brīvību nebūtu savienojams kāda aspekta redzējums kauzālā perspektīvā. Arī tad terapeitiskā situācija – pacienta–ārsta attiecība var būt *‘eine Situation der „vorlaufenden Sorge”*’. (*Sal.*: G. Meynen, J. Verburgt „Psychopathology and causal explanation in practice. A critical note on Heidegger's Zollikon Seminars”, in: *Medicine, Health Care and Philosophie*, February 2009, Volume 12, Issue 1, pp. 57–66.)

H. G. Gādamera (*Gadamer*) filozofiskās hermeneitikas projekts, kas atkārtoti un valodas ideālisma virzienā izvērsis Heidegera nostādnes, pielāgojot tās tradīcijas interpretācijai.

Jautājumu par nozīmi Heidegers konceptualizē, liekot iekavās metafizikai raksturīgo metaforisko nošķiruma attiecību starp jušanu un garu, tā vietā liekot darbības, zināšanu un brīvības savstarpējās saistības aplūkojumu, bieži vien to konceptualizējot nīčeāniskā varas attiecību perspektīvā.²⁰ Šie aspekti kopumā nosaka mūsdienu pētījumiem raksturīgo tematisko pārbīdi no ģenealogiskajiem, t.i., zināšanu ģeoloģiju un diferences pētījumiem, kas iezīmēja 20. gadsimta franču filozofiju, uz hermeneitisku tehnoloģiju, ikdienas konstituējošā rakstura un diskursa analīzi. Jāpiebilst, ka 21. gadsimta sākumā svarīgu lomu Heidegera darbu interpretācijās spēlēja ASV zinātnieki, gan tāpēc, ka Amerikas universitātēs aktīvi tiek jaunināta filozofiskā doma, gan tāpēc, ka Heidegera lasījumi amerikāņu universitātēs izceļas ar analītisku skaidrību un mūsdienīgu terminoloģisko aparātu, skatot Heidegera atziņas aktuālas problēmu vēstures kontekstā. Amerikāņu zinātnieki – Hjūberts L. Dreifūss (*Dreyfus*), Teilors Kārmans (*Carman*), Frankfurtē doktora titulu ieguvusī kanādiete Kristīna Lafonta (*Lafont*) Heidegera teoriju interpretē nozīmju, darbības (*action*) jeb pragmatisma, specifiski cilvēciskā saprāta un brīvas gribas kontekstā.²¹

Pēdējos gados – runāju par paaudzi, kas sekojusi Heidegera atjauninātājiem Vācijā, tagadējam Vallendāras (*Vallendar*) profesoram dr. dr. Holgeram Zaborovskim (*Zaborowski*) un dr. Alfrēdam Denkeram (*Denker*), kuri savulaik, pirms gadiem desmit piecpadsmit, piešķīra starptautisku skanējumu ne tikai Meskirhes semināriem un konferencēm, spējot piesaistīt arī minētos amerikāņus, Hjūberta Dreifūsa skolniekus, un Heidegera filozofisko biogrāfu Teodoru Kizjelu (*Kisiel*), – šķiet, arī lielākā daļā Vācijas universitāšu Heidegers tiek lasīts analītiski. Piemēram, Berlīnes Humbolta universitātē doktora titulu ieguvušais Bāzeles profesors Markuss Vilds (*Markus Wild*) ar Heidegera un kognitīvo zinātņu atziņu kombinācijas palīdzību ļoti veiksmīgi attīsta dzīvnieku filozofiju (*Tierphilosophie*) un antropoloģiskās diferences problemātikas filozofisko analīzi, Berlīnes Brīvajā universitātē strādājošais profesors Georgs V. Bertrams (*Bertram*) izmanto Heidegera rakstīto gan pragmatiskiem valodas un pasaules saistības skaidrojumiem Roberta Brendoma (*Brandom*) garā, gan arī estētikas tēmu pētījumos, savukārt profesors Markuss Gabriēls (*Markus Gabriel*) Bonnā veido savu filozofiju, lasot Heidegeru mūsdienu reālisma jēdzienos. Mazāk saistoši ir Holgera Zaborovska laikabiedra, ne vienmēr politiski korekti izlasāmo Heidegera piezīmju apkopojuma „Melnās burtnīcas” (*Schwarze Hefte*) redaktora Pētera Travnija (*Peter Trawny*) vadībā Vupertālē notiekošie pētījumi. Vērā ņemams ir Freiburgas Universitātes profesora un bijušā Heidegera ortodokso lasītāju biedrības vadītāja Guntera Fīgāla (*Figal*) pienesums, savukārt Freiburgas Huserla arhīva direktora profesora H.-H. Gandera

²⁰ *Sal.*: Husserl, E. "Logische Untersuchungen, Bd. 2. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis" in: *Gesammelte Schriften*. (Hg.) Elisabeth Strocker, Bd. 4. Text nach Husserliana XIX/2. – 1992, 5., 6. Kap., S. 645-694, par īpašvārdu nozīmes uztveri jo īpaši §40, A 602, B2 130 ff. Heidegera norāde skatīt Huserla „Loģiskos pētījumus” SuZ, §34, 166: „Nozīmju mācība sakņojas klātesamības ontoloģijā. Pirmās uzplaukums un posts ir atkarīgs no otrās likteņa.” Un pie tā norāde: „E. Husserls, Loģ. pēt. II.sēj., 1. un 4.–6. pētījums. Radikālāku problēmas skatījums Idejas I, a.a.O. §§123 ff., 255. lpp. ff.

²¹Sk. 12.–17. zemspējas piezīmi.

(Gander) vadībā Heidegers vēl aizvien tiek pētīts, sekojot Heidegera darbos atrodamām filozofiski leģitīmām interpretācijas norādēm, arī rīkojot interdisciplinārus seminārus, kuros, vadoties pēc Heidegera tekstiem, tiek analizēti dažādi fenomeni, piemēram, ticība. Tomēr nevar noliegt, ka gan interpretāciju specifiku, gan intensitāti ļoti ietekmēja politiski ētiski neviennozīmīgo „Melno burtnīcu” (*Schwarze Hefte*) iznākšana Kopoto Rakstu ietvaros 2014. gadā. Tieši tāpēc ļoti apsveicama ir pēdējos gados un pašreiz vērojamā interpretu atgriešanās pie Heidegera filozofiskā pamatteksta, tāpat un galvenokārt pie darba „Esamība un laiks” lasīšanas; izteiksmīga liecība tam ir darbam „Esamība un laiks” veltītā Martina Heidegera biedrības 2017. gada konference Meskirhē, tās nosaukums „Deviņdesmit gadi ”Esamība un laiks”. Fundamentālā ontoloģija un jautājums par esamības jēgu”.²²

Latvijā Martina Heidegera filozofija ir plaši aprobēta. Ir veiktas nopietnas iestrādes Heidegera filozofijas interpretācijā, publicēti raksti, jo īpaši žurnālos „Kentaurs XXI” un LU Filozofijas un socioloģijas institūta izdotajā almanahā „Filosofija”, kā arī 2011. gadā izdota kolektīvā monogrāfija, kas uzsver Heidegera un Rīgas saistību, „Heidegera Rīgas rudens: Martins Heidegers Rīgā”. Rīgā regulāri viesojas prominenti Heidegera interpreti, Rīga izraudzīta par Heidegera biedrības tikšanās vietu 2018. g. gadā. Heidegera darbu tulkošanu ar rakstu krājumu „Malkasceļi” (1998) aizsācis un Heidegera filozofiju daudzkārt interpretējis LU profesors dr. phil. Rihards Kūlis; 2005. gadā Raivis Bičevskis aizstāvēja disertāciju „Patiesība un fakticitāte. Martīna Heidegera agrīnie filozofiskie meklējumi”, viņš turpina interpretēt Heidegera filozofiju gan lekcijās, gan rakstos. Taču pētījums, kurā tiktu interpretētas Heidegera pamatdarba „Esamība un laiks” nostādnes, Latvijā vēl nav īstenots. Tāpat arī Heidegers netiek eksplīcēts nozīmju teorijas, precīzāk – ontoloģiskas mācības par nozīmēm, un diskursa analīzes kontekstā, kāds tas izriet no eksistenciālās analītikas atziņām. Šī interpretācijas perspektīva veido manu interešu lauku.

No Heidegera eksistenciālās analītikas atziņām izriet, ka eksistenciāli-ontoloģiskā intencionalitāte ir izturēšanās (*Verhalten*), izturēšanās ir arī runas akts (*Rede (logos) im Reden*) – runas akts arī ir performatīvs. Valodai – balsī izrunātai runai – piemīt poētisks, pasauli radošs, atverošs spēks. Atvērto pasauli obligāti un vienmēr neiezīmē korespondējošs patiesums: tādas ir atmiņas, stāsti par vēsturi utt. Valoda strukturē kopīgo sociālo vidi, runājot tā ir izturēšanās (runāšana). Jautājums nozīmes teoriju interpretāciju kontekstā tādējādi būtu, vai, runājot par to, kā (*als*) kaut kas ir jeb intencionalitātes iedabu, jārunā par valodas ideālismu, kā to dara K. Lafonta (*Lafont*), uzsvāru liekot uz jēgas ģenēzes izpēti, vai atbilstoša interpretācija drīzāk būtu veicama pragmatisma terminos.

Heidegera pētniecības kontekstā mans pētījums iezīmīgs kā mēģinājums lietot paša Heidegera izstrādāto metodi un vienlaicīgi, vadoties pēc Heidegera patiesības noteiksmēm, veidot metodes pielietojuma, t.i., hermeneitiskās fenomenoloģijas metateoriju – refleksiju par pašu metodi, kas, saskaņā ar eksistenciālās analītikas atziņām, vienlaikus ir uzskatāma par korektu Heidegera [paša

²² Izsmeltošu ziņojumu par šo Heidegera biedrības tikšanos sniedz šīs biedrības biedrs LU asoc. prof. R. Bičevskis aprakstā “Heidegera pusē. Braucien uz Meskirhi piezīmes (2017. gada 28. septembris – 3. oktobris”. Sk.: interneta vietnē ierakstu 06/11/2017: <http://www.punctummagazine.lv/2017/11/06/heidegera-puse/>

neizstrādātās] nozīmju teorijas rekonstrukciju. Metateorijas izveidi padara iespējamu izvēlētais pētījuma objekts – eksistenciālā struktūra „runa-valoda”. Manam darbam ir eksegētisks mērķis, kritiskais izvērtējums attiecas uz Heidegera izveidoto metodi – hermeneitisko fenomenoloģiju.

Promocijas darba mērķi un uzdevumi

Pētījuma mērķis ir eksegētisks. Promocijas darbs Heidegera interpretācijas tradīcijas problēmkonteksta ietvaros ir pozicionēts tajos eksistenciālās analītikas lasījumos, kuros izmantots nozīmjeorētisks jēdzieniskums. Bieži vien šajos pēdējos divdesmit, trīsdesmit gados tapušajos izklāstos [terminoloģiski] tiek reducētas Heidegera atziņas un to artikulācijā sekots nevis paša Heidegera iestrādņēm, bet lietotas jau gatavas jēdzienu shēmas. Proti, interpretēts nehermeneitiski, kas ir tiešā pretrunā ar paša Heidegera izvirzītām prasībām vēsturisku fenomenu interpretācijai: būtu jāļauj pētāmā vai interpretējamā fenomena īpatnībām parādīties saprotamā „gaismā” (*Ereignis*), nevis tās jākatalogizē gatavās jēdzienu shēmās vai atbilstoši pastāvošiem „-ismiem”. Mans nodoms ir pēc iespējas analizēt nozīmjeidojošās struktūras, kādas tās izriet no Heidegera rakstītā, nevis dot novērtējumu metavalodas terminos. Tādējādi šī darba uzdevumi ir:

1. Balstoties Heidegera galvenā darba „Esamība un laiks” (1927) atziņās, veikt valodas kā intencionāla fenomena – tāda, kas veidots interpretējoši-piepildošā attiecībā starp jēgu un nozīmi, hermeneitiski-fenomenoloģisku analīzi. Aprakstīt specifiski cilvēcisko, saprātīgo pasauli un parādīt tās poētiskos aspektus. Tas ir, esenciālo nobīdi no skaidrības, kas tai ļauj būt parocīgai (*zuhanden*) un nozīmīgai, kā arī pašai būšanai pasaulē būt cilvēciskās eksistences, klātesamības (*Dasein*), transcendencei. Eksplicēt valodas performatīvo iedabu.
2. Izvērtēt Heidegera izstrādātās hermeneitiskās fenomenoloģijas metodes darbotiespēju gan eksistenciālās analītikas, gan plašāka problēmu konteksta ietvaros, kā arī parādīt Heidegera analītikas metodoloģisko pietiekamību eksistenciālajai analītikai, pašam opusam esot tematiski nepabeigtam.
3. Vērst uzmanību uz to, ka interpretācijas tradīcijā risinātie jautājumi bieži vien ir šķietamas problēmas, kas neveicina Heidegera tekstu izpratni.

Promocijas darba pētījuma objekts

Promocijas darba pētījuma objekts ir vācu filozofa Martina Heidegera darbā „Esamība un laiks” izstrādātā hermeneitiskā fenomenoloģija kā metode, kā arī ar tās līdzekļiem izveidotā eksistenciālā analītika, jo īpaši – nozīmes eksistenciālā struktūra runa-valoda (*Rede-Sprache*). Aplūkojamais jautājums ir valodas radošā jeb poētiskā iedaba.

Pētniecības avoti

Pētniecības avoti ir Martina Heidegera galvenais darbs „Esamība un laiks”, kā arī ar to saistītie semināri, kuros Heidegers ir izvērsis un pamatojis darba „Esamība un laiks” iestrādnes un kuri

filozofiskās interpretācijas tradīcijā tiek uzskatīti par līdzvērtīgiem rakstītam darbam filozofijā; un pārējais Heidegera tekstuālais korpuss, ciktāl tas ir nozīmīgs šī pētījuma tematikai.

Pētniecības darbā izvirzītās hipotēzes un sagaidāmie secinājumi

Pētījuma tēmas izvēli noteica Heidegera interpretācijas tradīcijā valdošā tendence interpretēt Heidegera atziņas par valodu darbā „Esamība un laiks” vai nu pragmatisma, vai arī valodas ideālisma perspektīvā, eksistenciālās analītikas nostādnes lielā mērā iespiežot visai šaurā interpretācijas Prokrusta gultā. Mans mērķis ir interpretēt Heidegeru ar viņa paša izstrādātās metodes palīdzību un uz viņa paša tekstuālā korpusa bāzes. Par relevantu uzskatu valodas un nozīmes interpretāciju gan eksistenciālajā analītikā, gan arī vēlākajos darbos, lekcijās un semināros, ciktāl tajos papildinātas eksistenciālās analītikas atziņas. Vēlos pievērst uzmanību eksistenciālajā analītikā pilnībā neizvērstiem aspektiem. Viena no šādām nepabeigtām iestrādņēm ir valodas eksistenciālās struktūras runa-valoda eksplikācija. Izvirzītās hipotēzes un sagaidāmie secinājumi:

1. Lietojot paša Heidegera izstrādāto metodi, noskaidrot, vai tā spēj pildīt metodes uzdevumu Heidegera izteikumu par valodu un nozīmi analizēt;
2. Noskaidrot, vai Heidegera tekstuālais korpuss spēj pildīt tekstuālas bāzes uzdevumu specifiski heidegeriskas mācības par nozīmi rekonstrukcijai.

Paredzamie secinājumi:

1. Heidegera eksistences analītikas kontekstā valodu ierasts analizēt kā praktisku vai komunikatīvu diskursu, jeb arī kā poētisku klātesamības (*Dasein*) paštranscendēšanos, kas atrodas tiešā attiecībā ar savu esamību bez socialitātes un racionālas saprotamības (runas) filtra. Mans pieņēmums par valodas iedabu: iepriekš nosauktie ir vienas eksistenciālas struktūras likumsakarīgi saistīti aspekti, kas nav pamatojami, skatot tos nošķirti vienu no otra. To es pierādu, no Heidegera tēzēm konstruējot tādu valodas intencionālo struktūru, kas ietver abus minētos aspektus – valodu kā sociālu izturēšanos un valodu kā mākslas darbu un dzejojumu, kas ar savu būšanas veidu vien atklāj patiesību, par kuru Heidegers izsakās metaforās un pamato ar etimoloģijām un dzeju.
2. Heidegera izstrādātā hermeneitiskās fenomenoloģijas metode ir derīga metode ne tikai, lai metodoloģiski adekvāti analizētu un interpretētu darbā “Esamība un laiks” atrodamās nepabeigtās iestrādnes, bet ir lietojama diskursa un procesu analizēs, kas, būdami vēsturiski, pieprasa hermeneitisku pieeju.

Pētījuma novitāte meklējama Heidegera metodes lietojumā, analizējot un izvēršot Heidegera eksistenciālās atziņas, precīzāk, rekonstruējot to iespējas.

3. Heidegera eksistenciālajā analītikā izstrādātā nozīmju artikulācijas struktūra runa-valoda ir uzskatāma par pamatotu nozīmjeidojošo struktūru un var uzskatīt, ka darbā „Esamība un laiks” ir ietverts meta-līmenis, kas iekļauj tādas patiesības noteiksmes, kuras ļauj runāt par nozīmju teoriju Heidegera analītikā. Teoriju, kur analizē nevis teikumu, bet gan valodu kā rādriku (*Zeigzeug*) un tās

ikdienišķo saprotamību jeb jēgu, citiem vārdiem sakot, strādā antireālistiskas sociolingvistikas terminoloģijā.

Promocijas darba novitāte

Pētījuma novitāte novērtējama Heidegera interpretācijas tradīcijas ietvaros.

Ontoloģijas jautājumu risinājumos pievēršu uzmanību pienācīguma (*Geschick*) *faktiskumam* kā klātesamības [būšanas pasaulē] laiciskai struktūrai un ikdienas vēsturiskajai dimensijai (*Geschichtlichkeit*). Meklējot nozīmes eksistenciālo struktūru, lietoju hermeneitiski-fenomenoloģisko metodi valodas kā rādriķa analīzei. Nepieciešamais ontoloģiskais pamats ir predikācijas (*sum-izteikuma*) saprotamības izskaidrojums un pamatojums, ņemot vērā ikdienas nozīmju stereotipiskumu un indeksikalitāti.

Pētījumā analizēju valodas eksistenciālo struktūru runa-valoda, konstatējot, ka jau darbā „Esamība un laiks” valodas eksplikācijas imanenti izmanto vēlākos darbos, jo īpaši apcerējumā „Mākslas darba sākotne” priekšplānā izvirzīto tēzi par valodai piemītošo poētisko, kas nozīmē, performatīvi iedībinošo iedabu. Šāds piegājiens un atziņa ir ekseģētisks jauninājums.

Metodoloģiski-interpretatīvs jauninājums ir lietot hermeneitisko fenomenoloģiju kā faktiska vēsturiskuma hermeneitiku, lasot, skaidrojot, interpretējot, analizējot izteikumus par valodu un tos pamatojošo struktūras runa-valoda analīzi darbā „Esamība un laiks”. Uzsvēru valodu kā iekšpasaulisku rādriķu, bet valodisku runu – kā sociolingvistisku, diskursīvu izturēšanos (*Verhalten*). Šāds lasījums faktiska vēsturiskuma terminos sabalsojas ar antireālisma nostādnēm, nevis atstāj interpretācijas „vēsturiskumu”, *tātad* pienācīgumu, metafizikas vai ideālisma paspārnē.

Jautājumus var izraisīt tas, ka savā pētījumā tikai nedaudz vai gandrīz nemaz neesmu izmantojusi pēdējos gados rakstītās Heidegera interpretācijas, lielākoties balstoties trīsdesmit, divdesmit, desmit gadus vecās tēmu aktualitātēs. Atbilde ir pavisam vienkārša – tāpēc, ka mana pētījuma centrālā tēma ir eksistenciāli-analītiskas struktūras “runa-valoda” analīze un tātad arī izmantotā literatūra centrējas ap to autoru darbiem, kuri analizē Heidegera eksistenciālo analītiku, attiecīgi – Heidegera darbu “Esamība un laiks” un ar to saistītos seminārus un lekcijas, pastiprinātu uzmanību pievēršot runai-valodai kā vienotai eksistenciālai struktūrai, kas pēdējās desmitgadēs nozīmē lasīt to nozīmes teorijas, pragmatisma vai reālisma terminos un kas savu uzplaukumu piedzīvoja, sākot ar 20. gadsimta deviņdesmito gadu vidu līdz 21. gadsimta pirmajai desmitgadei. Ja savā darbā būtu izvēlējusies analizēt tādus Heidegera konceptus kā ontoloģiskā diference un patiesība-aletheia, kurus viņš piesaka un izvērš darbos, kas seko eksistenciālās analītikas lieldarbam - “Par patiesības būtību” (*Vom Wesen der Wahrheit*, 1930) un “Par pamata būtību” (*Vom Wesen des Grundes*, 1929), un turpinot - tad atsauču literatūrā parādītos jaunāka gadugājuma darbi un interpretācijas. Piemēram, ontoloģiskā diference antropoloģiskās diferences rakursā tiek risināta dzīvnieku filozofijai veltītajos Bāzeles profesora Markusa Vilda (*Markus Wild*) darbos. Savukārt jautājums par ontoloģisko diferenci kā

ontoloģiskā reālisma jautājums tiek risināts Bonnas profesora Markusa Gabriela (*Markus Gabriel*) darbos.

Ieskatam minēšu pāris pēdējos gados tapušus darbus, kuru tēma ir Heidegera eksistenciālās analītikas valodas analīze – vairāk gan, lai parādītu, ka mana darba atbalsta punkti meklējami citas ievirzes, nedaudz senākos Heidegeru interpretējošos darbos. Piemēram, nesen iznākušais rakstu krājums “Martins Heidegers: valodas ieloce” (“Martin Heidegger: Die Falte der Sprache”, (Hrsg.) M. Friedman, A. Seppi, Taschenbuch: 2017) veltīts tādām “metodes” figūrām Heidegera darbos, kas manam pētījumam nav centrāli nozīmīgas un īsteno slavu guvušas citu filozofu darbos, piemēram, “ieloce” ir Leibnīca jēdziens, ko īpaši izvērs Delēzs. Rakstu krājuma “Heidegera Studijas” šī gada numuru (*Heidegger Studies /Heidegger Studien/ Etudes Heideggeriennes*, Vol.34 (2018) Berlin: Duncker&Humblot, 2018) ar aicinošo nosaukumu “Language and Thinking in Post-Metaphysical Age: Plato, Aristotle, Husserl, and the Unthought Question of Ethics and Politics” kuplina filozofijas doktora Raiva Bičevska raksts “Wunder von ferne oder traum/Bracht ich an meines landes saum”. Heideggers Beziehung zu Riga und seine Herder-Auslegung im Seminar des Sommersemesters 1939 “Zur Wesung des Wortes”, bet saturs diemžēl nesasaucas ar mana darba tēmu un interesēm. Plašu vietu šajā izdevumā ieņem arī Heidegera “Melno burtnīcu” nozīmības analīzes, tas pats sakāms par Holgera Zaborovska un Alfrēda Denkera izdoto “Heidegera gadagrāmatu”, kurā jau vairākus gadus pēc kārtas šī ir centrālā tēma.

Savukārt Betīna Kremberga (*Bettina Kremberg*) savā Leipciģā uzrakstītajā doktordarbā (“Logik der Tropen. Tiefensprachliche Redemodi im Denkweg Martin Heideggers”. Alber Thesen Band 63. Freiburg: Karl Alber, 2016.) analizē Heidegera valodas metaforiskās struktūras un retoriskos runas tropus, lai atklātu šādas “dzīļu valodas” loģiskumu, bez kā Heidegera atziņu saturs, viņasprāt, nav izprotams pilnā apjomā. Betīnas Krembergas jautājums ir par satura, valodiskā atainojuma un izziņas metodes vienību. Viņas mērķis – atklāt Heidegera retorisko figūru “dzīļu valodas” loģiku kā domu saturu pirmstrukturējumu. B. Kremberga tomēr vairāk pievēršas Heidegera rakstītā lingvistiski-hermeneitiskai analīzei, nevis Heidegera metodoloģiski izstrādātās eksistenciālās struktūras runa-valoda hermeneitiski-fenomenoloģiskai analīzei. B. Kremberga analizē Heidegera atziņu piederību dažādiem tropiem un iespējamo atbilstību sekas nozīmju satura-apjoma izveidē. (*Sal.:* nodaļa 6.2. *Tiefsprachliche Tropentheorie*, S. 161ff) Vai šāda tropu teorija varētu būt mācība par nozīmēm, ko veidotu Heidegers, ja būtu kādu veidojis? Katrā ziņā, paša Heidegera tekstos uz to eksplīcītas norādes nav. Heidegera uzmanība dažādās perspektīvās veltīta “esamības gramatikai”.

Angliski rakstītu darbu un rakstu par Heidegera valodu un tās izpranti ir ļoti daudz un visdažādākos aspektos. Piemēram, liverpūlieša Dīna Viljamsa (*Duene Williams*) grāmata “Language and Being. Heidegger’s Linguistics” (*Bloomsbury Studies in Continental Philosophy*, 2017) tēmas ziņā ir līdzīga iepriekš minētajai, aplūkots jautājums gan ir tieši pretējs B. Krembergas doktordarbam: viņš pēta valodas un esamības saistību – kā Heidegera darbu analīzes tēma tā nepārsteidz – par pieeju izvēloties

jautājumu, kāpēc Heidegers nolemj ignorēt valodas filozofijas tēzes un kā tas esamības vārdā ir novedis pie etimoloģijām, misticisma un dzejas. D. Viljamsa interese ir esamības un valodas saistība, kurā viņš redz papildu iespēju valodas filozofijai, viņa atspēriena punkts ir Heidegera izteikums: valoda ir esamības māja. Šī perspektīva ir plaši interpretēta, bet nav manējā; īsā tēze: modernā cilvēka bezpajumtniecību ir izraisījusi slimīgā, egocentriskā attieksme pret valodu – ja valodu neuzskatītu par līdzekli, tajā varētu mājot, jo valoda iznes gaismā, kas ir kas. D. Viljamss skaidrojumos ņem palīgā Austrumu mistiku.

Man par promocijas darbā izmantotās interpretējošās literatūras atskaites punktu kalpoja Kristīnas Lafontas disertācija “Valoda un pasaules atslēgtība. Par Heidegera hermeneitikas lingvistisko pagriezieni” (“*Sprache und Welterschliessung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers.*”) un tai sekojusī diskusija starp K. Lafontu un H. Dreifūsu. Manuprāt, šī ir interpretācijas, kas vislielākā mērā ļauj saglabāt paša Heidegera idejas, rakstot par tām mūsdienīgā filozofijas valodā.

Manas intereses un tēmas perspektīva jautājumā par valodu ir amerikāņu pragmatistu (Dreifūsa un viņa skolnieku Teilora, Wrathola, Kārmana u. c.) jautājumu noteikta: kā cilvēks saskaras un apietas ar pasauli un kāpēc to nevar aizstāt un atdarināt neviena mašīna, kāpēc cilvēka saprātīgā, situacionāli un metafiziski radošā klātbūtne pasaulē jeb “klātesamība” nav imitējama ar mākslīga intelekta palīdzību. Šo atšķirību un neatkārtojamību es saucu par [klātesamības] “poētismu”. Šajā darbā gribu analizēt Heidegera eksistenciālās-analītikas struktūru “runa-valoda” un izskaidrot [Heidegera konceptuālās] valodas “poētismu”, nevis apgalvot, ka valoda ir poētiska savā būtībā. Heidegers darbā “Esamība un laiks” (SuZ, § 36) uzsver, ka [runājot] nevis lietām pieaug klāt vārdi, bet artikulētais tādējādi vispār tikai parādās, *kā tas ir*. Arī neieslīgstot valodas ideālismā, iespējams parādīt, ka valodai piemīt poētiski aspekti, kas nodrošina vajadzīgo eksistences transcendenci un iespēju kaut ko saprast un interpretēt, domāt kopsakarīgi.

Pētījuma tēma, metode un uzbūve

Pētījuma kontekstuāli tematiskais raksturojums

Mans pētījums iederas Heidegera interpretācijas tradīcijas tematiskajā aplaukā. Tomēr nozīmju teorijas un diskursa analīzes kontekstā uzsvēru valodas un nozīmju sfēras būtisko vienību, valodu, atbilstoši Heidegera nostādnēm, aplūkojot kā performatīvu, izsakošu, balsisku izturēšanos. (SuZ, §34) Tam pakārtoju arī diskursa definīciju, kas ietekmē zīmes izpratni un uzskates pietiekamās skaidrības kritērijus, atbilstoši kuriem kaut kas ir uzskatāms par iedarbīgu, t.i., izraisīšu iedarbīgu cēloni. Valodas kā izsacījuma – balsiska atskaņojuma vārdos (*stimmliche Verlautbarung in Worten*) uzsvērums iezīmē šī pētījuma specifiku citu anti-mimētiskā atkārtojuma interpretāciju vidū.

Valoda kā pāreja

Heidegera teorijā vārds tiek analizēts kā runāts vārds, sociāli nozīmīga rīcība tiek pielīdzināta runas aktam. Valoda tiek definēta kā runas izsacījums, balsisks ieskaņojums vārdos. (SuZ, 160)

Vārds kā sociāls fenomens ir transitīvs: 1) kā attiecība starp uztvērumu (*Vernehmen*) un nozīmi (*Bedeutung*); 2) kā iedibinošs atkārtojums, uztverot-izsakot, „aizraudams” izteikto uz „citu pasauli”; 3) tas pāriet savā izrunājumā arī tādā nozīmē, ka kļūst par *neko*, kļūstot par esošo. Tas ir, valoda dod iespēju vārdam „nozagt” tiešo [esamības] tvērumu uztverei, vispirms to nemaz neizzinot un nepārbaudot pēc patiesuma arī saliktās, predikatīvās formas – piemēram, papīrs ir balts, ne tikai balts [krāsa]; „balts papīrs” ir sākotnēja iekšpasauliski esošā noteiksme, šāds esošais vienmēr jau atrodas un ir iesaistīts pielietojuma kopsakaros (*Bewandtnis*). „Papīrs ir balts” ir balta papīra kā iekšpasauliski esošā apofantiskais izklāsts, hermeneitiskais *kā* būtu situacionāls un pakārtots darbības kontekstam, piemēram: „Bet tagad pasniedz, lūdzu, zilo papīru” jeb vienkārši – „zilo!”.

Valodas aletheiiskā spēja „nozagt” esošā esamības tiešo tvērumu skaidrojama pēc analogijas ar heidegerisko esamības un eksistences attiecību, atbilstoši kurai esamība ir līdzdalīga eksistencē kā kategoriāls „*nekas*”, nodrošinot pasaules kā tādas veselumā tvērumu, tādējādi zaudējot iespēju būt pēc līdzības atvasināmai no esošā – atkārtojums nav un nevar būt mimētisks; šī attiecība atkārtojas visās eksistenciālajās sfērās.²³

Valoda kā eksistenciāls un diskursīvs fenomens ar valodai imanenti piemītoša nozīmju jēgas izklāsta palīdzību sniedz īstenības „zagšanai” gan sociālu leģitimitāti, gan politisku brīvības un balsstiesību nodrošinājumu, attiecīgi – liegumu, ja nav izpildītas pietiekamas racionalitātes un kopības ētikas prasības. Jebkurš īstenojums darbojas attiecībā līdzdalībnieks-iesaistītais, kas nosaka runātāja kā nozīmes-vārda devēja un eksperta statusu izkārtojumu kopienas ietvaros.²⁴ Diskursa racionalitāte un publiskā doma spēj aizstāt individuālas izziņas un pārdomu nepieciešamību. (SdI, 26) Tā kā runa (*Rede*) eksistenciālajā analītikā tiek analizēta kā sociāls fenomens, tā tiek uzlūkota par racionālu un pakļaujamu loģiskuma prasībām, bet valoda tiek konceptualizēta kā runāšana, kurai nozīmi piešķir sociālais konteksts; runa un valoda veido nedalāmu eksistenciālu struktūru. Savukārt kā sociāla diskursa forma valoda pastāv attiecībā iesaistītais-līdzdalībnieks. Runāšana ir līdzdalības ņemšana un došana (*Teilnahme un Mit-teilung*), jau atrodoties kopīgā līdzdalīgā iesaistē – sociālā vidē ar tai raksturīgām praksēm.²⁵

Pētījuma konceptuālais un metodiskais izvērsums

Pētījumā analizēju valodas performatīvo iedabu kā tādu, kas balstīta valodas kā intencionāla fenomena eksistenciālajā struktūrā; šādi tiek īstenota Heidegera metodes un koncepcijas saistība. Heidegera

²³ Heidegger, M. *Was ist Metaphysik?* Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1951 (1934), S. 28–29.

²⁴ Šo nozīmes koncepciju, kuru iezīmē jēdzieni „darba dalīšana” un „stereotipi” ar atsauci uz Saula Kripkes (Kripke) „Identity and Necessity” un „Naming and Necessity” (1972) plašāk sk.: Putnam, Hilary. *Meaning of the „Meaning”*, in: *Mind, language and reality* Vol. 2, 1975.; 2. deutscher Ausgabe “*Die Bedeutung von 'Bedeutung'.*” Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1990 (Klostermann-Texte: Philosophie), īpaši S. 63–64.

²⁵ Šie Heidegera teorijas aspekti ļauj analizēt eksistenciālās analītikas nostādnes moderno nozīmju teoriju kontekstā kā satura un apjoma (intensijas und ekstensijas) attiecības analīzi. Sal.: Lafontas-Dreifūsa diskusija, Lafontas Heidegera interpretācijas H. Patnama darba kontekstā. Sk.: Lafont, C. *Sprache und Welterschliessung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994; Dreyfus H. L. „Holism and Hermeneutics” in: *The Review of Metaphysics* 34 (1980), pp. 3–23; Lafont, C. “Was Heidegger an Externalist?” in: *Inquiry* Vol. 48, Nr. 6, December 2005, pp. 507–532.

eksistences analītikas kontekstā valodu ierasts analizēt kā praktisku vai komunikatīvu diskursu jeb arī kā poētisku klātesamības paštranscendēšanos, kas atrodas tiešā attiecībā ar savu esamību bez socialitātes un racionālas saprotamības (runas) filtra. Mans pieņēmums par valodas iedabu – nosauktie ir vienas eksistenciālas struktūras likumsakarīgi saistīti aspekti, kas nav pamatojami, tos skatot nošķirti vienu no otra. To es pierādu, no Heidegera tēzēm uzkonstruējot tādu valodas intencionālo struktūru, kas ietver abus minētos aspektus – valodu kā sociālu izturēšanos un valodu kā mākslas darbu un dzejojumu, kas ar savu būšanas veidu vien atklāj patiesību, un par kuru Heidegers izsakās metaforās, pamato ar etimoloģijām un dzeju.

Valodu es analizēju kā intencionālu struktūru. Heidegera terminoloģijā tas nozīmē, ka tā tiek skatīta kā vienota struktūra ar runu – nozīmju artikulācijas spēju jeb artikulējošu izturēšanos. Runa piemīt (*hat, Habe*) cilvēkiem, tā kā tie ir sociālas dzīvas būtnes, un tā ir attīstāma dzīves laikā. Valodu Heidegers analizē kā runātu valodu. *Mans mērķis* ir veikt valodas kā klātesamīga fenomena rekonstrukciju atbilstoši Heidegera metodei un atziņām, tādā veidā iegūstot arī nozīmju teorijai piederīgas atziņas un sociālas vides strukturālu aprakstu, izceļot to kā vidi, kas radīta, lai būtu piemērota cilvēka garīgo un fizisko vajadzību apmierināšanai. Pats Heidegers atsevišķu valodas-runas kā vienota intencionāla fenomena analīzi nav veicis, viņš to eksplicējis noteiktos aspektos; Heidegera filozofijas centrālie jautājumi ir jautājums par esamību, esamības un laika, esamības un eksistences attiecība. Valodas un runas analīze viņa darbos pakļaujas šādam jautājuma uzstādījumam un mērķim, arī analizējot filozofijas vēstures nostādnes un dzejas darbus. Es pārstāvu uzskatu, ka Heidegers dažādos kontekstos, un ne tikai darbā „Esamība un laiks”, lieto hermeneitiskās fenomenoloģijas metodi un eksplicē ar eksistences analīzi iegūtas saprašanas pamatstruktūras; šķietamā atziņu perspektīvas nomaina, kas izpaužas arī kā terminoloģijas poetizācija un defisēšana, iezīmē tematiskās perspektīvas specifiku, nevis pamatprincipu vai metodes izmaiņu. Heidegera tekstuālo mantojumu iezīmē nevis attīstība un iepriekšējo ietverošu pakāpju nomaina, bet gan situacionāli, sociāli un kulturāli aktuālu norišu analīze, izmantojot filozofijas tradīcijas atziņas balstītu un no tām izaugušu hermeneitiski-fenomenoloģisku apraksta metodi. Struktūras runa-valoda pilna rekonstrukcija ļauj Heidegera darbos labāk saskatīt vienotu koncepciju.

Pētījumu īstenoju kā valodas konstituēta fenomena – kopklātesamības (*Mitdasein*) ar citiem pasaulē, reduktīvu analīzi. Par redukcijas ceļa norādēm izmantoju Heidegera atziņas, no tām uzbūvējot pilnu valodas kā eksistenciāla fenomena eksistenciāli-intencionālo karkasu, kuru veido eksistenciālo struktūru savstarpēji savijumi un noteiksmes.

Hermeneitiski-fenomenoloģiska pieeja nozīmē konstatēt un aprakstīt: 1) kāpēc kaut kas ir saprotams; 2) kāpēc tiek saprasts tieši tā un ne citādāk; 3) kā noteikta veida sapratne „pēc tam” ietekmē saprasto fenomenu. Savukārt aprakstīšana notiek fenomenam atbilstošā valodā, tas ir, tādā, kas atbilst tam raksturīgai pasaulei, ko tas atver līdz ar savu parādīšanos. Valodas konstituēta fenomena – kopklātesamības, redukcijas rezultātā +konstatēju, ka valodai iekšēji piemītošā attiecība kā

fenomenoloģiskais princips (kas nosaka, kā kaut kas parādīsies) ir attiecība transitīvs-intransitīvs, kas eksistenci iezīmē kā in-sistences – ek-sistences princips. Šis valodai (notikuma: runa kā runāšana un balsisks ieskaņojums vārdos) raksturīgais princips, kas atbilst ekstātiskā laiciskuma un izklāsta saistībai, sakrīt ar mūsdienu cilvēka eksistences pamatā esošu attiecību ‘eksistence – esamība kā *nekas*’. Šāda attiecība nosaka arī Heidegera „mācībā par nozīmi” valdošo attiecību starp nozīmes saturu (intensija, attiecīgi – nozīmes saprašana kā psihisks stāvoklis) un apjoma sociālo raksturu un noteiktību, kur mentālais akts pielīdzināts runas aktam, bet runāšana ir sociāla un sociālo vidi veidojoša izturēšanās.

Atbilstoši Heidegera atziņām, esamība ir tāpēc, ka eksistē [un iespēj būt saprotama].²⁶ Heidegers šo tradicionālo tēzi specificē kā 1) eksistence ir būšanas veids, kas raksturīgs tikai cilvēkam; 2) cilvēka būšanas veids nosaka attiecību starp esamību un eksistenci; 3) „mūsu laikmetā” eksistencei kopumā ir nolaupīta esamība; 4) valoda eksistenci atgriež atpakaļ pie esamības, nolaupot vēlreiz, šoreiz – pasauli eksistencei, tādējādi atgriežoties pie esamības kā iedibinātas kopības – kopiesamības, arī – aktuālas nozīmības.

Valoda iedibina esošā esamību ar savu norisi, arī izliekoties valoda atslēpj, jo atbilst tam, kas ir. Valoda, tā kā tā ir notikums, vistīrākā veidā saskan ar eksistences pamatstruktūru kā attiecību ar esamību. Vai arī otrādi – valoda to nosaka, jo Heidegers analizē cilvēka un pasaules attiecību par tik, par cik tas ir iespējams „nemetāforiski”, proti, par tik un tā, kā pasaule ir saprotama un atpazīstama kā cilvēku iedibināta. „Mājojot” sociālās apkārtnes valodiskumā, cilvēks vienmēr jau atrodas transcendences stāvoklī, kuru iezīmē poētiski-metafiziskas tieksmes. Katram laikmetam, kultūrai, sabiedrībai un kopienai ir savi raksturīgi noturīgie un nenoturamie „punkti” – norises, kas nav padarāmas par pagātnē ilgušu tagadni. Kopumā valoda raksturojama kā zināšanu noteikts sociāli-vēsturisks fenomēns, kam piemīt poētiski-metafiziskas iezīmes. Valoda spēj izmainīt un iedibināt citādāku pasauli, jo vienlaicīgi tā ir iepīta pastāvošās pasaules norisēs kā kopīga valoda ar citiem kādas kopienas dalībniekiem.

Valoda un savejiskošana. Piemērs ar transitīvajiem vārdiem

Gramatikā „transitīvs” kā vārdu raksturojoša īpašība definēts kā nepieciešamība pēc tieša objekta, lai piepildītu nozīmi.²⁷ Transitīvs darbības vārds veido akuzatīva attiecību ar savu objektu, piemēram, „apēst ābolu” un pakļauj to savai iedarbībai; sevis īstenošanai tam nav nepieciešams vēl kāds balsts no malas. Attiecība tiek veidota tvēruma „kaut kas *kā* kaut kas” formā; objekts „cieš” iedarbību un tādējādi ļauj īstenoties darbībai. Tverošais iedarbojas uz savu tvērumu, pakļauj to sev, taču nerada to pēc būtības – tikai kādā aspektā. Proti, ābolam jau jābūt, lai to varētu apēst: vairāk vai mazāk jābūt saprastai tā nozīmībai, tātad, kā uzskata Heidegers – nozīmei. Heidegers šo situāciju apzīmē ar terminu ‘Bewandtnis’ – “piemērotība” vai arī “lietotnis”, vienmēr jau pastāvoša iesaiste radniecīga

²⁶ Sal.: Arist. Meth. Θ, 6. 1048a, 30

²⁷ Sal.: interneta resursu <http://www.fremdwort.de/suche.php?term=transitiv>

pielietojuma kopsakaros, „priekš tam – lai” (*um zu*). Viss vienmēr jau ir kopā ar praktisku vai teorētisku zināšanu ko, kā un kur ar to iesākt, saglabājot piedienīgu piemērotību arī jēdzieniskas skaidrības uzspiešanā esošajam. Šī zināšana ir ontoloģiska, nav vajadzīgs apofantisks izteikums vai papildus pamatojums tās apstiprināšanai.

Gramatikā transitīvi darbības vārdi ir pārejošie, bet intransitīvi – nepārejošie. Piemēram: dedzu sveci un degoša svece.²⁸ Pārejošais piepilda savu nozīmi ar objektu akuzatīvā, bet nepārejošais ne. Tie ir sastopami, attiecīgi, darbību gaidoši (*Vorhanden*). Paši par sevi transitīvie vārdi ir ar intransitīvu nozīmi, piemēram, skrienu, eju. Tie raksturo stāvokli, kādā atrodas subjekts, jo pauž notiekošu darbību.²⁹ Proti, vārdam ir nozīme arī bez objekta.³⁰ Nozīmi veidojošā akta struktūra ir – būt vērstam uz kaut ko *kā* kaut ko, jēdzieniskās zināšanas ir nepieciešamas, lai izskaustu pretrunas. Taču ne vienmēr pret-statītie jāpārvar vai jāpakļauj; „strīds” atver un var ļaut izraisīties apslēptajam, attiecīgi, apslēptai nozīmei. Heidegera eksistenciālais piemērs ir parocīgi esošais, piemēram, garšīgs ābols, kas kļuvis par vienkārši sastopamo un sapuvis mētājas sētmalē: parocīgais ir kļuvis nelietojams un uzskatāms pielietojamības kopsakaros, kuri vairs nav lietojami, piemēram, ābols vairs nav lietojams ēšanai.

Ja šādas noteiksmes piemīt runātai valodai, tas ir, ja valodai līdz ar nozīmēm vienmēr jau piemīt iekļauta vērstība uz objektu un iesaiste radniecīga lietojuma kopsakaros „priekš tam – lai” un nozīmība (*Bedeutsamkeit*), un vārdi ir vienkārši iekšpasauliski tagadniski esošie – darbību gaidošie (*vorhanden*) vai parocīgie (*zuhanden*), kā arī tajos iekļauta loģiski izsecināma saite (apofantiskais *kā*), tad jau valoda spēj aizstāt sajūtu datus balstītus uztvērumus (ķermeņa–gara duālismu) un iedibināt īstenību. Vārds tad tver savus „objektus” nosaucot un piepilda pakļaujot izsacījuma intencei. Vārdi nozīmē runāšanas kontekstā, runāšana, atbilstoši Heidegera eksistenciālās analītikas tēzēm, ir izturēšanās (*Verhalten*). Tomēr nepieciešams izveidot defīnīvi vai metodoloģiski noteiktu spēles lauku, kura ietvaros būs iespējama tieša pāreja no nozīmes iespējamības pie īstenojuma: sākt skriet uz skolu, ēst ābolu utt., nevis tikai izsaukties: skrienu! Ēdams! Valodai šāda spēja piemīt dabiski tāpēc, ka tā ir vienota struktūra ar runu (*Rede-Sprache*) un kā tāda, būdama arī kopsakarīgs vārdu kopums, – parocīga būšanai pasaulē kā izturēšanās veids (*Reden als Verhalten*). Diskursīvas darbības (*Handlung, action*) tiek īstenotas kā runas akti ar propozicionālu saturu. Piemēram, sakot apsolu, es esmu veicis apsolījuma darbību, kaut arī fiziskajā pasaulē nekas nav mainījies. Bet, atkal, ir jāpastāv spēles laukam, kurā solīto ir iespējams īstenot. Runas aktos vārdi spēj pārcelt saprotamību uz nozīmju kontekstu, jo valoda, būdama īstenojums (*Er-eignis*), uztur hermeneitiski atvērtu savstarpējās

²⁸ Sal.: Çiķauka, P. „Dažas piezīmes par mūsu literāro valodu” // *Jaunā Gaita*, Nr. 34, 1962, 24.–28.lpp.

²⁹ Sal.: Kühner R., Gerth, B. *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Hanover und Leipzig: Hahn, 1898. Hannover. Hahnsche Buchhandlung. 1992, § 372.

³⁰ Jurisprudencē, kas jauno laiku patiesības statusa dēļ (lēģitimitāte) ir vērā ņemama zinātne jēdzienu nozīmes noskaidrošanā, „transitīvs” apzīmē īpašību, kuras dēļ tiešs divu [aspektu] salīdzinājums dod to pašu iznākumu, ko netiešs salīdzinājums caur kādu citu. Loģikā transitīvi ir tādi slēdzieni, kuru pareizums saglabājas arī „izlaižot” vidējo terminu: A-B; B-C; seko A-C. Šāda iespēja pastāv, pateicoties stingri noteiktam pētījuma laukam un/vai definīcijai.

Sal.: interneta resursu <http://www.fremdwort.de/suche.php?term=transitiv>

iedarbības attiecību-pāreju starp pret-(no)statītajiem (piemēram, gara-ķermeņa duālisms, Heidegers aktīvi iebilst pret Dekarta nostājām ego-pasaules un izziņas noteiksmju saistībā).

Valodas konstituējošo spēku ir vajadzīgs, lai esošo pārceltu uz „citu pasauli” (*Entrückung*).³¹ Individuācijas attiecība Heidegera teorijas ietvaros ir laiciski-interpretējoša. Tā kā tā noris priekšstata ietvaros, to vienmēr jau iezīmē gan zināšanas – strukturācija nozīmēs, gan potenciāli samierināts ikreizējo zināšanu noteikts pretstats. Kā attiecība tas satur ietvertu trešo kā pārejas locekli – vidējo terminu slēdzienā: „Klāt” (*Da*) ir atslēgts, priekšstats ir izskaidrojams. Savukārt, termins *Entrückung* un citi “-*rücken*” modi, kas raksturo jūtīguma pret apkārtni laiciskumu – jaunas pagātnes „aizslīdēšana” priekšā vecajai, radot jaunu tagadni, būdams laika mods un attiecība ar esošo kā tādu veselumā, ir dzejojuma (*Dichtung*) būtības raksturojums (*SuZ*, 339), jo īstenotam ekstātiskās kustības un noturības savienojumam iedarbībā Heidegera valodā ir apzīmējams „dzejojums” (*Dichtung*).³² Par īpašu dzejiskas izturēšanās mērķi var kļūt jaunu eksistenciālu iespēju pavēstīšana (*SuZ*, 163). Dzejojums var arī jau dabiski piemist valodai kā tās „skaniskie indeksi” (*SuZ*, 162). Piemērotību nosaka „skaistums bez izskaistinājumiem”, ikdienišķais parocīgums.³³

Pētījumā izmantotā metode

Pētījumā pielietota paša Heidegera izstrādātā hermeneitiskās fenomenoloģijas metode. Ar šādu metodi sasniedzamie rezultāti ir pieredzes eksistenciālo struktūru attīrīšana, šo struktūru pamatprincipa un uzbūves noskaidrošana.

Pētījuma specifiku, uzstādījumu un izvērsuma gaitu noteicis pētāmais priekšmets – cilvēkam kā nozīmes veidojošai dzīvai būtnei piemītoša valoda. Valoda pēc savas uzbūves ir intencionāls fenomēns.

Atbilstoši pētāmajam priekšmetam, tēzes un secinājumi ietver metodoloģiskas un eksistenciālas atziņas, kā arī atziņas par valodas nozīmju veidošanos un socialitātes iedabu.

Pētījuma apraksts

Pētījuma vadītāja ir šāda domu gaita:

Tā kā Heidegers neaplūko subjektu kā psiholoģisku, solipsistisku, spriestspējīgu vienību, tad esošā iespējas pamatā ir nevis substanciāls nošķirums starp garu un ķermenisku lietu, bet gan to vienība, jo jebkurš cits pieņēmums pārsniedz saprotamas izziņas robežas un nav iegūstams pieredzes fenomenoloģiskas deskripcijas rezultātā (*SuZ*, 221).

³¹ Heidegers darbā „Esamība un laiks” raksta: „Pie izlēmības aizsteigšanās uz priekšu pieder tas, saskaņā ar kuru izlēmums atslēdz situāciju. Izlēmībā tagadne no izkaišības vispirms sarūpētajā ne tikai ir savākta atpakaļ, bet gan tiek turēta nākotnē un bijušajā.” To Heidegers sauc par „acumirkli”: „Viņš ar to domā izlēmīgo, bet izlēmībā noturēto klātesamības aizslīdēšanu (*Entrückung*) pie tā, ko situācijā iespējams atpazīt kā sarūpējamās iespējas un apstākļus.” (*SuZ*, 338)

³² Heidegger, M. „Der Ursprung des Kunstwerks.” In: *Holzwege*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1950 (GA Bd.5). Citēts no: Heidegers, M. „Mākslas darba sākotne” // *Malkasceļi*. Rīga: Intelekts, 1998, 49. lpp.

³³ Heidegers, M. „Mākslas darba sākotne” // *Malkasceļi*. Rīga: Intelekts, 1998, 37. lpp.

Rīkojoties saskaņā ar Heidegera metodoloģiskajām nostādnēm, spriežu vadoties pēc pasaules sākotnējības, proti, pēc tā, kāda tā ir parocīgumā. Parocīgums piemīt arī pirmssaprašanas (*Vorverstehen*) izklāstam un artikulācijai, citiem vārdiem sakot, pašsaprotamībai. Tādējādi tiek iegūta pasaules vienība kā valodiski iedibinātas koppasaules – kultūras un uzskatu sistēmas – vienība. Kultūrvidi ietekmē arī dažādu gradāciju attiecības starp eksperimentu un ikdienišķu praksi, kas ietver jautājumu par autoritāti, piemēram, lēmums iet pa apgaismoto ceļu, jo tā grib mamma, kaut arī man ir, bet viņai nav zināms, ka tur mēdz skraidīt nīknaiss suns.

Noskaidroju pirmssaprašanas saistību ar koppasaules (*Mitwelt*) telplaicisko formāciju, tādējādi veidoju hermeneitiski atvērtu un idejiski noteiktu esošā vienības pamatu. Eksplicēju ekstātiskā laiciskuma sintēzes pasaulē kā rādriku tīklojumā.

Konfrontēju ar problēmu, kā pasaulei iespējams būt par ietvaru esošajam. Jautāju par būšanas pasaulē eksistenciālās struktūras “būt-pasaulē” (*In-der-Welt-sein*) iespēju būt intencionālai attiecībai. Citiem vārdiem sakot, tvert pasauli tā, lai būtu tās „iekšpusē”. Šāda attiecība veidojas ar esošo kā tādu veselumā, nevis ar kādu konkrētu esošo, to konstituē jūtīgums pret apkārtni. Izrādās, ka, pēc Heidegera atziņām, pasaules kā ietvara statusa balsts ir *nekas* – atšķirību iztrūkums.

Konstatēju cilvēka klātesamībai raksturīgu ‘*in esse*’ (latīn.: būt ietvertam, būt iekšā), ko izsaka Heidegera izveidotais termins „*In-Sein*” – būšana-iekšā-esamībā jeb burtiski “iekšā-esamība”. Tas tiek attiecināts uz hermeneitiski atvērtu cilvēka eksistenci pasaulē (*In-Sein* no *In-der-Welt-sein*)), kas jau ir zināšanas, atmiņas – kā būt pasaulē. Heidegers tai pretstata nesaprātīga, lietiska esošā pastāvēšanu iekšpus (*innerhalb*) pasaules bez hermeneitiskas līdzdalības. Klātbūtnīgas būšanas pasaulē vienotība pakārtojas sākotnējam nodomam (apņēmībai vai ērtai „izšķīšanai” sabiedriskajā vidē). Kā formāli-ontoloģiska nozīmes predikatīvā struktūra „esamība iekš” izsakāma transitīvā „tā kā” formā un izsaka, Heidegera valodā – atklāj, esošo. Piemēram: es redzu durvis, durvis ir baltas, es gribu pa tām iziet, tās ir [kā] atveramas durvis, ja jau es pa tām esmu nodomājusi iziet. Apņēmības īstenojums būtu to arī izdarīt, pieņemsim, kā protestu pret telpā runāto. Savukārt, jautājot par to, kas pasaulei piešķir ieraugāmību kā norāžu kopumam veselumā (*Verweisungsganzes*), tas ir, esošu esamību, kā ieraugāmības pamats atklājas saprotamība.

Tā kā pasaule vienmēr jau ir interpretēta, tas ir, tās ietvaros ir sastopami atsevišķi esošie, bet klātesamība – tajā iesaistīta, tad kā mazāko formālo pamata vienību attiecībai ego-pasaule Heidegers konstatē piemērotības saikli „priekš tam-lai”. Šie saikli kā pasaule uzmirdz parocīguma traucējumos vai ir izcelti koppasaulē kā rādriki – zīmes. Valodas vārdi vienmēr ir rādriki, ciktāl runa vienmēr attiecas *uz* un ir *pie* iedibinātas un atkārtotas pasaules, kur „rit” saprašanas aplis.

Tālāk, aprakstu vārda iedibinošo jeb poētisko iedabu, nosaku tās robežas:

apjautāju vārdu-rādriku un pasauli-darbnīcu, jūtīguma un pasaules kā ietvara saistību attiecībā pret patiesību kā saprašanas apļa atklājošu ritējumu, konstatēju ego-pasaules vienības racionāli-poētiskos aspektus kā valodas spējas un tiesības iedibināt patiesu jaunu pasauli „no-statņa” (*Ge-stell*)

konceptuālajā spēles laukā – Heidegera analizētajā sociāli-diskursīvajā koppasaulē (*Mitwelt*) Rietumeiropas kultūrvīdē. Šādu poētisku pasauli iezīmē pretstati kā pretnostatītie (piemēram, subjekts-objekts), kas nevis saskaras, bet samērojas, viens otru izceļot, atbilstoši abu vēsturiskai noteiktībai un pasaulisko ekstāžu atgriezeniskajai saitei, nevienai ekstāzei neizsmēlot iespēju turpināties. Klātesamības transcendence ir tās būt-pasaulē, laika ritējumam sakrītot ar ekstātisko saprašanas riņķojumu.

Tā kā šādai eksistencei trūkst vienota pamata un to izveidot ar loģiskiem paņēmieniem nav iespējams, jo eksistence iekļauj pretstatījumu kā savas iespējas pamatu, tas tiek radīts poētiski.

Valoda iedibina pasauli kā kontekstuāli kopsakarīgu norāžu veselumu, kas veido izklāsta noskaņotībai atbilstošas pasaules horizontu. Atvērt jaunu pasauli, jaunu izziņas sākumu un jaunu esamību vecajā iespējams nesastingušajās (ek-sistenti transitīvajās) vietās un nesastingušajos vārdos, vai arī, ar nepārkaulojušos vārdu palīdzību izbūvējot apkārtni, tādējādi padarot plūdenas stīvās, neautentiskās sociālās vides formācijas (in-sistenci, tagadnes ilgstošo divdabi „–ošs”). Ko tādu iespēj vienīgi valoda, jo tā vienlaikus ir pats augstākais un pats zemākais – pilnīgi kritusi par upuri apkārtni, iesaistīta sociālā vidē un praksēs, dažādos noskaņojumos un vienlaicīgi – arī šķirsts bez tempļa, kas glabā svētumu un noslēpumu, lasot pasauli kā pēdas.

Valodas poētisko transcendenci veido vārdu iespēja būt tikai zīmēm-rādīkiem, kas rāda savu nozīmi kā pārcēluma, esamības kā laika nozagšanas iespēju – pagātni, ko atcerēties, kam piederēt un ko iedibināt kā esamību, kaut arī loģiski likumsakarīga pieredzes attīstība neko tādu neiekļauj. Ar valodiskiem līdzekļiem – gan eksperiments, gan dzeja – veido piederību, kas loģiski neizriet no iepriekšējā; to nosaka pati eksistence – ap ko tā ir (*umgehen*). Valodas iedibinātā īstenība ir satvars bez „matērijas” – jauna norādīta jēga vecās nozīmēs, taču jaunizveidotais „Klāt” (*Da*) ir atslēgts; te klāt (*da*) ir kopsakarīga un loģiski izkārtota pasaule, kuras iekšienē pastāv gan intencionālu tvērumu, gan pārdomu un secinājumu iespēja.

Pētījuma strukturējums

Pētījums strukturēts trīs tematiskās daļās, kas atbilst valodas intencionālai uzbūvei. Atbilstoši izmantotajai redukcijas metodei, pētījums virzās no valodas absorbcijas savā priekšmetā līdz diferencētam valodiskam atkārtojumam, izejot hermeneitisko apli – savu mērķu, zināšanu un izklāsta veida samērošanu ar pasauli kā norāžu veselumu. Tradīcijas atziņas pētījumā iekļautas saistībā ar jautājumu par patiesības kritērijiem. Katrā pētījuma daļā ir integrēts arī savs patiesības mods, kāds tas atbilst zināšanai, iezīmē izturēšanos un kvalificē esamību – zināšanām atbilstoša izturēšanās, nepretrunīgums vēsturiski-laiciskojoša izklāsta ietvaros un esamības atkarība no eksistences un tās atslēpjošajām darbībām. Atbilstoši Heidegeram relevantām patiesības noteiksmēm tiek izvērsts arī tematiskais uzstādījums. Otrajā daļā ir atainota Heidegera izpratne par valodas poētiskajiem aspektiem, no tiem ir nolasāmi Heidegera izstrādātie eksistenciālās patiesības-aletheias pamatprincipi. Pētījums

formāli ir strukturēts divās daļās, katrai daļai ir apakšnodaļas un apakšpunkti.

Tematiskais strukturējums:

1. daļa

1. nodaļa: Intencionāla vērstība un tās priekšmets. Absorbicija.

Sākotnējās ego-pasaules parocīgās vienības izklāsts pirms-saprašanā un koppasaules artikulācija. Runas-valodas iepinums pasaulē kā koppasaule.

Aprakstu Heidegera izmantoto metodi un izveidotās terminoloģijas pamatprincipus; sniedzu kompaktu ieskatu cilvēka esamības eksistenciālajās noteiksmēs, ciktāl tās ir būtiskas pētījuma priekšmeta struktūras runa-valoda, nozīmes izklāstam.

Eksplīcēju klātesamības sākotnējo vienību kā 1) ego-pasaules nošķiruma kritiku; 2) paštranscendentu struktūru būt-pasaule.

Vispirms, tas nozīmē noskaidrot pasaules sākotnējo izklāstu pirms-saprašanā, kā rezultātā tiek iegūta pasaule kā dzīvei piemērota apkārtnē-appasaule un diskursīva vide. Noskaidroju izteikuma kā runas satura attiecību ar primāro praktisko, nerefleksīvo izklāstu – hermeneitisko, praktisko nozīmību. Noskaidroju artikulācijas nosacījumus saistībā ar patiesību, kas noteikti, par to mērķi pieņemot saskanīgu sociālās vides organizāciju. Aprakstu iegūto rezultātu – koppasauli kā kopīgas līdzdalības un iesaistes pasauli kopā ar citiem cilvēkiem.

2. un 3. nodaļa: izklāsta ekstātiskā sintēze laiktelpā un izklāsta kategoriālā sintēze pēc pasaules kā norāžu veseluma shēmas.

Ekstātiski-sintētiskā „Klāt” vienības tagadne uz runas kā nozīmju-propozicionālu saturu tīklojuma pamata.

Eksplīcēju iepriekšējā nodaļā aprakstīto izklāsta karkasu ar artikulēto rezultātu – kopklātesamību koppasaule kā ekstātiskā laiciskuma sintēzē atslēgtu „Klāt”.

Apjautāju pirms-saprašanu attiecībā uz tās iespējamo refleksivitātes pakāpi. Konstatēju telpu un laiku esam iesaistītus pirms-saprašanā. Klātesamību raksturo reģionāli-praktiski kopīgs un poētiski-sīžetisks telpiskums, kas pakļaujams ideoloģijai un metodei.

Telpiskums un laiciskums veido saprašanas nereflektējamo slāni, kas ikreiz tiek uzskatīts kā nepieciešams, lai vispār kaut kas parādītos *kā* kaut kas – orientāciju apkārtnē un apkārtnē vēsturi iedibinošu atkārtojumu, izšķiroties par vienu iespēju *kā* kaut kam būt. Pirms-saprašanas nodoms un mērķis atbilst ekstātiskā laiciskuma pagātnei un nākotnei. Laika ritējums atkārtoti saprašanas-izklāsta apļveida kustību no atsevišķā pie kopīgā.

Savukārt trešajam pirms-saprašanas lielumam – nozīmju zināšanai atbilstošu tagadni sniedz pasaule kā norāžu tīklojums, kuru veidojošās norādes savstarpēji veido kontekstuālu pamatu tam, lai to, kas parādās, uzskatītu par īsteni esošu. Pietiekamais pamats ir piemērotas iesaistes iespēja, pateicoties pasaules hermeneitiskajam karkasam atbilstoši valodas skaidrības pakāpei saprastu nozīmju tīklojuma veidā.

2.daļa

1., 2. un 3. nodaļa: uzstatītais priekšstats

Faktiskuma eksistenciāli atslēgtā satvara piepildījums un īstenojums valodā – iedibinošā izrunājumā. Tā kā valodai un klātesamībai ir vienāds eksistences veids – tās ir faktiskas, ņemot vērā iepriekšējās nodaļās gūtās atziņas, apjautāju valodu pēc tās vietas saprašanas aplī un spējas piepildīt laiktelpiskā izklāstā atslēgto attiecību ar pasauli kā tādu veselumā; atklāt un uzstatīt jaunu sākumu laika ritējumam. Apjautāju vārdu pēc tā refleksivitātes spējas un atkarības no apkārtējās vides un vēstures. Konstatēju valodas transitīvo poētismu un spēju atkārtot veco pasauli kā jaunu bez nepieciešama papildus apstiprinājuma tās īstenībai. Noslēgumā konstatēju valodas poētiski „pārnesošā” (kā izteicienā ‘pārnestā nozīmē’), iedibinošā spēka raksturiezīmes un sniedzu struktūras valoda-runā aprakstu kā nozīmi veidojošu aspektu analītisku eksplikāciju.

Rezultāti: tiek iegūts valodas performatīvi iedibinošā poētisma apraksts. Valodas hermeneitiskā jeb vēsturiskā dimensija, proti, saprotamības un izziņas iespējas karkass, tiek pozicionēta ikdienas diskursīvajā pieredzē.

Pētījuma strukturējums nodaļās

Nodaļās pētījums ir strukturēts šādi: tam ir 2 daļas, 6. nodaļas: pirmajā daļā ir trīs nodaļas un otrajā – trīs. Katrai nodaļai ir kopsavilkums, darbu noslēdz nobeigums un secinājumi

1. daļas 1. nodaļā aprakstu Heidegera eksistenciālās analītikas projektu, pozicionēju eksistenciālo struktūru runa-valoda pētījuma tematiskajā aplaukā.

1. nodaļas 1. apakšnodaļā iepazīstinu ar eksistenciālās analītikas izstrādāto metodi un tematiku; 2. apakšnodaļā – eksplīcēju klātesamības (*Dasein*) nojēgumu kā Heidegera pretjēdzienu kartēziskajam skepticīsmam un nošķīrumam starp ego un pasauli. 1. nodaļas 3. apakšnodaļas tematika ir struktūras „runa-valoda” kā saprotamības artikulācijas apraksts. Apakšnodaļa ir iedalīta četros apakšpunktos, kur izvērsta artikulācijas un pirmssaprašanas saistība.

1. daļas 2. nodaļā tiek artikulētas eksistenciālās patiesības noteiksmes, ciktāl un kā tās nosaka runāšanu kā izturēšanos, kurā tiek artikulētas nozīmes un kuru balsta un organizē noteikta veida izpratne.

2. nodaļas 1. apakšnodaļā aprakstu runu kā pozīcijas ieņemšana pret esošo un runas izkopšanas iespējas. 1. apakšnodaļā ir divi apakšpunkti 2. apakšnodaļā eksplīcēju specifiskās eksistenciāli-analītiskās patiesības noteiksmes, kas vienlaikus ir regulas nozīmju izklāstam, – saprātīguma un redzējuma kopīgumu. 2. apakšnodaļā ir trīs apakšpunkti. 2. nodaļas 3. apakšnodaļā aprakstu runāšanu kā diskursīvu artikulējošu izturēšanos un artikulācijas rezultātu – līdzdalībai atvērtu sociāli komunikatīvu vidi.

1. daļas 3. nodaļā uzmanības centrā ir jautājums par iespēju izmainīt klātesamības iesaisti pasaulē – kā ontoloģiskas hermeneitikas jautājums. Šis jautājums tiek risināts Heidegera laiciskuma izpratnes

kontekstā, tas nozīmē, ontoloģizējot iepriekš iegūtos rezultātus, jo darba „Esamība un laiks” noteicošā hipotēze ir: esamības jēga ir laiks. Tiek noskaidrots, ciktāl klātesamīgais telplaiciskums (izvietojums apkārtņē) pakļaujas saprašanas un izpratnes izmaiņu izraisītām ietekmēm. Izvietojumu apkārtņē nosaka ne tikai jūtīgumā pret apkārtni balstīta, atklāta „Klāt” (*Da*) atslēgtība, bet arī vēsturiskums, proti, vēsturiskā līdzpiederība runai-dialektam, noteiktām praksēm, tradīcijām utt.

3. nodaļas 1. apakšnodaļā aplūkoju primssaprašanas refleksivitātes pakāpi. 3. nodaļas 2. apakšnodaļā aprakstu klātesamīgā telpiskumu un laiciskuma savstarpējo attiecību, analizējot kopklātesamības izkārtojumu apkārtņē. 2. apakšnodaļai ir četri apakšpunkti. 3. nodaļas 3. apakšnodaļā eksplicēju pirmssaprašanas hermeneitiskās apļveida struktūras laiciskumu. 3. apakšnodaļai ir divi apakšpunkti.

1. daļu noslēdz kopsavilkums.

1. daļā tika izvērstas klātesamības noteiksmes, ciktāl tās ir būtiskas runāšanas eksistenciālās struktūras „runa-valoda” izpratnei, un atbilstoši aprakstīta artikulēta klātesamība; 2. daļā pastiprināta uzmanība tiek veltīta saprašanas laiciskumam un vēsturiskuma artikulācijai valodā.

2. daļas 1. nodaļā eksplicēju saprašanas laiciskumu. Skatot „saprāšanu”, attiecīgi – „esamības sapratni” (*Seinsverständnis*) kā eksistenciālās analītikas problemātiku, tas nozīmē eksplicēt izziņai pamatā esošo esamības attiecību un izskaidrot tās hermeneitiskumu situācijā, kurā nav aktuāls kartēziskā skepticisma skandāljautājums. Proti, tiek interpretēta saiste starp esošo un esamību, klātesamība kā faktiskā un ekstātiskā attiecība, nevis pati esamība vai pats esošais. Savstarpējā saiste ir atvērta hermeneitiska, laiciski-vēsturiska attiecība. Šajā saistībā Heidegers darbā „Pietiekamā pamata likums” (*Der Satz vom Grund*) analizē un kritizē Leibnicu, jo, proti, jautājums par pamatu kā jautājums par esamību ir nepareizi formulēts. Tādējādi izrādu respektu kartēzisma kritikai Heidegera eksistenciālajā analītikā. Šajā perspektīvā Niče “sasaucas” ar Leibnicu kā vienas monētas divas puses, attiecīgi – ar Leibnica aklās jeb simboliskās uzskates nojēgumu un prasību pēc pietiekama pamata (*Grund* – pamats, *Begründung* – pamatojums) aklas izziņas pamatotībai. Niče tēzi par sajūtu/gara metaforisko saiti pretnostatu Heidegera nemetaforiskās izziņas koncepcijai, kas uzskatāma par atteikumu produktīvi izmantot attiecību jutekliskie tvērumi-gars, lai noskaidrotu izziņas pamatā esošo ontoloģisko attiecību. Esamības attiecība kā esamības sapratne eksistenciāli-analītiski tiek analizēta kā artikulēta, pieejai atslēgta klāt-būt(ne) (*erschlossenes Da-sein*) paštranscendentā būt-pasaulē (*In-der-Welt-sein*) formā.

Saprašanas laiciskuma tematika skar Heidegera darba „Esamība un laiks” otrās daļas problemātiku, proti, laiciskuma klātesamīgi ontoloģisko dimensiju, kas skar veseluma un daļas attiecību jautājumu. Klātesamība darbā „Esamība un laiks” ir esamības sapratne, kas, kā noteikta ontoloģiska attiecība, atrodas izziņas un saprašanas pamatā. Šī attiecība pastāv kā specifiski klātesamīga daļas-veselā attiecība, specifiski cilvēciskais šīs attiecības raksturs ir „esamībā [vērstībā] uz nāvi” (*Sein zum Tod*). Attiecība ir laiciska un hermeneitiski atvērta, tās aletheiiskās norises ir aizmiršana un atkārtojums.

2. daļas 1. nodaļai ir divas apakšnodaļas: 1. nodaļas 1. apakšnodaļā eksplicēju „Klāt” atslēgtības

tagadniskumu kā ekstātisku aizmiršanu. Apakšnodaļai ir divi apakšpunkti. 1. nodaļas 2. apakšnodaļā eksplicēju atkārtojuma strukturējumu – runas-valodas izvietojums atslēgtajā „Klāt”.

2. daļas 2. nodaļā aprakstu valodai piemītošo vēsturiskumu. Heidegera terminoloģijā to izsaku kā no-statņa samierināšanu valodā, savstarpēju samērošanos (*Ereignis*); uzsveru līdzību ar mākslas darbu.

2. nodaļai ir divas apakšnodaļas. 2. nodaļas 1. apakšnodaļā eksplicēju valodas atslēpjošo darbību un atkārtojumu kā jaunas pasaules iebūvēšanu esošajā. 1. apakšnodaļai ir trīs apakšpunkti. 2. nodaļas 2. apakšnodaļā aprakstu vārdus-rādrīkus kā celtniecības rīkus pārnese zīmju iebūvei un valodas poētiski-transitīvos aspektus. Otrajai apakšnodaļai ir divi apakšpunkti.

2. daļas 3. nodaļā izklāstu valodas eksistenciāli-fenomenoloģiskās noteiksmes. Nodaļai ir divi apakšpunkti.

Daļu noslēdz kopsavilkums. Darbam ir noslēgums un secinājumi.

Apjautāju vārdu pēc tā refleksivitātes spējas un atkarības no apkārtējās vides un vēstures. Konstatēju valodas transitīvo poētismu un spēju atkārtot veco pasauli kā jaunu bez nepieciešama papildus apstiprinājuma tās īstenībai. Noslēgumā konstatēju valodas poētiski-pārnese, iedibinošā spēka raksturiezīmes un sniedzu struktūras valoda-runa aprakstu kā nozīmi veidojošu aspektu analītisku eksplikāciju.

Heidegera patiesības-*aletheia* nojēgums tematiski tiek izvērsti kā valodas hermeneitiski-fenomenoloģiskās iedabas pamatprincips. Struktūras runas-valoda eksistenciālā analīze ļauj valodas iedarbību jeb līdzdalību saprašanā konstatēt kā izturēšanās veidam „uzmestu” veidolu (*Gestalt*). Valodā tiek iedibināta un radīta (*hervorbringen*) pasaule, kuras transcendentais raksturs ir pakārtots izklāsta laiciskajai, attiecīgi, vēsturiskajai un idejiskajai noteiktībai. Otrā daļu noslēdz kopsavilkums. Tam seko darba nobeigums un secinājumi.

Heidegera eksistenciālās analītikas nozīmīgāko terminu tulkojumi un skaidrojumi

Darba tekstā Heidegera eksistenciālās analītikas terminus reizēm esmu tulkojusi, izmantojot latviešu valodas vārda dažādas formas vai termina variācijas, ja tas ir nepieciešams, lai teikuma kontekstā saglabātu nemainīgu un saprotamu termina jēgu, kā arī lai izteiktu vāciskā terminā ietvertos papildus jēgas aspektus, kurus latviešu valodas vārds neietver. Vāciski rakstītā tekstā termini – no ikdienas valodas atvasināti eksistenciālo struktūru apzīmējumi –, nezaudējot teksta saprotamību, saglabājas nemainīgi. Latviski pēc identa principa veidoto terminu nozīmi reizēm nākas pakārtot kontekstuālas saprotamības prasībām, reizēm izteikt to pašu jēgu ar citu vārdu.

Dasein – klātesamība. *Dasein* ir svešvārda ‘eksistence’ vāciskojums, attiecīgi “klātesamība” – latviskojums. Tulkojot šo salikteni, ‘da’ telpisko nozīmi pakārtoju laiciskajai nozīmei, tādējādi uzsverot esamības pasaulē līdzdalīgo un iesaistīgo, laiciski klātbūtnīgo raksturu; piemērs šādai ‘da’ nozīmei ir vācu teiciens: “*Du bist nicht ganz da,*” – tu [ar savām domām] neesi īsti klātesošs, esi aizsāpņojies. Tomēr eksistenciālā analītikā ir arī konteksti, kuros *Dasein* būtu jāsaprot kā darbības – klātbūšanas – lietvārdiskojums. Piemēram, darba “Esamība un laiks” 34.pagrāfā, kur rakstīts sekojošais: “Tā kā “Klāt” esamību (*Sein des Da*), tas ir jūtīgumu [pret apkārtni] un saprašanu,

konstituē runa (Rede), bet klātesamība/*klātbūšana* (Dasein) izteic: *būt*-pasaulē (In-der-Welt-sein), tad klātesamība/*klātbūšana* kā runājoša [būšana-]iekšā-esamība[-ā] (In-Sein) jau ir sevi izsacījusi (aussprechen). Klātesamībai pieder (*hat*) valoda (Sprache).” (SuZ, 165);

savukārt ‘-sein’ saliktenī ‘Dasein’ tulkoju kā ‘-esamība’, uzsverot ar šo izteiksmi izteikto eksistences vispārīgo jēgu, proti ‘dzīve’, un saglabājot ikdienas valodā lietoto lietvārda formu vārdam ‘būt’ – ‘esamība’³⁴. Tomēr galvenokārt interpretējot, tāpat arī tulkojot, jāpatur prātā – jo tas atbilst paša Heidegera metodoloģiskai pieejai –, ka vārds ‘Dasein’ apzīmē analītiski izveidotu, neitrālu, apzīmējošu struktūrformu, kuras papildu jēgas veidojas, analītiski konstatējot šīs formas strukturālo iesaisti eksistenciālajos kopsakaros, nevis ir jaunvārds latviešu valodā, kura skanējumu nosaka interpreta mērķiem parocīgākā etimoloģiskā ģenealogija. Vārds ‘esamība’ pietiekami labi izsaka terminā ‘klātesamība’ ietvertu jēgu: cilvēka esamība būtībā ir pats būšanas akts tādā nozīmē, ka klātesamībai viss grozās *ap* pašas esamību (SuZ, §4, 12: “Klātesamība nav esošais, ko reizēm gadās sastapt starp citiem esošiem. Daudz lielākā mērā to ontiski raksturo tas, ka šim esošajam esamība grozās *ap* šo esamību (“[..], dass es diesem Seienden in seinem Sein *um* dieses Sein selbst geht.”) Bet tad pie klātesamības esamības konstitūcijas pieder tas, ka klātesamībai esamībā ir esamības attiecība ar šo esamību (*Seinsverhältnis zu ...*). Kas savukārt izsaka: klātesamība kaut kādā veidā un izteiktumā saprot sevis pašas esamību.”). To papildina termins ‘In-Sein’ – *būšana-[iekšā-]esamībā* vai formāli precīzāk: ‘iekšā-esamība’; pēdējais no minētajiem skaidri izsaka *In-Sein* kā atvasinājumu un substancializāciju no cita eksistenciāli-analītiskā termina *In-der-Welt-sein* – *būšanas iekšā pasaulē*.

Termins ‘In-Sein’ Heidegera analītikā tiek atvasināts no *Dasein* transcendences ‘In-der-Welt-sein’ – *būt-pasaulē*; [līdz ar to un savukārt] *Da-sein* – *klāt-būt(ne)*; savukārt “*Da*” – *klāt(iene)* jeb precīzāk un tekstā “*Klāt*” ar lielo burtu, lai uzsvērtu atšķirību no “*da*” – “te, klāt” ikdienas lietojuma; *In-der-Welt-sein* tulkoju kā *būt-pasaulē*. Nenoteiksmes formu izvēlos lietot, jo būšanu pasaulē ir būtiski uzsvērt kā eksistenciāli-analītisku ontoloģisko struktūru. Tikai reizēm teikuma labskanības dēļ izmantoju *būšana-pasaulē*;

In-Sein – *iekšā-esamība* izsaka: iekšiene, būšana-iekšā-esamībā un uzver atšķirību no ‘*innerhalb*’ – ‘ietvaros’, ‘iekšpus’ esoša, kas raksturo pasaulē pastāvošus, piemēram, akmeņus un krēslus, nevis klātesamīgi esošos. “Iekšiene” izsaka tādu eksistenci, kurā atslēgta pieeja pašas “Klāt” (*Da*), varētu arī teikt - klātienei. Eksistenciāli-analītiski šāda pieeja paša dzīvei jeb “Klāt” paveras, saprotot (*Verstehen*), respektējot savu kā cilvēka eksistenciālo situāciju – būt iemestam (vai, ja nepatīk vārds, – iesviestam) un pamestam pasaulē (*Geworfenheit*), kurai krīt par upuri (*Verfallenheit*), esot jūtīgam [pret apkārti] (*Befindlichkeit*) un galu galā spējot to visu artikulēt runā, kas pasaulē ir runājot un kā runāta valoda (*Rede-Sprache*).

In-Sein raksturo cilvēka esamības modu, artikulējošu klātesamību kopā ar citiem, kas pilnību un pabeigtību iegūst, ieraugot sevi vai citu no „malas”, iespējams, saskatot dzīves jēgu kādā citā dzīvā būtņē, kādā norisē, lomā vai darbībā. Kaut kas tāds nav raksturīgs ne bērniem, ne dzīvniekiem, tiem nav “klātesamība” – apzināta dzīve mērķtiecīgi interpretētas dzīves vērstības (jēgas) nozīmē. Dzīvniekiem arī mazākā mērā kā cilvēkiem ir jeb piemīt (*hat*) pasaule, viņi virzienu izvēlē spiesti

³⁴ Papildu ieskatam citēju paša M. Heidegera rakstīto darbā “Ievads metafīzika”. Citāts prof. I. Šuvajeva tulkojumā no vācu valodas: “Mēs dzirdam motociklu, tā drāšanos pa ielu. Mēs dzirdam planējam medni, kas laižas pa kalna mežu. Taču īstenībā mēs dzirdam tikai motora parkšķēšanas troksni un troksni, ko izraisa mednis. Turklāt mums ir grūti un neierasti aprakstīt tīro troksni, jo tas jau *nav* tas, ko parasti dzirdam. Mēs vienmēr dzirdam *vēl ko*. Mēs dzirdam lidojošu putnu, kaut gan, stingri ņemot, būtu jāsaka: mednis nav nekas dzirdams, neviens no trokšņu veidiem, kas būtu ierindojams toņkārtā. Un tā ir arī ar citām maņām. Mēs taustām samtu, zīdu; mēs tūdaļ pat to redzam kā tā un tā esošo. Vienu citādi esošu nekā citu. Kur atrodas un no kā sastāv būšana?” (Sk. interneta žurnāla “punctum” interneta vietnē ierakstu 20/01/2017: <http://www.punctummagazine.lv/2017/01/20/fragments-no-darba-ievads-metafizika/>)

Nedaudz eksplicējot šajā citātā ietvertās darba “Esamība un laiks” atziņas, var teikt: tas, ko mēs dzirdam papildus kāda skanējuma troksnim (tīrs troksnis pēc Heidegera domām ir abstrakcija), ir skanējuma ikdienišķā saprotamība un nozīme. Proti, dzirdot vārdu ‘būšana’, mēs - ja to saprotam - saklausām vārdu ‘esamība’.

sekot savām vajadzībām un instinktiem. “Būšanas-esamībā” (*In- Sein*) kā *iekšienes* jēga cieši saistīta ar eksistenciāli-analītisku nāves izpratni. Heidegers cilvēka dzīvi interpretē kā esmību [vērstībā] uz nāvi (*Sein zum Tod*), nepārejošu būšanu nāves klātbūtnē jeb attiecībās ar nāvi (*Sein/Verhältnis zum Tod*) bez iespējas to pieredzēt pašam ar sevi. Nāve nosaka klātesamību kā laika “kurš” [ir laiks?].

Laiks, būdams klātesamīgs laicikums, nav tukša forma, tas vienmēr ir veselumā (*das Ganze, im Ganzen*), veselumam gan vienmēr atrodoties Citā. Protams, ir jautājums, kā fiziska cilvēka eksistence savienojama ar šādu eksistenciālu laiciskumu, proti, ekstātiskā transcendence vērstībā uz iekšpasauliski esošo, taču šis ir Heidegera neizvērsta jautājums. Heidegeram nāve nozīmē pasaules un būšanas pasaulē zaudējumu, ko nedaudz iespējams nojaust tādos fenomenos kā bailēs jeb baismās (*Angst*) un garlaicībā, nevis laika zudumu vai apraušanos: izzūdot nākotnes plāniem, zūd klātbūtne pasaulei. [Pati klātesamība ir atbilde jautājumam: “kurš” (“kas” nozīmē) ir laiks?, ja eksistenciāli-ontoloģiski jautājums ir par esamības jēgas ģenēzi. Un vienlaikus vēsture vienmēr ir pasaules vēsture.] Terminoloģiski “iekšā-esamība” (*In- Sein*): “būšana iekšā esamībā” kā “iekšiene” ir atvasināta no būšanas pasaulē, kas pati ir klātesamības transcendence, un izsaka nevis noteiktu predikātu ietvertību subjektā, bet gan ar terminu “formāls indikators” (*formale Anzeige*) raksturotu hermeneitisku jēgas figūru [esošā esamībai]: aiz it kā pašsaprotamā atklāt aktuāli atbilstošo nozīmi [jēgpilno referenci].

zuhanden – parocīgs, pazīstams [un tāpēc] gatavs darbam; primārais esošā esamības mods, jo pasaulē esošais hermeneitiskā ziņā vienmēr ir iesaistīts “priekš tam-lai” (*Um-zu*) kopsakaros. Pasaule pat ir šādu norāžu un saistu veselums (*Verweisungsganzes*);

vorhanden – [pasaulē] pastāvošs jeb sastopams, atbilstošu pielietojumu gaidošs; šāds esošā esamības mods nav primārs, lai arī filozofijas vēsturē šāda esošā esamības izpratne ir noteicošā. Pēc Heidegera domām, pirmējāks ir “parocīgums”;

Erschlossenheit – [pieejas] atslēgtība jeb atvērtums, pēdējo minēto latviskojumu gan nevar izmantot, jo tas pārklājas ar citu Heidegera terminu “atvērtība” (*Offenheit*). Cilvēka eksistence pasaulē ir “atslēgta” un pieejama, jo cilvēks ir “klāt” sev, citiem un tam, kas notiek, saprotot, jūtot un spējot artikulēt – ir klāt(iene) (“Klāt” (*Da*)). “Atslēgtība” raksturo eksistenciālas patiesības būtību, kam pamatprincips ir „*a-letheia*” – aizslēpjoša atklāšanās; vienlaikus tā ir noraidošā variācija par vārdu ‘*erschliessen*’ – izsecinātība un patiesības pakārtošanu loģiskiem spriedumiem un secinājumiem;

Entdecktheit – atklātība jeb atklātums, patiesību raksturojošs termins; iekšpasauliski esošais tiek atklāts zinātnes atklājumos u.tml., bet “Klāt” tiek atslēgta. Patiesība ir atslēgts atklātums;

Vestehen-Auslegung – saprašana-izklāsts, primārais cilvēka eksistences mods pasaulē, kas noris it kā pats no sevis bez apzinātas refleksiņas hermeneitiskas līdzdalības. Primāri saprašana pat ir pašsaprotamu ikdienas prakšu pārvaldīšana jeb praktiskā gudrība, kur izpratnes izklāsts ir dažādas sarežģītības pakāpes darbību īstenojums – zināt-kā [spert soli, sasiet kurpi utt.] (*sich-verstehen*, anglicki *know-how*). Saprašana nav jābūt metodiskai interpretācijai, izklāsts var būt praktiski hermeneitisks vai apofantisks, predikācijas uzrādošs pozicionālā runas aktā;

Vorverstehen – pirmsaprašana vai pirmsaprašana, terminoloģiski izsaka intencionālā ‘kaut kas kā kaut kas’ praktiski hermeneitisko “kā”; ‘*Vorverstehen*’ tulkojot kā ‘pirmsaprašana’, tiek uzsvērts saprašanas ģenēzes laiciskais “pirms-“ raksturs, bet ‘pirmsaprašana’ vairāk izsaka ontoloģiski-hermeneitisko primaritāti. Pirmsaprašana veidojas jēgas karkass (*Gerüst*), kuru artikulē nozīmes. Pirmsaprašanas izklāstam (*Auslegung*) vienmēr nav jābūt vārdiskai artikulācijai, tas var būt arī prasmīga darbība, kuru nodrošina praktiska gudrība zināt-kā[-kaut-ko-izdarīt] (*Sich-verstehen*).

Apdomīgs, ikdienišķs parocīgā izklāsts ir primārais saprašanas-izklāsta veids. Heidegers to sauc par pirmsaprašānu (*Vorverstehen*) un iedala trīs struktūrlielumos: *Vorhabe*, *Vorsicht*, *Vorgriff*, tātad trīs dažādi ‘pirms-’. Šiem struktūrlielumiem ir sekojoša terminoloģiska jēga:

(1) *Vorhabe* – sākotnējais nodoms vai arī, tulkojot burtiskāk, pirmspiederība: iepriekšēja piederība pasaulei kā norāžu veselumam, iesaiste radniecīga lietojuma saistēs ar nodomu; *Vormeinung* –

apsteidzošs jeb pirmspieņēnums; (2) *Vorsicht* – apdomība vai aizredzība, sākotnējais redzējums jeb burtiskāk pirms-redzējums; iepriekš iegūts ieskats kādā jautājumā, piemēram, kas būs atbilstošs spēles lauks nodoma īstenojumam; (3) *Vorgriff* – iepriekšēja nojēga [par kaut ko], aizdomas, sākotnējais jēdziens; ‘*Begriff*’ bez ‘vor-’ – „jēdziens, apjēga, zināšana”;

Formale Anzeige – formāls indikators; nozīmes jēgas karkass, ja nozīme ir vēsturiski mainīgs esošā izklāsts, kas referenci iegūst izklāstā un kā tāda – formāls indikators bez nemainīgas esences;

Entwurf – [jēgas] uzmetums jeb skice, projekts, *entwerfen* – uzmet; vārds ‘uzmet’ ļoti labi izsaka Heidegera domāto un arī saskan ar terminu *Geworfenheit*, iemestība, labskanīgāk, bet ne precīzāk – pamestība [pasaulē]: savas nodoma vai pat savas eksistences jēgas uzmetums it kā uzmet cilvēku atpakaļ dzīves virspusē pēc noslīkšanas pasaulē – absorbcijā praktiskajās iesaistēs pasaulē; vēlreiz izsakoties tēlaini, cilvēks ņem eksistences grožus savās rokās un uzmet savu eksistences redzējumu pāri pasaulei;

Geworfenheit – iemestība vai pamestība; pareizāks ir tulkojums “iemestība”, kaut arī latviski skan ne visai labi; tāpēc atsevišķos kontekstos *Geworfenheit* tulkoju kā ‘pamestība’;

Verfallenheit – krišana[-par-upuri-pasaulei]; tāpat kā vārdā ‘pamestība’, arī šeit bībeliskas reminiscences;

Befindlichkeit – jūtīgums[pret-apkārtņi]; viens no “Klāt” (*Da*) atlsēgtības modiēm;

Rede – runa; Heidegera vāciskais tulkojums vārdam *logos*, kuram, kā Heidegers raksta darbā “Esamība un laiks” (SuZ, §7.B, 32), ierastie tulkojumi, t. i., izklāsti ir saprāts, spriedums, jēdziens, definīcija, pamats vai iemesls (*Grund*), attiecība (*Verhältnis*). Runai vienmēr ir vairāk vai mazāk skaidri izteikts propozicionāls saturs, runā saprašanas izklāsts tiek artikulēts nozīmēs. Runa, saskaņā ar eksistenciālās analītikas atziņām, veido vienotu struktūru ar valodu: valoda ir runas izrunājums balsī un vārdos, runa ir runājot. Nozīmes veidojas performatīvos runas aktos, pirmssaprašanā izklāstītas nozīmības vienlaikus ir formāli indikatori (*formale Anzeige*), kas artikulācijā var kļūt par referenciālām nozīmēm; *Sprache* – valoda; pēc definīcijas – runas balsisks izskanējums vārdos jeb paziņojums (*Verlautbarung*), izsacījums (*Hinausgesprochenheit*); runā valodiskie indeksi ir intonācija un temps, tie izsaka jūtīgumu [pret apkārtņi]. Cilvēkam piemīt (*hat*) valoda tāpat kā tam piemīt jeb pieder (*hat*) pasaule: valoda ir vārdu kopums, kas vienlaikus veido norāžu kopsakarū un ir sašķeļams atsevišķos vārdos. Heidegers darba “Esamība un laiks” 34. paragrāfā raksta, ka saprotamība izrunā sevi kādā valodā. Nozīmēm pieaug klāt vārdi, nevis vārdlietas iegūst nozīmes;

Gerede – [ļaužu] runas vai valodas; Gunters Fīgāls (*Günther Figal*) “*Gerede*” nozīmi izprot, saskatot šī vārda formas līdzību ar tādu vārdu kā ‘*Gebirge*’ [no ‘*Berg*’ – kalns] – kalnu kopums, kalnājs, attiecīgi – *Rede-Gerede*. Ļaužu runas Heidegers terminoloģiski nedomā tikai negatīvā plāpū un baumu nozīmē. Arī valoda ir runātais – reiz vai pašreiz runātu un saprotamu nozīmju kopums veselumā (*Geredetes*). Saprotamā jēgpilnums ir pašsaprotami dots līdz ar spēju izteikties valodā, bet pilnībā var nebūt apjēgts un nav ikreiz apjēdzams. Jēgas hermeneitiskā struktūra ir principiāli laiciska, savukārt klātesamības būšanas pasaulē laiciskuma formālā struktūra ir: klātesamība ir laika “kurš”.

Ekstātiskais laiciskums tādējādi ir galīgs un pasaulisks kā cilvēka dzīve – klātesamība. Tā ir pirmsintencionāli laiciski transcendentā “aizslīdēšana” (*Entrückung*), kuras būtību izsaka patiesība-“aletheia”. Heidegers raksta: “Aizmiršana nav nekas vai ir atmiņu iztrūkums, aizmiršana ir savdabīgs, „pozitīvs” bijušā mods. Aizmiršanas ekstāze (atvirzīšanās) ir pašai [pieejā] aizslēgta aizvirzīšanās savpatnā Bijis *priekšā*, turklāt tā, ka aizvirzīšanās priekšā ... ekstātiski aizslēdz kā – priekšā un kopā ar to – sevi pašu. *Aizmirstība* kā neīstens bijums tādējādi saistās ar paša *esamību* pamestības modā. Tāda ir laiciskā jēga esamības modalitātei, atbilstoši kurai es vispirms un lielākoties bijis, – *esmu*.” (SuZ, §

68.a. 339, GA 2, 448–449)³⁵ Tādējādi 'ekstēma' ir vienāda ar ekstāzi bez vajadzības objektivēt 'ekstēmu' – atmiņas (pagātne) aizslīd priekšā tagadniskai pasaulei, liekot to aizmirst un kļūstot par īsto tagadni, ko it kā atceras, veroties nākotnē.³⁶ Tāpat ir ar valodu, tās nozīmes (formālās jēgas references) ir dotas, bet, parocīguma artikulācijā un iekļūstot intencionāla darbības aģenta darbības rādiusā, tiek atkārtotas vēlreiz, it kā runātas šādā nozīmē pirmo reizi.

Eksistenciālās analītikas kontekstā "pasaule pasaulisko", "esamība ir", "valoda valodojas, t. i., runā (*Sprache spricht*)", nevis "tas runā", "tas ir", domājot kādu transcendentālu pamatvienību, laiku, kas ir esamība, papildus laikam, kurš ir [laiciska] klātesamība. Bresjē uzskata, ka nav pietiekams filozofisks iemesls uzskatīt nāvi par klātesamības kā laiciskuma, un tas nozīmē – primārās, kaut arī galīgās (*endlich*), transcendences – pietiekamo ontoloģisko pamatu. Tas ir, klātesamības būšana pavērsta pretī nāvei (*Sein zum Tod*), kas, būdama pilnīgi un nepārvarami atšķirīgais, Heidegeram ir galīgās transcendences tālāk neizklāstāms pamats. Savukārt 'galīgā transcendence' ir pirmsontoloģisks klātesamības pašizklāsts, kas sniedz pietiekamu zināšanu pamatojumu bez transcendentālas diferences nepieciešamības, lai varētu pamatot objektīvu zināšanu iespējamību. Pietiek, ja zināšanas ir kontekstuāli noturīgas (*Inständig*), lai ekstātiskā transcendence spētu kļūt intencionāla, kas Heidegera gadījumā nozīmē "artikulēta", artikulējot tagadniski pasaulē esošo: "Acumirkklis ir izlemtais, izlēmībā *noturētā* klātesamības aizslīdēšana pie tā, ko situācija ļauj sastapt kā sarūpējamas iespējas, apstākļus." (SuZ, 338)

Sein zum Tod – esamība [vērstībā] uz nāvi; tikai cilvēkiem pēc būtības piemītošais esamības mods. Cilvēkam ir raksturīgs dzīves galīgums un sapratnes galīgums (*Endlichkeit*), savukārt cilvēkam iespējams piedzīvot sevi veselumā vienīgi citā [cilvēkā], sevi pašu kā citu (*der Andere* – "cits, cits" vai "otrs, otrais"). Tātad klātesamību eksistenciāli raksturo kopklātesamība[-ar-citiem] (*Mitdasein*), bet nozīmju artikulācija notiek runātā valodā noteikta diskursa ietvaros.

Mitsein – kopesamība[-ar-citiem]; *Mitdasein* – kop- jeb klātesamība[-ar-citiem], esamības mods nozīmju artikulācijai; *Mitteilung* – līdzdalīta vēsts; dalīšanās ar citiem pastāstījumā, apmainīšanās ar ziņām; paziņojums;

Ruf – [sirdsapziņas balss] sauciens jeb aicinājums;

Geschichte vs. Historie – vēsture kā piedzīvojums un stāsts pretstatā zinātniski metodoloģiskai vēstures filozofijai un, atbilstoši, vēsturei kā vēstures zinātnei;

Geschick – pienācīgais (tādā nozīmē kā izteiksmē '*es schickt sich*' – "tā pienākas", 'uzvedies kā pienākas'). Tradicionāla, pārmantota izpratne par pienācīgo, arī paražas un ieražas (*Überlieferung, Überkommenes und Übernommenes*); un šādā nozīmē – tas, ko lēmis liktenis;

Schicksaal – liktenis;

Das Man – nekatrais [pūļa cilvēks]; eksistenciāli neīstenais vidusmēra cilvēks (latviski arī "vidējais latvietis");

Bewandtnis – "piemērotība", "lietotnis", kas nozīmē: vienmēr jau pastāvoša iesaiste radniecīga pielietojuma saistēs. Tā ir pasaules primārā dotība klātesamībai un tās tagadniskums. Cilvēka eksistence šādā pirmontoloģiskā esamības modā ir absorbējusies pasaulē kā norāžu kopsakaros (*Verweisungsganze*). Termins 'lietotnis' izsaka ne tikai to, ka klātesamības transcendence ir "būt-

³⁵ Par jēdziena "*Entrückung*" ģeoloģiju Heidegera darbos, sākot no 1928. gada SS lekcijām (GA 26, 265ff), sk. arī: Thomä, D. "*Sein und Zeit im Rückblick. Heideggers Selbstkritik.*" In: *Martin Heidegger: Sein und Zeit*. Rentsch, Th. (Hg.). Berlin: Akademie Verlag, 2007, S. 281–298; 289–290.

³⁶ Sal. Ray Brassier "*Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction*", New York: Palgrave Macmillan, 2007, p. 156ff.

Rejs Brasijē (*Ray Brassier*) šajā aspektā saskata nepārvaramu problēmu Heidegera laika koncepcijā un uzskata, ka arī darbā "Esamība un laiks" ir vajadzīgs pieņemt kādu "pirmējo laiku" (*Ur-Zeit*), kas padara iespējamu laiciskumu, bet "esamības laiciskumu" nevajadzīgā piespiedu kārtā vērš par klātesamības ekstātiskās transcendences objektīvu korelātu un tādējādi hipostazē esamībai piemītošo laiciskumu (ibid., p. 158) un spiež izteikt ideālistu tēzi, ka "klātesamībai neeksistējot, klāt(ienē) nav arī pasaule, un nevar teikt, ka ir bijis laiks, kad nav bijuši cilvēki, jo laiks laiciskojas tikai kā vēsturiska cilvēka klātesamība (*Dasein*)". (Ibid., 158, 159)

pasaulē”, bet arī to, ka tā ir primāri laiciska un tās pirmontoloģiskais laiciskais mods ir “rūpes” (*Sorge*); *Sorge* – rūpes, būt, sevi apsteidzot (*sich vorweg sein*);

Ereignis – īstenošanās, savējiskojošs notikums;

Verhalten, Verhältnis – izturēšanās, attiecība; “attiecība” šajā gadījumā izsaka ontoloģisku attiecību starp esošo un esamību kā formālu indikatoru. Šāda ontoloģiska attiecība eksistenciālā analītikā ir runa, bet kā norise – performatīvi artikulējošs runas akts; to Heidegers sauc par izturēšanos (*Verhalten*). Izturēšanās noturas atvērtajā jēgpilnajā preferenciālajā esošā-esamības attiecībā, to papildot ar referenci. Attiecība ir ontoloģiski diferencēta, Heidegera eksistenciālajā analītikā tā ir nozīmju artikulācijas jeb eksistenciāla “runa” (*Rede*) iekšējā struktūra. Tādējādi Heidegers konceptualizē jaunu variantu intencionalitātei un intencionālas attiecības modelim, iedomājoties, kāda būtu intencionalitāte un kādos terminos tā būtu jāraksturo, ja to nosauktu “pirmontoloģiski” – tā, kā tā pirmsontoloģiski ir sastopama, cilvēkam esot pasaule un saprotot “no” pasaules. Uzsverot kādu termina ‘attiecība’ jēgas aspektu, reizēm to aizstāju ar vārdiem ‘attiecības’ vai ‘attiekšanās’;

Das Ganze, ‘-ganzes’ (piemēram, “*Verweisungsganzes*”) – veselums, kopums veselumā (piemēram, “norāžu kopums veselumā”).

“*Pēdiņu*” lietojums terminu atveidojumā tekstā – tekstā eksistenciālās analītikas terminu lietoju, gan liekot pēdiņās, gan pierakstot iekavās vācisko vārdu. Tomēr pēdiņas lietoju ne vienmēr, jo, tādā gadījumā, teksts sastāvētu gandrīz tikai no vārdiem pēdiņās, – kad uzsveru vārda vārdisko nozīmi, izmantoju ‘...’. Vācu terminu iekavās ierakstu, kad svarīgi paturēt prātā vācu valodā pastāvošās vārda nianses vai uzsvērt vārda termina raksturu un terminoloģiskās konotācijas.

Savukārt, tā kā eksistenciālās analītikas termini bieži vien ir strukturāli-analītiski “sastindzināti” ikdienas valodas vārdi vai svešvārdu un filozofijas vēstures jēdzienu vāciskojums, tad reizēm izmantoju to kontekstuāli labskanīgākās formas, piemēram - būšana pasaulē un “būt-pasaulē” (*In-der-Welt-sein*), kas ir eksistenciāli atvasināta struktūra.

I. Sākotnējā ego-pasaules vienība klātesamībā kā pētījuma hermeneitiskā situācija

I.1. Heidegera hermeneitiskās fenomenoloģijas tematika, metode un terminoloģija. Jautājums par runu-valodu

a) Tematika

Heidegers darbā „Esamība un laiks” raksta, ka viņa izpratnē fenomenoloģija ir hermeneitiska. Fenomens ir: “[T]as sevi-pie-sevis-paša parādošais, acīmredzamais (*Offenbare*).” (SuZ, 28)³⁷ Fenomenoloģiskā apraksta mērķis, viņaprāt, ir ļaut/likt parādīties kaut kam tādām, kas pirms tam nav bijis uzskatāms, “kas sevi neparāda”, paliekot aizsegā, taču veidojot uzskatāmā pamatu un jēgu. Ir kāds fenomens, kas vienmēr vai nu paliek apslēpts, vai arī, tiklīdz parādīties, atgriežas apslēptībā; vai arī vienmēr parādās “sagrozīts” (*verstellt*). Tas nav nekāds šāds vai tāds esošais, bet gan nekas cits kā pati esamība – esošā *esamība* (SuZ, 35). Esamība ir fenomenoloģijas temats (SuZ, 38). Fenomens tikai “veido” (*ausmachen*) esamību. Heidegers raksta: “Fenomenoloģiskā apraksta metodiskā jēga ir izklāsts.” Tādējādi “klātesamībai piederīgai esamības sapratnei tiek *pavēstīta* esamības īstenā jēga un tās esamības pamatstruktūras. Klātesamības fenomenoloģija ir hermeneitika.” (SuZ, 37)

Darbā „Esamība un laiks” Heidegers analizē ikdienas pieredzi un tai raksturīgo saprātīgumu visplašākā nozīmē. Racionalitātes formas, kas ir līdzdalīgas tajā, kas ir, ir dažādas: saprātīgums jeb veselais saprāts, saprašana – izklāsts, zinātniska interpretācija, pārdomas, spriedumi, artikulēta valoda. Manā pētījumā centrālā vieta ierādīta saprašanas artikulācijas struktūrai – runai (*Rede*) un tās izrunājumam – valodai. Runa pati par sevi ir tikai attiecība (*Verhältniss*), kas īstenojas izturoties (*Verhalten*), proti, runājot. Izturēšanās ir runāšana, ja tai ir vairāk vai mazāk skaidrs propozicionāls saturs un tā iedibina nozīmi, piepildot tās jēgas karkasu.³⁸

Ar runas struktūras analīzes palīdzību es noskaidroju ego-pasaules vienības izkārtojumu un pieejamību izziņai. Izzināmais ir pasaule par tik, par cik tā ir saprotama, Heidegera analītiskajos terminos – ir „atslēgta” (*erschlossen*) pieeja. Saprašana – saprotot-izklāstot savējisko sākotnējo pasaules dotību, kas nav pilnībā apzināta, cilvēkam atrodot veidu, kā pielāgoties apkārtnē, sociālajai videi. Arī izziņa

³⁷ Heidegger, M. *Sein und Zeit*, Max Niemeyer: Tübingen 1993. Turpmāk tekstā SuZ, atsaucies ieliktas tekstā iekavās.

³⁸ Heidegers darbā „Esamība un laiks”, § 32 „Saprašana un izklāsts” raksta:

„Ieskicējot saprašanu (*entwerfen*), esošais paveras (*ist erschlossen*) dažādās iespējās. Iespējamības raksturs ikreiz atbilst saprastā esošā esamības modalitātei. Iekšpasauliski esošais vispār ir ieskicēts attiecībās ar pasauli (*auf ... hin*), tas nozīmē, ar kādu pabeigtu nozīmības kopumu, kura norāžu saistēs jau ir nostiprinājusies sarūpēšana kā būt-[iekšā-]pasaulē (*In-der-Welt-sein*). Ja iekšpasauliski esošais ir atklāts līdz ar klātesamības esamību, tas nozīmē, ir nonācis līdz saprašanai, mēs sakām, tam ir *jēga*. Bet saprasta, stingri ņemot, ir nevis jēga, bet gan esošais, attiecīgi, esamība. Jēga ir tas, kur kaut kā saprotamība turas. To, kas ir artikulējams saprotošā [pieejas] atslēgšanā, mēs saucam par jēgu. *Jēgas jēdziens* aptver pie saprotoša izklāsta obligāti piederošu formālo karkasu. *Jēga ir* iepriekšēja nodoma, skatījuma un nojēgas (*Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff*) strukturēts uzmetuma uz-kurieni, [sākot] no kura kaut kas kļūst saprotams kā kaut kas. Ciktāl saprašana un izklāsts veido “Klāt” esamības (*Sein des Da*) eksistenciālisko konstitūciju, jēga jāsaprot kā saprašanai piederīgās [pieejas] atslēgtības formāli-eksistenciāliskais karkass. Jēga ir klātesamības eksistenciālis, nevis kāda īpašība, kas ir nodrošinājusies esošajā, atrodas „aiz” tā vai kaut kur planē, būdama valstība starp pasaulēm. Jēga „piemīt” vienīgi klātesamībai, jo [pieejā] atslēgtā būt-iekšā-pasaulē ir „piepildāma” ar tajā atklājamo esošo. *Tādēļ tikai klātesamība var būt jēgpilna vai bezjēdzīga.*” (SuZ, 151)

paliek iesaistīta, tā sniedz patiesību par ego-pasaules vienību klātesamībā. Proti, izziņa vienmēr ir nepabeigta un noris kāda horizonta ietvaros. Atklājošā struktūra ir runa, ko savā darbā „Esamība un laiks” Heidegers sākotnēji – fenomenoloģijas metodes un uzdevuma noskaidrošanas kontekstā – piesaka kā logosu (SuZ, 32–33, 161).

Mēģinājums nošķirties no pasaules ir autentisks būšanas veids, jo tādējādi cilvēks atsakās no sevis kopības labā. Tomēr atturēšanās būt sociāli angažētam ved pie absurda vai svētā dzīves, nevis pie patiesākas izziņas par to, kas ir. Izsakoties tēlaini, viens ir mazāk, otrs vairāk nekā būt pasaulē: atzīstot sevi par *neko*, tiek sagrauta runa kā piemērotība pasaulei, piemēram, kā spēja pašam kaut ko izdomāt. Arī valoda šādā gadījumā zaudē runu kā savu saprātīgo, saturisko kodolu un kļūst par skaņu un modulāciju kopumu. Šādas valodas piemērs ir dadaistu skaņu dzeja, kas ataino valodu brūkošā pasaulē, kura zaudējusi saprātu. Starp pilnīgu līdzdalības īstenojumu kopklātesamībā un piemērošanās noliegumu atrodas mērenākais dzejnieka būšanas mods, kas pieņem pasaules nepilnību.³⁹

Heidegeram sapratne primāri ir praktiska. Perspektivējošā izklāstā, papildot jēgas formālo karkasu, *Dasein* iegūst praktisku iespējamību. Tas ir iespējams, jo „(s)aprotamība vienmēr jau ir strukturēta arī pirms savējiskojošā (*zueignend*) izklāsta. Runa ir saprotamības artikulācija. (..) Izklāstā, un sākotnējāk – jau runā, artikulējamo mēs nosaucām par jēgu.” (SuZ, 162) Valoda uztur runu saskaņā ar apkārtni. Pre-refleksīvā saprašana apsteidz un ir pamatā katrai teorētiskai interpretācijai nevis kā kultūras un izglītības sniegts instrumentu kopums, bet gan kā pasaules parocīgums – vides pašsaprotama piemērotība darbībai un pārdomām.

Esošais nav bez tā sapratnes. Heidegers uzsver sapratnes ontoloģisku diferencētību. Viņš raksta: “Esošais *ir* neatkarīgi no pieredzes, zināšanām un apjēgsmes, caur ko tas tiek „atslēgts” (*erschlossen*), „atklāts” (*entdeckt*) un noteikts. Esamība savukārt “ir” tikai esošā saprašānā, kura esamībai piederas kas tāds kā esamības sapratne. Esamība tāpēc var būt neapjēgta, bet tā nekad nav pilnībā nesaprasta. Ontoloģiskajā problemātikā jau izsenis esamība un patiesība ir tiktas savestas kopā, ja ne pat identificētas. Tur izpaužas nepieciešamais esamības un sapratnes kopsakars.” (SuZ, 183)

Heidegers saprašanas-interpretācijas jautājumu risināšanā, kas ir jautājumi par pasaules atvērtību saprātīgai klātbūtnei un izmaiņām, ir *Vorhabe* (pirmspiederības) un tajā balstītu *Vormeinung* (pirmspieņēmumu) filozofs. *Vormeinung*, apsteidzošais jeb pirmspieņēmums, ir Heidegera termins ‘aizspriedumiem’. Heidegers uzskata, ka cilvēks eksistenciāli jūtas iemests un pamests pasaulē (*Geworfen*), un bez izvēles krīt tai par upuri kā krīt grēkā (*Verfallen*), tiklīdz sāk apjēgt labo un ļauno. Šādu eksistenciālo stāvokli Heidegers sauc par „faktiskumu” (*Faktizität*). Savukārt, ‘pirmspieņēmums’ (*Vormeinung*) ir intencionalitātes struktūrelementa ‘vērstības uz kaut’ ko jeb intences (*Vermeinung, noesis*) pārformulējums tā, lai iegūtu faktiskuma terminoloģisku sašaurinājumu

³⁹ Šeit un tālāk *sk.* darbu „Esamība un laiks”, § 68.a „Saprašanas laiciskums”, 336ff. Ieskatam izsmelošs citāts: „Aizmirstība kā neīstens bijušais [līdz ar to] attiecas uz paša pasvieto *esamību* (*geworfenes Sein*); aizmirstība ir tā esamības veida laiciskā jēga, atbilstoši kuras mēram es vispirms un lielākoties *esmu* – bijis. Tikai uz šīs aizmirstības pamata sarūpējošā, tagadiskojošā tagadniskošana iespēj saglabāt, proti, neklātesamīgo, apkārtīgi atpazīstamo esošo.” (SuZ, 339)

līdz sapratnes sfērai. Saprašanas kontekstā jēdziens „*Vormeinung*” Heidegeram stājas idejas vietā, izziņu uzlūkojot kā izklāstu. Iepriekšējs jeb pirmspienēnums (*Vormeinung*) – jau gatavs viedoklis-pārlicība un saprātīgas pārdomas var rasties arī praktiskas pieredzes rezultātā jo pieņēmums jeb elementāra, piemēram, praktiska zināšana par kaut ko var arī nebalstīties zinātniskās interpretācijās, ekspertu atziņās par dotā nozīmi (*Interpretation*), bet arī interpretētāja pirms-saprašanā (*Vorverstehen*). (SuZ, 150) To, kur šis viedoklis būs racionāls, kur ne, nosaka kultūra, sabiedrība, vide, zināšanas u.c. faktori, kas iekļaujas *Dasein* dispozīcijas robežās kā mazāk vai vairāk racionālas zināšanas. Gadamers savā pamatdarbā „Patiesība un metode” (*Wahrheit und Methode*) uzsver savējiskošanas (*sich ereignen*) procesu kā aizspriedumu (*Vorurteil*) saprašanas rezultātu, kura sekas ir iekļaušanās un iebūvēšanās tradīcijā ar izglītības palīdzību (*Bildung*), procesam kopumā uzrādot dialektisku struktūru bez iespējas sasniegt galamērķi – pilnīgu nojēgu. Heidegeram savējiskošana ir klātesamības laiciskums un uz āru vērsts notikums tādā nozīmē – kā uz āru vērsta ir, piemēram, pumpura izplaukšana. Aizspriedumu kā pirmspieņēmumu (*Vormeinung*) interpretācija līdz spēles laukam pamatā ir tāda klātesamības (*Dasein*) dispozīcija, kur tas, kas ir, spēj izvērsties uz āru, kļūt redzams tāds, kāds tas ir pēc savas nepilnīgās, fenomenālās iedabas. Heidegers to vēlāk, runājot par mākslas darbu, nosauks par (notikuma aizmetņa) īstenošanos veidolā (*Gestalt*).

Šāda īstenošanās var būt autentiska, ja esamību uztver kā dotu dāvanu, talantu (*Gabe*), kas jāpildveido, nevis dotu (*es gibt*) kā iepriekšdoto, kas jāapstiprina (= jāpierāda) tā eksistencē ar loģisku slēdzienu un likumu ievērošanas palīdzību. Talants ir izbaudīt un akceptēt savu desakralizēto predestināciju, kura lielākoties ir visai banāla, virspusīga dzīve bez noslēpuma. Atbilstoši Heidegera atziņām, ir tāds eksistences veids, kas spēj akceptēt sevi tādu, kāds esmu patiesībā, proti, savu nepilnību un nepilnības, kā arī ļaut tām izpausties. Tos, kuri ļauj tām iegūt veidolu, Heidegers sauc par dzejniekiem, bet pašu procesu – par nosaukšanu, vārda iegūšanu. Piemēram, pēc Heidegera domām, laika uzmetumu jeb projektu (*Entwurf*), kurā mēs dzīvojam, iezīmē izjūta, ka iztrūkst skaidrības, ka esošais parādās tāds, kāds tas nav, ka nepieciešams to atklāt metodiski organizētā izziņā. Šāda izjūta, kas „atlēdz” esošo kā tādu veselumā, ir kopīga visam laikmetam un kultūrai; tā nav kādas psiholoģiskas kvalitātes vai izzinātnespējas nepilnība.

Gadamera *Vorurteil* – pirmspriedumi ir tikai noteiktai ekspertu sfērai, tradīcijas interpretiem raksturīgā saprašanas sākuma situācija jeb aizspriedumu forma, un vēl turklāt tiktāl, ciktāl to „uzziedināšana” ir skatāma izglītošanās kontekstā. Heidegeram racionālie aizspriedumi raksturo sociālo izturēšanos (*Verhalten*) kā tādu, taču to interpretāciju nosaka nevis savējiskošana, bet gan līdzdalība nozīmēs un to īstenošanā (*Mitteilung*). Tā kā izturēšanās ir sociāli nozīmīga, tā ir kā runāšana runas aktos un tur ir veidojusies noteikta attiecība (*Verhältnis*) ar pasauli, kuras saturs ir izsakāms predicējošā formā un attiecas uz kādu pasaules ietvaros esošo. Pasaule pastāv šādas izrunātas attiecības ietvarā. Atbilstoši Heidegera uzskatiem, līdzdalība „dabiski” ir neracionāla – publiskā viedokļa, runasveida, izteicienu un ideoloģiju, kā arī reklāmās, ģimenē, skolā u. tml. popularizētu dzīvesstilu neapdomāta pieņemšana.

Proti, cilvēks labprātīgi uzņemas būt *nekas* un konformists – „nekatrais” cilvēks (*das Man*), tādējādi izvairoties no bailēm, kas saistītas ar pārdomu vai pārdzīvojuma rezultātā iegūtu atziņu, ka viņš/viņa tiešām ir *nekas* un pasaule mierīgi var iztikt bez viņa/viņas līdzdalības. Mērenāks garastāvoklis nekā bailes, kas sniedz nojautu par pasaules aizslēgtību, ir garlaicība. Heidegers aprakstīto problemātiku izvērš, izmantojot terminus „neautentisks”/”autentisks” (*Uneigentlich/Eigentlich*).

b) Metode un terminoloģija

Heidegers darbā „Esamība un laiks” raksta: “Eksistenciālā analītika [..], kā katra ontoloģiska interpretācija vispār, tikai jau pirms tam atslēgtu esošo iespēj izjautāt par tā esamību. Un eksistenciālā analītika ņems vērā lieliskās, tālejošā klātesamības atslēgšanas iespējas, lai no tām saņemtu šī esošā atslēgu [*Aufschluss* – izskaidrojumu, atrisinājums]. Fenomenoloģiskajai interpretācijai vienlīdz lielā mērā gan jāsniedz klātesamībai sākotnējās “atslēgšanas” (*erschliessen* – “secināt, izskaidrot”) iespēja, gan jāļauj sevi izklāstīt (*auslegen*). Eksistenciālā analītika tikai seko klātesamībai atslēgšanā, lai eksistenciāli apjēgtu (*im Begriff heben* – burtiski: “ieceltu jēdzienā”) atslēgtā fenomenālo saturu.” (SuZ, 140.)

Darbā „Esamība un laiks” Heidegers analizē ikdienas pieredzi un tai raksturīgo saprātīgumu visplašākā nozīmē. Racionalitātes formas, kas ir līdzdalīga esošajā, ir dažādas: saprātīgums jeb veselais saprāts, saprašana – izklāsts, zinātniska interpretācija, pārdomas, spriedumi, artikulēta valoda. Heidegera izmantotā metode ir hermeneitiskā fenomenoloģija. Fenomenoloģiskā apraksta mērķim, viņaprāt, jābūt kaut kam tādām, kas pirms tam nav bijis uzskatāms, “kas sevi neparāda”, paliekot aizsegā, taču veido uzskatāmā pamatu un jēgu. Un ir viens fenomēns, kas vienmēr vai nu paliek apslēpts, vai arī atgriežas apslēptībā, tiklīdz parādīties, vai arī vienmēr parādās “sagrozīts” (*verstellt*). Tas nav šāds vai tāds esošais, bet gan nekā cits kā pati esamība – esošā *esamība* (SuZ, 35). Esamība ir fenomenoloģijas temats (SuZ, 38). Fenomenam kā tādām atklāties palīdz noteikts logoss – ar noteiktu metodi panākts izziņas spēju stāvoklis. Savukārt apraksta struktūra atbilst aprakstāmajam; proti, tai piemīt hermeneitiskā apļa struktūra, kas iezīmē arī tās laiciskumu un attiecību starp esošo un esamību.

Struktūru, kas atbild par saprašanu un tās artikulāciju, Heidegers apzīmē ar terminu „runa” (*Rede*) (SuZ, 161). Kopā ar savu izrunājumu (*Hinausgesprochenheit*) – valodu, tā veido pabeigtu analītisku eksistences struktūru – „eksistenciāli”, kam ir sava ekstāze (*Entrückung*). Runa ir saprotamības artikulācija, kopā ar valodu tā veido klātesamības pasauli. Runas-valodas struktūras analīze veido šī pētījuma centrālo asi. Heidegers to konceptualizē kā *Dasein* jeb apziņas-pasaules vienības hermeneitisko situāciju, kur *Dasein* nozīmē – cilvēka eksistenci kā tādu, tā kā tā ir saprasta savā esamībā, *klātesamību*, kurai vienību un jēgu piešķir laiciskā struktūra „esamība [vērstībā] uz nāvi” (*Sein zum Tod*).

Ikdienas pieredzes un ikdienā lietotas valodas apraksta un analīzes rezultātā iegūtās struktūras Heidegers uzskata kā tādas, kas pamatā raksturo, kā socializēts un uz refleksiju spējīgs cilvēks ir

pasaulē. Dzīvošanu, ko raksturo kārdinājums, savu būšanu priekš sevis un citiem noteikt kā patstāvīgu, noturīgu substanci, kuru principā cilvēks iegūst, substancializējot savu darbību, Heidegers sauc par *Dasein*. Etimoloģiski „*Dasein*” tiek skaidrots šādi:

„*Dasein* – lietvārds, „klātbūtne, eksistence (*Anwesenheit, Existenz*)”, darb. v. *dasein* substantivēšana (sk. *da* un darb.v. *sein*). Kopš 13. gadsimta “klātbūtnes, piedalīšanās (*Anwesenheit, Zugegensein*)” nozīmē. Sākot ar 17. gadsimtu, *eksistences* vāciskojums (*s.d.*), vēlāk no 18. gadsimta sākuma arī „dzīve”. (...)

Prievārds „*da*”: I. telpiska nozīmē: dažādās nozīmēs izsaka vietu, novietojumu telpā, piemēram, norāda uz (no runātāja attālinātu) punktu, kā arī veido gandrīz nemaz vairs ne telpiskas attiecības izteikuma ietvaros; II. laiciskā nozīmē: a) šajā laika punktā, apraksta brīdi, kurā sākas kāds notikums, kas seko kādam citam, „*tad*” un „*kad*” nozīme teikumā; b) apzīmē apstākļus, iemeslus, sekas „*tad*”, „*jo*” nozīmē; b) „*Klāt*” nozīmē apzīmē kaut kā sāksanos, ierašanos. Izsaka arī apzinātu pievēršanos kaut kam, uzmanības koncentrēšanu “būšanas klāt” nozīmē: “*Ich bin ganz da.*” Savukārt, „*sein*” – „būt”, gan kā kopula, gan kā substantivēts darbības vārds saliktenos ‘*dasein, existieren*’. Cēlies no trīs dažādām saknēm: ‘*es*’ – *sind*, ‘*bheu-*’, ‘*bhū-*’ – *bin*, augt, plaukt, kļūt, būt, ieraduma pēc uzturēties noteiktā vietā, dzīvot, un ‘*esmi*’, ‘*izm*’, ‘*im*’ – *wesen*, palikt, uzturēties, ilgt.⁴⁰ Eksistenciālās analītikas analīzes priekšmets ir ikdienišķā pieredze un dabiskā valoda, tās lietojums ikdienā. Iegūtās struktūras Heidegers substantivē līdz terminiem, ar kuriem aizstāj tradīcijā ierastos, nezaudējot saistību. Tādējādi termini nav tradicionāli lietvārdi – tie ir izveidoti no darbības vai īpašības vārdiem, reizēm – to salikumiem vai arī ir tautoloģijas. Heidegers gan ar savas metodes, gan terminoloģijas palīdzību interpretē tradīciju, jautājot par terminu nozīmes saprotamību – pēc tā, ko mūsu valoda un zināšanas vispār pieļauj. Vienlaicīgi viņš ontisko analīžu rezultātus kā līdztiesīgus iekļauj diskusijā ar tradīciju.

Termini – tautoloģijas vai gandrīz visiem terminiem piemītošais tautoloģiskais raksturs, piemēram, „*Welt weltet*”, „*Wesen west*”, „*Dasein* eksistiert” u.c. demonstrē Heidegera laika un esamības izpratni. Proti, ir tikai tas, kas pats sevi parāda - fenomēns, un nekas vairāk. Apslēptais domājama vai pieņemamais pamats (noumens, lieta par sevi u.tml.) nav – to stāta pats fenomēns ar savu parādīšanos un tas ir kultūras, zināšanu noteikts pieņēmums. Kļūstot par ieraugāmu veidolu, fenomēns iegūst „tukšu vidu” jeb *nekas* līdzdalību, proti, *Dasein* dispozīciju kā artikulētu faktoru izvietojumu apkārtņē, kuru īstumu apliecina to iedarbības (performatīvais) spēks.

Viena no Heidegera metodoloģiskajām pamatnostādnēm ir tēze, ka metodei jāatbilst pētāmajam priekšmetam. Šo pašu tēzi savā hermeneitikas lieldarbā izceļ arī Gadamers un kā tās izcelsmi norāda Aristoteļa „*Nikomaha ētiku*”.⁴¹ Heidegers izmanto ikdienas pieredzes aprakstus, lai noskaidrotu cilvēka garam raksturīgās eksistenciālās dispozīcijas, kurām viņš atzīst internacionālu derīgumu. Heidegera klātesamības fundamentālās ontoloģijas jautājums ir: kāds ir esošā esamības mods, kurā tiek

⁴⁰ *Ethymologisches Wörterbuch* (nach Pfeifer), sk. tiešsaistē: <http://dwds.de/?qu=Dasein>

⁴¹ *Sal.*: Gadamers H.-G. *Patiesība un metode*. Tulkojis I. Šuvajevs. Rīga: Jumava, 1999, 297. lpp. Gadamers atsaucas uz „*Nikomaha ētikas*” 6. grāmatu. (Gadamer, H.-G. „*Wahrheit und Methode*”, GW I, Mohr Siebeck, Tübingen, 1990.)

konstituēta “pasaule”? Savukārt, kad tā ir domāta kā Huserla kritika: kā saprast objekta dotību apziņai?⁴²

No ontiskām analīzēm Heidegers iegūst ontoloģiskas struktūras, kurām vajadzētu atbilst tikai analizētās valodas, tātad, vācu valodas lietotāju apziņām. Taču, tā kā viņš interpretē tradīcijas terminus, Heidegers pretendē uz atrasto pamatstruktūru *Dasein*, *Zuhandenheit*, *Vorhandenheit*, *Geworfenheit* un *Verfallenheit* transkulturālas vispārības statusu, vismaz cik tas attiecas uz Rietumeiropu. Heidegers to sauc par „Vakarzemi” (*Abendland*), ar to apzīmējot noteiktu teorētisku problēmu tradīciju un ar to saistītas racionalitātes – teorētisku konceptu un risinājumu, formas.⁴³ Piemēram, apgalvojums: *Dasein* būtība ir *Eksistenz*, pēc tiešās nozīmes ir tautoloģija, kur termins pielīdzināts savas nozīmes sinonīmam, izmantojot svešvārdu, kas ierasti kalpo kā termins filozofijas tradīcijā: *existentia* pāris un „pretstats” ir *essentia*. Heidegers izsaka apgalvojumu, ka *Dasein* transcendence ir tā būt-pasaulē (*In-der-Welt-sein*) un apzīmē to ar formālu terminu „rūpes”. Vienlaikus, var teikt, tiek meklēta klātesamības *ekstensija* – *nozīmes apjoms un situacionālā variabilitāte*. Attiecinot to uz teikumu „*Dasein* eksistē”, varam iegūt informāciju, ka *Dasein* tiek skatīts kā termins, kuru, līdzās dažādiem politiski-psiholoģiski-vēsturiskiem faktoriem, nosaka mūsu pieņēmumi un teorētiski koncepti par šo vārdu nozīmi.

Heidegera rakstītā kontekstā teikums „*Dasein* eksistē” būtu lasāms, ņemot vērā, ka (1) vienīgi cilvēks iespēj uzdot jautājumu par esamību, piemēram, kāpēc kaut kas ir, nevis nekas? un (2) ka atbildes, ko viņš sev var sniegt uz šo jautājumu, lielā mērā ir un būs filozofiski-teorētisku diskursu noteiktas. Šie faktori līdznosaka viņa sākotnējo piederību pasaulei un iztēles iespējas. (3) Heidegers daļēju aizsegtību pieņem par parādīšanās nosacījumu. Esošo raksturo uzskates nepilnība jeb, izmantojot Leibnica terminu, aklība. Šis uzskates-saredzamības trūkums nav substanciāls, proti, tas nepiemīt ne garam, ne ķermenim *res* nozīmē. Tomēr „aklība”, lai arī būdama tikai uztveres un izziņas attiecības dispozīcija, ir tieši tas, kas ir: viss, kas ir („idents jeb vienāds”, ciktāl atvērts cilvēka uztverei), ir nepilnīgs; viss, kas ir, ir priekšstats.

Arī cilvēciskā eksistence pasaulē – *Dasein*, ir tikai faktoru dispozīcija, nekas vairāk.⁴⁴ Tā ne tikai ir bez sava substanciālā pamata, tas ir, specifiskas atšķirības no sava objekta, bet arī bez patiesības

⁴² Sal.: arī Carman, T. *Heidegger's Analytic. Interpretation, Discourse, and Authenticity in Being and Time*. Cambridge University Press, 2003.

⁴³ Mārdžorija Gliksmānes (*Marjorie Glicksman*) termins. Viņa savā izsmeļošajā Heidegera kritikā, kas balstīta gan Heidegera publicētajos tekstos, gan noklausīto lekciju pierakstos, 1938. gadā starp citu izsaka neizpratni par Heidegera terminoloģijas sarežģītību un nesaprotamību, kā arī ikdienišķās pieredzes ignoranci, zinātnieka neitralitāti brīžiem pakļaujot valodas labskanībai un vēlmei paspēlēties ar valodu. Viņa raksta: “Heidegers izdara secinājumus par atšķirību starp “pārņemtība” (*Benommenheit, takeness*) un “izturēšanās (nostājas ieņemšana)” (*Verhalten, taking an attitude*), “insistenci” un “transcendenci”, apkārtējo vidi (appasauli) un patieso “pasauli”. Bet tādi termini kā “rutīnas ieradumi” (*routin habits*) un “saprātīgie ieradumi” (*intelligent habits*), šķiet, īstenībā tikpat lielā mērā piedienētos aprakstāmajam gadījumam (klātesamībai – L.G.) kā daudz noslēpumainākais pāris “*Benommenheit*” un “*Verhalten*” ar to ontoloģisko svītu.”; tie ir ierastās praktiskās situācijas un tām atbilstoši risinājumi, kuri notiek un kurus risina bez īpašas refleksijas (“A Note of the Philosophie of Heidegger”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 35, No. 4 (Feb. 17, 1938), pp. 93–104; p. 104).

⁴⁴ Dreyfus, H. L. *Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, Cambridge: MIT Press, 1991.

garantijas. Izziņas patiesība ir pieņēmuma piepildījums, bet *Dasein* iestatīšana (potenciālā) S-O pozīcijā – priekšstata izveide, refleksīva attālināšanās no absorbcijas pasaulē, savās rūpēs.

Sākotnēji, tas ir, parasti, cilvēks bieži ir iesaistīts un pat līdzdalīgs visādos notikumos, pats to nemaz nemanot, arī savu rīcību vērtējot citādāk nekā to vērtē situācijā līdzdalīgie. Tāpat ir ar valodu un tās piemērotību nozīmēm.

Atbilstoši Heidegera atziņām, apsteidzošs jeb pirmspieņēmums (*Vormeinung*, pretstatā *Vermeinung* – noesis, intence) par to, kas ir, ir jāapjautā. [Nozīmju] acīmredzamība un pašsaprotamība balsta ikdienas valodas lietojumu, ne vienmēr to iespējams konstatēt pēc teikumu saturiskās nozīmes un runājot tas arī nav nepieciešams. Pēc Heidegera domām, tieši nozīmju pašsaprotamībā balstās pasaules primārais parocīgums, un viņš izmanto pašizveidoto hermeneitisko metodi, lai atklātu, nevis pierādītu, šīs sākotnējās dotības struktūru. Primārais parocīgums ir pakārtots esamības sapratnei, gan pasaule, gan valoda primāri ir parocīgas praktiskā zināšanā [par *priekš-tam-lai (um zu)* kopsakariem], mākā ar kaut ko apieties. Apiešanās ar valodu, piemēram, ir sarunāšanās, kurā noris apmainīšanās ar ziņām (*Mitteilung*).

Manā pētījumā centrālā vieta ierādīta saprašanas artikulācijas struktūrai – runai (*Rede*) un tās izrunājumam – valodai (*Sprache*). Runa pati par sevi ir tikai attiecība, izturēta attieksme – nostāja (*Verhältniss*), kas īstenojas izturoties (*Verhalten*), proti, runājot. Izturēšanās ir runāšana, ja tai piemīt vairāk vai mazāk skaidrs propozicionāls saturs un tā iedibina nozīmi, to piepildot. Ar runas-struktūras analīzes palīdzību es noskaidroju ego-pasaules vienības saprotamu izkārtojumu un pieejamību izziņai. Izzināmais ir pasaule par tik, par cik tā ir atslēgta saprašanā.

Pasaule pastāv kā telplaicisks saprašanas riņķojums no atsevišķā ekstātiskas parādīšanās uz absorbciju kopīgumā kā līdz-dalīgumā [no vārda *Mit-teilung*]. Jautājums ir par saprastā artikulācijas kritērijiem. Heidegera filozofijas ietvaros tas ir jautājums par izturēšanās un vārdu piemērotību, saprotamību, noturīgumu un respektu pret dzīves un pasaules kopību ar citiem.

Saprašanu artikulējošā struktūra ir runa-valoda, tās kopā īsteno *logosa* uzdevumu – ļaut parādīties esošajam *kā* esošajam.

Heidegers uzsver, ka fenomenologa stāvoklis „dabiski” piemīt cilvēkam; tas īstenojas dabiskā valodas lietojumā. Kļūdaini ir iedomāties, ka tas, kas ir, atrodas kaut kur „aiz” vai tā kritērijs ir pilnīga skaidrība un noteiktība. Tas, kas ir – esošā esamība, ir daļēja apslēptība un hermeneitiskā *logosa* uzdevums ir ļaut tai atklāties.

Pētījumā eksplīcēju spēju piedzīvot pasauli kā mājīgu pasauli kopā ar citiem. Heidegera eksistences fenomenoloģijas kontekstā tas nozīmē analizēt eksistenciālu struktūru runu-valodu kā izturēšanos un pozīciju. Runa-valoda atver līdzdalībai sākotnējo nerefleksīvo vienību starp ego un pasauli. Heidegera tēze ir, ka tā vienmēr jau ir diferencēta, jo tajā vienmēr jau ir līdzdalīga runa (SuZ, 161), kā arī – tai ir atsevišķas telplaiciskas vienības karkass. Tikai cilvēks spēj noturēt savu pasauli refleksīvā attālumā, ko iezīmē arī raksturīgs poētisms un transitīvs metaforiskums – transcendēt, aizraut prom pasaulei

raksturīgo daļējo skaidrības aizklātību, atklājot to kā jaunu pasauli vecās vidē.

Pirmajā nodaļā par analīzes sākumpunktu pieņemu ego-pasaules vienību. Eksplicēju atsevišķas piemērotības izklāstu un tā artikulāciju nozīmēs, iegūstot dzīvespasauli kā sociāli-komunikatīvu vidi. Sniedzu tās aprakstu un izturēšanās kritērijus, ņemot vērā, ka runāšana ir performatīvs akts, kas iedibina pasauli. Tēze: Heidegers ego-pasaules vienību definē kā atvērtu hermeneitisku situāciju. Izziņa kā hermeneitiska norise – vienmēr jau saprastās pasaules izklāsts ir faktiskas attiecības ego-pasaule atvērtuma atklājums, kas atbilst Heidegera patiesības definīcijai. Klātesamība ir kā kopklātesamība ar tai raksturīgo izturēšanos – runāšanu. Runāšana kā sociāla izturēšanās ir atklājoša un iedibinoša.

I.2. Struktūra “būt-pasaulē” – klātesamības transcendence

a) Heidegera kritika nošķīrumam starp ego un pasauli

Cilvēka dabiskais stāvoklis pasaulē nav liekams iekavās, apgalvo Heidegers, – jeb, pareizāk sakot, iekavas atkal aizved atpakaļ pie pasaules: ir viena pasaule gan teorētiskai, gan praktiskai sapratnei. Tā pastāv kā noteiktas nozīmju savstarpējās attiecības, apjomu robežas un saites, no kurām nav iespējams izvairīties un paskatīties no malas. Pasaule ir kā *Bewandtnis* - vienmēr jau pastāvoša cilvēkam pieejamās saprotamības iesaiste praktiskos pasaules kopsakaros, viens saprotamību organizējošais nozīmju tīklojums, kur sākotnēji valda valodas un pasaules saskaņa.

Teorētisku pārdomu ceļā iegūtās ontoloģiskās struktūras nav atzīstamas bez ontiskā vai pirms-ontoloģiskā pierādījuma. Par šādu pierādījumu var kalpot to iespēja funkcionēt pasaulē, kura veido teorijas kontekstu. Bet tikpat labi – kāds mīts vai kāda dzeja. Jebkura situācija ir hermeneitiska – arī pētnieka un viņa teorijas, šīs zināšanas ir vēsturiski mainīgas. To atkārtots lietojums pieprasa vai nu specifiskā, vērā ņemtā konteksta tāpatību, vai bāzes teorijas modifikāciju jeb ierobežojumu.

Heidegera eksistenciālā analītika, kuras izstrāde koncentrējas darbā “Esamība un laiks”, turpina un apvērš gan Dekarta *ego-cogito*, gan Huserla *ego-cogito-cogitatum* koncepcijas.⁴⁵ Galvenais Heidegera iebildums skar transcendentālā ego koncepciju Huserla- un ego-pasaules substanciālā nošķīruma

⁴⁵ Kā jautājums par “intencionālo” darbā “Esamība un laiks” izstrādātā klātesamības analītika tiek pieteikta 1925. gada Mārburgas seminārā “Prolegomeni laika jēdziena vēsturei” (*Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*). Klātesamības un tās laiciskuma koncepcija tur tiek eksplicēta kā Huserla atziņu kritikas konsekvences. Huserla kritikai tradīcijas kontekstā tiek veltīta visa šī semināra ievaddaļa. Tālāk seko “Esamība un laiks” koncepcijas iepriekšēja izstrāde. Runājot par „Esamība un laiks” koncepcijas izaugsmi no Heidegera semināriem, gribu piebilst, ka Teodors Kizjels (*Theodore Kisiel*) apjomīgajā pētījumā “Heidegera *Esamība un laiks* ģenēze” (*The Genesis of Heidegger's Being and Time*, University of California Press 1995, S. 8–9.) izšķir trīs “Esamība un laiks” sākumus – trīs tapšanas fāzes, proti: dzīves faktiskuma hermeneitika (1915–21), Aristoteļa ontoloģijas destrukcija ar Aristoteļa antropoloģijas palīdzību (1921–24), klasiskā esamības jautājuma risinājums, izejot no cilvēciskās noteiktības temporālās kustības (1924–27). Pēdējais ir īpaši interesants kā Kanta jautājuma pārformulējums, proti, jautājums par laicisku apriori kā jautājums par horizontu ekstātisku shematizāciju. Taču gribu atzīmēt, ka Heidegers *Dasein* projektu darbā „Esamība un laiks” plaši piesaka kā jautājumu par esamību, ciktāl tā tiek atklāta kā tas, kas vienmēr paliek un ir aizklāts un sagrozīts. (*Sal.* iepriekš par fenomenoloģijas uzdevumu.)

pieņēmumu Dekarta domātajā.⁴⁶ Kaut arī Heidegers pieņem Huserla izstrādāto deskriptīvās fenomenoloģijas metodi un intencionalitātes struktūru, viņš vēršas pret to ontoloģiskajām konsekvencēm. Heidegers 1925. gada Mārburgas seminārā “Prolegomeni laika jēdziena vēsturei” norāda: “[T]ranscendentu pasauli, kuras eksemplārisko indeksu Huserls tāpat kā Dekarts saskata materiālās lietu pasaules pamatslānī, Dekarts raksturo kā *res extensa*.”⁴⁷ Heidegers iebilst pret iespēju ar *extensio* pieņēmumu izskaidrot dažādos pasaules veidolus. Proti, jautājums ir nevis par *extensio* kā pasaulei piemītoša raksturlieluma noliegumu, bet par tās dažādo modifikāciju iespējamību. Viņš to saista ar apziņas kļūdaino aplūkošanu tikai pēc tās aktu saturiem, kas nozīmē, neņemot vērā to kā. Tādējādi Heidegers kritizē tīras, absolūtas, imanentas apziņas konceptu, kas sev līdzī nes nivelējošu pasaules izpratni.⁴⁸ Pēc Heidegera domām, pasaule nav atvedināma no šādas vienkāršas iedabas un apziņas aktu tīriem saturiem. (PGZB, 31–33)

Pēc Heidegera domām, Huserls nav pievērsies jautājumam par intencionālo – intences un intendētā (*noesis (Vermeinung)* un *noema (Vermeintes)*) nesaraujamās vienības esamības veida izpētei, bet nodarbojies ar dekartiskiem pētījumiem, atvedinot jebkādu dotību uz tīrām apziņas struktūrām kā pēdējiem pamatiem. Huserls nepelnīti uzsvēris *ego* lomā struktūrā *ego cogito cogitatum* (kur, kā redzams, “*cogitatum*” papildina Dekarta *ego cogito*), pakārtojot tam un tā propozicionāliem saturiem akta “objekta” strukturālo uzbūvi. Heidegers atgādina, ka “intencionalitāte” taču pēc būtības vienmēr ir konkrēta un abi vienības locekļi – intence un intendētais savstarpēji nosaka viens otru. Tikai izpētot šo vienību, ir iespējams noskaidrot, kā veidojas intencionālais saturs un kā ir konstituēts intencionālais. Intencionalitāte ontoloģiski nav atdalāma no intencionālā, proti, ideālais saturs nav nošķirams no reāla akta, šāds nošķīrums iespējams tikai metodoloģiski. (PGZB, 34, 140, 146) Intencionalitātes kā tīras, absolūtas imanentas struktūras aplūkojums neatbilst fenomenoloģijas konceptuālajam uzstādījumam, proti, būt aprakstam.⁴⁹

Proti, tā kā mentālo norišu vērstības (intencionalitātes) – un tām būtiski un vienmēr piemīt vērstība uz kaut ko – “priekšmets” ir tām iekšēji piederīgs, nevis ārējs, tad to pētniecības uzdevums, raksta Heidegers, ir aprakstīt un nošķirt intencionālos priekšmetus. Vienīgais veids, kā tie ir pieejami aprakstam, ir vērstības veids, kas sakrīt ar to dotības kā. (PGZB, 60–61) Taču, pēc Heidegera domām, Huserls kļūdaini aplūko intencionalitāti kā divu vienam esošā esamības reģionam piederīgu esošo

⁴⁶ Heidegera slavenais interprets, Freiburgas Universitātes profesors Ginters Fīgāls (*Figal*) pauž atziņu, ka Heidegers, vērstoties pret Huserlu, patiesībā kritizē Dekartu. *Sal.* Figal G. *Martin Heidegger. Phänomenologie der Freiheit*. 3. Aufl. Weinheim: Beltz Athenäum, 2000, S. 18.

⁴⁷ Heidegger, M. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. GA Bd. 20. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1979, S. 139.

⁴⁸ PGZB, 31–33. Huserla kritikai tradīcijas kontekstā tiek velīta visa šī semināra ievaddaļa. Tālāk seko “Esamība un laiks” koncepcijas iepriekšēja izstrāde.

⁴⁹ Šajā saistībā der atzīmēt Džona Kaputo (*John Caputo*) tēzi, ka “hermeneitiskā fenomenoloģija” beidzas līdz ar “Esamība un laiks” 63. paragrāfu (“*Die für eine Interpretation des Seinssinnes der Sorge gewonnene hermeneutische Situation und der methodische Charakter der existenzialer Analytik überhaupt*”, *SuZ*, § 63) – pēc tam sākas ontoloģija. Proti, turpmākajos darba „Esamība un laiks” paragrāfos Heidegers nonāk pretrunā ar savu metodoloģisko uzstādījumu, proti, nupat minēto: ka fenomenoloģija ir metode apraksts, bet hermeneitiskā fenomenoloģija – hermeneitiskās situācijas apraksts. *Sal.*: Caputo, J. D. “Husserl, Heidegger and the question of a “hermeneutic” phenomenology” in: *Husserl Studies I* (1984), pp. 157–178, p. 163.

attiecību, kam nav nepieciešamas lietas, lai eksistētu, un pat neapziņas, vienīgā iespējamā dotība apziņai ir intencionāla. (PGZB, 62, 141) Sniedzot šādas intencionalitātes noteiksmes, tiek raksturots esošais vai arī esamības attiecības starp diviem esošiem, nevis esošais veselumā kā reģiona esamība – bet apziņas kā intencionalitātes esamība. (PGZB, 142–143) Apziņas struktūras veidojas apziņas vērstībā uz ikreizējā akta “priekšmetu”; ar intencionalitāti jāsaprot gan akts – vērstība, gan šīs vērstības “priekšmets”, kas kopā ar ikreizēji specifisko vērstības veidu veido intencionāli esošo.

Nozīmes (intencionālais priekšmets, kura jēga ir intences vērstības “uz kurieni”), atbilstoši Heidegera nostādnēm, veidojas habituāli, nevis optiski, tāpēc par pamatelementu pētījumiem jākalpo nevis uzskatei, kam pamatā ir jutekliskie tvērumi, bet gan tam, kā “priekšmets” ir intencionāli dots (kā tas izriet arī no Huserla atziņām). Tā kā šī primārā intencionālā dotība “būt klāt” formā ir pirmējā cilvēciskā pieredze, kas, cilvēkam vienmēr esot pasaulē, ir ikdienišķā pieredze, tad intencionalitāte būtu jāsaprot kā izturēšanās (*Verhalten*), ko raksturo atbilstošas eksistenciāli-ontoloģiskas struktūras.⁵⁰ Ikdienas pieredzi kā primāro dotību Heidegers sauc par ontisko pieredzi, pēc kuras ir iespējams aprakstīt šīs pieredzes ontoloģiskās struktūras, kas ir dotības veida jeb izturēšanās (*Verhalten*) noteiktas, proti, tās *a priori* ir pasaules piemērotība dzīvei un saprotamība pagātnes divdabja formā: vienmēr jau kāda lietots, piedzīvots un kā tāds – jau iepriekš dots, saprotams. (SuZ, 85)⁵¹ K. F. Gētmānis (*Gethmann*) to raksturo kā Heidegera transcendentālo patiesību: cilvēks jau sākotnēji atbilst pasaulei kā atslēga atbilst slēdzenei, t.i., tā darbojas.⁵²

Eidētiskā redukcija, kas uzrāda aktu būtiskos saturus, bet neiekļauj to specifisko esamības veidu (intencionālo) tīrās apziņas struktūru kopsakaros, aizved pie transcendentālā ego kā esošā strukturālā pamata. Pēc Heidegera domām, tādējādi netiek atklāti esošā formācijas pamatprincipi. “*Da*” atvērtība, viņaprāt, nav raksturojama, pētot pārdzīvojuma struktūras vispār kā apziņas tīrās struktūras, kur tiek konstatēts vienīgi to *kas*-saturus, nevis “aktu esamība kā tāda” – “aktu esamība to eksistences nozīmē”, jo, kas notiktu tad, ja pastāvētu tāds esošais “kura *kas* tieši tas arī ir – būt un nekas vairāk kā būt”? (PGZB, 151–152) Fenomenoloģiskiem intencionalitātes pētījumiem jābūt piesaistītiem specifiski cilvēciskajai esamībai, ko būtiski raksturo un formē esamība pasaulē. Šo iesaistīto “*da*”, kurš vienlīdz

⁵⁰ Heidegers darbā “Esamība un laiks” lieto šos abus jēdzienus. Es, runājot par Heidegera intencionalitātes koncepciju, izmantošu terminu “izturēšanās”, jo tas skaidrāk ataino viņa idejas savdabību.

⁵¹ Heidegers, raksturojot saprotamo pasauli kā piemērotību (piemērotība kopumā kā parocīgā (*Zuhandenes*) pasauliskums jeb samērojums ar pasauli) un tam pakārtoto pasaules ietvaros esošā saprotamību, raksta, ka ‘ļaut būt piemērotam’ (*Bewendenlassen*) nozīmē jau esošo atklāt (*entdecken*) tā parocīgumā un ļaut tam būt tā kā tas ir – piemērotam pielietojumam. Kā ontoloģiska struktūra apriorais divdabis jeb “vienmēr-jau-bijis-pielietots” (*je-schon-haben-bewenden-lassen*) raksturo pašu klātesamības būšanas veidu un atbrīvo esošo parocīgumam, kāds tam piemīt kā pasaules ietvaros pastāvošam, atceroties, ka atklātums raksturo ne-klātesamīgi esošā esamības iespēju. Klātesamības saprotamība balstās pašas pasaules esamības saprašanā. Pasaules eksistenciālā piemērotība atbild uz jautājumu “uz kurieni”. Ikdienišķ un praktisko klātesamība pakārto savai spējai būt: *uz kurieni* [vērstai], *priekš kam*, *pie kā*, *ar ko* Pasaules parocīgums praktiskā zināšanā pakārtojas “esamības-iekšpus” (*In-Sein*) eksistenciālajam [pieejas] atvērtumam (*Erschlossenheit*) saprašanā (*Verstehen*), jūtīgumam pret apkārtni (*Befindlichkeit*) un runai (*Rede*).

⁵² *Sal.*: Gethmann, C. F. „Heideggers Wahrheitskonzeption in seinen Marburger Vorlesungen. Zur Vorgeschichte von „Sein und Zeit“ in: (Hrsg). Forum für Philosophie Bad Homburg, *M. Heidegger: Inner- und Aussenansichten*. Frankfurt a. M.: 1989, S. 101–130, S. 118.

ir līdzdalīgs paša esamības izklāstā un veidošanā, proti, ir atslēdzošs „*Da*”, Heidegers apzīmē ar terminu *Dasein* – klātesamība.

b) „Būt-pasaulē”

Apgalvojums, ka cilvēks ir pasaulē, kas it kā ir pašsaprotamība, ir eksistenciālās analītikas pamataksioma. Heidegera kontekstā tā nozīmē, ka cilvēks jau sākotnēji ir „pie” pasaulē esošā un „ārpus” sevis, saprotot, ko iesākt – kaut vai, it kā pavisam vienkārši, –

apsēsties. Viņaprāt, nekas arī neliecina, ka praktiskiem vai teorētiskiem mērķiem būtu nepieciešams pieņemt sākotnēju gara un pasaules nošķirumu. Viņaprāt, par saprātīgu, cilvēcisku klātbūtni pasaulei ir atbildīga pati būšana pasaulē, nevis gars vai apziņa – kāda no pasaules nošķirta struktūra, kas to pozicionē. “Būt-pasaulē” (*In-der-Welt-sein*) ir klātesamības transcendence,⁵³ kur attiecība subjekts-objekts ir viena no iespējamām „Klāt” tematizācijām saprašanā. Heidegers raksta: “Esošais, ko pēc būtības konstituē būt-pasaulē, pats vienmēr ir savs Klāt.” (SuZ, 133) Esošais, kas pats ir savs „Klāt”, ir izgaismots (*gelichtet*) pats no sevis kā “būt-pasaulē” un nevis caur kādu citu esošo, bet gan tā, ka viņš pats ir šis gaismojums (*Lichtung*): “Klātesamība ir sava atslēgtība”, kuras paplašināta noteiksme, iekļaujot klātesamības būtību – eksistenci, skan: “Esamība, ap ko šī esamība ir (*geht um*) savā esamībā, ir būt savam „Klāt”.” (SuZ, 133) „Klāt” transcendentējas esot pasaulē.

Ar struktūras “būt-pasaulē” palīdzību tiek konceptualizēts izzinošais subjekts, kura uztvērumi veidojas telpā un laikā. To raksturo intencionāla vērstība, taču šis subjekts tiek skatīts nevis kā subjekts, attiecīgi – tā apziņa un intences, bet gan kā pasaulē iesaistītu izziņas spēju – saprašanas un jūtīguma pret apkārtni, dispozīcija telplaikā un šīs dispozīcijas artikulācija valodā. Atslēdzošās izzinošās spējas pašas priekš sevis izvietojas kā pasaule ar kontekstuāli saistītām un tālāk (vēlreiz) interpretējamām nozīmēm. „Esamību-iekšienē” (*In-Sein*) nosaka iesaistes veids, gan pasaule kā iesaistes konteksta iespējas, gan tas, kurš ir pasaulē.

“Būt-pasaulē” (*In-der-Welt-sein*) veido trīs eksistenciālas struktūras: 1) pasaulē (*in der Welt*). Sīkāk analizējams, atbilstoši Heidegera rakstītajam, ir fenomens “pasaule” (*Welt*) – ikdienas vai kādas teorijas ietvaros pastāvošs priekšstats par pasauli, un tā raksturs – pasauliskums (*Weltlichkeit*). Heidegers atzīmē šādu hermeneitiskās fenomenoloģijas kā eksistenciālās analītikas metodoloģisko aspektu: “[I]r jātur nošķirtas ontoloģiskās problemātikas struktūras un dimensijas: 1. pirmām kārtām pasaules ietvaros sastopamā esošā esamība (parocīgums); 2. kāda esošā esamība (sastopamība), kas kļūst uzskatāma un nosakāma patstāvīgos atklājumos, ejot caur vispirms un ierasti sastapto esošo; 3. pasaules ietvaros esošā atklājamības iespējas ontisko nosacījumu esamība vispār, pasaules pasauliskums. Pēdējā no nosauktajām esamībām ir būt-pasaulē, tas nozīmē, klātesamības *eksistenciālā* noteiksme. Abi pirmie nosauktie esamības jēdzieni ir kategorijas un attiecas uz esošo, kam nav

⁵³ Definitīvā formā un „ontoloģiskās diferences” kontekstā sk. šo apgalvojumu arī Heidegera rakstā “Par pamata būtību”. *Sal.:* VWG, 14 – ontoloģiskās diferences definējums; 21., 22. lpp. – esamība pasaulē kā transcendence.

klātesamības esamība.” (SuZ, 88); 2) tas esošais, kas vienmēr jau ir pasaulē. Šajā gadījumā jānoskaidro tas esošais, kas ir vidusmēra ikdienišķumā, jo ikdienišķums varētu būt atbilstošs izejas punkts “dabiska pasaules nojēguma” meklējumos (SuZ, 52); 3) „esamība-iekš” (*In-Sean*) kā tāda. Šajā gadījumā nepieciešams konstatēt “iekšējuma” (*Inheit*) raksturlielumus. “Iekšā” kā vietas kategorija attiecas uz neklātesamīgu esošo, tā pastāvēšanu “iekšpus” (*innerhalb*) pasaules. Bet „esamība-iekš” kā eksistenciāla nozīmi paskaidro senvārds “innan-“ – dzīvot, uzturēties pazīstamajā, ierastajā, un tas attiecas uz esošo, kas vienmēr “esmu es pats”. Esamība-iekš ir uzturēšanās pazīstamajā un kā tāda ir „esamība pie” (*Sein bei*). (SuZ, 54)

c) Klātesamības hermeneitiskās atvērtības karkasa (*Gerüst*) eksistenciālās noteiksmes

Eksistence

Eksistenciālā analītika ir veidota kā klāt-būt(nei) (*Da-sein*) raksturīgās izziņas analīze. Tas nozīmē, ka galvenais ir jautājums par tās esošās esamības noteiksmēm, kurai dažādos “izturēšanās veidos” – jautājot, ilgojoties, aprūpējot, sarūpējot – rūp tās esamība. Patiesība par esamību gūstama „apjēdzošā esamības saprašanā”. (SuZ, 212)

Esamība ir pieejama vienīgi kā būt-pasaulē, kad klātesamība (*Dasein*) saprot sevi saistībā ar esošo, kas ir gan tādā pašā veidā kā tā, gan citādākā. Heidegers raksta: “[K]lātesamība ir ontiski konstituēta, ontiskajai konstituētībai ir pirmsontoloģiska esamība. Klātesamība ir tā, ka tā būdama saprot ko tādu kā esamība.” (SuZ, 17) Saprotāšo atvērtību, kurā balstās viss saprotamais, Heidegers sauc par klātesamības īpatno esamības veidu – *eksistenci*. Tas nozīmē, ka klāt-būt(nei) ir nozīmīga klātesamības spēja būt, kas pašos pamatos iezīmējas – kā saprast esošo kā esošo. Heidegers izšķir divus „kategoriju” veidus: (1) tās, kas tā arī saucas „kategorijas” un attiecas uz pasaules ietvaros esošo; (2) tās, kas saucas „eksistenciāli” un attiecas uz klātesamības (*Dasein*) eksistencei raksturīgo atvērtību.

Eksistence ir klātesamībai specifiskais veids, kā būt. Klātesamība vienmēr kaut kā spēj izturēties pret savu esamību. (SuZ, 12, 53) Klātesamība saprot sevi no savas eksistences kā iespēju būt vai nebūt pašai. (SuZ, 12) Klātesamība vienmēr ir ikreiz manējā (*Jemeinigkeit*), kas ir pamatā tās iespējai būt īstenai (*Eigentlich*) vai neīstenai (*Uneigentlich*). (SuZ, 52, 53) Tādējādi esamības jēgas saprašana vienmēr, ciktāl tas attiecas uz eksistenci, primāri ir *ontiska* un attiecas uz katras klātesamības personisko eksistenci. *Ontoloģijas* uzdevums ir eksistences pamatā esošo struktūru noskaidrošana. (SuZ, 12)

Klātesamība vienmēr ir pasaulē. Pie klātesamības eksistences *pieder* pasaule un tās ietvaros esošais, kā noteiksmes ir balstītas klātesamības ontiskajā struktūrā, kas ietver sevī pirmsontoloģisku esamības saprašanu. (SuZ, 13) Būt-pasaulē to transcēdē un saprot. Arī esamības jēgas jautājums piederīgs pirmsontoloģiskajai saprašanai un ir uzskatāms par saprašanas radikalizāciju. Protī, tas ir jautājums par to, pēc kādas sākotnējas strukturācijas ir organizēta cilvēku garīgām un ķermeniskām vajadzībām piemērotā pasaule, šīm vajadzībām ietverot arī nepieciešamu atbildi uz jautājumiem: uz kurieni?, kā

dēļ? Interese par esamības jēgu atšķir to no citiem esošiem un nosaka pirmsontoloģisko izkārtojumu. Klātesamība neizklāsta sevi no sevis – no ontiski tuvākā, kaut arī vienmēr ir sevi sapratusi. Klātesamība jau ir bijusi. Taču klātesamība nespēj pārņemt savu pirmsontoloģisko izklāstu kā ontoloģiskas interpretācijas vadlīniju. Klātesamībai ir tendence izklāstīt savu esamību, izejot no tā esošā, pret ko tā vienmēr un vispirms attiecās (*sich verhalten*) – no fizikālās “pasaules”. Tas atstāj iespaidu arī uz klātesamības pašizpratni. (SuZ, 15) Tādējādi klātesamības eksistenciālā analītika būtu jāsāk tur, kur esošais varētu parādīt sevi no sevis paša tā, kā tas vispirms un lielākoties ir – savā vidusmēra ikdienišķumā. Atrastās struktūras būs faktiskās klātesamības nemainīgās, esamību nosakošās struktūras. (SuZ, 16, 17)

Kaut arī klātesamība ontoloģiski ir interpretējama pirms faktuālas konkretizācijas, tās eksistence vienmēr ir arī faktiskā.⁵⁴ Klātesamība vienmēr faktiski ir pasaulē, faktiskums ir tās specifiskais sastopamības veids (*Vorhandenheit*). (SuZ, 56) Heidegers raksta: “Faktiskuma nojēgums sevī ietver: būt pasaulē kā “iekšpasauleski” esošajam, un vēl pie tam tā, ka šis esošais sevi spēj saprast kā “liktenī” saķēdētu ar tā esošā esamību, ko satiek savas pasaules iekšienē.” (SuZ, 56) “Būt-pasaulē” ir klātesamības pamatstruktūra, nevis ir tā, ka “cilvēks vispirms ir garīga lieta, kas tikai pēc tam tiek pārcelts telpas “iekšienē” (“*in*”).” (SuZ, 56) “Būt-pasaulē” “sašķeļas” virzienos līdz ar klātesamības faktiskumu. “Būšana-esamībā” (*In-Sein*), piemēram, ir kaut ko izgatavot, apjautāt, lietot, aplūkot, norunāt utt. Šīm darbībām kopīgo esamību Heidegers sauc par sarūpēšanu (*Besorgen*). (SuZ, 57) Sarūpēšanas ontoloģiskā struktūra ir „rūpes“ (*Sorge*). „Rūpju“ nozīmi Heidegers skaidro kā “paveikt, kaut ko nokārtot”, arī kā “norūpētību, raizes”. Ikdienā sarūpēšanu “mēs saucam arī par saiešanos ar citiem pasaulē un apiešanos ar pasaules ietvaros esošo” (*Umgang in und mit*). (SuZ, 67) Rūpes, kas eksistenciāli ontoloģiski ir arī cilvēka eksistenciālā iespēja iedziļināties un „absorbēties” kādā norisē vai nodarbē, ir izklīdinātas sarūpēšanas dažādībā. Klātesamība ir norūpējusies pati ar sevi. (SuZ, 84)

Rūpes

„Rūpes” ir viens no būtiskākajiem eksistenciālās analītikas terminiem. Rūpes ir klātesamības būšanas veids. Rūpes veido “būt-pasaulē” dažādo struktūru veselumu, nodrošina “eksistencialitātes” un “faktiskuma” ontoloģisko vienību. Faktiskums nozīmē to, ka klātesamība sevi saprot arī kā “pasaules ietvaros faktisko sastopamo”, kur “klātesamība” fakta faktiskums nozīmē pasaules ietvaros esošā būšanu pasaulē, vēl turklāt tā, ka šis esošais var sevi saprast kā “liktenī” saistītu ar tā esošā esamību, ko satiek savas pasaules iekšpusē”. (SuZ, 56)

Rūpes ļauj pārvarēt situāciju, kad klātesamība ir gan konstituēta, gan konstituējošā. Ontoloģiski rūpes nozīmē: “apsteigt sevi” (*sich vorweg sein*). (SuZ, 182) Cilvēks vispirms nav pie sevis un tikai tad pasaulē. Heidegers raksta: “Sakot es, klātesamība sevi izrunā kā „būt-pasaulē”. Taču parasti cilvēks pārskatās sev pāri, uzskatot sevi no sarūpējamās “pasaules”, tādējādi, pārskatoties būšanas veidā.”

⁵⁴ Heidegger, M. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. GA 26 (Marburg SS 1928). Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1978 (1990), S. 137.

(SuZ, 321) Faktiski cilvēks ir pie sevis, neesot pie sevis; viņš ir pie sevis caur pasauli un citiem. Klātesamība ir „būt-pasaulē”; tā primāri saprot sevi un citus esošos attiecībās ar pasauli un kā pasaules ietvaros esošo. (SuZ, 249) “[Būšana]-Iekšā-esamība(ā)” (*In-Sein*) ir “būt-pasaulē” konstituējošs eksistenciālis, kas ir atbildīgs par „Klāt” (*Da*) atslēgtību. To veido trīs struktūrmomenti, kas savā starpā vienoti laika sintēzēs. Šie momenti ir: saprašana (*Verstehen*), jūtīgums pret apkārtni (*Befindlichkeit*) un runa (*Rede*). (SuZ, 160) Runa veido vienotu struktūru ar savu izsacījumu – valodu un artikulē „klāt” horizontāli-sintētisko un apkārtņiski telpisko atvērtumu. Telpiskums dod šai sintēzei pasauli.

Runa

Runa ir struktūra, kuras dēļ cilvēks savu pasauli var noturēt refleksīvā attālumā no sevis un tuvoties tai kā atsevišķam esošajam. Atsevišķošana notiek izklāstā, pateicoties runai-valodai, mēs to paturam (prātā) kā valodiskus izteikumus, kas saistās ar noteiktām situācijām – kā pārdomas, kā atmiņas. Valoda, būdama šāds izteikumu uzglabājums, pati piedalās pirmssaprašānā kā kultūrsociāla vide. Runāšana kā attiecības uzturēšana ar pasauli un pozīcijas ieņemšana uztur attālumu, piedalās pasaulē un spēj izmainīt priekšstatu. Kādā mērā cilvēks eksistenciāli-laiciski ir atkārtojums, tādā ir piederīgs citiem. Panākot „atkārtojuma” refleksīvu attālinājumu, mēs varam to izmainīt. Protī, vai nu mēs esam kultūras un vides produkti, kā arī to izzinām, apgūstam, pārdomājam, piedalāmies; vai esam autentiski, būdami *nekas*, izvēlēdamies piemērotu iesaisti, domājot nevis par sevi un savu labumu, bet gan par saprotamību un līdzdalītu kopīgumu ar citiem. Saprašanas saiti ar artikulāciju organizē saprātīgums, kopības pakāpe un skaidrība.

Pasaules uzskats tiek „mantots” (*überliefert*) līdz ar kultūru un veido katra nodoma pamatpiederību (*Vorhabe*), saprašana tam piešķir redzējuma perspektīvu un izpratni. Izklāstu atbilstoši jēdzieniskumam, kas veido tā jēgu kā formālo karkasu zināšanām, (*Begrifflichkeit*) vada saprātīgums. Redzējumu nosaka ne tikai saprātīgums, bet arī izpratne par kopīgo – par kultūras noteiktām pienācīguma normām un vērtībām, kas klātesamību vieno ar citiem tādā pašā veidā esošiem – „tautu”. Klātesamības sākotnējā vienība ar pasauli tiek artikulēta nozīmēs un iedibināta kā koppasaule ar citiem. Koppasaule primāri un parasti ir kā runātais jeb ļaužu runas (*Gerede*), tās formācijas regulē saprātīgums un prasība pēc nozīmju kopīguma.⁵⁵

Esamības hermeneitika

Nojēgumi „rūpes” un „faktiskums” izsaka Heidegera analītikas mērķi, kā raksta Hanss Georgs Gadamer, pārvarēt Huserla fenomenoloģijai raksturīgo transcendentālo subjektīvismu, par cita veida jēdzieniskuma izveides pamatu eksistenciālā analītikā ņemot tēzi: *esamība ir laiks*.⁵⁶ Klātesamības laiciskums ir rūpes. Klātesamības analītikas uzmanības centrā ir *esamības attiecība*, kas iezīmīga

⁵⁵ SuZ, § 32, 34. Nozīmju artikulācija „apriorās” struktūras *Vorverstehen* analīzi sk.: Dreyfus H. L., „Holism and Hermeneutics” in: *The Review of Metaphysics* 34 (1980), pp. 3–23, kā arī mana darba 2. I.1.

⁵⁶ Gadamer, H.-G. „Wahrheit und Methode”. GW I. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, S. 261 [242] in II.I.3.b.: „Heideggers Entwurf einer hermeneutischer Phänomenologie”. Latviski: Gadamer H.-G. *Patiesība un metode*. Tulk. I. Šuvajevs. Rīga: Jumava, 1999, 245. lpp.

izziņai. Tā kā esamības attiecība ir klātesamīga esamības saprašana, šī attiecība, par cik tā ir hermeneitiska – „iemests uzmetums” (*geworfener Entwurf*), pēc savas būtības ir vēsturiska. Esamība ir laiks, un tas nozīmē – „vēsturiskums”, ar to domājot īstenas izzinošas izturēšanās, ko Heidegers apzīmē kā „klātesamību cilvēkā”, hermeneitisko jēgu. Etimoloģiski „*Dasein*”, „*da*”, „*sein*” norāda uz telpiskumu, izvietojumu un orientēšanos telpā. Telpiskums ir faktiskis un piemēroti iesaistīts (*bewandt*), tas ir artikulēts – tas no-zīmē (*be-deutet*). Ne telpa, ne pasaule, ne arī tur notiekošais un sastopamais nav interpretējams kā neitrāls pie rokas esošais (*Vorhandenes*) abstraktā telpā vai zīme bez nozīmes, kādas, piemēram, ir notis mūzikā; šādā ziņā klātesamība un piemērota iesaiste ir valodiski artikulēta. Klātesamības laiciskums ir rūpes un tas ir politisks, piemēram, bērniem nav ne klātesamības, ne balss. Klātesamības „vēsturiskais” stāvoklis ir norūpētība. Profesors Hanss Helmūts Ganders uzsver „aizsprieduma” (*Vorurteil*) nojēguma izšķirošo nozīmi „vēsturiskuma” jēdziena izpratnē un filozofiskajā hermeneitikā vispār. Aizsprieduma jeb pirmssprieduma hermeneitiski-fenomenoloģisko, eksistenciāli-analītisko struktūru „pirmssaprašana” („*Vorverstehen*”) viņš ieskata par lietderīgu analizēt kā hermeneitisko atvērtumu un piederīgas, „vēsturiskas” izziņas iespēju. Ganders uzskata, ka tas ir iespējams tāpēc, ka jau aizspriedumos, pirmspieņēmumos (*Vormeinung*), tradīcijā, ikdienas praksēs norisošā artikulācija ir pretnostatāma racionalitātei kā vispārēji derīgos likumos balstītai argumentācijai.⁵⁷

Klātesamību iezīmē *trīs patiesības noteiksmes*, kuras plašāk eksplicēšu tālāk pētījumā:

- 1) Faktiskums – saprašanas divas regulas: saprātīgums un kopīgums, kas domātas, lai uzturētu pirmssaprašanas (*Vorverstehen*) riņķojuma piemērotību artikulācijai. („Esamība un laiks”, § 32);
- 2) Atslēgtība-atklātība – princips telpiskuma tuvinājumam valodā. Pasaules līdzdalībai atvērtā uzbūve vienmēr jau ietver definīciju-zināšanas. („Esamība un laiks”, § 44);
- 3) *Alētheia* – daļējā apslēptība un esošā atklātības atgūšana, atbilstoši „iekāpjot” hermeneitiskajā aplī, lai ļautu uzmirdzēt pasaulei, ja ieņemta pareiza attiecība starp atsevišķo un vispārīgo. („Esamība un laiks” (jo īpaši SuZ, 222); „Kas ir metafizika?”; „Par patiesības būtību”; „Mākslas darba sākotne”.)

I.3. Pasaules diferencēšana izklāstā un artikulācijā

a) Pasaules pirmējā dotība

Rīks

Heidegers raksta, ka tas esošais, ar ko primāri sastopas ikdienišķā klātesamība, rīkojoties (*umgehen*) sarūpēšanā, ir saucams par rīku (*Zeug*) – braucamrīku, rakstāmriku u.tml. (SuZ, 68) Bet rīks nekad nav pats par sevi. Rīks ir “rīcīgs”, tikai “piederības dēļ pie cita rīka”, pie tā “būt” piederas rīku kopums (*Zeugganze*), ko konstituē dažādie “priekš tam – lai” (*um-zu*) veidi (pielietojamība, ērts lietojums utt.).

⁵⁷ Gander H.-H. „Erhebung der Geschichtlichkeit des Verstehens zum hermeneutischen Prinzip (GW 1, 270–311)“, S. 105–126, 111, in: *Hans-Georg Gadamer. Wahrheit und Methode*. (Hrsg.) G. Figal. Berlin: Akademie Verlag, 2007.

“Priekš tam – lai” ir būtiska rīka iezīme un ietver sevī norādījumu no kaut kā uz kaut ko (*Verweisung von etwas auf etwas*). Rīku „rīcība” atklājas, ar tiem piemēroti apejoties (*umgehen*), apiešanās ir pilnīgākais izklāsts.

“Rīka esamību, kurā tas atklāj sevi no sevis paša, mēs saucam par parocīgumu (*Zuhandenheit*)” (SuZ, 69), un tā ir ontoloģiski-kategoriāla esošā noteiksme. (SuZ, 71) Primāri rīks ir dots nevis kā darbarīks, bet gan kā darbs (*Werk*), kur primārs ir tā saikļa statuss. Rīks ir norāde, kā iesaistīties norāžu kopumā-pasaulē, lai ko veiksmīgi izdarītu, lai izgatavotu. “Darbs ir norāžu kopums, kurā kļūst iespējams rīks.” (SuZ, 70)

Pat daba ir dota kā rīks-norāde – tā ir *kā* materiāls. Mežs ir potenciāli pārtaisāms malkā, vējš ir vējš, kas pūš burās utt.

Darbs (*Werk*) dod iespēju satikt citus tādā pašā eksistences modā esošos. Vienīgi cilvēkiem kāda izgatavotais rīks var kļūt parocīgs. Proti, cilvēku izturēšanās pret pasauli ir praktiski ieinteresēta un tieši tā viņš/viņa primāri arī uztver esošo. Cilvēks pasauli ikdienā, tas ir, primāri, tver kā pasauli, kurā dzīvo valkātāji, lietotāji u.c. citu darba izmantotāji. Tieši par šādu pasauli iespējams teikt, ka tajā būt ir jēga un mērķis, ka tā ir mūsējā. Proti, izdarītajam ir nozīmība arī priekš kāda cita, savukārt man ir skaidrs, kas jādara, lai darbība nebūtu nevienam nevajadzīga vai nesaprotama. To, protams, var ignorēt vai gribēt izmainīt. Ikreiz sarūpētais darbs, ko padarīt vai darinājums, kuru lietot, ir parocīgs ne tikai darbnīcas mājīgumā, bet arī publiskajā, visiem brīvi pieejamā pasaulē-publiskumā (*öffentliche Welt*). Līdz ar to, arī apkārtējā daba (*Umweltnatur*) ir brīvi pieejama katram un kļuvusi par sarūpēšanai pakārtotu apkārtnes iedabu jeb appasauli (*Umwelt*) – uz ielām ir spuldzes, jo vakaros ir tumšs, pie autobusu pieturām ir nojumes, jo bieži ir slikts laiks utt. (SuZ, 71).

Brīvības atdošana pasaulei, zinot-kā [ar to apieties]

Vispirms mēs pasaules saprotamību “saprotam”, konstatējot tās savstarpējo sakarīgumu kā mūsu spēju būt un interpretēt tajā. Saprāšana un izklāstīšana primāri norisinās kā darbošanās – “ļaujot kaut kam būt” (*sein lassen*), to lietojot. (SuZ, 86–87, § 31) Šī ontiski “atbrīvojošā” lietošana ir iespējama, jau iepriekš saprotot (ontoloģiskais mods), ka un kā esošais iederas kādā piemērotības veselumā. Saprast iespējams “zinot”, kas ļauj tam atklāties kā parocīgam, kaut arī šī zināšana ir praktiski zināt-kā. Saprotot šādi, klātesamība tikai iesaistās tajā, kas jau ir. Heidegers šādu situāciju sauc par *Bewendenlassen* – atstāt tā, kā ir. Tas nozīmē, klātesamība nesāk mainīt elementāro prakšu veidu, piemēram, mēģinot apsēsties uz krēsla, nesaliecot kājas; Heidegera terminoloģijā sakot, – nemainot „pie kā” (*Wobei*) „ar ko” (*Womit*) pielietojumu. Jāpiezīmē, ka klātesamība Heidegera koncepcijā tiek skatīta kā pieaugusi un socializēta cilvēka būšana pasaulē un no tās izkristalizētā eksistenciāli-hermeneitiskā struktūra jeb eksistenciālis „būt-pasaulē”.⁵⁸ Praktiskās zināšanas par piemērotu iesaisti ir

⁵⁸ Tas pats attiecas arī uz valodas-runas struktūras koncepciju: arī valoda tiek konceptualizēta kā jau gatava gan ar pasauli saskanīgu nozīmju, gan vārdu kā jau nostiprinājušos skaņu veidojumu ziņā, kas, tādējādi, iespējot apzināties tos kā patstāvīgus un atkārtojamus veselumus (tas ir, apveltītus ar kaut kāda veida identitāti), padara iespējamu šo veidojumu izmaiņu. *Sal.* arī: Heidegger, M. *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Günter Neske, 1959 (1990), S. 268.

ar citiem dalītas zināšanas (vāciski un defisēti, *Mit-teilung*) – tas, ko var viens, iekļauj iespēju, ka to spēj vēl kāds cits, piemēram, braukt ar mašīnu. Piemērota iesaiste iekļauj arī turpinājuma iespēju. (SuZ, 85)

Pasaules ietvaros esošais ir klātesamīgs kā savstarpēji saistīts un saskanīgi piederīgs viens otram (*Verwiesenheit*), kā arī pieļauj dažādu mērķu uzstādījumu veiksmīgus risinājumus. Mērķi izriet no saprašanas izklāsta sākotnējās piederības, kas balstās uzskatu sistēmā, ko tā nespēj zaudēt – tik pašsaprotama tā ir. To iespējams apzināties par tik, par cik to pieļauj valdošais diskurss. Tomēr Heidegers šai saistībā runā arī par pasaules nemājīgumu (*unheimlich*) – tā ir kā radīta, lai tajā dzīvotu, bet nav paša roku darbs. Tas, ka sev netiek liegta pašsaprotama, adekvāta rīcība un tādējādi – kādai norisei veiksmīgs īstenojums (*Bewendenlassen*), ontoloģiski izsaka “sākotnēji esošā atbrīvošanu tā parocīgumam apkārtne”, kur to sastop sarūpēšana. (SuZ, 85) Heidegers šo eksistenciālo iezīmi definē kā klātesamības aprioro divdabi: kādreiz-jau-ticis-iesaistīts (*je-schon-haben-bewenden-lassen*). (SuZ, 85)

b) Pasaules izklāsts pirmssaprašanā

Klātesamība vienmēr ir kādā pasaulē, kurā valdošās savstarpējās saiknes-norādes tai vienmēr ir jau pazīstamas un ir nevis neitrāli sastopamas, bet apveltītas ar raksturīgu nozīmību. Nozīmība ir pamats tam, ka “saprota klātesamība izklāstā spēj atvērt ko tādu kā “nozīmes”, kas savukārt liek pamatus vārda un valodas iespējamai esamībai.” (SuZ, 87) Saprašana, attiecīgi, klātesamība kā saprašana, kas kopā ar “jūtīgumu pret apkārtni” veido būt-pasaulē sākotnējo atvērtumu, iespējām jeb, citiem vārdiem sakot, veido iespējamās jēgas uzmetumu. Saprašanas pašizveide, ieskicējot (*entwerfen*) sarūpēšanas iespējas un tās izstrādājot, ir izklāsts: “(S)aprašana saprotot pielāgo sev, piesavinās (*zueignen*) saprasto.” (SuZ, 158) Tādā gadījumā “priekš tam-lai” (*um-zu*) [saprašana-izklāsts] atklāj kaut ko *kā* kaut ko savstarpēju norāžu kopsakaros un tāpēc pielietojamu „esamības varēšanai” (*Seinkönnen*), attiecīgi būšanai saprotot [arī ontiski ontoloģiskos] kopsakaros. Heidegers raksta: “Apskats (*Umsicht* – piesardzība, apdomība) atklāj, tas nozīmē, jau saprasta pasaule tiek izklāstīta. Parocīgais ienāk saprota skatienā (kļūst saprotams) *skaidri un noteikti (ausdrücklich)*.” (SuZ, 148-149) Piemēram, uzlabojot, papildinot kaut ko. „Skaidri un noteikti” šajā gadījumā nozīmē: apdomīgi izklāstīts pa sastāvdaļām (*auseinanderlegen*) vērstībā uz tā “priekš tam-lai” un tam raksturīga struktūra: “kaut kas *kā* kaut kas” lietojams. Tas pats izpaužas arī, kaut ko nosaucot par kaut ko: “Tad uzrādījums ir ne tikai kaut kā nosaukšana, bet gan nosauktais ir saprasts *kā* tāds, *kā* kāds ir jāpieņem apjautātais. Piemēram, durvis ir *kā* durvis, lai atvērtos; savu „durvisko” esamību tās iegūst tieši no atvēršanas. *Kā*-struktūra lietām ir tik sākotnēja, ka tieši tās ignorēšana vai novēršanās no tās prasa uztveres izmainīšanu. Izklāsts izklāj uz āru pasaules saprašanā ieslēgto līdzdalības pasauli kā piemērotību – apdzīvotu, apdzīvojamu un apstrādājamu pasauli, nozīmību kopumu, kas no-zīmē no vienas to sastādošās “sastāvdaļas” – piemērotības (“priekš tam-lai”, „kam”, „tam”) pie nākamās, kas tai ir radniecīga pēc

lietojuma, tām apvienojoties izklāsta – jēgas uzmetuma plašākajā vērstībā „Uz kurieni”. Skaidrs un noteikts kāda parocīgā (*Zuhandenes*) izklāsts ne tikai ļauj kaut kam parādīties *kā* kaut kam, bet arī dod iespēju šī kaut kā tematizācijas variācijām, piemēram, tā īpašību konstatācijai un predicējošam izteikumam – izteikumā kāds esošais nevis uzrodas, bet tiek izsacīts.

Apdomīgs, ikdienišķs parocīgā izklāsts ir primārais saprašanas-izklāsta veids. Heidegers to sauc par pirmssaprašanu (*Vorverstehen*) un iedala trīs struktūrlielumos. Trīs struktūrmomenti ir šādi: (1) nodoma sākotnējā piederība (*Vorhabe* – „nolūks, nodoms”; burtiski: pirms-piederība, pirmējais īpašums. Jēgas saistība ar izteicienu *Habe und Bleibe* un būšanu pasaulē kā mājšanu). Nodoms nozīmē parocīgumu kā piemērotību, bet bez tematizēta izklāsta; ir jebkura izklāsta fundamenti; (2) uzmanība-nolūks, aizredzība (*Vorsicht* – „uzmanība”, „apdomība”; burtiski: pirms-redzējums). Redzējums, kas fiksē virzienu, kurā tiks pavērsta vienmēr jau saprastā, bet skaidri un noteikti neizklāstītā piemērotība, kas redzējumam pastāv kā saprašanas horizonts. Tiek īstenota nodoma piesavināšanās; (3) jau iepriekš noteiktais jēdzieniskums (*Vorgriff* – “iepriekšējs lēmums, aizsteigšanās notikumiem priekšā”; burtiski pirms-tvērums, kur “*Begriff*” – „jēdziens, apjēga, zināšana”). Parocīgais kļūst saprotams, izklāsts izšķiras par noteiktu saprotamību, pat jēdzieniskumu, un iekļaujas uzskatu sistēmā. (SuZ, 150)

Pirmssaprašana veido katra izklāsta pamatu, tā ir pašsaprotami, nediskutēti izklāstītāja uzskati un pārlicības, pirmspieņēmumi (*Vormeinungen*). Ar saprašanas trīsdaļīgo struktūru saistās jebkura izklāstītā *kā* struktūra, liedzot “pirms-“ tikai formāla “apriori” nozīmi. Pirmssaprašana un izklāsta *kā* veido ontoloģiski vienotu fenomenu uzmetumā (*Entwurf*), kurā, atbilstoši pastāvošajiem uzskatiem, tiek ieskicētas iespējas piemērotai būšanai. (SuZ, 151) Uzmetuma formālais karkass ir jēga, to vada saprātīgums, nosakot rūpēs balstītu redzējumu. (SuZ, 147)

c) Saprotamības artikulācija – struktūra runa-valoda

Runa – saprotamības iedalīšana saistītās nozīmēs pirms izklāsta

Heidegers par runu un valodu darbā „Esamība un laiks” raksta: “Saprotamībai jau pirms savējiskojošā izklāsta piemīt sakārta (*gegliedert*). Runa artikulē saprotamību. [...] Izklāstā, un līdz ar to jau sākotnējāk runā, artikulējamo mēs saucām par jēgu. Runājošā artikulācijā iedalīto (*gegliedert*) mēs saucam par nozīmju veselumu (*Bedeutungsganze*). Tas var tikt sadalīts nozīmēs. Nozīmes kā artikulējamā artikulācija vienmēr ir jēgpilnas. Ja runa – “Klāt” saprotamības artikulācija, ir atvērtuma sākotnējais eksistenciālis, kura savukārt konstituē būt-pasaulē, tad runai arī jāpiemīt specifiski pasauliskam esamības modam. Būt-pasaulē saprotamība izpaužas (*spricht aus*) kā valoda. Saprasts nozīmju veselums (*Ganze*) tiek pie vārda. Nozīmēm pieaug klāt vārdi. Un nevis “vārdlietas” tiek apveltītas ar nozīmēm.” (SuZ, 161) Šajā citātā kompaktā formā ir eksplicēta vienotās struktūras runa-valoda attiecība ar vienoto ego-pasaules struktūru.

Atbilstoši Heidegera koncepcijai, viss vienmēr jau ir saprasts, tam tikai jāļauj parādīties. Tas nozīmē,

jāļauj izvērst uz āru savu piemērotību. Runa – artikulācija nozīmēs nodrošina tādu saprastā parādīšanos, kurā iespējams piedalīties. Runa padara ieraugāmu izklāstu. Runas saturs ir izklāsts-propozīcija, kuras jēdzieniskums piemeklēts atbilstoši piemērotas valodas, attiecīgi – terminoloģijas, zināšanām. Tādējādi valoda veido izklāsta piederības pasauli un nosaka tā kontekstuālo iesaisti. Nozīmes apjoms ir sociāli-vēsturiski mainīgs.

Logos Heidegera interpretācijā

Heidegers (SuZ, 2. nod. § 7.b)⁵⁹, saistot noteiksmes ar tradīciju un domājot par savu hermeneitiskās fenomenoloģijas koncepciju, *logoss* nosaka šādi: 1) kaut kā *kā* kaut kā tvērums, tātad savienojums/nošķīrums izklāstā-saprašanā, nevis izteikumā. Propozīcija ir izklāsta modifikācija. Tātad kaut kas tiek parādīts *kā* esam kopā ar kaut ko, nevis "operēts" ar priekšstatiem, psihiskām norisēm; ar "iekšpusi", kam jāsaskan ar ārpusi. (SuZ, 33); 2) *logoss* ir runa, kas no pašas runas ļauj ieraudzīt to, par ko ir runa. Un ieraudzīt runātājam jeb, attiecīgi runātājiem – medijam jeb pastarpinātājam. (SuZ, 32); 3) tiešais neapstarpinātais tvērums (*schlichtes vernehmen*) un tā attiecība ar atklājošo/aizsedzošo, uzrādošo *logosu* (*aufweisendes, apofantikos*). Pirmais attiecas uz iespējamo veseluma (lietas, jēdziena) tvērumu, otrais – uz atsevišķa esošā patiesumu jeb sākotnējāk – piemērošanu (*Bewenden*). Jēgpilnais, saprotamais vienmēr jau ir sadalīts nozīmēs. Ciktāl tvērums atteicas uz esošā tvērumu, ko padara iespējamu tiešs esamības idejas tvērums *aisthesis*, tas vienmēr ir patiess, vienmēr atklājošs (*entdeckend*) un nekad neaizsedzošs – skaņu dzirdēšana, krāsu redzēšana: "redze atklāj krāsu, skaņa – toņus". (SuZ, 33). Taču uztvere var palikt ne-tvērums; tāda, kas nav atradusi vienkāršo, "tiešo" pieeju. Heidegers uzsver, ka tiešais tvērums nav nekas nemainīgs, tas ir pakārtots nozīmju saprotamībai: „Izgaismojums dara iespējamu kāda apgaismošanos un gaismināšanu, dzirdošu tvērumu, „redzēšanu” un piederēšanu.” (SuZ, 349–350) Klātesamība vienmēr ir faktiskā: “Faktiskuma nojēgums sevī ietver: būt pasaulē kā “iekšpasauliski” esošajam, un vēl turklāt tā, ka šis esošais sevī spēj saprast kā savā “likteni” saķēdētu kopā ar tā esošā esamību, ko tas satiek savas pasaules iekšienē.” (SuZ, 56) Tā izklāsta sevī no savas apkārtnes. Mēs dzirdam braucam motociklus, vēju sitamies gar logu utt.; 4) *logoss* ir attiecība (*Verhältniss*). Kā būt-pasaulē tā ir izturēšanās (*Verhalten*); 5) *logoss* dara iespējamu kaut ko ieraudzīt tieši, ļaut tvert esošo (*Vernehmenlassen des Seienden*). *Logoss* vienlaicīgi ir arī uzrādītais, kas nepieciešami atrodas pamatā katram uzrunājumam un pārrunām kā noteikts esošais (*Vorhandenes*). *Logoss* ir "kā uzrunātais, kas ir kļuvis redzams attiecībā ar kaut ko (*Beziehung zu*), "attiecinājumā" (*Bezogenheit*)", *logoss* ir arī attiecinājums un attiecība. Tādējādi *logoss* ir tālākas izziņas un pārsapņemas nodrošinošais pamats (*Grund, ratio*). (SuZ, 33–34, 62)

Logoss kā runa un runāšana

„Socializētām” izklāstam ir izteiktāks izturēšanās raksturs – tas no absorbcijas kļūst vairāk par artikulāciju, runu un stata sevī refleksiīvā attiecībā ar valodu kā izklāsta piederību. Attiecīgi *logoss*

⁵⁹ Heidegers atsaucas uz Aristoteli: *de Interpretationes* cap. 1–6.; Met. Z4; Eth. Nic. Z

klūst par hermeneitisku izturēšanos, kas iekļauj gan attiecību-pozīciju pret esošo, gan pašu esošo un tā savstarpējās saites. Heidegers šo vienoto struktūru eksplicē kā runas un valodas vienību.

Runa ir artikulācija. Artikulācija nozīmē saprātam atbilstošu esošā sadalīšanu nozīmēs. Artikulācijas rezultāts un darbības sfēra ir komunikatīvi sociālais diskurss, ko Heidegers apzīmē ar eksistenciāli „kopklātesamība”. Runātai runai ir intencionāla struktūra, taču Heidegera analītikā runa ir tikai viena no klātesamības atvērtumu veidojošām struktūrām, kas atbild par saprašanas un jūtīguma pret apkārtni artikulāciju. “Runāšana ir “nozīmējoša” “būt-pasaulē” saprotamības sadalīšana.” (SuZ, 161) Runai piederīga ir gan izturēšanās – runāšana, gan vēstījuma izsacījums – valoda. Izsacījumā “[t]iek atcelta nesaprotamība, nozīmības nozīme tiek padarīta skaidra un uzskatāma (*ausdrücklich*), un tiek pie vārda. (PGZB, 360)

Runa kā izturēšanās veids ir runāšana. Runāšana attiecas gan uz pasauli, gan koppasauli ar citiem. Paplašinājums, kas atšķir runu no izteikuma, pieļaujot tai iespēju izsacījumā izmantot tīri valodiski skaniskus līdzekļus, ir jūtīguma pret apkārtni izsacījums. Četri runas aspekti un iespējamie veidi, kādam no šiem aspektiem vienmēr esot pārsvarā, trīs punktos sakrīt ar izteikuma noteiksmēm un ir: aprunātais (*Beredete*) – aktuālais, izklāstā izceltais pasaules aspekts, runātais (*Geredete*) kā tāds – kāds [ir] pasaules ietvaros esošais (*Vorhanden*), abi kopā tie veido runas “par ko” (*Worüber*); paziņojums, dalīšanās ar citiem pastāstījumā (*Mitteilung*) un vēstījums (*Bekundung*”). (SuZ, 162) Savukārt, “runāšana par ... ir: pamata uzrādīšana, pamatošana, norādot ļaut ieraudzīt pamatojumu, no kurienes un kā”. (PGZB, 365). Runāšana par ... iekļauj tā esošā, par ko ir runa, pamatojumu, kas attaisno šī esošā pieņemšanu par runas pamatu. Runāšanai pieder arī klausīšanās. Kaut kas tiek pārrunāts. Tādējādi pamatotības atzīšana lielā mērā ir atkarīga no klausītāja saprotošās izpratnes, aizspriedumiem, atvērtības, pieņēmumu variācijām un izklāsta. Bez *logosam* atbilstošas izturēšanās, kas būtu kā runāšana-klausīšanās, nav iespējama saprotamība; izturēšanās tādā gadījumā zaudē savu pamatu un pamatojumu. Tas ir attiecināms uz jebkuru izturēšanos, tas ir, tad tā pārstāj būt runāšana – intencionāla izturēšanās. Runas veids, ja grib, lai tas būtu saprotams un runājošs, jāpieskaņo pastāvošai izpratnei par esošā raksturu un atbilstošu izturēšanās veidu pret to (*es schickt sich*).

d) Pirmssaprašana – diferencēšana izklāstā un izteikums

Atsevišķojošs izklāsts pirmssaprašanā. Tās apļveida struktūra

Darbā „Esamība un laiks” Heidegers raksta: “Atsevišķā saprašanu nosaka veseluma sapratne.” (SuZ, 46) Heidegers uzsver, ka tāds izklāsts, kuram ir jānodrošina izpratne, nekad nenotiek tukšā vietā, bet vienmēr darbojas jau saprastajā, ko Heidegers, vispirms raksturo kā neizbēgami socializētas klātesamības primāro “mēs” (jebkurš) raksturu. Heidegers raksturojumu sniedz, izmantojot trīsdaļīgu pirmssaprašanas struktūrmodeļi. “Jau saprasto” konstituē pilna esamība pasaulē, tas ir, gan eksistence, gan pasaule – apdomīga sarūpēšana, kas vadās pēc jau īstenotām līdzdalības iespējamībām (veselā saprāta, kas pirmēji un vienmēr klātesamīgs kā kopklātesamība-ar-citiem publiskā viedoklī, kas kā

nereflektēta socializācija primāri raksturo klātesamību) un izvērsis tur savu spēleslauku, kura izpratne rodas izklāstā. Saprotošā izklāsta aplūguma struktūra pauž klātesamībai pašai būtiski piemītošu (horizontu – saprašanas līmeņu) struktūru, jo saprašana kā atslēgšana vienmēr iesaista būt-pasaulē veselumā. Tas, ko klātesamība vienmēr jau ir sapratusi un sev izklāstījusi aplūkojoši-apdomīgā (*umsichtig*) sarūpē, ir atklājumu iespējamais lauks, kura sākotnējā tematizācija izklāstā vienmēr notiek kādā noteiktā nolūkā-perspektīvā. Tā esošais aplūkojoši-apdomīgajā “priekš-tam, lai” ir *kā* parocīgais. Heidegers sniedz piemēru pirmssaprašanai. Tajā tiek parādīts kā izteikuma ontoloģiskā izcelsme rodama saprotošā izklāstā, izteikumam esot tikai vienam izklāsta veidam. Heidegers raksta: “Nodoma sākotnējā piederībā (*Vorhabe*) turētais esošais – āmurs, piemēram, vispirms ir sastopams kā rīks. Ja šis esošais kļūst par izteikuma “priekšmetu”, tad izteikuma teikums īsteno pārslēgumu piederībā. Līdzdalīgas darbošanās (*Zutunhabens*) veikuma parocīgais, *ar ko* kļūst par uzrādoša izteikuma *par ko*. Uzmanība-nolūks (*Vorsicht*) tēmē uz vienkārši sastopamo (*vorhanden sein* – būt klāt; būt pieejamam) parocīgajā. Caur no-lūku (*Hin-sicht*) un tā dēļ parocīgais kā parocīgais tiek aizsegts. Šis, parocīgumu aizklājošās, sastopamības atklāšanas ietvaros satiekamais sastopamais (*Vorhandenes*) tiek noteikts savā tā-un-tā-būt-sastopamam. ... “Kas”, *kā* ko propozīcija nosaka sastopamo, tiek smelts no sastopamā kā tāda. Izklāsta *kā* struktūra ir piedzīvojusi modifikāciju... *Kā* ir atšķirts no savas nozīmības – kā nozīmība konstituējas apkārtnīgums – norāžu kopsakaru artikulācijas iespējām. “Hermeneitiskais *kā* ir kļuvis par apofantisko.” (SuZ, 157–158)

Izteikums (Aussage) – izklāsta rezultāts un runātā saturs

Izteikums Heidegera koncepcijas ietvaros ir izklāsta mods un veido runātā saturu. Tradicionāli propozīcija ir vienība, kas aprunājama attiecībā uz patiesuma vērtību.

Propozīcija Heidegeram ir izklāsta derivāts. (SuZ, 153) Heidegera izceļ trīs izteikuma struktūru iezīmējošas nozīmes, parādot, kā iespējams modificēt izklāsta *kā* struktūru. Izteikuma lomu Heidegers, atsaucoties uz tradīciju, redz saistībā ar patiesību. Propozīcija balstās “hermeneitiskajā *kā* un ir viena no tā iespējamajām tematizācijām. (SuZ, 157–158). Par vēl sākotnējāko patiesību, kas balsta klātesamības laicisko struktūru un esmības jēgu, Heidegera raksta: “Rūpju struktūra kā sevis apsteigšana – jau būt pasaulē – kā esamība pie pasaules ietvaros esošā glabā sevī klātesamības atvērtumu. Ar un caur to ir atklātība, tāpēc tikai ar klātesamības atvērtumu tiek sasniegts sākotnīgais patiesības fenomens. [...] Ciktāl klātesamība būtiski ir pašas atslēgtība un, būdama atvērta, ir izsecināma un atklājama, tā ir būtiski “patiesa”. Klātesamība “ir patiesībā”. (SuZ, 220, 221)

Izceļot izteikuma saistību ar valodu, izteikums ir: (1) uzrādošs, “domā” pašu esošo, piemēram, pārāk smago āmuru tā parocībā, nevis tikai priekšstatu par to; (2) predicējošs, kas nozīmē, noteikts; noteiktais kā tāds ir tas, ko izsaka šāds izteikums, kas iekļauj sevī jau nosaukto izteikuma iezīmi „uzrādīt” un to ierobežo; predikācija skaidri izceļ jau acīmredzamo (*ausdrücklich offenbar machen*) – tas konkrētais āmurs ir par smagu; (3) paziņojums, izsacījums (*Mitteilung, Heraussage*); nosakot uzradītais esošais tiek līdzdalīts ar citiem.

Vēstījums ir izteiktums ne tikai kā izcēlums starp citiem – izteiktums, bet, būdams izrunājums, ļauj piedalīties, pašam tieši (fiziski) neesot klāt. Ir iespējams “pasacīt tālāk” un tādējādi paplašinās līdzdalīgo apjoms (kopklātesamība (*Mitdasein*) ar līdzcilvēkiem), kuriem, kaut arī pašiem klāt neesot, tiek nodotas tālāk zināšanas par, kā Heidegers to sauc, “pašu esošo” (kas nozīmē saprasti-izklāstīto eksistenciālo jēgu pretstatā jēgai kā sprieduma saturam, ko iezīmē vispārējais, objektīvais derīgums vai abstrakta jēdziena aktuālai referencei), kaut arī uzrādītais, nododot tālāk, var tikt aizklāts.

Arī izteikums ir viens no izklāstiem, izteikums nav iespējams bez izklāstā jau atvērtas pasaules kā pašsaprotamas piederības fona, ko veido ieradumi un aizspriedumi kā pirmspieņemumu (*Vormeinung*). Izklāsta pamatā ir arī noteikti noorientēta perspektīva jeb spēleslauks, kurā tiek nofiksēta izsakāmā-izklāstāmā vērstība jeb jēga, kas, vadoties pēc praktiskām ikdienas darbībām un veselā saprāta, darbojas kā noteicošais predikātu izvēlē. Šādi noteiktas jēgas izsacījums-paziņojums (*Mitteilung*), saprotams, tiek artikulēts atbilstoši nozīmei, tas ir, tiek izraudzīti noteikti vārdi, kas atbilst zināšanai par izsakāmo (*Begrifflichkeit*). Heidegers raksta: “Izteikumā līdzietvertais jau iepriekš noteiktais jēdzieniskums (*Vorgriff*) lielākoties paliek neuzkrītošs, jo valoda vienmēr glabā sevī notikušu artikulāciju, saprasto kā nozīmju kopumu – izveidotu jēdzieniskumu (*ausgebildete Begrifflichkeit*).” (SuZ, 157)

Kā piemēru apofantiska un sarūpējoša izklāsta atšķirībai Heidegers min šādus izsacījumus: propozīcija “āmurs ir smags”, sarūpējošs izklāts – “āmurs ir par smagu” vai pat drīzāk “pārāk smags!”. Tādā gadījumā propozīcija tiek pieņemta kā jau zināma izteikuma jēga: “āmuram piemīt īpašība ‘smags’”. Heidegers raksta, ka pirmējais darbīgais izklāsts izpaužas kā darbība (paņem citu āmuru) un to nebūt nav nepieciešams izteikt, tomēr izteikts tas uzreiz nemaz nekļūst par izteikumu (SuZ, 157), – lai izklāsts kļūtu par izteikumu, piederībai kā parocīgumam, “ar ko” ir jākļūst par uzrādoša izteikuma “par ko”. Tādā gadījumā skatiens fiksējas uz vienkārši sastopamo parocīgajā, nevis, vadoties pēc līdzdalības, nosaka tā “kā” un artikulē nozīmības savstarpējos norāžu kopsakarus jeb apkārtņīgumu (*Umweltlichkeit*): “Sākotnējo kā sarūpējoši saprotošā izklāstā (*hermeneia*) mēs saucam par eksistenciāli-hermeneitisko “kā” atšķirībā no izteikuma apofantiskā “kā”.” (SuZ, 158) Jāatzīmē, ka arī dažādus ikdienišķus izsacījumus Heidegers sauc par izteikumiem un nošķir no pirmējā izklāsta – parocīgumā absorbētas klātesamības (kas ir klātesamības “dabiskākais” (“Klāt” atslēdzošais) izturēšanās veids un vajadzīgais fons jebkādam izklāstam). Taču viņš atzīmē, ka tos – izteikumus par apkārtņi, parocīgo, situācijas novērtējumu utt., nesagrozot jēgu, nav iespējams atvedināt uz teorētisku (apofantisku) izteikumu. Jēgu tiem piešķir koppasaules konteksts. (SuZ, 158)

II Uzskatāmības nosacījumi: kopklātesamības izveidošanās izklāsta artikulācijā un ar to saistītas patiesības noteiksmes

II.1. Runa kā pozīcijas ieņemšana pret esošo un izturēšanās. Savas runas izkopšana

a) Eksistenciālas patiesības noteiksmes

Runāšana kā patiesību atklājoša, sociāla izturēšanās uz kopīga pamata

Heidegers darba „Esamība un laiks” 44. paragrāfā izsaka tēzi, ka atslēgtība (*Erschlossenheit*) attiecas arī uz klātesamības un pasaules attiecību, kurā pasaules ietvaros esošais tiek atklāts (*entdeckt*). Pasaule veido kopsakaru totalitāti, kas nodrošina „atklājumu” iespējamību.

Klātesamība ir absorbēta pasaulē, kurā tās rīcības un kuras situācijas ir pašsaprotamas, kurā ir mājīgi. Klātesamība ir laiciski-telpiska. Visi uztvērumi ir laikā un telpā. Taču tie vienmēr jau ir interpretācija, vai pat interpretācijas interpretācija. Neko tādu kā sajūtu datus vai informācijas daļiņas Heidegers neanalizē – viss vienmēr jau ir saprasts.

Pasaules pasauliskums ir eksistenciāls, to nosaka izziņa. Sākotnēji pasaule tiek atbrīvota (*freigeben*) saprotot. Pasaule sākotnēji ir dota kā apkārtnē jeb appasaule (*Umwelt*). Izklāstā atbilstoši jēgai un saprātīgumam tā iegūst mērķtiecību – „kā dēļ” (*Worum-willen*) un kādam nolūkam „Klāt” ir atslēgts. „Kā dēļ” (*Worum-willen*) attiecas uz klātesamību un pasauli kopumā, uz „Klāt” atvērtuma praktisko mērķtiecību tas attiecas kā vēsturiskuma perspektīva.

Saprotamība ir artikulēta jau pirms katra izklāsta, raksta Heidegers. (SuZ, 161) Attiecīgi, saprātīgums un vēsturiski kopīga piederība apkārtnē un valodai ir pirmais valodiski-refleksīvais izziņas pamats un veido pirmo vienības pamatu starp racionāli domājošo garu un pasauli, jeb šajā gadījumā – runu un pasauli, piešķirot tai praktiski mērķtiecīgu perspektīvu. Pasaule, kuras norāžu kopsakari „priekš tam-lai” veidoti atbilstoši piemērotību nolūkojošām prasībām, var kļūt par pārdomu („ja-tad”) priekšmetu. Tie var iegūt apzināti mērķtiecīga izklāsta formu. Tikai attiecībā uz pasauli, kuras kopsakari veidoti kā iesaistes veselums, mēs varam runāt par izteikuma spēju atklāt patiesību un iespēju atklāt kādu pasaules ietvaros esošo ar secinājumu palīdzību. Iesaiste vienmēr ir līdzdalīga „Klāt” atslēgtībā.

Propozīcija ir mērķtiecībai pakārtots izklāsts, kuram, lai tas būtu patiess, nepieciešami jāsaturs kopīgs pamats ar sākotnējo dotību – absorbciju saprotamībā (*Vorhabe* nozīmē). Arī izteikumam jābūt intersubjektīvam, tāpat kā tāda ir sākotnējā prakses pasaule – jāsniedz līdzdalība; tas notiek, paziņojot izklāsta saturu. Runa ir saprotamības (kā ego-pasaules vienības saprātīguma) artikulēšana nozīmēs uz vēsturiski-reģionālās pasaules un valodas kopības pamata.

Sākotnējā izklāsta piederība (*Vorhabe*) – saikļu-norāžu organizēta iesaiste pasaulē, pasaules pirmējā dotība ir katra izklāsta formāls karkass, bet ne vienmēr tā ir izteikti sadalīta (*gegliedert*) pēc valodiskām nozīmēm. Piemēram, praktiska zināšana pieļauj īstenojumu arī bez norāžu kopsakarību pārzināšanas skaidras artikulācijas. Ja, atbilstoši situācijai, izklāsts ir izteikuma formā, tad saprotamība

ir izkārtota kā nozīmju kopums un ir kā runājoša kopesamība ar citiem. Proti, kopības pamats ir dzirdamība un kopīga nozīme, kas ir ne tikai praktisks, bet arī politiski noteikts izklāsta veiksmīgums; kaut kādā mērā arī kopīga mērķtiecība, pieņemot sevi par tādu pašu kā citi – par „tautu”. Valoda ir izsacījums, kurā izsakot tiek atjaunots jēgas konteksts.⁶⁰

Runājot tiek nostiprināts kopīgais pamats ar citiem kā kopīga dalība nozīmēs, daloties vēstī (*Mitteilung*), attiecīgi valodā un tās lietojumā. Tā tiek nostiprināts arī kopīgais un pietiekamais pamats starp atsevišķu nozīmi un pirmējām zināšanām par pasauli un valodu zināt-kā veidā. Runāšana ir kopklātesamības izturēšanās un socialitātes īstenojums.

Klātesamība ir patiesībā un nepatiesībā

Heidegers, nosakot patiesības raksturiezīmes, darbā „Esamība un laiks” izsaka apgalvojumu, ka klātesamība vienlīdz sākotnēji ir gan patiesībā, gan nepatiesībā. Klātesamība vienmēr ir faktiskā, tā ir konstituējoša un konstitūta atvērta attiecība. Heidegers raksta: “Faktiskuma nojēgums sevī ietver: būt pasaulē kā “iekšpasauleski” esošajam, un vēl turklāt tā, ka šis esošais sevi spēj saprast kā savā “liktenī” saķēdētu kopā ar tā esošā esamību, ko tas satiek savas pasaules iekšienē.” (SuZ, 56) Diemžēl, klātesamība sevi saprot nepareizi, kļūdoties savas būtības un eksistentās piederības izpratnē. Heidegers raksta: “Sakot es, klātesamība sevi izrunā kā būt-pasaulē. Taču cilvēks skatās sev pāri, uzskatot sevi par esošu no sarūpējamās “pasaules” un pārskatās (*versehen*) būšanas veidā.” Faktiskā klātesamība ir eksistenciāli ontoloģiski nepatstāvīga. (SuZ, 321) Faktiski cilvēks ir pie sevis, neesot pie sevis; viņš ir pie sevis caur pasauli un citiem. Arī patiesība vienmēr ir sev garām tādā nozīmē kā garām savam analītiskumam. Ziņkārība, steiga, divdomība un ļaužu runas ir paņēmiens, kā apsteigt sevi. (SuZ, § 35–37) Krītot par upuri pasaulei, patiesība aizsedzas un izmainās, aizklājas plāpās un ziņkārībā, kļūst par šķītienu. Atklājums no jauna nolaupa (*Raub*) esošo apslēptībai. Patiesība ir *a-lētheia*. (SuZ, 222) Patiesība ir tikai par tik un tik ilgi, par cik ir klātesamība. (SuZ, 226) Patiesība par eksistenci nav analītiski izsecinājama, klātesamībai raksturīgā apriorā struktūra ir apriorais divdabis – vienmēr jau piemērots, lai ... dzīvotu, runātu, justu, domātu („priekš tam-lai”), kas tiek dažādi izklāstīta („kam”, „tam”, „kā dēļ”).

Patiesība kā atslēgtība un atklātība

Heidegers darbā „Esamība un laiks” patiesību „definē” kā būt-atklājošam (*entdeckend-sein*) un notikušo atklāšanu – atklātumu (*Entdecktheit*). (SuZ, 220) Būt-atklājošam ir viens no klātesamības veidiem būt-pasaulē. Sarūpējot tiek atklāts pasaules ietvaros esošais – tas ir atklātais un ir paties. Būt-atklājošam balstās vēl sākotnējākā patiesības fenomenā – atslēgtībā (*Erschlossenheit*). Rūpju struktūra: vienmēr jau apsteigt sevi (*sich vorweg sein*) un būt mājīgā pasaulē, kurā iespējams apieties ar pasaules ietvaros esošo, glabā sevī klātesamības atslēgtību. (SuZ, 220) “Būt patiesam kā būt-atklājošam (*entdeckend-sein*) savukārt ontoloģiski ir iespējams, vienīgi balstoties “būt-pasaulē”. (SuZ, 218–219)

⁶⁰ Sk.: Heidegger M. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. GA 2. Abt. Bd. 24. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1975, S. 390.

Pasaules ietvaros esošā atklātums (*Entdecktheit*) balstās pasaules atslēgtībā (*Erschlossenheit*), atbilstoši kurai (mēra ņemšanas ziņā) ir klātesamības „Klāt” – kā attiecība ar pasauli kopumā.” Klātesamība ir pašas atslēgtība, klātesamība ir “patiesībā”. (SuZ, 221, 223) Atslēgtība aptver visu esamības struktūru, ir faktiskā un konkrēta, kā arī tai ir projekta raksturs – tā atver sevi uz savu spēju būt. Runa nodrošina specifiski cilvēcisku atvērtu attiecību; runa nosaka to, cik daudz pasaules mums būs un ka/vai dzīvniekiem tās būs mazāk.

b) Apsteidzošo pieņēmumu jeb pirmspieņēmumu (*Vormeinung*) statuss

Dekarts: negatīvās iezīmes

Būt-pasaulē ir kā izkopjama izziņa, kuras mērķis ir sasniegt aizvien piemērotāku un noturīgāku izklāstu. Heidegers uzskata, ka izklāstu var izkopt, organizējot to atbilstoši saprātīgumam, nodoma atbilstībai kopīgai pasaulei un pārlicībām, kas strukturē kopīgo komunikāciju vidi. Lai izklāsts atbilstu kopībai, ir jāizkopj runa kā sociāla izturēšanās un nozīmju kopuma artikulācija valodā-diskursā, jo par to runā un tas veido izklāsta nozīmes karkasu. Izkoptas izziņas mērķis ir nevis pārvarēta ego-pasaules vienība un pasaulei piemērota valoda, bet gan tās atgūšana autentiskā modā – pakļaujot individuālo vispārībai.

Tradīcija piedāvā dažādus ceļus, kā sagatavot garu patiesības uzņemšanai.

Dekarts, pret kura ego un pasaules substanciālā nošķiruma koncepciju Heidegers iebilst, kritizējot *res extensa* koncepciju, uzsver prasību neuzticēties ieradumiem un apšaubīt sākotnējās acīmredzamības, kurām, kamēr tās nav izziņātas un pārbaudītas, ir aizsprieduma, nevis drošticamības statuss. “[S]pēja pareizi spriest un atšķirt patieso no maldīgā, kas pēc būtības ir tas, ko mēdz saukt par veselo saprātu jeb prātu [*le bon sens ou la raison*], dabīgi piemīt visiem cilvēkiem vienādā mērā,” darbā “Pārruna par metodi” raksta Dekarts, bet piebilst, ka svarīgi ir izvēlēties, kur vadīt savas domas, “jo nepietiek būt vesela prāta [*l’esprit bon*] īpašniekam, pats svarīgākais ir labi likt to lietā.”⁶¹

Dekarts “Pārrunā par metodi” raksta, ka veselais saprāts (*bon sens*) tiecas izdarīt spriedumus par jau zināmām atziņām sekojot ieradumam un tieši tā rodas to maldīgums. Varētu vadīties arī pēc drošām zināšanām, ja prāts būtu “attīrīts” no aizspriedumiem ar noteiktas metodes palīdzību. „Attīrīšana” jāiesāk ar metodiskām šaubām un to iezīmē četri loģikas priekšraksti jeb prāta vadīšanas regulas;⁶² loģiskas priekšraksti ved pie acīmredzamu un skaidru zināšanu ieguves.⁶³ Kamēr tas vēl nav noticis, Dekarts iesaka trīs “morāles” jeb praktiskās veselā saprāta vadīšanas regulas, kas ļautu nekļūt svārstīgam rīcībā, tas ir, izšķirties par kādu uzskatu, kamēr prāts tāds būtu spriedumos, un tādējādi neliegtu sev iespēju apmierināt saprātīgās vēlēšanās pat tad, kad skaidras un droši pamatotas zināšanas vēl nav iegūtas.⁶⁴ Jāpiebilst, Dekarts norāda, ka “mūsu

⁶¹ Dekarts, R. *Pārruna par metodi*. Rīga: Zvaigzne, 1978, 16. lpp.

⁶² Dekarts, R. *Pārruna par metodi*. Rīga: Zvaigzne, 1978, 36.–38. lpp.

⁶³ Turpat, 27.–28. lpp.

⁶⁴ Turpat, 31.–32. lpp.

iztēle vai jutekļi nekad nevar apstiprināt nevienas lietas pastāvēšanu, ja nepiedalās mūsu prāts” – izņemot redzes sajūtu. Šī „viscildenākā un visaptverošākā no maņām” apstiprina priekšmetu pastāvēšanu ārpusaulē, bet neko vairāk.⁶⁵

Heidegers: pozitīvie aspekti

Heidegers uzsver pirmspieņēmumu (*Vormeinung*) un ieradumu, īstenībā, jebkuru apsteidzošu pieņēmumu pozitīvo iedabu un apgalvo, ka, tikai pateicoties tiem, mēs saprotam.

Atbilstoši Heidegera koncepcijai, sociālo vidi lielā mērā veido dažādi aizspriedumi un to kopīgums jeb līdzdalītība ar citiem. Heidegers šo fenomenu apzīmē ar terminu pļāpas jeb ļaužu runas (*Gerede*). (SuZ, 167) Ļaužu runas ir runas pagātnes divdabja bez tiešas saturiskas piesaistes aktuāliem izklāstiem, saprašanas darbam. Izklāsts ikdienā notiek nozīmju veseluma kā vienmēr jau izrunātas valodas, kas izrādījusies piemērota, ietvaros. Tādā gadījumā citu pieredze tiek lietota kā savējā. Arī pati valoda ir citu pieredze un tai ir klātesamīga esamība, proti, ir adekvāti pieredzes vietā izmantot valodu, jo tās nozīmju kopsakari ir veidoti līdzdalītā jeb fona (*background*), nevis paša saprašanā. Heidegers to sauc par runātā runāšanu (runas pagātnes divdabīs) jeb ļaužu runām (*Gerede*). (SuZ, 165) Proti, pirmsspriedumiem un ļaužu runām ir gan negatīvais, gan pozitīvais aspekts – šāda divdabība raksturo visus klātesamīgos fenomenus. Tādējādi, patiecoties tam, ka mums jau ir pieejami pirms- jeb apsteidzoši pieņēmumi (*Vormeinung*), mēs vispār kaut ko saprotam un mūsu izklāstiem ir jēgpilni karkasi. Bet tas, ko saprotam vispirms, ir mūsu pašu viedokļi. (SuZ, 150)

Heidegers jautājumu par adekvātu izziņas iespēju risina, par tās sākumpunktu pieņemot ego un pasaules vienību. Arī jautājumu par patiesumu viņš risina, pieņemot sākotnēju lietas un saprāta atbilstību, aplūkojot šo attiecību kā vienotu runas-valodas struktūru. Šī struktūra ļauj ieraudzīt patiesību par esošo – atsegt esamībā.

Klātesamība ir faktiskā, arī patiesība un runa-valoda arī, jo Heidegera lietotā metode ir hermeneitiska fenomenoloģija, kur atziņas un termini, atbilstoši mērķim, ir balstīti ikdienas pieredzes un valodas lietojumu aprakstos; mērķis ir “Klāt” atslēgtības (*Erschlossenheit*) analīze. Klātesamība vienmēr ir faktiskā, tās patiesība ir „faktu” patiesība. Attiecībā uz tradīciju tas ir jautājums: kā iespējams S-O und S-P saistības pārformulējums par jautājumu: kā iespējama sākotnējā esamības uzstatījuma (*Setzung*) vienība ar predikatīvu izteikumu kā atsevišķas nozīmes saturisko apjomu, attiecīgi – vārda ekstensiju. Heidegera atbilde ir: tā ir nevis uzskatāmība, piemēram, simbolā, kas arī nav pilnīgs, bet gan piemērotība – savstarpēji radniecīgu norāžu kopums-saistības izklāsts, ko veido pirmssaprašanas attiecība starp parocīgumu, absorbciju pasaulē un tā izklāstu hermeneitiskā *kā* formā. Piemērotība pastāv kā potencialitātes aktualizācijas iespējas formālais karkass – jēga (*Sinn*). Veidolu (*Gestalt*) šī saite iegūst „ārpusē”: citu skatienos, runātā valodā – sociālā komunikācijā un dzejā. Autentiska klātesamība ir kopība liktenī, pieņemot *nekas* par savu iekšpusi un uz brīdi it kā atsakoties no rīcības,

⁶⁵ Turpat, 40. lpp.

lai atcerētos. Ir jāiegūst laiks, kurā izveidot jeb „izstatīt” skatienu, izlemjot skatīt sevi kā paša atbildību, faktiski izmestu savas atbildības priekšā.

Tādā gadījumā patība (es) tiek skatīta nevis kā metafora, kurai pamatā ir kategoriāla sintēžu shēma, bet kā atvērta attiecība, kas sākotnēji ir piemērota dzīvei pasaulē, bet kurai saturu un izskatu piešķir apkārtne un citi. Noturīgu priekšstatu par savu izskatu var izveidot, gūstot ieskatu kopīgā mērķtiecībā, attiecīgi, pakārtojot savu uzvedību norises mērķim un vērojot, kā uzvedas citi.

II.2. Divas regulas nozīmju izklāstam: saprātīgums un redzējuma kopīgums

a) Saprašanas, redzējuma un izturēšanās saistība

Saprašana

Izklāstu vada un organizē divi pamatprincipi – saprātīgums un tās statīšana attiecībā ar kopīgumu. Balstīts šajos principos, izklāsts var būt atklājošs.

Amerikāņu filozofs un Heidegera interprets Hjūberts Dreifūs (*Dreyfus*) Heidegera “saprāšanas” nojēgumā izšķir trīs līmeņus jeb horizontus.⁶⁶ Tie ir: 1) konkrētās darbības (tiešā saskarsme ar esošo), 2) spēles lauks (situacionāla nozīmība) un 3) klātesamības iespēju varbūtības – esošā nozīmība, kas veido pasaules pasauliskumu un nosaka klātesamības saprašanu (nozīme, par cik tā ir vispārīgi būtiska). No tiem katrs nākamais veido iepriekšējā – šaurākā – saprašanas horizontu. Jāpiebilst, ka minētie saprašanas līmeņi nošķirti pastāv tikai analītiski. Arī klātesamība vienlaikus ir gan komunikatīva kopesamība ar citiem, gan saprot sevi atbilstoši spējām apieties ar pasaules ietvaros esošo.

Pirmā līmeņa 1) saprašanas horizonts ir klātesamības absorbcija pasaules parocīgumā. Tas nozīmē, veicamās darbības netiek īpaši apdomātas. Piemēram, es rūpējos par savu bērnu, īpaši neapdomājot katru savu soli – tie “dabiski” izriet no mana bērna uzvedības, kaut arī, retrospektīvi, es savas darbības varu aprakstīt kā mērķtiecīgas. Bet mans bērns – “lai teiktu, ka tajā ir klātesamība, organismam jau jābūt piemērotam sociālām iespējamībām, kuras ir nozīmīgas viņa esamības iespējamībai”.⁶⁷

Faktiski cilvēks ir gan tāds, kā pats sevi saprot, gan arī tā, kā to citiem manifestē viņa darbības, ciktāl tās ir „kopesamīgas”, tas ir, atkārtojamas, atkārtotas un kā iespējamība pieejamas arī citiem. Šāda veida kopība var būt apzināta, taču tā ir klātesoša arī kā pašsaprotamība. Pasaule klātesamībā un pati klātesamība, jo pie klātesamības pēc būtības piederas būt-pasaulē (SuZ, 12), primāri norisinās kā pašsaprotams zināt-kā (*sich verstehen*) ar to, kas ir kā “sarūpēšanā sastopams esošais”. (SuZ, 68) Klātesamība sevi (*sich verstehen*) un iespējamo primāri saprot no savām ikdienišķām, nereflektētām darbībām: šim esošajam tā esamībā viss notiek ap (*geht um*) viņu pašu; klātesamība apietas ar sevi pašu (*umgehen*) un saprot par tik, par cik spēj kaut ko izdarīt vai vērst sevi uz esošo kā tādu, ar kuru

⁶⁶ Dreyfus, H. L. *Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Massachusetts: MIT Press, 1991, p. 186–214.

⁶⁷ Turpat, p. 188.

kaut kas iesākams. Klātesamības eksistence ir “esamība, pret ko klātesamība tā vai citādi var izturēties un vienmēr arī kaut kādā veidā izturas (*verhalten*)”. (SuZ, 12) Tas nozīmē, ka, spējot nereflektējot tikt galā ar apkārtņē notiekošo, klātesamība vienmēr pati sevi gan saprot, gan izklāsta – tā ir atslēgta. (SuZ, 13)

Heidegers raksta, ka klātesamības uzturēšanās pasaulē ir kā mājošana – klātesamība ir piederīga savai pasaulei, viņa tajā dzīvo un jūtas ērti. Klātesamīgo telpiskumu veido tas, kur un kā klātesamības uzturēšanās saistās ar palikšanu, proti, apkārtne šķiet gana mājīga, lai tur veiksmīgi spētu eksistēt un orientēties arī pašsaprotamības līmenī, nekontrolējot un nevadot katru savu rīcību ar analītisku darbību un projektu palīdzību. Šādā vidē arī publiskais skatiens, kas iespējams, ir tikai paša iedomāts, proti – patības manifestācija sociālajā vidē, cilvēka rīcības nozīmes kopīgais redzējums nerada traucējumus darbības aģenta pašsajūtā, piemēram, neveiklību vai neiederības sajūtu. Pasaule primāri ir parocīga kā rīks sarūpēšanai. (SuZ, 68) Heidegers raksta: “Apiešanās ar rīkiem pakārtojas “priekš-tam, lai” savstarpēji saistīto norāžu dažādībai. Šāds savstarpējo saistību saskatošs uzlūkojums (*Sicht*) ir apdomīgs aplūkojums (*Umsicht*). (SuZ, 68) “Priekš-tam, lai” kopsakaru redzējums klātesamībai piemīt dabiski. Nosakot tās virzienus un orientācijas, kopsakari kā radniecīgu pielietojumu veselums iezīmē klātesamības uzturēšanās pasauli, tas nozīmē, to pasauli, kura tai ir nozīmīga un kurā tā ir līdzdalīga. (SuZ, 68). Heidegers raksta: “”Praktiskā” izturēšanās nav “ateorētiska” tādā nozīmē, ka tai trūktu redzējuma (*Sichtlosigkeit*) [...] Vērojums (*Betrachten*) jau sākotnēji ir sarūpēšana, tāpat kā darbībai jau sākotnēji piemīt *savs* redzējums (*Sicht hat*). [...] Raudzīšanās uz kaut ko (*Hinsehen*) tāpēc vien, ka klātesamībai iztrūkst apdomīgs aplūkojums (*Umsicht*), nav bez noteikumiem – kanonu tā izveido kā metodi.” (SuZ, 69). Jāatzīmē, ka Heidegers netiecas uzsvērt viena jutekļa – redzes – pārākumu pār citiem, kā tas, viņaprāt, tradicionāli ierasts. Viņš, saglabājot ierasto terminu, tiecas uzsvērt tos raksturlielumus, kas raksturo esošā un esamības tvērumu vispār. (SuZ, 147) Tīrā vērojuma un būtību skatījuma vietā viņš liek saprašanā balstītu redzējumu – pieeju atklātam esošajam kā tādām. Ne vienmēr ir iespējams racionāli izklāstīt kaut kam piešķirto nozīmi, predicējoša propozīcija ir tikai viens no izklāsta veidiem. Nozīme tiek interpretēta, veidojot tās iespējamās jēgas projektu atbilstoši tam, kā dēļ kaut kas varētu nozīmēt to, ko, šķiet, tas nozīmē. Saprotot kaut kā nozīmi, tā tiek saprātīgi “izvērtēta” pēc atbilstības situācijai, proti: darbojas/nedarbojas, kalpo/nekalpo – pēc parocīguma, kur “izvērtējums” var būt arī ieradums (SuZ, 144).

Redzējuma intencionālā struktūra

Redzējums (*Sicht*) klātesamībai rodas līdz ar “Klāt” atslēgtību (*Erschlossenheit*) – saturīgumu kā potenciālu iespēju secināt, tas ir, attālināt pasauli refleksijā, kas kļūst iespējams tikai tad, kad klātesamība jau ir iesaistīta sociālās praksēs, kas veido tās saprašanas pamatu un atskaites sistēmas piederību. Redzējums līdzveido klātesamību – klātesamība *ir* tās skats un arī „izskats”. Atbilstoši tam, kā klātesamība ir pasaulē, kas, būdama izturēšanās, pēc būtības ir rūpes, Heidegers izšķir arī dažādus skatus. Tie savukārt saistās ar būt-pasaulē – vai tā ir izturēšanās pret parocīgo pasaules ietvaros, vai tā

ir kopesamība ar citiem, kas var būt gan īstena, gan neīstena. (SuZ, 122–124)

Proti, klātesamības izturēšanās, kas atbilst intencionālai vērstībai, var būt: (1) gan apzināta, gan neapzināta; (2) kā darbības intence, kur vērstības priekšmets ir nošķirams no pašas apziņas vērstības, gan arī kā tāds, kurš nav.

Piemēram, bailes no čūskām un vienkārši baiļu pārdzīvojums otrajā gadījumā, bet pirmajā – iepriekšējā sadaļā minētā sākotnējā saprašanas absorbcija pasaules parocīgumā, kur darbības un redzējums ir angažēts, nevis vispirms neiesaistīts vērojums vai kāds būtību skatījums, tīrais tvērums u. tml. Iespējamā tīrā uzskate iespējama kā differences redzējums, proti, savas izturēšanās izmaiņas iespējas amplitūdas redzējums. Heidegers to sauc par klātesamības pašas iespējamību uzmetumu un konceptuāli tas ir balstīts „ontoloģiskā diferencē” – esošā un esamības iespējamā nošķīrumā, kas nozīmē arī iepriekš minēto iespēju nošķirt intencionālo objektu no pašas intencionālās vērstības. Secīgi rodas jautājums: kas tad paliek kā šāda vērstība bez noteikta vērstības objekta?

Garlaicība ir iztukšota skatiena piemērs, taču tā notiek pasaules ietvaros. Bailēs pasaule paliek tikai kā pretnostatīts veselums bez intencionāla āķa, uz kura uzmet savu saprotošo skatienu. Garlaicībai kā intencionālam fenomenam Heidegers izšķir trīs esošā un diferencu reducēšanās pakāpes: (1) kaut kas garlaiko mani, garlaicībai ir identificējams iemesls, ir kaut kas, ko var uzskatīt par garlaicīgu; (2) garlaikoties, kaut kam notiekot, garlaicības iemels nav viennozīmīgi nosakāms, garlaicīga šķiet gan apkārtnē, gan es pats jūtos garlaikots; (3) pilnīgi anonīma garlaicība, tai nav ne iemesla, ne vērstības objekta. Garlaicīgs ir esošais kā tāds, pasaule kopumā, tāpēc vien, ka ir un nevar nebūt kā manas vērstības objekts un atskaites punkts. Garlaicībā cilvēks ir nostatīts sava faktiskuma priekšā, proti, fakta, ka viņš ir pasaulē un no tās aizbēgt nav iespējams un mainīt iespējams vienīgi izturēšanos un attieksmi pret to. Arī nāve jau ir paredzēta, cilvēks vienmēr ir iesaistīts.⁶⁸

Taču, kaut arī bailes ir jūtīgums pret apkārtni, bailes ir kas īpašs – tās ir viena no eksistenciālajām pamatizjūtām, tajā aizslēdzas pasaule un klātesamība nokļūst pie sevis kā tādas veselumā, diemžēl zaudējot izšķirošu apjēgsmes spēju – spēju spriest. (SuZ, 141) Tādējādi baiļu izsacījums valodā nevar būt ar saturu un objektu, tas ir vienīgi fonētisks, to veido valodas skaniskie indeksi bez runas. Taču, tiklīdz ir iespējams iedomāties kādu piederības vidi dzirdamajām skaņām, tās iegūst nozīmi. Šajā saistībā programmatiskais piemērs ir dadas skaņu dzeja.

Heidegeram jebkurš izsacījums ir ar nozīmi, bet, ja klātesamība ir autentiska, tad *nekas* ir ietverts tās dispozīcijā. Ja klātesamības eksistences veids sakrīt ar valodas esamības veidu,⁶⁹ tad autentiskai valodai nav „vidus” – mentālo saturu subjekts kā nozīmju krātuve, bet tā ir nozīmju, mērķu un praktiskās piederības kopība ar tautu. Valoda vienlaicīgi ir gan konstituētais, tas ir, pasaules ietvaros esošais, un kā tāda primāri parocīga, gan arī konstituējošais – pasaulīguma (saskaņas ar pasauli) nodrošinājums un izmaiņas iespēja.

⁶⁸ Sal. Heidegger, M. *Was ist Metaphysik?* Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1951 (1934), S. 28.

⁶⁹ Heidegger, M. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. GA 2. Abt. Bd. 24. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1975,

Redzējuma un izturēšanās saistība

Saprašanas un pasaules attiecība veidojas faktiskuma ietvaros, proti, klātesamība ir iesaistītais un nosakošais elements vienlaicīgi.

Heidegers veido šādas izturēšanās un redzējuma distinkcijas: (1) sarūpēšanai – apdomīgs aplūkojums (*Umsicht*); (2) aprūpei – respekts-uzmanība (*Rücksicht*); (3) esamības kā tādas redzējums (*Sicht*) – “kā dēļ” klātesamība ir (tā vienmēr ir tā, *kā* tā ir, proti, interpretācija). Šādu redzējumu, kas visaptveroši ietver eksistenci, Heidegers dēvē par caurskatāmību-caurspīdīgumu (*Durchsichtigkeit*). Tas atbilst “klāt” atvērtuma izgaismotībai (*Gelichtetheit*). Izgaismotība esošo ļauj sastapt neaizklātu (*unverdeckt*). Tas nozīmē, esošais tiešām ir tāds, kāds tas šķiet esam, intencionālā vērstība „trāpa” pasaulei, ja tā norisinās eksistenciālā caurspīdīguma ietvaros. Eksistenciālais caurspīdīgums ir kas vairāk nekā praktiskais saprātīgums, ietverot sevī Heidegera eksistences definīcijas div-domīgumu – proti, eksistence ir specifiski cilvēciskais esamības veids, kur 1) viss notiek pašas esamības dēļ; kur 2) esamība ir apiešanās. Ja šo Heidegera pieņēmumu skata attiecībā ar Heidegera sniegto interpretāciju Dekarta un Huserla ego koncepcijām, kurās, viņaprāt, ego tiek pieņemts kā “patības punkts” (*Selbstpunkt*), ko iespējams uziet vērojumā, var teikt, ka patība (*Selbst*) veidojas kā saprotoša būt-pasaulē pilna atslēgtība jūtīgumā un saprašānā. Tās transcendence ir būt-pasaulē un to artikulē runa. (SuZ, 161) Esamība pakārtojas esamības *pie* (*Sein bei*) pasaules un kopesamības ar citiem caurskatāmībai. Savukārt pasaules nepazīšana noved pie maldīga “uzskata” par sevi – klātesamības necaurskatāmības. (SuZ, 146–147)

Aplūkojums-apdomība (1) attiecas uz pasaules ietvaros esošo: aplūkojums ir sarūpēšanai raksturīgais parocīgā atklāšanas veids. (SuZ, 123) “Sarūpējošais apskats ir saprašana kā *saprātīgums* (*Verständigkeit*)”, raksta Heidegers. (SuZ, 147) Saprātīgums jeb veselais saprāts rūpējas par klātesamības izklāsta atbilstību pasaulei. Savukārt respekts (2) attiecas uz kopesamību ar citiem, tā rūpju mods ir aprūpe. Kopesamība var būt gan īstena – tāda, kas nekautrējas no sava rūpju apjoma un apzinās to, gan neīstena – kas neapdomājot vai aiz izdevīguma pārņem citu praktizētās sarūpēšanas intences un manieres. Šādu pakaļdarinātu klātesamību Heidegers apzīmē ar terminu *das Man* – nekatrais cilvēks, ko raksturo bezpersoniska būšana pasaulē. To iezīmē specifiskās, individuālās līdzdalības iztrūkums, aizvietojamība. Kā īstenas patības piemēru Heidegers min apzinātu piederību savai tautai. Ikdienā sabiedrībā parasti novērojami šo abu īstenuma modu sajaukumi. (SuZ, 122)

Spēles lauks

Saprašanas horizonts 2) nodrošina jēgpilnumu apdomīgam aplūkojumam (1), aptverot pasaulei atbilstošu situāciju risinājumu iespējas. Heidegers šo saprašanas līmeni dēvē par klātesamības spēleslauku (*Spielraum*). (SuZ, 326) Tas vienlaikus ir gan atverošs, jo „piespēlē” iespējamās klātesamības variantus (3), gan ierobežojošs, jo saskaņo aplūkojumu ar iespējām īstenot šo ieskatu. Tās ir “fiziskās un loģiskās” lietu iespējamības, ko kultūr-sociāli noteikta klātesamība var iedomāties un realizēt kā kādas situācijas iespējamo risinājumu. Hjūberts Dreifūss sniedz piemēru par amerikāņu

studentu, kuram nākamā rītā jānodod referāts, bet kurš pat nav sācis kaut ko darīt lietas labā. Tiek izvirzīti iespējamie risinājumu varianti, kādi varētu ienākt prātā studentam: strādāt visu nakti un uzrakstīt, piedzerties, atstāt pilsētu. Bet savukārt kā neiespējams tiek uzrādīts harakiri, ne tikai tāpēc, ka amerikānis tur neredzētu nekādu jēgu un tāpēc neapsvērtu to kā iespēju, bet tāpēc, ka amerikānim, pat izdarot pilnīgi pareizas naža kustības, tā ir un paliks tikai vēdera uzšķēršana, nevis harakiri. Iemesls – tikumi, normas un dzīvespasaulei atbilstoši spriedumi bez refleksijas par šādas situācijas saprātīgu risinājumu japāņu un amerikāņu kultūrās ir pārāk atšķirīgi.⁷⁰

Spēleslauka brīvība nav neitrāla, objektīva, loģiski pamatojama izvēles brīvība, kuru iespējams īstenot arī fiziski. Tā nav arī izvēles brīvība no pirmās personas skatpunkta: “izgaismojums” (3) kā eksistenciāla iespēja valda pār klātesamību, nosaka situācijas redzējumu un tam atbilstošu spēleslauku. Klātesamība nereflektējot zina konkrētās situācijas spēleslauku kā tās iespējamo jēgu – nozīmes apjomu – par cik tā ir vispārīgi nozīmīga, nozīmīga indivīdam kā sabiedrības loceklim.

Būšanu kopā ar citiem lielā mērā organizē un padara komunicējamu, atver šādas kopīgas pašsaprotamības un prakses (SuZ, 151); kopesamību ar citiem nosaka un kritiski ierobežo praktiskais saprātīgums. Kā saprātīga cilvēka piemēru Heidegers darbā „Esamība un laiks” min retoriku. Citēju: “Publiskums (*Öffentlichkeit*) ir nekatrā cilvēka (*das Man*) esamības veids un kā tādām publiskumam ne tikai piemīt noskaņotība (*Gestimmtheit*), noskaņojums (*Stimmung*) pat ir vajadzīgs. Sabiedriskā doma „ģenerē” sev noskaņojumus. Runātājs runā pēc noskaņojuma. Viņam ir nepieciešams izprast (*Verständniss haben* – ar šo terminu Heidegers apzīmē veselā saprāta jeb klātesamībai raksturīgā praktiskā redzējuma saprātīguma (*Verständigung*) rezultātu – L. G.) noskaņojuma iespējamības, lai tās pareizā veidā pamodinātu un vadītu.” (SuZ, 138– 139)

Saprašanas horizonts 3) ir visas iespēju varbūtības, kuru ietvaros darbības var būt jēgpilnas. Tas nozīmē, klātesamība spēj tās atklāt un, iespējams, arī – izprast. Jēga ir saprastā interpretācijas formālais karkass. (SuZ, 159) Taču šis horizonts nav nemainīgu iespēju summa. Tas ir esošā kā tāda kopumā vērstība uz attiešanos pret (*sich verhalten*) klāt-būtni (*Da-sein*) kā tādu kopumā, ko nosaka, ierobežo un filtrē pasaule kā tāda kopumā – pasaule kā savstarpēji saistītu norāžu kopsakars, kur norāžu savstarpējās saites tiek veidotas pēc radniecīga pielietojuma.

b) Esamība, kas kopīga ar citiem

Darbā “Esamība un laiks” Heidegers saprotamību – jēgas saistību ar pasaules un klātesamības atslēgtību – pielīdzina esamības saprašanai un aplūko saistībā ar klātesamību pasaulē, kas kopīga ar citiem pasaulē, – kopklātesamību (*Mitdasein*). Ja klātesamība izturas pret pasaules ietvaros esošo sarūpējot un aprūpējot, tad tā ir klātesamības “ieklāšanās” – nozīmes iegūšana saprotot un interpretējot esošo – tai nozīmīgā pasaulē kopumā. Tas ir, esošais saprašanā tiek uztverts kā pasaule un šīs

⁷⁰ Dreyfus, H. L. *Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, Massachusetts: MIT Press, 1991, p. 190.

saprašanas darbības horizonts. Bet, ja runa ir par ar citiem kopīgu klātesamību – arī kā savas patības iegūšanu, tad saprašanas horizonts, kas nosaka esošā jēgas interpretāciju, ir vēsturiski kopīga piederība jeb piedalīšanās kopīgajos pienācīgas izturēšanās modeļos. Heidegers to apzīmē ar terminu „sūtība” (*Geschick*), sūtība veido īstenu klātesamības spēju būt. Savukārt neīstena klātesamība sev par redzējuma mēru ņem publisko viedokli. (SuZ, 384) Heidegers raksta: “Ne tikai pasaule savos ietvaros sastopamajam esošajam piešķir brīvību kļūt parocīgam, bet arī klātesamība, proti – ar citiem kopīgā klātesamībā.” Klātesamība, kas ļauj citiem kļūt par apkārtējiem un pasaulei par apkārtni (*Umwelt*), eksistē pasaulē pēc piederības – bez stresa, omulīgi, pašāvīgi un saskaņā ar apkārtni vārdos un darbos: pasauliskums ir interpretēts kā norāžu veselums nozīmībai. Saprašānā, jau pazīstot esošā parocīgumu, klātesamība rod iespēju sastapties ar parocīgo kā ar līdzdalībā atklāto. Norāžu kopsakars, kas veidojas pēc radniecīga pielietojuma un veido esošā savstarpējo saistību kopsakarīgā, cilvēkam piemērotā un pazīstamā pasaulē, jau ir nostiprinājies klātesamībā kā tās realitāte. Taču, klātesamība nav tas pats, kas tās realitāte un esamība nav reāls predikāts. Esošā esamība ir atvērts jautājums par nozīmīgā nozīmi. Attiecībā pret šādi atvērtu esamību daudzas filozofijas tradīcijas idejas, piemēram, “identitāte” un “būtība”, pēc Heidegera domām, ir iesīkstējušas valodiskas sukcesijas metaforas.

Pasaule kā norāžu kopsakars ir tā esamība, „kā dēļ” (*Woruwillen*) klātesamība ir tāda, kāda tā ir. Klātesamība ir kopesamība (*Mitsein*) ar citiem, klātesamība ir ar citiem dalīta līdzdalība, daloties pastāstījumos un vēstīs (*mit-geteilte Mitteilung*). Tādējādi klātesamība ir arī citu dēļ. Klātesamības līdzdalība kopīgā esamībā ir darbošanās („*action*”) plašākā saprašanas horizontā – valodā, tradīcijā, kopīgā saprotamībā. Savukārt darbošanās pēc savas būtības vienmēr ir saprašana un interpretācija, tā notiek kāda spēles lauka ietvaros un saskaņo savu klātesamības redzējuma perspektīvu ar apkārtni un apkārtējiem, saprātīgi un atbilstoši kopībai.

Pieejā citiem ir atslēgta viņu klātesamībā. Citu klātesamības pieejamība un pasaules pieejamība ir vienlīdz sākotnējas – tās līdzveido nozīmību, tas ir, pasaulei raksturīgo pasauliskumu, kuru nosaka eksistenciālais „kā dēļ” – kaut kas ir tā kā tas ir. (SuZ, 123) Pasaulē esošā nozīmība pieļauj iespēju skatīt to saistībā ar rūpēm par citiem – arī parocīgā sarūpēšanā iekļaujas respekts pret līdzcilvēku klātbūtni tajā pašā pasaulē.

Bezpersoniskums un vēsturiskā kopība: klātesamības īstenums un neīstenums

Klātesamība, vispirms tas ir ikdienā, priekš sevis pašas ir kā kopesamība parocīgā pasaulē un tikai tad – kā individuāls subjekts un sevis sapratne īpašā refleksijā par šo tēmu. Tādējādi citu klātesamība, tāpat kā savējā, primāri ir apkārtņīgas sarūpēšanas kopsasaule, kurā „izšķīstot” klātesamība nav pati. Ikdienā klātesamība kā būšana līdzās citiem ir neitrāls, visiem un katram kopīgs esamības veids – tā ir bezpersoniska (*das Man*). Šādā esamības veidā, kur klātesamība savās rūpēs ir norūpējusies saglabāt distanci no citiem, citi cenšas tās viņai noņemt, tas ir, jebkuru klātesamību padarīt par aizstājamu un atņemt tās īpašās rūpes. „Pats” tāpat savā nozīmē iekļauj būšanu “citam” un ir pats sev kā “cits”. Klātesamība savu „esamību pie (*zu*) sevis” projicē “citā” (SuZ, 123), klātesamīgā eksistence pēc

būtības ir „esamība [vērstībā] uz nāvi” (*Sein zum Tod*). Proti, fenomens ir veselumā tikai tad, kad vairs nav viņš pats. Kaut arī klātesamība pabeigtā veselumā ir novērojama tikai citos, tā vienmēr ir tikai un vienīgi pašas darbs – tāpat kā miršana. (SuZ, 239ff) Bezpersoniskumā citi valda pār klātesamību un veido tās ikdienišķās nozīmes: vidusmēru, kur patība pazaudējusi sevi pirmās pieejamības pasaulē un viedokļos. Tāda ir primārā klātesamības patība – tā ir *kā* bezpersonisks „cits”. (SuZ, 129)

Klātesamības iespēja iegūt savu patību balstās vēsturiskās piederības un tādējādi īstenas līdzpiederības ar citiem iegūšanā. Vēsturiskā kopība (*Gemeinschaft*) kā līdzpiederības izvēle saistās ar klātesamības specifisko laiciskumu, ko, pēc Heidegera domām, var dēvēt par vēsturiskumu. Heidegers darbā „Esamība un laiks” raksta: “Klātesamības esamības aprises tika iezīmētas kā rūpes. Rūpes balstās laiciskumā. Tādējādi mums rūpju aprīņķī jāuzmeklē notikums (*Geschehen*), kas eksistenci nosaka kā vēsturisku.” (SuZ, 325) Bet jau iepriekš tajā pašā darbā viņš vēsturi bija formulējis šādi: “Vēsture ir laikā noritošs, eksistējošai klātesamībai specifisks notikums. Proti, esot kopā ar citiem (*Miteinandersein*), “pagājušais” un uzreiz “nodotais tālāk (nākamām paaudzēm)” (*überlieferte*) un iedarbību nezaudējošais (*fortwirkende*) notikums noteiktā nozīmē ir uzskatāms par vēsturi.” (SuZ, 279) Šis notikums nav piesaistīts kādam noteiktam “reģionam”, piemēram, kultūrai vai reliģijai. (SuZ, 279) Lietas, kuras ir “pagājušas”, vēl aizvien ir tādas, kādas bijušas – lietojamas, domātas lietošanai, taču “pagājuši” ir to piederības pasaule, kur tās piederēja “rīku kopsakaram” un tāpēc bija parocīgas, tās lietoja “sarūpējoša, pasaulē-esoša klātesamība”. Muzejos un bēniņu pažobelēs ir palicis tikai “pasaules ietvaros esošais”, jo pasaule ir tikai un vienīgi “eksistējošas klātesamības veidā, kas kā būt-pasaulē ir faktiskā”. (SuZ, 380) Klātesamība nekad nav pagājusi, tā ir bijusi-klāt (*da-gewesen*). Savukārt, bijusi-klāt tāpēc, ka vēl aizvien ir un pašreiz notiek kā uz nākotni vēsta „tagadniskošana”, kas norūpējusies par savu esamību un saviem mērķiem, to īstenojumu. (SuZ, 381) Arī lietas un apkārtējā vide ir vēsturiska tādā pašā veidā kā klātesamība, proti, piederības dēļ parocīgai pasaulei, kā arī pateicoties “Klāt” ilgstamībai un kopsakarībai dažādos pārcēlumos, metaforās un dažādās klātesamības perspektīvās.

Autentiskums

Laiciskuma un vēsturiskuma problemātika Heidegera analītikā tātad tiek saistīta ar īstenas, piederīgas un neīstenas, bezpersoniskas, eksistences nošķirumu. Īstenums saistās ar klātesamības izlēmību. Heidegers, runājot par izlēmīgu apņēmību (*Entschlossenheit*), raksta par “sevis uzmetumu uz paša spēju būt vainīgam”. Tādā gadījumā, kaut arī cilvēks apzinās savu un savas darbības ierobežotību, viņš tomēr uzņemas atbildību par savu faktisko esamību pasaulē un saviem lēmumiem. (SuZ, 382–383) Tas nozīmē, cilvēks uzņemas savu esamību [vērstībā] uz nāvi. (SuZ, 329) Taču, ne jau no nāves klātesamība var smelt savas faktiskās iespējamības. Heidegers raksta, ka klātesamība daudz lielākā mērā nekā pati spēj saprast “krīt par upuri” (*Verfallen*) tam, ar ko sastopas kā ar pasauli. (SuZ, 383) Tādējādi uzņemoties iemestību gatavā pasaulē, kurā tā ir, bet par ko nav skaidrs, kāpēc vispār un kāpēc tieši tā, šķiet, klātesamībai vajadzētu pārņemt arī jau pie rokas esošos viedokļus kā savas būt-pasaulē

iespējamās interpretācijas. Kopīgo piederību, kas pārņemta no citiem un neiekļauj ne individuālu “pārceļšanos” darbību, ne arī atbildību, Heidegers sauc par neīstenu. Tas var būt publiskais vai kādas sociālās grupas viedoklis, kāda reliģija.

Heidegers uzskata, ka, uzņemoties savu galīgo brīvību, kas notiek vienīgi izvēloties izvēlēties, proti, noticot kaut kā īstenībai un tādējādi padarot iespējamu darbību, iespējams iemantot sava veida praktisko gaišredzību attiecībā uz nejausībām. (SuZ, 384) Šāda iespēja piemīt iepriekšminētajam saprašanas 2) līmenim jeb horizontam – situacionāla spēleslauka redzējumam. Bet tā kā būt-pasaulē pēc būtības ir kopesamība ar citiem, klātesamība pēc savas nozīmes ir ar citiem kopīgs notikums un kā tāda – sūtība (*Geschick*): “Ar to mēs apzīmējam kopienas (*Gemeinschaft*), tautas notikumu”. (SuZ, 384) Kopīgo likteni saveido nevis atsevišķu subjektīvu likteņu summa, bet gan kopesamība ar citiem vienā un tajā pašā pasaulē. Līdz ar to, atslēgtība noteiktām, kādai kopienai kopīgām iespējamībām jau iepriekš nosaka subjektīvos likteņus. “Dalītā vēstī (*Mitteilung*) un cīņā kļūst brīva Likteņa vara”, raksta Heidegers. (SuZ, 384) Individuālais liktenis (*Schicksal*) ir atvasināts no visai paaudzei kopīgā Likteņa, kas veido īsteno, pilno klātesamības notikumu. (SuZ, 385) Heidegers apgalvo, ka, lai izšķīrots par vienu vai otru jēdzīgu klātesamības iespēju, nebūt nav skaidri (*ausdrücklich*) jāzina tās izcelsme.

Taču šāda iespēja pastāv. Skaidri un noteikti kaut ko ieraugāmu dara predikācija (SuZ, 154); skaidri un noteikti runā kā “līdzdalītā vēstī” (*Mitteilung*) tiek artikulēts kopīgais jūtīgums un kopesamības sapratne – kopesamība, kas gan vienmēr jau ir atklājusies kopīgā jūtīgumā pret apkārtni un saprašānā. Taču nevienā no šiem gadījumiem nav runa par savas pozīcijas izcelsmes uzrādīšanu, kas nozīmētu: skaidri un gaiši projicēt savas eksistences iespējas. Tas ir, ne tikai jēgpilni un atbilstoši saprātīgumam izklāstīt klātesamību, kas balstītos tās teorētiskā vai praktiskā zināšanā, bet arī artikulēt savas eksistences nozīmi, artikulējot tos līdzdalības kopsakarus, kas saveido klātesamībai nozīmīgo piederību.

Heidegers uzskata, ka atbilstoša skatiena izvēles un atbilstošas nozīmes piešķiršanas iespēju dod pārmantotā izpratne par to, kā būt, arī filozofiski traktēta esamības sapratne. Izlēmībā tiek atkārtota kāda pārņemta eksistences iespēja: “Atkārtojums ir skaidra un noteikta pārmantošana (*ausdrückliche Überlieferung*)”. (SuZ, 385) Aplūkojot šo jautājumu, Heidegers izvērš Tautas tēmu, runājot par Varoņiem, ko sev izvēlas klātesamība, kas kontekstā ar “cīņu” un “uzticību” iegūst diezgan nepatīkamu pieskaņu. Katrā ziņā, izvēlētais varoņtēls kalpo par klātesamības paraugveidolu un tādējādi ļauj pārvarēt individuālo likteni Tautas sūtībā. (SuZ, 385) Izsakoties mazāk tēlaini, tas nozīmē pakļaut savu izzīņu nevis ikdienišķai sarūpēšanai un publiskām aktivitātēm, bet gan veltīt kultūrai, zinātnei un izglītībai.

Vēsturiskā piederība

Heidegera veiktais vēsturiskās piederības aplūkojums pilnīgo viņa klātesamības fenomena aprakstu. Vēsturiskās piederības koncepcija ir skatāma “būt-pasaulē” kontekstā, jo “vēstures notikums ir būt-pasaulē notikums”. (SuZ, 387–388) Būt-pasaulē ir klātesamības transcendence, klātesamība ir arī tās

faktiskums. Arī pasaules ietvaros esošais ir iesaistīts vēsturē, tam katram ir savs liktenis (*Schicksal*); arī daba kā ainava, kulta vietas u. tml. iekļaujas pasaules vēsturē. (SuZ, 388–389)

Arī pasaulei – gan kā pasaules ietvaros esošam, gan kā ar klātesamību vienotam notikumam – pamatā raksturīga tapšana, noritējums, kas nav saprotams gluži kā vietas maiņa. Klātesamības laicisko kopsakarīgumu un tā “pasaulisko” izpausmi Heidegers mēģina izteikt ar savu “Likteņa/likteņa” jēdzienu. Vienmēr klātesošais esošā pamats, kura dēļ esošais ir tā, kā tas ir, rodams “laiciski pamatotā pasaules transcendencē”, taču klātesamība šo laiciskumu, tātad arī savu vēsturi–likteni, primāri uztver kā pasaulsvēsturisku, jo “faktiskā klātesamība, krītot tai par upuri, izšķīst sarūpēšanā” (SuZ, 389); klātesamība primāri saprot sevi no apkārtējās pasaules un tai atbilstošas mērķtiecības.

Neīstenais, vēsturiski bezpersoniskais cilvēks neizvēlas un viņa liktenim nav ilgstamības – viņš ir, atbilstot mūsdienīguma pieprasījumam, kas veido tā “īstenību”. (SuZ, 391) Klātesamības izkaisās, izbirst kā pelni vējā, ja, neapdomājot un vadoties pēc publiskās vērtības, to, kas ir, saprot no tā, kas ir sarūpēts. Secīgi, klātesamības kopsakarīgums tiek uzturēts publiskā panoptikuma skatienā – uzraudzīts. Cilvēks, viņa līdzdalība notiekošajā, viņa ķermenis tiek pielīdzināts funkcijai; sociālo vidi veido dublikāti bez savas pasaules: dažādu funkciju dublikāti, ķermeņa dublikāts. Klātesamības individuālā, neaizvietojamā nozīme, klātbūtne, tādā gadījumā, ir īpaši veidojama, piemēram, ar metaforas, tas ir, konteksta nomaiņas palīdzību. Piemēram, izraugoties kādu varoņtēlu – kaut vai *Siegfried*, kā pieredzi veidojošu un paplašinošu analogiju noturīgu, simbolisku, formālo karkasu, kas savieno un pārceļ nozīmes no viena konteksta citā, lai nekļūtu par golemu, kuram var iebāzt mutē viņa nozīmību kā runas lapiņu, uz kuras uzrakstīta viņa reducētā mērķtiecība. Pēc Heidegera domām, īstens klātesamības eksistences kopsakarīgums ir to visaptveroša “vienība” (*Einheit*): “Patība, ko raksturo izlēmība, salīdzinājumā ar deseminācijas nepastāvību, pati par sevi ir *iestiepusies regularitāte*, kurā klātesamība kā liktenis savā eksistencē tur “iekļautu” dzimšanu un nāvi, un “starp[laiku]” („*Zwischen*”) starp tām. Turklāt tā, ka savas ikreizējās situācijas pasaulvēsturiskumam klātesamība ir acumirkliņa.” (SuZ, 391) Tas ir, izlēmības aktā, kas lielākoties ir kā atteikšanās no kāda sava lēmuma, klātesamība tiek nevis pārtraukta, bet gan tieši iegūta, tās laiciskumam no piemērotības telpiskumam – ierastiem orientēšanās paņēmieniem un mākām, pārslēdzoties uz “nākotnīgi klāt-bijušu” atkārtojumu. Klātesamība iegūst ilgstošu laicisku apjomu (*Umfang*), kurā tiek iegūta un balstās arī tās telpiskuma vienība. Piemēram: ikdienā bieži gadās, ka ceļš ir pusstundu garš, jāgaida piecas minūtes. Savukārt, kad klātesamība iegūst sūtību, tad viņa nevis iegūst kādu objektīvu laika mēru, kas, protams, arī ir vēsturiski mainīgs, bet gan spēju saprast un pārtulkot pusstundu garu ceļu, paredzēt gadījumus, kad tā būs, un zināt, kad tā vajag būt, kad tā vajag teikt.

c) Saprašanas un runas saistība redzējumā: praktiskā gaišredzība un kultūras eksperti

Heidegera filozofijā, par atskaites punktu ņemot viņa pamatdarbu „Esamība un laiks”, pastāv divi runas dalības veidi saprašanā: 1) *praktiskais saprātīgums*, kas vērsts uz adekvātu apstākļu izvērtēšanu

un tiem atbilstošu izturēšanos. Hjūberts Dreifūss šādu klātesamību sauc par “situācijas atrisinātāju”. Patiesuma kritērijs šajā gadījumā ir: tas „nostrādā”. Saprātīgums ir socializēšanās sekas. Sekot veselajam saprātam Heidegeram nozīmē uzskatīt notiekošo kā iespējamu atbildi uz jautājumu: ko ar to iespējams izdarīt? Heidegers šādu esošā redzējumu sauc par sarūpējošu aplūkojumu (*besorgende Umsicht*) un, viņaprāt, tas ir cilvēka “visdabiskākais” stāvoklis. Kamēr viss notiek kā pienākas, cilvēka klātesamība ir saprātīga bez īpašas refleksīvas piepūles, jo saprātīgums ir socializācijas rezultāts; 2) *vēsturiska koppelība*, kas nozīmē kopīgas nozīmes un interpretācijas un kas nodrošina patiesumu un nemaldīguma ilgstamību – “praktisko gaišredzību”, caur brīvi izvēlētu eksistences redzējuma atkārtojumu un caur to – interpretācijas ierobežojumu; piederības veidolu, kas atbilst kādas kopienas vēsturiski noteiktiem sadzīvošanas un saprašanas paradumiem, vienlaicīgi dodot iespēju pieredzes paplašinājumam. Šādu klātesamību savukārt Hjūberts Dreifūss nodēvē par “kultūras veidotāju”, kas tikai parāda esošā un esamības attiecību, bet necenšas un nespēj to izskaidrot.⁷¹

Jēdzīgas, saprotamas izturēšanās jeb kopīgas klātesamības ar citiem intencionalitātes modeļa pārmantošana (*überliefern*) nenozīmē laiciskumu kā laika ritējumu – tas nav būtiskākais šī notikuma (*Geschehen*) izpratnei. Uzsvars ir liekams uz padarīšanu par savu un īstenošanu kā tādu (*sich ereignen*). Tas nozīmē “atkārtot” kādu būt kopā formu kā savu, pasniegt savu nozīmi, *it kā* veidotu pēc citiem zināma parauga, tādējādi spējot priekšstatīt jeb ieskicēt (*entwerfen*) sagaidāmo attieksmi un savas darbības rezultātus. To Heidegers sauc par “praktisko gaišredzību”, kas nozīmē spēju paredzēt nozīmi. Atkārtojums ir iespēja realizēt savu brīvību, kas nekad nav īsti brīva, pirmradītāja brīvību nepieļaus ne pats, ne citi, ne pats kā cits (*Andere*) – *proti, skatot sevi un savu izturēšanos (Verhalten) kā ētiskās regulās un sabiedriskās normās iekļautu socializētu būtni*. Vienīgais, ja tā kļūst par revolūciju vai pilnībā valodiskojas, kļūstot par rakstnieka brīvību.⁷²

Tāpat ir ontiskais eksperts – retors, un ontoloģiskais – kultūras veidotājs, bet pastāv vēl trešais eksperts. Šis eksperts, vārda tiešajā nozīmē būdams eksperts, strādā ar autoritatīvu saprašanas un izklāsta paraugu izvērtēšanu, aprobēšanu un izmainīšanu. Tā eksistences mods ir zinātnisks vēsturiskums. Heidegera terminoloģijā viņš saucas pētnieks. Heidegers pētniecību, saistībā ar tās apļveida struktūru, raksturo kā „[a]tverošās klātesamības būšanas veidu, kas grib izbūvēt (*ausbilden*) pie eksistences piederošo esamības sapratni un novest līdz jēdzieniskumam.” (SuZ, 315)

Klātesamības idejiski-mērķtiecīga nosacītība. Salīdzinājums ar Gadameru

⁷¹ Hjūberts L. Dreifūss sava raksta “Vai kaut kas var būt vairāk saprotams kā ikdienas saprotamība? “Esamības un laiks” 1. daļas pārinterpretācija 2. daļas gaismā” (Dreyfus, H. L. *Could anything be more Intelligible than Everyday Intelligibility? Reinterpreting Division I of Being and Time in the light of Division II*) 24. piezīmē izvērš minēto nošķirumu starp situācijas atrisinātāju un vēsturi veidojošo kultūras veidotāju. Arī Dž. D. Kaputo darbā “Demitoloģizējot Heidegeru” (*Demythologizing Heidegger*) izmanto šo nošķirumu, saistot “kultūras veidotāju” ar tradīcijas piedomāšanu atpakaļ pie sākotnēm, tādējādi iegūstot jaunas vārdu un lietu izpratnes, citus jautājumu uzstādījumu veidus. Taču viņš norāda uz šīs koncepcijas “meta-“ iedabu un kultūras veidotāja “tiešo pieslēgumu” metadzejai, paliekot nejutīgām pret apkārti – kā, piemēram, Jēzus. Kultūras veidotājs, radot jaunu pasaules sakārtu, nepaskaidro, tikai parāda “var un tiek teikts” formā (Caputo, J. D. *Demythologizing Heidegger*, Bloomington: Indiana University Press, 1993, p. 19).

⁷² Blanchot, M. *The Gaze of Orpheus and other literary essays*, New York: Station Hill Press, 1981, p. 38f.

Gadamer raksta, ka Heidegera eksistenciālās analītikas koncepcija ir faktiskas būšanas pasaulē hermeneitiskuma fenomenoloģija, arī tās transcendences ir atkarīgas no tā, kā tā faktiski ir un sevi saprot. Citējot Hansu-Georgu Gadameru: „Tas, ka brīva pašizturēšanās pret savu būtmi nevar iziet ārpus šīs būtmes fakticitātes, ir fakticitātes hermeneitikas kodols un pretstats Huserla fenomenoloģijas konstituēšanās transcendentālajai izpētei.”⁷³

Pirmējā saprašana-izklāsts veido klātesamības sevis projektu, kura iespējas nosaka pastāvošie iepriekšējie pieņēmumi un kas, vienlaikus saturot sevī nodomu (*Vorhabe*) un piemērotību šim nodomam (*Vorsicht*), pielāgojas arī iespējai kļūt apjēdzamam, t.i., piekārtojas jēdzieniem (*Vorgriff*). (SuZ, 148) Saprašanas aplī kaut kas tiek saprasts situacionāli, doto pakārtojot vispārīgam mērķim, izvēloties atbilstoši kopības ar citiem (*Gemeinschaft*) uzturēšanai, piedienīgo atšķirot no nepiedienīgā. No šī izklāsta, kas tiek raksturots arī kā jebkāda izklāsta "hermeneitiskā situācija" vispār, "pirms-“ (*Vor...*) struktūras noprotams, ka tas ir sevi pašu transcendējošs jeb, Heidegera valodā sakot, – apsteidzošs. (SuZ, 132) Tas savukārt iepriekš tika atzīts par rūpju raksturlielumu, kas ir klātesamības esamības struktūrvienību kopums. Tātad klātesamība apsteidz sevi pašu saprotamā un jēgpilnā artikulācijā, nozīme [artikulētā] saprotamībā apsteidz nozīmību ("priekš-kam"). Tas ir iespējams, pateicoties klātesamības vēsturiskumam – nodošanai tālāk [nākamām paaudzēm] (*überliefern*), atsaucoties (*erwidern*) bijušajam [un] atsaucot [to] (*widerrufen*) atkārtojumā (*Wiederholung*) (SuZ, 286), – un veido, ja tā var teikt, vēsturisko sintētisko apriori esamībai pasaulē kopā ar citiem. Šāds vēsturiskums ļauj klātesamībai pavērt savu praktisko, ikdienišķo, pašsaprotamo, ierasto u.c. ierobežotību, nozīmēm veidojot saprašanas horizontu, kas vienmēr pārsniedz nozīmību ("priekš-kam") kopumu, bet ir tam pieejams. Pirmējais izklāsts – jēgveidojošā struktūra, ir vēsturiski noteikta un mainīga.

Gādamera rakstītājā „saprašanas aplis” iegūst pagriezieni uz valodas idealitāti. Gādamers uzsver [valodas] vēsturiskumu – iestrādātību tradīcijā (*Tradierung*, I. Šuvajeva tulkojumā – "ietradētība"). Savukārt „saprašanas apli” viņš uzskata par atbilstošu konceptu, lai skaidrotu vēsturiski galīgu (*endlich*) "faktu" interpretāciju. Šādi fakti ne tikai ir doti, bet to saprašana vienmēr ir arī izklāsts. Gādamers Heidegera vēsturiski noteikto un vienas valodas kopienai kopīgo, aristoteliski praktisko "to, kas pienākas" (*Geschick*), kas reizēm pašiem kopienas līdzdalībniekiem var šķist nesaprātīgs un pretdabīgs, aizstāj ar tekstuālu, lasāmu aizspriedumu (*Vorurteile*) tradīciju. Viņa mērķis ir noskaidrot, kā "hermeneitika, atbrīvota no zinātnes objektivitātes jēdziena ontoloģiskām skavām, spēj apmierināt saprašanas vēsturiskuma prasības", atdodot to tās īstenajai "stihijai" – valodai, kurā iesaistīts ir viss, ko dara un domā cilvēciskas būtnes un tādējādi arī nepastāv skats no malas – ārpus valodas – ne uz ko.⁷⁴

Gādamers valodisko un vēsturisko Heidegera klātesamības eksistencialitāti, Gādameram „pirms-ontoloģiskie pierādījumi”: mīti, teikas, fabulas, ir leģitīmas valodas sastāvdaļas – vēsturiski jēgas

⁷³ Gadamer H.-G. *Patiesība un metode* (tulk. I. Šuvajevs). Rīga: Jumava, 1999, 252. lpp.

⁷⁴ Heidegera teorijas aplūkojumam ir veltīts šis darbs, bet ar Gādamera koncepciju var iepazīties viņa darbā "Patiesība un metode" II.1.a.a. *Sal.:* Gadamer H.-G. "Patiesība un metode", Rīga: Jumava, 1999, 253. lpp.

karkasi. Gādamera koncepcijā saprašanas aplis ir valodisks un iedarbina humanitāro, tekstuālo tradīciju kā to nozīmju tīklu, kurā „noķerta” ikdienas pasaule. Heidegera jautājums ir jautājums par esamību, tās sapratni un jēgu. Heidegeram apiešanās (*Umgang*), tā kā klātesamība ir esamība, kurai viss grozās tikai ap (*geht um*) šo pašu [esamību], transcēdē nozīmēm imanento (tradicionāli – mentālie saturi) pirmssaprašānu (*Vorverstehen*), kas šajā gadījumā nozīmē – transcēdē būšanai pasaulē. Šī uzskatāma par Heidegera nozīmjteorētisko pamattēzi.

Gādamera jautājumā par metodi uzmanību vērš uz lasāmas (nevis klausāmas) tradīcijas (klasikas, autoritātes, aizspriedumu) apbēšanu kā jautājumu, cik lielā mērā un vai vispār to nemainīgu atstāt pieļauj lasītāja vēsturiski situacionālā noteiktība. Hermeneitiskās metodes uzdevums ir dot iespēju pārmantotajā nošķirt nemainīgo, tradicionāli klasisko aspektu jeb *toposu*, ko Gadamers sauc par priekš- jeb aizspriedumiem (*Vorurteile*), no savējā ieguldījuma kāda teksta iedarbības vēsturē (*Wirkungsgeschichte*) šī teksta lasīšanas tradīcijas ietvaros.⁷⁵

Savukārt izglītība, vadoties pēc Gādamera atziņām, var tikt saprasta arī kā “iebūvēšanās” (*einbilden*) tradīcijā atbilstoši uzmetumam, kas rodas pašas būvēšanās laikā. Izglītība ir „veidošanās”, izglītībā „nekas nepazūd, viss uzglabājas. Izglītība ir patiesi vēsturisks jēdziens [...]”. Gadamers raksta: „Nepavisam ne nejauši vārds „*Bildung*” līdzinās grieķu vārdam „*physis*”. Veidošanās, tāpat kā daba, nepazīst mērķus, kas atrastos ārpus tās. [...] Domas kultivēšana ir dotā attīstīšana, tā, ka vingrināšanās un kopšana ir tikai mērķa [sasniegšanas] līdzeklis. Tādējādi valodas mācību grāmatas mācību viela ir tikai līdzeklis, nevis mērķis.”⁷⁶

Tad, kad tehnika kļūst par izjūtu, pētnieks kļūst par ekspertu – iebūvīti (nevis fantastu), savējiskotām, piemērotām metodēm vadot iztēli (*Einbildung*) kā līdzības – atšķirības meklējošā principu un apvienotāju veselumā. Eksperta atbilstības izjūta ir sprieduma rezultāts, kuras kritērijs ir eksplikācijas atbilstībai tai pasaulei (attiecīgi tradīcijai vai teksta iedarbības vēsturei), kura tiek saprasta un izklāstīta.

Kļūstot par iebūvīti-ekspertu vairākās tradīcijās – kā dažreiz nākas novērot, var itin viegli aizmirsties un pārāk ļauties savai izjūtai, spriešanu aizstājot ar līdzīgu metaforisku figūru meklējumiem. Tādā gadījumā rīcībā esošie, brīvi pārvaldītie nozīmju artikulācijas paņēmieni (*Bestand*) tiek ekspluatēti un nozīmes iegūtas neīstenā ceļā.⁷⁷

⁷⁵ Sal. Gadamer H.-G. *Wahrheit und Methode*. WG I. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990; citēts un atsaucis no Gadamers H.-G. *Patiesība un metode* (tulk. I. Šuvajevs), Rīga: Jumava, 1999, 11.–14. lpp. (Ievads); par autoritāti sk. arī 267., 269. lpp.; bet par hermeneitiskā apla kā laika ritējuma izpratni un iedarbības vēsturi sk. 2. daļa, II.1.b. γ, δ.

⁷⁶ Gadamer H.-G. *Wahrheit und Methode*, GW I, Tübingen: Mohr Siebeck, 1990; citēts un atsaucis no Gadamers H.-G. *Patiesība un metode* (tulk. I. Šuvajevs). Rīga: Jumava, 1999. Par izglītības (*Bildung*) jēdzienu 1. daļa 1.b.α, II.2.d.. Gadamers pielīdzina „*Bildung*” grieķu „*physis*” 14. lpp. Heidegers „*physis*” skata kā „augošo vidu”, tapšanu, kam robežu pārpasauliskojo uzliek vārds. (Sal. EM, 110) Valodas darbu Heidegers primāri saista ar *producere*, izgatavošanu pēc mēra, un darbu (*Werk*), nevis formu vai tēlu. (Sal. arī Heidegger, M. *Über den Humanismus*, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1949; arī Heidegger, M. *Platons Lehre von der Wahrheit, mit einem Brief über den Humanismus*, Bern: Francke, 1954 jeb GA Bd. 9 *Wegmarken*; latviski Heidegers M. *Vēstule par humānismu*. (Tulk. R. Kūlis) // Grāmata, Nr. 10, 1991.

⁷⁷ Sal. SuZ, § 35–37, kuri veltīti ikdienas aprakstiem.

II.3. Artikulētais: līdzdalībai atvērta sociāli komunikatīvā vide

Heidegers definē cilvēku kā dzīvu būtņi, kam ir jeb pieder (*hat*) runa. (SuZ, 165) Runa-valoda ir vienota struktūra, kurai raksturīgā izturēšanās ir runāšana. Tā ir vērsta uz koppasauli (*Mitwelt*). Noskaidrojot pienācīguma jeb autentiskuma kritērijus runāšanai kā kopklātesamības (*Mitdasein*) uzvedībai, par atskaites punktu pieņemu cilvēka sociālo izturēšanos, jo klātesamība vienmēr jau ir kopklātesamība, kas nozīmē – socializēta.

Visaptverošs klātesamību virzošs un perspektivējošs faktors ir rūpes, pirmējais pasaules izklāsts – piemērotības neliegšana un akceptēšana. Visas dzīvas būtnes kaut kā izturas pret pasaules ietvaros esošo, tomēr tikai cilvēks spēj būt līdzdalīgs sapratnē-izklāstā. Izklāsts sākotnēji ir hermeneitisks *kā*, bet var iegūt apofantiska izteikuma formu. Tādā gadījumā izklāstam ir nozīme un tas ir vērsts uz līdzdalību. Heidegers to formulē kā spēju runāt un klausīties. (SuZ, 165) Tas nozīmē, ka klātesamībai ir runa, kurā tā artikulē „Klāt” esamību kā esamības sapratni. Ar to cilvēks atšķiras no cita veida esošiem, kas ir piesaistīti savai apkārtni kā esošais starp esošiem bez kopīga likteņa. Ikdienā izklāsts notiek nozīmju kopuma, kā vienmēr jau izrunātas valodas, kas izrādījusies piemērota, ietvaros. Valodisko nozīmju veselumu veido tās vārdu kopsakarīgais veselums. Tādā gadījumā citu pieredze tiek lietota kā savējā. Citu pieredze ir valoda un tai ir klātesamīga esamība, proti, ir adekvāti izmantot valodu paša pieredzes vietā, jo tās nozīmju kopsakari ir veidoti kāda cita, ja ne paša, saprašanā. Heidegers to sauc par runātā runāšanu (runas pagātnes divdabis) jeb pļāpām (*Gerede*). (SuZ, 165) Tādējādi – patiecoties tam, ka mums jau ir pieejami gatavi viedokļi (*Vormeinung*), – mēs vispār kaut ko saprotam.

Klātesamības izturēšanās ir atšķirīga attiecībā pret sava – klātesamīgā – un cita veida esošajiem: nesavējos tā atklāj kā robusti esošus iekšpasauliskos, kuru esamības veidu ir iespējams padarīt uzskatāmu un pateikt pārējiem; savējos tā “atver”, atslēdzot pati savu esamību kā citu jeb otru. (*Andere*, SuZ, 158) Proti, ja akmeņi neko nezaudē no savas esamības arī tad, ja tiem tiek atņemts parocīgums, jo tas ir cilvēka piešķirts un veido to būšanas veidu, par cik tie ir piemēroti cilvēku pasaulei, tad cilvēki zaudētu gan: cilvēks vienlaicīgi ir paša pasaule, tās iekšpasauliskais un iespēj to arī izmantīt. Akmeņi, atšķirībā no cilvēka, nav jūtīgi pret savu apkārtni. Klātesamība ir faktiskā: tā ir gan konstituētais, gan konstituējošais. (SuZ, 56) Attiecībā uz dzīvniekiem Heidegeram vēl nav īsti skaidrs – vai tiem pasaule ir tikai mazākā mērā kā cilvēkiem, vai arī nav vispār; “ir”, šajā gadījumā, nozīmē spēju turēt pasauli refleksīvā attālinājumā. Runa un runāšana – refleksīvas saites veidošana ar pasauli, tomēr ir specifiski cilvēciskais raksturlielums. Cilvēks izturas pret pasauli un citiem saprotoši, viņš ir vienīgā dzīvā būtne, kas var runāt, tas nozīmē, veidot izklāstošu attiecību ar pasauli, ņemt un dot līdzdalību tās nozīmēs, noteikt esošā esamības veidu, iedarbojoties uz to jau ar savu esamību – klātesamību vien.

Cilvēku veido gan viņa līdzdalīgā diskursīvā, gan psihofiziskā patība, taču eksistenciālās analītikas priekšmets ir tikai pirmā no minētajām, jo Heidegers analizē cilvēku par tik, par cik tas ar savu saprātu

spēj organizēt un ietekmēt notiekošo. Tas nenozīmē, ka pasaule kā *res extensa* un *res corporea* būtu eliminējama no pētījumu lauka, tikai, ar šādu pieņēmuma palīdzību nav iespējams izskaidrot apziņas iesaistītību pasaulē visā tās dažādībā. (SuZ, 101) Matemātiski aprēķināmas esošā noteiksmes iespēja ir jāatstāj piederīga tikai apofantiski uzrādīta pasaules ietvaros esošā sfērai.⁷⁸

Secīgi arī no pasaules abstrahēts ego nav pieņemams kā adekvāts struktūrlielums es-pasaules attiecību skaidrojumam. Ja būtu tāds ego, tad viņa (dotību aprakstos) lietotā valoda nespētu skart cilvēka faktiski reālo dzīvespasauli – tā nespētu ņemt līdzdalību parocīgumā. Klātesamība ir intencionālā struktūra, kas atrodas *starp* subjektu un pasauli, tiem tiekot artikulētiem saprašanā-izklāstā, kas savukārt ir kultūrsociālās vides noteikta.⁷⁹ Taču problemātisks līdz ar to kļūst jautājums par tiesībām ontoloģizēt un vispārināt iegūtos aprakstus, jautājuma statusu, jo, atceļot no pasaules nošķirto ego un apziņas saturu imanento esamību (PGZB, 62, 141), tiek atcelti arī drošticamu zināšanu kritēriji. Pasaulei piemērotai un nozīmju veidošanā vienmēr līdzdalīgai klātesamībai atbilstoša patiesība nav modelējama arī kā izturēšanās vai kā obligāti vajadzīgu attiecību sistēma. Patiesība vienmēr ir piesaistīta klātesamības pašreiz parocīgai pasaulei, kas nekad pilnībā nav apzināma, bet ir saprasta un atbilst klātesamības iespējamībai – tā veido jebkādi apzināti vērstai darbībai nepieciešamo piederības fonu, klātesamības pašsaprota eksistenci. Patiesība ir primārā pasaules dotība, atslēdzot ‘ kaut ko „kā” kaut ko’ saprašanā. Klātesamība ir absorbēta ikdienas pasaulē, kurā tā ir pazīstama un kurā viņa pat nedomājot zina, kā rīkoties (*sich verstehen*); piemēram, zina, kas jādara, lai apsēstos. Parocīgumā ir nostiprināta un atvērta arī jēgas-nozīmes attiecība (pirmssaprašana, kas nosaka aktuālo ekstensiju), parocīgumam esot kā šo attiecību artikulējošiem kopsakariem, kas veido tai obligāti vajadzīgo un no tās neatdalāmo kontekstu. Arī jēgas-nozīmes attiecība – kas kā pieņēmums par kāda esošā iespējamo jēgu nosaka apziņas vērstību – nav pārveidojama par ideālu priekšmetu, kas sadalāms sīkāk, līdz iegūta acīmredzama, neapšaubāma saskaņa. Heidegera eksistenciālā patiesība ir būt pasaulē un objektīvu zināšanu vietu patiesības kritēriju ziņā ieņem nozīmju kopīgums un piemērota izturēšanās.⁸⁰

Hermeneitiskā ceļā iespējams iegūt kontekstu, kurā kaut kas parādās kā pašsaprota iederīgs un tāpēc – patiesīgs. Arī gara zinātņu patiesība nav modelējama, tā vienmēr atbilst piemērotībai, arī, ja kādā “atkārtojumā” – etimoloģijās vai dzejas skaidrinājumos – ir padarīts ieraugāms piemērotais pasaules

⁷⁸ Dreyfus, H.L. *Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Massachusett: MIT Press, 1991, p. 119.

⁷⁹ Føllesdāl izvērza tēzi, ka Heidegera filozofijā Husserla noēmas vietā stājas būt-pasaulē – klātesamība konstituē esošo, dažādos veidos izturoties pret to. Sk.: Føllesdal, D. “Husserl and Heidegger on the Role of Action in the Constitution of the World” in: *Essays in Honour of Jaakoo Hintikka*, Dordrecht: Riedel, 1979, p. 369.

⁸⁰ Sal.: Gethmann, C.-F. “Heideggers Wahrheitskonzeption in seinen Marburger Vorlesungen. Zur Vorgeschichte von “Sein und Zeit” (§ 44)”, in: *M. Heidegger: Inner- und Aussenansichten*. (Hrsg.) Forum für Philosophie Bad Homburg. Frankfurt a. M., 1989, S. 101–130, S. 118.

Atbilstoši Heidegera pasaules klātesamīgā telpiskuma koncepcijai klātesamība ir absorbēta pasaules ietvaros esošā parocīgumā. Būt-pasaulē vienmēr ir pazīstamā (*vertraut*) pasaulē, kurā tā “izšķīst” parocīgumu konstituējošās norādēs. (SuZ, 76) Tā ir netematiska, nereflektēta saprašana, kā apieties dažādiem esošā veidiem dažādās situācijās vispār (ontoloģiskā pasaules atslēgtība), kas padara iespējamu atsevišķas klātesamības specifisku darbošanos un iekšpasaulīgā atklāšanu (ontiskā transcendence). Dreifūss ontoloģisko transcendenci raksturo kā esamības saprašanu, bet ontisko – kā mūsu attiecību pret esamību un norāda, ka šī atšķirība ir vēlāk tik slavenās Heidegera “*ontoloģiskās diferences*” sākotnējā versija. Sal.: Dreyfus, H.L. *Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Massachusett: MIT Press, 1991, p. 107.

laiks. Gara zinātņu “objekti” vienmēr ir unikāli. Savukārt pētījumu rezultātos tiek „iegūts”, kāda nozīme šādam „objektam” ir bijusi priekš kopības un ciktāl tā ir bijusi kopīgi saprotama, tādējādi ļaujot uzbūvēt piederības pasaules simbolisko organizāciju. Heidegera pārformulējumā jautājums par patiesību ir jautājums par izturēšanos: kā runājot ir iespējams “būt pie vienas un tās pašas lietas (*Sache*)”. (PGZB, 363) Nepiemēroti izturoties, pasaule var aizslēgties vai zaudēt kopīgumu. Ar šādu pieņēmumu palīdzību – uzsverot nozīmes atkarību no izturēšanās – Heidegers mēģina izvairīties no transcendentāla subjekta un absolūtas, imanentas apziņas pieņēmuma, vispirms hermeneitizējot, nevis uzreiz ontoloģizējot runas un valodas, tas ir, apraksta sfērā iegūtās atziņas par to, kādā veidā intencionāli tvertais ir dots apziņai.

Darbā “Esamība un laiks” “izturēšanās” (*Verhalten*) aizstāj ierasto “intencionalitāti”, tādējādi uzsverot apziņu-klātesamību kā būt-pasaulē. “Būt-pasaulē” ir klātesamības transcendence.⁸¹ Klātesamības parādīšanās vieta un spēleslauks pasaulē, pati pasaule kā vienmēr klātesošs jebkāda izklāsta – īstenotas darbības vai izrunātas runas, horizonts ir atslēgts pirmssaprašanā. Klātesamība primāri ir kā norise tagadniskumā un pirmssaprašanā tiek noteikta klātesamības iespējamībām atbilstoša perspektīva klātesamīgajā telpā. Bet cilvēks pēc definīcijas darbojas kā runājot. Runāšana vienmēr ir izklāsts. Interpretācija ir izklāsts teorijas ietvaros.

Jēga nav no pasaules abstrahēta ego apziņas imanents saturs, kaut arī pirmssaprašanā, kur tiek “uzstādīta” jeb, pēc Heidegera atziņas, – izklāstīta parocīga, no subjekta neatdalāma pasaule. (SuZ, 68) Jēga tiek artikulēta kā valodiska nozīme – tā vienmēr tiek domāta attiecībā ar pasauli. Jēga vienmēr ir saprastajā: “Ciktāl saprašana un izklāsts veido “Klāt” eksistenciālo satversmi, jēga ir jāsaprot kā saprašanai piederīgas atslēgtības (*Erschlossenheit*) formāli-eksistenciālais karkass.” (SuZ, 151)

Valoda, būdama balsisks runas izrunājums vārdos, ir iekšpasauliski esošais un vienlaicīgi pasaulei sevi „uzmetoša” „Klāt” artikulācija, proti, tāda artikulācija, kas ieskicē pasaulei kā spēles laukam atbilstošas klātesamības iespējas. (SuZ, 161) Valodai ir klātesamības esamības veids.

Valodas un pasaules struktūras sakrīt tagadniskumā – runāšanā, tās abas organizē saikļi “priekš tam-lai” un abas savukārt organizē saprašanu-izklāstu kā praktiskas „no-zīmes” (*Be-deutung*) norādes. Bet valoda arī notur šo parocīgo pasauli “atvērtu atbilstoši izklāstam un tāpēc nozīmēm”. (PGZB, 361) Izklāsts pielāgo nozīmes: klātesamībai vienmēr jau ir valoda, klātesamība runādama atslēdz klāt-būtni (*Dasein*) sev, citiem un pasaulei, klātesamība vienmēr jau ir sevi izrunājusi. (SuZ, 165) Tādējādi valoda vienmēr ir piesaistīta gan pasaulei, gan runai – “Klāt” atslēgtības iedalījumam atbilstoši nozīmēm. (SuZ, 162) Valoda ir runājama, tas nozīmē, ka tā ir lietojama vairāk vai mazāk tagadniski un trāpīgi. Tādējādi arī sākotnējais pasaules parocīgums ir tagadniskojs kā darbība, kuras rezultāts var tikt uzskatīts par „patiesu”, ja ir atbilstošs pasaulei.

Pirmējais izklāsts ir praktisks, proti, tas ir zināt-kā īstenojums. Zināt-kā ir pirmējā pasaules dotība, kur „es” sevi neapzinās kā nošķirtu no pasaules. (SuZ, 64–65) Klātesamību pasaulei Heidegers sauc par

⁸¹ Heidegger, M. *Vom Wesen des Grundes*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1995, S. 14, 21–22.

“Klāt” atslēgtību, ko tātad veido saprašana-izklāsts, jūtīgums pret apkārtni jeb noskaņojums un ko nozīmēs artikulē runa. Valoda ir runas izrunājums. (SuZ, 162)

Klātesamība vienmēr kaut kā izturas pret pasauli, kas nozīmē, to kaut kādā veidā saprot un izklāsta. Savukārt “Klāt” atvērtumam perspektīvu piešķir rūpes, kas ne tikai notur klātesamību pie pasaules izklāstos un mērķos, bet arī piešķir tai virzību. Klātesamības transcendence ir “būt-pasaulē” un pasaule primāri tiek konstatēta rūpju pilnā skatienā: “tas nostrādāja un var nostrādāt”. (SuZ, 68)

Pasaule primāri ir parocīga. Tas ir, klātesamība vienmēr ir kādā pasaulē, kurā valdošās savstarpējās saiknes-norādes tai vienmēr jau ir pazīstamas un ir nevis neitrāli sastopamas, bet apveltītas ar raksturīgu nozīmību. Nozīmība ir pamats tam, ka “saprotoša klātesamība kā izklāstoša iespēj atvērt ko tādu kā “nozīmes”, kas savukārt liek pamatus vārda un valodas iespējamai esamībai”. (SuZ, 87) Tas ir, tā var tikt attālināta izklāstā. Izklāsts, ja tas uzrāda esošo kā esošo, ir atklājošs. (SuZ, 32, 165) Klātesamība arī var atklāt (*entdecken*) sevi un citus kā iekš pasaules esošus, bet tās izturēšanās atšķirsies atkarībā no tā, vai tā izturas pret tiem, kam esamība ir būt iekš pasaules, vai tiem, kas ir klātesamīgi un atslēdz šo pasauli. (SuZ, 162; PBZ, 303, 307) Atklāšana (*Entdecken*) un atslēgšana (*Erschliessen*) ir eksistenciālās patiesības noteiksmes.

„Klāt” atvērsana: atklāšana un atslēgšana, norisinās kā klātesamības sevis projekts – eksistences saprašana.⁸² Kas savukārt ir domāts kā savu eksistenciālo iespēju uzmetums – sava darbības lauka iezīmēšana ikreiz kādā noteiktā rūpēm, spējām un zināšanām pakārtotā perspektīvā, tas ir, sevis novietošana situācijā, kas, pēc būtības, ir raksturojama kā klātesamības novietojums “būt pasaulē kopā ar citiem”.

Attiecinoties pret šādu novietojumu klātesamības iespēju uzmetumā, pasaules ietvaros esošie iegūst noteiksmes un tādējādi kļūst ieraugāmi un aprunājami, kas gan nav tas pats, kas saprast esamību. Attiecību, kurā kļūst ieraugāms un attālināms pasaules ietvaros esošais, Heidegers apzīmē ar terminu ”runa” (*Rede*). (SuZ, 32) “Runa kā klātesamības, attiecīgi, kopesamības esamības veids pēc būtības ir darīt zināmu (*Mitteilung*)”, viņš raksta. (PGZB, 362) Te “*Mitteilung*” pēc būtības nozīmē nevis *darīt kaut ko zināmu* paziņojot, bet gan ļaut kaut kam parādīties tā, ka kļūst iespējama tāda izturēšanās, kas nodrošina piedalīšanos pateiktajā. Heidegers raksta, ka “darīt kaut ko zināmu (*mitteilen*) kādam citam” nozīmē dalīt vienu un to pašu saprotošo izturēšanās veidu pret esošo. Vissaturīgākais izturēšanās-runāšanas veids, viņaprāt, būtu izteikums, jo tas vienmēr ir par kaut ko – tam ir saturs. (GP, 299; SuZ, 162) Predicējošs izteikums tiek definēts kā kopesamības izturēšanās veids pret koppasaulē esošo, “dalot” ar citiem “izturēšanos pret uzrādītā esošā esamību”, kurā tiek izsvērts, kāds būšanas pasaulē mods ir piemērots šim esošajam, ja pasaule ir tā, kurā tas ir un, pateicoties kuras raksturīgām iezīmēm, tas vispār ir sastopams.⁸³

⁸² Heidegger, M. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. GA Bd. 24. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1975, S. 393.

⁸³ *Sal.*: SuZ, §33 „Izteikums kā atvasināts runas mods”.

Tātad, tā kā klātesamība runā, tā jau ir kopesamība ar citiem, kuri izsakoties piedalās un piedāvā līdzdalību (*mitteilen*) nozīmju kopībā un veselumā kā pasaulē. Klātesamības pasaule ir koppasaule. (SuZ, 161) Cilvēciskais subjekts, kura izturēšanās ir kā runāšana [artikulācijas ziņā], vienmēr jau ir cits – viņš/viņa ir par tik, par cik ir kā cits: klātesamība, kas runā, ir kā kopklātesamība. Klātesamības fenomenus raksturo esamība uz nāvi, proti, tie ir veselumā tikai tad, kad vairs nav paši, bet savu esamību tie saprot kā savu un ierauga tās īstenojumu, tai notiekot ar citiem. (SuZ, 329) Tuvāk piekļūt nevar – arī pašām lietām; tās vienmēr paliks koplietas.

“Klāt” atslēgtība ir vēsturiska, tas ir, tā vienmēr jau ir bijusi saprasta, izjūta un artikulēta nozīmēs izklāstos. Un tāda ir arī klātesamība – klātesamībai, ciktāl tā ir vērsta uz kādu pasaules ietvaros esošo, ne tikai vienmēr jau ir kaut kādā veidā strukturēta pasaule un piemērota valoda, bet tā arī vienmēr jau ir jēgpilna, proti, atbilstoša cilvēciskās būšanas un saprašanas iespējām. Bezjēdzīgums ir jēgas iztrūkums, nevis otrādi. Tās jēgpilnums, ciktāl tas ir pieejams sapratnei, vienmēr ir atvērts kādā noteiktā rūpēm – sarūpēšanai un aprūpei – pakļautā perspektīvā.

Cilvēks sevi vienmēr apzinās saistībā un attiecībā ar pasauli. Attālinājums (*Ent-fernung*), atkarībā no izklāsta, īstenojas dažādās satura skaidrības pakāpēs. Šo attiecību Heidegers sauc par runu un tā veidojas “Klāt” atvērtības ietvaros. (SuZ, 32) Ierastāk to varētu dēvēt par apziņas intencionālo struktūru kā apziņas vērstību uz kādu esošo kā pasaules ietvaros esošo, kas nozīmē tā statīšanu attiecībā ar pasauli kā kāda esošā jēgu: tad esošais tiek atklāts, raksta Heidegers. (SuZ, 165) Proti, tas veido vienas jau iepriekš dotas pasaules fragmentu, ko precīzē attiecībā uz īpašībām un nozīmi, ciktāl tās ir nozīmīgas visiem, tas ir, valodiski pastarpinām un tādēļ – darāmas zināmas. Kopumā runāšana-atklāšana padara ieraugāmu tādā veidā, ka kāds esošais kļūst ieraugāms kā jēdzīga pasaules „sastāvdaļa” un tāds šķiet arī citiem sarunas dalībniekiem. (SuZ, 32).

Pasaule klātesamības struktūras darbojas kā pasaules ietvaros esošo nosakošs saprašanas horizonts un – kā tāda – tā pastāv kā noturīga vienība. Pasaulē esošais vienmēr jau ir savstarpēji piemērots, un katrs izklāsts kaut kādā veidā izvēršas kā attiecība (*Verhältnis*) ar piemērotību, attiecīgi – iesaistīšanās veidu (arī negatīvā nozīmē). Tas ir dažādu praktisku saikļu veidā, piemēram: „tam”, „kālab”, „kā dēļ”. Šādi strukturēta absorbcijas pasaule kā savstarpējo saistību nozīmējošu norāžu kopums saveidojas par saprašanu organizējošu *Bewandtnis* – vienmēr jau pastāvošu iesaisti radniecīga pielietojuma saitēs. Valodas un pasaules strukturālā sakritība šādā nozīmē izveidojas pirmsaprašānā, kur tiek nostiprināta valodu veidojošā artikulācija: nozīmēm tiek nostiprināts jēgpilnuma rādiuss kā vēsturiski-sociāli noteikts piederības reģions un jēgas perspektīva. Noteiktas „priekš tam-lai” norāžu saites (*Verweisungen*) „klāt” atslēgtumā jeb ontoloģiskā saprotamībā iemanto tādu *kā dēļ*, kurā pasaule, atbilstoši pastāvošām klātesamības iespējām, var izrādīties pašsaprotami parocīga [arī kā valoda] un tādējādi kalpot par nepieciešamo pamatu un spēles lauku tālākiem izklāstiem, arī propozicionālam izteikumam (*Aussage*).

Šāds spēles lauks vienmēr ir tikai kāds noteikts pasaules aspekts, bet kā tāds tas veido ikreiz saprotamā

robežas. (SuZ, 145) Pirmssaprašanā jeb iepriekšēja saprašanā, sekojot veselajam saprātam, tiek ieskicētas cilvēka eksistences iespējamības – primāri atvērta pasaule un veidota izpratne par esošo. Iepriekšējo saprašanu strukturāli veido nodoms, nolūks un izpratne. (SuZ, 148, 150; „Vor-“, terminoloģijā: *Vorverstehen* (=) *Vorhabe*, *Vorsicht*, *Vorgriff*.) Primssaprašanā nozīmes intences piepildījums (*Erfüllung*) [terminoloģiski] kļūst par īstenojumu (*Ereignis*), jēga un nozīme saskan, kaut ko izdarot, uzrādot vai izsakot. Tie visi ir izklāsta, proti, runas modi. Savukārt eksistenciāli-ontoloģiski patiesi tie būs, ja/jo atvērs pasauli kā slēdzenei atbilstoša atslēga atslēdz durvis. Pati būšana pasaulē ir Heidegera transcendentālā patiesība. Tuvoties patiesībai iespējams, izkopjot savu runu, proti, mēģinot vienmēr izteikties tā, lai pēc iespējas mazāk aizsegtu izturēšanās, rīcības, runas satura u.c. piemērotību pasaulei un dotu iespēju atbilstošiem līdzdalības veidiem tajā. Pirmām kārtām aizsedz tikai pēc paša pieņēmuma par vispārēju saprotamību organizēts izklāsts, neņemot vērā konkrēto situāciju.

Kopesamībā saprašana tiek organizēta hierarhiski, pakārtojoties savstarpējām cilvēku un cilvēka – apkārtējās vides attiecībām, kuras organizējas dažādos runas kā es-pasaule attiecības modos. Tiek ņemta vērā vērtība līdzdalības uzturēšanai (*Mit-teilung* kā *Teilnahme*) un ievērota attiecīgās valodas kopienai raksturīgā runas strukturācija. Jo runa ir atvērtāka līdzdalībai, saprotamāka, jo vairāk līdzdalībnieku saprotoši piedalās tajā izsacītajās esošā nozīmēs. Tāpat kā pasaule, arī tās sociālā organizācija, kas sakrīt ar dažādu runu atbilstības organizāciju, un klātesamība vienmēr jau ir „dota” (*es gibt*): klātesamība faktiski ir “iemesta” jau gatavā pasaulē ar gataviem izturēšanās veidiem un priekšstatiem par saprotamību, kuri ne vienmēr atbilst tam, kas ikreiz nosaka un organizē cilvēcisko būšanu pasaulē. Klātesamībai tikai atliek uzņemties sevi kā pašas atbildību. (SuZ, 382–383) Heidegers uzskata, ka, uzņemoties savu galīgo brīvību, kas notiek vienīgi izvēloties izvēlēties, iespējams iemantot noteiktu praktisko gaišredzību “atvērtas situācijas nejaušībām”. (SuZ, 384)

Tāpēc cilvēka uzdevums ir savas runas, attiecīgi attieksmes pret pasauli, izkopšana, un izvēle, kādās nozīmēs būt līdzdalīgam, vispirms jau, organizējot savu izturēšanos vērstībā uz koppasauli un apzinoties sevi kā kopklātesamību, kur kopklātesamības izturēšanās ir runāšana. Proti, apzinoties kopīgo līdzdalību nozīmēs kā pieejas robežas esošajam un kā kopesamību ar citiem, sarunu un saprotamību organizējošu lielumu. Kaut kas var būt *kā* kaut kas tikai par tik, par cik tam ir kopīgi nozīmīga nozīme. Jo vairāk kāds saskatīs nozīmju kopīgo nozīmību tādā ziņā, ka tās var īstenot un tās tiek īstenotas gan vārdos, gan darbos, jo noturīgāk un intensīvāk būs iespējams piedalīties notiekošajā un brīvi izvēlēties savu darbības lauku un perspektīvu, nevis tikai sekot apkārtnes piedāvājumiem.

Būšana kopā ar citiem ir norādījumu un manieru organizēta – gan vēsturisku, gan mūsdienās izgudrotu un pieņemtu, tām veidojot simbolisko formu veselumu, kas kā saprašanas horizonts vispār padara iespējamu cilvēku būšanu kā cilvēkiem. Simboliskais var būt jebkas, par cik tas izsaka kādu kopīgumu kā vērtību. Parasti ikdienā nekonstatējam simbolisko kopesamības strukturāciju, kas nosaka mūsu izturēšanos pasaulē, vai, nekad netverot to veselumā, atpazīstam to kā kaut ko citu. Vadāmies pēc

pasaulē iemestās un par upuri kritušās klātesamības faktiskās apkārtnes, uztverot sevi kā vienā liktenī saistītu ar pasaules ietvaros sastopamu esošo. (SuZ, 369) Piederības diskurss, ja ir piemērots, tiek praktizēts neapzināti. Pēc Heidegera domātā, šāds līdzdalības veidols-seja var būt jebkas, ko kultūras ietvaros iespējams uztvert kā savu otro – līdzdalībnieku.⁸⁴ Heidegers raksta par domāšanas automatizāciju un redzējuma sašaurināšanos, izklāstos ejot īsāko ceļu un uzreiz vēršoties pie pirmā acīmredzamā vai visvieglāk pieejamā kā īstenā skaidrojuma.⁸⁵ Novēršanās no hermeneitiskās pieejas jeb saprašanas tehnoloģizēšanās un formalizēšanās raksturo “planetārās tehnikas un jaunlaiku cilvēka” satikšanos, kur pasaules refleksivais attālinājums izklāstā iespēj kalpot par statīvu ideoloģiska rakstura norādēm un priekš-stats kā mērķa redzējums kļūst tehniski pavairojams, vienādojams, organizējams ar dažādu masu ietekmes līdzekļu: televīzijas, kino, radio palīdzību.⁸⁶ Šāda veida līdzdalība pielīdzināma *ready-made* masu produkcijai.

III Izklāsta ass – telplaiciski ekstātisks saprašanas aplis

III.1. Pirmssaprašanas refleksivitātes pakāpe: jautājums par iespēju izmainīt iesaisti pasaulē

Runa-valoda (*Rede-Sprache*) jo cieši ir saistīta ar klātesamību un valodai ir tāds pats esamības veids kā klātesamībai, proti, tā ir faktiska. Līdz šim tika minēts, ka valoda ir „konstituējoša” kā ļaužu runas (*Gerede*) – dodot (*vorgeben*) jau gatavas zināšanas par pasauli: „Runa lielākoties sevi izteic un vienmēr jau ir izteikusies. Tā ir valoda. Bet izteiktajā tad vienmēr jau glabājas sapratne (*Verständnis*) un izklāsts. Valoda kā izteiktums glabā sevī klātesamības izpratnes notikušo izklāstu.” (SuZ, 167) Valoda veido pasauli kā karkasu izklāstam, valodā pasaule ir piesaistīta terminoloģiskām zināšanām kā zināšanām par nozīmēm. Heidegers izklāsta karkasu definē kā jēgu. To piepilda saprātam pakļauts izpratni “apsteidzošs” izklāsts. Taču ļaužu runas Heidegers raksturo kā neīstenu klātesamību. Īstena līdzdalība būtu patstāvīgi piemērotības meklējumi.

Attiecībā uz klātesamību “būt konstituējošam” nozīmē to, ka apkārtne absorbētās izziņas iespējas var kļūt ieraugāmas kā kopsakarīgs piemērotības paraugs – „ideja” „priekš-tam, lai” (*Um-zu*) modifikāciju formā, lai, vadoties pēc tā, veiksmīgi īstenotu savu būšanu pasaulē. Redzējums var būt citu vai paša, neautentisks vai autentisks. Klātesamība ir sociāla un valodiska.

⁸⁴ Sal. arī: Eldred, M.: “Social Being, Whoness, Freedom – A Sketch” Paper presented to the 24th North Texas Heidegger Symposium *Erde—Welt—Umwelt* 8–9 April 2005 at The University of Dallas, Irving, Texas.

⁸⁵ Jautājums par tehniku kā jautājums par domāšanas vienvēidību un automātismu caurvij, varētu teikt, gandrīz visu Heidegera filozofiju, sk.: *Sein und Zeit* (1927), 441; *Holzwege* (1935–1946): UdK, 31.–35ff/MDS, 38ff, „Die Zeit des Weltbildes”: par eksperimentu, zinātnei un tehniku, 74–80 u.a. “Pasaules laika aina”, 62.ff.; *Der Satz vom Grund* (1957) 19, 33, 41 u.c.; *Die Technik und die Kehre* (1962) 37–40, 42– 47 u.c.

⁸⁶ Heidegera kopesamības konceptualizācija ir izvērsta tādā sociāli vēsturiski ideoloģiskā situācijā, kad “tas, kas mūsdienās visiem tiek piedāvāts kā nacionālsociālisma filozofija, bet kam īstenībā nav ne mazākā sakara ar šīs kustības (proti, planetārās tehnikas un jaunlaiku cilvēka sastapšanās) iekšējo patiesību un lielumu, veido savas peldlīnijas “vērtību” un “veselumu” tumšajos ūdeņos”. (Sal.: EM, 152)

Viss, kas ir ieraugāms, ir telpā un laikā. Heidegera koncepcijas ietvaros telpa un laiks ir iesaistīti strukturā būt-pasaulē, atkarīgi no tās būdami klātesamīgais telpiskums un laiciskums (*Räumlichkeit, Zeitlichkeit*). Telpiskums ir orientēšanās un praktiskās zināšanas par apkārtni, laiciskums – pasaulē iesaistītas izziņas iespēju ekstātiska vienība. Tas nozīmē, tāda vienība, kas, it kā „izlecot” priekšā (*vorspringen*) jūtīgumā un krišanās par upuri (tam kas jau ir) (*Befindlichkeit, Geworfenheit*), pakļauj saprašanas gaitu – Heidegers raksta par atkārtojumu un atcerēšanos, kā arī par acumirkliģu, izlēmīģu perspektīvas piešķiršanu.

Heidegera atziņām atbilst tēze, ka saprašanas aplveida ritējums īstenoģas laika ekstātiskajās sintēzēs, bet telpiskums ir apkārtņē (*Umwelt*) praktiskos ieradumos nostiprināts pasaules parocīģuma (*Zuhandenheit*) izklāsts, vienmēr klātesošs „pirmsontoloģisks pierādīģums”, ko perspektīvē laiciskums – tas, kā klātesamība saprot sevi, kas „atspoguļoģas” valodas telpiskajās nozīmēs.

Saprotamība vienmēr jau ir artikulēta atbilstoši nozīmēm, tā ir koppasaules saprotamība, līdz ar to arī pirmsontoloģiskie (*vorontologisch*) pierādīģumi iegūst leģitimitāti. Faktiskais laiks ietver pasaules vienību, kas ir ekstātiski izlemta un piepildīta, pakārtojot izklāstu nodomam (*Vorhabe*), tādēģjādi vērsta uz kopību vai pasaules uzturēšanu kā parocīģu ikdienas apkārtni. Faktiskajai vienībai, atbilstoši situācijas, mērģu un zināšanu pienācīģumam, var piemist dažādās racionalitātes pakāpes. Tās karkasam (*Gerüst*) ir saistītu norāģu (*Verweisung*) veids: „tam”, „kam”, „uz kurieni”, kas, laiciskoti pārdomās, kur iegūst secināģumu saisti „ja-tad”. Tā kā šie diskursīvie karkasi nekad nav tukši, pasaulē tie ir sastopami un tos var padarīt uzskatāmus kā rādriģus (*Zeigzeug*). Tās var būt telpiskuma zīmes, bet tādā ģadīģumā – tikai pateicoties runas-valodas līdzdalībai pasaulē. Zīme var norādīt tāģēc, ka balstās vārdā, kas ir diferencēģis tās apkārtni.

Lai eksplīcētu pirmssaprašanas (*Vorverstehen*) ekstātisko izlēģienu ārģus seviģ pie atseviģģā, atnāģot atpakaļ ar iegūtu pasauli kā saprašanas horizontu un ietvaru esoģajam (SuZ, 366), nepiecieģšams noskaidrot telplaiciskuma kā pagātnes un nāģotnes ekstātisko laika sintēģu (runai sava sintēģe nav, tā ir valoda apkārtnes tagadniskoģanā (SuZ, 349)) imanentu klātbūtni pirmssapraģanā. Lai noskaidrotu šo jautāģjumu, vispirms pievērģsīģos pims-saprašanas skaidrojģumam Heidegera interpretu darģos, kas apģautā to attiecīģā uz kopklātesamību (*Mitdasein*) kā diskursīvu vīdi, skatot sapraģanu kā līdzdalīģas (*Teilnahme*) pamatu. Mana pozīģija nesakrīt ne ar vienu no tām. Es uzskatu, ka jautāģjums vispirms jāģuzdod par ierasto iesaistes veidu un iespēģu to izmainīt, neģis par ikdienišģģas iesaistes hermeneitisko struktūru jāģņem pirmssapraģana un jāģnoskaidro, kas tajā ir noteicoģšais: racionalitāģe vai arī – vēģsturiski kopīģģais faktiskums, kas attiecīģi tiek interpretēti nozīmģu teorīģas vai reālisma jēģdzienos. Mana pieģeģa atbilst hermeneitiskās fenomenoloģģijas nostādņēm un manā pētīģumā ieguvusi no eksistenciālās analīģikas nostādņēm izrietoģu formulēģjumu: runas-valodas poētiskie aspekti, raksturoģot valodai piemītoģo atslēģtģumu un spēģu paust atslēģģību (*Erschlossenheit*) jēģ „dvēģseli”. Heidegera atziņām uzģodamais hermeneitiskas nozīmģu teorīģas jautāģjums ir jautāģjums par pirmssapraģanas metaģoriskģumu jēģ spēģu būtģ pasauli veidoģoģai (*weltbildend*), uzģsverot sapraģanas lomģ nozīmģu

veidošanā. Atšķiras pieejas, nozīmi analizējot teikuma vai vārda noteiksmēs. Manuprāt, pirmssaprašana funkcionē kā formāla indikācija (*formale Anzeige*), savukārt nozīmes ir vārdu ekstensijas, kas veidojas eksternālā darba dalīšanā.

Ieskatīšos diskusijā starp K. Lafontu (*Lafont*) un H.L. Dreifūsu (*Dreyfus*).⁸⁷ Uzskati pamatā atšķiras attiecībā uz *Vorsicht* jeb mērķtiecības racionalizācijas pakāpi. Atbilstoši Heidegera koncepcijai, kas šajā ziņā ir visai tradicionāla, ja kāda norise ir specifiski raksturīga cilvēkam, tā ir pakļaujama pretrunas likumam un to iespējams konstatēt kā mērķtiecīgu. Tad tai ir iespējams piešķirt konkrētas noteiksmes, tā kļūst atvērta dažādām pieejām un interpretācijas perspektīvām. To iespējams kaut kā nosaukt un vārdi iekļauj notiekošo noteiktās robežās. Šādā nozīmē vārds var būt arī praktiska zināšana, proti, vienmēr jau it kā notikušais – piederība pēc radniecīga lietojuma (*Bewandtnis*), kas ļauj īstenot aktuālu darbību kā tās atkārtojumu.⁸⁸

Atbilstoši Heidegeram, mērķtiecība vienmēr jau ir dota iepriekš līdz ar cilvēka pasauli. Jautājums: kas vada saprātīgumu, zinātniskumu? Heidegers norāda, ka jebkura teorija balstās praksē un ir iespējama, pateicoties “rīku” kopsakarīgumam un ir uztverama kā prakses „aplaupīšana” (*Raub*). (SuZ, 357–358) Jautājums ir: kāds ir kopīguma raksturs, kas ir pamatā katram izklāstam, t.sk., teorijai?

Jautājums par tādu zināšanu raksturu, kuras spēj izraisīt (ontoloģiskā statusa, respektīvi, būšanas moda) izmaiņas (esošajā), ir visnotaļ aristotelisks jautājums. Heidegera teorijas ietvaros tas aptver vairākus ar patiesību saistītus aspektus, viens no tiem ir esamības būšanas veida, attiecīgi, esošā, statusa atkarība no zināšanu un pretrunas rašanās, attiecīgi – pārvarēšanas, ievērojot loģiskus nosacījumus. Eksistenciālās patiesības modi grupējas ap „nolaupīšanu” (*Raub*) kā klātesamību transcendējošu darbību. „Nolaupoša” ir piepildoša izturēšanās, tas ir, izturēšanās, kas pārvar pretrunu, un izraisa (uz āru) esošo. Hermeneitiska apļa kontekstā, raugoties no darbības teorijas un Heidegera pragmatisko interpretāciju pozīcijām, primāri nozīmīgs ir jautājums par zināšanu un izturēšanās saistību.

Steresis (*gr.*), *privatio* (*lat.*), ko Heidegers tulko “nolaupīšana” nozīmē. Aristoteļa Metafizikas 9. grāmatas interpretācijai Heidegers 1930. gadā veltījis atsevišķu semināru,⁸⁹ tur šis termins interpretēts kā izraisoša dispozīcija (*dinamis*) – piemēram, darinoši izraisoša spēja (*poiesis*, *vāc. tulk.* - *Herstellen*) un pretēji vērsta ciesme (*pathe*), ja abi pretējie ir vērsti uz vienu objektu un vienā veidā. (Arist. Meth. Θ, 1.1045a, 25–35) Pateicoties prāta spējām, ar zināšanās balstītas prakses palīdzību iespējams iedarboties un izraisīt izmaiņas abos virzienos. Aristotelis min piemēru ar ārstniecības līdzekļiem, kas var izraisīt gan slimību, gan veselību. Tomēr arī jēdzieniskas zināšanas vienu no esošiem stāvokļiem dara esošāku kā otru, starp abiem veidojot akcidence attiecību. Pretējie vienā lietā atrasties nevar, bet zināšanas, tā kā tās piemīt dvēselei, ko raksturo kustība, var izraisīt pretējo. Tā kā jēdziena zināšana ietver abu

⁸⁷ Sal. Dreyfus, H. L. „Holism and Hermeneutics”, in: *The Review of Metaphysics* 34 (1980), pp. 3–23.

⁸⁸ Sākotnējam ieskatam sk. nevis Heidegers „Esamība un laiks”, bet gan Aristotelis „Metafizika” Γ.4., jo īpaši 1006a,11–15 (Sal.: Aristoteles *Metaphysik* (griech.-dt.). Hamburg: Felix Meyer Verlag, 1982, S. 139f)

⁸⁹ Heidegger, M. *Aristoteles Metaphysik IX 1-3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft*. (SoS 1931) GA Bd. 33. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1981.

pretējo zināšanu, tad tā dod iespēju darīt abus un atšķirt pareizo no nepareizā. (Arist. Meth. Θ, 2, 1046b). Ir jāievieš kritēriji, lai noteiktu īsto esošo.

Heidegera filozofijā *privatio* tiek interpretēts kā laikmeta iezīme, kas raksturīga jaunlaiku domāšanas veidam – no-statnim (*Ge-stell*) kā visa esošā kopīgam principam. Heidegers šim vārdam piešķir jaunu nozīmi un apzīmē kā ‘*Ereignis*’ – savējiskojošu notikšanu, tas ir, īstenošanos. *Steresis* ar patiesību saistītu noteiksmi Heidegera filozofijā iegūst tad, ja tiek skatīts kā laiciska attiecība ar esošo kā tādu veselumā. Tam atbilstoša patiesība ir apslēptība-atlēpums – *alētheia*. Attiecīgi otra *steresis* jeb *privatio* iezīme Heidegera koncepcijā, līdzās pretēji vērstu spēju vienībai, ir jautājums par kopīgo pamatu, pateicoties kam spējas ir konstatējamās kā pretējas. Heidegera gadījumā tas ir nevis pietiekams, bet gan atvērts pamats. Šādā rakursā Heidegers patiesību definē kā atslēgtības un atklātuma attiecību, un tā attiecas uz pasaules ietvaros esošo, faktisko patiesību.

Tālāk, jautājums par *dinamis* Heidegera interpretācijā saistās ar *energeia* jeb iedarbīguma nojēgumu. Heidegers to interpretē kā attiecību starp eksistenci un esamību, izklāstu un laiku, bet primāri tas ir jautājums par individuālu izturēšanos un kopīgu līdzpiederību. Īstenība ir tas, kas eksistē, nevis pastāv tikai kā iespējamība. (*Sal. Arist. Meth. Θ, 6. 1048a, 30*) Īstenība ir pirms iespējamības. Proti, apstrādātais materiāls pirms neapstrādātā, nomods pirms miega. (*Sal. Arist. Meth. Θ, 6. 1048 a, 35ff*) Heidegera interpretācijā mērķis un nodoms vienmēr jau ir bijuši piemēroti iesaistīti pasaulē kā nepieciešama īstenība, kas ir pirms katras iespējamības. Primārais ontoloģiskais kritērijs ir piemērota iesaiste diskursīvajā vidē, nevis saskanīgas kategoriālas zināšanas.

Heidegera pieeju epistēmiskai patiesībai bieži vien pielīdzina Donalda Deividsona (*Davidson*) nostājai, kuras centrālais termins tādā gadījumā būs “*background*”, attiecīgi – “*background practicies*” „*Background*”, hermeneitiskais fons, pašsaprotamās prakses un zināšanas (Heidegera terminos saprašana (*Verstehen*) kā prašana, zināšana kā [kaut ko paveikt] nepārdomājot katru soli (*sich verstehen*)) balsta propozīcijas-izteikuma formas sapratni-izklāstu. Līdzību meklēšanu Heidegera un Deividsona atziņās, ciktāl tas attiecas uz fona prakšu lomu saprašānā, īpaši iecienījuši Heidegera pragmatiskie interpreti. Atbilstoši Heidegera tēzei par realitāti darbā “Esamība un laiks”, realitāte ir pareizi saprasta esošā esamība, kur pareizums lielā mērā atkarīgs no „pareiza” apziņas izklāsta. Pēc Heidegera domām, pareizi interpretēt apziņu un tai raksturīgo intencionalitāti ir saprast to kā „klātesamību”, *Dasein* – hermeneitisku cilvēka būšanu pasaulē. Klātesamība kā esošā un esamības attiecība (*Seinsverhältnis*) veidojas runā (*Rede*). Pareizi izklāstīt apziņu, spriežot pēc Heidegera atziņām, nozīmē arī kritizēt kartēzisko *res* izpratni un Kanta tēzi par esamību, un „pareizi” interpretēt ego-pasaules attiecību kā būšanu pasaulē. Tādējādi esamības jautājuma kontekstā, Heidegera ”nozīmju teorija” jeb, šajā gadījumā, ontiski-ontoloģiskas attiecības iekšējās struktūras (*Seinsverhältnis*) artikulācijas koncepcija nav interpretējama kā darbības (*action*) teorija. Runāšana it tāda darbība, konkrētāk, izturēšanās (*Verhalten*), kurā veidojas ontoloģiska attiecība esošais-esamība, runai vienmēr izklāstot noteiktu esamības sapratni (*Seinsverständnis*), kura balstās esamības kā apiešanās (*Umgehen*)

eksistenciālā izklāstā. Jautājums par nozīmi bez papildus pielāgojuma mūsdienu [pragmatisko] nozīmju teoriju konceptuālajam aparātam Heidegera koncepcijas ietvaros paliek jautājums par jēgas-nozīmes hermeneitiski ontoloģisko attiecību klātesamības analītikas nostādņu un analītikā uzdoto jautājumu robežās. Heidegera tēze par nozīmi ir ļoti vienkārša: ir iespējams gan apofantisks, gan hermeneitisks pirmssaprašanas izklāsts, rezultātā tiek „atklāts” kaut kas *kā* kaut kas (*etwas als etwas*), kas ir jēgpilna nozīme. Tādējādi ir iespējams, ka jautājums par nozīmi, atbilstoši eksistenciālajai analītikai, ir izvērsums par to, kā esošā atklāšana (*Entdecken*) ir darba dalīšana, nosakot un nostiprinot pasaulē esošā nozīmju ekstensiju kopīgumu kā „esošas norādes” (*seiende Verweisung*) hermeneitiskam vai apofantiskam izklāstam, un jautājums par norāžu tulkiem-ekspertiem: vai par tādiem būtu uzskatāmi zinātnieki, dzejnieki, pareģi vai kādi citi. Heidegeram ir divi, īstenībā ļoti tradicionāli, atbilstoša izklāsta – norāžu tulkojuma un vienlaicīgi patiesības kā “Klāt” atslēgtības/atklātības kritēriji: atbilstība veselajam saprātam un kopīgai izpratnei par piemērotu referenciālu nozīmi; nozīme ir līdzdalīta – pavēstīta un saprasta nozīme (*Mitteilung*). Heidegers raksta: „‘Būt-[iekšā-]pasaulē’ kā runājoša būšana-esamībā (*In-Sein*) jau ir izrunājusi klātesamību. Klātesamībai ir valoda. [...] Cilvēks parādās kā esošais, kas runā. Tas nozīmē nevis to, ka viņam piemīt balsiska atskaņojuma spēja, bet gan to, ka šis esošais ir, atklājot pasauli un pašu klātesamību.” (SuZ, 165)⁹⁰ Heidegera tēžu gadījumā ir runa par “aristotelisku” īstenību, t.i., nevis par fonu, bet par apsteidzošu īstenību, pirmssaprašānu.

Esamība ir tāpēc, ka tā eksistē, tā var teikt, heidegeriski pārfrāzējot Aristoteli. (Arist. Meth. Θ, 6. 1048a, 30) Heidegers to papildina ar: 1) eksistence ir būšanas veids, kas raksturīgs tikai cilvēkam; 2) cilvēka būšanas veids nosaka šo attiecību, būt-pasaulē ir klātesamības transcendence; 3) „mūsu laikmetā” eksistencei kopumā ir nolaupta esamība; 4) valoda to atdod atpakaļ, nolaupt vēlreiz, šoreiz – pasauli eksistencei, tādējādi atgriežoties pie esamības kā iedibinātas kopības – kopesamības, arī pie aktuālas nozīmības.

Lai kaut kas būtu, tas jau ir jāzina, pārvaldot izraisošās prasmes jeb *zināt-kā* apieties formā. Heidegera koncepcijas ietvaros šīs prakses ir nerefleksīvas un neietver sevī pretrunas iespēju – cilvēks tajās ir iepīts. Taču, tām kļūstot prāta vadāmām, tur parādās arī pretrunas iespējas un ienāk laiciskums. Līdz ar to, lai darbotos pretrunas likums, ir vajadzīgi pareizuma kritēriji un zināšanas. Saskaņā ar Heidegera atziņām, kopīgas nozīmju zināšanas – gan jēdzieniskā, gan prakšu formā – veido kopīgo pamatu tam, lai kaut kas būtu, – atsevišķojoša izklāsta iespējamību. Izsakoties Jākoba fon Ikskila (*Uexküll*) distinkcijās, tā kā cilvēka pasaule ir valodiski un cilvēciski organizēta, tā var veidot šo kopību kā izklāsta piederības horizontu. Attiecība starp atsevišķo un kopīgo ir mainīga un hermeneitiski atvērta vēstures un pašas izklāstu ietekmēm.

Hjūberts Dreifüss savā darba „Esamība un laiks” interpretācijā kopīgo pamatu tam, lai kaut ko skatītu kā identu, saprot kā kopīgu praktisku pamatu jeb fonu (*background*), kas ir pamatā saprašānai. Tas

⁹⁰ Nozīmes ‘nozīmes’ un nozīmes, kas saprasta kā vārda ekstensija, skaidrojumu sociālās darba dalīšanas terminos sk.: Putnam H. *Meaning of “Meaning” in: Mind, language and reality. Philosophical Papers Vol. 2*, Cambridge University Press, 1975, pp. 215–271.

nozīmē, ka, pieņemot kopīgu hermeneitisko “fonu”, mēs vienmēr jau atrodamies “hermeneitiskajā saprašanas aplī”. H. Dreifūss Heidegera “pirmssaprašanas” konceptu gan interpretē vairāk kā noteiktas zinātnes hermeneitisko situāciju, nevis cilvēka stāvokli pasaulē. Saprašanas apļa trīsdaļīgo struktūru, kāda tā priekšstatīta Heidegera darbā “Esamība un laiks”, viņš interpretē šādi:

(1) *Vorhabe* – *iepriekšēja piederība*: “Kulturālo prakšu kopums, kurām mēs „piederam” un kas veido mūs par tiem, kas mēs esam, un tādējādi determinē to, ko mēs uzskatām par saprotamu.” Klātesamībai nevis pieder, bet gan ir dota pasaule (*Habe* kā *Gabe*). Tā nevar tapt apzināta un iekļauta teorijās, to sastata ikdienas prakses.

(2) *Vorsicht* – *iepriekšējs skatījums*: ”Vārdnīca jeb konceptuāla shēma, ko mēs piemērojam katrai problēmai.” Katrā kultūras stadijā tā ir “aptverta” specifiskā teorētiskā sapratnē, kas tiek uzskatīta par īsti filozofu atradumu un veikumu.(3) *Vorgriff* – *iepriekšēja apjēgsme*. “Specifiska hipotēze, kuru vispārīgās teorijas ietvaros dati var apstiprināt vai neapstiprināt.”⁹¹

Savukārt K. Lafonta pārstāv uzskatu, ka jau darbs “Esamība un laiks” ir pieskaitāms Heidegera pētījumiem par valodu, kā arī īsteno man simpātisko pieeju lasīt Heidegeru kā vienotu, savas iepriekšējās atziņas vērā ņemošu, nevis noliedzošu filozofu, kas, līdz ar uzsvērtu pievēršanos valodai kā pamattēmai, neatsakās no iepriekš domātā un nezaudē atmiņu par to. K. Lafonta Heidegeru „atreferē” šādi: (1) *Vorhabe* – “praktiskā orientēšanās”; (2) *Vorsicht* – “jēgas perspektīva, kurā norisinās izklāsts”; (3) *Vorgriff* – “attiecas uz noteiktu jēdzieniskumu, kas ir izklāsta rīcībā”.⁹² Lafontas izpratnē pirmssaprašana ir esamības saprašana.

Lafonta kritizē Dreifūsu par to, ka tas piedēvē Heidegeram pārāk lielu teoretizācijas pakāpi pirmssaprašana. Lafonta uzskata, ka sākotnējā saprašanas izpratnē *Vorsicht* un *Vorgriff* jāsaprot nevis kā kopīgu “pārliecību sistēmu” (*system of beliefs*), bet gan kā “pasaulē” simboliska strukturētība, kurā klātesamība vienmēr jau atrodas iekšā”. Lafonta uzskata, ka Dreifūsa *Vorsicht* izpratne iekļauj Heidegera *Vorgriff*. Jautājums ir par mērķtiecības apzinātību. Lafonta raksta: “Heidegera atslēgtības analīzes jēga ir parādīt, ka šāda te simboliska jēgas kopsakara obligāti holistiskais raksturs, kas padara iespējamu klātesamības atslēgtību, vienlaikus liedz veidot stingru nošķirumu starp “pasaulē zināšanu” un “valodas zināšanu”.”

Jautājums par individualitāti

Pirmssaprašana vienlīdz ir arī jautājums par mērķtiecību, kas, būdama piesaistīta rūpēm (*Sorge*), vienmēr būs arī individuāla. Taču, ja jautājums par klātesamību ir izvirzīts kā jautājums par cilvēku, kuru Heidegers definē par sociālu dzīvu būtņi, kam piemīt runasspēja, tad būtisks ir nevis jautājums par individualitāti kā jautājums par pirmās personas „es” apziņu, bet gan par tās līdzdalības un īstenošanās iespēju pasaulē; arī valodu Heidegers aplūko nevis kā gatavu, vēsturisku vai a-vēsturisku

⁹¹ Dreyfus, H. L. „Holism and Hermeneutics” in: *The Review of Metaphysics* 34 (1980), pp. 3–23, p. 10–11.

⁹² Citēts un atreferēts no Lafont, C. *Sprache und Welterschliessung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994, S. 90–94.

struktūru, bet gan kā sociāli līdzdalīgu izturēšanās veidu. (SuZ, 163–165; § 35–37)⁹³ Heidegers “es” kā transcendences “vietu” aizstāj ar “būt-pasaule” un ievieš “kop(ā)” (*mit-*) struktūru kā pirmējo pasaules artikulāciju kopīgā, komunikatīvā jēgpilnumā, tādējādi problematizējot klātesamības individuālo raksturu, kas šādā kopklātesamības pasaulē - valodā un ieradumos, primāri netiek respektēts dialogiskajā “es”/“tu” formā.

Jautājums par individualitāti bieži tiek uzskatīts par Heidegera filozofijas vājo vietu. Neadekvāti, jo, saskaņā ar Heidegera atziņām, tikai cilvēks spēj *piešķirt piemītošu nozīmi tam, kam tāda praktiski nemaz nav, vai vismaz – nav pieejama praktiskā mērķniecībā, bet veido kāda esošā aktuālo nozīmību*. Šādi kritiski izteikumi atrodami interpretācijās, kuru pozīcijas balstās pieņēmumā, ka valodiskā reģiona specifiskais cilvēciskums jāmeklē ne tikai sevis ekspresijas un vērtību hierarhijas vertikālajā raksturā, bet arī vērtību simboliskajā raksturā. Proti, cilvēku no citiem esošiem atšķir kulturālas virsvērtības iespējamība. Taču Heidegera gadījumā – tā skanētu iebilde – kultūra dod tikai autentisku „mēs” izpratni, nevis individualitātes.⁹⁴ Šāda kritika var balstīties psiholoģiskā individualitātes izpratnē, kas ir sveša Heidegera teorijai. Atbilstoši Heidegera koncepcijai, arī kultūra dod individuālās iesaistes vietas un izpratnes, kas nogulsnējušās praktiskos ieradumos, kuri atrodas saskaņā ar taisnīgu runu: individualitāte īstenojas *parrhēsia* (“atklāta runa”; filozofiskā nozīmē Sokrata “termins”, kuram Platons pievēršas savā dialogā “*Gorgijs*”) praktizēšanā.⁹⁵ Lai iegūtu individualitāti, nav nepieciešams sākotnējs savas unikalitātes pārdzīvojums vai savas „iekšienes” īstenojums „ārpusē”, ir vajadzīga brīvība izlemt savu iesaisti un nostāju, kas veidos klātesamības īstenumu (*Eigentlichkeit*). Heidegeram runāšana ir ne tikai savas nostājas izteikšana publiski, bet arī savas dzīvespasaules iezīmēšana. Savukārt no balss tiesību un atklātas runas aizstāvības pozīcijām kritiku izpelnās Heidegera nostāja, ka klātesamība, un tas nozīmē arī, sadzirdama runa jeb balss [tiesības] piemīt tikai racionālam, pie pilnas apziņas esošam rietumeiropietim, bet bērniem, dzīvniekiem, reizēm un atsevišķos reģionos arī, sievietēm un nēģeriem sava balss nepiemīt.

⁹³ Šeit primāri jāuzsver Heidegera atšķirība no vācu hermeneitiskā filozofa Hansa-Georga Gadamera. Manuprāt, neadekvāta ir Hansa-Georga Gadamera veiktā Heidegera pirmssaprašanas ontoloģizēšana un transcendentalizēšana. Darbā „Patiesība un metode” (*Wahrheit und Methode*), piedēvējot Heidegeram neraksturīgu un metodei neatbilstošu vispārīguma raksturu, Gadamers sniedz šādu novērtējumu: „Heidegera īstenotajā saprašanas transcendentālajā interpretācijā hermeneitika iegūst universālas aprises, pat jaunas dimensijas pieaugsmi.” Gadamers uzskata, ka saprašanai ir vispārīga struktūra, kas „vēsturiskajā saprašanā iegūst konkrētumu”, un ka „eksistenci apsteidz tas, kas dara iespējamu un apsteidz visu tās projektēšanu.” Proti, viņš pārņem Heidegera atziņu transcendentālās iespējas, kā arī iespēju attiecināt Heidegera koncepciju uz gara zinātnēm, neapjautājot atziņas saistībā ar atkarību no ikdienas pieredzes kā praktiskiem, refleksijai nepakļautiem, bet mērķtiecīgiem ieradumiem, un uzskatu sistēmu. Gadamers savā Heidegera interpretācijā vadās no dzīves vēsturiskuma koncepcijas, samazinot kopesamības, attiecīgi kopklātesamības sociāli-politisko nosacītību, nivelējot absorbētās mērķtiecības lomu, kas piemīt valodai un pasaulei, bet ko neiezīmē dialoga vai distances forma. (*Sal.*: Gadamers H.-G. “Patiesība un metode”. Rīga: Jumava, 1999, 252. lpp.; šajā saistībā *sal.* arī Gadamera Šleiermahera interpretāciju 277. lpp.)

⁹⁴ *Sal.*: Löwith, K. “Die Sprache als Vermittler von Mensch und Welt” in: *Mensch und Menschenwelt. Beiträge zur Anthropologie*, (Hrsg.) Stichweh, K. Stuttgart, 1981; Apel, K.-O. *Transformation der Philosophie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, Bd I (1982). S. 42.; Bd II (1973), S. 338.

⁹⁵ Par *parrhēsia* – “teikt visu”, atklātas patiesas runas, debašu un dialoga nozīmi grieķu polisā un Sokrata filozofijā *sk.*, piem., Schlosser, J. A. *What Would Socrates Do?: Self-Examination, Civic Engagement, and the Politics of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 8-10, 88.

Atbilstoši Heidegera uzskatam, runa ir jāvalda, pirmām kārtām vadot pēc saprātīguma un pienācības, un tikai tad – pēc slēdzienu loģiskās disciplinētības, jo runāšanā, attiecīgi, runas pārvaldīšanā, runājot kādā valodā un dzīvojot kādā pasaulē, līdz ar socialitāti un valodas zināšanām jau ir „ietverta” tā izpratne, kas vajadzīga, lai cilvēks nepazustu pasaulē. Attiecīgi, padziļinot zināšanas kādā virzienā, iespējams kļūt par šīs sfēras ekspertu, kam gan nav tieša saistība ar dziļāku sākotnējās absorbcijas pasaulē izzināšanu un paša nostājas apzināšanos, proti, eksistenciālo „izaugsmi”, eksistenciālās gudrības pieaugumu. Spriežot pēc Heidegera runas-valodas koncepcijas atziņām, drīzāk tiek izkopta spēja būt par nozīmes veidojošu darba vienību strādniekiem.⁹⁶

Valoda nodrošina arī individuālās iesaistes „vietas”, jo citādāk tai nākas zaudēt obligāto kontekstuāli mainīga saprašanas horizonta raksturu, ja pieņem par derīgu, ka nozīmes veidojas ekstensionāli un valodas zināšana sakrīt ar pasaules zināšanu. Ja – kā tas ir Heidegera filozofijā – pasaule kā norāžu kopums sākotnēji ir „klāt” kā savstarpēji saistīti un saistāmi iekšpasauliski esošie kopīgi artikulētās nozīmēs, tad valodai, ja tā grib būt saprotama, arī nosaucot kādu iekšpasauliski esošo, ir jāaglabā atbilstība savstarpēji saistītam kopsakaru kopumam. Šis aspekts ir būtisks nosakot valodas statusu attiecībā pret saprašanu un saprotamību kā jēgpilnumu, kā arī var rosināt uztvert valodu kā norāžu (zīmju) sistēmu, kas atbilstu īstenībai tikai tad, ja valodu aplūkotu nevis attiecībā pret pasauli (kā tas pienākas), bet gan pret iekšpasauliski esošo. Norāžu kopumu – pasauli tās pasauliskumā, nav iespējams formalizēt līdz zīmju sistēmai. (SuZ, 77 un Heidegera atsauce uz Huserlu SuZ) Valodu saistītā attiecībā ar pasauli notur runa. Heidegers raksta: „Būt-pasaulē” kā runājoša esamība-iekš jau ir izrunājusi klātesamību. Klātesamībai ir valoda. [...] Cilvēks parādās kā esošais, kas runā. Tas nozīmē nevis to, ka viņam piemīt balsiska atskaņojuma spēja, bet gan to, ka šis esošais ir, atklājot pasauli un pašu klātesamību.” (SuZ, 165)⁹⁷

⁹⁶ Par socio-lingvistisko nozīmes koncepciju *sal.*: Putnam, H. “Meaning of ‘Meaning’”, in: *Mind, language and reality. Philosophical Papers Vol. 2*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, pp. 215–271, 227.

⁹⁷ Valodas kā zīmju sistēmas un nozīmes saistībā jāpiemin Heidegera noraidošā attieksme pret Huserla nozīmes koncepciju, kāda tā izstrādāta darbā „Loģiskie pētījumi” 2. sēj. (E. Husserl, *Log. Unters. Bd. II*, 1. und 4.–6. Untersuchung) un „radikālākām” „Idejām I” („*Ideen*” I, a.a. O. §§ 123 ff., S. 255 ff), uz kuru Heidegers, negatīvā nozīmē, atsaucas darbā „Esamība un laiks”. Heidegers raksta: „Mācība par nozīmēm sakņojas klātesamības ontoloģijā. Viens uzplaukums un posts ir atkarīgs no otra.” Heidegers izsaka tēzi, ka, jautājot par nozīmi, ir jājautā par „saprotamā vispār nozīmēs iedalīšanas (*gegliedert*) pamatformu” iespējamību, proti, sava veida nozīmju [teorētiskiem] eksistenciāļiem, nevis jāanalizē nozīme kā izteikuma saturs, kas tiek reprezentēts zīmēs. (SuZ, 166) Runa primāri nav piesaistīta tikai uzrādošam izteikumam kā propozicionālam saturam. (SuZ, 155) Heidegera jautājums ir par runas kā eksistenciāļa apriorās pamatstruktūras noteikšanu. (SuZ, 155) Iepriekš (SuZ, 77) Heidegers ir atsaucies uz Huserlu zīmes-norādes eksplikācijas kontekstā.

Raugoties uz Heidegera-Huserla teorētisko pozīciju saattiecināšanas vēsturi, kā pagrieziena punkts Huserla un Heidegera kopstatījums ir uzskatāms Tugendhata darbs septiņdesmitajos gados, kas pavēra ceļu jaunam, kritiskam Heidegera lasījumam cilvēciskā un saprotamā valodā, kā arī argumentējamam sastatījumam ar citām valodas un intencionalitātes teorijām. (Tugendhat, E. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: de Gruyter, 1967.) Heidegera un Huserla attiecībai ir veltītas daudzas interpretācijas, ja par slavenākajām – Follesdāls (Føllesdal, D. “Husserl and Heidegger on the Role of Action in the Constitution of the World”, in: *Essays in Honour of Jaakko Hintikka*, Dordrecht: Riedel, 1979) pārstāv pozīciju, ka Heidegera eksistences analītika ir izomorfa Huserla fenomenoloģiskajām atziņām, jo arī Huserls uzsver darbības būtisko lomu pasaules konstituēšanā. Savukārt amerikāņu filozofs Kārmens (*Carman*) tam nepiekrīt, bet piekrīt Follesdāla noēmas kā lingvistiskās nozīmes interpretācijai. Savukārt, jautājumu par nozīmi viņš risina intencionalitātes, nevis Huserla nozīmes-zīmes attiecības kontekstā, kas, manuprāt, ir daudz produktīvāk un vispār atbilst Heidegera teorijai. (*Sal.*: Carman, T. *Heidegger's Analytic. Interpretation, Discourse, and Authenticity in Being and Time*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003; arī Hulsman, H. *Zur Theorie der Sprache bei Edmund Husserl*. München, 1964 un šī

III.2. Kopklātesamības izvietojums apkārtņē

a) Klātesamīgais telpiskums – zināt-kā izklāsta nogulsņēmums apkārtņē

Pasaules pirmējais izklāsts: pasaules parocīgums

Pasaule vienmēr jau ir saprasta. Pirmējā pasaules dotība ir apkārtnes (*Umwelt*) pašsaprotama piemērotība aprūpei (*Fürsorge*) un sarūpēšanai (*Bersorgen*) – pasaule ir kā pa rokai nolikts rīks, kas piemērots tieši manām vajadzībām un pats gulstas rokās (*Zeug*).⁹⁸

Klātesamībai esot absorbētai pasaules parocīgumā (*Zuhandenheit*), būšana pasaulē vienmēr norit jeb „ir” pazīstamā (*vertraut*) pasaulē, kurā klātesamība “izšķīst” parocīgumu konstituējošās norādēs. (SuZ, 76) Tādā gadījumā klātesamība ir netematiska, nereflektēta saprašana, kā apieties ar dažādiem esošā veidiem dažādās situācijās vispār (ontoloģiskā pasaules atslēgtība), kas padara iespējamu atsevišķai klātesamībai specifisku darbību un pasaules ietvaros esošā atklāšanu (ontiskā transcendence). *Hjūberts Dreifūss* ontoloģisko transcendenci raksturo kā esamības saprašanu, bet ontisko – kā mūsu attiecību pret esamību un norāda, ka šī atšķirība ir vēlāk tik slavenās Heidegera “*ontoloģiskās differences*” sākotnējā versija.⁹⁹ Šādas pasaules ontoloģiskā struktūra – pasauliskums, ir tas kopīgais, kas iezīmīgs mūsu rūpēm, rīkiem un praksēm, to risināšanas paņēmieniem. Pasauliskums ir tas horizonts, kura ietvaros mēs varam iedomāties dažādas citas, atšķirīgas, pasaules, kaut arī paši šo horizontu pilnībā priekšstatīties nevaram – tas ir ieraugāms kādas pasaules apriorajā strukturācijā, tai esot kopīgai šai un citām pasaulēm.

Parocīguma telpiskums pret res extensa

Heidegers, izvirzot telpiskuma koncepciju, diskutē ar Dekartu kā klasiskās metafizikas tradīcijas pārstāvi un cenšas nevis noliegt iespēju ar objektīvas telpas (*res extensa*) daļiņu palīdzību izskaidrot visu “pasaulē”, bet gan parādīt šāda skaidrojuma ierobežotību, tātad noliegt ontoloģiska pamatprincipa statusu. Heidegers izvirza apgalvojumu, ka klasiskās koncepcijās, kas izskaidrojumu meklē redukcijā uz vienkāršām, pirmējām iedabām, informācijas daļiņām, sajūtu datiem utt., tiek “pārlēkts” pasaules pasauliskums. Viņaprāt, šādi skaidrojumi skaidro fizikālo pasauli (ko viņš apzīmē, liekot “pasauli” “pēdiņās”), bet nedara saprotamu ne pasaules nozīmību priekš mums, jo nozīmību nevar salīpināt no atsevišķiem elementiem – nozīmība ir klātesamībai nozīmīgs savstarpēju norāžu-saikļu veselums, kur mājot – , ne arī izskaidrot pasaules ietvaros esošā (*innerweltlich Seiendes*) savstarpējo saistību saprašana: “*Extensio* ielikšanai par “pasaules” pamatnoteiksmi ir fenomenāls pamats, kaut arī, uz to atvedinot, nav iespējams ontoloģiski apjēgt ne pasaules telpiskumu, ne vispirms atklāto, apkārtņē satiktā esošā telpiskumu, ne arī pašas klātesamības telpiskumu.” (SuZ, 101) Heidegera

darba recenziju Waldenfels, B. „Phänomenologie als Sprache.” In: *Philosophische Rundschau* Vol. 15. Nr. 1/2. Tübingen: Mohr Siebeck, 1968, S.44-50. Šī kritika parāda Huserla-Heidegera kopstatījumu iespējami vājos punktus.

⁹⁸Heidegger, M. *Grundprobleme der Phänomenologie*, GA Bd. 24, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1975, S. 165.

⁹⁹Dreyfus, H.L. *Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Massachusetts: MIT Press, 1991.

arguments vienā teikumā, un ar Hjūberta Dreifūsa vārdiem izsakoties, būtu: “Izskatās, ka nav iespējams salikt pasaules fenomenu no elementiem bez nozīmes.”¹⁰⁰ Heidegers uzskata, ka būšanas pasaulē „zināt – kā” parocīgums, nerodoties jautājumam “kas”, kā tas ir mūsu darbību, pat viedokļu un atziņu, lielākajā daļā, nebūtu iespējams, ja “ārpuse” jau nebūtu “iekšpuse”: klātesamībai ir jābūt absorbētai pasaulē. Pasaule kā fizikāla pasaule – vienas izplestas lietas (*res extensa*) atrašanās blakus citai un ierobežošanās ar citu tāpat esošo atklājas, atņemot lietām iesaisti pasaulē, nevis otrādi. Ikdienišķo darbību pasaule nebūtu saprotama bez pašsaprotamu darbību fona, kuram klātesamība ir piederīga, to nemaz neapzinoties. Tamdēļ klātesamība ir spējīga ne tikai uz adekvātu, bet arī jauninošu dažādu situāciju izklāstu. Izklāsts ir veiksmīgs tad, ja ir ticis atjaunots pasaules kā fona pašsaprotams parocīgums.

Pasaule esošā telpiskums

Telpiskuma analīze saskanīgi iederas iekšpasauliski esošā esamības iedalījuma (parocīgums un sastopamība) koncepcijā un nekādus pārsteigumus (patīkamus un nepatīkamus) nerada. Heidegers turpina parocīguma analīzi, noskaidrojot, ko attiecībā uz telpiskumu nozīmē paša tēze par “vispirms” (*zunächst*) parocīgo, tas ir, par iekšpasauliski esošā primāro satiekamību klātesamībā un šāda esošā esamību. Lai saglabātu heidegeriskās implikācijas, „*zunächst*” būtu jātulko nevis pēc vārdnīcā dotās pirmās nozīmes kā “vispirms, pirmām kārtām”, bet gan otrajā nozīmē kā tuvāk pie, kā “vistuvākais” no vārda “(in der) Nähe”, jo telpiskuma analīzi nosaka tieši “tuvuma” pasauliskās, eksistenciāli-ontoloģiskās (*es geht um...*) nozīmes – “būt pa rokai” – noskaidrošana.

Sarūpējošais apdomīgums fiksē tuvumu kā virzienu, kurā kāds rīks būs pieejams katrā laikā. Tas nozīmē, nevis rīks tur vienkārši tāpat vien atrodas, bet tam ir kāda noteikta pozīcija attiecībā uz rīka “uzdevumu” – to, kā tas iesaistīsies savstarpējo norāžu kopumā, – katram rīkam ir sava vieta (*Platz*) attiecībā uz apkārtņē parocīgo rīku veselumu, kurā tas ir līdzdalīgs. Tā rīks ir piederīgs (*Hingehören*) savai vietai. Savukārt no “Kurz?” (*Wohin*), kuru pamana sarūpējošā apdomība, ir atkarīga rīku veseluma piederības iespēja kādai vietai. Rīciskās piederības “Kurz” Heidegers sauc par apvidu (*Gegend*) un ar to izsaka apriņķi (*Umkreis*), kas atrodas šajā pusē. Apkārtnes “ap” raksturu veido apvidus, virzieni telpā tiek atklāti ikdienišķās darbībās – “augšā” ir pie griestiem, “aizmugurē” – pie durvīm u.tml. (SuZ, 103) Parocīgajam vietu norāda sarūpējošais skatiens, bet, tā kā daži esošie vai nu jau ir doti kā nemainīgi parocīgi, vai arī kā tādi ir ieviesti, tad tiem ir sava noteikta vieta, kura ir piemērota ikdienišķai lietošanai un saistās ar citiem parocīgajiem. Heidegeram ir piemērs par sauli, kura ir parocīga kā gaisma un siltums, un tādējādi tās “vietas” ir: lēkts, riets, pusdienlaiks, kas norāda uz vietas “apvidiem” – debespusēm, atbilstoši kurām tiek izvietotas vietas, piemēram, saulespuse mājai, pēc kuras vadoties, izkārtoti istabas; rietapuses, atbilstoši kurai ierīko kapsētas: “Klātesamības sarūpēšana, kuras esamība notiek rūpēs ap pašas esamību, priekštecīgi atklāj apvidus, kuros tā izšķiroši

¹⁰⁰ Dreyfus, H.L. *Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Massachusetts: MIT Press, 1991, 119 p.

ir līdzdalīga”; šo atklāšanu līdznosaka līdzdalības veselums, uz kuru tiek atbrīvots parocīgais kā satiekamais-notiekošais. Apvidus, pat vēl lielākā mērā nekā parocīgais, ir neuzkrītoši, nepamanāmi pazīstams. Telpa ir rīku veseluma telpiskums, kas atklājas apdomīgi sarūpējošā būšanā pasaulē un, būdama tā vieta, ir piederīga pašam esošajam. Apkārtnes pasauliskuma artikulācija nozīmībā artikulē atbilstoši līdzdalībai apdomīgi ierādīto vietu veselumu. Katrai pasaulei ir savs piederīgs telpiskums. (SuZ, 104)

“Būt-pasaulē” un klātesamības telpiskums

At-tālinājums

Heidegers paplašina kontekstu un mēģina noskaidrot kāds ir telpiskuma raksturs, ja to attiecina ne tikai uz pasaules ietvaros esošo, bet arī uz klātesamības būšanu pasaulē, lai gan atšķirīgā veidā nekā uz pasaules ietvaros esošo – jo klātesamība ir sarūpējoša, apejoties ar iekšpasauliski esošo, zinot, kā to darīt. Šādai esamībai-iekšpus atbilstošs klātesamības telpiskums ir at-tālinājums kā neizsniedzamības likvidēšana – tuvinājums (*Ent-fernung*) un noorientēšana (*Ausrichtung*).

Klātesamība darbojas tuvinājumā un tuvinājums notiek sarūpējošā darbībā – dabūt savā tuvumā, pa rokai. Heidegers šo klātesamības tendenci attiecina arī uz “apiešanos” ar cilvēkiem, sarunām u.tml. Arī attālumi mērāmi pēc ikdienas sarūpējoši apdomīgām darbībām – “rokas stiepiena attālumā”, “divas dienas cauri mežam un tad jau kā ar roku aizsniegt”, “kāda pusstunda” un „kā ar karoti ieliets mutē”, kas kā mērvienības visiem mums ir tikpat labi pazīstamas kā “lauku kilometri”, kas vienmēr izrādās vismaz divreiz garāki par pilsētas. Vārdu sakot, šķiet, ka attāluma noteikšanā visai būtiski ir arī vairāk vai mazāk subjektīvs jūtīgums pret apkārtni (*Befindlichkeit*). Tieši šādās “mērvienībās”, kuras nesaskan ar objektīvām mērvienībām, ikreizējā pasaule ir parocīga. (SuZ, 106) Tālāk pats Heidegers norāda uz subjektīvisma aizdomām, kas var rasties šādas attāluma interpretācijas sakarā, viņš raksta: “Ikdienišķās klātesamības apdomīgā at-tālināšana (tuvināšana) atklāj “patiesās pasaules” būšanu-pašai-par-sevi (*An-sich-sein*), tā esošā esamību, pie kura klātesamība kā eksistējoša vienmēr jau ir.” (SuZ, 106) Šī atbilde, manuprāt, ir laba, jo “subjektīvisms” izrādās, vēsturiski un parocīgās apkārtnes noteikts, – ne jau patvaļīgi “pārslēdzas” subjektīvie un objektīvie attāluma mērīšanas režīmi: katram laikmetam, tradīcijai, pasaulei un apvidum tie ir savi un klātesamībai pazīstami līdz ar pasauli. Arī “subjektīvās” izjūtas ir pakārtotas ikreizējai pasaulei, jo tai katrai ir savs raksturīgs “jūtīgums pret apkārtni” (*Befindlichkeit*) un atbilstoši noskaņojumi, kas vispirms un tūlīt veidojas un telpiskojoas ikdienas sarunās un darbībās. Romānos un Holivudas filmās itin bieži sastopam Heidegera “ainaviskā” telpiskuma principus – piemēram, ja ir bēdīga šķiršanās, tad līst; ja romāna sižets risināsies slepkavnieciski noskaņotā ļaužu mājā, tā atrodas purvainā apvidū u.tml., kas ne tikai itin bieži maldina, bet kā “iestrādājies” vispārīgs stereotips jeb uzskatu sistēma kropļo ļaužu pasaules redzējumu.

Pēc Heidegera domām, orientējoties pasaulē pēc at-tālinājumiem, “tuvākais” būs vidējais (*durchschnittlich*) iedarbības rādiuss, aizsniedzamais attālums un redzamība. (SuZ, 107) Izklaušās

visai militāri, bet runa drīzāk ir par spēļu laukumu: “Tā kā klātesamība būtiski ir telpiska at-tālinājuma (tuvinājuma) veidā, apiešanās “turas” (*sich halten*) pašas katreiz noteiktā rīcības brīvībā (*Spielraum* – attīstībai labvēlīgi apstākļi, rīcības brīvība, *tehniskā ziņā* – atstarpe, sprauga) attālinātā (tuvinātā) “apkārtne”; tāpēc mēs pēc atstatuma “vistuvāko” neredzam vispirms.” (SuZ, 107) Klātesamība “izmanto” jutekļus tuvināšanai un tāpēc visbiežāk tajos “uzturas” (*aufhalten*). Heidegers kā piemēru min brilles, kuras, kaut arī pie pašām acīm, mēs, ja tās pilda savu funkciju, vispār nemanām, bet manām to, kas atrodas, pieņemsim, pagalma otrā malā; vēl viens piemērs ir telefona klausule pie auss sarunas laikā – piemēri, kas aizved pie Hjūberta Dreifūsa telepistemoloģijas jeb Dekarta pēdējā nostiprinājuma mūsdienu pasaules appasaulē.

Apdomīgā sarūpēšana vispirms nosaka iekšpasauliski esošā tuvumu un tālumu; tuvums ir tas, kas atrodas parocīgā aprīņķī un arī at-tālināšana vadās pēc būt-pasaulē, proti, pēc tā, kas tur vispirms notiek. Klātesamība ieņem savu vietu, at-tālinot (tuvinot) kādu parocīgo uz tam pienācīgo apvidu, kas jau pirms tam atklāts, apdomīgi sarūpējot. Un, sākot no “tur” (*dort*), klātesamība sapratīs savu “šeit” (*hier*), kas nav atdalāms ne no “tur”, ne no at-tālinājuma un kopā veidos klātesamības „esamību pie (*Sein bei*)...”. No “vietas” izpratnes klātesamība izklāsta savas „esamības uz (*Sein zu*)...” (piemēram, nāvi). Klātesamība nespēj pārvarēt parocīgā tālumu, tas ir, savu telpiskumu. Heidegers raksta, ka klātesamība nespēj “šķērsot” (*kreuzen*) at-tālinājumu, kādā no tās atrodas parocīgais, un nespēj tur arī *klejot* – klātesamība iespēj to tikai *izmainīt*. (SuZ, 108)

Runa šeit ir par intencionalitātes jeb “izturēšanās pret” (*zu*), kas vienmēr ir arī būšana pie (*bei*) tā, pret ko izturas, konkretizāciju atsevišķā klātesamībā. Pēc minētās pasāžas iznāk, ka subjektīva izturēšanās spēj izmainīt ontoloģisku struktūru – pasaules primāro atvērtumu kā piemērotību apkārtnei. Kopīgais pasaules parocīgums nosaka klātesamīgo telpiskumu.

Dreifūss komentē Heidegera tēzi, ka telpiskums nosaka jebkuru klātesamības vērstību – ne tikai esamību pie ... (*Sein bei*), proti, apiešanās veidus ar esošo, bet arī esamību uz ... jeb līdz ... (*Sein zu ..*) – eksistenciālo vērstību uz nāvi – atvērtu attiecību ar *nekas*, tas ir, klātesamīgo ierobežotību kā galīgumu. Atvērtā attiecība, kurā iekļauts *nekas*, iezīmē visai klātesamībai raksturīgu būšanas veidu un ir ontoloģiskās diferences attiecība starp atsevišķu esošo un tā esamību.

Heidegers, rakstot par „šķērsošānu”, raksta par “izturēšanās pret” (*zu*), kas vienmēr ir arī būšana pie (*bei*) tā, pret ko izturas, konkretizāciju. Taču, dažas minētās Heidegera atziņas rada problēmas izprast klātesamību kā a-subjektīvu, Heidegeram vietām stingri nenošķirot ontisko un ontoloģisko klātesamības izturēšanās struktūru. Pēc minētās pasāžas iznāk, ka subjektīva izturēšanās spēj izmainīt ontoloģisku struktūru – pasaules primāro atslēgtību spējā apieties ar to, kas ir. Klātesamības telpiskumam, atbilstoši pasaules ietvaros esošā parocīguma un telpiskuma analīzēm, būtu jābūt kolektīvai, publiskai kopesamības struktūrai (Heidegera piemērs ar atvērto (*offen*) darbnīcu un galu galā arī ar nozīmību un nozīmi), kas atbilstu arī pasaules pirmējam atvērtumam klātesamībā kā nereflektētai spējā tikt ar to galā – “izšķīst” parocīgumā. Tas atbilst arī paša Heidegera rakstītajam,

kurš, runājot par pasaules ietvaros esošā telpiskumu, attiecīgi – piederību apvidiem un vietām („augša” – pie griestiem), raksta: “Šī uz apvidu orientētā parocīgā vietu dažādība veido apkārtnīgi pirmēji satiekamā esošā “ap” (*Umhafte*), ap-mums-apkārt (*Um-uns-herum*).” (SuZ, 103) Un savukārt attiecībā uz at-tālinājumu, klātesamības būt-pasaulē telpiskumu, viņš min vidusmēru (*durchschnittlich*), kas ir viens no kopklātesamības (*Mitdasein*) pirmējās dotības – *nekatrais cilvēks (das Man)*, raksturlielumiem. Jāpiebilst, ka klātesamība tiešām iespēj izmainīt savas ontoloģiskas struktūras, ja es esošā nozīme tiek ekstensionāli *atklāta* sociāli-lingvistiskā darba dalīšanā vienas valodas kopienas ietvaros.

Orientēšanās

Orientēšanās jautājums kā virzienu iezīmēšana jau tika skarts zīmju aplūkojumā, arī telpiskuma kontekstā Heidegers runā par noteiktu virzienu, ko ieņem katrs tuvinājums. Apdomīga sarūpēšana, tas ir, klātesamības būt-pasaulē, ierāda vietu, bet zīmes, vadoties pēc apdomības, “tur apdomīgi izmantotos apvidus atvērtus” dažādu darbību piederības „Kurz” (*Wohin*). (SuZ, 108) Klātesamība nevar atbrīvoties no šiem virzieniem, tāpat kā nevar tikt vaļā no sava telpiskuma (at-tālinājumiem). Kā nostiprinājušos virzienus Heidegers min tikai divus – labais un kreisais, taču atgādina, ka arī šie divi nav nekas “subjektīvs”, bet gan virzieni parocīgā pasaulē, piederīgi at-tālinājumiem un balstīti būšanā-pasaulē, kur balstās arī labā un kreisā “izjūtas”. Jo “vienkārša savu divu pušu atšķirības izjūta”, pēc Heidegera domām, nedod sākotnēji orientējošo vadlīniju: „es” vienmēr jau orientējas pasaulē, izejot no- un iekš- pazīstamas pasaules, no jau iepriekš dota rīku veseluma. (SuZ, 109) At-tālinājumi un orientēšanās konstituē esamību-iekšienē un nosaka klātesamības telpiskumu – būt apdomīgi-sarūpējošai atklātā telpā pasaules ietvaros. (SuZ, 110)

b) Saprāšanas aplis kā pasaules at-tālināšanas metode un klātesamības būšanas veids

Eksistenciālās analītikas metode atbilst klātesamības būšanas veidam – tai ir sevi apsteidzoša projekta raksturs, kas ieskicē tās eksistenciālās iespējas būt pasaulē. (SuZ, 314) Ikdienā klātesamība projektē to, ko nesaprot, un tas, ko tā nesaprot, tai šķiet vardarbīgs. Heidegera tēze ir nevis laika transcendentalitāte, bet gan tas, ka laiciskumam jāvar noturēties vienībā arī bez vēstures un pirmsontoloģiskā izklāsta līdzdalības, proti, vardarbīgi. Heidegeram pirmsontoloģiskais pierādījums ir nevis klātesamīgais telpiskums kā vēsturisku prakšu kopība un tajās balstītu izjūtu izteikums, bet šķietams zinātniskums. Proti, esošā (metodiska) ierobežošana līdz kāda teorētiski noteikta karkasa ietvariem, kas var izmainīties izklāsta rezultātā. Ar saprotamības fenomenoloģisku analīzi tiek nevis tikai aprakstīts, bet pavēstīts, kas dara iespējamu pasauli un valodu, proti, tiek izziņotas pasaules uzbūves un valodas lietojuma eksistenciālās struktūras. Par analīžu pamatu tiek ņemta saprotamība un tāda sapratne, kas padara iespējamu piemērošanos videi. Tādējādi eksistences analīzē tiek iekļauta ego-pasaules attiecība kā apjēdzīga attiecība starp jau iepriekš dotām zināšanām par pasauli – arī praktisku zināt-kā, kas piemīt katram socializētam cilvēkam un ko Heidegers apzīmē ar terminu „jēga”

saprātīguma formālā karkasa nozīmē, un šo zināšanu atklāšanu individuālā pieredzē, piešķirot tām aktuālu nozīmi. Šo procesu Heidegers sauc par saprašanas apli un tas ir pakļauts laika ekstātiskām sintēzēm. Cita iespēja ir skatīt šo attiecību kā jēgas-nozīmes attiecību, kur rodas aktuāli esoša reference nozīmei kā sociāli-semantiskā darba dalīšanā veidotai vārda ekstensijai.

Heidegers saprašanas apli eksplīcē darba „Esamība un laiks” 63. paragrāfā savas hermeneitiskās metodes eksplikācijas kontekstā. Heidegers tradicionālo iebildumu pret apli pierādījumā formulē šādi: „[E]ksistences un esamības vispār ideja vispirms tiek „pieņemta par dotu” un „pēc tās” tiek interpretēta klātesamība, lai tad iegūtu esamības ideju.” (SuZ, 314) Heidegers paskaidro, ka, lai arī sākotnēji kāda ideja tiek uzskatīta par dotu, tās pierādījums netiek deducēts. Ideja vairāk pielīdzināma saprotamā projektam, kur izklāsts ļauj sākotnējai dotībai „tikt pie vārda”, lai tādējādi pats no sevis izšķirtos, vai sākotnējais uzstādījums bija vai nebija derīgs kā formāla norāde izklāsta virzībai. (SuZ, 314–315) Saprātīgums pretojas apļa struktūrai izklāstos, taču tas, kam saprātīgums pretojas, ir rūpju pamatstruktūra – klātesamība vienmēr jau sev ir izgudrojusi dažādas iespējas un tādējādi pirmsontoloģiski ieskicējusi savu eksistenci. Tā kā pētniecība ir viens no klātesamības būšanas veidiem – vēlme izbūvēt sapratni līdz jēdzieniskai skaidrībai, tad arī pētījumam piemīt klātesamības struktūra. (SuZ, 315)

Ikdienā izklāstu vada saprātīgums – vēlme praktiski vai teorētiski piedzīvot to, kas tiešām (*tatsächlich*) ir, un tas nozīmē – ir pārskatāms. Taču „tiešām” piedzīvot esošo var tikai tad, ja esamība jau ir saprasta, bet nav apjēgta (*begriffen*). Tādējādi tas, kas pārsniedz esamības sapratnes robežas, piemēram, pierādījuma apļveida struktūra, šķiet esam vardarbība. (SuZ, 316) Heidegers raksta, ka klātesamība sevi vienmēr jau ir sapratusi un raksturo to kā jēdzienisku izziņu apsteidzošu klātesamības vienību nodomā. Klātesamība, lai arī jēdzieniski neizvērstā formā, kaut ko ir apņēmusies. (SuZ, 316) Tas nozīmē, tai ir ideja par savu eksistenci, jo citādāk „tā „nedzīvotu” mītā un rituālos un kultos nesarūpētu sev maģiju.” (SuZ, 313) Šāda veida sapratne raksturo katras sapratnes formālo struktūru vispār. Rūpes – cilvēka un pasaules sevis izpratni apsteidzošā laiciskā vienība – ir vienīgā no eksistenciālajām struktūrām eksistenciālās analītikas ietvaros, kas tiek „pierādīta” pirmsontoloģiski: 42. § „Klātesamības kā rūpju interpretācijas apliecinājums, kas iegūts no klātesamības pirmsontoloģiskā pašizklāsta”. Rūpju un laika vienību darba „Esamība un laiks” 42. paragrāfā Heidegers pārbauda un apstiprina ar Gētes „Faustā” izmantotās fabulas par rūpēm palīdzību. (SuZ, 197)¹⁰¹ Tādējādi viņš „rūpes” pieņem par plašāku eksistenciāli kā pārējos. Rūpes kā koncepts (un līdz ar to, visa analītika kopumā) tiek pārceļtas uz citu pētniecības sfēru – uz literatūras zinātņi, uz humanitārās tradīcijas lomu pasaules izkārtojuma veidošanā un pirmssaprašanas piederību kultūrai kā atbilstības mēra turētājai un nevis aktuālajam diskursam. Pētījums no mācības par apziņu un nozīmi uz brīdi pārceļas uz citu zinātņu sfēru, un kļūst par filozofisku literatūrvēsturiskas hermeneitikas

¹⁰¹ Heidegers atsaucas uz Burdahu, kura „Fausta” interpretācijā (Burdach, K. *Faust und die Sorge*) viņš atradis norādi, ka Gēte izmantojis 220. fabulu no Higīnija (*Hyginus*) krājuma, kuru Gēte gan aizguvis no Herdera (*Herder*).

konceptiju. Atbilstoši Heidegera rakstītajam, pirmsontoloģiskie pierādījumi paskaidro kādu jēdzienu, parādot veidu, kā cilvēks primāri cenšas sev paskaidrot šo jēdzienu, nemaz nesapratis, ka paskaidro sev jēdzienu. “[K]lātesamība tajos izsakās par sevi” bez kādām teorētiskas interpretācijas pretenzijām. (SuZ, 197) *Cura*-mīts kā šāds izsacījums der par pierādījumu “rūpju” jēdzienam kā jebkādu cilvēka definīciju pamatam un klātesamības esamības veidam. Heidegers par pirmsontoloģisko pierādījumu raksta: “Klātesamības esamību raksturo vēsturiskums, kas, protams, vispirms jāpierāda ontoloģiski. Ja klātesamība savas esamības pamatos ir “vēsturiska”, tad izteikums, kas rodas no tās vēstures un atgriežas tajā un, galvenais, tur jau atrodas pirms jebkādas zinātnes, iegūst īpašu, protams, gan ne ontoloģisku, nozīmību. Esamības sapratne, kas ietverta pašā klātesamībā, pirmsontoloģiski izsaka sevi.” (SuZ, 197)

e) Īstais brīdis kā īstenā laika vienība – izlemts atkārtojums.

Esošā esamību pēc būtības iezīmē laiks. Esamības un esošā attiecībai piemīt virzība, bet tā nav lineāra virzība uz priekšu. Laika ritējums ir pakārtots eksistenciālai “Klāt” atslēgtībai, attiecīgi pieejamībai (*Erschlossenheit*), saprašanā, jūtīgumā pret apkārti, runā un iemestībā pasaulē, kurai krist par upuri (Heidegera atrastie eksistenciāļi, kas hermeneitiski ontoloģiski raksturo cilvēka eksistenci pasaulē: *Verstehen, Befindlichkeit, Rede, Geworfenheit, Verfallenheit*). Līdz ar to laiks ir ekstātisks, jo cilvēks vienmēr jau ir pasaulē un saprot no pasaules, laiks ir vienlaicīgs visās ekstāzes piederībā, nodomā, apjēgsmē, bet cilvēks ir jūtīgs pret apkārti un viņa atmiņas, kuras lielā mērā nosaka klātesamīgo telpiskumu, nav emocionāli neitrālas un objektīvas, cilvēks dzīvo stāstā.

Izsakoties tēlaini un Heidegera eksistenciālajās metaforās, hermeneitiski eksistence ir “pasviesta uz priekšu” saprašanas aplī. Pasauli cilvēks eksistējot primāri skar rūpēs, kuru virzība pakārtojas laika sintēzēm. Eksistence, „klāt” esamība „turas” pagātnē, emocionāli diferencētā apkārtne ar iespēju vērst skatu nākotnē. Telpiskumu veido jau saprastais un izteiktais, par cik tas ir nevis viedoklis, bet ieradums un paņēmiens. Heidegers raksta: „Klātesamībai atbilstošā telpiskuma ekstātiskais laiciskums tieši padara saprotamu telpas neatkarību no laika, un otrādi – arī klātesamības „atkarību” no telpas, kas atklājas labi zināmajā fenomenā, ka klātesamības pašizklāstu un valodas nozīmju instrumentāriju (*Bestand*) lielākoties veido „telpiski priekšstati”. Telpiskuma pārsvars nozīmju un jēdzienu artikulācijā ir atkarīgs no klātesamības būšanas veida – laiciskums krīt par upuri tagadniskošanai, tas ir, tuvākai apkārtnei, kā arī saprastā un izklāstāmā artikulācijai, par „vadlīniju” ņemot to, ko sastop parocīgumā kā vienmēr klātesošu, proti, „telpiskas attiecības”. (SuZ, 369) Laicisko sintēžu vienībai, par cik tā ir pasauliska, ir rūpju struktūra. Rūpēs klātesamība ir „pie” pasaules. Cilvēciskais laiciskums ir brīdis (*Augenblick*) „īstā brīža” nozīmē jeb, precīzāk izsakoties, ieraudzītā brīža piemērotība kādam īstenojumam, nevis pārāk izkaisījies laiks vulgārā laiciskuma izpratnē, kas laiku skaidro kā „tagad” un „mūžība” attiecību vai, abstrahēti sakot, kā „tagad”, kura ietvaros kaut kas notiek. (SuZ, 338) Īstais brīdis ir faktiskais un apņēmības rezultāts. (SuZ, 308) Heidegers raksta: ”Laiciskums katrā ekstāzē

laiciskošanas pilnībā, tas nozīmē, ka katrā ikreiz pilnā laiciskuma laiciskošanas ekstātiskā vienībā pamatojas eksistences, faktiskuma un krišanas par upuri pasaulei strukturālā kopuma veselums, tas ir, rūpju struktūras vienība.” (SuZ, 350) Rūpes iespējams apsteigt apņēmībā (*Entschlossenheit*) – izveidot klātesamību, arī kā eksperimentu un pētījuma lauku ar definitīvi un metodoloģiski nospraustām robežām, nevis primāri vadoties pēc ikdienišķiem „projektiem” bez „īstenās”, ekstātiski-horizontālas laika dimensijas, kas vērsti uz vajadzību apmierināšanu, sarūpēšanu. (SuZ, 337) Apņēmīgu, vienotā mērķtiecībā nostiprinātu skatienu, kur mērķis ir apsvērts arī kā ilgstošs un izsvērts īstenojums un piemērotība, Heidegers sauc par „brīdi” (*Augenblick*). Heidegers raksta: „Apņēmība (*Entschlossenheit*) vienmēr aizsteidzas uz priekšu (*Vorlaufen*), tāpēc tagadnē [tieši] apņemšanās (*Entschluss*) paver (*erschliessen*) situāciju. Apņēmībā tagadne ne tikai ir savākta atpakaļ no izkaisīšanās visvieglāk sarūpējamajā, bet arī tiek turēta nākotnē un bijušajā. Īstenajā laiciskumā noturēto *īsteno tagadni* mēs tādējādi saucam par *brīdi*. Šis termins jāsaprot aktīvā nozīmē kā ekstāze. Ar to tiek domāta apņēmīga, un apņēmībā noturēta, klātesamības atvirzīšanās (*Entrückung*) pie tā, kas kādā situācijā ir dots kā iespējamības un apstākļi.” (SuZ, 338)¹⁰² Apņēmība „ieceļ” klātesamību noteiktā nodomā, metodisku veselumu šādai esamībai var piešķirt, piemēram, perspektivēšana uz eksistencialitāti. (SuZ, 316)

Runāšana kā attiecības uzturēšana ar pasauli un nostājas ieņemšana uztur attālumu, piedalās tajā un izmaina priekšstatu. Savukārt, par cik „mēs” „esam” atkārtojums, par tik arī piederam citiem, esam kā citi. Arī – par cik esam apņēmīgi, par tik esam atkārtojums – bet izlemts un apzināts atkārtojums: „Īstenā eksistenciālā saprašana nespēj izvairīties no jau iepriekš pagātnē notikuša, mantota (*überkommen*) izklāsta, tā pieņem lēmumus (*Entschluss ergreift*) saskaņā ar to (*aus ihr*) un pret to, bet tomēr atkal par to.” Apņēmība apņemas saprast kaut ko tā un ne citādāk, no „*mantojuma*, ko tā, būdama iemesta (pasaulē), pārņem (*übernehmen*)”. (SuZ, 383) Iespējas tiek mantotas un atstātas mantojumā, taču klātesamībai ir izvēles iespējas, kas atkarīgas no tās savāktības pie pašas īstenākās iespējas – nebūt. (SuZ, 384) Iegūstot „atkārtojumu” refleksīvā attālumā, mēs varam to izmainīt, no iepriekšējās krāšņās piederības kultūrai paturot tikai lekāliņu „priekš tam-lai” izziņai-pārdomām. Proti, vai nu mēs esam kultūras un vides produkti, vai arī to izzinām, apgūstam, pārdomājam, piedalāmies. Esam autentiski, būdami nekas. Heidegers raksta: „Apņēmības drošticamība (*Gewissheit*) nozīmē: *turēt sevi brīvu* iespējamai un ikreiz faktiski nepieciešamai *ņemšanai atpakaļ* (*Zurücknahme*). [...] [Š]āds turēt-par-patiesu kā apņēmīgs turēt-sevi-brīvu *ņemšanai atpakaļ* ir īstenā apņemšanās atkārtot sevi pašu. [...] [P]astāvīgā drošticamība apņēmībai tiek nodrošināta tikai tad, ja tā (kaut kā) izturas pret to iespējamību, par ko tā nešaubīgi (*schlechthin*) var būt droša. Nāvē klātesamībai nešaubīgi nākas „ņemt sevi atpakaļ!”” (SuZ, 308) Laicisko sintēžu izlēmībā pamatota vienība veidojas kā „atkārtojums” un „liktenis”. Heidegers raksta: „Tikai tāds esošais, kas savā esamībā būtiski ir *nākotnīgs* tā, ka, viņš, būdams brīvs nāvei, pret to sašķīstot, var ļaut sevi atmest atpakaļ uz paša

¹⁰² Heidegers zemsvītras piezīmē norāda, ka Kirkegors ir pamanījis „brīža” īsto nozīmi, taču nav to atbilstoši interpretējis, paliekot vulgārajā laika izpratnē. Ar izlēmības konceptu saistās arī atkārtojuma dažādās izpratnes viņa un Kirkegora filozofijā, jo atkārtojuma izpratne “atkārto”, pakārtojas „brīža” strukturālajam izklāstam. (SuZ, 385)

faktisko „klāt”. Tas nozīmē, ka tikai tāds esošais, kas kā nākotnīgs vienlīdz sākotnēji ir arī *bijušais*, var, pārceļot sev pašam mantoto iespējamību, pārņemt savu iemestību (pasaulē) un būt *īstais brīdis* (*augenblicklich*) „savam laikam”. Tikai īstenais laiciskums, vienlaikus būdams arī galīgs, padara iespējamu ko tādu kā liktenis, tas nozīmē, īsteno vēsturiskumu.” (SuZ, 385) Pārdomājot vai klausot sirdsapziņas balsij, proti, esot pašai,¹⁰³ klātesamībai tiek iegūta ārpuse, tas ir, veidols, kas saskan ar apkārtni. Tas nozīmē, ka indivīds pats spēj nojaust un paredzēt to, kādu viņu redz un kā viņu saprot citi. Par cik klātesamība ir esamības sapratne („klātesamība cilvēkā”¹⁰⁴), tas ir, tai ir nozīme, tā ir „ārpuse”. Heidegers uzskata, ka „iztukšot” savu ego ir autentiski un pienācīgi. Publiskā izturēšanās, kas tiek īstenota runas aktos, kuros tiešā veidā tiek iekārots un iegūts objekts, ir neautentiska – tā ir klātesamības iekšiene, atziņu veidošanas virtuve, kas nav jārāda citiem. Atbilstoši Heidegera nostādnēm, autentiski ir uzvesties, piepildīt karkasu, apzinoties savu veidolu – ārieni. Sociāla izturēšanās ir iedibinoša ar savu norisi.

Kaut arī cilvēka izziņa ir ierobežota un ne visas viņa zināšanas ir paša pārdomātas, un viņš nespēj skatīt klātesamības uzstādījumu kopumā, cilvēks esošo veselumā pretnostata izlemjot rīcību. Heidegers raksta, ka patiesība ir brīvība statīt sev esošo, veidot priekšstatu. Proti, attālināt pasauli refleksīvā attālumā un izvērtēt līdzdalību tajā, nevis sekot apkārtnē vai vispārīgam viedoklim. Cilvēka brīvība un patiesība ir nepakļauties bailēm un neiedomāties sevi kā nez kur pamatotu noturīgu subjektu – tas būtu „neautentiski”. Darbā „Esamība un laiks” un nedaudz vēlāk priekšlasījumā „Par patiesības būtību” teikts, ka patiesība ir brīvība no iesaistes un iespēja variēt savu līdzdalību priekšstatā refleksīvā pasaules uzstatīšanā, kā arī veidot atslēgtības horizontu kādam citam eksistenciālim (ontoloģiskā brīvība), bet ontiskā brīvība – īstenot sevi noteiktās iespējās. Brīvības praktizēšana ir nosaukšana, kur izrunājums ir darbības īstenojums, proti, ar-to-domātā (*Gemeinte*) izrunājums domāto padara par faktu.¹⁰⁵ Tādā gadījumā runa ir par patību un refleksīvi attālinātu pasauli ne kā par sākotnējo dotību, bet gan kā par izlemtu attiecību. Pēc Heidegera domām, tā ir cilvēka iespēja un pat uzdevums. Atzīstot būšanas iztrūkumu par savas patības sastāvdaļu – un, proti, tādā nozīmē, ka „es” pilnībā nepārvalda un nepiepilda savas patības ārējo izskatu, redzējumu un izpratni, – tiek iegūta brīvība no bailēm, un līdz ar to, no nepieciešamības tuvoties pasaulei, izsakot savas emocijas: jūtīgums ir/tiek *nostiprināts apkārtnē*. Tas nozīmē, darbība tiek skatīta kopā ar to izraisošām izjūtām, bet apkārtnes telpiskums strukturēts pēc parocīguma dažādām darbībām, tas ir, pēc pienācīguma. Rezultātā nozīmes tiek atbrīvotas no emocionalitātes, iegūst loģiskāku skaidrību un samazinās metaforu daudzums runā.

¹⁰³ Te papildus skatīt SuZ, § 64, jo īpaši 321.–322. lpp. par „pat-stāvīgumu” (*Selbst-ständigkeit*). Heidegger, M. *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929), GA Bd.3, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1991, § 64, jo īpaši 321.–322. lpp. par „pat-stāvīgumu” (*Selbst-ständigkeit*).

¹⁰⁴ Esamība pēc analogijas ar cilvēka, nevis Dieva, eksistenci ir “klātesamība cilvēkā” un ar to ir domāta esamības sapratne. Esamības saprašanas jeb *sum*-izteikumu veidošanas uzdevums ir šāds: „Klātesamības analītikai no sāka gala jārauga klātesamību cilvēkā padarīt saskatāmu tieši tajā cilvēku esamības veidā, kas pēc savas būtības ir tendēts uz to, lai aizmirstībā turētu nospiestu pie zemes klātesamību un tās esamības sapratni, tas ir, sākotnējo galīgumu. Šo – vismaz raugoties fundamentālo ontoloģiski – izšķirīgo klātesamības esmības veidu mēs saucam par ikdienišķumu.” (KPM, 234)

¹⁰⁵ Heidegger, M. *Vom Wesen der Wahrheit*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1967, S. 15–20.

d) Universālais vēsturiskums pret piešķirto nozīmi. Heidegera salīdzinājums ar Viko jautājumā par etimoloģijām

Viko iztēloto vispārību koncepcija.

Lai eksplicētu Heidegera apkārtnes-idejas (saprāta ietekme uz apkārtni un iespēja izmainīt saprātīgu iesaisti pasaulē; valodas-runas, intencionālas sociāli determinētas izturēšanās) koncepcijas atšķirību no vienotas vēstures koncepcijām, sniegsu Heidegera un Viko valodas koncepciju salīdzinājumu.¹⁰⁶

Viko ir tradīcijas domātājs, kurš analizē pirmsontoloģisko pierādījumu statusu un lomu cilvēka pašizpratnē. Viko es „ievedu” Heidegera koncepcijā caur Gadamera filozofisko hermeneitiku, proti, par tik, cik tas ir būtiski klātesamības pirmsontoloģiskā vēsturiskuma noskaidrošanai.

Viko darbā “Jaunā zinātne” raksta, ka cilvēku dzimumu virza pašsaglabāšanās instinkts un tādējādi tie pēc savas iedabas tiecas pēc kārtības.¹⁰⁷ Dievišķā providence sevi apstiprina caur to, ka lielākais vairums kārtību (piemēram, sabiedriskās institūcijas: laulības, apbedīšana) atrod par taisnīgu. Tādējādi tradīciju patiesā iedaba ir atrodama to publiskajā iekārtojumā.¹⁰⁸ Tāpēc zinātnei, kas nodarbotos ar visu šo lietu pētījumiem, būtu jābūt saprātīgai teoloģijai, kas pētītu dievišķās providences izpausmes sabiedrībā, jo lietas pēc to pieejamības vienmēr pirmēji ir cilvēciskas ar iepriekš noliktu savstarpējo saistību, nevis fizikālas dabas “lietas”, kuras, tikai pateicoties objektīviem pētījumiem, iegūst savu patieso noteiksmi un savstarpējo sasaisti (dabiskā teoloģija). Un tieši šo “cilvēciskumu” vajag pētīt, pētot gan abstraktas filozofijas sistēmas, gan marginālus sīkumus un tas jāveic ar etimoloģiju palīdzību, jo īstenie zinātnes pierādījumi, šajā gadījumā – filoloģiskie, ir mitoloģijas, pacilāti izteicieni un etimoloģijas, kas stāsta cilvēcisko lietu vēsturi, kāda tā ir piedzīvota. Un, lai arī pastāv valodu atšķirība, lietas ir vienādas, jo visiem un visam ir viena un tā pati substanciāla garīga valoda – dievišķā paredzējuma noteikta savstarpējā saistība, ko cilvēki atrod skaistu, tas ir, taisnīgu esam.¹⁰⁹ Ar etimoloģiju un citu filoloģisku paņēmieni palīdzību ir iespējams pietuvoties sākotnējām metaforām jeb iztēlotām universālījām,¹¹⁰ kas nozīmē, raksturīgam līdzību meklēšanas un ieraudzīšanas paraugam, kas izsakās kā mīts un izpaužas kā “cilvēcisko lietu” ekonomija un ir raksturīgs kādam laikmetam. Kopīgās iztēles universālījas ir “mīti” (*fabula, mythos* – vēstures, stāsti), kas runā tai pašā

¹⁰⁶ Vico, G. (1744) *Principi di Scienza nuava d'intorno alla comuni natura delle nazioni*. Naples: Stamperia Muziana; Viko “Jaunā zinātne” vāciski tiek iztulkota un izdota 1882. gadā. Citēts no Vico, G. *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*, Felix Meiner: Hamburg 1992. (2000. gada izdevumam de Guyer izdevniecībā nosaukuma tulkojums nedaudz mainīts: Vico, G. *Die neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker*. Berlin/New York: de Gruyter, 2000)

¹⁰⁷ Sal.: Vico, G. *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. Hamburg: Felix Meiner, 1992, S. 344.

¹⁰⁸ Sal.: Vico, G. *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. Hamburg: Felix Meiner, 1992, S. 352–358.

¹⁰⁹ Sal. Vico, G. *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. Hamburg: Felix Meiner, 1992, S. 161.

¹¹⁰ Schaeffer, J. D. *Sensus Communis: Vico, Rhetoric, and the Limits of Relativism*, Durham, North Carolina: Duke University Press, 1990, p. 97.

valodā, kurā cilvēki, un nevis Radīšanas stāsts – visiem un visam viens un tāds pats, sacerēts radīšanas valodā.

Viko darbā “Jaunā zinātne” raksta, ka valoda jau ir vēl pirms artikulētas skaņas. Valoda pēc savas sākotnes ir žests un ir patiesa tā, kā paties ir stāsts, kas ir piesaistīts lietām caur to savstarpējo saistību. Bet cilvēkiem šāda valoda nav pieejama, jo tiem nav pieejamas lietu būtības – cilvēki fantazē un pielīdzina sev pasauli pēc pašu jūtu un kaislību līdzības. Tādējādi cilvēku vēsture nav neitrāla, bet cilvēcisku izjūtu noteikta un kalpo kā poētiski raksturi, lai skaidrotu pasaules norises. Tādējādi mīts ir fantāzijas radīts sugas jēdziens, bet mitoloģijas – alegoriska predicējamība, vadoties pēc dažādu indivīdu atsevišķas īpašības vai veida identitātes, kas ietveras sugā (piemēram, Odisejs iemieso visiem gudrajiem kopīgo gudrības ideju). Šādas alegorijas ir poētiskās valodas etimoloģijas ar univoku sākotni.¹¹¹ Viko mītos, etimoloģijās kā iztēles universālības redz atspoguļojamies kopizjūtu – „spriedumu bez refleksijas, kas kopīgs kādai šķirai, tautai, nācijai vai visai cilvēku rasei”. Gadamers komentē: “[V]iko *sensus communis* ir nojēga par pareizo un kopīgo labklājību, tā dzīvo visos cilvēkos, turklāt tā ir nojēga, kuru iegūst kopīgā dzīvē un kuru noteic tās kārtība un mērķi.”¹¹²

Heidegers: atkārtojuma saprastā un izlemtā nozīme.

Heidegera filozofijā tulkojums un etimoloģijas ir savstarpēji savīti un nozīmē tāda tilta būvēšanu, kas savienotu bijušo ar noteiktu tagadnes redzējumu – reizēm veidojot to kā pilnīgi jaunu vārdu vai jaunu vārda izpratni gan savā, gan pārtulkojamam vēstījumam sākotnējā (tātad reizēm mirušā: sengrieķu un latīņu) valodā. Piemēram, grieķu vārdu “*alētheia*” Heidegers tulko nevis kā patiesība, bet kā “atslēpšana” (*Entbergung*) un “izgaismojums” (*Lichtung*), – pareizāk sakot, viņš to atstāj netulkotu, tulkojumu aizstājot ar paskaidrojumu, kāda ir vārda īstenā nozīme. Šādi tulkot ir neierasti, jo tulkojums balstās nevis tajā laikā lietotās vācu vai filozofijas tradīcijas valodas nozīmēs, bet gan Heidegera filozofiskajās atziņās. Proti, laika kā ekstātiskas a-vēsturiskas sintēzes pieņēmumā. Heidegers izsaka arī šādu atziņu: „Galū galā, filozofijas uzdevums ir pasargāt *elementārāko vārdu spēku*, kuros klātesamība sevi izsaka, no tā, lai publiskais viedoklis tos nonivelētu līdz vispārējai nesaprotamībai, kas savukārt kalpo kā šķietamu problēmu avots.” (SuZ, 220)

Plašākam ieskatam Heidegera filozofijā valdošajos etimoloģiskajos savījumos ap tai (un ne tikai tai) tik būtisko vārdu patiesība-“neapslēptība” uzrādīšu 1934. gadā izdotajā “Vācu valodas etimoloģiskā vārdnīca”¹¹³ atrastos iepriekš minēto “patiesībai” piesaistīto vācu vārdu izklāstus: (1) vārds “*Entbergung*” kā tāds vispār nepastāv. Toties sadalot to “*ent-*” un “*bergen*” (“*Bergung*” ir šī darbības vārda pabeigtības izteiksme) iegūstam: a) “*ent-*” kā sākuma zilbi no grieķu valodas “*anti*”, kas nozīmē “pret, aizstājot”, b) “*bergen*”, viduslaiku vācu valodā (1050.–1350. gadā) “nolikt, aizvest drošībā” un atrodas saistībā ar pili-cietoksni “*Burg*”. (2) vārds “*Lichtung*” parādījies vācu valodā 19. gadsimtā un

¹¹¹ Sal.: Vico, G. *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. Hamburg: Felix Meiner, 1992, S. 402–403.

¹¹² Gadamers H.-G. *Patiesība un metode (tulk. I. Šuvajevs)*, Rīga: Jumava, 1999, 33. lpp.

¹¹³ Kluge, F. *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 12. u. 13. Auflage, bearbeitet von Alfred Goetze. (Moto: “Dem deutschem Volk sein deutsches Wörterbuch.”), 1934.

veidots kā franču vārda *clairière* tulkojums, kura formai par paraugu varētu būt kalpojuši senākie „*Waldung*” (17. gs.), „*Feldung*” (16. gs.), „*Holzung*” kā vārdu „*Wald*” – mežs, „*Feld*” – lauks, „*Holz*” – malka tālākie atvasinājumi. Arī šie vārdi ieņem būtisku vietu Heidegera domātajā (piemēram, rakstu krājums „Malkasceļi” un tā ievadmoto, apcerējums „Lauku ceļš”). Un, raugoties uz tiem kā uz vācu valodas veidošanās vēsturei piederīgiem, iespējams konstatēt, ka vārdi ir savstarpēji savijušies un pat ar vienādām nozīmēm (piemēram, „*Wald*” var nozīmēt – un senāk un dažādām tautām arī ir nozīmējis – „atvērtu klajumu” vai „neapstrādātu lauku”). Savukārt, „*Lichtung*” ir saistāms ar darbības vārdu „*lichten*”, kas nozīmē: a) „padarīt gaišu”, tas ir, izgaismot, paņemt malā aizsedzošo, piemēram, atbrīvojot no meža, b) „nocelt”, piemēram, no enkura. Visi šie vārdi ar tiem piemītošiem etimoloģiskiem savijumiem attiecas uz Heidegera patiesības izpratni, kas viņa filozofijā tiek apzīmēta ar grieķu vārdu „patiesība” – „*alētheia*”. Saistot to ar vēl diviem sengrieķu vārdiem: „*lēthe*” – „aizmirstšana” vai „aizmirstība” un „*alēthēs*” – „neapslēptais”, patiesības izpratnē tiek iekļauta gan „atslēpšana” (*Entbergung*) – no „*lēthe*” atbrīvojošā un tai pretēji vērstā darbība, ko izsaka vārda sākumā pievienotais „a-“: „*a-lēthe*”, gan arī, apzīmējot patiesību kā stāvokli – „neapslēptība” (*Unverborgenheit*).

Heidegers socializē valodu un nepieņem tās tiešu atkarību no pasaules laika, no praktiskiem kopsakariem. Heidegera koncepcijā iztrūkst dievišķās vēstures vienības un substanciālas garīgās valodas pieņēmums; vienība ir pakārtota idejai, kas nevar būt un nav neatkarīgi no praktiskām vajadzībām, tautas pašizprantes un kultūras. Tauta vienkārši bieži neredz, ka tai piemīt un tās pasaule ir strukturēta atbilstoši kādai idejai; to nākas atklāt ar neierastām, it kā nesaprātīgām metodēm. Tāds ir pētnieka darbs. Taču, iztēles universālījām – mītiem, etimoloģijām – nav idejvēsturisks statuss. Heidegers ir fenomenologs, nevis hermeneitiķis – viņa uzdevums ir parādīt saprotamību noteicošas struktūras, nevis izsekot saprastā vēsturiskai mainībai, ģenealoģijai. Heidegera mērķis nav uzmeklēt „absolūtās metaforas” – mītus, fabulas. Hanss Blūmenbergs raksta, ka “[t]ām vēsture piemīt radikālākā ziņā nekā jēdzieniem, jo vienas metaforas vēsturiskās pārvērtības ļauj parādīties vēsturisko jēgas horizontu un redzējuma veidu metakinētikai, kuras ietvaros jēdzieni piedzīvo savas modifikācijas.”¹¹⁴ Pēc Heidegera domām, tās liecina nevis par pamatkustību, bet par pētnieka mērķi. Šī pati novēršanās no vēsturiskuma iezīmē arī viņa attieksmi pret etimoloģiju statusu un izmantojuma veidu. Visnotaļ saskanīgi par etimoloģiju statusu raksta H.-G. Gadamers: “[T]ās ir valodas zinātnes, nevis valodas veiktas abstrakcijas, kuras nekad pilnībā nav iespējams verificēt ar pašas valodas, tās īstenā lietojuma palīdzību. Tādēļ tās, arī tad, kad izrādās atbilstošas, ir nevis pierādījumi, bet gan jēdzienisko analīzi apsteidzošs veikums, kas tikai tur atrod savu stīgro pamatu.”¹¹⁵ Pēc Gadamera domām, etimoloģijas, tulkojumi, tautoloģijas Heidegera filozofijā ir apzināts metodoloģisks paņēmieni, ko viņš lieto, lai uzrādītu metafizikas tradīcijas vājās vietas, piemēram, „būtības”, „pasaules”, „patiesības” izpratnes,

¹¹⁴ Blumenberg, H. *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1999, S. 13.

¹¹⁵ Gadamers H.-G. *Patiesība un metode* (tul. I. Šuvajevs). Rīga: Jumava, 1999, 108.–109. lpp.; sal. arī 195. piebildi 109. lpp.

kuras nav apjautātas pēc to specifiskās esamības, bet gan kā kāda pasaulē sastapta esošā esamība. Taču etimoloģijām ir nevis pirmsontoloģisks, bet gan metodoloģisks statuss. Ar etimoloģiju palīdzību ierastā sapratne attiecīgi arī tradicionālās jēdzienu nozīmes tradīcijas ietvaros var tikt destrukurētas līdz sintēžu karkasa jēdzieniskai skaidrībai. Heidegeram saruna ir kā dalīšanās nozīmēs, kas iespējama nevis ar tradīciju, bet starp laikabiedriem, jo to rīcībā jau ir kopīgas nozīmes. Laikabiedri nav hronoloģiski determinēti – Heidegera vai mans laikabiedrs var būt, piemēram, Helderlīns.

III. 3. Saprašanas ekstātiskā riņķojuma atvērtais pamats. Pasaule kā norāžu veselums

„Dievs kā pārjutekliskais pamats un kā visas īstenības mērķis ir miris”¹¹⁶

a) Jautājums par redzējuma pamatotību

Heidegera koncepcijā „ideja” ir iesaistīta pasaulē – tā ir faktiskais nodoms, kam ir nozīme par tik, par cik tas ir saprotams. Nodoma saprotamību nosaka piemērotība mērķim un izmantotie izteiksmes līdzekļi. Attiecīgi arī uzskate vienmēr ir simboliska, tas ir, – zīmēs. Jautājums: kas zīmi padara par norādi, tādējādi nodrošinot atziņai vai nodomam kopsakarīgu iesaisti pieredzē. Tas nozīmētu noskaidrot, kā un kāpēc nozīmes artikulācija atbilst pirmssaprašanā izvirzītajam nodomam. Tēze: tā kā pasaule vienmēr ir koppasaule, kas nozīmē – darināta pasaule-darinājums, tad tā ir pieejama valodā un turpināma darināt ar vārdiem-rādīkiem, kas iekļauj gan piemērotas iekļaušanās, gan distancēšanās norādes.

Heidegera koncepcijai raksturīgais „*in-esse*” ir “*In-(der-Welt)-sein*”, kuru pirmontoloģiski pieejamu dara saprašana, jūtīgums pret apkārtni un valodiska artikulācija: tā “*In-Sein*” attiecas uz “klāt” atslēgtību (*Erschlossenheit des Da*). Būt pasaulē vienmēr jau nozīmē zināšanas – pārmantotu “atcerēšanos” kā būt pasaulē. “Būt-pasaulē” pirmsontoloģiskā izklāsta vienība ir „atkārtota” – pakārtota nodomam (apņēmībai vai ērtai „izšķīšanai” sabiedriskajā vidē). Tajā var, bet ne vienmēr vajag – piemēram, hermeneitiski-praktiski izklāstīta intencionālā *kā* (etwas *als* etwas) gadījumā – nošķirt attiecību ego-pasaule, artikulēt tik skaidri kā runas aktā propozicionālu saturu. Nodoma īstenojums izsakāms „tā kā” formā un atklāj esošo un iedibina kaut ko *kā* esošu pasaulē. Piemēram: es redzu durvis, durvis ir atveramas, esmu nodomājusi pa tām iziet. Apņēmības īstenojums būtu to izdarīt, pieņemsim, *kā* protestu pret telpā runāto.

Atbilde jautājumam, kāds pamatprincips ir vajadzīgs, lai pasaule iegūtu veidolu kā norāžu veselums (*Verweisungsganze*), Heidegera eksistences analītikā ir: saprotamība un piemērotība izklāstam. Tā kā pasaule vienmēr jau ir interpretēta, bet klātesamība – tajā iesaistīta, un tās ietvaros ir sastopami atsevišķi esošie, tad kā mazākā formālā pasaules vienība eksistenciāli-analītiski tiek konstatēts piemērotības saiklis „priekš tam-lai” (*um-zu*). “Priekš tam-lai”, “kā dēļ” u. c. saikļi kā pasaule uzmirdz

¹¹⁶ Heidegers M. „Nīčes vārdi: „Dievs ir miris”” // *Malkasceļi (tulk. R. Kūlis)*, Rīga: Intelekts, 1998, 147. lpp.

parocīguma traucējumos vai ir izcelti koppasaulē kā rādīriki – zīmes. Valodas vārdi ir rādīriki, ciktāl runa vienmēr attiecas uz pasauli un ir pie iedibinātas un atkārtotas pasaules, kur rit saprašanas aplis. Heidegera nostādņu eksplikācijai par formālo karkasu izmantošu Leibnica darbu „Pārdomas par izziņu, patiesību un idejām”,¹¹⁷ kurā viņš nosaka simboliskās uzskates raksturiežīmes attiecībā pret ideju un kuru Heidegers interpretē savā darbā „Par pamatlikumu”.¹¹⁸ Heidegera tēze par izziņu ir šāda: nošķīrums starp sajūtām un garu ir tikai metafizikai raksturīga metafora. Viss, kas ir, jau ir interpretēts, saprasts un ir par tik, par cik spēj veidot apdzīvojamu, kopsakarīgu pasauli. Jautājums par pamatu kā jautājums par esamību ir nepareizi formulēts. Noskaidrojama ir saiste starp esošo un esamību, proti, klātesamība kā faktiskā un ekstātiskā attiecība, nevis pati esamība vai pats esošais. Savstarpējā saiste ir atvērta hermeneitiska attiecība un tai ir laika ritējuma iedaba. Tādējādi, ja esamība nav atvedināma uz atsevišķiem, loģiskiem elementiem, no kuriem tā atkal un atkal ir saliekama tāda pati kāda bijusi, jautājums par izziņu ir jautājums par esamības saprotamību. Kā tāds tas ir jautājums par: 1) atbilstošu klātesamības izturēšanās organizētību; 2) tai atbilstošu reprezentāciju bez „re-„; mājōšanu vienā pasaulē kā vienā valodā. Šī aspekta eksplikācijai piemērota ir Nīčes izveidotā izziņas metaforiskuma koncepcija. Heidegers esejā „Nīčes vārdi „Dievs ir miris”” raksta, ka esošā esamības patiesība ir atkarīga no tā, kāda veida esošais tas ir. Jaunlaiku metafiziku, sākot ar Dekartu, pēc Heidegera domām, raksturo esamības pielīdzināšana gribai – sevis-gribēšanai, kas ir sevis-zināšana. Šāds subjekts pats sev sevi prezentē, priekš-stata kā *ego cogito*, domājōšo. Svarīgs ir drošticamības jautājums.¹¹⁹ Turpat tālāk Heidegers Jauno laiku patiesību pielīdzina tiesai – sevis, savu zināšanu attaisnošanai un taisnīgumam – attaisnojumam kā pestīšanai.¹²⁰

Iepriekš, analizējot saprātīguma un redzējuma kopības nozīmi izklāsta veidošanā, Heidegera atziņu kontekstā eksplīcēju Heidegera nostādnēm modificētu priekšstata „ierīkošanu” atbilstoši pareizības mēram, kas dotu drošību par zināšanu pareizumu un drošumu – veiksmīgu klātesamību koppasaulē. Heidegers, jautājot par attiecību ar esošo kā tādu veselumā, jautā nevis par „esošāko no esošā”, „visa esošā pamatu”,¹²¹ attiecībā ar kuru esošā atklāšanos skatīt kā pestīšanu, bet gan par pasauli kā tādu veselumā. Interpretējot Nīči lekcijās un priekšlasījumos, Heidegers uzsver nihilisma tēmas. Proti, pārvērtību iztrūkumu un ar to saistīto drošticamības kā apdrošināšanas instances statusa izmaiņu.¹²² Varasgriba rada pati no sevis un tās kritērijs ir apjoma palielināšana apkārtņē: „Tā sevi apzinās kā būtīgi vērtības-statošu, kas sevi nodrošina vērtību kā savas pašas būtības pastāvīguma (*Wesensbestandes*) nosacījumu statīšanā un tādējādi kļūst taisnīga pati savā priekšā un šajā kļūšanā pati ir taisnīgums.”¹²³ Tālāk Heidegers raksta: „Tā [varasgriba] grib pati sevi kā absolūtās varasgribas

¹¹⁷ Leibniz, G.W. „Meditationes de cognitione, veritate et ideis”, in: *Kleine Schriften zur Metaphysik*. Philosophische Schriften, Bd.1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996, S. 25–47.

¹¹⁸ Heidegger M. *Der Satz vom Grund*. GA Bd. 10. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1957, S. 70–72.

¹¹⁹ Heidegers M. „Nīčes vārdi: „Dievs ir miris”” // *Malkasceļi (tulk. R. Kūlis)*. Rīga: Intelekts, 1998, 147. lpp.

¹²⁰ Turpat, 165. lpp.

¹²¹ Heidegers, M. „Nīčes vārdi „Dievs ir miris”” // *Malkasceļi*. Rīga: Intelekts, 1998, 165. lpp.

¹²² Turpat, 165. lpp.

¹²³ Turpat, 165. lpp.

izpildītāju. Mēru noteicošo vērtību degradācija ir galā. Nihilisms [..] ir pārvarēts.”¹²⁴ Heidegera uzskata, ka esošo pēc būtības raksturo esamības aizklātība un iztrūkums esošā [izpratnē], attiecīgi – parocīguma aizsegums. Tāpēc cilvēkam nākas uzņemties „kundzību pār Zemi” un atklāt šos zemes dziļēs slēptos “iežus” – to viņam par uzdevumu izvirzījusi esošā esamība.¹²⁵ Bet kā tad saprast Heidegera tēzi, ka saprotamība ir artikulēta jau pirms izklāsta un veido vēsturiski iederīgu norādi iesaistei, attiecīgi, izklāstam vai interpretācijai. (SuZ, 161)¹²⁶

Saskaņā ar Leibnīca darbā *Pārdomas par atziņu, patiesību un idejām* paustajām atziņām,¹²⁷ domāšana (*cogitatio*), kas noris zīmēs, ir simboliska jeb akla.¹²⁸ Leibnīca simboliskās izziņas nojēgumu Heidegers apraksta šādi: “[A]dekvāta priekšstatīšanās norisinās, lietojot pārstāvošas, norādošas zīmes – *symbolus*. Tāpēc tā saucas *cognitio adequata symbolica* jeb *caeca* – akla. Jo mēs neieraugām skaidro “pazīmju” kopumu katru atsevišķi un veselumā: mēs tās pazīstam, zinām par tām, varam tajās orientēties, taču mēs tās *neredzam*. [..] [M]ēs vērojošajā skatienā neturam visu lietas kas-saturu uzreiz [..] tā vietā, lai uzturētu lietas totālo vērojumu, lietojam zīmes.”¹²⁹ Leibnīcs pieņem, “ka katram patiesam izteikumam ir pamats lietas iedabā, un, ja teikums nav identisks, tas nozīmē, ja predikāts pilnībā neizpaužas (*ausdrücklich enthalten*) subjektā, tad tam ir jāatrodas subjektā virtuāli; un to filozofi sauc par *in-esse*, sakot, ka predikāts ir subjektā [*iekšā*]”.¹³⁰ Tā vietā, lai lietas nepārtraukti skatītu, mēs kādas lietas pazīmes apzīmējam ar vārdiem. Taču vienlaicīgi mēs esam spējīgi jebkurā brīdī vārdus pārvērst vērojumā. Bet, tā kā vārdi nekad neietver un nepadara uzskatāmas visas jēdziena saturošās pazīmes, tad vārdiski apzīmējumi ir ar pilnības iztrūkumu. Neizrādot respektu vārda trūcīgajai iedabai attiecībā uz jēdzienu, pastāv draudi krist maldos.¹³¹ Taču, intuitīvi tverot visas idejas pazīmes vienlaikus, nebūt vēl nav iegūta patiesa lietas izziņa. Heidegers, interpretējot Leibnīcu, atzīmē, ka Leibnīcs patiesību nosaka attiecībā uz divām jomām, proti: (1) attiecībā uz izteikumu kā “būt identam”, t.i., “*verum* vienāds *idem esse*”; (2) attiecībā uz izziņas ideju vispār kā adekvātu intuitīvu tvērumu, t.i., “*adequate* intuitīva *perceptum*”, kā arī mēģina sasaistīt šīs atšķirīgās jomas.¹³² Stingri noteikti jēdzieni ir obligāti vajadzīgi skaidrai un noteiktai izziņai, kura nenotiek, konstatējot

¹²⁴ Turpat, 169. lpp.

¹²⁵ Turpat, 169., 172. lpp.

¹²⁶ Sal.: Niče, F. „Varasgriba”, (*tulk. K. Muela*). Rīga: Intelekts, 2008. Trešā grāmata „Jauns vērtējumu princips”, I. Varasgriba kā izziņa.

¹²⁷ Leibniz, G.W. „Meditationes de cognitione, veritate et ideis”, in: *Kleine Schriften zur Metaphysik*. Philosophische Schriften, Bd.1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996, S. 25–47.

¹²⁸ Leibniz, G.W. „Meditationes de cognitione, veritate et ideis”, in: *Kleine Schriften zur Metaphysik*. Philosophische Schriften, Bd.1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996, S. 37.

¹²⁹ Heidegger, M. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (Vorlesung SS 1928). Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1978, S. 77–78. Sal.: Leibniz, G.W. „Meditationes de cognitione, veritate et ideis”, in: *Kleine Schriften zur Metaphysik*. Philosophische Schriften, Bd.1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996, S. 37.

¹³⁰ Leibniz, G.W. “Discours de Métaphysique”, in: *Kleine Schriften zur Metaphysik*. Philosophische Schriften, Bd. 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996, S. 75.

¹³¹ Simon, J. *Philosophie des Zeichens*. Berlin, New York: de Gruyter, 1989, S. 141.

¹³² Sal.: Heidegger, M. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. GA Bd. 26. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1978, S. 83.

evidences bez precīzas pazīmju uzrādīšanas.¹³³ Divi definīciju veidi ir: (1) *nomināldefinīcija*, “kas satur vienīgi vienas no otras atšķirtu lietu iezīmes”. (Ar nomināldefinīciju pietiek pilnīgai izziņai, ja citur ir iegūts pietiekams pamats lietas iespējamībai); (2) *reāldefinīcija*, “no kuras izriet, ka lieta ir iespējama”. Un “ir skaidri redzams, kura ideja ir patiesa, kura aplama, proti: *patiesa*, ja tās jēdziens ir iespējams, *nepatiesa* – ja jēdziens ietver pretrunu”.¹³⁴ Prāts savos pārspriedumos balstās ne tikai pretrunas likumā, “ar kuru mēs kaut ko novērtējam kā aplamu”, bet arī pietiekamā pamata likumā, “ar kuru mēs apdomājam, ka neviens fakts nevar izrādīties par patiesu jeb eksistējošu, neviens izteikums – par patiesu, ja nepastāv pietiekams pamats (*Grund*), kāpēc kaut kas ir tā un ne citādāk, kaut arī bieži vien šie iemesli (*Grund*) mums nevar būt zināmi”.¹³⁵ Atbilstošs pamatprincips ir jāatrod ne tikai patiesībai, ko iegūst kā identitāti izteikuma analizē, bet arī faktu patiesībām, “tas nozīmē telpisku lietu secībai radītā Visumā”;¹³⁶ savukārt, secības iedalīšana sīkākās daļās, tas ir, analīze varētu turpināties līdz bezgalībai. Tamdēļ pēdējam pamatam jāatrodas “ārpus nejaušas īpatniskošanās (*Besonderung in Zufälligkeiten*) secības jeb rindas, vienalga, cik tālu tā arī iesniegtos bezgalīgajā”.¹³⁷ Šo pamatu Leibnics sauc par Dievu.

Nīčem pieder izteikums: „*Nevis izzināt, bet gan shematizēt, haosam piešķirt tik daudz regularitātes un veidolu, cik pieprasa praktiskās vajadzības.*”¹³⁸ Atbilstoši Nīčes koncepcijai, attiecība subjekts-objekts ir metaforiska. Uzskate ir simboliska kā norādoša zīme, bet zīme primāri nav atkarīga no definīcijas. Arī definīcija ir pakārtota un atvasināta no zīmes mērķa – kalpot par norādi izdzīvošanas stratēģijām, kas “nostiprinātas” pasaulē kā vēstījumu pārraides tīklojums apziņas un tam atbilstošas valodas formā. Attiecība starp jutekļiem tveramu objektu un garīgu, izzinošu subjektu ir tikai metaforiska, tā pakārtojas ietekmes sfēras noturēšanas un paplašināšanas iespējām un prasībām. Saskaņā ar Nīčes atziņām darbā „Par patiesību un meliem ārpusmorālā nozīmē”,¹³⁹ subjekts un objekts ir divas pilnīgi dažādas sfēras, kuras nevar savietot kauzalitātes attiecībās. To attiecībai nevar piemērot kritērijus, pēc kuriem būtu iespējams izvērtēt, vai uztvere (percepcija) – „objekta adekvāta izpausme (*Ausdruck*) subjektā” – ir bijusi pareiza vai ne; kritēriju darbības sfēra ir reprezentācija simbolos. Starp subjektu un objektu var pastāvēt, augstākais, estētiska saistība, tas ir, mēģinājums atdarināt – it kā norādošs pārnesums, bet pilnīgi svešā valodā, kur pārcēluma īstenošanai vajadzīgs vidutāja spēks un sfēra, kurā brīvi dzejoj un izgudrot. Jo gan telpa un laiks, gan kauzalitātes attiecība pamatā ir metaforiski – loģiski

¹³³ Leibniz, G.W. „Meditationes de cognitione, veritate et ideis”, in: *Kleine Schriften zur Metaphysik*. Philosophische Schriften, Bd. 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996, S. 29.

¹³⁴ Leibniz, G.W. „Meditationes de cognitione, veritate et ideis”, in: *Kleine Schriften zur Metaphysik*. Philosophische Schriften, Bd. 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996, S. 41.

¹³⁵ Leibniz, G.V. *Monadoloģija*. // Grāmata, Nr. 9, 1991, 32. lpp.

¹³⁶ Turpat, 36. lpp.

¹³⁷ Turpat, 37. lpp.

¹³⁸ Nīče, F. „Varasgrība: Mēģinājums pārvērtēt vērtības”. (Tulk. K. Muela). // Rīga: Intelekts, 2008, 515. fragments, 197. lpp.

¹³⁹ Nietzsche, F. *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*. KSA 1.875–1.890, sk. arī: KSA 7.484 (1872–73). [Nietzsche, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. (Hrsg.) G. Colli und M. Montinari, München, Berlin, New York, 1980.]

neizskaidrojams pārnesums no viena veida izziņas kvalitātes citā: no sajūtas uz tēlu, no tēla uz vārdu.¹⁴⁰

Atbilstoši Nīčes koncepcijai, metaforiskie pārcēlumi starp dažādām izziņas spējām nekad nav tāpatīgi atkārtojumi, kas nemaina kvalitāti atkarībā no izpausmes matērijas. Arī pārstāvošās zīmes nav uzskatāmi, simboliski lietas atdarinājumi atbilstoši definīcijai un jēdzienam, tādas, piemēram, ir ģeometriskās konstrukcijas. „Lieta par sevi” (ideja) Nīčem šķiet lieks pieņēmums, viņš par sākumpunktu ņem sajūtu uztvērumus un „iemiesotus aizspriedumus”, tāvad atkal metaforas patikas/nepatikas sajūšanas (*Empfindung*) izpausmēm, ko perspektīvē varas gribas, tapšanas kustības (laika) telpiskās ietekmes lauki. Darbā „Par patiesību un meliem ārpusmorālā nozīmē” Nīče par telpu un laiku kā uztveres pamatformām raksta: „[M]ākslinieciskā metaforu veidošana, ar ko mums aizsākas sajūtas, jau par iepriekš dotām pieprasa minētās formas (telpu un laiku), tas ir, metaforu veidošana tajās tiek īstenota; vienīgi, pieņemot šo pamatformu stingro noturību, ir iespējams izskaidrot iespēju no metaforām vēlāk atkal veidot stingru jēdzienisku celtni. Šī celtnē ir laika, telpas un skaitlisko attiecību atdarinājums uz metaforu pamata.” Metaforas tiek izšķīdinātās shēmā un jēdzienos, tajās balstītus priekšstatus, kas vienmēr ir laikā un telpā, ir iespējams padarīt uzskatāmus. Tie ir ar nozīmi, kaut arī šī nozīme ir simboliska, jo uzskate ir akla, proti, priekšstats vārdiskos simbolos, attēlos bez iespējas piekļūt iekšējai būtībai; arī jūtu, sajūtu, gribas aktu spēle – tikai priekšstats, kur patikas/nepatikas jūtas spēlē pamattoni pārējiem.¹⁴¹

Valodai varētu uzticēties, ja būtu iemesls domāt, ka tā dod pieeju cēlonim ārpus mums. Bet nervu kairinājums šādas tiesības nedod – tas nedod šāda veida drošticamību un būtu nepareizs pietiekamā pamata likuma lietojums. Valoda vienmēr izsaka lietu attiecības pret cilvēku, ne pašas par sevi. Kairinājumiem ir subjektīva nozīme un vārdi nav skatāmi kā no drošticamības skatpunkta piemeklēti apzīmējumi. Valoda neveidojas loģiski – tā saka Nīče. Nīče darba „Tā runāja Zaratustra” 3. grāmatas sadaļā „Atspirdzējs” raksta, ka nosaukumi un skaņas tikai danco pāri lietām, tās neskarot. Tāpat vārdi ir tikai „varavīksnes un šķietami tilti starp mūžīgi šķirto”, jo „katrai dvēselei pieder cita pasaule; katrai dvēselei katra cita dvēsele ir aizpasaule (*Hinterwelt*)”. Un arī nosaukumi nespēj skart lietas pēc būtības, tikai dejojot pāri to virspusēm. Zvēri Zaratustram norāda, ka lietas dejoj pašas un nav ko mocīties, meklējot lietām nosaukumus, ka „esamības māja” savienojas un izjūk pati no sevis – vienmēr viena un tā pati.¹⁴² Heidegera tēze ir, ka valoda ir esamības māja – valoda uzbūvē to mājīgu. Pasauli saveido norādes, kā uzturēties mājīgumā. (SuZ, 76)

¹⁴⁰ KSA 1.879. [Nietzsche, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. (Hrsg.) G. Colli und M. Montinari, München, Berlin, New York, 1980.]

¹⁴¹ Nietzsche, F. *Nachlass*, 1871. Frühjahr: 12. [1] [Nietzsche, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. (Hrsg.) G. Colli und M. Montinari, München, Berlin, New York, 1980.]

¹⁴² Sal.: Nīče, F. *Tā runāja Zaratustra* (tulk. I. Šuvajevs) // Rīga: Zvaigzne ABC, 2007, 237. lpp.: „Viss nāk, Viss atgriežas; mūžam griežas būšanas rats. Viss mirst, Viss atkal uzzied, mūžam rit būšanas gads. Viss sabrūk, Viss no jauna tiek salikts; mūžam veidojas tās pašas būšanas mājas. Viss šķiras, Viss atkal satiekas; mūžam sev uzticīgs būšanas loks.” (Atspirdzētais, 2.17–21)

nekas vairāk kā runas orgānu izvietoējuma stāvoklis, īsāk sakot, mīmika; bet atliek mums tikai iedomāties vārdu plūstam no cilvēka mutes, tā izveidojas vārda sakne un mīmikas simbolikas fundamenti, skaniskais apakšpamats (*Tonuntergrund*), patikas un nepatikas izjūtu (*Lust- und Unlustempfindungen*) atbalsis.” Šajā saistībā Niče piesaka sava veida estētisko vispārību kā ar citiem kopīgas uztveres pamatu. Intonācijas simboliski demonstrē mūsu pamatpriekšstatu, kas uzdod toni visiem pārējiem, proti, patikas/nepatikas izjūtas, bet izteiksme ļauj nojaust pārējos priekšstatus, kas apvienojami ar vārdu „griba” – ar to domājot tapšanu kā tādu. Un, tā kā griba ir visiem cilvēkiem vienāda pamats, tad tādas ir arī patikas/nepatikas jūtas un secīgi – arī valodu skaniskais apakšpamats (*Tonuntergrund*). Kā varam lasīt 1871. gada pavasarī veiktajā atzīmē, šāds apakšpamats, neraugoties uz valodu atšķirību, ir visiem kopīgs. Savukārt mīmikas simboli ir „patvaļīgi” un pilnībā adekvāti neatbilst fundamentam: „Kā mūsu ķermeniskums attiecas pret sākotnējo parādīšanās formu – gribu, tā līdzskanīgi-patskaniskais vārds – pret savu skanisko fundamentu”, ar „ķermeniskumu” saprotot kaislību iekustināto, ritmizēto cilvēcisko ķermeni, kas ir tikai izjūtu ārpuse.¹⁴⁶

b) Heidegers: viss, kas ir, ir ievīts kādā pasaulē

Heidegers: tagadniskumā – valodas laiciskajā ekstāzē – runa diferencē apkārtni kā norāžu veselumu, īstā brīža (*Augenblick*) ekstātiskā vienība tiek izpludināta, pārvēršoties par iekļaušanos apkārtņē. Jautājums: kādiem nosacījumiem jāizpildās, lai iekļaušanos pasaules kontekstā pieņemtu par pietiekamu pamatu īstenībai?

Heidegers darbā „Par pamatlikumu” izsaka apgalvojumu, ka sajūtas nav nošķiramas no domāšanas – dzirdēšana un redzēšana vienmēr jau ir sadzirdēšana un saredzēšana. Izziņas pamatā nav atsevišķas lietas tvērums, ko raksturo loģiskā vienība.¹⁴⁷ Proti, lai arī uztvere vienmēr ir arī izziņa, tās pamatā esošā attiecība subjekts-predikāts, attiecīgi – attiecības pieņēmums, nav izklāstāms loģiskā ceļā: esamība nav reāls predikāts; esamība ir pozīcija kā atvērta hermeneitiska attiecība – vēsturiski-apkārtnīga, saprašanas aplī stāvoša attiecība, kurai adekvāts „simbols” ir rādrīks.

Heidegers raksta: „Tā kā mums piemītošā redzēšana un dzirdēšana nevienam brīdī nav tikai uzņemšana ar jutekļu palīdzību, nav adekvāti apgalvot, ka domāšana kā sa-dzirdēšana un sa-redzēšana ir domāta tikai kā pārnesums, proti, it kā (iedomāti) jutekliskā pārnesums nejutekliskajā. Priekšstats par „pārnesanu” un metaforu balstās atšķirībā, ja ne pat tādā jutekliskā un nejutekliskā nošķīrumā, kur katrs pastāv pats par sevi kā atsevišķa sfēra. Izveidotā šķirtne starp juteklisko un nejuteklisko, fizisko un nefizisko ir mūsu tā saucamās metafizikas un rietumnieciskās domāšanas atbilstības mēra pamatiezīme. Atzīstot jutekliskā un nejutekliskā nošķīrumu par nepietiekamu, metafizika zaudē mēru

¹⁴⁶ Nietzsche, F. *Nachlass*, 1871. Frühjahr:12.[1], [Nietzsche, F. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. (Hrsg.) G. Colli und M. Montinari, München, Berlin, New York, 1980.]

¹⁴⁷ Heidegger, M. *Der Satz vom Grund*. Pfullingen: Günter Neske, 1957, S. 86, 89.

To pašu saturu Heidegers izsaka arī darba „Esamība un laiks” 34. paragrāfā „Klāt-būt(ne) un runa. Valoda” rakstot, ka visas skaņas ir ar nozīmi tāpēc, ka vienmēr jau tiek saklausītas pasaules kontekstā, kas nostiprināts būšanai kopā ar citiem – socialitātei un kultūrai raksturīgā valodiskā telpiskumā. (SuZ, 163)

piešķirošā domāšanas veida statusu. Saskatot metafizikas aprobežotību, spēku zaudē arī tam atbilstošais priekšstats par „metaforu” un šī priekšstata noteiktā izpratne par valodas būtību. Tāpēc metafora kalpo kā plaši lietots palīgīdzeklis gan dzejas darbu izklāstā, gan mākslinieciskā tēlveidošanā vispār. Metaforiskais pastāv tikai metafizikas ietvaros.”¹⁴⁸

Esamība kā “būt-pasaulē” ir saskaņas attiecība (*Verhältniss*) starp ego un pasauli. Primāri tā ir kā iekļaušanās, nevis atsevišķošanas attiecība – tāds ir Heidegera pamatprincips, kas caurvij viņa eksistenciālos uzstādījumus. Esamība ir saskaņas attiecība starp subjekta-objekta novietojumu (pasaules kontekstā, jo izziņas spēju saspēles konteksts un spēles lauks ir pasaule; būt-pasaulē transcendē šīs spējas) un propozicionālu subjekta-predikāta attiecību – apzinātu realitāti kā mentālus saturus, kas spēj izraisīt mērķtiecīgu darbību. Saskaņa vienmēr jau ir izklāstīta vienība un veidojas interpretācijas jeb izklāsta rezultātā – šos saskaņu kā laiciski atvērtu vienību Heidegers apzīmē ar terminu „klātesamība”: 1) klātesamības transcendence ir būt-pasaulē; 2) viss, kas ir, jau ir interpretācija; 3) sākotnējā dotība ir atvērta telpa laiciska vienība ar nozīmi, attiecīgi – telpiski nostiprināts un laiciski izlemts izklāsts. Atbilstoši Heidegera domātajam, pietiekamais pamats un tā nepieciešamība arī ir interpretācija, un pats šāds jautājuma uzstādījums ir atkarīgs no uzskatiem, kultūras, izziņas mērķa un pieejamiem līdzekļiem.¹⁴⁹

Atbilstoši Leibnīca rakstītajam, tā kā simbols-zīme netver visu „kas”-saturu uzreiz, tas jāapstiprina ar likumu palīdzību. Zīme ir nepilnīga pārstāvniecība. Zīmi-vārdu var pārvērst vērojumā, jo predikāts ir ietverts subjektā virtuāli. Heidegeram predikāts ir subjektā tāpat kā pasaule ir būšanā pasaulē, kas ir klātesamības transcendence. Proti, “iekšēji-ārēji”.

Viss vienmēr jau ir saklausīts – iesaistīts pēc pasaules norādēm. Runa artikulē “iekšieni” (*In-Sein*) un piešķir klātesamībai distancēšanās iespēju – arī kā iespēju pajautāt par savu pamatotību. Atbilde noteiks turpmākās distancēšanās iespējas, caur valodu atgriežoties „apkārtne” kā diskursā.

Esošais kā tāds (*Vorhandenes*) nevis ved pie iespējas izzināt to līdz pietiekamam pamatam, bet konstatēt pasauli kā zīmju tīklojumu – piemērotību, jo atsevišķs esošais ir lūzuma punkts parocīgumā,

¹⁴⁸Heidegger, M. *Der Satz vom Grund*. Pfullingen: Günter Neske, 1957, S. 88–89.

¹⁴⁹*Sal.* arī kā Heidegers interpretē Kanta tēzi par esamību. Heidegers raksta: “Esamība acīmredzot nav reāls predikāts, tas ir, kaut kā jēdziens, kas varētu nākt klāt kādas lietas jēdzienam. Tā ir tikai kādas lietas vai arī kādu noteiktu nosacījumu pašu par sevi pozīcija.” (Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft*, B : 1787. A 592, B 620); KTūdS, 25–27). Heidegers izvērš esamības un domāšanas saistību, uzsverot, ka esamība ir priekšmetiskā novietojuma pozīcija un tās modalitāšu – iespējamības, īstenības un nepieciešamības – pamats ir meklējams subjektivitātē – subjektā un viņa izziņas spēju iedabā, nevis objekta reālajā saturā (*Sachgehalt*), kā tas, atbilstoši Kanta izteikumiem „Tīrā prāta kritikā”, ir Leibnīca domātajā. Kants „Tīrā prāta kritikā” 8. paragrāfā „Vispārīgās piezīmes transcendentālai estētikai” (Allgemeine Anmerkungen zur transszendentalen Ästhetik) raksta: „[L]eibnīca–Volfa filozofija visiem dabas un mūsu izziņas sākotnes pētījumiem ir piešķīrusi nepiemērotu skatījuma leņķi (*Gesichtspunkt*), atšķirību starp juteklisko un intelektuālo uzskatot vienīgi par loģisku, kaut arī tā uzskatāmi ir transcendentāla un attiecas ne tikai uz skaidrības vai neskaidrības formu, bet arī uz to sākotni un saturu tā, ka dēļ tā, ar kādām īpašībām lietas par sevi vispirms ir dotas (*Beschaffenheit*), mēs nevis izzinām neskaidri, bet neizzinām vispār, un tiklīdz mēs paņemam nost mūsu subjektīvo īpašību dotību (*Beschaffenheit*), priekšstafītais objekts ar tām īpašībām, ko tam pievienoja jutekliskā uzskate, nekur vairs nav atrodamš un arī nevar būt atrodamš, jo tieši subjektīvās īpašības (*Beschaffenheit*) nosaka tā kā parādības formu.” Šādā gadījumā iespējamība nozīmē kādas lietas pozīciju, balstoties nojēgumos un domāšanas spējā, sapratnē, bet īstenība – lietas pašas par sevi novietošana ārpus šī jēdziena, kam nepieciešama jutekļu afektācija. Iespējams ir tāds uzstādījums, kas *ir vienībā* ar to, kas pastāv uzskates tīrajās formās, tas ir, telpā un laikā, un kā tāds, ir nosakāms domāšanas tīrajās formās – kategorijās, bet īstens – tas iespējams, kas veido *kopsakaru* ar juteklisko uztveri. (KTūdS, 25)

nevis patiesas izziņas sākums, ja izziņu saprot kā pietiekamā pamata nostprināšanu ar loģikas likumu palīdzību. Zīmes nav un nevar būt kā konstruējams veselums – tās ir norāžu kopuma aspekts: rādīrks (*Zeigzeug*). Izteikto zināšanu pamatā ir jābūt zināšanām par praktisku savstarpēju piemērotību – pasaules zināšana sakrīt ar valodas zināšanu, kuru ierobežo vēsturiskais galīgums, atkārtojumu un identitāti pakārtojot valodiskām zināšanām. Identitātes vienība ir šķitums, tā vienmēr ir atvērta un notiekoša saprašanas izklāsta formā.

Piemērota iesaiste (Bewandtnis). Praktiskais saiklis ar pasauli

Klātesamība vienmēr ir faktiskā un atvērta telpplaiciska vienība. Uzskate ir nepilnīga, ja par atskaites punktu pilnībai pieņemam nevis piemērotību, bet pilna „kas” satura vērojumu. Savukārt zīme kļūst par zīmi, pateicoties viena konteksta redzējumam – kopīgai „mājošanai”, nevis definīcijai atbilstošā reprezentācijā. Ja nu vienīgi par definīciju pieņem piemērotības noteiksmes, bet arī tad tā būs nevis reprezentācija, bet apraksts vai veidols – darinājums.

Vārdu “parocīgums” Heidegers lieto, lai raksturotu kaut kā lietojumu pēc tā piemērotības norāžu veselumam (*Verweisungsganze*), proti, pasaulei. (SuZ, 64-65) Parocīgākā piemērotība – vienmēr pastāvoša iesaiste radniecīga lietojuma saistēs (*Bewandtnis*), ko piedāvā pasaule un kas nodrošina darbības jēdzīgumu, ir “priekš tam-lai” (*um-zu*). Attiecībā pret rīku, kas ir definēts pēc tā funkcijas savstarpēji saistītā un vienam pie otra norādošā veselumā, katra atsevišķā piemērotība (*Bewandtnis*) ir saprasta kā rīcības iekļaušanās sakarīgi saistītas darbības kontekstā bez kā rīks nespēj funkcionēt kā rīks. (SuZ, 84-85) Heidegers raksta: “Piemērotība (*Bewandtnis*) ir pasaules ietvaros esošā esamība, uz ko tam pirmām kārtām jau ir piešķirta brīvība. [...] Tas, ka tas ir piemērots, lai „ar ... pie” (*mit ...bei*) ir šī esošā esamības ontoloģiskā noteiksme. „Kā veikšanai, kam” (*Wobei*) tas ir piemērots, ir kalpošanas „[priekš] kam” (*Wozu*), pielietojamības „kālab” (*Wofür*). Līdz ar kalpošanu „[kaut] kam” (*Wozu*), tas atkal var izrādīties piemērots. To, kam pasaules ietvaros esošais būs parocīgi piemērots, to vienmēr iepriekš nosaka piemērotības veselums (*Bewandtnisganzheit*). Piemērotība pati galu galā atvedinās uz tādu „[priekš] kam” (*Wozu*), kuram tā vairs nav piemērota un kas pats vairs nav parocīgi esošais pasaules ietvaros. Tas ir esošais, kura esamības veids ir noteikts kā “būt-pasaulē” (*In-der-Welt-sein*) un pie kura esamības strukurālās uzbūves piederats pats pasauliskums (*Weltlichkeit*). Šis primārais „kam” (*Wozu*) nav „tam” (*Dazu*) kā kādas piemērotības „pie kā” (*Wobei*). Primārais „kam” (*Wozu*) ir „kā dēļ” (*Worum-willen*). Kā dēļ savukārt vienmēr attiecas uz klātesamības esamību, kurai tās esamībā būtiski viss notiek ap (*es geht um*) pašas esamību.” (SuZ, 84)

Priekštecīgā pasaules atslēgtība saprašanā. Nozīmīgums kā no-zīmēt pamats

Klātesamība ir saprotot savu esamību un šī saprašana nosaka, kā tā būs. Savukārt klātesamīgais būt-pasaulē vienmēr jau ir saprasts zinot esošā savstarpējās saites: kā dēļ, kam, tam, priekš tam-lai, savstarpējai saistībai aptverot visu “būt-pasaulē” eksistenciālo struktūru. Tā ir pakārtota vairāk vai mazāk skaidrai pašizpratnei par savas būšanas iespējām, mērķi, jēgu un to īstenojumu. (SuZ, 86) Klātesamības priekštecīgās zināšanas par pasauli ir zināt-kā formā. Tādā formā vienmēr jau ir atvērta

pasaule un iespējama piemērotība. (SuZ, 86) Piemērotais ir nozīmīgais – tas, kas iespēj nozīmēt. Klātesamības pašizpratne par sev piemērotu „saikli”: *uz kurieni* (dodies?), veido pasaules pasauliskumu.

Klātesamība vienmēr jau zina, ko iesākt ar to, kā ietvaros tā sevi saprot. Un ar to, iekš kā klātesamība sevi šādā veidā saprot, tā jau vienmēr ir pazīstama un tādējādi uztur pasaules ietvaros esošo savstarpējā atsaucībā, saprašānai ļaujoties piemērotības atsauču (*Bezüge*) norādījumiem: “Norādīšanas atsauču attiecinājuma raksturu (*Bezugscharakter*) mēs formulējam kā no-zīmēt (*be-deuten*).” (SuZ, 87) Tātad, pazīstot pasaules savstarpējās atsauces un saikļos izteiktās saistes starp tām, klātesamībai pašai priekš sevis ir no-zīme, tā saprot savas esamības iespējas attiecībā pret būt-pasaulē, piemērotības savstarpējo atsauču veselumam veidojot tās no-zīmēšanu (*Be-deuten*), ko Heidegers nosauc par nozīmību (*Bedeutsamkeit*).

Nozīmība veido klātesamības vienmēr tai jau esošās pasaules struktūru un veido pasaules ietvaros esošā saprašānas horizontu. Klātesamība, tā kā tai pašas nav sveša nozīmība, ir parocīga. Parocīgums savukārt ir pasaules ietvaros esošā atklāšanas ontiskais nosacījums. Taču klātesamība vienmēr jau ir piesaistīta (*angewiesen auf*) kādai “pasaulei”. Atvērtā nozīmība ir klātesamības un “būt-pasaulē” eksistenciālā satversme un ontiskais nosacījums piemērotības veseluma iespējamai atklājamībai (*Entdecktbarkeit*), un glabā sevī ontoloģisku iespēju saprotošai klātesamībai būt arī izklāstošai un izklāstot “spēt atslēgt ko tādu kā “nozīmes”, kas savukārt ir pamatā vārda un valodas iespējamai esamībai.” (SuZ, 87)

Pasaules ir parocīga, jo vienmēr jau saprasta un izteikta

Runā tiek artikulēta pasaules dotība. Tā tiek izvērsta ar rūpēm saistītā saprašānā-izklāstā. Saprašānas-izklāsta artikulācijas process ir kopklātesamības izturēšanās, kuras rezultāts ir piemērots līdzdalībai kopklātesamībā. Klātesamība *ir kā* kopklātesamība. Telpiskums ir atkarīgs no apkārtnes un kā tāds – no pasaules pasauliskuma.

Telpu, pasauli, valodu sadalīt sīkākās sastāvdaļās kā elementos bez nozīmes var tikai analītiski un iegūta tiks formāla zīmju sistēma, vārdnīca vai neatsaucīgi objekti, kuri nav pieejami laikam-rūpēm, tātad – piemērošanai. (SuZ, 161) “Rūpjū” – “ontoloģiskās struktūras formālā eksistenciālā veseluma” jēgu Heidegers nosaucot sadala, sakārto un artikulē kā “apsteigt- sevi-jau-būt- iekš-(pasaules-) kā esamībai-pie (iekšpasauliski sastopama esošā)”. (SuZ, 192) Ja kaut kas nav pieejams rūpēm, tas nozīmē, ka tas nav pieejams vispār, jo klātesamība *ir* apejoties.

Pasaule klātesamībai primāri ir pieejama kā apkārtne. Un, esot kā kopklātesamība, apkārtne vienmēr ir jau saprasta atbilstoši valodas iespējām. Tāpēc klātesamība pati nenosaka savus at-tālumus un orientēšanos, kaut arī saprot tos kā savus. Un atkal – daļējas nelīdzdalības dēļ ir iespējama līdzdalība, proti, apkārtne. Šādā veidā var saprast Heidegera tēzi, ka klātesamība nespēj “šķērsot” (*kreuzen*) at-tālinājumu (*‘sich im Entfernen halten’*, attiecīgi – *‘die Ent-fernung’*), kādā atrodas parocīgais, un nespēj arī tur *klejot* – klātesamība spēj tikai „izmainīt” at-tālinājumu. (SuZ, 108)

Daudzas darbības mēs ikdienā veicam nedomājot. Mēs saprotam tās darot un sākam meklēt zināšanas/interpretāciju tad, kad rodas kādi sarežģījumi. Tas ir, mēģinām atsegt to, kas līdz šim bijis apslēpts aiz darbības pašsaprotamības, un meklējam, kā labāk veikt šo darbību (piemēram, iešanu pa ceļu, izvairoties no apmaldīšanās draudiem), nevis vispirms – definīciju un darbības pazīmes, lai noskaidrotu, ko vispār gribam darīt. Definīcija jau ir iekļauta darbības formālajā iespējamības karkasā. Heidegers to sauc par jēgu. Karkass ir hermeneitisks un to veido pasaule kā valodas izrunātība, jo tā vienmēr satur propozicionālus saturus, kas var veidot konkrētus, pasaules ietvaros esošos, kā arī norādes uz darbībai piemērotām vietām. Visas norādes ir savstarpēji saistītas un veido norāžu kopumu – pasauli.¹⁵⁰

Traucējumi

Pasaule atklājas pati no sevis, ja kaut kas kļūst uzkrītošs, piemēram, rīkam kļūstot nelietojamam; uzmācīgs, piemēram, kaut kam iztrūkstot; ietiepīgs, naidīgi noskaņots. Šajos gadījumos pie parocīgā, tam kaut kādā mērā zaudējot savu parocīgumu, kļūst novērojamas vienkāršas sastopamības iezīmes. Sastopamais ir aplūkojams un appētāms, vienkārši esošs. (SuZ, 68)). Kad rīku konstituējošās savstarpējās piemērotības norādes ir traucētas, saites kļūst ontiski pamanāmas: tiek konstatēts lūzums. Tas, “kas tā uzmirdz” – pasaule kā norāžu kopums –, ir “*Klāt*” pirms katras konstatācijas – neaplūkojams, bet vienmēr tam jau atvērts.

Norādes un zīmes – rādīki (Zeigzeug)

Vai pasaule mums ir pieejama, tikai rodoties kādam traucējumam, vai nepastāv kāda pozitīva iespēja konstatēt nozīmību kopumā: “[V]ai mēs varam vienlaicīgi būt absorbēti lietu veiksmīgā funkcionēšanā

¹⁵⁰ Serls (*John R. Searle*) lieto vārdu “fons” (*background*) runājot par intencionalitātes tīklojumu (*network*) un pirmsintencionālām spējām (*capacities*). Tādējādi tiek uzsvērts, ka jebkāds intencionāls stāvoklis ir piederīgs iekšēji saistītajam tīklojumam un funkcionē attiecībā pret to – proti, attiecībā pret līdzdalības tīklojumu nosakās tā “apmierinātības stāvoklis” (*condition of satisfaction*), tas ir, piedienēšanās pasaulei vai pasaules piedienēšanās prātam (*mind*) (*condition of fit*). Piemēram, pārliecība par kaut ko izrādās patiesa, vēlēšanās piepildās vai nē. Intencionālā stāvokļa saturam-intencionālai reprezentācijai, atkarībā no intencionālā stāvokļa veida, piemēram, pārliecība, vēlēšanās, darbības intence, piemīt piedienēšanās virziens starp pasauli un apziņu, vai arī virzība ir nulle, kas nosaka intencionālā stāvokļa referenci – objektu vai lietu stāvokli pasaulē, to intencionālajām reprezentācijām vienmēr esot kādā noteiktā aspektā jeb perspektīvā. Intencionalitāti Serls definē kā apmierinātības stāvokļa reprezentāciju (p. 173). (*Sal. Serl, J. R. Mind*. Oxford University Press, 2004, p. 169–173)

Tieši “apmierinātības stāvoklis” ir tas punkts, ko Dreifūss uzrāda kā Serla nepilnību salīdzinoši ar Heidegera “fona” izpratni, uzsverot, ka fona prakses kā absorbēta intencionalitāte, vadīdamās pēc veselā saprāta, darbības apstākļus aptver sarūpējošā apskatē (saprotot – spējot tikt galā ar pasauli) un ka tām nemaz obligāti nav jābūt paš-referenciālām (kā to uzsver Serls attiecībā uz dzīvas būtnes saskari ar apkārtni). Piemēram, ja es slēpoju, tad tas nenozīmē, ka šo spēju iespējams sadalīt apzinātās sastāvdaļās – sīkā darbību secībā; atbilstoši Heidegeram, tas jau ir izklāsta atvasinājums. (*Sal. Dreyfus, H.L. Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Massachusetts: MIT Press, 1991. p. 104–106.)

Manuprāt, būtiskā atšķirība starp Serlu un Heidegeru ir tā, ka Heidegera teorijā arī apziņa ir šī tīklojuma atvasinājums un, vienlaicīgi, līdzdalīga kā jau notikusi artikulācija, jo tā ir „*Klāt*” par tik, par cik saprot. Tādējādi klātesamība vienlaikus ir konstituētais un konstituējošais. Lai arī klātesamība ir [kā] izturēšanās par tik, par cik ir izklāstīta un ir koposamīga ar citiem, tās izturēšanos nosaka jau notikušas saprašanas un izklāsti. Klātesamības artikulācija nekad pilnībā nav izklāstāma izteikumos, tā katram izklāstam veido saprašanas horizontu kā no-zīmju tīklojums. Valoda šajā aspektā nesakrīt ar runu – valoda pastāv arī kā tīklojums un tādā veidā ir apkārtnes daļa.

un konstatēt kontekstu, kurā tās funkcionē?”¹⁵¹ Lai atbildētu uz šiem jautājumiem un tādējādi skaidrinātu norāžu raksturu, kas “uzmirdz” kā pasaule, Heidegers izvēlas ontoloģiski analizēt tādu rīku, pie kura vislielākā mērā ir konstatējamas “norādes”, proti, zīmes (*Zeichen*). Heidegeram ir būtiski parādīt, ka rīks spēj būt rīks tikai kontekstā, tas ir, norāžu veseluma ietvaros un tikai tad, ja tiek lietots. Lai arī zīmes ir iespējams formalizēt līdz apzīmējuma attiecībai un šo struktūru izcelt kā ontoloģiski iezīmīgu visam esošajam, primāri zīmes pašas ir rīki, kuru specifiskais rīka raksturs ir “rādīt” (*Zeigen*) (SuZ, 77), nevis kalpot, kas pamatā raksturo jebkuru citu rīku. Ceļazīmes, luksofori, pagrieziena rādītāji autovadītājiem – tie ir funkcionējoši esošie, kuru funkcija tieši ir parādīt savu praktisko kontekstu un funkcionējot tie parāda savu esamības veidu.¹⁵²

Zīmes spēj funkcionēt, ja tiek pieņemta kāda darbība vai darbību kopums, uz ko tās vērš uzmanību. Heidegers raksta par automašīnas signāliem, kuri kaut ko “signalizē” vienīgi “transporta pasaules” ietvaros. Heidegera terminoloģijas valodā “signalizēt” skan “spēt izmantot šo rīku”, kas ir “parocīgs” ne tikai automašīnas vadītājam, lai “sarūpētu” automašīnas vadīšanu, bet arī gājējiem un citu automašīnu vadītājiem: “Šī zīme ir iekšpasauliski parocīga transporta līdzekļu un satiksmes noteikumu rīku kopsakaru veselumā. Rādrīku (*Zeigzeug*) kā rīku konstituē norāde. Tam ir “priekš tam – lai” raksturs, tas kalpo kaut kam noteiktam, tas ir, lai parādītu.” Taču zīmes raksturs – “norādīt” nav uzskatāms par ontoloģisku struktūru, daudz lielākā mērā tam atbilst rīka iedaba spēt kaut kam kalpot, atbilst pasaulei. Parādošā zīmē “Kam” iegūst konkretizāciju, kaut arī “parādīt” nav tas pats, kas “norādīt”, proti, rīka konstitūcija (*Zeugverfassung*). (SuZ, 78)

Zīme

Norādes iedabas noteiksme ir saistāma ar būšanu-pasaule un tai specifisko “telpiskumu”, kuru iezīmē dažādie šīs “būt” virzieni, klātesamībai vienmēr esot kaut kur ceļā. Un ne jau “blenžot” uz zīmi, kļūst pamanāms, ko un ka tā parāda; bet, ja zīmes norādei seko sarūpējošais aplūkojums, tas iegūst skaidru “pārskatu” par apkārtnes “ap” raksturu. Tiek iegūta orientācija apkārtne, ne vienmēr to pat apzinoties – lai atvērtu durvis, mēs nospiežam rokturi, iepriekš to netematizējot, mēs vienkārši darbojamies, saskaņojot darbības virzienu ar apkārtni. Ja zīme mums kaut ko parāda, tad apkārtnē mums jau kaut kādā mērā ir pazīstama, tas ir, mēs to esam ieskaitījuši par kādai pasaulei piederīgu vidi, piemēram, transporta pasaulei, un zīme *parāda* kopīgo aktivitāšu kontekstu (pasauli).

¹⁵¹ Dreyfus, H. L. *Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Massachusetts Institute of Technology: MIT Press, 1991, p. 100.

¹⁵² Heidegers pats atzīmē (SuZ, § 17, 77. lpp. zems. piez.), ka viņš diskutē un noraida Huserla zīmes un apzīmējuma izpratni, saskaņā ar kuru zīmju apzīmējuma attiecības, kur tās ir zīmes, ir kauzālas attiecības un balstās telpiskā tuvībā. (*Sal.*: Dreifüss 4. nod., IV B) Heidegers raksta, ka parādīšana var tikt uztverta kā norādīšanas (*Verweisen*) veids, kur savukārt norādīšana, skatīta pilnīgi formāli, ir attiecināšana (*Beziehen*). Taču šī attiecība nav pamats, no kura atvasināt dažādus attiecināšanas paveidus: nozīmes, simbolus, zīmes; tā ir no esošā tieši nolasāmu formalizācija. Formalizējot attiecināšanas attiecību, neiegūst līdzekli atsevišķu attiecināšanas paveidu noskaidrošanai; Heidegers pats uzņemas noskaidrot zīmes un norādes atšķirību, atzīmējot, ka arī aplūkojot salīdzinoši tik šauru sfēru, viņš nespēj ņemt vērā visus dažādos zīmju (attiecināšanas) veidus (SuZ, 78., 79), taču viņam būtiski ir atrast nevis vienu vispārīgu pamatattiecību, bet gan tos kopsakarus, kas padara iespējamu zīmei būt zīmei – parādīt, tas ir, nozīmību kādas darbības veikšanai un attiecībā uz to.

Tāpat zīmes dod iespēju orientēties dažādos parocīgā kopsakaros, taču nevis kā lieta, kas atrodas parādošā attiecībā ar citu lietu, bet gan kā “rīks, kas skaidri ieceļ aplūkojumā kādu rīku veselumu tā, ka līdz ar to piesakās parocīgā pasaulīgums.” (SuZ, 80) Zīmes vispirms parāda, kādas pasaules ietvaros katrs dzīvo, rūpējas un kāda veida līdzdalība tur pastāv: “Zīmes apzīmēšanai obligāti jānotiek kontekstā un zīme spēj būt zīme tikai tiem, kuri mājā šajā kontekstā.”¹⁵³ Tuvināta valoda uzmirdz kā pasaule.

Kopsavilkums

Artikulējot nozīmes izklāstā tiek atvērta kopesamība un iedibināta valodiska koppasaule kā sociālā vide. Pasaules zināšana sakrīt ar valodas zināšanām. Šai zināšanai ir racionāla iedaba. Racionalitātes forma ir atkarīga gan no attieksšanās „objekta”, gan pašas attieksmes. Ciktāl šī attieksšanās ir artikulējoša, uzskata Heidegers, tā ir izturēšanās (*Verhalten*). Artikulāciju piešķir runa (*Rede, logos*), tā ir tikai cilvēkiem, dzīvnieki šajā ziņā ir “nabagāki” – kaut arī tiem ir hermeneitiski atvērta pasaule kā norāžu tīklojums, tie nevar brīvi izvēlēties savu attiecību ar pasauli; daļēji cilvēkam ir tāpat – bet dzīvnieks vairāk nekā cilvēks ir atkarīgs no apkārtējās vides, ir spiests tai pielāgoties izdzīvošanas dēļ. Dažādu izturēšanos tādējādi var saukt par dažādiem runas veidiem. Runa ir artikulējoša ontoloģiska attiecība (*Verhältnis*), kādā cilvēks savā eksistencē atrodas ar pasauli – gribot vai negibot, pat neko īpaši nedarot, ja vien tiek runāta kāda valoda un cilvēkam piemīt spēja apgūt valodu. Šī attiecība nekad nav pilnībā subjektīvi veidota, to nosaka kultūra, zināšanas, piederība un mērķi. Izziņa kā hermeneitiska norise – vienmēr jau saprastās pasaules izklāsts, ir faktiskas attiecības ego-pasaule atvērtuma atklājums (*Entdecktheit der Erschlossenheit des Da*), ko Heidegers izvēlas par patiesības definīciju. Proti, tas, kas tiek atklāts (*entdecken*), nevis rodas no jauna, piemēram, Ņūtona likumā aprakstītās spēku attiecības, bet kļūst uzskatāms – likums ir aprakstošs. Atklātais vienmēr jau ir pastāvējis pasaulē līdz ar cilvēka eksistenci un uztveres formām (*erschlossen in Verstehen, Befindlichkeit, Rede*), tas tikai tiek izvērsts uz āru.¹⁵⁴ (Sk.: SuZ §34 „Klāt-būt(ne) un runa. Valoda” un SuZ, §44 „Klātesamība, atslēgtība un patiesība”.)

Runā tiek artikulēts saprastais. Runa ir specifiski cilvēciskais raksturlielums, kas dod iespēju vienmēr nesekot savām vajadzībām un nepielāgoties, attiecīgi, apkārtnei. Valoda nodrošina refleksiīvi modificējamu attālumu no apkārtnes. Valoda ir vēsturiska. Valoda izkārtu cilvēcisku vidi, ko raksturo

¹⁵³Dreyfus, H. L. *Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Massachusetts Institute of Technology: MIT Press, 1991, p. 102.

¹⁵⁴Sk.: SuZ §34 „Klāt-būt(ne) un runa. Valoda” un SuZ, §44 „Klātesamība, atslēgtība un patiesība”. SuZ, §44.c Heidegers, iebilstot pret „mūžīgo patiesību” nojēgumu, raksta: „Esošais ir atklāts tikai *tad* un atslēgts [pieejā] tikai *tik ilgi*, kamēr *ir* klātesamība. Ņūtona likumi, pretrunas likums, katra patiesība vispār ir patiesa tikai *tik ilgi*, kamēr *ir* klātesamība. Kad klātesamība vēl nebija, un kad klātesamība vairs nebūs, nebija patiesība un vairs nebūs, jo citādāk tā *nevar būt* kā [pieejas] atslēgtība, atklājums un atklātums. Pirms Ņūtona likumi tika atklāti, tie nebija “patiesi”; no tā neizriet, ka tie bija aplami, un nepavisam, ka tie, zaudējot atklātumu, kļuva aplami. [...] Ņūtona likumi pirms [Ņūtona] nebija ne patiesi, ne aplami, kas nenozīmē, ka esošais, ko tie atklāj un apliecina, pirms tam nebūtu bijis. Ņūtons likumus padarīja patiesus, ar tiem klātesamībai kļuva pieejams esošais kāds tas ir.” (SuZ, 226–227)

gan paradumi, gan vērtību hierarhijas, gan simboliskas nozīmes. Līdz ar to, Heidegera tēze par nozīmēm: tā kā klātesamība ir esamība, kurai pirmā kārtā nozīmīga ir būšana (*es geht um Sein* – burtiski, viss grozās ap esamību), praktiskie ieradumi (*Umgang* – burtiski, apiešanās) transcendē klātesamības būšanu pasaulē un pasaule iegūst saprotamu struktūru. Klātesamība ir izklāstīta pirmssaprašanā (*Vorverstehen*). Sapratne vienmēr jau ir „iesaistīta” pastāvošās praktiska lietojuma saistēs (*Bewandtnis*) jeb hermeneitiskos ieradumos. Klātesamība tādā gadījumā ir hermeneitiski atvērta un no-zīmēs organizēta būšana pasaulē (eksistenciāli-analītiskā terminoloģijā: “būt-pasaulē”), nozīmēm piemīt imanents pirmsaprasts izklāsts.

Cilvēku no citiem esošiem atšķir spēja noturēt esošo refleksīvā attālumā (transcendēt) un tad tuvināt kā atsevišķu izklāstu, esošo uztverot kā relatīvi neatkarīgu no konteksta. Tuvinājumam, tāpat kā runātai valodai, ir divas regulas: saprātīgums un kopīgums. Refleksīvā attāluma horizonts ir kultūrvēsturiski noteikts, to var izmainīt līdzdalība. Līdzdalību nodrošina valoda, vienīgi cilvēkam ir valoda. Valoda ir vēsturiska, sociāla izturēšanās un tai ir iedibinošs spēks.

Saprotamības artikulācijā tiek iegūta klātesamība, kuras esamība ir kopesamība. Atšķirībā no absorbcijas apkārtņē, kopsasaule ir „pārvarama” un attieksme pret to – modelējama, izmainot sākotnējo uzskatu sistēmu, tādējādi, iespējams, arī zaudējot simbolisko piederību kopīgām vērtībām. Saprašanā attīstītas un artikulētas iesaistes rezultāts ir angažēta kopklātesamība ar citiem. Tikpat maināma jeb atklājama no jauna – citādāk ir patiesība par pasaulē esošo un tā kopsakariem zinātnes likumos, eksperimentos u.c. jeb ontiski-ontoloģiskā attiecība ar pasauli.

Runai ir divu veidu saites ar valodu: 1) rūpēs balstīts redzējums kā saprātīgums un uzskata kopīgums (līdzpiederība) pirmssaprašanā; 2) pasaules un secinājumu saiste pārdomās, atslēgtu „klāt” dodot kā potenciālu kontekstu-kopsakaru uztvērumiem.

Runas saturs ir izteikums sprieduma formā, runa bez tīri skanisku valodas aspektu līdzdalības sakrīt ar izteikumu. Izteikums ir atklājošs. Tas ir par pasaules ietvaros esošo. Izteikums ir intencionāls pēc savas struktūras. Valodas pašas struktūra ir tāda pati kā pasaulei – tā ir zīmju-norāžu veidā. Runājot valodai tiek piešķirta intencionalitāte –nozīmju izklāsts, kas tai pašai par sevi nepiemīt, un nostiprināts kā apkārtne – kopesamība ar citiem, socialitātes saikļi, kopīgums. Tādējādi runa un valoda ir līdzdalīgas apsteidzošā saprašanā kā vēsturiskas, jau notikušas piederības kopība. Valodas-runas nošķīrums ir abstrakts pieņēmums, tās pastāv vienībā kā vārds, tai skaitā arī izsauciens, kam ir nozīme. Valodas lietojums iespējams, pateicoties pasaules klātesamīgajam telpiskumam – orientācijai un saglabātiem at-tālinājumiem, un pazīstamiem norāžu kopsakariem. Valoda atgriežas telpiskumā caur pasaules pasauliskumu; tās saturs nosaka pasaules ietvaros esošo. Iekšējās atvērtības struktūra runai-valodai iespējama klātesamīgā (ekstātiski-horizontālā) laiciskuma apļveida ritējuma (caur atsevišķo izklāstu) dēļ, ko konceptualizēti redzam atspoguļotu saprašanas aplī.

2. daļa

I. Runas-valodas attiecības ar pasauli kā tādu veselumā: iekšējuma ietvari

I.1. Attiecība ar pasauli kā veselumu jūtīgumā pret apkārtni un ekstātiskā aizslidēšana

a) Attiecība ar pasauli kā veselumu jūtīgumā pret apkārtni

Heidegers metafiziski „metaforisko” nošķirumu sajūtas/gars aizstāj ar „interpretāciju”, jautājumu par sajūtu izzināmību uzskatot par neatbildamu ar humanitāro zinātņu metodēm: tālāk par nozīmju jēgu izziņa hermeneitiska izklāsta formā neiesniedzas, esamības „izziņa” jeb jautājums par esamību – arī ne.

Heidegera koncepcijā jūtīgums [pret apkārtni] (*Befindlichkeit*) ieņem sajūtu datu vietu, aplūkojot sajūtas kā apkārtnes, atmiņu un norišu izraisītus noskaņojumus un emocionāli iekrāsotu apkārtnes telpiskumu (piemēram, kāpēc ir kaut kas tāds kā „drūms mežs” utt.). Dzejiskas runas valodiskie indeksi vēsta par jūtīgumu [pret apkārtni], bet nepiedāvā iespēju dalīties zināšanās par klātesamības stāvokli: “Jūtīgums atslēdz klātesamību tās iemestībā [eksistencē un pasaulē] ...” (SuZ, 136) Klātesamības “klāt”, “ka tā ir un nevar nebūt”, ir nepielūdzamā noslēpumainībā tīta, bet reizē ir arī acīmredzamība. Tomēr tās apstiprināšanai izmantot teorētiskas izziņas drošticamības pierādījumus nav īsti piemēroti, jo tie, saskaņā ar Heidegera atziņām, ir attiecināmi vienīgi uz iekšpasauliski sastopamu esošo, bet „jūtīgums” veido esamību-iekšienē, kas, arī būdama “faktiska”, nav “starpa” starp objektu un subjektu.

Pēc Heidegera uzskatiem, nav tā, ka vispirms ir subjekts un tad – tā attieksme (attiecība) pret pasauli, bez kuras “subjekts” principā var arī iztikt, nezaudējot savu esamības veidu. “Klātesamība, esot pasaulē, ir tas, kā tā ir [pasaulē]” (proti, „būt-pasaulē”). Savukārt iekšpasauliski esošais ir sastopams [jeb pieejams] (*begegnen*) par tik, par cik tā [klātesamība] parādās pasaulē. (SuZ, 57) Klātesamība ir saprotama, cilvēks pats sevi un savu eksistenci saprot gan kā indivīds, gan kā kādas kopienas dalībnieks. Klātesamība, būdama savas eksistences izpratne, vienmēr ir kopklātesamība ar citiem (*Mitdasein*) kādā rūpju pavērtā perspektīvā – nozīmes vienmēr artikulē kopesamību (*Mitsein*). (SuZ, 118–125) Un tikai “pēc tam” klātesamība var atklāt kādu esošo, pārvaldīt, zināt un izzināt – tai var “piederēt” pasaule. (SuZ, 58) Jūtīgums [pret apkārtni] ir “(s)ākotnējās pasaules, kopklātesamības un eksistences atslēgtības [t.i., ego un pasaules korespondējošas saskaņas, (*Erschlossenheit*)] pamatmodis, jo tās būtībā ir būt-pasaulē”. Savukārt noskaņojums (*Stimmung*) ir tas, kas vienmēr jau ir atslēdzis būšanu pasaulē kā veselumu un vispār padara iespējamu jēlkādu vērstību (*Sichrichten auf...* – “vērsties”, pavērsties, pagriezies”, kur „*Ausrichtung*” nozīmē būt-pasaulē telpiskumu – orientēšanos). “Jūtīgumam [pret apkārtni]” Heidegers sniedz divas būtības noteiksmes: (1) iemestības atslēgtība; (2) “būt-pasaulē” kā veseluma ikreizējā atslēgšana. Heidegers izceļ vēl trešo un attiecina uz pasaules pasauliskuma iedabu – esamībā-iekš(ā) jeb būšanā esamībā (*In-Sein*) priekštecīgo pasaules atvērtumu,

kas ļauj satikt pasaules ietvaros esošo. Tā kā satikšanas ļaušana (*Begegnenlassen*) primāri ir apdomīga, tātad, piesaistīta sarūpēšanai, tad jūtīgums, principiāli būdams iekšā esamībā (*In-Sein*), ir saistāms arī ar šo klātesamības raksturu un raksturojams kā “tapt skartam”.¹⁵⁵ Rezultātā jūtīguma trešā būtiskā iezīme (3) ir pieejamība (*Angänglichkeit*).¹⁵⁶ Savukārt atteikšanās kalpot, pretestības, parocīgā draudīguma radītais aizskārums (*Betroffenheit*) ontoloģiski ir iespējama tikai tāpēc, ka “esamība-iekš” (*In-Sein*) – eksistenciāli-analītisks atvasinājums no “būt-[iekšā-]pasaulē” (*In-der-Welt-sein*) – eksistenciāli jau ir tāda, kurai pasaules ietvaros esošais var atrast pieeju (*angehen*).

Pieejamība balstās jūtīgumā [pret apkārtni], kādā ir atvērta pasaule, piemēram, apdraudētībā (*Bedrohbarkeit*). Tikai tas, kas baidās vai, attiecīgi, ir bezbailīgs var līdz šim parocīgā apkārtņē atklāt kā kaut ko draudošu. Jūtīguma noskaņojumi konstituē klātesamības eksistenciālo atvērtību pasaulei (*Weltoffenheit*).” (SuZ, 137)¹⁵⁷ Tas nozīmē, ka jūtīgs “būt-pasaulē” sev ar noskaņojumu norāda (*sich verweisen*) jau iepriekš iezīmētu pieejamību, kādā uz to attieksies iekšpasauliski esošais, jo noskaņojums attiecas uz cilvēku “kopā” ar kādu parocīgu iekšpasauliski esošo: piemēram, bīstas (*sich fürchten*) no suņa, patīk filma – cilvēks tādējādi kļūst pieejams [esošajam]. Šai sakarā jāmin vēl viens ar “jūtīgumu”, precīzāk – “pieejamību” – saistīts fenomens, proti, “krišana” (*Verfallen*): “Jūtīgums ne tikai atslēdz klātesamības iemestību līdz ar tās esamību vienmēr jau atslēgtā pasaulē un piesaisti [pasaulei] (*Angewiesenheit*) – jūtīgums pats ir eksistenciāls esamības mods, kādā klātesamība pastāvīgi atdodas “pasaulei”, ļaujot pasaulei uz sevi attiekties tā (*angehen*), ka zināmā mērā izvairās pati no sevis (*ausweichen*). Izvairīšanās eksistenciālais satvars kļūst skaidrs fenomena krišana [par upuri pasaulei] (*Verfallen*).” (SuZ, 139) Ontoloģiski pasaule primāri tiek atklāta noskaņojumā, tikai jūtīguma dēļ ir iespējami dažādi afekti un jūtas.

Pamatojums un iespējamība jeb „pamats”, kāpēc uzskatīt, ka pasaule ir – un kamdēļ ieraudzīt pasauli kā – norāžu veselumu, ir saprotamība. Tā kā pasaule vienmēr jau ir interpretēta, tas ir, tās ietvaros ir sastopami atsevišķi esošie, un klātesamība – tajā līdzdalīgi iesaistīta, tad kā formālo mazāko pamata vienību attiecībai ego-pasaule konstatēju piemērotības saikli „priekš tam-lai”. Šie saikļi – kā pasaule uzmirdz parocīguma traucējumos vai ir izcelti koppasaulē kā rādrīki – ir zīmes. Valodas vārdi ir rādrīki, jo runa attiecas uz hermeneitiski atvērtu, valodiski strukturētu pasauli.

Tagad pienākas noskaidrot jautājumu, kā pasaulei iespējams būt par ietvaru esošajam. Tāpēc jāanalizē būšanas pasaulē iespēja būt intencionālai attiecībai – cilvēka iespēja tvert pasauli tā, lai būtu tās

¹⁵⁵ „*Betroffenwerden*” no „*betreffen*” – attiekties uz, skart; *betroffen* (*adj*) – apmulsis, apjucis, attiecīgi, *Betroffenheit* – “samulsums, apjukums”, kura nozīme, kā lielākajā daļā Heidegera formulēto terminu „eksistenciālu”, ir tulkojama dažādi – pēc jēgas tas izsaka nevis vārdnīcā atrodamo nozīmi “apmulsums”, bet gan afektāciju, aizskartumu no pasaules, pasaulei ne tikai esot, bet arī attiecoties uz subjektu un attiecinot šo subjektu uz kādu noteiktu “noskaņojumu”. “Apmulsums” savukārt saskaņojas ar Heidegera domu, ka esamība ir smagums, nasta (*Last*), un pasaules pasauliskums paveras skatam eksistenciālā parocīguma “lūzumos”. Izvēlējos tulkojumu “aizskartums”.

¹⁵⁶ „*Angänglichkeit*” – no „*angehen*” – attiekties, bet, tulkojot pēc šī vārda sastāvdaļām, to varētu tulkot no vārda “iet” (*gehen*) – kā “pieejamība”.

¹⁵⁷ Gribu piebilst, ka vācu valodā pastāv līdzīgs vārds „*Weltöffentlichkeit*”, kas nozīmē “pasaules sabiedriskā doma” un kas iezīmē konotācijas ar *nekatrā cilvēka* (*das Man*) koncepciju, tas ir, pasaules un nozīmju publiskumu jeb kopīgumu. Heidegers par publiskumu “nekatrā” modā raksta, ka tam noskaņojums ir nepieciešams un ka tas pat speciāli tiek radīts – piemēram, publiskais nosodījums par neatbilstību vispārējam viedoklim vai arī sporta līdzjutēju fenomens u.c.

„iekšpusē”. Šī attiecība veidojas ar esošo kā tādu veselumā, nevis ar kādu konkrētu esošo, primāri to konstituē jūtīgums pret apkārtni. Konstatēšu, ka pasaules ietvara statuss balstās atšķirību iztrūkumā, ko Heidegers apzīmē ar terminu 'nekas'. Heidegera filozofijā tas ir jautājums par *nekas* līdzdalību esošajā un tam atbilstošu patiesības noteiksmi. Pasaule var kļūt nesasniedzama, runa – nesaprotama, bet tomēr tā ir. *Nekas* ir pasaules atklāšanās vienības veselumā, pasaulei aizveroties diferencētai klātbūtnei. Pilnībā tvert esošo veselumā tā „visībā” nav iespējams. Mēs varam domāt esošo veselumā kā ideju, iztēloties, kā mēs to noliedzam un iegūstam *nekas*, kas, kā raksta Heidegers, padara iespējamu arī saprātīgu nolieguma izteikumu. (WiM, 27) *Nekas* ir *nekas*, kaut arī to nevar definēt, visprecīzākā noteiksme tam ir – atšķirības iztrūkums. (WiM, 27)

Attiecība ar esošo kopumā izveidojas, atrodoties tā vidū (*Sichbefinden*); *nekas* ir piedzīvojams, nevis saprotams. *Nekas* atklājas, pārņem, izraisa skatiena slīdēšanu pāri lietām. Lai arī ikdienā rodas iespaids, ka mūs nodarbina šis vai tas, mūs aizrauj kāda nodarbe, tomēr esošais saglabā vienību kā veselums. Heidegers gan darbā „Esamība un laiks”, gan 1927. gada priekšlasījumā „Kas ir metafizika?” eksplicē garlaicību, bailes un prieku kā izjūtas, kurās mums atklājas esošais kā tāds kopumā. (WiM, 28) Pirmās divas izjūtas ļauj piedzīvot esošo kā tādu veselumā, piedzīvojot *nekas*. Nodarbojoties ar šo un to, mēs atrodamies esošā vidū, nevis pie viena vai otra esošā. Ja šīs nodarbes mūs pa īstam neaizrauj, tad var uzmākties esošais veselumā kā: „ir garlaicīgi”. Garlaicību Heidegers raksturo kā apslāpušu miglu, kas klaiņo klātesamības bezdibeņos un izmaina perspektīvu, liekot visam sakrist tuvu, tuvu kopā (*zusammenrücken*) apbrīnojamā vienaldzībā – „garlaicība atklāj esošo veselumā”. (WiM, 28) Turpat tālāk Heidegers atzīmē, ka noskaņotība, kurā „kādam kaut kā *ir*”, piemēram, priecīgi, bēdīgi – atver pasauli veselumā un ļauj mums atrasties tās vidū. Kā vēl vienu veseluma atklāsmes veidu viņš min prieku par mīļotā klātbūtni. Heidegers raksta: „Vēl viena atklāšanās (tādas, kas atklāj esošo veselumā – *L.G.*) iespēja ir prieks par klātesamības tagadni – nevis vienkārši personas, bet gan mīlēta cilvēka.” Tad jūtīgums iztīsta (*Enthüllen*) esošo no apslēptības un ir „mūsu “Klāt” pamatnorise”. (WiM, 28)

Darbā „Esamība un laiks” Heidegers norāda, ka draudzība, drauga klātbūtne piešķir papildus nianšes dzirdei – saprašanā balstītai atšķirības piešķirošai maņai un „eksistenciālai atvērtībai citiem”, kas raksturo klātesamību kā kopesamību: „Dzirdēšana pat konstituē primāro un īsteno klātesamības atvērtību savai īstenajai spējai būt – kā drauga balss, ko katra klātesamība nēsā pie sevis.” (SuZ, 163) Dzirdēšana balstās kopīgā piederībā, kopesamībā un sadzirdēta tiek koppasaule. Noskaņotība ir tieša attiecība ar pasauli un pēc būtības neatver to kā diferencētu būšanu pie tā un tā; piemēram, draudzība tikai iebīda esošo (apkārtni, *sich verstehen*) parocīgā koppasaules ietvarā, uzdod dzirdamības tonalitāti un apkārtnes „Uz kurieni”. Savukārt jūtās jūtīgums pret apkārtni ir kā dažādi noskaņojumi, tie iekļauj konkrētu vērstību un arī *nekas* līdzdalība veseluma veidošanā tiek aizsegta. Vispilnīgāk *nekas* tiek piedzīvots bailēs (*Angst*). Bailēs nav trauksmes, tās baidās par kaut ko, nespējot šo kaut ko konkretizēt, jo arī šajā gadījumā viss ir kļuvis vienaldzīgs un sācis slīdēt projām (*Wegrücken*) neaizsniedzamībā;

„bailes liek mums planēt”, jo viss aizslīd prom, „es” paliek viens. (WiM, 29–30)

Kā redzams, gan pozitīvo, gan negatīvo izjūtu attiecība pret esošo veselumā pēc būtības ir vienāda, to iezīmē diferencu iztrūkums. Atšķirības pasaulei piešķir saprašana. Tā kā draudzība „ieceļ” klātesamību kopsaules vidū, tad klātesamība uzreiz jau jūtas piemērota un, absorbējoties pasaulē, tūlīt pat jau it kā saprot pasaulē pastāvošos kopsakarus. Taču ne absorbcija, ne arī publiskuma gatavie uzskati nav sākotnējā nediferencētā būšana iekš esošā veselumā, kur „vēl” nepastāv ne „es”, ne „tu”, ne „mūsu” pasaule un tāpēc nepastāv arī vārds, un nav iespējams pateikt „ir”. (WiM, 30) Pārdomas un atkārtojums ir laiciskas norises, kas raksturo cilvēka saprāta iedibinātu pasauli un kas sākotnējā vienībā ar pasauli nav skaidri artikulēti.

b) „Klāt” tagadniskums un ekstātiskā aizmiršana

Runai pašai nav sava ekstāze un tā ir piesaistīta valodai. (SuZ, 349) Savukārt valoda, attiecībā uz eksistenciālo atslēgtību, ir runas izrunājums. Proti, valoda vienmēr jau ir ārpusē un strukturē pasauli, tādējādi pasaule var kalpot par „transcendentālu shēmu” uztvērumiem. Tāpēc, ka klātesamība ir faktiska un iesaistīta vienmēr jau radniecīgā pasaulē, šī „shēma” primāri ir iesaistes paraugs-saiklis, kas formāli apvieno saturu un apjomu. Pēc Heidegera atziņām, nozīmju artikulāciju nevar skaidrot, saprotot kā atbilstoši lingvistiskām nozīmēm un gramatikas likumiem artikulētu pasauli, ar to ir par maz – vārdiem kā nozīmes paziņojumam (*Verlautbarung* – burtiski, paziņojums; reizēm Heidegers šim vārdam eksistenciālās analītikas vajadzībām piešķi nozīmi “ieskaņojums” un “izskanējums”) nav jēgas; nozīmēm jēga ir tikai tad, ja valodā izteiktais ir runas jeb saprāta, logosa, paziņojums vārdos (*stimliche Verlautbarung in Worten*), izsacījums. (Sal.: SuZ, §34, 161ff; §7.B. ”Logosa jēdziens”.) Šāda pasaule-valoda būtu ārpuslaicisks nozīmju tīklojums, Heidegers teiktu, abstrakcija, un vārdi nevarētu lapot par „rādrīkiem”. Jēga ir nozīmju artikulācijas formālais karkass [praktiski] saprastā izklāstam (1); savukārt artikulēta tiek kopklātesamība – valodiski-komunikatīvā nozīmība (2). Te arī abi korespondējošās patiesības kritēriji eksistenciālajā analītikā: saprātīgums un kopīgums. *Wovon* - saturs, runājot „piepilda” *Worüber* - apjomu (SuZ, §34, 162), bet ne saturs, ne apjoms nav solipsiski mentāli saturi. Pirmssaprašānā izklāsts „novieto” esošo pasaules ietvaros un piešķir nozīmes pasaules perspektīvu, vēršot klātesamību uz pasauli, kurā to praktiski iesaista klātesamības uz nākotni vērstā pamatintenci – rūpes. Šāda interpretācijas formāla iespēja konkrētā situācijā jāpiepilda kā nodoms. Heidegers to sauc par *jēgu*.

Savukārt klātesamības laicisku attiecību ar pasauli Heidegers sauc par ekstāzi, uzsverot to, ka klātesamības laiciskums attiecībās ar pasauli primāri nozīmē transcendenci, būšanu [ārpus sevis] pasaulē. Ir trīs laiki un trīs ekstāzes, kas pakārtotas trīs „Klāt” atslēgtības modi: jūtīgumam [pret apkārtni] – pagātne, runas artikulācija valodā – tagadne, rūpes – nākotne. Visas kopā, apvienotas klātesamības hermeneitiski atvērtajā laiciskumā, izsakās apmēram šādi: rūpes izsaka būšanu ārpus sevis, sevi apsteidzot tādā nozīmē, ka saprot sevi no piederības pasaules. Valodā notiek „ekstātiskā”

„tagadniskošana”, runā runājot tiek artikulēta parocīgā, saskanīgā būšana pasaulē un attiecības ar sarūpēto apkārtnē. Heideegers izšķir īstenu un neīstenu klātesamības laiciskumu. Īstena tagadniskošana ir mirklīga izšķiršanās par īsto brīdi, domājot par nākotni, bet neīstena tagadniskošana jēgu iegūst no jau dotās pasaules aktuālajiem uzdevumiem. (SuZ, 338) Jūtīguma [pret apkārtni] laika ekstāze ir pagātne, bijušā nodrošinājums, bet tā ontiskā izpausme – noskaņojums – ir vērsta uz tagadni un nākotni: „Noskaņojums reprezentē veidu, kādā es kuru reizi primāri esmu (pasaulē) iemests esošais”. (SuZ, 340) Heideegers bijušo – jau bijušā (*Gewesenheit*) nozīmē – vispirms saista ar neīstenumu, ar jau reiz (iz)runāto. *Īstenā, acumirkļīgā atgriešanās pie sevis*: vientuļa, īstena, acumirkļīga klātesamība atnāk atpakaļ (*Zurückkommen*) pie sevis pašas. Tā apsteidz sevi, lai nokļūtu pie īstenā sevis, kas „iemests paša atsevišķumā”; klātesamība apņēmīgi pārņem to esošo, kas tā jau ir: „Aizskrienot uz priekšu (*Vorlaufen*) klātesamība apsteidzot-atkal-atgūst (*vor-wieder-holen*) sevi īstenajā spējā būt. Īsteno būt-bijušam mēs saucam par *atkārtojumu (Wiederholung)*.” (SuZ, 339) *Neīstenums un aizmiršana*: neīstena savas dzīves veidošana, iespēju uzmetumu vadoties pēc tā, kas šķiet vieglāk iegūstams un sola lielāku praktisko labumu, idejas par īstenojumu neveidojot pašam, ir iespējama tikai tāpēc, ka cilvēks ir aizmirsis, uz ko viņš īstenībā ir spējīgs. Heideegers raksta: „Aizmiršana ir nevis nekas vai tikai atmiņu iztrūkums, bet gan īstens, „pozitīvs” bijušā (*Gewesenheit*) ekstātiskais mods.” (SuZ, 339) Aizslidēšana projām, ([izbēgot] nozagšanai pasaulei) (*Entrückung*), ir aizmiršanas ekstāze – klātesamība pati sev paliek noslēgta (*verschlossen*) un tāpēc aizslīd priekšā pa īstam bijušajam, uzstatot to kā intencionālu attiecību ar esošo veselumā. Es varu atcerēties tāpēc, ka esmu aizmirsis. (SuZ, 339) Neīstenā aizmiršana esošajam priekšā aizbīda iemestības pasauli. Aizmiršana ir „laiciskā jēga tam būšanas veidam, atbilstoši kuram es parasti un vispirms *esmu* – bijis.” Aizmiršana kā neīstens bijušais padara iespējamu būšanu pasaulē kā intencionālu attiecību ar pasaules ietvaros esošiem. Aizmirstot savu vientulīgo, refleksīvi apņēmīgo īstenumu, es varu aktīvi piedalīties sadzīves norisēs un interesēties par apkārtni, kā arī saglabāt intencionālai rūpju vērstībai piederošo apkārtni, kurā ir „neklātesamīgi, apkārtnē sastopami esošie”. (SuZ, 339) Līdz ar to var tikt aizmirsti notikumi, lietas, cilvēki, izdarītais.

Būdamas izlēmīgas un acumirkļīgas, aprakstītās laika sintēzes apsteidz un izveido tiešo tvērumu. Tajās redzam atspoguļojamies noskaņotības: garlaicību, mīlestību, bailes un draudzību, kas atklāj pasauli kā tādu veselumā, un, iekļaujot tajā *neko*, rada „zemi” pasaulei; katra nes ev līdzī savu (pirmsontoloģisko) pasauli. Īstenā laiciskumā tās ir artikulētas atbilstoši saprašanai attiecībā ar pasaules ietvaros esošo un *atstumtas* (atpakaļ) (*entrücken*) no *nekādības* aizmirstībā un katram iespējamajā. Proti, ir īstenota patiesība-nolaupīšana apslēptībai (*Raub, alētheia*).

Sākotnējā būšana esošā vidū, kas dod iespēju afektiem un atbildes vērstībai, spēj iegūt izskatu, nevis skaidri diferencētu nozīmi. Sākotnējā būšana ir iemesta pasaulē, kritusi par upuri tam, kas ir, un

atkritusi neīstenumā.¹⁵⁸ Pasaule kā koppasaule „klāt” atvērtumu pārnes uz kopesamību, tās nozīmēm. Atsedzot apslēptību, izteikumā tiek iegūta konkretizācija; laika ekstāžu sintezē – esamības-iekšienē vēsturiskums, atgūstot sev „Klāt” saprotamā veidā.

Heidegers raksturo cilvēku kā sadzirdošu jeb tverošu (*vernehmen*) dzīvu būtni – tā apjēdz to, kas ir, kas varētu būt un kam būtu jābūt. Apjēgšana ietver uzņemšanu (*aufnehmen*), ņemšanu pretī (*entgegennehmen*), ņemšanu priekšā (*vor-nehmen*), izņemšanu cauri (*durchnehmen*), kas savukārt nozīmē izrunāšanu (*durchsprechen*), kas nozīmē spēju kaut ko uzņemt un izņemt cauri attiecībā pret un saistībā ar kādu citu esošo (*vor-nehmen*). Šāda apjēgšana īstenojas dažādos darbību modos: uz-statīt (*auf-stellen*), pie-statīt (*bei-stellen*), iestatīt-uz (*ein-stellen-auf*), iz-statīt [darinājumā] (*her-zu-stellen; herstellen* – izgatavot). Tie ir atbildīgi par ko tādu kā, piemēram, noteikumu izvirzīšana, nozīmju radīšana utt. Un visi pēc būtības ir “statoši” (*stellen*), kas vienmēr un pirmām kārtām ir priekš-statīšana (*vor-stellen*). Tātad cilvēks ir priekš-statoša dzīva būtne (*homo est animal rationale*).¹⁵⁹

Heidegera filozofijā tas, kas padara kaut ko ieraugāmu (kā telpisku vienību), ir nevis substancio nāla vienība, bet gan saistītu, radniecīgu kopsakarību-norāžu kopums (*Verweisungsganze*) „priekš tam-lai” formā. *Pasaule var tikt dažādi artikulēta, bet mazākā esošā vienība ir kontekstuāls saiklis – piemērotība*. Piemērotības zināšana nav eksplīcējama, tas var būt kāds ieradums, kas kļūst ieraugāms, pārceļot uz nepiemērotu kontekstu – katrā ziņā, rodoties vai radot lūzumu. Pirmējās, neeksplīcētās zināšanas par pasauli – pirmssaprašana, pastāv kā saprašanas aplis, kura ritējumā, ja vajadzīgs, parādās arī skaidri izteikta sevis kā rīcības subjekta apziņa.

Var rasties jautājums, kas par vienību tiek pieņemta kā pamats, lai esošais parādītos tāds, kāds tas parādās; nosacījumi ir telpiskums un laiciskums, attiecīgi, saprātīgums un kopīgums.

¹⁵⁸ Terminam „*entrücken*” ir izteikti bībeliska nozīme – tas izmantots gan Jaunā, gan Vecā Derībā. Pēc būtības nozīmē nokļūšanu Dieva tuvumā. Lai arī citus Heidegera terminus raksturo nozīmes aspekti, kas aizgūti no kristīgās tradīcijas, šo atzīmēju īpaši saistībā ar aktuālā pētījuma tematiku – vārda spēju atvērt un iedibināt jaunu pasauli pēc galīgā laika beigām, kur ieešanu padara iespējamu noteiktas garu un izturēšanas disciplinējošas prakses. „*Entrückung*” sk.: JD, 1 Kor, 15,23.51.52; 1 Tes 4,16ff.; VD 1 Moz 5,24; Ebr 11,5.

Tāpat būtiski ir vismaz atzīmēt šī vārda nozīmes saistību ar „zagšanu” (*Raub*), ko Heidegers „stata” par patiesības-*alētheia* iezīmi, proti, kā „apslēptības atsegšanu”, aprakstot etimoloģisku saistību ar grieķu valodu. Savukārt ar Bībelē lietoto vārdu „*harpazo*” – „ņemšana pie sevis, nozagšana”, piemēram, Jēzus apsoliņums „beigās” ņemt visus kristīgos pie sevis. (Lk 17, 34–36), Heidegers līdzīgu būtības radniecību nesaskata. *Sal.*: Coenen, Lothar (Hg.): *Theologisches Begriffslexikon zum NT*, Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1993.

¹⁵⁹ *Sk.*: WhD, 27; jautājumu par izziņu kā priekšstata (*Vorstellung*) struktūru Heidegers analizē kā „priekš-statīšanas” (*Vorstellen*) un „statīšanas darinājumā” jeb darināšanas attiecības ar valodu. Heidegers priekšstatīšanas analizē kā jautājumu par valodas un mākslas darba būtību, par mākslas darba būtību viņš atzīst „dzejojumu” (*Dichtung*). Heidegers darināšanas dažādās nozīmes izvērsti aplūko darbā “Mākslas darba sākotne”, mēģinot konceptualizēt valodu nevis lingvistikas jēdzienos, bet gan tās laiciskai būtībai atbilstošā terminoloģijā. Savukārt darbā “Esamība un laiks” Heidegers izziņas problemātiku skata saistībā ar pasaules izpratni, precīzāk, ar hermeneitiskās fenomenoloģijas metodes palīdzību izveido eksistenciālu analītiku un analizē „eksistenciālu” „būt-pasaulei” (*In-der-Welt-sein*) un „esamība-iekš” (*In-Sein*) saistību. (SuZ, 61-62) Būšanu pasaulē viņš vēlāk – darbā “Par pamata būtību” (*Vom Wesen des Grundes*) sauc par klātesamības transcendenci. Par priekš-stata “tā-kā” struktūru sk. arī VWW, 11.

I.2. Atkārtojuma strukturējums. Runas-valodas izvietojums atslēgtajā „Klāt”

Valodai raksturīga tagadniskošana

Runāšana ir pasaules artikulācija nozīmēs. Runa ir attiecība, kurā klātesamība turas pretī pasaulei. Attiecība notiek kā izturēšanās, kurā nozīmes tiek dalītas ar pārējiem, tie kļūst ieraugāmi un tiek respektēti. Runāšana ir tikai cilvēkiem raksturīga izturēšanās. (SuZ, 165) Runas pasauliskais esamības veids ir valoda: konkrētā īstenojumā runa (ļaušanai ieraudzīt) ir runāšana, balsisks ieskaņojums vārdos. (SuZ, 32, 161) Klātesamība, kaut kādā mērā saprotot savu eksistenci pasaulē, vienmēr jau ir sevi izrunājusi. Klātesamībai ir un pieder (*hat*) valoda: „Runa ir saprotamības artikulācija. Tāpēc tā ir izklāsta un izteikuma [iespējamības] pamats. Izklāstā sākotnējāk runā artikulējamo mēs nosaucām par jēgu. Runātā artikulācijā strukturēto kā tādu sauksim par nozīmju kopumu (*Bedeutungsganze*). To var sadalīt nozīmēs. [...] Ja runa - “Klāt” saprotamības artikulācija, ir sākotnējs atslēgtības eksistenciālis, to primāri konstituē būt-pasaulē, arī runai pēc būtības jāpiemīt specifiskam veidam, kā būt *pasaulē* (*weltliche Seinsart haben*). Jūtīgumā [pret apkārtni] [balstīta] būt-pasaulē saprotamība, *būdama runa, sevi izsaka (spricht sich als Rede aus)*. Saprotamais nozīmju kopums tiek pie vārda (*kommt zu Wort*). Nozīmēm pieaug vārdi. Nevis vārdlietas tiek apriekotas ar nozīmēm.” (SuZ, 161; §34 „Klāt-būt(ne) (*Da-sein*) un runa. Valoda”) Runājot klātesamība vispirms parasti attiecas uz tuvāko apkārtni, jo to vada apdomīgs aplūkojums (*Umsicht*). Valoda ir runas laiciskā ekstāze – tagadniskošana. (SuZ, 349) Valoda ir iepīta pielietojuma norāžu kopsakaros (*Bewandtnis*) gan ar jēdzienisku saturu, gan ar valodā „iekļātu” un izklāstītu parocīgu pasauli. „Nozīme” Heidegera analītikā ir vārda ekstensija, artikulēta anti-reālistiskas teorijas par sociolingvistisku darba dalīšanu terminos. Valoda ir pakārtota klātesamības iemestībai pasaulē. Tā ir faktiskā. Tagadniskošanu nosaka sintēžu shēma „priekš tam-lai” formā, kas ir pamatā katrai iesaistei. Klātesamība vienmēr ir jau dota, vienmēr jau kaut kādā veidā iesaistīta un izklāstīta kā orientēšanās telpā. Klātesamība primāri sevi saprot-izklāsta vērstībā uz telpiskumu, tāpēc valodā dominē telpiskas nozīmes, apgalvo Heidegers. (SuZ, 365) Iesaistes pasaules hermeneitiskajos kopsakaros var tikt refleksiīvi distancētas un pārveidotas pārdomās par „ja-tad”. Tomēr klātesamībai vienmēr ir nozīmīgi sabiedrībā valdošies uzskati un aktuālās tēmas; ikdienā tuvā un pazīstamā apkārtne runātais arī klātesamībai it kā veido noturīgu dzirdes satvaru, visvairāk aprunātais un biežāk dzirdētais pirmais ienāk prātā kā iespējamā jēga. Ar „tuvāko” apkārtni šajā gadījumā ir domāta parocīgākā apkārtne, piemēram, slimnīcas ārstam tā ir institucionalizēta un industrializēta slimnieku ārstēšana: ja kāds saslimst, viņš iesaka dzert zāles vai gulties slimnīcā, nevis lūgt Dievu. Nozīmju artikulācija paliek vērsta uz ikdienu un izveido klātesamību par parocīgu nozīmju krājumu (*Bestand*), ar kuru viegli apieties dažādu nodomu un lēmumu perspektīvās. Klātesamība ir kā bruņrupucis, kas vienmēr nēsā līdzī ne tikai savu māju, bet arī darbnīcu. Nēsātājs ir aizstājams, runātājs – arī, ja neprotas atbilst kopienas priekšstatiem par jēgpilnumu. Valoda runājošajiem piegādā apkārtnes atslēgtību vārdos, tomēr klātesamībai arī pašai jābūt kaut cik saprātīgai, lai spētu vārdiem piešķirt atbilstošas nozīmes. Tām obligāti nav jābūt secinājumu rezultātā iegūtām kopsakarīgām

iesaistes iespējām, tās var būt arī praktiskas iesaistes un apkārtņē valdošās saprātības pārņemšana, arī teorētiski pārspriedumi. (SuZ, 164) Ieskatu šajās iespējās sniedz ikdienišķās „esamības nepatiesībā“, jo īpaši plāpu jeb ļaužu valodu (*Gerede*) analīze. Valoda ir klātesamības atslēgtība pasaulei. Valoda pasaulei piešķir iespēju attiekties uz jeb “skart” klātesamību tā, ka kļūst iespējams atklāt esošo, attiecīgi – patiesību par esošo: piemēram, Ņūtonam kļūst iespējams atklāt Ņūtona likumu. (PGZB, 287) Nozīme kā pamatu ietver dzirdamību, kas nozīmē diferencētu uztveri un sarunu. Redze piešķir vienotu perspektīvu jeb redzējumu. (SuZ, 163)

Pasaule kā [pieejā] atslēgts norāžu kopums

Cilvēku izveidotā pasaule un cilvēciskās redzības (*Sichtigkeit*) spēja to atklāt veido saprotamības apjomu. Apjomu var uzskatīt par esamības iespējām, ciktāl jēga notur pozīciju kā iepriekšējs pasaules ietvaros esošā nozīmes uzstādījums, ja jēga, attiecīgi – jēdzīga pasaule, ir definēta kā izklāsta „formālais karkass” – savstarpēji saistītu nozīmju veselums. (SuZ, 151) Izklāstu vada sarūpējošs redzējums un atmet (*entwirft*) klātesamību uz tās būšanas iespējām (*Seinsmöglichkeiten*). Lai būtu nevis kā cita, bet sevis dēļ, t. i., lai būtu pašpietiekama entitāte, klātesamībai jāsaprot sevi (*sich verstehen*) kādas pasaules kontekstā. „Konteksts” šajā gadījumā nozīmē pašsaprotamu darbību veselumu, ar kuru klātesamība sevi nevis identificē, bet pat *ir* šādas darbības: var teikt, ka klātesamības hermeneitiskais pamatlīmenis ir absorbcija ierastākajās darbībās. Pasaule ir nozīmības vienība norāžu-saikļu tīklojumā: “priekš tam-lai”, „kam”, „tam”, „kā dēļ”. Klātesamībā atslēgtā pasaule kā šādu norāžu kopums artikulācijai ir atvērta kā savstarpējas saites, kuru mērķis ir nodrošināt iesaisti arī izrunājuma vai teorētiskā formā. To skaidrības pakāpe kā saprātīguma-kopības attiecība ir atkarīga no adekvātas piederības sfēras izvēles izklāstam. Izvēli nosaka redzējums, izziņas kulturālā piederība un pārliecību sistēma. Aspektu izvēle piemērota tam, lai nodrošinātu pārdomu vai pieredzes kopsakarīgumu, iekļaujoties saprātīgi domājamās sasaistes iespējās. Primārais iesaistes veids, kas nodrošina kopsakarīgumu un turpinājumu, ir “priekš tam-lai”; saprašana-izklāsts atslēdz to dažādās paplašinātās variācijās. Piemērotības norādes ne tikai pielietojumam, bet arī nozīmes saturam kalpo kā ceļrāži rīku kalpojuma un veido pasaules parocīgumu. (SuZ, 83) Atbilstošs „priekš tam” der kā apstiprinājums norādei, ka kaut kas ir nozīmīgs „priekš-kam” formā. Liela daļa apstiprinājumu ir pašsaprotami un ne vienmēr tiek apzināti kā veiksmīgs situācijas risinājums, kas tie ir pēc savas būtības. (SuZ, 364) Pielietojuma veidi diferencē apiešanās (*Umgehen*) pasauli. Atšķirības ir nostiprinātas apkārtņē kā labi pazīstami apiešanās paņēmieni. Cilvēkam pasaule ir pazīstama un pasaule tam ir pa rokai. Šādā veidā pasaule satur (*ist schlüssig*) darbību – ir iespējamās saturīgas darbības un jēdzīgas nozīmes. Vispirms un lielākoties cilvēks arī sevi saprot no savas tuvākās apkārtnes (*Umwelt*).

Laika pārvaldīšana pārdomās un zināšanās

Pārraugošās (*übersichtlichen*) pārdomās, kā labāk organizēt sarūpēšanu, pasaule ir dota „ja-tad” teikumos. Pašsaprotamo prakšu imanentā saprātīguma dēļ, kas ir “Klāt” primārais atvērtums sevis

saprašanās, pasaule jau ir kaut cik saprotami izkārtota. Lai kaut kas varētu tikt uzskatīts par praktiski norādošā teikuma „ja, ..” daļu, tam nav jābūt dotam kā skaidri noteiktam pasaules ietvaros esošam. Pasaule vispirms ir dota „[priekš] tam” (*Dazu*) formā. Pārdomas par „[priekš] kam” (*Wozu*) ir attīstāma iespēja. Pārdomu aizmetnis ir „[priekš] tam”, no turienas tās virzās uz „[priekš] kam” un padara to nepārprotamu (*ausdrücklich*). „[Priekš] kam”, kas vienmēr pieder kādai iesaistei, – „būt piemērotam, lai”, veido pārdomu pamatshēmu. (SuZ, 359) Pārdomas iespējams pārslēgt uz tematizētu „ja-tad” teikumos norītošu apjēgsmi tad, ja esošā būšanas veids („[priekš] tam”) tiek aplūkots kā daudz plašāks jautājums par „kā dēļ” (*Worumwillen*), kas aptver visu klātesamību. Vispirms tas nozīmē, ka sākotnējā hermeneitiskā *kā* – piemērota iepinuma pasaulē nerefleksīvā izklāsta, struktūra balstās „saprašanas laiciskumā”. (SuZ, 363) Cilvēka tagadne ir rīcība (*Handlung*), kas balstās saprātīgā izklāstā. (SuZ, 151) Saprātīgs izklāsts balstās uz nākotni vērstā situācijas redzējumā. (SuZ, 151) Laiciskums attiecas uz kopīgo pasauli kā kopīgu pārliecību sistēmu vai simboliski strukturētu kopīgu sociālo vidi, pret kuru runāšana – kopklātesamības izturēšanās – attiecas kā pret sākotnējās piederības pasauli, apjautājot sevi uz sev raksturīgās ikdienišķās izkaisītības vienību „kā dēļ”. Šī attiecība ir izklāstīta kā atsevišķs kopīgais, nevis kā pārdomu attiecība. Taču kopības-atšķirības ir nevis definitīvas, bet kategoriālas norāžu sintēzes atkārtojums atbilstoši „idejai”. Tas nozīmē arī mirklīgu laiciskumu kā atkārtojumu, kur klātesamība, izslēgusi personiskās intereses, rūpējas par atvērtas līdzdalības iespējas uzturēšanu kā tādu. Savukārt ekstātiskā laika vienības saprašanas horizonts ir „zināšanas”, kas nosaka sakarīgu, reflektējamu esošā savstarpēju saistību un caurvij esošo. Šīs zināšanas ir paradigmatiskas, tās nav iespējams izvērst līdz pilnīgai uzskatei, kurā apjoms sakristu ar saturu. Zināšanas ir kontekstuālas bez obligāta eksplīcīti propozicionāla satura, pēc Heidegera domām šāds konteksts ir valodiski strukturēta pasaule. Nodoms piešķir afektācijai noteiktu poētisku telpiskumu, piemēram, draudzības pasauli, kurā risinās saruna, protams, ja saruna norit ieklausoties. Heidegera terminoloģijā tas pats būtu izsakāms šādi: ja ir izlemts, ka pienācis īstais brīdis ieklausīties vai tas notiek nejauši. Zināšanas palīdz nodomiem būt „reāliem”, tādējādi ļaujot klātesamībai saglabāt parocīgumu, attiecīgi, atgriezties parocīgumā no refleksiīvi distancētiem apsvērumiem, atbilstoši iepinot savu nodomu (atpakaļ) pasaulē – norāžu kopsakaros.

Laiciskums, būdams kā atsevišķā (nodoma, mērķa, lēmuma) un vispārīgā (kopīgās piederīgās iesaistes vienā pasaulē) savienojums, vienmēr apkārtņē ir iezīmējis reģionus, kurus iekrāso tur izjustais un kuri piešķir vēsturi telpiskumam kā apkārtņē iestrādātiem attālinājumu likvidēšanas paņēmieniem. Vienas kultūras piederīgajiem piemīt kopīga sociāli-praktiskā zināšana par reģionu izkārtojumu, tāpat kā par jūtīguma atvērtām pasaulēm, kuras var indicēt, ne tikai pēc iesakņotām darbībām un ierastiem „darbarīkiem”, bet arī pēc nosakņojumiem. Tā ir „dabiska” izpratne, kas veido orientēšanos sociāli-diskursīvā vidē. Pienācīgums un respekts pret „likteņa nolikto”, attiecīgi – sabiedriskām normām un vērtībām, piešķir klātesamībai noturīgumu un glābj no izkaisītības.

Saprašanai ir jāpārvalda pasaules laiks, kas Heidegera koncepcijā nozīmē lietu lietojuma vēstures –

ġenealogiju zināšanu un jānotur rīcības perspektīvas vienībā, citādāk klātesamībai draud pazušana. Esot kopā ar citiem, klātesamība pie citiem kā pie sevis piedzīvo savu galīgumu un ierobežotību, proti, pie citiem es redzu notiekam to, kas notiek/notiks ar mani. Vienlaicīgi citi kā „es” veido manu lacisko vienību pasaulē, proti, es apjēdzu savas perspektīvas vienību par tik, par cik to redzu atspoguļojamies citos, kuru redzamību nosaka sociālais diskurss. Heidegera eksistenciālajā analītikā šī tēma piederas „esamības [vērstībā uz] nāvi” (*Sein zum Tod*) eksistenciālajām analīzēm (SuZ, 329), kā arī „ļaužu runu” analīzei „Esamība un laiks” 35. paragrāfā. Norūpējies skatiens saredz klātesamības pasaulisko laiciskumu. Taču vienlaicīgi saprašanai pašai jābūt laiciskai, lai spētu veidot vienību pasaulē – klātesamības atvērtuma horizontāli-ekstātisko laiciskumu – un lai piedzīvotu sevi kā sevis pašas atkārtojumu – atgūšanu.

Tukšais laiks un laika piepildīšana ar runu

Pasaule ir piederīga rūpēs atvērtam “Klāt”. Ja pasaule netiek skatīta ar sarūpējošu skatienu, tā nogrimst ne-gribēti tāpatīgā atkārtumā, kas pēc ritējuma atgādina atomu pasaules tukšgaitu. Atbilstoši Heidegera atziņām atkārtojumu pasaules laika tagadne norit dažādās tukšuma un piepildītības pakāpēs. Laiks tiek piepildīts saprašanā-izklāstā, tas ir vairāk vai mazāk piepildīts atsevišķa esošā laiks, kura telpiskumu noteikušas kopsausuli veidojošas vēsturiskās nozīmes. Runāšanai nepiepildītais laiks nozīmē hermeneitiskās spējas nespēju ar nozīmēm trāpīt pasauli kā nozīmību, jo runa, kuras tagadniskošana ir valoda, ir vēsta uz sarūpēšanas apkārtni. Jo vairāk sarūpējošais redzējums kļūdās, jo vairāk pasaule šķiet izslīdam no klātesamības nozīmju tīkla. Pilnīga pasaules klātbūtne un pilnīga valodas – saprotamu pasaules kopsakarīguma norāžu – prombūtne ir ļoti rets gadījums; tāds ir baiļu uzbrukums. Bailes ir jūtīguma pret apkārtni mods un parasti jūtīgums demonstrē dažādas ar izvietojumu apkārtņē saistītas izjūtas, kam pamatā ir fakts, ka neizvēloties nākas būt jau gatavā pasaulē un viss. Bailēs šis vienmēr atvērtais stāvoklis aizveras. Bailes nākas piedzīvot pašam un, atšķirībā no nāves, tās nenotiek ar citiem – kopklātesamība šajā gadījumā nav pieejama. (SuZ, 137–139)

Cilvēkam ir jābūt klāt, jāliek sava veidojošā roka pie pasaules, ar saprātīgu skatienu jānomērī tā pēc praktiskā derīguma, jāsamēro izklāsts ar īsto brīdi un jāveido kultūra. Pasaule pastāv kā palīgteikums, ko pārveidot runātā artikulācijā kopības labad. Tur jāiedomā vienība, tāpēc jāpievieno līdzcilvēkiem nozīmīgs virsteikums, kas piešķirtu palīgteikumam starpcilvēciski nozīmīgas predikācijas, nozīmi. Klātesamībai jābūt spējīgai spriest, lai izvairītos no pasaules at-cilvēciskošanās laika ritējuma mehāniskas vienādības. Savukārt, „aizmirstot” sevi kā līdzdalības pārvaldnieku, pasaulei tiek atdots „dabiskais” cilvēciskums kā vēsturiska reģionu kopība ar citiem, kultūras un ieradumu kopība. Šie abi aspekti veido atvērtu būšanu pasaulē.

Runāšana kā specifiski cilvēciska izturēšanās. Saprotamības balsts – pasaules mājīgums

Darbā „Esamība un laiks” runa kā trāpīga izturēšanās ir aplūkota saistībā ar redzēšanu un ieraugāmības problemātiku. Runa padara ieraugāmu, piešķir izskatu piešķirot atšķirības, kas balstās kopīgā zināšanā. (SuZ, 32) Runa ir tipiski cilvēciska izturēšanās: „Cilvēks parādās kā esošais, kurš runā. Tas nozīmē

nevis to, ka viņam piemīt balsiska atskaņojuma iespēja, bet gan to, ka šis esošais ir atklājot pasauli un sevi pašu.” (SuZ, 165) Runāšana ir tāda atvērta un atklāta izturēšanās pret pasauli, kāda raksturīga draudzībai - kopīga nozīmība, dalības došana un ņemšana nozīmēs. Ieinteresēta, praktiski saprātīga izturēšanās, kas satur noteiktu vērstību, pilnā klātesamīgā apjomā ir rūpes. Valoda – runas izrunājums, tur pasauli atslēgtu klātesamībai. Būt-pasaulē ir atslēgta saprotošā jūtīgumā pret apkārtni, ko artikulē runa. (SuZ, 160) Runa ir konstituējoša. (SuZ, 165) Runāšana vienā valodā nodrošina nozīmju dzirdamību un pastāvošu iespēju gūt ieskatu nozīmēs. Ar to tiek domāts ne tikai runātā (*Geredete*) – tā pasaules ietvaros esošā, par ko ir runa, kļūšana uzskatāmam, bet arī pārliecība, ka apkārtējā pasaule ir piemērota cilvēkam, ja cilvēciskas balsis saprotamā valodā par to runā. Pamatā pasaule vienmēr ir atslēgta klātesamībai. Valoda padara iespējamu atvērtu izturēšanos pret esošo. Valoda ir klātesamības atslēgtība pasaulei, kas padara iespējamu tās atklātību. (PGZB, 287)

Balss indicētas izturēšanās satura un apjoma raksturs

Atbilstoši Heidegera koncepcijai, ja kāda norise ir specifiski raksturīga cilvēkam, tā ir pakļaujama pretrunas likumam un to iespējams konstatēt kā mērķtiecīgu. Attiecīgi tai ir iespējams piešķirt konkrētas noteiksmes, tā kļūst atvērta dažādām pieejām un interpretācijas perspektīvām. To iespējams kaut kā nosaukt un vārdi iekļauj notiekošo noteiktās robežās. Šādā nozīmē vārds var būt arī praktiska zināšana. Proti, vienmēr jau it kā notikušais – piederība pēc radniecīga lietojuma – kas ļauj īstenot aktuālu darbību kā tās atkārtojumu.¹⁶⁰

Cilvēks nevar brīvi klejot atvērtajā „nekurienē bez ne”, kur mīt dzīvnieki un nepastāv nāve. Tā kā dzīvniekiem pasaule mazāk pieder nekā tā ir viņus pārņēmusi, tie nevar līdz tai nonākt. (GdM, 392) Cilvēku skatieni tiem apkārt saliek slazdus. Cilvēka maņas pašas ir ieslodzītas šajos skatienos kā slazdos. Cilvēks reflektē pats savu redzējumu un izkļūst no tā nevar arī metaforiski.¹⁶¹ Runas kā nozīmes artikulējoša saprāta „orgāns” ir kopesamība ar citiem un tai atbilstoša valoda, nevis, piemēram, smadzenes. Runājot nozīmēm „pieaug” klāt vārdi. (SuZ, 161) Tikai cilvēki spēj runāt nesakarīgi, dzīvnieki un dabas parādības – nekad. (SuZ, 165)

Visām pasaules skaņām ir nozīme, tās tiek saprastas un sadzirdētas saistībā ar cilvēka iesaistēm pasaulē, „tīrs troksnis” (*ein reines Geräusch*) ir abstrakcija. (SuZ, 163–164) Taču, protams, ne jau visas pasaules skaņas ir balsis – kā balss tiek atpazīta skaņa, kas satur valodiskos indeksus, kas pavēsta par cilvēkiem raksturīgo jūtīgumu pret pasauli. Cilvēks runājot vienmēr izsaka arī sevi kā savu dispozīciju apkārtne un izraisītās izjūtas. Bet, lai varētu ieklausīties runātā „dikcijā” ne tikai klausoties dzejiskā runas veidā, bet arī „dabiski klausoties”, par ko ir runa, vispirms ir līdzjāsaprot pateiktais. Klātesamība vienmēr jau saprot pasaules ietvaros esošā iesaisti, esamību pie (*Sein bei*). Balsij, attiecīgi daudzbalstībai vai vienbalstībai, ir politiska vērtība, tā ir diskursīvs fenomēns.

¹⁶⁰ Sal.: Aristotelis „Metafizika” Γ. 4, jo īpaši 1006a, 11–15; Aristoteles *Metaphysik* (griech.-dt.). Hamburg: Felix Meyer, 1982, S. 139f.

¹⁶¹ Šajā rindkopā ir izmantoti Rilkes 8. Duinas elēģijā lietotie apzīmējumi un atziņas. Oriģinālā ‘nekuriene bez ne’: „[...] Immer ist es Welt/ und niemals Nirgends ohne Nicht: das Reine [...]” Sk.: Rilke, R. M. *Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden*. (Hrsg.) Engel, M. u.a. Bd. 2: *Gedichte*. Frankfurt a. M./Leipzig: Insel, 1996.

Runas valodiskie aspekti

Cilvēks „parādās kā esošais, kas runā”. (SuZ, 165) Šim izteikumam būtu jānozīmē, ka jebkuru attiecību veidošana ar pasauli ir izklāsts, kurā veidolu iegūst pasaules ietvaros esošais. Runāšana vienmēr ir saprotama tādā nozīmē, ka ir iespējams noteikt, kādā nozīmē tiek lietoti vārdi; vai arī – piemēram – konstatēt, ka tie tiek lietoti nejēdzīgi.

Izklāsts dažādās skaidrības pakāpēs „piepilda” lingvistiskas nozīmes ar esošo. Izklāsts var būt gan praktiska rīcība, gan analītisks izteikums. Jo mazākā mērā izklāstam ir izteikts propozicionāls saturs, jo vairāk tas „tagadnisko” kā valoda. Tas var nozīmēt gan to, ka lielākā mērā tiek izteikts nozīmes apjoms, nevis saturs, gan arī to, ka uzmanība vairāk tiek vērsta uz to, kā kaut kas tiek izteikts.

Valoda ir veids, kāda runa ir „pasauliska”. Pasauliskums vispirms nozīmē parocīgu lietojumu ar atrunātiem noteikumiem un imanentu saprātīgumu. Tādējādi runājot vārdi it kā paši no sevis „pieaug” klāt nozīmēm, tos iezīmē valodiski indeksi: ritms, modulācija. Arī tas, par ko runāt, kā arī apjēgsme, par ko tiek runāts, bieži vien rodas no situācijas bez papildus analītiskas darbības. Nojēga par to, kas notiek, rodas pašas norises gaitā – pateicoties kopīgam kulturālam un sociālam pamatam, piedzīvojot situāciju un dzirdot runāto, iespējams to it kā atkārot, it kā veikt pašam, vienmēr neglābjami iedomājoties zinām, kāpēc kaut kas notiek (saprotot savus aizspriedumus) un tādējādi „saprast” nozīmi, nemaz nepagūstot to noformulēt skaidra izteikuma formā. Piemēram, es varu iekliegties „Au!” un būs skaidrs, ko tas nozīmē.

Arī pilnīgi svešā un necilvēcīgā apkārtņē, bailēs un briesmās cilvēks neatsakās no mēģinājumiem piešķirt pasaulei saprotamību; tādā gadījumā nozīmes nevis piepildās ar esošo, bet šo mēģinājumu rezultātā iztukšojas no iespējām būt pasaules ietvaros.

Dzīvai būtnei pieder esamība tur un par tik, kur un par cik tiek atzītas tās balsstiesības. Tas nozīmē, tādā pasaulē, kur viņam vai viņai pēc definīcijas tiek piedēvēta spēja saprātīgi un sakarīgi izteikties, atrast un atrasties jēdzīgos kontekstos. Tādējādi arī brīvi būt, nekontrolējot katru savu vārdu un kustību, pieļaujot, ka par artikulācijas daļu parūpēsies apkārtne. Piemēram, bērniem noteiktās darbības sfērās ir ierobežotas balsstiesības.

Atbilstoši Heidegera koncepcijai nozīmes „turas” telpiskumā: klātesamībai vienmēr ir raksturīgs savpatns telpiskums kā spēleslauks un paņēmieni atbilstoši nosaukšanai. Laika horizonts piešķir izlēmību.

Jebkurš eksperiments vai mākslas darbs uzstata iedomātu pasauli un piešķir nozīmēm paša veidotu apkārtni. Valoda to pieļauj, nezaudējot saprotamību.

Piemēram, dada uzstata pasauli, kurā sagrauta saprātīga cilvēcība: visi ir vienādi, visi ir runājošie, nevienam un nekam nav noteikts novietojums. Dadas projekts apgriež uz otru pusi heidegerisko iedibinošās valodas – iedibinošā saprāta projektu: viņiem intensīvākais ir parocīgākais; esošāks ir tas, kas ir intensīvāks. Artikulēts tiek, sabiezinot skaņas, tādējādi veidojot daudz balsīgu pasauli. Katru balsi iezīmē noteikts skaņējums un patskaņu un līdzskaņu izvietojums (nevis racionālais saturs nosaka

tās nozīmību!); atpazīstot kādu patskaņu un līdzskaņu virknējumu, tiek atpazīta kaut kam piederīga balss un atpazīts kāds esošais.

Ja kādas skaņas tiek sadzirdētas atkārtoti, tās iegūst novietojumu un izplatību – tās ir apliecinājušas savu stiprumu.

Ja balss spētu nosaukt, tad klātesamības telpiskums būtu saglabātā balsu dispozīcija apkārtne. Taču, to balss nevar arī dadas pasaulē, jo nozīmes un valodiskie stereotipi jau ir doti iepriekš. Dadas projekts piešķir veidolu tādai kopīgai tagadnei, kur iekavās ir ielikta vārdu nozīmju kopība ar citiem, bet atstāta neizbēgama būšana kopīgā pasaulē. Dadas redukcija ir pārspīlēta, tā atsaucas laika garam – karam un buržuāzijas truluma apziņai, kas gan iezīmē visus laikmetus. Heidegera izpratnē skaniskajiem aspektiem ir nozīme tikai izteikuma kontekstā. Pasaules ietvaros dzirdamās skaņas ne visas ir balsis. Kā balss modulācijas tie ir runas „valodiskie indeksi”, kas ļauj noprast, kādā jūtīgumā ir atslēgta pasaule. Varētu pieņemt, ka dadas māksla attēlo situāciju, kad kāds ir apvainojies un nerunā. Vai arī attēlo, kā rodas valoda runāšanas gaitā, ja nozīmēm pieaug klāt nevis vārdi, bet skaņas, kas raksturo aktuāli notiekošo. Piemēram, nebaudāmu koncertu daudz labāk izsaka žāvāšanās troksnis cauri vijoļu skaņai, nevis izteikums: koncerts bija slikts.

Jūtīgums un saprāts valodiskās artikulācijās

Pieņemot, ka varētu pastāvēt runa bez valodas vai valoda bez runas, iegūstam absurdu situāciju – proti, kopīgumu bez saprāta vai saprātu bez kopīguma. Ja pirmajam kā piemēru var minēt karu, tad otrajam – ideologu vai eksperimentētāju. Tomēr šāds teorētisks apsvērumus ļauj apjautāt valodu par tās radītspējas un spējas ļaut parādīties robežām un paraudzīties uz to kā apkārtni piemērotu runasveidu. Heidegers to saista ar jūtīgumu pret apkārtni (*Befindlichkeit*) un atbilstošu runasveidu raksturo kā „dzejisku”. (SuZ, 162) Katrai pasaulei ir savs raksturīgs jūtīguma izvietojums. Klātesamība ir vērsta uz pasauli rūpēs, pasaule klātesamību, tās būšanu pasaulē – esamību-iekšā pēc analogijas ar subjektā ietvertu, izvēršamu predikātu, esošā esamības modu, kas tai nesaraujami piemīt, – vienmēr kaut kā aizskar: kā drauds, kā līdzsvars, kā vienaldzība vai bezrūpība, kas pavada ikdienišķās darbības. Šāds jūtīgums pret apkārtni (*Befindlichkeit*) atklāj pasauli tās nozīmībā – to, kā klātesamība atrodas pasaulē (*sich befindet*). Valodas skaniskā organizācija runā, kas pakārtota tam, lai izteiktu sevi, nevis kaut ko aprunātu, spēj pavēstīt klātesamībai jaunas eksistences iespējas (SuZ, 162); kā arī radīt plaisu starp telpiskumu – praktiski notiekošo būšanu pasaulē un izšķiršanos par nolūku. Heidegers „Mākslas darba sākotnē” raksta par pasaules un zemes strīdu. (Holzw, 36)

Klātesamības atmiņām-zināšanām par vides caurlaidību priekš izjūtām un darbībām nespējot būt samērā ar apkārtni, pasaule klātesamībai „aizslēdzas” bailēs. Proti, pasaule it kā ir, bet nav cilvēcīga, piemērota. Dzīvniekiem, naivajiem, bērniem un sievietēm pasaule “pieder” mazāk dēļ niecīgām refleksivitātes iespējām jūtīguma ziņā – viņi nespēj nostiprināt savas atmiņas apkārtne – it kā visu laiku būtu nedaudz nobijušies. Heidegera eksistenciālajai analītikai raksturīgajā tematiskajā rakursā *Dasein* pilnībā – kā tāda eksistence, kurai “pieder pasaule” un iespēja izmainīt savu apkārtni, iekārtot to atbilstoši savai

pasaules kārtībai – vispār ir raksturīgs tikai pieaugušam, socializētam, līdztiesīgam pilsonim, kategoriālā izteiksmē būdams „*nekas*” – dispozīcija, kuru nosaka pastāvošā kultūra un sabiedrība un kuras pamatiezīme ir nepietiekama patiesības par esamību izpratne un nobīde no skaidrības. Savukārt, runai zaudējot jūtīgumu, tiek zaudēts heidegeriskais „apslēptais” – sirdsapziņa un pagātne; pēc Viko domām, piemēram, apslēptais kā dievišķais nodoms ir nākotne. Nākotnes domāšana Heidegera koncepcijas ietvaros var kļūt aizsedzoša vai nu ideoloģiskuma, vai ikdienišķo rūpju pārsvara dēļ. Piemēru tam, kas būtu valoda bez saprāta jeb runas, bet kuras logosu tomēr var atpazīt pasaules iekārtojumā, mums sniedz dadas skaņux dzeja. Kopīgas pasaules sabrukumam kara ārpriekšā tiek pielīdzināts stereotipisko valodas formu sabrukums valodā. Rezultāts ir skaņu sabiezējums pēc patskaņiem un līdzskaņiem, kādā par pirmsākumu pieņemtā sakārtā, nevis skaņu artikulācija atbilstoši saprotamībai.¹⁶² Un, bailēs aizslēdzoties pasaulei, kas nozīmē, aizslēdzoties runas-saprāta līdzdalībai tajā, cilvēka runā tiek dzirdēti nevis „nesaprotami vārdi” – kā tas, pēc Heidegera domām, ir ar svešvalodām, kuras nemākam, bet gan skaņu virknējumi. (SuZ, 164) Saskaņā ar Heidegera domām, dzirdot kādu citu kliezdam bailēs, var teikt, ka tiek dzirdēti vārdi.

II. „No-statņa” (*Ge-stell*) samierināšana valodā: ontiski-ontoloģiskais samērs un īstenošanās.

Līdzība ar mākslas darbu

II.1. Valodas atslēpjošā darbība kā jaunas pasaules iebūvēšana esošajā

a) Patiesība-*alētheia* un valodas iespējas trūcīgā laikā; izteikuma loma

Atbilstoši Heidegera nostādnēm saistībā ar esošā kā tāda veselumā un *nekas* attiecību, patiesība kā notikums ir iztrūkuma aizpildīšana. Heidegers šādu patiesību apzīmē ar terminu „*alētheia*”. Esošo pēc būtības iezīmē dažādas aizsegtības un nepilnības, esošajā kā veselumā ir līdzdalīgs *nekas*. Šīs nepilnības padara iespējamu klātesamību kā norisi un saprašanu rosina izzīņai. Taču saprašana vienmēr aizsteidzas priekšā savai pagātnei, kas ieraugāma kā tās apkārtne, un rodas plaša starp zemi un pasauli – izzināma un saprotama „Klāt” atslēgtība, kur pasaule ir kā laiktelpiskas esošā noteiksmes. Vārdi ir valodiski rādīki (*Zeigzeug*), kas ir iedibinoši un iedibināti kopā ar koppasauli. Tas nozīmē izteikt apgalvojumu, ka vārdi nodrošina un var nodrošināt kontekstu, kas vajadzīgs, lai kaut kas būtu un tiktu uzskatīts kā patiešām esošs. “Klāt” atvērtumā ieraugāmās esošā esamības dispozīcijas: ‘rādvārda’ pielīdzināšana mākslas darbam un dzejojumam veido Heidegera analītiski izveidotās, nozīmju artikulāciju eksistenciāli analītiski skaidrojošās struktūras runa-valoda poētiskos aspektus. Savukārt tehnoloģiju laikmets, saskaņā ar Heidegera rakstīto, ir katrs laiks, kad par valodas būtību tiek uzskatīts nevis dzejojums, bet gan runa-logoss – veselam saprātam saprotamu, tāvad propozicionālu saturu artikulācijas spējas nozīmē. Šāda valodas būtības izpratne ir reducējoša, un valoda zaudē

¹⁶² Ball, H. *Die Flucht aus der Zeit*. Luzern MCMXLVI, S. 99 (23.VI, 1916).

diferencētību, kuru tai nodrošina vārdi-rādrīki. Proti, esošais primāri un ar lielāku esamības leģitimitāti, pat pārbaudāmību, tiek nosaukts par pasaules ietvaros esošo, nevis parocīgo. Esošais tādā gadījumā ir refleksiīvi attālināts. Klātesamībai ir vajadzīgs ceļš atpakaļ pie ikdienišķi un hermeneitiski primārās absorbcijas pasaules, lai esošais varētu rādīties parocīgumā. Pēc Heidegera domām, tas nozīmē, ka pasauli nākas poetizēt – pavērst uz esošā savstarpējās piemērotības saistēm (*Welt als Verweisungsganzes*).

Runa, attiecīgi runa-valoda, ir atklājoša:

– Izklāsts ir atklājošs – tas atklāj attiecību starp atsevišķo un kopīgo;

– Pārdomas ir atklājošas – tās atklāj ontiskās saites starp esošiem

– Runāšana ir atklājoša, jo parāda kopīgo pamatu – nozīmju kopību. Valoda atklāj runas izvietojumu apkārtņē – iesaisti kopesamībā. Runājoša iesaiste spēj izmainīt iesaisti – gan refleksiīvi, gan retoriski, gan skaniski-emocionāli izmainot vidi, tā ir līdzdalība;

– Savukārt vārda “došana” – nosaukšana *runājot* – ir atklājoši-aizklājoša. Tā aizklāj pašsaprotamībai it kā piemītošo drošticamību un atklāj karkasa saistes. Vārda došana ir valodas būtība, kas pielīdzināma mākslas darbam.¹⁶³ Nosaukšana salauž esošo – tā salauž iesaistes pašsaprotamību un tādējādi ļauj parādīties valodā un būšanā pasaulei ieprojektētiem un nodoma ieskicētiem saikļiem – ontoloģiskajām jēgas saistēm (līdzdalības socialitātei, metaforiskiem kontekstiem, reģionāli-tautiskai kopībai u.c.), kas cilvēkam šķiet vajadzīgi, lai būtu. Mākslas darbs ir atklājošs, jo atklāj atsevišķa esošā mērķa perspektīvu dažādos kontekstos caur tajā līdzdalīgo aizklāto. Proti, piešķirot konkrētu veidolu, sapratne vadās nevis pēc definīcijas, bet gan pēc kādas no atsevišķā-kopīgā attiecībām. Kā destruējoši-poētiskas darbības piemērs minama Heidegera izmantotā vārdu un jēdzienu etimoloģizēšana. Heidegers darbā „Mākslas darba sākotne” raksta: “Patī valoda ir dzejojums būtiskā nozīmē.” (MDS, 49)¹⁶⁴ Valoda nosauc esošo – “tas tiek pie vārda un parādīšanās. No šejienes nosaukšana izsauc esošo esamībā.” (MDS, 49) Nosaukšana, būdama uzmetums, tas ir, izklāsta iekļāšanu kādā iespējamībā, ievirza esošo tam piederīgā liktenī. Īstenots vārda devums, nosaukums, ir pārpasauliskošana (*beweltigen*). (EM, 110, 119–120) Ar likteni šajā gadījumā domājot notikušu izrunājumu – runas kā lingvistisku nozīmju izvietojumu apkārtņē, kļūstot par runas pašsaprotamu strukturāciju – appasauli. Heidegers to sauc par dzejojumu (*Dichtung*) – patiesības īpašo atklāšanās vietu valodā. (MDS, 46, 49) Izlēmīgumu pieprasa atteikšanās no sevis kā nozīmju saturu izsecinātāja un nozīmju nodošana kopīgas valodas un kultūras rīcībā, sevi uzskatot par līdzdalībnieku un valodas slēpto iespēju atklājēju, nevis radītāju.

Patiesība kā apslēptības atslēpšana

¹⁶³ Te atkal veidojas saiste ar Hilarija Patnama (*Hilary Putnam*) sociolingvistiskās darba dalīšanas teorijas nostādņēm, kas attiecas uz nozīmes kā vārda ekstensijas izpratnes pamatošanu. Patnams atsaucas uz Saula Kripkes (*Saul Kripke*) „*rigid designator*” koncepciju, kas Heidegera nozīmjteorētiskajās interpretācijās guvusi plašu atsaucību, Heidegera terminoloģijā par atbilstošu konceptu pieņemot „formale Anzeige”. Es piekrītu Patnama nozīmes izpratnei un uzskatu to par piemērotu Heidegera interpretācijai, uzsverot, ka nozīmjteorētiskie jautājumi Heidegera darbu interpretācijā jārisina reālisma kontekstā un ka Heidegera domātajam darbā „Esamība un laiks” atbilst anti-reālisma kā internā reālisma nostādnes.

¹⁶⁴ Heidegers, M. Mākslas darba sākotne // *Malkasceļi*. (Tulk. R. Kūlis). Rīga: Intelekts, 1998, 49. lpp.

Heidegera koncepcijā un terminoloģijā patiesība tiek saistīta ar parādīšanu (*zeigen*) un dažādas racionalitātes pakāpes atslēpjošām darbībām, kas ļauj parādīties tam, kas ir. Patiesība – „[e]sošā neapslēptība (*Unverborgenheit*) ir norise (*Ereignis*)”, raksta Heidegers. „Neapslēptība (patiesība) nav ne lietu kā esošā, ne arī spriedumu īpašība.” (MDS, 37)

Atslēpjošs var būt jebkas; uzskats par to, kas ir atslēpjošāks, ir atkarīgs no priekšstata, nodoma un mērķa. Vārdi ir iesaistīti valodiski iedibinātā koppasaule kā darbnīcā un rīko esošo kā darbu. „Atvērtā plašums” vārdos var uzplaukt bez spiedoša nodoma un likt kaut kam parādīties, „pirmsontoloģiski” – tas „aug” pats no sevis; vārda darbības sfēra ir jau atvērtais un tur norisošais „strīds” starp zemi un pasauli. (Holzw, 36)

Heidegers raksta: „[A]tvērtais plašums norisinās esošā vidū. [...] Atvērtam plašumam pieder pasaule un zeme. Taču pasaule nav vienkārši atvērtais plašums – tas pats, kas izgaismots klajums; zeme nav vienkārši aizvērtība, kas atbilst apslēptībai. Drīzāk pasaule ir būtisko norādījumu ceļu izgaismojums. Šiem norādījumiem pakļaujas ikviens lēmums. Zeme nav vienkārši aizvērtība, bet gan tas, kas, kā pats sevi aizverošais, atklājas. Pasaule un zeme katrā par sevi pēc būtības ir strīdīga un apstrīdama. Un tikai tādējādi tās iesaistās gaismojuma un apslēptības strīdā.” (MDS, 36) Nespējot ieraudzīt apkārtni kā brīvas līdzdalības norādi, tā paliek nepieejama. Taču iespējama arī metodiski vai ideoloģiski uzspiesta īstenība.

Izteikuma patiesība kā atklātuma atgūšana

Attiecībā uz izteikumu vārdi ir rādīriki, jo struktūra runa-valoda ir līdzdalīga pasaulē un pirmssaprašanā, kā arī nosaka telplaicisko vienību. Tas nozīmē, ka pasaule ir koppasaule – valodiska, runāta pasaule, un tādējādi runas akta saturs S-P formā vienmēr jau ir sapīts ar iespējamo S-O pozīciju vienā pasaulē.

Pamats sākotnēji parocīgumā vienmēr jau ir pietiekams. Esošais, to atsevišķojot izklāstā, iegūst nepilnību un nozīmi, kas atkarīga no konteksta un mērķa. Līdz ar to pamats kļūst nepietiekams, tas ir, tā pietiekamību nākas apstiprināt no jauna, ievērojot kritiskas regulas runas izkopšanai un loģiskā nepretrunīguma nosacījumus, iegūstot to no jauna „*tā, kā*” formā. Heidegers raksta: „Kas uztverot tiek uzrādīts un izraidīts ārpusē (*ausweisen*) (no sākotnējās vienības un ierīkots norāžu kopsakaros – *L.G. piebilde*)? Nekas cits kā tas, *ka* tas ir tas pats esošais, kas tika domāts (*meinen*) izteikumā. Apliecinājumu iegūst atziņa, ka izsakoša būšana, kas vērsta uz izteikto (*aussagendes Sein zum Ausgesagten*), ir esošā uzrādīšana (*Aufzeigen*) un *ka* tā (izsakoša būšana) *atklāj* esošo tā [vērstības] piederībā (*zu dem es ist*).” (SuZ, 218) Tas savukārt izsaka: vārdi, tā kā tiem vienmēr ir vairāk vai mazāk skaidri izteikts propozicionāls saturs, ir rādīriki. Proti, saprāta un lietas, zīmes un parādītā attiecības ir piemērotas norādes (*Verweisung*) attiecības, kas ļauj „zīmei rādīt uz parādīto”. Saskaņā ar Heidegera atziņām, zīmes un parādītā attiecība nav tikai reprezentācija un izsaka to, kas ir, un nevis „tikai priekšstatu”. Tāpatība ir analītiski izsecināma identitāte, piemēram, $16-10=6$, bet izteikuma pamatā ir hermeneitiskas nostādnes (mērķis, nodoms, zināšanas), kas ļauj parādīties esošam tā kā tas

ir, kas savukārt iespējams tikai tāpēc, ka cilvēks ir pasaulē un tā arī spriež. (SuZ, 215, 218–219)

Heidegers patiesību nosaka kā (kaut kā) noņemšanu: izteiktums noņem nost šķitumu Heidegers šajā saistībā lieto izteiksmi 'privativ', 'privativer Ausdruck', kas izteic, ka kaut kas ir nolaupīts; vārdu formās priedēklis „ent-...”. Heidegers raksta: „Tā kā klātesamība pēc būtības krīt par upuri, tad tā, atbilstoši savas esamības izveidei, ir „nepatiesībā”” – ļaužu runas, ziņkārība un divdomība apslēpj esošo. (SuZ, 222) Nepatiesība ir atklātuma iztrūkums un atklātuma aizsegšanās šķitumā, nevis kaut kas „substanciāls”. Patiesība ir patiesība-*alētheia* (SuZ, 219), kas ir visa esošā pamatiezīme un ļauj tam vispār būt klātesošam. Attiecībā uz nozīmi – šāda attiecība pastāv starp saturu un apjomu. Heidegers raksta: „Patiesība (atklātība) vienmēr vispirms jāatgūst esošajam. Esošais tiek izrauts no apslēptības (*Verborgenheit*). Ikreizējā faktiskā atklātība vienmēr ir arī kaut kā nolaupījums (*Raub*) – piemēram, šķituma. Vai tā ir sagādīšanās, ka grieķi par patiesību izsacījās privatīvā izteiksmē (*a-lētheia*)? Vai klātesamībai, šādi sevi izrunājot (ar to domāts „a-„, privatīvais priedēklis norāde „*lēhte*” priekšā – *L. G. piebilde*), par sevi nevēsta sākotnējā pašizpratne – kaut arī tikai kā pirmsontoloģiska saprašana –, ka būt-nepatiesībā ir būtiska “būt-pasaulē” noteiksme?” (SuZ, 222) „Sākotnējā pašizpratne” šajā gadījumā ir poētisks runas veids – „*elementārāko vārdu spēks*, kuros klātesamība izsaka sevi”, kurus publiskais viedoklis padara bezjēdzīgus un rada šķietamas problēmas. (SuZ, 220) Filozofu un dzejnieku uzdevums ir pasargāt saprātu no izlikšanās.

b) „Trūcīgā laika” maniakālais kartēzisms: “no-statnis”

Publicētajā priekšlasījumā „Kam dzejniekam būt?” varam lasīt, ka „laiku” kā „laikmetu, kuram mēs paši vēl piederam”, nosaka „dievu izpalikums, ”dievu trūkums”. Heidegers paskaidro: „Dieva trūkums nozīmē, ka neviens dievs vairs redzami un viennozīmīgi nepulcina cilvēkus un lietas ap sevi, un no šāda sapulcinājuma neņem pasaules vēsturi un cilvēka uzturēšanos tajā.”¹⁶⁵

Attiecībā uz valodas eksistenciālajām noteiksmēm, tikpat svarīga kā izteikuma spēja likvidēt aizklātību ir atziņa, ka tādējādi klātesamībai veidojas mazāka pasaules aina ar reducētām poētisma un jūtīguma pret apkārti noteiktām telpiskuma niansētības iespējām. Proti, tā kā klātesamība ir racionāla, tā veido izteikumus, kas kaut ko atklāj. Bet, būdama tāda, tā vienlaikus ir gan patiesībā, gan nepatiesībā. Klātesamība ir maniakāli kartēziska – tā apšaubā, kaut ko atklādama, skaidrības labad, smalki diferencē predikāciju formā; drošīcamība nav acīmredzama, pašsaprotama skaidrība. Pēc Heidegera domām, predicējoši izsakošā valodā nav iespējams izteikt pietiekamu ontoloģisku pamatojumu esošajam. Šāda valoda un pasaules aina drīzāk liecina par bailēm un nebalstīšanos pašsaprotamā ikdienas pasaules pieredzē, bet bailēm nepiemīt lēciens, kas, ne tikai pēc Heidegera uzskatiem, ir eksistenciāli obligāta nepieciešamība, lai iedibinātu kaut ko jaunu.¹⁶⁶ Heidegers šādu izpratni par nozīmēm piemērotu valodas lietojumu apzīmē ar terminu *Ge-stell* – “no-statnis”, kā atvasinājumu no

¹⁶⁵ Heidegger, M. „Wozu Dichter?” In: *Holzwege*, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1950. Citēts no: Heidegers, M. „Kam dzejniekam būt?” // *Malkasceļi*. Rīga: Intelekts, 1998, 181. lpp.

¹⁶⁶ Sal.: WiM, 27.

vārda “priekšstats” (*Vorstellung*), un uzskata, ka tā ir pat veseliem kulturvēsturiskiem laikmetiem raksturīga iezīme. (SdI, 24) Tas attiecas gan uz priekš-statu (*Vor-stellung*, Heidegera izmanots defisējums, lai uzsvērtu savas izpratnes atšķirību no tradicionālās termina nozīmes) kā sākotnējo dotību raksturojošu teorētisku vienību, gan tā ekstātiski-izklāstošu pozicionēšanu, Heidegeram uzskatot, ka izpratne par to, kas un kā ir primārā drošticamā dotība un tai atbilstošs izklāsts, nosaka laik-meta (nodoma, mērķa, apņēmības) iezīmes, gan arī tā telpisko vīziju (piemēram, apkārtnes ainas televīzijas ziņu raidījumos, proti, kādi notikumi un to skaidrojumi veido cilvēcisko vidi), kur pasaule tiek statīta kā laikmetam atbilstošs darinājums (*Werk*).¹⁶⁷

Priekšlasījumā „Identitātes likums” Heidegers eksplīcē, kur „mēs” esam „aizlēkuši”, lecot prom no kopīgā, transcendentālā pamata. (SdI, 20) Viņš raksta: „Mūsdienās, nevis kā pirms dažiem gadiem, vairs nav vajadzīgi, vismaz tā šķiet, dažādi vienmuļi norādījumi uz apstākļiem, lai mēs spētu ieraudzīt konstelāciju, kurā cilvēks un esamība aizskar viens otru un vienam ir daļa gar otru (*angehen*). Šķiet, pietiek minēt vārdu atomlaikmets, lai kļūtu nojaušams, kādā veidā esamība mūs šodien pie-mitina (*uns an-wesen*) tehniskā pasaulē.” (SdI, 21) Tomēr Heidegers norāda, ka tehnisko pasauli – cilvēku veikto automatizāciju un plānošanu – nevajadzētu uzreiz saslēgt ar esamību. Ne jau tikai cilvēks nosaka, ietekmē un veido tehniku, bet mūsu laikmets kopumā ir plānojošs un rēķinošs, un kā tāds nosaka cilvēku: „Nosaukums izaicinājuma *logosam* (*Versammlung*), kas cilvēku un esamību pie-stata vienu otram tā, ka tie viens otru pārmaiņus uzstata, skan: no-stātnis (*Ge-stell*).” (SdI, 23) Taču arī „organizācijas, informācijas un automatizācijas” viesuļa iekšienē valda savstarpējas saskaņas miers cilvēka un viņa esamības starpā – tie ir savstarpēji samierinājušies un piemērojušies; tā kā vēl nekad. Heidegers šādam *logos* paveidam dod vārdu *Er-ignis*. (SdI, 24)¹⁶⁸

Esošais nekad nav pilnībā atklāts, aprēķināms un izplānojams, un tikai tāpēc tas mūs var skart. Pirmkārt, esošo gan kā propozicionālu saturu, gan kā pirmsontoloģisku izsacījumu „aizsedz” publiskais jeb kopīgais viedoklis, kas ir patstāvīgas izziņas „saīsinājums”, raksturo dzīvi kopienā un nav izbēgams, ja politiski šī kopiena tiek uzturēta un izlemta kā vienota vienība. Publiskā viedokļa brīvā pieejamība rosina nomest savu īpatno klātesamību kā nastu un atslīgt kopīgā patībā. Otrkārt, esošais ir jāstata kā nepilnīgs, tas ir, kādā aspektā, lai tas vispār būtu uztverams. Treškārt, esošā, tai skaitā – sevis paša, nepilnība, uztur klātesamību kā saprotošu, līdzdalīgu un mērķtiecīgu, it kā piepildošu norisi. Patiesība nav bez cilvēka līdzdalības, tai ir apļveida struktūra. Patiesība pati ir šķitums, kas vajadzīgs, lai cilvēks spētu eksistēt. Ceturtkārt, patiesība slēpjas ikdienas vienkāršībā un

¹⁶⁷ *Sal.*: Heidegers, M. „Mākslas darba sākotne”//*Malkasceļi* (tulk. R. Kūlis), Rīga: Intelekts, 1998, 70. lpp.

¹⁶⁸ Šajā pētījumā *Ereignis* nojēguma saistībā atsaucos uz nelielo Heidegera referātu „Identitātes likums” tāpēc, ka tur aplūkotā tehnikas un klātesamības laiciski-izklāstošās konstelācijas saistība atbilst manā pētījumā aplūkotajam problēmu lokam, kas saistās ar valodas un kopklātesamības racionālo strukturējumu, kā arī ar pirmsaprašanas refleksivitātes pakāpi laiciskās sintēzēs. Eksplīcēt *Ereignis* – telpiskumā nostiprināta izklāsta un ekstātiskā laiciskuma iekšēji diferencētās, no strīda izaugošās, kopīgas pasaules vienībai pakārtotu konceptualizāciju kā jautājumu par esamību (*Seyn*) - neatbilst šī pētījuma tematiskajam uzstādījumam. Ieskatam: Heidegger, M. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1936–1938), HGA Bd. 65; Hermann, F.-W. v. *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers „Beiträgen zur Philosophie.”* Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1994.

pašsaprotamībā. Patiesība pakārtojas kopības artikulācijai atbilstoši saprātīgumam un kopīgas līdzdalības iespējām. Heidegers raksta: „Esamība savā būtībā norisinās kā patiesība, kamēr apslēpjoša nepieejamība kā liegums jebkuram izgaismotam klajumam nosaka tās pastāvīgo rašanos, bet kā izlikšanās jebkuram izgaismotam – klajumam piemēro maldu neatslābstošo asumu. [...] Patiesības būtība pati sevī ir sākotnējais strīds – strīds par atvērtu vidi, kurā ienāk esošais un no kurienes tas pats sevī atgriežas.” (MDS, 36) Valoda, precīzāk, valoda-runa – saprātam atbilstoša sociālas izturēšanās un nozīmes attiecība – var ierīkot un pārkārtot klātesamību – kopīgo vidi, kā patiesības „atnākšanas” vietu, aprīkot to ar zīmēm un norādēm Tādējādi valodas statuss ir īpašs un pamatuzdevums – nosaukt, ir politisks akts. Vai tas nozīmē, ka, ja kaut kas tiek pie vārda, tad ir vienalga kādā statusā – kā meli, kā maldi, kā šķitums, jo pirmssaprašanas ritējumu nodoma līmenī saprāts un jūtas nespēj ietekmēt; ‘laikmets’ uzmetumā ieskicē noteiktu racionalitātes formu tālumu noņemšanai praksēm un orientācijai vidē.

c) “No-statņa” samierināšana valodā: parādošie un tuvinošie vārdi

Parādošie vārdi

Atbilstoši klātesamības sākotnējās dotības predikatīvi-pozicionālajai attiecībai, vārdiem vienmēr jau ir atbilstošas nozīmes, taču tās it kā tiek piešķirtas no jauna *iegūtas* intelekta un lietas atbilstības „tā, kā” formā.

Vārds nosauc – un tikai to tas var nosaukt, paliekot saprotams, – iztrūkumu runas „kas”-saturu pilnībā, tas nozīmē, nozīme ir kontekstuāla jau sākotnēji. Piemēram, vārda „durvis” nozīme ir saprotama, jo ir iedomājamas visādas ikdienišķas, atvērtas, aizcirstas, aplupušas durvis; šo zināšanu dēļ ir saprotamas arī durvju īpašību izteikums formā: durvis ir ..., kur „durvis” ir nošķiramas no to īpašībām. Hermeneitiskais izsacījums nav iekšēji dalāms sastāvdaļās.

Atkārtojuma identitāti nodrošina stereotipi pašsaprotama valodas lietojuma, kā arī nereflektētu sadzīves prakšu formā; valodas un pasaules zināšanas, kas nozīmē piemērotības norāžu-saiķļu zināšanu, šajā gadījumā sakrīt. Stereotipi balstās ikreiz paradigmātiskās patiesībās, par kurām parūpējas eksperti. Ja vārdi var tikt īpaši izvēlēti, tad svarīga ir metodes izvēle un nolūks. Vārds pēc savas eksistenciālās noteiksmes ir (koppasaules) rādītājs un, tā kā tas vienmēr ir ar vairāk vai mazāk skaidru propozicionālo saturu kā savas jēgas karkasu-nozīmi, tas ir „vadāms”. Lai uzturētu kopienā, vārda nozīme ir jāierobežo ne tikai ar situacionālu piemērotību, bet arī ar jūtīgumā pret apkārtni balstīta pienācīguma kritērijiem: sirdsapziņu, smalkjūtību un taktu.

Heidegers izšķir dažādus runasveidus, tostarp arī – poētisko (*dichterisch*). Poētiskais runasveids ir uzsvērtāk organizēts pēc valodiski-muzikāliem principiem un sniedz nojausmu par pasauli, no kuras tiek runāts (SuZ, 162) – draudzības dzirdīgo, mīlestības priecīgo, garlaicības sarukušo pasauli – un kurā likta izklāsta laiciskā ekstāze. Laikmets vienmēr jau ir iezīmējis šīs it kā personiskās pasaules; valodiskie indeksi pavēsta šo iezīmību.

Vārdi, kas ir izvēlēti, lai *parādītu*, ir izvēlēti, lai nosauktu, un tie veido nozīmi. Heidegera terminoloģijā šāda nosaucša valoda tiek saukta par „dzejojumu” (*Dichtung*). Vārdi tad ir zīmes, kas parāda norādes raksturu („tam”, „kam” u. c.), kas raksturīgs kādam laikam, tādējādi sniedzot norādi kādai tagadnei.

Tuvinošie vārdi

Patiesākie vārdi tuvuma jeb at-tālinājuma nozīmē ir pirmsontoloģiskie vārdi, kuros klātesamība izsaka to, *kā* tai ir tādā „Klāt” atvērtumā, kādā tā ir. Tādējādi, lai uzzinātu, kā kaut kur ir, vajag, piemēram, draudzīgi aprunāties ar vietējo iedzīvotāju, meklējot kopīgo apkārtne, izdarītajā, nevis pastāstot – *kā* kaut kas ir. Tādā gadījumā „izrunātais tieši ir būšana ārpusē, tas ir, ikreizējais jūtīguma (noskaņojuma) veids, [...] kas attiecas uz pilnu esamību-iekšienē”. (SuZ, 162) Izteiksme, tonis un ritms ļauj nojaust attieksmi. Vārdi kļūst saprotami, atrodot kopīgu valodu kopīgā priekā par abu sarunu un klātbūtni, nokļūstot koppasaulē un sākot dzirdēt. (SuZ, 163–164) Taču Heidegers uzskata, ka vienmēr jau pirmsontoloģiski ir jābūt kopīgā pasaulē, orientējoties tajā un pazīstot to pēc at-tālinājumiem. Pēc Heidegera domām, dzejnieki spēj sniegt šādas zināšanas, tas nozīmē, runāt par ikdienišķi vienkāršo kā visaugstāko un tuvāko esošajam kopumā, tātad skaistāko un nevis izteikt to metaforiskā formā. (MDS, 37)

Heidegers izsaka tēzi, ka „[s]kaistums ir veids, kādā patiesība raisās kā neapslēptība”. Ar skaistumu tiek saprasts neizskaistinājums, tādējādi ļaujot „izgaismoties sevi slēpjošajai esamībai”. (MDS, 37) Proti, dzejiskie vārdi spēj nereducējot veikt ikdienas pieredzes – van Goga zābaku, strūklakas lēcieni – fenomenoloģiskas deskripcijas funkciju. Skaistumā esošais kopumā tiek ienests neapslēptībā.

„[Piešķirtais] veidols (*Gestalt*) ir līdz pārrāvumam novestais un atpakaļ pie zemes nokļuvušais un tādējādi nostiprinātais strīds”, varam lasīt Heidegera priekšlasījumu apkopojumā ar nosaukumu „Mākslas darba sākotne”. (MDS, 42) Vārds attiecībā uz šādu pārrāvumu ir pasaulisks darbarīks, kas var būt arī ierocis „zemes” iekarošanai. Klātesamība ir izkopjama kā patiesības „vieta”; tā ir tas esošais, kas tajā parādās, iegūst izskatu. Taču, ņemot vērā prasību pēc kopīgas pasaules un valodisko indeksu iespējamību (SuZ, 162, 164), vārdi ir tikpat pirmsontoloģiski un poētiski kā racionāli, jo to izcelsmes sākotne nav nosakāma – sevī noņerta kustība kā strūklaka, kas „visur pārpilnību rod”. (MDS, 24) „Tā kā patiesības būtībai pieder iekārtošanās esošajā, tikai tā kļūstot par patiesību, tās būtībā mīt tieksme uz darinājumu (*Zug zum Werk*) kā izcilu iespēju patiesībai kļūt esošai esošā vidū.” (MDS, 41) Rādīriki pēc būtības ir apkārtnes (apkārtne uzlasītas) zīmes, tiem ir saturs, piederības pasaule un nozīme. Rādīriki jau ir roku darbi – mērķtiecīgs piemērotības īstenojums (*Handwerk*). (MDS, 38) Dabiskas valodas vārdi tādi ir pēc sava lietojuma.

Lai gūtu pieeju veselumam, no vārdiem ir jāuzbūvē jauna pasaule, kura „izskatītos” kā kāda aizmirsta vecā – proti, jābūvē pasaule no it kā (kādam laikmetam, būvējamai pasaulei raksturīgiem) pirmsontoloģiskiem vārdiem; jāatver tāds „Klāt”, kur parādītos sākotnējais jūtīgums, neparādot nevienu konkrētu vērstību vai saturu. Koppasaule ir aprakstāma, aprakstot atsevišķu saikli-veidolu,

piemērotību bez attieksmes demonstrācijas un vērtības piešķiršanas. Jaunatgūtā pasaule nedrīkst būt priekšstatāma, tikai atkārtojama, to izdzīvojot klātesamībā.

Vārda iekšējuma izraisīšanās uz āru uzskatāmā apjomā. Līdzība ar mākslas darbu:

izskata iegūšana

Tas, ko var radīt mākslas darbs un arī valoda, ir esošā izskats (*Aussehen*); rīks to nevar. Izskats bez īpašas mākslinieciskas tehnikas vai metodes „iznāk savā klātbūtnībā”, jo ir ieraudzīts (kas nozīmē zināšanu kā *technē*), ir kļuvis ieraugāms. (MDS, 39) Valodas vārdi nosaucot – izceļot nozīmi, ļaujot kaut kam tik pie vārda - bez īpašas prasmes vai vajadzības veidot definīciju atklāj esošo. (MDS, 47, 49) Vārdi ļauj atcerēties. Esošajam kādu noteiktu redzamību-izskatu var piešķirt vārdi; taču, tie var arī radīt skatījumu no „mēs” skatpunkta – radītājam nav nozīme un izskatam tā ir par tik, par cik parāda kādu kopīgu iezīmi. Lai piešķirtu veidolu vārdam ir jāatrodas esošā „vidū”. Šo jautājumu Heidegers risina ar nojēguma *Ereignis* palīdzību.

Acu piemērošana izskata redzējumam. Vārdi-rādrīki kā celtniecības rīki

Priekšlasījumā „Identitāte un diference” (*Identität und Differenz*) Heidegers *Ereignis* – cilvēka un esamības (arī, laika un izklāsta) attiecībā valdošo savstarpējo saskaņu saista ar skatienu izvietojumu apkārtne (*er-äugen*); esamības un cilvēka savstarpējais samērojums ir skatāms kā pirmsontoloģisks notikums. Proti, cilvēka darbība un tās rezultāti atgriežas pie viņa, kļūstot par viņa „acīm”, kas primāri ir apkārtnes iedalījums dažādās pasaulēs pēc to iezīmju diferenciācijas pakāpes, ko nosaka darbības izraisītās izjūtas. „Acis” ir jūtīguma konstelācija, ko nosaka paša darbības vēsturiskās nozīmes, iespējams, to izklāstu sadursmes, atgriezeniskā iedarbe. Rezultāts ir acumirkļis (*Augenblick*), klātesamīgais īstais brīdis. Piemēram, sirdsapziņas ēdas un vainas ēnu pasaule tikpat labi kā automatizācija un izplānošana. Heidegers raksta: „No-statnī valda savāda nepiemērošanās (*Vereignen*) un piemērošanās (*Zueignen*). Piemērošanu (*Eignen*), kur cilvēks un esamība ir viens otram pie-mēroti (*ge-eignet*), derētu piedzīvot nepastarpināti, tas nozīmē, iegriezties tajā, ko mēs saucam par notikumu (*Ereignis*). Vārds ‘notikums’ (*Ereignis*) ir aizgūts no “labi noaugušas” – izkoptas, attīstītas, pilnīgotas – valodas. Pie-mērot (*Er-eignen*) sākotnēji nozīmē: ie-acot (*er-äugen*), tas nozīmē, ie-skatienot (*er-blicken*) skatienā, saukt pie sevis, ap-gūt. “[V]ārds ‘īstenojums’ (*Ereignis*) runā jāiesaista kā svarīgākais vārds, kāds ir domāšanas kalpībā,” uzskata Heidegers. (SdI, 24) Tas nozīmē, ka savējiskojošs notikums (*Ereignis*) kā vienkāršākā esamības un cilvēka konstelācija ir atvērta, mainīga intencionālas formas attiecība, potencialitāte ar ierobežotām izpausmes iespējām. Notiekot potencialitāte izraisās uz āru, uzplaukstot kā pumpurs, un mēs tuvojāmies tam, kas mēs esam, kam mēs piederam – vienmēr bijušajam. (SdI, 26) Iespējamiem izklāstiem robežas uzliek tas, ko mēs paši darām un esam izdarījuši. Kā jau eksplicēju ar etimoloģijas piemēru, savstarpējās telpiskuma saites ir atgriezeniskas un metodoloģiski ietekmējamas, nevis apkārtnē tiek uzlūkota kā universāli vēsturiska norise. Tādējādi klātesamības iespējas ne tikai ir nolasāmas no apkārtnes kā pirmsontoloģisks pierādījums, bet ir arī izbūvējamas. Īstenojums-notikums (*Ereignis*) kā pieņēmums par cilvēka un

esamības attiecību ar no valodas saņemtiem celtniecības rīkiem ir izbūvējams par vērstības iespējamo paraugu. Jo tikai valoda ir pietiekami nenoturīga, lai celtni *nekur* iekārto bijušā celtni. Heidegers raksta: „[V]aloda ir vismaigākais, bet vienlaikus arī visuzkrītošākais, visur nevietā aizturētais svārstību loks (*verhaltene Schwingung*) šūpīgajā notikuma (*Ereignis*) celtnē. Mēs dzīvojam savējiskošanas notikumā (*Ereignis*), tā ka paša būtība ir nodota citu rīcībā, “atsavējiskota” (*vereignen*).” (SdI, 26)

II.2. Vārdi-rādīriki kā celtniecības rīki pārcēluma zīmju iebūvei. Valodas poētiski-transitīvie aspekti:

a) Vārds kā nozīmes attiecība starp saturu un apjomu. Nebalstītie vārdi

Nozīmes kontekstualitāte

Nozīmes veidojas kontekstuāli, taču tikai tad, ja iepriekš jau ir konstatēta to jēga. Taču nozīme var būt patiesa tikai tad, ja jēga ir ne tikai noemātiski-lingvistisks karkass, bet nes līdzīgu savu piederības pasauli, proti, zināšanas, ko ar šo nozīmi iesākt. Ikdienā nozīmes tiek piešķirtas tikai kontekstuāli – apkārtne ir atbilstoši organizēta, tās uzturēšana ir uzdots ekspertiem. Nozīmes ir metaforiskas vairākos aspektos: tās ir atkarīgas no konteksta; tām nav sākotnējā satura dotība; tās ir atkarīgas no stereotipiem un autoritātēm, attiecīgi – publiskā viedokļa. Šie iesaistītie pārnēsājumi nodrošina klātesamībai telpiskumu – noturīgas praktiskas zināšanas (*sich verstehen*). Pārdomās iespējams izsekot dažādiem iesaistes veidiem, pārdomāt līdzdalību. Vārdi tiek tvērti un ir kā rādīriki-zīmes, kas norāda pareizu, vēlamu iesaisti. Valodas lietojums un kontekstuālā saprotamība ir atkarīgs no tās racionālā karkasa. Proti, ikdienas valodu iespējams atvedināt uz runas aktiem un to saturiem, kuros tiek veidota kopīga līdzdalības pasaule. Jautājums ir, vai jēgas karkasu patiesums, attiecīgi – izziņas nozīmes-pasaules attiecība ir atrunāta objektīvos pētījumos jeb tiek atzīta par pietiekamu nozīmes pamatu kādā citā veidā.

Nozīmes patiesums

Heidegera kontekstā jautājums par nozīmes patiesumu primāri ir jautājums par izziņas iespējamību. Proti, tas ir jautājums – cik lielā mērā un līdz kādai pakāpei cilvēks vispār var apgalvot savu nozīmju lietojuma pamatojamību? Heidegera tēze ir, ka racionālu saturu pamatā ir brīvība, ko cilvēks var pārveidot par jaunām važām. Proti, iespēja distancēties no savas vides, kuru pēc tam atkal tuvināt ar izziņas palīdzību. Tas ir, cilvēks meklē pamatojumu un apšaubu acīmredzamību tik ilgi, līdz spēj esošo nostatīt sev pretī kā nošķirtu, pašpietiekamu objektu, un tikai tad atzīst par leģitīmu priekšstatu. Priekšstatam vajadzīgs ne tikai loģisks, bet arī sociāls vai dievišķs pamatojuma apliecinājums. Klātesamīgā telpiskumā jau ir iestrādājušies praktiski paņēmieni šādu vēlmju apmierināšanai, arī laiciskumu iespējams izlemt, pakārtojot to šādam mērķim. Atbilstoši Heidegera nostādnēm, jēdzīgāk būtu izvirzīt jautājumu par līdzdalībnieku un iesaistīto. Saskaņā ar Heidegera patiesības koncepciju ego-pasaules vienība tiek atgūta: (1) formāla karkasa kā praktiska īstenojuma iespējas piepildījumā; (2) veidojot priekšstatu par pasauli un tādējādi praktizējot brīvību. Brīvības praktizēšana ir ne tikai

izšķiršanās izrādīt respektu nozīmju kopībai, bet arī politiski noteiktas balsstiesības un runas brīvība. Tādējādi tiek iegūta vienība kā nepabeigts atkārtojums ar nozīmīgu ētisko aspektu.

Valodas in-sistence un ek-sistence

Heidegers izsaka tēzi, ka katrai no iedibinošām darbībām ir raksturīga sava pasaule un telpiskums kā orientēšanās prakses. Pasaules telpas ir veidotas tā, ka cilvēki, zinot noteikumus un nozīmes – mākot runāt tās valodu, atklāj to, kas ir. Proti, valodiskās iedabas dēļ jau iepriekš ir atrunāti konteksti, kuros kaut kas būs saprātīgs, kaut kas varens, kaut kas skaists. Heidegers raksta: esošais ir iepīts pasaulē. Savukārt jautājums par pasauli ietvaru nomainīšanas un uzstāšanās iespējām ir jautājums par reflektīvas redukcijas pakāpes iespējamību. Heidegera tēze, ka pasauli kā izziņas attiecību un spēles lauku iespējams nomainīt tur, kur vārdus visvairāk ir iespējams atbrīvot no sastinguma un iztukšot no pārkaulatā satura, kas zaudējis jūtīgumu un atbilstošu piederības pasauli. Tātad vai nu ņemot nozīmes, kas vismazāk iepītas aktuālās norisēs kā sabiedriskos fenomenos un izplatītos viedokļos; vai arī radot pasauli, kur vārdi zaudē saturu.

Heidegera terminoloģijā runājot, attiecībai starp sastingumu un ekstātisku atbrīvošanu, ja to skata saistībā ar patiesības kā brīvības definīciju un nepatiesību kā apslēptību (*Verborgenheit*), atbilst termini in-sistence un ek-sistence.¹⁶⁹ Šāda patiesības noteiksme un attiecība balstās no-statņa notikuma īstenojuma aizmetņū (*Ereignis*) – atmiņu dispozīcijās. Priekšlasījumā „Par patiesības būtību” (*Vom Wesen der Wahrheit*) Heidegers šo noteiksmju savstarpējo attiecību izkārtā šādi: patiesību Heidegers nosaka kā brīvību: „Tā ir ek-sistentā, atslēpjošā ļaušana būt esošajam.”¹⁷⁰ Primāri tas nozīmē noskaņotību kā attiecību ar esošo veselumā. Noskaņotībai ir noteikta telpiskuma pasaule, bet nav vērstības objekts. Heidegers saka, ka šāda izturēšanās svārstās, tās viens gals turas nekuriē – noskaņotība nekad nav pilnībā aptverama. Cilvēks var brīvi veidot attiecības ar esošajiem, viņš nav spiests sekot savai videi, bet atrodas esošā vidū – noskaņotībai (mīlestībai, bailēm, garlaicībai) piemērotas diferencētības pasaulē. Viņam vienmēr jau ir dota pasaule kā zināšanas un koppasaule, kā arī iespējas attiecībām ar to; tā ir tikai jāpiepilda. Cilvēks „ir”, saprotot savu novietojumu apkārtņē, atceroties bijušo. Cilvēkam ir pasaule kā izklāsta un paša būšanas ietvari. Heidegers paskaidro: „Brīvība kā ļaušana būt esošajam sevī ir izlēmīga, tas nozīmē, sevi nenoslēdzoša attiecība. Jebkāda izturēšanās balstās šajā attiecībā un saņem no tās norādījumu uz esošo un tā atslēpšanu.”¹⁷¹ Taču atslēpjot tiek aizsegts un aizmirsts, ka kaut kas var būt noslēpums. Publiskā vide piedāvā iespēju iztikt bez vajadzības atklāt kaut ko kā noslēpumu, tas neuzmācas. Taču vides plašais un ātri mainīgais piedāvājums sastindzina klātesamību kā saprotošu, izzinošu darbību; tās piedāvājums apsteidz interesi. Jo lielākā mērā cilvēks un viņa darbības ir ņemtas par visa esošā mēru, jo mazāk cilvēks spēj būt piemērots sev. Heidegers attiecību pret esošo, kurā tiek aizmirsta iespēja atklāt izturēšanās veidus un

¹⁶⁹VWW, 21–23; citātu tulkojumi no Heidegers, M. „Par patiesības būtību”// *Kentaurs XXI*, Nr. 37, Rīga, 2005 (tulk. L. Gediņa), 133.–148. lpp.

¹⁷⁰Turpat, 141. lpp.

¹⁷¹Turpat, 143. lpp.

savas iespējas, sauc par in-sistenci, tas nozīmē: cilvēks kā nolēmēts pastāv uz to, ko it kā pašu no sevis un par sevi piedāvā atklāts esošais.¹⁷² Savukārt, atgriežoties pie fenomenoloģiski reduktīvas ontoloģijas jautājumiem, ar metodes palīdzību iespējams radīt atbilstošu reduktīvu telpu, kur esošais vai vārds tiktu salauzts un parādītu savu nozīmi. Mākslas darbs un dabiskā valoda arī aizrauj prom no ierastās, parocīgās vides, taču tādā gadījumā nepastāv iespēja veikt pētījumus – toties pastāv iespēja ir ar savu izturēšanos atkarot jaunatvērto pasauli. Tas ir „šķirsts bez tempļa”, bez droša pamata. No-
statnis iezīmē arī attiecību starp valodu un pasauli, ar valodas rīkiem būvēto, nekur nebalstīto cilvēciski esošā būvi.

Nebalstītie vārdi

Vārdi spēj funkcionēt tāpēc, ka tie ir nepilnīgi. Vārdu uzdevums ir pacelt no zemes, tie vienmēr jau ir kaut kur nostiprināti. Tie neapzīmē, bet veido kopsakarīgu pasauli, tajā iepinot runātāju un klausītāju; tā nav pilnībā distancējama. Gribot ieraudzīt, ko vārds apzīmē, nākas ap to radīt tādu pasauli, kur tas parādītu savu nozīmi. Valoda ir kā runāta valoda. Balsis funkcija ir atskaņot nozīmi, ar balsiskumu piešķirot gan pieņēmumu par nozīmes saprotamību, gan iedibinot tās modulācijām un ar to pavēstītam jūtīgumam, atbilstošu pasaules ietvaru. Satura un apjoma nošķirums ir zudis tajā, kas rodas runājot. Vārdiem kāds slēpts saturs piemīt tad un par tik, cik tas vajadzīgs, lai tos saprastu; vai arī tad, kad tie kļūst nesaprotami. Pasaule, kas uzmirdz, vārdiem „salūstot”, ir nozīmju tīklojums, kurā iepīta apkārtnē. Tā ir intencionālu nozīmju kopība; nozīme iekļauj saturu, apjomu un atbilstošu izturēšanos. Darbības subjekta līdzdomāšanas nepieciešamība ir atkarīga no situācijas un izpratnes, ko nosaka kultūra un zināšanas.

b) Nozīme kā laikmeta zīme

Vārds kā rādītājs

Parādītspēja tiek nostiprināta ar sabiedrisku ierīkojumu palīdzību, jo ieraudzītājs ir „mēs” kā daudzskaitļots vienskaitlis. Rezultāts, pop-mākslas un tās pseido-provokāciju formā, būtu uzskatāms par Heidegera dzejojuma koncepcijas iznīdējumu, novedot to līdz absurdam, atcerēšanos, nozīmes veidola noteikšanu piedēvējot publiskam viedoklim. Heidegera koncepcijas ietvaros tieši viedoklis – kā runātais par sarūpējamo un sevi tā vidū – ir nenostiprinātais skatiens, kopības šķitums un izlikšanās ērtības labad (kas gan nepieciešams, lai vispār būtu sabiedrībā), nevis „smaguma” atdošana lietām. Izjūtas var padarīt pasauli par neko, vārdi to var tikai atslēgt, piemēram, kā neko. Kopīgais viedoklis „pārvietojas” runātajā, arī justais balstās viegli tālāk pasakāmajā.

Atšķirībā no norādošas zīmes – rādītāja, kas pēc būtības ir tagadnisks un kur piemērotība iegūst konkretizāciju, vārdi kā rādītāji rāda sevi kā piemērotu iesaisti, rādot līdzīgu pasauli un pilnu „Klāt” atvērtumu, nevis tikai vienu funkcijas vietu pasaulē un norādi piemērotai līdzdalībai tajā. Vārda „lietiskums” ir „zeme” – vienmēr jau izlemtais, apslēptība vai šķitums, nepieejamais un aizgājušā

¹⁷²Turpat, 144. lpp.

atstātās pēdas; tas atkarīgs no redzējuma. (MDS, 42) Vārdi-rādrīki ir radītais, kas „iemieso radītību”. (MDS, 43) Tas nozīmē, esošais ir saprasts, izklāstīts, artikulēts un ieguvis refleksīvu nostiprinājumu, atgriežoties pasaulē, izcelts savā telplaiciskā piemērotībā, proti, kā rīks, kas izceļ tieši iesaistes cilvēciskumu: „Patiesība iekārtojas esošajā tā, ka tas pats aizņem patiesības atvērto plašumu. Bet, tas var notikt tikai tā, ka tas, kas raisās uz āru, rāvums, uzticas sevi aizverošajam, kas paceļas un ietiecas atvērtajā plašumā. Rāvumam ir jāattiecas atpakaļ akmens nospiedošajā smagumā, koka trulajā cietībā, krāsu tumšajā kvēlē.” (MDS, 42) Vārds spēj parādīt mājīgumu, cilvēcīgumu, pārliccināt, ka esamība mājo valodā un ka ārpus tās valda nekuriene bez „ne”, kur brīvi klejo valdošā diskursa izstumtie, kur pats nevar būt (*kā*) cits. Proti, tas ir viss, kam nav un nevar būt nozīme tāpēc, ka no tās kādam kļūst nemājīgi.

Vārds kā cilvēcības zīme

Savukārt par laika cilvēcības zīmēm var kļūt esošais, kas uzrāda iztrūkumu, kas nav nostiprināts un ir pāreja starp cilvēcisko nozīmju pasauli un nekurieni. Ziedošais krūms ir tik sarkans, ka tas nevar būt vienkārši ziedošs krūms, tas *ir* degošs krūms; arī dziesmās apdziedātie ziediņi [pie Reinas] – radīti, bet bez pielietojuma. Proti, ir šādi vārdi-rādrīki, kas spēj rādīt prom no pasaules (*Entrücken*), tajos iespējams aizmirst un pasaules ietvaros esošo atkārtot mainīgos esamības modos. Tad māksla rāda nodomu, izvēlētu nozīmi, atteikšanos absorbēties parocīgumā vai liegšanos meklēt pirmsontolģisko izpratni vispārīgā viedoklī. Esamība ir īstenojums, lietu stāvoklis kā tāda nozīmes iekšējā attiecība starp (mentālo) saturu un (sociālo) apjomu, kas rada un uztur vienībā nobīdi starp telpu un laiku.

Priekšstatošas, „tehniskas” un metodiskas apiešanās ar pasauli laikmets ir “brīdis” (*Augenblick*), kad runu kā ontoloģisku attiecību pret esošo nosaka kartēziskās šaubas un vajadzība atkārtot esošā parocīgumu refleksīvā tuvinājumā, kas eksistenciāli ir parocīguma attālinājums. Parocīgais tiek analītiski sašķelts, lai parocīgai pašsaprotamībai iegūtu apofantisku drošticamību. Tāds ir arī laikmets, kurā iespējams nacionālsociālisms – kurā subjektīvais, dekartiskais „jaunlaiku cilvēks” satiekas ar „planetāro tehnikas uzvaras gājienu” un nefunkcionējošas lietas rāda, kāda ir un nevar nebūt šī laikmeta cilvēku eksistenciālā situācija. (EM, 152) Pasaule ir kļuvusi atkarīga no cilvēka līdzdalības, nevis vienkārši zaudējusi ikdienišķo piemērotību un vēsturisko nozīmību. Upes krastus nevieno nevis simtgadīgs tilts, bet gan vienību, nozīmi un straumi tā iegūst pielietojumā – tecējumā caur spēkstaciju. Heidegers darbā „Tehnikas jautājums” raksta: „Ūdensspēkstacija nav iebūvēta Reinas straumē tāpat kā vecais koka tilts, kas kopš gadsimtiem vieno tās krastus. Daudz lielākā mērā straume ir iecelta spēkstacijā. Straume ir tā, kas tā ir kā straume, proti, ūdens spiediena piegādātāja, pakārtojoties spēkstacijas būtībai.” (FT, 16) Ar būtību tiek domāta ikreiz nozīmīga nozīme.

Pasaules pacelšana pārejošos vārdos

Taču arī šajās noteiksmēs mēs varam redzēt atspoguļojamies Heidegera klātesamības koncepcijas eksistenciāli-decentralizēto raksturu, par pamatnoteiksmi ļaujot pieņemt saturiski mainīgu attiecību: līdzdalība-iesaiste. Šaubas, garlaicība, baidīšanās, eksperiments, tehnika – tas viss savstarpēji rada un

ietekmē cits citu. Iepriekš minēju Heidegera tēzes, ka tehnoloģiju laikmetā, kas ir katrs laiks, kur cilvēku definē kā tādu, kas spējīgs artikulēt propozicionālus saturus, valoda ir izprasta nepilnīgi un nivelēti. Savukārt esošais primāri tiek uztvert kā pasaules ietvaros pastāvoša telpiska lieta, nevis kā kaut kas parocīgs praktiskai darbībai. Proti, esošais atrodas refleksīvā attālumā, nevis ar to apietas (*umgehen*). Ir nepieciešams ceļš atpakaļ, lai esošais varētu parādīt savu parocīgumu. Proti, pasauli nepieciešams poetizēt – pavērt esošā savstarpējās piemērotības saistēm (*Verweisungsganze*) - un iepīt atpakaļ valodā bez nomācoša ideoloģiska vai retoriska nodoma.

Riņķojumu pa apli var izmainīt jauna sākuma uzstādījums no kādas ekstātiskas „malas”, atverot jaunu pasauli kā tādu. Tas nozīmē, ka ar valodas palīdzību būtu jāierosina jauns jūtīgums pret it kā veco apkārtni. Izmantot valodu ir nepieciešams tāpēc, ka tikai vārdi-rādīki ir pietiekami iepīti un vienlaicīgi nesapīti, lai spētu atsegt apslēpto, uzstatot to kā jau pazīstamo, tikai atklātu īstajā pilnības brīdī. Vārds var kļūt par rādīku-zīmi, ja tam nepiešķir jaunu intenci, bet tiek izmantotas tikai vecās, tas ir, rodas iespaids, ka tās ir atmiņas, un līdz ar to, apkārtējā vide. Tādā gadījumā vārds ir „dzejojums”, kaut kam tiek ļauts iegūt vārdu un veidolu, bet vispirms tiek atvērts jauns „vidus” kā pasaules ietvars, izjūtu un darbību atskaites sistēma, kas balstās tikai valodā. Vārdi ir atmiņas, veidols, principā – nekas. Poētiskās zīmes pēc tam – tas ir, kādas kultūras ietvaros – vienmēr ir nolasāmas arī apkārtņē: degoši krūmi, lēcienā apturētas strūklakas, van Goga zābaki, kas ir zemnieku zābaki, lauku ceļš Meskirhē. Īpašām vietām (svētumam) piederīgie vārdi ir atpazīstami to materiālā tukšuma un trausluma dēļ.

Vārdi, kļuvuši vai padarīti par zīmēm, kas rāda savu norādi, ir kā nederīgi darbarīki, kuros uzmirdz parocīgums. Taču, tā kā vārdiem iztrūkst vai apzināti liegta praktiska mērķniecība, tie rāda tikai savu iekšējo transitāti – pārejošo iedabu un kontekstuālo iesaisti kādā piemērotā pasaulē, kas vai nu ir speciāli radīta šīm mērķim, piemēram, ar mākslas darba palīdzību, vai arī, ieceļot ikdienu mākslas darba „ietvarā”, tā parāda pati sevi. Protams, tā var būt arī ideoloģija vai propaganda. Tie ir satvars, kas „uzrunā”; no tiem it kā runā balss, tie ir kā drauga balss: uzticēšanās, draudzība, mājīgums un kopīga nozīmība. Taču patniecīgākais sniega birums spēj tos noskaņot nepareizi. Heidegers grāmatas „Komentāri Helderlīna poēzijai”¹⁷³ otrā izdevuma priekšvārdā par Helderlīna dzeju raksta šādi: „Dzejoļi parādās kā svētais šķirsts bez tempļa virsbūves. Dzejoļi „nedzejisku valodu” troksnī ir kā zvans, kas karājas brīvumā un kura balsi sagroza pat viegls, tai pāri nākošs sniega birums.”¹⁷⁴ Šīs atziņas raksturo valodu vispār, ne tikai dzejnieka vārdu vien: valoda pēc savas būtības ir dzejojums.

Kādaī pasaulei vārds piederēs, ir atkarīgs ne tikai no vēstures un zināšanām, bet arī no runātāja un klausītāja godaprāta un mērķiem. No viņiem ir atkarīgs, vai vārda izklāsts vairāk skaidrinās vai izskaidros.

¹⁷³ Heidegger, M. „*Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*”, „*Erläuterung*” – burtiski, „skaidrinājums”.

¹⁷⁴ Heidegger, M. „*Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*.” (4. Aufl.). Frankfurt a.M: Vittorio Klostermann, 1971, S. 7.

III. Valodas eksistenciāli-fenomenoloģiskas noteiksmes

a) Valodas iedibinošā iedaba

Valoda – runas izrunājums

Heidegers, saglabājot tradicionālās subjekta uztveres un izziņas struktūras, pašu subjektu kā teorētiskās analīzes priekšmetu aizstāj ar klātesamību – subjekta sociālo eksistenci, gara manifestāciju publiskajā uzskatāmības un saprotamības sfērā; klātesamības transcendence ir būt-pasaulē. Proti, līdzcilvēki un dzīve kopā ar viņiem sabiedrībā nosaka gara un objekta noteiksmes, nevis gars, „iekšiene” manifestējas „ārpusē”. Arī valoda Heidegera teorijā nav uztverama kā starpnieks starp garu, pasauli un citiem cilvēkiem vai kā instruments informācijas, mentālu saturu nodošanai. Čārlzs Teilors (*Charles Taylor*) uzskata, ka valodai, saskaņā ar Heidegera koncepciju, piemīt iedibinošs, konstituējošs spēks – tā spēj likt parādīties kaut kam tādām, kas pirms tam nav bijis uzskatāms; atklāt tādus aspektus, kuriem nevar piekļūst ar pazīmes diferencējoša apraksta palīdzību.¹⁷⁵

Heidegers valodu raksturo kā runas izrunājumu (*Hinausgesprochenheit*), nozīmes izteikšanu piemērotos vārdos. (SuZ, 162) Citviet viņš raksta, ka vārds uzliek robežas tapšanai, ka nosaukšana atklāj patiesību par pastāvošo stāvokli un ir pielīdzināma dzejojumam.¹⁷⁶ Valoda ir iespēja piekļūt pasaulei un pasaules atvērtumam dažādos izturēšanās veidos – gan izjūtās, gan pārdomās. Valodā izteiktā pasaule ir vairāk vai mazāk skaidri saprastā, nozīmīgā pasaule. (SuZ, 162) Valoda ir kopīga vienas kultūras un zemes cilvēkiem un kopīga tādā nozīmē, kā kopīgs ir darbs (*Werk*). Heidegers raksta: “Darbs ir norāžu kopums, kurā kļūst iespējams rīks.” (SuZ, 70)¹⁷⁷ Kultūra arī ir kopīgs darbs. Tā pieprasa noteiktu zināšanu paņēmienu. Taču ir jāņem vērā, ka noteikta prakse ir piesaistīta noteiktai vietai un saistīta ar noteiktām izjūtām. Provinciāļa un pilsētnieka, zemes un pasaules attiecība raksturo valodas piesaisti apkārtnē un nozīmju izrunāšanas taktikas, sociālo izturēšanos. Tas pats attiecināms uz ekspertu statusu – katram ir savs darbalauks un atbilstošs uzdevums. Ja gara pilsētniekam ir uzdevums veidot uzskatāmas un saprotamas nozīmes, noturīgus pasaules kopsakarus ar

¹⁷⁵Čārlzs Teilors (*Taylor*) apraksta pazīmes, kas raksturo valodas teorijas, kuras piešķir valodai konstituējošu statusu. Proti, tādu radošo potenciālu, kas dod iespēju atklāt lietas tādas, kādas pirms tam tās nebija ieraugāmas, un tā, kā tās nav pieejamas aprakstam. Tas ir attiecināms arī uz Heidegera teoriju, tāpat kā atziņa, ka zīmes un nozīmes sasaiste nav reprezentējoša – vārdi nerepresentē prātā atrodošās idejas, kuras, savienojot uztvērumus pareizi, piemēram, sekojot loģikas priekšrakstiem un iegūstot skaidras un drošas idejas, ir patiesas, tas ir, atbilst pasaulei. Sk.: Taylor, Ch. “Heidegger on language”, in: *A Companion to Heidegger* (ed.) H.L. Dreyfus and M.A. Wrathall, Blackwell Publishing, 2005, pp. 438–441; Taylor, Ch. “Theories of Meaning”, in: *Human Agency and Language: Philosophical Papers I*, Cambridge, MA, 1985, pp. 248–292.

¹⁷⁶Sal.: Heidegger, M. „Ursprung des Kunstwerks.” In: *Holzwege*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1950; tulkojums latviski – Heidegers, M. „Mākslas darba sākotne”//*Malkasceļi*, Rīga: Intelekt, 1998, 47.–49. lpp.

¹⁷⁷Darbā „Mākslas darba sākotne” (UdK) Heidegers vairāk uzsver valodas un darba saistību, valodas performatīvo raksturu. Heidegers raksta, ka valoda spēj iedarbināt – *ins Werk setzen*, iekļaut radītājā, izgatavotajā, darāmajā. Tas nozīmē – pozicionēt esošo tā, lai tas iekļautos apkārtne un valodā kā parocīgs rīks, kas piemērots aktualizācijai individuālā nosaukšanas aktā un iekļaujas valodas lietojumā kopumā. Viņš, pielīdzinot vārda došanu mākslas darba izgatavošanai un radīšanai, raksta: „Mākslas darbs, protams, ir izgatavota lieta, taču tas izsaka vairāk nekā pati lieta... Šis darinājums ir simbols”. (*Malkasceļi*, 11, 41) Māksla ļauj parādīties patiesībai, tā ir dzejojums (*Dichtung*). Arī valoda pēc būtības ir tāda pati, proti, tā piešķir esošam īsto esamību. (*Malkasceļi*, 47–49) Īstenots vārda devums, nosaukums, ir pārpasauliskošana (*beweltigen*). (EM, 110, 119–120) Šādā gadījumā valoda tiek pieņemta par pasaules atvērtumu, pateicoties tās nozīmju sociāli-simboliskajam raksturam.

samērā abstraktu pārdomu un slēdzienu palīdzību, tad aizmežniekam – piešķir vārdisku veidolu apkārtnei, veidojot ar to attiecību. Apkārtnei primāri veido līdzcilvēki un darbības, kuras veido iesaistīšanos apkārtnē, kā arī ar tiem/to saistītās izjūtas. Izjūtas, ko izraisījis notikums, paliek piesaistītas vietai, notikumam, nodarbei, turpmāk līdzveidojot klātesamības telpiskumu, kas nav atvedināms uz abstraktu telpu, kurā uzkonstruējams definīcijai atbilstošs simetrisks ķermenis.

Piesaisti apkārtnei primāri demonstrē runas valodiskie indeksi – ritms, intonācija, modulācijas, izteiksmes, bet pati piesaiste primāri ir balstīta jūtīgumā pret apkārti, izjūtās, ko izraisa apkārtne un tās caurlaidība cilvēciskām izpausmēm. Šis jūtīgums saglabājas līdzdalīgs vārdu nozīmēs. Provinciālisma-pilsētnieciskuma attiecība kā valodisko indeksu un racionālā satura attiecība runā raksturo runas (*logosa*), tas ir, racionālās (loģisko slēdzienu) vai praktiski saprātīgās sasaistes („ja-tad”, „tā dēļ”) un satura (S-P izteikuma formā), valodas, tas ir, nozīmes, piesaisti apkārtnei.

Retorisku elementu izmantošana liecina par neautentisku mēģinājumu radīt indivīda saprātīgas un brīvas izvēles šķitumu, radot pseidovīdi un šķietamas attiecības ar pasauli, ar šķietamu līdzdalību ietekmējot pārdomas, spriedumus un lēmumus, izmainot viedokli par notiekošo. Kaut gan runa, kurā būtisku lomu spēlē valodiskie indeksi un attieksmes attiecību veidošana ar apkārti, ne vienmēr un obligāti ir retoriska, tā var vienkārši liecināt par atvērtību un jūtīgu piesaisti apkārtnei.

Ja kopīgā darba darīšana – valodas lietošana un nozīmju veidošana, kas ir veids, kā iekļauties kopīgā pasaulē ar citiem, – būtu tīri racionāla, tad mēs varētu runāt par (aiz)spriedumiem viedokļu vietā, taču tā nav. Nozīmju eksperti ir ne tikai tie, kuri spēj padarīt esošā jēgu uzskatāmāku un definētāku pēc pazīmēm, bet gan tie, kuri to saprotot un interpretējot līdz konkrētai nozīmei, padara neredzamāku. Un neredzamāku tāpēc, ka tā ir veiksmīgāka un atbilstošāka ne tikai situācijai, bet arī apkārtnei, kas par tik, par cik par to vispār var runāt, sakrīt ar kultūras vīdi. Heidegera gadījumā līdzdalība tiek izkopta kā smalkjūtība un takts – jūtīgums pret nobīdi, kļūdu un nepilnību; tas var būt jau dots talants (*Dasein* dispozīcija) jautāt, klusēt un klausīties, nevis aizvien vairāk „savējiskot” tradīciju izglītībā. Un klusēt tāpēc, ka spēj runāt, kas „vienāds” ar domāt un pārdomāt, pārdomās iekļaujot apkārti un līdzcilvēkus. Esošā esamības pamatiezīme ir nepilnība un apslēptība, tāpēc neadekvāti ir mēģinājumi to mainīt, atteikties no noslēpuma un nezināšanas, to aizstājot ar informācijas daudzumu, vai aizsegt ar pozitīvu domāšanu aktuāla publiskuma garā, jo iegūt kāda Dieva skatpunktu diez vai izdosies.

Runāšana – sociāla izturēšanās

Heidegers intencionālu runas aktu apraksta kā sociālu izturēšanos. Tam ir prozodiskais saturs, kura nozīmē ir līdzdalīgi citi sociālās vides dalībnieki. Šie saturi veido klātesamību kā kopklātesamību – diskursīvu komunikācijas vīdi. Iesaiste pasaulē vienmēr neprasa sevī kā izlēmīga, brīvas gribas darbības subjekta apzināšanos. Apkārtne veido pietiekami artikulētu kontekstu, no kura, kad nepieciešams, „izaug” gan darbības subjekts, gan objekts – tas ir iekļauts pasaulei vienmēr jau piemītošajā artikulācijā un īstenojas jeb aktualizējas pirmējā saprašanā-izklāstā. Līdzdalības īstenojums ir performatīvs – runāšana kā faktu iedibina to, ko izsaka. Performatīvisms raksturo jebkuru

sociālu izturēšanos. Taču tās iespējai ir savi politiski nosacījumi, piemēram, vārda brīvība un balsstiesības. Heidegers, lai apzīmētu darbību, kas vienlaicīgi ir arī tās īstenojums, lieto vārdu dzejojums (*Dichtung*). (MDS, 46, 49) Šādā gadījumā (1) skaniskie jeb valodiskie runas indeksi tiek iekļauti vārdos kā līdzdalīgi nozīmēs, nevis pauž runātāja jūtīgumu pret apkārtni un (2) „es” jeb patība, kas veido telpisko uztvērumu vienību, ir nevis to reprezentācijas, bet atkārtojuma vienība, kas ieguvusi autentiskumu. Tas nozīmē, brīvību no bailēm būt nekam – jo principā jebkurš *Dasein* pasaulei ir beznozīmīgs– un pārvarētu kārdinājumu glābties no pamestības pasaulē, iejūkot pūlī (*das Man*). Šādā gadījumā izveidotā vienība tiek saukta par vārdu tādā nozīmē, ka ietver runu un valodu. Jo emocionāli neitrālāka attieksme (mazāks kārdinājums pēc neautentiskā būt-kā-visiem), jo skaniskāks, telpiskāks vārds.

b) Struktūras runa-valoda apraksts būt-pasaulē kontekstā. Valodas hermeneitiski-fenomenoloģiskā struktūra

Izteikuma patiesībai atbilstoša pasaule

Klātesamība ir intencionāla uzskates vienība ar nozīmi; tā piemīt vienīgi cilvēkiem, jo vienīgi cilvēkiem piemīt *logos*-runa kā spēja no nozīmēm izveidot pasauli kā romānu – apdzīvojamu, telpaīcisku, izjūtās un nodomos diferencētu pasauli. Klātesamības transcendence ir tās būt-pasaulē. Tā atrodas sākotnējā intencionālā vienībā ar pasauli; šī vienība sniedz drošu pārlicību, ka esošais tiešām ir, taču pirmssaprašana nav propozicionāli diferencētas zināšanas. Definitīvi pilnīga uzskate ir abstrakcija. Kopklātesamība kā dalības došana un ņemšana nozīmēs vienmēr ir patiesa – tā ir iedibināta, vienlaicīgi gan patiesībā, gan nepatiesībā. Patiesība ir nolauptīšana apslēptībai, patiesība (iespējama tādēļ, ka) ir (intelektuāla) brīvība (no apkārtnes). Pasaule, no vienas puses, ir norāžu kopums, pateicoties loģisko saturu līdzdalībai tajā, un tā ir noturama refleksīvā attālumā – pasaule ir kā koppasaule. No otras puses, pasaule ir parocīga un ir saistītu norāžu kopums tāpēc, ka ir nepilnīga, un esošie savstarpēji papildina viens otru, pabeigtu veselumu sasniedzot tikai formāli. Pasaules atvērtumā ir līdzdalīgi loģiskie saturi, tādējādi ir iespējama transitīvi-metaforiska izturēšanās un pārdomas. Konteksts (piemērotas iesaistes saikļa nomainīšana) iespēj izmainīt nozīmi. Vienlaicīgi tas, kas ir, ir vēsturiski-reģionāli-praktiski kopīgs un „poētiski” telpisks, pakļaujams ideoloģijai un metodei. Pietiekams pamats, lai kaut kas būtu [parocīgs, jo tāda ir ontoloģiski-hermeneitiska esošā esamības pirmējā dotība, cilvēkam eksistējot pasaulē], ir piemērotas iesaistes saiklis pasaulē. Piemērotība „uzmirdz” traucējumos. Savukārt apzinātas piemērotības mērķtiecības pakāpe ir atkarīga no apņēmtības. Pēc Heidegera domām, sākotnējā, pa savam vai pārņemot kādu viedokli, apņēmtīgi pozicionētā ego-pasaules vienība ir propozicionāli-pozicionāli saskanīga, bet ne solipsiska, jo tā ir atvasinājums no klātesamības, bet klātesamība vienmēr ir kopklātesamība ar citiem.

Runas koppasaule

Atslēdzošai patiesībai kā piemērotai nodoma izvēlei atbilst sava vēsturiskā pasaule. Runa savukārt

atbilstoši eksistenciālās analītikas noteiksmēm ir raksturojama kā no koppasaules nolasāma saprātīga cilvēciska līdzdalība pasaulē.

Katram laikmetam ir sava raksturīga runa. Heidegera aprakstītai pasaulei, kuras perspektīva vienmēr pakārtota kāda nodoma īstenošanai, raksturīgā runa jeb saprāta veids ir šāds. Heidegers definē cilvēku kā dzīvu būtni, kam ir runa. (SuZ, 165) Heidegers runu izprot kā artikulāciju.¹⁷⁸ No mūsdienās ierastiem apzīmējumiem runai-artikulācijai eksistenciālā izpratnē vistuvākie būtu saprāts, intelekts. Runai nav savas laika ekstāzes, proti, tā patstāvīgi „neatgriežas” pasaulē kā izklāsta rezultāts. Runa ir piesaistīta valodai. Par runas-valodas ekstātisko laiciskumu Heidegers darbā “Esamība un laiks” raksta šādi:

“Runa pilnībā artikulē saprašanā, jūtīgumā pret apkārtni un krišanā par upuri [pasaulei] atslēgto “Klāt” pieejamību. Tāpēc runa primāri neparādās kādā noteiktā ekstāzē. Bet, tā kā faktiski runa sevi lielākoties izsaka valodā un primāri runā valodā/sarunājas (*sprechen*), sarūpējoši-aprunādama uzrunājot “apkārtni”, *tagadniskošanai* katrā ziņā ir *priekšroka*, salīdzinot ar citām konstituējošām funkcijām.

Gramatiskie laiki (Tempora), tāpat kā pārējie valodas laiciskie fenomeni, “darbības modalitātes” (*Aktionsarten*) un “laika pakāpes” (*Zeitstufen*) nerodas no tā, ka runa izsakās “arī” par “laiciskiem”, tas ir, “laikā” sastopamiem procesiem. Iemesls nav arī tas, ka runāšana valodā/runāšanās (*Sprechen*) norit “fiziskā laikā”. Runa *pati par sevi* ir laiciska, jo jebkāda runāšana par ..., par to ... un ar kādu ... (über ..., von ..., zu ...) pamatojas laiciskuma ekstātiskā vienībā. Darbības modalitātes (*Aktionsarten*) sakņojas izcelsmei dabiskajā sarūpēšanas laiciskumā (...) Bet, tā kā runa vienmēr ir esošā aprunāšana, kaut arī ne primāri un pārsvarā teorētiskās izteikšanās ziņā, runas laiciskās konstitūcijas analīze un valodas veidojumu (*Sprachgebilde*) laicisko raksturlielumu eksplikācija ir veicama tikai tad, kad esamības un valodas principiālā kopsakara problēma ir izvērsta, vadoties pēc laiciskuma problemātikas. Tad arī iespējams norobežot “ir” ontoloģisko jēgu, kuru ārišķā teikuma un sprieduma

¹⁷⁸SuZ, § 34, 161: „Fundamentālās eksistenciālījas, kas konstituē Klāt esamību, būt-pasaule [pieejas] atslēgtību, ir jūtīgums pret apkārtni un saprašana. Saprašana glabā sevī izklāsta iespējamību, tas ir, saprastā pielāgošanas iespēju. Tā kā jūtīgums pret apkārtni ir izcelsmei tikpat dabisks kā saprašana, tas turas noteiktā izpratnē. Tāpat tam atbilst arī zināma izklāstāmība. Līdz ar izteikumu uzskatāmu padarījām ekstrēmu izklāsta derivātu. Izteikuma kā *līdzdalītas ziņas* trešās nozīmes noskaidrojums (izteikums uz āru) aizveda pie teikšanas un runāšanās, kas līdz šim tika atstātas bez ievēribas, turklāt ar nolūku. Valodai, *tikai tagad* kļūstot par tēmu, ir jāindicē, ka saknes šim fenomenam ir klātesamības [pieejas] atslēgtības eksistenciāliskajā konstitūcijā. *Valodas eksistenciāliski-ontoloģiskais balstošais pamats ir runa*. Šo fenomenu mēs līdzšinējā jūtīguma pret apkārtni, saprašanas, izklāsta un izteikuma interpretācijā jau pastāvīgi esam likuši lietā, bet, vienlaikus noblēdījuši kā analīzes tēmu. *Eksistenciāliski runa ir vienlīdz sākotnēja ar jūtīgumu pret apkārtni un saprašanu*. Saprotamība jau pirms pielāgojoša izklāsta vienmēr ir iedalīta. Runa ir saprotamības artikulācija. Tādēļ tā jau ir izklāsta un izteikuma pamatā. Izklāstā, bet, izcelsmei dabiskāk, jau runā artikulējamā mēs nosaucām par jēgu. Runājošajā artikulācijā iedalīto kā tādu mēs saucam par nozīmju veselo. To var izšķīdināt nozīmēs. Nozīmes kā artikulējamā artikulētais vienmēr ir jēgpilnas. Ja runa – “Klāt” saprotamības artikulācija - ir izcelsmei dabiskas [pieejas] atslēgtības eksistenciālis, bet to primāri konstituē būt-iekšā-pasaule, tad arī runai pēc būtības ir jāpiemīt *pasauliskam* esamības modam. Pret apkārtni jūtīgā būt-iekšā-pasaule saprotamība *izrunā sevi uz āru [kādā valodā] kā runa*. Saprotamības nozīmju veselais *tiek pie vārda* [iegūst teikšanu]. Nozīmēm pieaug klāt vārdi. Un nevis [vieliskas] vārdlietas tiek apgādātas ar nozīmēm. Runas izrunātība uz āru ir valoda. Tā vārdu veselums, runas savpatnā „pasauliskā” esamība, kā iekšpasauliski esošais kļūst uzrodams kā darbībai-gatavais. Valodu iespējams saskaldīt darbību-gaidošās [vieliskās] vārdlietas. Runa eksistenciāliski ir valoda, jo esošajam, kura [pieejas] atslēgtību tā artikulē, samērojot ar nozīmēm, ir iemestas, „pasaules” pakļautībā ierādītas būt-iekšā-pasaule esamības modalitāte.”

teorija pārtaisījusi par “kopulu”. Tikai no runas, tas ir no klātesamības vispār, laiciskuma iespējams izskaidrot “nozīmes” “rašanos” un padarīt ontoloģiski saprotamu jēdzienu veidošanas iespējamību.” (SuZ, §68.d (349. lpp.)

Runa, būdama runāšana – ieraudzīt ļaujošs (logos) izsacījums balsī izrunātos vārdos (SuZ §7, 32) savieno un nošķir, veido kopsakarīgu kontekstu. No runas un valodas eksistenciāli-laiciskās izpratnes izriet: kā šādu kontekstu Heidegers definē pasauli – kā iesaisti, kā līdzdalību (interpretētu, valodisku). Runa ir darbība, runai ir raksturīga intencionāla vērstība. Pasaule kā tagadnisks konteksts – norāžu kopums – ir pirmais, kurā sevi iekļauj runa kā darbība. Runas saturs ir izklāsts, izklāstam ir izteikuma formālais karkass.¹⁷⁹ Runa notiek vārdos, ar to palīdzību iekļaujoties apkārtņē un padarot to dalītu ar citiem, kopīgu, sociālu. Rīkojoties ar lietām (*to do things*), mēs rīkojamies ar vārdiem. Heidegers to izsaka teikumā: „Valoda runā (*Sprache spricht*)”.¹⁸⁰

Runāšana – saturiska rīcība - pārrunā (*bereden*) esošo uz kopesamību ar citiem. Tai kā pārdomāmsarunai var būt dažāda teorētiskuma pakāpes, dažādi ekstātiski veidi kā saistīties ar pasauli, atkarībā, kura no laika ekstāzēm – nākotne, tagadne vai pagātne, izrādīsies noteicoša. Jebkura rīcībā, par cik tā ir saistīta ar runu un ir apsveroša, jau ir atkārtojums; tā jau ir paturēta. (SuZ, 338) Mērķtiecīgas darbības mērķis ir atgūt klātesamības pašsaprotamību. Rīcība ir atbilde, lielākoties, uz paša neizvēlētiem jautājumiem. Runa kā valoda primāri ir vērsta uz apkārtni. (SuZ, 349) Pārdomas izseko apkārtnes saikļiem, pavēršot tos uz cēloņiem un sekām. (SuZ, 359) Pārdomas – ja ir – ir pirms izklāsta. Pirmais izklāsts ir praktisks un tādas ir arī pārdomas. Pasaule tiek atvērta valodiski, vērstībā uz kopklātesamību. Esošais kļūst sastopams apkārtņē, pateicoties valodai – tās nozīmes ir faktiskas; pasaules ietvaros esošais kļūst sastopams kā atsevišķas vienības. Runāšana nostiprina nozīmes un to iesaistes pasaulē, apkārtņē kā kopīgā darbības vidē; pēc tām tiek organizēta darbība un tās kļūst par ierastām praksēm. Nozīmes ir apsveramas, izmaināmas; pasaule, darbību pašsaprotamība (tai skaitā arī valodas zināšanu un runāšanas pašsaprotamība) var tikt attālināta, kaut arī apkārtne pēc perspektivēšanas par spēles lauku interpretācijā tāpat atgriežas pašsaprotamībā.

Klātesamība ir vienota ar pasauli laikā un rūpēs. (SuZ, 350) Rūpes ir vērstas uz nākotni, tās nav bez saprašanas. Saprašanas „ekstāze” ir nākotne. Runa jau pirms izklāsta artikulē saprotamo kā nozīmju kopumu. Saprašana kā pirmējo atver pasauli izklāstā, kas obligāti nav teorētisks. Saprašana perspektīvē klātesamību uz izdzīvošanas iespējām – uz mājīgumu. Saprašānā apsverošais, samērojošais ir redzējums, saprašānu organizē: 1) sapratīgums – vadīšanās pēc jēgas un būšanas iespējām apkārtņē, proti, kas un kā šķiet īstenojams; 2) vēsturiskā kopība, atbilstoši kurai noteicošas ir kopīgās intereses un apkārtnes saglabāšana arī citiem. Runa ir sapratīgais princips – attiecība (*Verhältniss*), kas raksturīga klātesamībai. Tā ir līdzdalīga visās izziņas spējās, vienmēr telpā un laikā.

¹⁷⁹ SuZ, § 32 par pirmssaprašānu un § 33 – par izklāstu.

¹⁸⁰ Wolzogen, Ch. V. „Sprechen heisst ent-sprechen. Sprachpragmatik beim frühen und späten Heidegger“, in: *Sic et Non - Forum for Philosophy and Culture* (2003). Interneta resurss: <http://archiv.sicetnon.org/artikel/historie/sprechen.htm>

Runa atšķir cilvēku no citām dzīvām būtnēm. Tikai cilvēks spēj nesekot savai apkārtni un noturēt to refleksiīvā attālumā. Dzīvniekiem pasaules ir mazāk nekā cilvēkiem. Tāpat arī dažos laikos un vietās – sievietēm, bērniem, nēģeriem.¹⁸¹ Cilvēka statuss ir vēsturiski mainīgs un atkarīgs no līdzdalības iespējas, kas balstās iespējamajās iespējās, kā būt. Heidegers teiktu, ka tas ir atkarīgs no cilvēka definīcijas, proti, kas tiek uztverts kā līdzvērtīgs līdzdalībnieks – „tauta” (*Volk*). (SuZ, §74 „Vēsturiskuma pamatkonstitūcija”¹⁸²). Apkārtnes vēsturiskums primāri balstās nevis līdzdalībā kopesamīgas apkārtnes prasībās, kas izriet no pastāvošas socialitātes, kur līdzdalīgu cilvēku raksturo darbības no pirmās personas skatpunkta, bet gan savu personīgo interešu noliegumā: klātesamība saturiski ir *nekas*, tikai gara spēju izvietojums. Īstena izpratne un jūtīgums pret apkārtni dod piesaisti pagātnei un orientē klātesamību apkārtņē pēc izjūtām, kas saistās ar bijušiem notikumiem, veidojot klātesamības eksistenciālo patiesību. Bet, tā kā klātesamība ir kritusi par upuri 20. gadsimta pasaulei (*Verfallen*), kur valda steiga, to raksturo „ceļa sāsinājums” arī attiecībā uz noskaņojumu ilgstamību, pārdomu rūpīgumu un kas izpaužas kā ļaužu runas, aizklātība, steiga un „zagšana”, nočiepjot sev īstenību. Drīkstēšana būt nekam, izvēle būt nekam, tādējādi sākot patiešām būt, notiek atkārtojumā –

¹⁸¹ Heidegera izteikumi par dzīvniekiem ir interpretējami „pasaules” un „vēsturiskuma” jēdzienu kontekstā, tāpat šajā saistībā jārespektē Heidegera noraidošā attieksme pret Rilkes idejām par pakāpjveidīgu dzīvo būtņu apziņas izraisīšanos un nogulsnešanos ārpusaulē – 8. Duinas elēģijā varam lasīt par iemājināšanu, ierobežošanu pasaulē (*Ein- und Entgrenzung/Einhausung*), kas sākumu rod pasaules un apziņas saskaņā, kas līdzinās „dzīvei” mātes ķermenī. Atbilstoši Heidegera izteikumiem dzīvniekus, atšķirībā no cilvēka, ir pārņēmusi apkārtējā pasaule un viņi ir spiesti tai sekot, kurpretim cilvēkam pasaule pieder (*haben*) tādā ziņā, ka viņš spēj to interpretēt, veidot un „poētiski” pārveidot; akmeņiem, piemēram, pasaule nav vispār. (GdM, 261)

Heidegers savu noraidošo attieksmi pret jebkādu līdzību saskatīšanu viņa un Rilkes nojēgumā „das Offene” (atvērtais plašums) pauž seminārā „Parmenīds” (*Parmenides*, WS 1942/43, GA Bd. 54), skaidrojot jēdzienu a-letheia, ar to izklāstot cilvēka-pasaules ontoloģiju saprašanas un saprotamības perspektīvā. (Par at-slāņošanas (*Ent-bergung*) nozīmi atvērtā plašuma, brīvuma (*das Offene, das Freie*) izpratnei: P, § 8.e, 225ff [eksplīcīti: 227–229. lpp.] Par „Das „Offene” der „Kreatur” Rilkes 8. Duinas elēģijā)

Sasaucības dēļ šī pati nostāja attiecināma arī uz Oskara Bekera „klātesamības un klārbūšanas” (Becker, O. *Dasein und Dawesen*, Neske: Pfullinger 1963, S. 67 ff) koncepciju, uz kuru atsaucas Gadamers darbā „Patiesība un metode”, eksplīcējot savu un Heidegera vēsturiskuma kā līdzpiederības izpratni. (Gadamer, H.-G. *Wahrheit und Methode*. (GW I.) Tübingen: Mohr Siebeck, 1990, S. 267 [241] in II.I.3.b.: „Heideggers Entwurf einer hermeneutischer Phänomenologie“/”Heidegera hermeneitiskās fenomenoloģijas projekts”) Gadamers uzsver Heidegera rūpju, t.i., eksistenciālā laiciskuma un vēsturiskuma a-kristietiski-teoloģisko raksturu, norādot, ka Heidegera atziņas par būšanu pie vainas par to, kāda ir apkārtējā pasaule un paša dzīve, neietver nekādu didaktisku vai vēsturisku dzīves ideālu. (Gadamer, H.-G. GW I, 267 [248]) Darbā „Esamība un laiks” paustās atziņas, jo īpaši, *das Man* saistībā, ļauj Heidegera rakstīto interpretēt kā sociālā diskursa analīzi. (*Sal.* SuZ, §64, jo īpaši 321.–322. lpp. par „pat-stāvīgumu” (*Selbst-ständigkeit*), īpaši nekatrais cilvēks (*das Man*) veltīto paragrāfu § 27, kā 4. nodaļu §§ 25–27 „Būt-[iekšā]-pasaulē kā kop- un pašesamība. Nekatrais [cilvēks]” (*Das In-der-Welt-sein als Mit- und Selbstsein. Das „Man”*); kā arī līdz-dalības un līdz-dalītas vēsts (*Mit-teilung*) analīzes § 35 „Ļaužu runas” (*Das Gerede*)).

¹⁸² SuZ, §74. „Vēsturiskuma pamatkonstitūcija” (*Die Grundverfassung der Geschichtlichkeit*): „Likteņa sitieni klātesamību var ķert tikai tāpēc, ka savas esamības pamatā tā raksturotās jēgas ziņā ir liktenis. Eksistējot ar likteņa nodrošinājumu tradīcijas pārnestajā izlēmībā, klātesamība kā būt-[iekšā]- pasaulē ir atslēgta „laimīgo” apstākļu „pretimnākšanai” un nejausību neželībai. Ne jau apstākļu un apkārtējo notikumu sadursmes rezultātā rodas liktenis. Arī neizlēmīgo tie svaida apkārt, pat vairāk kā to, kurš ir izvēlējis, bet neizlēmīgajam tomēr nevar „piederēt” liktenis. Ja klātesamība, aizskrienot uz priekšu, sevi spēcīgai ļauj kļūt nāvei, būdama tai brīva, klātesamība sevi saprot pašas galīgās brīvības savpatnajā *pārspēkā* [...]. Bet, ja ar likteni nodrošinātā klātesamība kā būt-[iekšā]-pasaulē pēc būtības eksistē līdzesamībā ar Citiem, tad tās notikšana ir līdznotikšana un noteikta kā *sūtība*. Ar to mēs apzīmējam kopienas, tautas notikšanu. Sūtība nesatiekas kopā no atsevišķiem likteņiem, gluži tāpat kā būt-citam[-līdz]-ar-citu nav apjēdzama kā vairāku subjektu gadīšanās-kopā. Esot-citam[-līdz]-ar-citu vienā un tajā pašā pasaulē un ar izlēmīgi noteiktām iespējām, likteņi jau no sākta gala tiek vadīti.” (SuZ, 384)

interpretācijā, kas nesatur praktisku, tagadnisku mērķi, bet ir vērsta uz to, lai saglabātu telpas, tas ir, telpiskuma kā attālinājuma un orientācijas ekstātiski-horizontālu, noturīgu vienību. Piemēram, biogrāfiju. Zagšanas eksperti ir dzejnieki – tie atklāj šķitumu, aizsegto, it kā nenožīmīgo; retori izmanto šķitumu, par kopīgo pamatu pieņemot klātesamības jūtīgu izvietojumu apkārtņē. Viņi sajauc atmiņas. (SuZ, 343) Atkārtojums pārdomās ir nevis reprezentācija, bet gan atkārtojuma metaforizēšana. (SuZ, §69.b) Proti, laiciskā jēga tam, ka aplūkojošā sarūpēšana tiek modificēta par pasaules ietvaros sastopamā atklāšanu: vispirms es pasauli atkārtāju pārdomās uz cēlonību tagadnes modā, veidojot transitīvas metaforas spriedumu formā un tādējādi paplašinot pieredzes saprātīgumu; atkārtojumā kā atgūšanā – pārdomās (*Wieder-holung*), „es” atgūst perspektīvu vienību, zīmēm piešķirot laiciskas vienības raksturu, un īsteno iespēju būt nobīdei no tiešā (pieņemtā, lietotā, sastopamā, izsecināmā utt.) referenta.

Darbā „Esamība un laiks” laiciska vienība nav valodisks stāsts, sāga, vēsture. Ja tāds arī tiek uzrakstīts, tad tā pamatā ir vienība kā notikums, kas izmaina savu gaitu skatītāju un klausītāju līdzdalības rezultātā. Tas ir kā atvērts (mākslas) darbs. Laiciski-telpiska empīriskā vienība ir apkārtnes vienība prakšu un simbolu kopībā vienai „tautai”, ko vieno sirdsapziņas un vēstures kopība. Kopīga valoda nozīmē kopīgu iespēju karkasu. Tas iespējams tāpēc, ka sociālā vide ir strukturēta pēc valodiskām nozīmēm, ciktāl kopīgo vidi – kopklātesamību – veido intencionālu līdzdalību (atsevišķu runu-izklāstu) kopums, kas diferencēts nevis pēc personām, bet īstenojamām iesaistēm.¹⁸³ Ja sapratne (runa) un redzējums tiek vadīti, sekojot rādrikiem-simboliem un kopīgam viedoklim, tad var teikt, ka saprāts un atbildība piemīt nevis subjektam, bet sociālai videi. Proti, pateicoties vēsturiskumam, pat sociāli aktīvs, līdzdalīgs, brīvs subjekts paliek iesaistīts.

Patiesības koncepts *alētheia* klātesamības analītikā izsaka apslēptā atkal-atgūšanu izmainot, „atgūšanai” (*Wiederholen*) norisot vēsturiskas pasaules ietvaros. Savukārt valodiskiem rādrikiem piemīt spēja izmainīt pasauli kā esošā ietvaru. Atsevišķs esošais ir saprotams par tik, par cik tas ir iesaistīts apkārtņē, kas nostiprināta klātesamības valodiskuma ietekmētā telpiskumā – piemērotībā. Tālāka diferencēšana ir izklāsts. Viss, kas ir, ir zīme jeb rādriks pasaules kā nozīmju tīklojuma kontekstā. Tas, ka atsevišķam esošam ir jēgpilna nozīme, nozīmē, ka tas ir noskaidrojams, izklāstāms par tik, par cik tajā ir līdzdalīgs nozīmju kopīgums ar citiem. Valoda padara pasauli mājīgu. Valoda vienmēr ir faktiskā, tāpat kā klātesamība tāda ir. Mājīgās iesaistes-piemērotības iezīmē gan valodas lietojuma iespēju, gan padara uztveramu pasaules ietvaros esošo. Valoda ir iedibinoša, bet bez pasaules, kurā izvietota runa, tā ir *nekas* – skaņu sabiezējumi artikulācijas vietā. Heidegers darbā „Esamība un laiks” raksta: „Vajadzīga ļoti samākslota un komplicēta iestellēšanās, lai „dzirdētu” (*hören*) „tīru troksni”. Bet tas, ka mēs vispirms dzirdam motociklus un mašīnas, ir fenomenāls

¹⁸³ Šai saistībā Lafonta izsaka formulējumu, ka Heidegers ir semantiskais internālists un sociālais eksternālists vienlaicīgi. *Sal.:* Lafontas rakstu Lafont, C. “Was Heidegger an Externalist?” in: *Inquiry Vol. 48*, Nr. 6, December 2005, pp. 507–532. Raksts lasāms arī kā Heidegera interpretācija Patnama darba „Nozīmes nozīme” (Putnam, H. *Meaning of “Meaning”*, in: *Mind, language and reality. Philosophical Papers Vol. 2*, Cambridge University Press, 1975, pp. 215–271) kontekstā.

apliecinājums tam, ka klātesamība kā būt- pasaulē vienmēr jau uzturas pie iekšpasauliski darbībai-gatavā un nemaz nesāk ar „sajūtām”, kuru mudžeklim vispirms vajadzētu piešķirt formu, ja gribētu iegūt atspēriena tiltiņu, no kura nolēkt subjektam, lai pašās beigās sasniegtu „pasauli”. Klātesamība primāri saprot no jau saprastā. Arī “Otra” runā mēs saprotam pateikto un tāpēc dzirdam skaidras izteiksmes. Tas tāpēc, ka būdami kopklātesamība ar citiem, piemēram, sarunā jau esam “pie” tā esošā, par ko ir runa. Turpretim, mēs tiešām vispirms *nedzirdam* izskanējuma izrunāto. Pat tur, kur [valodas] runāšana ir neskaidra vai valoda ir sveša, mēs vispirms dzirdam nesaprotamus vārdus, nevis toņu datu dažādību.” (SuZ, 164)¹⁸⁴ Bez runas savukārt pasaule vienmēr paliek aizvērtā pārāk lielā tuvuma dēļ, jo zaudē noturīgumu. Valoda nosaka telpiskuma (at-tālinājumu, un vietu un tālumu orientieru) konkrēto veidolu – apdzīvojamu, saprotamu, iespējamām un pastāvošām zināšanām atbilstošu pasauli. Caur runu-valodu pasaulē iekļaujas un to strukturē izklāsti – dažādas situācijas. Piemēram, atvērtas durvis, nolūzis rokturis, dūsmās aizcirstas durvis u.c., kas nozīmi iegūst arī no saistītām izjūtām, noskaņojuma, uzvedības noteikumiem. Atsevišķi esošie, skatīti šādā perspektīvā, ir nevis pirmējās izziņas vienības, bet gan iztrūkumi parocīgumā. (SuZ, 357) Atsevišķs esošais ikreiz ir saprotams par tik, par cik tam ir apkārtnē, kura nostiprināta piedzīvotajā, kur valodisku nozīmju zināšana sakrīt ar pasaules zināšanu, precīzāk – tās artikulācijas parocīgu pārzināšanu. Tālāka diferencēšana ir abstrakcija un formalizācija, nevis patiesāka izziņa.

Rakstu krājumos „Malkasceļi” („*Holzwege*” (1935–1946), HGA Bd.5) un „Ceļā pie valodas” („*Unterwegs zur Sprache*” (1950–1959), HGA Bd.12) apkopotajos darbos Heidegers, rakstot par valodu kā nosaukšanu un dzejojumu, raksta par artikulētu attiecību ar pasauli, runas kā izturēšanās “noētiskajam” objektam esot vēsturiski-reģionālas valodas vārdam. Arī tādā gadījumā, tāpat kā ikdienā, runa ir par izgatavošanu, darbu, darinājumu un veidolu – klātesamības piemērošanos pasaulei, pienācīgi izmantojot, izturoties un rīkojoties. Tomēr ar šādu metodisku uzstādījumu, proti, raugoties uz valodu tās sākotnējā eksistencialitātē (SuZ, 316), Heidegers iespēj apvērst ierasto dzejojuma izpratni: dzejojums ir nevis „īpaša forma, kas rodas no ierastās runas, bet gan [ikdienišķās runāšanas un

¹⁸⁴ Heidegers darbā „Esamība un laiks”, § 34 „Klāt-būt(ne) un runa. Valoda“ uzsver runas saistību ar saprotamību un saprašānu. Saisti viņš veido, analizējot un uzmeclējot „runas” (*Rede, logos*) ontoloģiski-eksistenciālo struktūrveselumu, kas sasauca un kontrastē ar tradicionāliem centieniem atrast „valodas būtību. (SuZ, 163) Heidegers valodu analizē kā balsiski izrunātu, valodiskotu runu – runāšanu un runas un saprašānas saistību eksplīcē ar „pie pašas runāšanas piederības eksistenciālas iespējamības”, proti, ar „dzirdēšanas/klausīšanās” (*Hören*) un „saklausīšanas” (*Horchen*) palīdzību: „Runas kopsakars ar saprašānu un saprotamību kļūst skaidrs no kādas pašai runai piederīgas eksistenciālas iespējamības, no dzirdēšanas. Ne velti mēs, „labi” nesadzirdējuši, sakām, ka neesam „saprātuši”. Dzirdēšana konstituē runāšanu. Gluži tāpat kā valodisks izskanējums pamatojas runā, akustiska uztveršana (*Vernehmen*) – dzirdēšanā. Klausīšanās uz... ir klātesamības kā kopesamības būt-atvērtai Otram. [...] Klātesamība dzird tāpēc, ka saprot. Kā saprotoša būt-iekšā-pasaulei līdz ar Citiem, tā ir „dzirdīga” kopklātesamībai un sev pašai, un dzirdīgumā piederīga, piederīgi saklausot. Klausīšanās-citam-uz-citu, kur pilnveidojas kopesamība, ir iespējamie sekošanas, līdziešanas veidi, ne-dzirdēšanas, pretošanās, spītēšanas, novēršanās būtību laupošie modi. Uz šīs eksistenciāli primārās dzirdspējas pamata ir iespējams kaut kas tāds kā *saklausīšana* (*Horchen*), kas fenomenāli ir vēl izcelsmei dabiskāka par to, ko psiholoģijā „vispirms” nosaka kā dzirdēšanu (*Hören*), toņu sajušana (*Empfinden*) un skaņu uztveršanu (*Vernehmen*). Arī saklausīšanas (*Horchen*) esamības modalitāte ir saprotoša dzirdēšana. Mēs nevis „vispirms” dzirdam trokšņus un skaņu kompleksus, nekur un nekad tā nav, bet gan čīkstošus ratus, motociklu; dzird maršējam kolonnu, ziemeļvēju, klaudzinošu dzeni, sprakstošu uguni.” (SuZ, 163)

darīšanas] sākotne (cēlonis), kurā balstoties ikdienišķā runāšana un darīšana kļūst atvērti nozīmju variācijām”.¹⁸⁵

Kopsavilkums

Metodiskā atziņa saistībā ar telpaiku un saprašanas apli nozīmēja atziņu, ka 1) ikdienas valodas un izturēšanās apraksts nespēj sniegt identitātes apliecinājumu; 2) aprakstu nepieciešams papildināt ar metodoloģiskiem nosacījumiem, kas ļautu izdarīt transcendentālus secinājumus par telpaicisku subjektu kā attiecību pret esošo kā tādu veselumā.

Heidegera saprotamības artikulācijas analīzes ietvaros darbā „Esamība un laiks” tiek analizētas cilvēka saprātam atbilstošas specifiski cilvēciskās pasaules struktūras, tas ir, nozīmju veidošanās. Darbos, kas hronoloģiski seko eksistenciālajai analītikai, kuras izstrāde koncentrējusies darbā „Esamība un laiks” un to ietverošās Mārburgas un Freiburgas universitātēs nolasītās lekcijās, hermeneitiski fenomenoloģiskais apraksts iegūst metodoloģisku paplašinājumu, kas apzīmējas ar terminu „dzejojums” (*Dichtung*). Šis apzīmējums izsaka valodas kā vienotas struktūras runa-valoda patiesību parādošo raksturu, kas vienlaikus nozīmē tās nereducējamību uz formālu karkasu.

Heidegers izteiksmi „dzejojums” izmanto apcerējumā „Mākslas darba sākotne” („Ursprung des Kunstwerks”, 1935–1936).¹⁸⁶ Heidegers, noskaidrojot, kas pēc savas būtības ir māksla, izsaka apgalvojumu, ka māksla pēc savas būtības ir dzejējums. (UdK, 60/MDS, 49) Dzejējums, jo māksla – katra savā veidā – ieliek darbā patiesību. Dzejējums savukārt ir: 1) konstatēšana (*Feststellen*), piešķirot veidolu (*Gestalt verleihen*); 2) klātesamības ikreizējā vēsturiskuma atklājums skatienam, 3) vēsturiskuma, tas ir, lietu ikreizējā tuvuma un līdzpiederības pasaules uzglabājums un ienešana iedarbības vēsturē, iekļaujot mākslas darbā (*im Gang und Geschehen-bringen des Werkseins*). (UdK, 59) Savukārt Heidegers raksta: „Tādēļ mākslas būtība jau no paša sākuma tika noteikta kā patiesības statīšana darinājumā. [...] Tātad māksla ir radoša patiesības sargāšana mākslas darbā. ((*Wesen der Kunst als das Ins-Werk-Setzen der Wahrheit bestimmt. [...] (D)ie Kunst: die schaffende Bewahrung der Wahrheit im Werk.*))” (UdK, 59/MDS, 47) Taču, ja, tiek izteikts apgalvojums, ka katrs mākslas veids, ne tikai dzejas māksla, kas noris valodā, ir dzejējums, tad pirmais uzdevums ir noskaidrot, kāda būtu pienācīga izpratne par to, kas ir valoda (*richtiger Begriff von Sprache*). Svarīgākais nojēgums valodas būtības izpratnē, izrādās, ir „nosaukšana” (*Nennen*), kur valoda veic „patiesības statīšanu darinājumā”/„Ins-Werk-Setzen der Wahrheit”: „Tur, kur neraisās valoda, kā tas ir akmens, auga un dzīvnieka esamībā, nav esošā atvērtības un nav arī neesošā un tukšuma atvērtības. Valodai pirmoreiz nosaucot esošo, ar šo nosaukšanu tas tiek pie vārda un pārādīšanās. [...] Šāda sacīšana ir gaismojuma uzmetums, kurā tiek pasacīts, kas būs esošais, ienākot atvērtajā plašumā./„Wo keine Sprache west, wie im Stein, Pflanze und Tier, da ist auch keine Offenheit des Seienden und demzufolge auch keine

¹⁸⁵Götze, M. „Dichtung als Ortschaft des Seins.” In: *Sic et Non – Forum for Philosophy and Culture* (2003).

¹⁸⁶Heidegger, M. „Ursprung des Kunstwerks” (1935–1936), in: *Holzwege*. (GA 5); atsevišķā izdevumā: Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1956, S. 7–69. Attiecībā uz „dzejojumu” jo īpaši skatīt UdK, S. 59–61.

solche des Nichtseienden und des Leeren. Indem die Sprache erstmals das Seiende nennt, bringt solches Nennen das Seiende erst zum Wort und zum Erscheinen. [...] Solches Sagen ist ein Entwerfen des Lichtens, darin ausgesagt wird, darin ausgesagt wird, als was das Seiende ins Offene kommt.” (UdK, 60/MDS, 48–49) [Tādējādi izpildot (1), (2) un (3) no iepriekš nosauktajiem „dzejojuma” raksturlielumiem – L.G.] Un tālāk par valodu: „Dzejojums ir esošā neapslēptības teikšana. Katra valoda ir šādas teikšanas notikums, kurā kādai tautai vēsturiski uzplaukst tās pasaule un kurā kā aizklātais tiek glabāta tās zeme. [...] Pati valoda ir dzejojums būtiskā nozīmē.”/„Die Dichtung ist Sage der Unverborgenheit des Seienden. Die jeweilige Sprache ist das Geschehenis jenes Sagens, in dem geschichtlich einem Volk seine Welt aufgeht und die Erde als das Verschlussene aufbewahrt wird. (...) Die Sprache selbst ist Dichtung im wesentlichen Sinne.” (UdK, 61/MDS, 49) Valoda ir nevis pirmējais dzejojums, pirmoēzija, (*Urpoesie*), bet gan „notikums, kurā cilvēkiem pirmoreiz paveras esošais kā esošais (...)”./„jenes Geschehenis (...) in dem für den Menschen überhaupt erst Seiendes als Seiendes sich erschliesst ...” (UdK, 61/MDS, 49)

„Dzejojums” pēc būtības izsaka vārda novietojuma nepatvaļīgo raksturu un eksistenciāli-ontoloģisko neiespējamību-aizliegumu to konceptualizēt kā „tukšu” zīmi. „Dzejojums” izsaka valodas iespēju veidot uzmetumu spēles lauka uzstādījumu (pirmssaprašānu) izziņas attiecības veidā, proti, kā veidolu atcerēšanos „noemātiskos”, t.i., intensionālu nozīmju karkasos. *Dzejojums* raksturo attiecības ego-pasaule veidošanu ar vārdu palīdzību, tādējādi „atslēpjot” esošo un „atgūstot” tai pašsaprotamību, kas disponē, ievieto un sniedz uztverei “būt-pasaulē” kā slēdzieniem atvērtu „Klāt” esamību pasaulē. Ja rādīrki (*Zeigzeug*) tikai norāda piemērotu rīcību pasaules ietvaros, tad rārdvārdi–dzejojums no vārdiem „izvelk” pašu ietvaru.

Nozīmjteorētiskā piebilde: nozīmes „nozīme” Heidegera izteikumu par runu un valodu kontekstā ir izprotama kā vārda nozīme, kas analizēta terminos intensija-ekstensijas, nozīmi saprotot kā vārda sociāli-lingvistiskā darba dalīšanā veidotu vārda ekstensiju.

Runāts vārds, valoda, ne tikai spēj parādīt mērķtiecīgu piemērotību situācijai, respektējot to kā kopiesamību ar citiem, bet arī izpaust noskaņojumus un radīt tiem pakļautu pasauli. Tas nozīmē, ka dabiskās valodas vārdi jau sākotnēji ir atbilstoši patiesībai savā saprasta satura-īstenota apjoma vienībā. Cilvēks var mērķtiecīgi lietot valodu un ar valodas palīdzību atsaukties afektācijām, tuvināt un distancēt pasauli, taču viņš saglabā kādu piederības „vidu” – jeb to viņam paredz valoda un apkārtnē. Vidum vienmēr nav jābūt patības apziņai, vidus var būt arī jūtas un mainīties, bet atbilstoši tam tiek „izvēlēta” uzvedība pasaulē, veidotas intencionālas attiecības un izteikti izklāsti; par to ir arī katra dzeja. Ierastā vide ir tā, no kurienes klātesamība izceļas un atceras sevi, lai atkārtotot (apsteidzoši atgūstot atkal) nodoma dēļ pārceltos it kā citā pasaulē. Klātesamības „vidus” būtu meklējams katra pārcēluma kontekstuālās kopsakarības vienkāršībā, tur vārdi ir visvairāk piemēroti lietām un neļauj iesākt šaubīties.

Noslēgums

Par galveno klupšanas akmeni darbā „Esamība un laiks” ierasti tiek atzīta Heidegera tēze: esamības jēga ir laiciskums. To papildina un balsta „Esamība un laiks” nepabeigtība, iztrūkstot trešajai, metafizikas tradīciju destruktvējošajai, daļai. Manuprāt, arī īpaša metafizikas tradīcijas destrukcija neglābtu Heidegera hipotēzi, jo tēzes izvērsums tiek veidots, pārkāpjot izmantotās metodes – hermeneitiskās fenomenoloģijas kā ikdienas sapratnes apraksta – leģitīmās robežas [līdz ar Hēgeļa filozofijas, tas ir, laika izpratnes, analīzi] nokļūstot transcendentālas metafizikas aplaukos. Šo trūkumu it kā varētu glābt uzrakstītā 3. daļa, kas būtu norobežošanās no Hēgeļa un transcendentālā subjekta laiciskuma. Taču Heidegers Hēgeļa atziņas ir integrējis ikdienas pieredzē, proti, uzskata par vienu no vulgārā, tas ir, lineāri izpratnā, laiciskuma aprakstiem, tādējādi padarot bezjēdzīgu tā destrukciju. Heidegers ir palicis uzticīgs savam hermeneitiskā apļa slavinājumam, tomēr vienlaikus likvidējis aprakstošās metodes metodoloģiski-aletheijisko jēgu. Heidegera ekstātiskā laiciskuma tēzes, kas attiecas uz klātesamības esamības izpratni, pamatdoma ir tāda, ka, tiklīdz klātesamība – tās darbības vai idejas – kļūst publiska vai arī īsteni patstāvīga, tā iegūst pastarpinājumu kā skatu uz sevi no malas – triangulācijas iespēju.¹⁸⁷ Ontoloģiski tas izsaka klātesamības galīgumu (*Endlichkeit*) un tās esamības vērstību uz nāvi (*Sein zum Tod*). Cilvēks pats sev kā galīgs „veselums”, proti, kaut kas ieraugāms, idents, domājams dots cita skatiena redzamībā un tādējādi iespējams, ka “atgriežas pie sevis” atsvešināts, sagrozītā publisku viedokļu, formu, metožu un produktu veidā. No šī kļūmīgā stāvokļa cilvēku glābj valodas poētiskā iedaba jeb spēja veidotā vai nosaukumā izvērst uz āru kopīgo pasauli veidojošās līdzpiederības formas, strukturācijas, vadmotīvus u. c., kā arī iespēja radīt jaunu, izmainītu kolektīvo īstenību, kas gan ne vienmēr, pat ar īpašu mākslinieka jeb “nosaucēja” nodomu, redzējumu un līdzekļiem, padara ieraugāmu, kur un kā mēs esam. Vienlaikus valodas un paša Heidegera hermeneitiski-fenomenoloģiskās metodes poētisms glābj no eksternāli-ekstensionālas nozīmju teorijas pārāk uzsvērtas diskursīvas socialitātes, kas nivelē individuālās izpratnes lomu nozīmes „nozīmes” veidošanā.¹⁸⁸ Pēc Heidegera domām, nozīmes veidojas sociālas diskursivitātes un vēsturiskuma

¹⁸⁷ „Triangulācija” te lietota Donalda Deividsona (*Donald Davidson*) izpratnē. Sk.: Davidson, D. „Rational Animals”, in: *Subjective, Intersubjective, Objective*, New York: Claredon Press 2001b, [1982], p. 105 (pp. 95–106). Original (1982): *Dialectica* 36, pp. 317–328.

Deividsons par triangulāciju: „Ja es būtu piekalts pie zemes, man nebūtu pieejami paņēmieni, ar kuriem noteikt attālumu starp mani un daudziem dažādiem priekšmetiem. Man būtu zināms tik vien, ka tie ir izvietojušies līnijā, kuru iespējams novilkēt no manis līdz tiem. Starp mani un priekšmetiem gan pastāvētu savstarpēja iedarbība, bet es nespētu piešķirt saturu jautājumam, kur tie atrodas. Bet, tā kā es neesmu piekalts, tad varu pēc patikas likt lietā triangulāciju. Objektivitātes izjūta ir cita veida triangulācijas rezultāts, kurai vajadzīgas divas dzīvas būtnes. Katra no abām dzīvajām būtnēm mijiedarbojas ar priekšmetu, bet nojēgu par lietu objektīvo tā-esamību katrai no viņām sagādā valodas veidota, šīs būtnes saistoša pamatlīnija. Šīm būtnēm kopīgais patiesības jēdziens dara saprotamu apgalvojumu, ka tām piemīt pārliecība un viņas priekšmetiem spēj piešķirt novietojumu publiskā pasaulē.” (Mans tulkojums no: Davidson, D. „Rationale Tiere”, in: ders.: *Subjektiv, Intersubjektiv, Objektiv*, S. 167–185, S. 184.)

¹⁸⁸ Ar diskursīvo socialitāti eksternāli-ekstensionālā nozīmes „nozīmes” izpratnē es domāju Hilarija Putnama sociālās darba dalīšanas teoriju, kas izvērsta apcerējumā „Nozīmes „nozīme”” (Putnam, H. „The Meaning of „Meaning””, in: *Mind, language and reality*, Vol. 2, 1975). Patnama anti-reālistiskās teorijas mērķis ir argumentēt pret saprašanas kā psihiska stāvokļa izpratni un kartēzisko solipsismu. Patnama koncepcija piemēroti izmantojama, lai runātu par Heidegera darbu „Esamība un laiks” nozīmju teorētiskos terminos, līdzvērtīgi iekļaujoties mūsdienu diskusijā šīs tematikas saistībā. Patnams uzsver vārdu, nevis izteiksmi, teikumu vai propozīciju kā vienību, kas analizējama, pētot nozīmes veidošanos un nosakot tās raksturiezīmes.

mijiedarbībā, hermeneitiski fenomenoloģiska metode ļauj to aprakstīt. Tieši šādā perspektīvā Heidegers tiek diskutēts mūsdienu nozīmju teoriju jēdzienos.¹⁸⁹

Promocijas darba jautājums ir par hermeneitiskās metodes kā aletheiiskas izturēšanās paveida iespēju artikulēt aprakstāmā fenomena – runāšanas ne tikai sociāli-diskursīvo, bet arī vēsturisko struktūru, kas tajā ietverta „apslēptā” veidā, bet var kļūt pietiekami skaidri uzskatāma, lai kļūtu nolasāma. Darba „Esamība un laiks” kontekstā, lai izvairītos no paša viedokļu un zināšanu žņauga, tas nozīmētu atbildēt, vai ikdienas valoda metodoloģiski tiek skatīta kā struktūrā radniecīga zinātnes valodai, kas nozīmē pasaules attelpiskošanu un pazīstamo vietu „izdzēšanu” (*Entschränkung*), pakļaujot apkārtnes pieredzi un apraksta valodu stingram pētnieciskam tematismam. (SuZ, §69.b, 362) Atbilstoši Heidegera koncepcijai, ikdienas valodu no zinātnes valodas atšķir tās poētiski-transitīvie aspekti, proti, tā ir dabiski transcendentējoša. Eksistenciālās analītikas valoda ir „a-”lineāri vēsturiski (*sk.* Heidegera etimoloģijas) hermeneitiska, nevis zinātniska. Heidegers pieņem tēzi, ka meklējamo apliecināšas ontoloģiskās struktūras ir jāmeklē ontiskajā personiskās pieredzes līmenī bez metodiskas, vēstures zinātnes izpratnēm un atskaites punktiem pakļautas atslēpjošas vardarbības (*Interpretation*) pret parocīgo.

Heidegera tēze ir, ka laiciskumam, lai ikdienas apraksti būtu leģitīmi, nekļūdami zinātniski, jāvar noturēties vienībā arī bez vēstures līdzdalības, jo: 1) ikdienā „Klāt” dispozīcija primāri ir telpiska, bet klātesamīgs telpiskums – attālinājumi, atsvešinājumi un tuvinājumi, drūmie meži un lauztās priedes – pakļaujas runātajam un saprātīgumam, kas cenšas pārvarēt apļveida struktūru hermeneitiskās norisēs; 2) ideja kā jebkura izklāsta a-vēsturiskais karkass ar apņēmīgu, metodisku un/vai rituālu pieeju notur izklāstu un pasauliski-vēsturiskās un individuālās sintēzes ilglaicīgā vienībā. Izklāsta karkass jeb pirmssaprašana, proti, nodoms, nolūks un nojēgumi, kas veido saprotamā jēgu, var būt arī vēsturisks.

Pateicoties runas un valodas vienotībai vienā eksistenciālā struktūrā un eksistenciālai līdzībai ar klātesamību, šajā gadījumā, iedibinošajam raksturam, hermeneitiskais aplis, kas raksturīgs pirmssaprašānai, var kļūt uzskatāms koppasaules parocīgumā, un rodas iespēja saprast, izskaidrot

Tātad viņš uzsver pašas valodas, nevis metafiziskas loģikas nozīmīgumu nozīmes izpratnē. Tā ir viena no līdzībām ar Heidegera nostāju SuZ, § 34. Nākamā saite ir diskursivitātes kā sociāli-lingvistiskas darba dalīšanas izpratne, kas sasauca ar Heidegera runāšanas kā *Mit-teilung* un *Gerede* izpratni (jo īpaši SuZ, § 34, 35). Tāpat arī *background* izpratne ir uzsvērti diskursīva, nevis tīri praktiska un ļauj analizēt vēsturiskumu, par cik tas ir sociāli-diskursīvs fenomēns. Taču, vēsturiskums nebūt nav tikai sociāls fenomēns, vēsturiskums izsaka esošā un klātesamības iekšpasaulisko savijumu vienā sūtībā jeb pienācīgumā (*Geschick*), tas ir, klātesamības faktiskumu. Klātesamība ir “Klāt” esamības dispozicionāla atslēgtība, telpiska un poētiska tāpēc, ka tās nozīmes veidojas darba dalīšanā, kamdēļ tās iezīmē indeksikalitāte un stereotipisms, kas ļauj rasties poētismam, kas iezīmē un imanenti transcendē klātesamības ikdienu. Faktiskais laiciskums „rūpes” iegūst imanentu transcendenci, jo tikai klātesamības vēsturiskums jeb kopīgs faktiskums – izpratne par pienācīgumu un pasaules kopību – ļauj veiksmīgi tikt galā ar nozīmju neviennozīmību un aptuvenību.

¹⁸⁹Par dzinuli šādam nobeigumam kalpoja Džona Kaputo piezīme, ka Heidegera izdarītie secinājumi pārsniedz robežas, ko pieļauj viņa izvēlēta metode – proti, nebūt nekas vairāk kā hermeneitiskās situācijas apraksts, no kura sākt pētījumus. „Esamība un laiks” § 63 virsraksts ir „Hermeneitiskā situācija, kas iegūta, lai interpretētu rūpju esamības jēgu, un eksistenciālās analītikas metodiskais raksturs vispār”. Pēc Kaputo domām, Heidegera, ja viņš gribētu palikt uzticīgs savai tēzei, ka analītika nav nekas cits kā metodisks apraksts, te būtu bijis jāapstājas. Turpmākajā izklāstā Heidegers mēģina saprast nevis vairs esamības jēgu, bet gan jau paša laiciskuma, attiecīgi, hermeneitiskā laiciskuma – „rūpju”, jēgu un atkal pamatot to ar klātesamības eksistenciālo analītiku, šoreiz, eksplīcējot klātesamības, tātad arī paša Heidegera izpratnes, vēsturiskumu, ko vispirms iezīmē ne-pār-laiciska hermeneitiskā apļa struktūra. Spilgts vēsturiskuma izklāsta piemērs ir van Goga zābaki, kuros Heidegers izvērsti saskata līdzpiederību zemniecībai.

pasauls piemērotību, cilvēciskumu un mājīgumu vai tieši pretējo. Savukārt, iztrūkstot vadošai idejai, arī esamības idejai, ir iespējams ieraudzīt pasauli atsegumā – pasaulei pašai kļūstot par piemērotības izklāstu. Heidegera teorijas ietvaros, tas, kas kaut kam ļauj parādīties, izceļot tā praktiskam saprātam aptveramas iesaistes pasaulē kā norāžu veselumā, ir saucams par „rādriku” (*Zeigzeug*). Kā valodisku zīmi to, atbilstoši savam nodomam un apņēmībai nepētīt, līdz redzamībai var izcelt dzejnieks. Pasaule vienmēr ir iedibināta arī kā sociāli komunikatīvs diskurss un vienmēr pastāv dažādos rādrikos vai arī tos par tādiem izvēlē, piemēram, tādi ir pagrieziena rādītāji mašīnām. Dzejā, ja tā pēc būtības tiek izprasta kā redzējums, kura „objekts” ir valoda, bet valoda – iedibinātas koppasaules kopsakarīguma karkass un izpildījums, pasaules eksistenciālā struktūra tiek atkārtota un papildu padarīta uzskatāma, tādējādi iedibinot jaunu vēsturiskumu. Pirmsontoloģiskais tādējādi atklājas nevis kā vienota pasaules aina, bet kā piemērotība un tās parocīga apkārtne. Varbūt šāda parādīšanās ir iespējama tikai tāpēc, ka apkārtne ir neparocīga un viscaur idejas noteikta: *Ge-stell*, tehnizēts rituāls. (SdI, 21-24)¹⁹⁰ Tādējādi sakrālais statuss – spēja parādīt no sevis, kā to dara rodora vai roze, ir atdots ikdienai.

¹⁹⁰ Sal.: Heidegger, M. „Der Satz der Identität” in: *Identität und Differenz*. Pfullingen: Neske, 1990, S. 21–24.

Secinājumi

Pētījuma mērķis: veikt valodas hermeneitiski-fenomenoloģisku analīzi. Analizēt specifiski cilvēcisko, saprātīgo pasauli un uzrādīt tās poētiskos aspektus. Tas ir, esenciālo nobīdi no skaidrības, kas tai ļauj būt ar (parocīgu) nozīmi – padara iespējamu būt-pasaulē kā klātesamības transcendenci. Eksplicēt valodas performatīvo iedabu.

Secinājumi par struktūru runa-valoda un tās poētiski-transcendentējošo patiesību

- Struktūra runa-valoda ir specifiski cilvēkam raksturīga saprātīga artikulācijas spēja; artikulētas tiek nozīmes;
- Runa-valoda dod iespēju kaut kam parādīties kā esošam; runa-valoda piešķir gan refleksīvas distances iespēju, gan klātbūtni;
- Tas, kas „parādās”, ir koppasaule ar citiem kā sociāli-komunikatīvs diskurss;
- Koppasaule ir racionāli izkārtota un sociālās darbības tajā pielīdzināmas runas aktam;
- Valodai ir iedibinošs spēks; tas, ko tā iedibina, patiešām ir:
 - patiesība „mājo” valodā, runāšana to atklāj; līdz ar to runāšana var atklāt patiesību, bet runas izkopšana – ļaut tajā mājot;
- Patiesība ir īstā brīža nepalaišana garām un piepildīšana ar saturu (runu):
 - klātesamība (cilvēks) izlemj īsto brīdi un tam atbilstoši perspektīvē telpiskumu; tas nozīmē, projektē savai rīcībai piemērotu pasauli; (tā kā valoda iedibina pasauli) „izlemtā” pasaule var būt gan eksperiments, gan mākslas darbs;
- Patiesība ir piepildījums:
 - ieskicētā eksistences uzmetuma piepildījums var būt pārdomas vai secinājumi, jo „Klāt” (*Da*), ja atslēgts atbilstoši tā eksistenciālajai būtībai, ir atvērts loģiskas izsecināšanas iespējai; taču jebkura projekta piepildījums sākas ar zināšanām, kas ļauj pamanīt iespēju un iedomāties veidolu, nevis tehnisku prasmi;
- Patiesība ir nodoma atbilstība:
 - patiesuma kritērijs ir atbilstība pasaulei kā īstenota iesaistes veida atbilstība mērķim, nodomam un zināšanām;

– Patiesība ir izturēšanās – atklāšana:

atbilstoša izturēšanās nodrošina esošā parādīšanos, tas ir reāli esošs;

– Valoda atslēdz pasauli tā, lai tā būtu piemērota cilvēkam – izzinošai, saprotošai un jūtošai dzīvai būtnei;

– Valodas nozīmes strukturē apkārtni un glabā norādes piemērotai rīcībai; mākslas darbs, definīcija vai kāda cita mērķtiecīga izziņa var tās izcelt un ļaut pamanīt;

– Patiesība ir atslēpšana, nekad nerasniedzot pilnīgu atklātību:

tas nodrošina pasaules parocīgumu un nodoma atbilstības iespēju;

– Kopesamība veido pašsaprotamu kopīgo pamatu, kas nepieciešams, lai būtu un darītu, neapdomājot un nepaskaidrojot katru rīcību un vārdu – lai pasaule būtu „parocīga” un mājīga;

Valoda, kā specifiski cilvēcisks raksturlielums, pēc sava veida ir apslēpjoši-sargājoša. Tās kontekstuālais raksturs, kas atbilst pasaulē esošā savstarpējām saitēm, pieļauj tikai tādu artikulācijas skaidrību, kas vajadzīga, lai mājīgi dzīvotu pasaulē, nesagraujot apkārtnes parocīgumu. Tā neļauj atklāt visu, sargā cilvēka un apkārtnes cilvēciskumu. Tādā nozīmē tā ir „poētiska”.

Secinājumi par runāšanai pielīdzināmu sabiedrisku izturēšanos

– Sociāla izturēšanās Heidegera koncepcijas ietvaros ir pielīdzināma runāšanai;

– Sociāla izturēšanās nozīmē diskursīvi-komunikatīvu izturēšanos un artikulējošu attiecību pret pasauli un līdzcilvēkiem;

– Runāšana ir katra darbība, kurai ir konstatējams saprotams saturs un kura statāma attiecībā ar īstenības iedibināšanu; atkarībā no socialitātes formas un konkrētās situācijas racionalitātes līmeņa prasības ir atšķirīgas;

– Izturoties atbilstoši saprātam, tiek ierīkota pasaule, ko raksturo noteiktas nozīmju kontekstuālās saites;

– Runāšana nevar tikt uzskatīta par sociālu izturēšanos, ja tā neatbilst kādai kopīgai, lielā mērā nereflektētai pasaulei kopīgu praktisku zināšanu formā;

– Runāšanai ir politiska nozīme un tā pakļauta politiski noteiktiem lāvumiem un liegumiem;

– Sociāla izturēšanās aplūkojama attiecības līdzdalība-iesaiste ietvarā;

– Līdzdalības iespējas ir atkarīgas no zināšanām un uzņēmības; iespējas pamatojas redzējumā, kas ir daļēji izkopjams. Jaunas līdzdalības iespējas, atkarībā no kultūras, var iedibināt eksperimenti, mākslas darbi, svētie un pravieši. Tomēr iespējas modelēt savu dzīvi ir diskursīvi un politiski ierobežotas.

Cilvēka sociālo brīvību raksturo iespējas izvēlēties savu līdzdalību. Rietumeiropas (*Abendland*)

sabiedriskajās iekārtās brīvība lielākoties ir atkarīga no racionalitātes un zināšanām. Piederības pasaule cilvēkam vai nu ir jāizlemj pašam, vai arī kādai jāpakļaujas, atzīstot to par savu, nespējot sociāli nozīmīgi apšaubīt savas iesaistes leģitimitāti. Kad pasaule izvēlēta, lēmums īstenojams, atbilstoši izturoties un respektējot pieņemtos un pastāvošos noteikumus.

Secinājumi par Heidegera metodoloģisko nostādņu lietojamību

- Konceptija piemērota līdzdalības un iesaistes kā sociāli-ētisko attiecību analīzei;
- Tā piemērota, lai diskutētu jautājumu par diskursa izstumtajiem;
- Heidegera runas-valodas un eksistences analītikas koncepcijas iekļaujas mūsdienu teoriju kontekstā un ir pārtulkrojama mūsdienu terminoloģijā. Tās atziņas izmantojamas jautājumos, kas saistās ar cilvēka specifiskās iedabas un saprāta analīzēm;
- Heidegera koncepcija ir izmantojama diskursa pētījumos; kaut arī, būdama Heidegera laika ikdienas pieredzes metodisks apraksts, tā nav piesaistīta tikai savam laikmetam;
- Kaut arī Heidegera eksistenciālās analīzes kā līdzdalības un angažētas socialitātes apraksti satur ideoloģijas slavinājuma draudus, tomēr tie ļauj jebkurai sabiedrībai raksturīgo ideoloģiskumu – piemēram, pakļautību kādam noteicošākam diskursam – uzlūkot kā decentralizētu mitoloģiju attiecību.

Heidegers 20. gadsimta kontekstā

Heidegera filozofiskās nostādnes ir ietekmējušas gandrīz visas būtiskākās kontinentālās filozofijas koncepcijas 20. gadsimta otrajā pusē.

Vienlaicīgi, metodoloģiskās specifikas dēļ – fenomenoloģiskās pieredzes kā ikdienišķās saprotamības, apraksta dēļ – Heidegera koncepcija sniedz atskaiti par ideoloģisko situāciju 20. gadsimtā, atspoguļo teorijas un sociālo norišu mijiedarbību. Heidegera koncepcijā savijas idejiskās nostādnēs pamatotas vardarbības neizbēgamības atzinums un brīvas līdzdalības ētika, tiek aktualizēts jautājums par diskursa izstumtajiem un konstatēts saprāta radītas vides „a-”humānisms.

Tā kā Heidegera filozofijā cilvēka saprāts tiek analizēts kā kultūras noteikta inteliģence – uz sociālai videi piemērotu kopību izglītots saprātīgums, tad arī iegūtā teorētiskā koppasaules aina sniedz ētiski relevantas atziņas par cilvēka iedibinošo iedarbību uz apkārtējo vidi.

Heidegers 21. gadsimta perspektīvā

Heidegera filozofija, aplūkota kā saprāta analīze, ir vienmēr aktuāla – cik aktuāli vispār kādam ir tikt nostatītam paša priekšā.

Heidegera *Gestell* terminoloģijā aprakstītā jauno laiku pasaule ir arī 21. gadsimta Rietumeiropa; tā vēl aizvien objektīvē savu intenču priekšmetus. Ir pieļaujams tehniski pavairot visu. Par pieredzes kritēriju

ņemot eksperimentu, redzējuma perspektīva ir sašaurināta līdz atsevišķam fragmentam, kura apjomu un saturu nosaka iespēja to pavairot, nešauboties par pavairotā idento un kontrolējamo līdzību. Nodomā vienmēr ir iekļauts jautājums par samērotību ar pasaules parocīgumu veidojošiem nosacījumiem un uzdots jautājums, ko nozīmētu atrasties radītā esošā kā veseluma vidū.

Heidegeriskie jautājumi būtu: vai zinātniski modelētā pasaule un tur smeltie ekspertu ieteikumi dzīves kvalitātes pilnveidošanai saskan ar to pasauli un uzskatu sistēmu, kas nosaka mūsu ikdienas darbību mērķtiecību un izvēli, kas ir jautājums par atbildību un savas rīcības seku apzināšanos, pārvarot nekatrā [cilvēka] (*das Man*) ērto statusu. Kas ir tas, ko politiski noteicošais sociālais diskurss apspiež, izstumj un liedz balsstiesības, bet kas tomēr nemanāmi ietekmē notiekošo. Empātiska iejūtība, sirdsapziņas sauciens, humānisms un atšķirīgā pieņemšana ir drauga balss, kas, atbilstoši mirstīga cilvēka eksistences būtībai – būšanai vērstībā uz nāvi un iespējai iegūt pabeigtību vienīgi kopā ar līdzcilvēkiem, ieraugot sevi kā citu – dzirdami vai nedzirdami skan katrā no mums. Sociāli politiskais “rietumnieku” diskurss savukārt ir iekārtots tā, ka eksistenciāli pirmējā kopklātesamība ar citiem iesākumā tiek noliegta vai ignorēta un tad pasniegta no jauna atkārtojumā kā kopīga mērķtiecība, kas prasa noteiktu piekāpšanos, upuri un metodisku rīcību.

Heidegera metode ir vērsta uz to, lai ar apraksta palīdzību iegūtu cilvēka veidotās pasaules pamatstruktūras un padarītu ieraugāmu tās pasaules izskatu, kur viņš/viņa dzīvo. Heidegera tēze ir, ka tas ir iespējams, vismaz Rietumeiropas zinātnes un kultūras paradigmā, kas izveidojusi noteiktas specifikācijas runu-valodu jeb logosu kā sarunājošus artikulējošus, sociāli-diskursīvu saprātīgumu, kas līdz uzskatāmībai spēj reflektēt pats savas izziņas norises, statot savas pasaules izskata ieraudzīšanu par mērķi un nodomu.

Literatūras saraksts

Heidegera Kopoti Raksti un atsevišķie izdevumi

Heidegera publicētie raksti

Bd. 1

Frühe Schriften (1912–1916)

Herausgeber: Friedrich-Wilhelm von Herrmann

1978. XII, 454 Seiten

Enthält u.a.: Die Lehre vom Urteil im Psychologismus (Dissertation 1914); Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus (Habilitation 1916)

Bd. 2

Sein und Zeit (1927)

Herausgeber: Friedrich Wilhelm von Herrmann

1977. XIV 586 Seiten

Atsevišķā izdevumā: Max Niemeyer, Tübingen

Bd. 3

Kant und das Problem der Metaphysik (1929)

Herausgeber: Friedrich-Wilhelm von Herrmann

1. Auflage 1991. XVIII, 318 Seiten. 2. Auflage in Vorbereitung.

Bd. 4

Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung (1936–1968)

Herausgeber: Friedrich-Wilhelm von Herrmann

1. Auflage 1981. 2. Auflage 1996. 3. Auflage in Vorbereitung.

Bd. 5

Holzwege (1935–1946)

Herausgeber: Friedrich-Wilhelm von Herrmann

1. Auflage 1977. 2. Auflage 2003. VIII, 382 Seiten

Sējumā ietverti: Der Ursprung des Kunstwerks (1935/36); Die Zeit des Weltbildes (1938); Hegels Begriff der Erfahrung (1942/43); Nietzsches Wort "Gott ist tot" (1943); Wozu Dichter? (1946); Der Spruch des Anaximander (1946)

Bd 6.1

Nietzsche I (1936–1939)

Herausgeberin: Brigitte Schillbach

1996. XIV, 596 Seiten

Bd 6.2

Nietzsche II (1939–1946)

Herausgeberin: Brigitte Schillbach

1997. VIII, 454 Seiten

Atsevišķā izdevumā: Günther Neske, Klett-Cotta, Stuttgart

Bd. 7

Vorträge und Aufsätze (1936–1953)

Herausgeber: Friedrich-Wilhelm von Herrmann

2000. VIII, 298 Seiten

Atsevišķā izdevumā: Günther Neske, Klett-Cotta, Stuttgart

Sējumā ietvarti: Die Frage nach der Technik (1953); Wissenschaft und Besinnung (1953); Überwindung der Metaphysik (1936-1946); Wer ist Nietzsches Zarathustra (1953); Was heißt Denken? (1952); Bauen Wohnen Denken (1951); Das Ding (1950); " ... dichterisch wohnet der Mensch ..." (1951); Logos (Heraklit, Fragment 50) (1951); Moira (Parmenides VIII, 34–41) (1952); Aletheia (Heraklit, Fragment 16) (1954)

Bd. 8

Was heisst Denken? (1951-1952)

Herausgeberin: Paola-Ludovika Coriando

2002. VIII, 268 Seiten

Atsevišķā izdevumā: Max Niemeyer, Tübingen

Bd. 9

Wegmarken (1919-1961)

Herausgeber: Friedrich-Wilhelm von Herrmann

1. Auflage 1976. 2., durchgesehene Auflage 1996. X, 488 Seiten. 3. Auflage 2004. X, 488 Seiten

Atsevišķā izdevumā: Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M.

Izdevumā ietverti: Anmerkungen zu Karl Jaspers' "Psychologie der Weltanschauungen" (1919/21); Phänomenologie und Theologie (1927); Aus der letzten Marburger Vorlesung (1928); Was ist Metaphysik? (1929); Vom Wesen des Grundes (1929); Vom Wesen der Wahrheit (1930); Platons Lehre von der Wahrheit (1931/32, 1940); Vom Wesen und Begriff der physis. Aristoteles, Physik B, 1 (1939); Nachwort zu Was ist Metaphysik? (1943); Brief über den Humanismus (1946); Einleitung zu Was ist Metaphysik? (1949); Zur Seinsfrage (1955); Hegel und die Griechen (1958); Kants These über das Sein (1961)

Bd 10

Der Satz vom Grund (1955–1956)

Herausgeberin: Petra Jaeger

1997. VIII, 192 Seiten

Atsevišķā izdevumā: Günther Neske, Klett-Cotta, Stuttgart

Bd 11

Identität und Differenz (1955–1957)

Herausgeber: Friedrich-Wilhelm v. Herrmann

2006. VI, 168 Seiten

Atsevišķā izdevumā: Günther Neske, Klett-Cotta, Stuttgart

Izdevumā ietverti: Was ist das - die Philosophie? (1955); Der Satz der Identität (1957); Die onto-theologische Verfassung der Metaphysik (1957); Die Kehre (1949); Grundsätze des Denkens (1957); Brief an Pater W.J. Richardson (1962); Brief an Takehiko Kojima (1963)

Bd 12

Unterwegs zur Sprache (1950-1959)

Herausgeber: Friedrich-Wilhelm von Herrmann

1985. 262 Seiten

Band 13

Aus der Erfahrung des Denkens (1910–1976)

Herausgeber: Hermann Heidegger

1. Auflage 1983. 2., durchgesehene Auflage 2002. VIII, 254 Seiten

Izdevumā ietverti: Abraham a Sankta Clara (1910); Frühe Gedichte (1910–1916); Schöpferische

Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz? (1933); Wege zur Aussprache (1937); Winke (1941); Chorlied aus der Antigone des Sophokles (1943); Zur Erörterung der Gelassenheit. Aus einem Feldweggespräch über das Denken (1944/45); Aus der Erfahrung des Denkens (1947); Der Feldweg (1949); Holzwege ("Dem künftigen Menschen ...") (1949); Zu einem Vers von Mörike. Ein Briefwechsel mit Martin Heidegger von Emil Steiger (1951); Was heißt Lesen? (1954); Vom Geheimnis des Glockenturmes (1954); Für das Langenharder Hebelbuch (1954); Über die Sixtina (1955); Die Sprache Johann Peter Hebels (1955); Begegnungen mit Ortega y Gasset (1955); Was ist die Zeit? (1956); Hebel – der Hausfreund (1957); Aufzeichnungen aus der Werkstatt (1959); Sprache und Heimat (1960); Über Igor Strawinsky (1962); Für Rene Char (1963); Adalbert Stifter "Eisgeschichte" (1964); Wink in das Gewesen (1966); Die Kunst und der Raum (1969); Zeichen (1969); Das Wohnen des Menschen (1970); Gedachtes (1970); Rimbaud vivant (1972); Sprache (1972); Der Fehl heiliger Namen (1974); Fridolin Wiplingers letzter Besuch (1974); Erhart Kästner zum Gedächtnis (1975); Grußwort für Bernhard Welte (1976)

Bd 14

Zur Sache des Denkens (1962-1964)

Herausgeber: Friedrich-Wilhelm v. Herrmann

2007. VI, 156 Seiten

Bd 15

Seminare (1951–1973)

Herausgeber: Curd Ochwad

1. Auflage 1986. 2., durchgesehene Auflage 2005. 448 Seiten

Atsevišķā izdevumā: Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M.

Izdevumā ietverti: Martin Heidegger - Eugen Fink: Heraklit. Seminar Wintersemester 1966/67; Vier Seminare. Le Thor 1966, 1968, 1969 – Zähringen 1973; Aussprache mit Martin Heidegger am 6. November 1951 (Zürcher Seminar)

Bd 16

Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges (1910–1976)

Herausgeber: Hermann Heidegger

2000. XXII, 842 Seiten

Kopotī Raksti, 2. sadaļa, lekcijas (1919–1944)

Mārburgas lekcijas (1923–1928)

Bd 20

Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs (Sommersemester 1925)

Herausgeberin: Petra Jaeger

1. Auflage 1979. 2., durchgesehene Auflage 1988.

3., durchgesehene Auflage 1994. XII, 448 Seiten

Bd 21

Logik. Die Frage nach der Wahrheit (Wintersemester 1925/26)

Herausgeber: Walter Biemel

1. Auflage 1976. 2., durchgesehene Auflage 1995.

VIII, 418 Seiten

Bd 24

Die Grundprobleme der Phänomenologie (Sommersemester 1927)

Herausgeber: Friedrich-Wilhelm von Herrmann
1. Auflage 1975. 2. Auflage 1989. 3. Auflage 1997.
X, 474 Seiten

Bd 25

Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft (Wintersemester 1927/28)
Herausgeberin: Ingtraud Görland
1. Auflage 1977. 2. Auflage 1987. 3. Auflage 1995.
XII, 436 Seiten

Freiburgas lekcijas (1928–1944)

Bd 29/30

Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit
(Wintersemester 1929/30)
Herausgeber: Friedrich-Wilhelm von Herrmann
1. Auflage 1983. 2. Auflage 1992. 3. Auflage 2004.
XX, 542 Seiten

Band 33

Aristoteles, Metaphysik IX, 1–3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft (Sommersemester 1931)
Herausgeber: Heinrich Hüni
1. Auflage 1981. 2., durchgesehene Auflage 1990.
3., durchgesehene Auflage 2006. VIII, 224 Seiten

Band 40

Einführung in die Metaphysik
(Sommersemester 1935)
Herausgeberin: Petra Jaeger,
1983, X, 234 Seiten
Atsevišķā izdevumā: Max Niemeyer.

Band 54

Parmenides
(Wintersemester 1942/43)
Herausgeber Manfred S. Frings
Auflage 1982, 2. Auflage 1992, XII, 252 S.

Heidegera darbu tulkojumi latviski :

Heidegers, M. No sarunas par valodu : (starp japāņi un vaicātāju) / Martin Heidegger; no vācu val. tulk. Rihards Kūlis // Kentauris XXI. - Nr.10 (1995). - 86.-117.lpp.

Heidegers, M. Lieta / Martin Heidegger ; no vācu val.tulk. Rihards Kūlis // Kentauris XXI. - Nr.14 (1997, dec.). - 101.-113.lpp.

Heidegers, M. Malkasceļi. / Martin Heidegger; no vācu val. tulk. Rihards Kūlis. - Rīga : Intelektis, 1998. - 254, [1] lpp.

Heidegers, M. Lauku ceļš / Martin Heidegger ; no vācu val. tulk. Rihards Kūlis // Kentauris XXI. - Nr.21 (2000). - 6.-8.lpp.

Heidegers, M. Nabadzība./ Martin Heidegger; no vācu val. tulk. Raivis Bičevskis // Almanahs Filosofija 6 (2007). 13.-18. lpp.

Citi avoti

- Abel, G. *Sprache, Zeichen, Interpretation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999.
- Apel, K.-O. *Transformation der Philosophie I, II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.
- Aristoteles *Metaphysik*, Seidl, H. (Hg.), Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1980.
- Baker, G. (ed.), *The Voices of Wittgenstein: The Vienna Circle: Ludwig Wittgenstein and Friedrich Waismann*, London: Routledge, 2003.
- Becker, O. *Dasein und Dawesen*. Pfullinger: Neske 1963.
- Bičevskis, R. *Patiesība un fakticitāte. Martīna Heidegera agrīnie filozofiskie meklējumi (1909-1923)*. / Promocijas darbs filozofijā, LU – Ērgļi, 2004.
- Bičevskis, R. Heidegera socialitāte? / Bičevskis Raivis // *Vērotājs un sabiedrība: fenomenoloģiski risinājumi*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2008. 112.–124. lpp.
- Bičevskis, R. (Red.) *Kants, Heidegers un dzīves pasaule*. – Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2016.
- Biemel, W. “Dichtung und Sprache bei Heidegger”. In: *Man and World II* (1969), S. 478–514.
- Biemel, W. *Martin Heidegger in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Hamburg: Reinbek 1973.
- Biemel, W. “Husserls Encyclopedia-Britannica-Articel und Heideggers Anmerkungen dazu”. In: *Husserl*, Noack, H. (Hg.), Darmstadt 1973, S. 282–315.
- Blackburn, S. *Think. A compelling introduction to philosophy*, Oxford: OUP, 1999.
- Blackburn, S. *Truth. A Guide for The Perplexed*, London: Allen Lane, Penguin Books, 2005.
- Blattner, W. D. *Heidegger's Temporal Idealism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Blattner, W.D. “Is Heidegger a Kantian Idealist?”, in: *Inquiry* 37 (1994), pp. 185–201.
- Brandom, R. B. *Making It Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitments*, Cambridge MA: Harvard University Press 1994.
- Brandom, R. B. “Heidegger's Categories in Being and Time”, in: *The Monist* 66 (3) (1983), pp. 387–409.
- Brandom, R. B. *Tales of the Mighty Dead*, Cambridge MA: Harvard University Press, 2002.
- Brassier, R. “Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction”, New York: Palgrave Macmillan, 2007.
- Brassier, R. “The View from Nowhere”, in: *Journal for Politics, Gender and Culture* Vol. 8, nr. 2 (2011), pp. 7–23.
- Bertram, G. W. „Das Denken der Sprache in Heideggers „Sein und Zeit““. In: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, Jahrgang 26, Heft 3* (2001), S. 177–198.
- Caputo, J. D. *Demythologizing Heidegger*, Bloomington: Indiana University Press 1993.
- Caputo, J. D. “Husserl, Heidegger and the question of a "hermeneutic" phenomenology”, in: *Husserl Studies I* (1984), pp. 157–178.
- Carnap, R. “The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language”, in: A.J. Ayer (ed.), *Logical Positivism*, Glencoe, Scotland: Free Press, 1959 (1932), pp. 60–81.
- Carnap, R., 1931a, “Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache”. In: *Erkenntnis*, vol. 2, S. 219-241. (English: Carnap (1959)).

- Blumenberg H. *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1999.
- Carman, T. 'Was Heidegger a Linguistic Idealist?', *Inquiry* 45 (2) (2002), pp. 205–215.
- Carman, T. *Heidegger's Analytic: Interpretation, Discourse and Authenticity in "Being and Time"*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Conroy, S. A. "A pathway for interpretive phenomenology", in: *International Journal of Qualitative Methods*, 2 (2003).
- Dahlstrom, D.O. "Heidegger's Critique of Husserl", in: *Reading Heidegger from the Start: Essays in His Earliest Thought*, Kisiel, T. and Buren, J. van (eds.), Albany: State University of New York Press, 1994.
- Davidson, D. *Inquires into Truth and Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1984 o. 2001.
- Davidson, D. "Actions, Reasons and Causes", in: *Journal of Philosophy*, 60 (1963), pp. 685–700; reprinted in Davidson, D. *Essays on Actions and Events*, Oxford: Clarendon Press, 2001 2nd edn.
- Davidson, D. "Radical Interpretation", in: *Dialectica*, 27 (1973), pp. 314–28; reprinted in Davidson, D. *Inquires into Truth and Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Davidson, D. "On the Very Idea of a Conceptual Scheme", in: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 47 (1974), pp. 5–20; reprinted in Davidson, D. *Inquires into Truth and Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Davidson, D. *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford: Clarendon Press, 2001.
- Derrida J. *Die Stimme und das Phänomen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1979.
- Descartes, R. *Discours de la méthode. Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung*. Französisch-Deutsch, Heffernan, G. (Hg.), Hamburg: Felix Meiner, 1997.
- Descartes, R. *Meditationes de prima philosophia. Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*. Lat.-Deutsch, Wohlers, Ch. (Übertr. u. hrsg. v.), Hamburg: Felix Meiner, 2008.
- Dreyfus, H.L. *Being-in-the-world. A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*, Cambridge MA: The MIT Press, 1991.
- Dreyfus, H.L. *What Computers Can't Do: A Critique of Artificial Reason*, Cambridge MA: The MIT Press 1972 (1979, 1992).
- Dreyfus, H.L. and Kelly, S.D. *All Things Shining: Reading the Western Classics to Find Meaning in a Secular World*, New York: Free Press, 2011.
- Dreyfus, H.L. and Taylor, Ch. *Retrieving Realism*, Cambridge MA: Harvard University Press 2015.
- Dreyfus, H.L. "Holism and Hermeneutics", in: *The Review of Metaphysics* 34 (1) (1980), pp. 3–23.
- Dreyfus, H.L. "Heidegger's Critique of Husserl's (and Searle's) Account of Intentionality", in: *Social Research* Vol. 60, No. 1, (Spring 1993).
- Dreyfus, H.L. "Heidegger on the connection between nihilism, art, technology, and politics", in: *The Cambridge Companion to Heidegger*, Guignon, Ch. B. (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, (2006 (1993)).
- Dreyfus, H.L. "The Primacy of Phenomenology Over Logical Analysis: A Critique of Searle", in: *Philosophical Topics* 27 (2) (1999), pp. 3–24.
- Dreyfus, H.L. "Could anything be more Intelligible than Everyday Intelligibility? : Reinterpreting Division I of Being and Time in the light of Division II", in: *Appropriating Heidegger*, Wrathall, M. (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

- Dreyfus, H. L. "How Heidegger Defends the Possibility of a Correspondence Theory of Truth with Respect to the Entities of Natural Science", in: *The Practice Turn in Contemporary Theory* Schatzki, T. R., Knorr Cetina, K. & Savigny, E. von (eds.), London: Routledge, 2001, pp. 151–162.
- Dreyfus, H. L. "Comments on Cristina Lafont's Interpretation of Being and Time", in: *Inquiry* 45 (2) (2002), pp. 191–194.
- Dreyfus, H.L. "Heidegger on the connection between nihilism, art, technology, and politics", in: *The Cambridge Companion to Heidegger*, Guignon, Ch. B. (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 2006 (1993).
- Dreyfus, H.L. and Spinosa, Ch. „Coping with Things-in-Themselves: A Practice-Based Phenomenological Argument for Realism", in: *Inquiry* 42 (1) (1999), pp. 49–78.
- Sprigge, T. L. S. "Dreyfus and Spinosa on Things-in-Themselves", *Inquiry* 42 (1) (1999), pp.115–124.
- Dummett, M. *Frege: Philosophy of Language*, London: Duckworth, 1973.
- Dummett, M. „What is Theory of Meaning ?" (I) in: *Mind and Language*, Guttenplan, S.D. (ed.), Oxford, UK: Oxford University Press, 1975.
- Figal, G. *Martin Heidegger. Phänomenologie der Freiheit*. Weinheim: Beltz Athenäum, 2000.
- Figal, G. *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- Figal, G. *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2009.
- Føllesdal, D. "Husserl and Heidegger on the Role of Action in the Constitution of the World", in: *Essays in Honour of Jaakko Hintikka*, Dodrecht: Riedel, 1979.
- Føllesdal, D. "Husserl's Notion of the *Noema*", in: *The Journal of Philosophy* 66 (1969), pp. 680– 687.
- Frede, D. "Heideggers Tragödie – Bemerkungen zur Bedeutung seiner Philosophie". *Sitzungsberichte der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften. Hamburg* 17, 1999.
- Frege, G. „Über Sinn und Bedeutung". In: *Funktion, Begriff, Bedeutung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.
- Gabriel, M. *Warum die Welt nicht gibt*. Berlin: Ullstein, 2013.
- Gabriel, M. *Fields of Sense. A New Realist Ontology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2015./Auf Deutsch: *Sinn und Existenz. Eine realistische Ontologie*. Berlin: Suhrkamp 2016.
- Friedman, M., Seppi, A. (Hg.): *Martin Heidegger: Die Falte der Sprache*. Wien/Berlin: Turia+Kant, 2017.
- Gadamer, H.-G. *Wahrheit und Methode*. GW I. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990.
- Gadamer, H.-G. "Grenzen der Sprache". In: *Evolution und Sprache. Über Entstehung und Wesen der Sprache. Herrenalber Texte* 66 (1985), S. 89–99.
- Gadamer, H.-G. (Hg.) *Das Problem der Sprache. Achter Deutscher Kongreß für Philosophie Heidelberg 1966*. München, 1967.
- Gadamer, H.-G. *Heideggers Wege. Studien zum Spätwerk*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1983.
- Gadamer, H.-G. *Idee und Sprache. Platon, Husserl, Heidegger. Kleine Schriften. Bd 3*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1972.
- Gander, H.-H. *Selbstverständnis und Lebenswelt. Grundzüge einer phänomenologischen Hermeneutik im Ausgang von Husserl und Heidegger*. Frankfurt a. M.: Klostermann 2001. (Philosophische

Abhandlungen, Band 80). 2. Auflage 2006.

Gander, H.-H. "Zeit und Erkenntnis. Überlegungen zu Augustinus": „Confessiones XI“. In: *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 1, 2002.

Gander, H.-H. "Hermeneutik und Historisches Verstehen". In: *Kunst, Hermeneutik, Philosophie. Das Denken Hans-Georg Gadammers im Zusammenhang des 20. Jahrhunderts*, Fehér, I.M. (Hg.), Heidelberg: Carl Winter 2003.

Gander, H.-H. "Phänomenologie im Übergang. Heideggers Verhältnis zu Husserl". In: *Heidegger und die Wurzeln seines Denkens*, Denker, A., Gander, H.-H., Zaborowski, H. (Hg.), Freiburg/München: Karl Alber, 2004.

Gander H.-H. "Erhebung der Geschichtlichkeit des Verstehens zum hermeneutischen Prinzip". In: *Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode*, Figal, G. (Hg.), Berlin: Akademie Verlag 2007 (Klassiker Auslegen, Band 30).

Gander H.-H. "Erinnertes Leben. Überlegungen zum Zusammenhang von Biographie und Geschichte". In: *Unvergessliche Geschichten. Lebenserfahrungen in erzählten Biographien*, Evangelischer Gemeindeverein der Ludwigskirche Freiburg e.V. (Hg.), Freiburg: Promo Verlag 2009.

Gander H.-H. "Phänomenologie der Lebenswelt". In: *Heidegger und Husserl. Neue Perspektiven*, Figal, G., Gander, H.-H. (Hg.), Frankfurt a. M.: Klostermann 2009. (In German).

Gethmann, C.-F. *Verstehen und Auslegung. Das Methodenproblem in der Philosophie Martin Heideggers*. Bonn: Bouvier, 1974.

Gethmann, C. F. *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger in phänomenologischen Kontext*. Berlin/New York: de Gruyter, 1993.

Gibson, J. (ed.) *The Philosophy of Poetry*. Oxford University Press, 2015.

Glauner, F. *Sprache und Weltbezug: Adorno, Heidegger, Wittgenstein*. Freiburg /München: Alber, 1997.

Glicksman, M. "A Note on the Philosophy of Heidegger", in: *The Journal of Philosophy*, Vol 35, No. 4. (1938), pp. 93–104.

Grassi, E. *Vico and Humanism: Essays on Vico, Heidegger, and Rhetoric*, New York: Peter Lang, 1990.

Hermann, F. W. von *Subjekt und Dasein. Interpretationen zu Sein und Zeit*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann 1985.

Habermas, J. *Theorie des kommunikativen Handelns 1-2*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981.

Hatab, L. J. *Proto-Phenomenology and the Nature of Language. Dwelling in Speech I*. London: Rowman & Littlefield International, 2017.

Humboldt, W. von *Schriften zur Sprache*. Böhler, M. (Hg.), Stuttgart: Reclam, 1992.

Husserl, E. *Logische Untersuchungen* 2. Bd. II. Teil, GS Bd. 4 (Husserliana XIX/2), Ströker, E. (Hg.), Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1992.

Husserl, E. *Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie*, Ströker, E. (Hg.), Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1987.

Husserl, E. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie I*, (Husserliana XIX/III

- 1), Biemel, W. (Hg.), Den Haag: Martinus Nijhoff, 1950.
- Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1998.
- Kremberg, B. *Logik der Tropen. Tiefensprachliche Redemodi im Denkweg Martin Heideggers*. Alber Thesen Band 63. Freiburg: Verlag Karl Alber, 2016.
- Kisiel, T. *The Genesis of Heidegger's "Being and Time"*, Berkeley and Los Angeles: The University of California Press, 1993.
- Kockelmans, J. (ed.) *On Heidegger and Language*, Evanston: Northwestern University Press, 1972.
- Kremberg, B. *Logik der Tropen. Tiefensprachliche Redemodi im Denkweg Martin Heideggers*. Alber Thesen Band 63. Freiburg: Verlag Karl Alber, 2016.
- Kripke, S.A. *Name und Notwendigkeit*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1993.
- Kusch, M. "Husserl and Heidegger on Meaning". In: *Synthese* 77 (1988), pp. 99–127.
- Kūlis, R. Pasaule un lieta Martina Heidegera filosofijā / Rihards Kūlis // *Kentaurs XXI*. - Nr.14 (1997, dec.). - 97.-100.lpp.
- Kūlis, R. Martīna Heidegera "lauku ceļš" [par vācu filozofa (1889-1976) sacerējumu "Lauku ceļš" / Rihards Kūlis // *Kentaurs XXI*. - Nr.21 (2000). 4.–5. lpp.
- Kūlis, R. Kants un dzīvespasaules (Lebenswelt) problēma: fenomenoloģisks ieskats par mākslas darbu / Rihards Kūlis // *Vērotājs un sabiedrība: fenomenoloģiski risinājumi*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2008. 91.–101. lpp.
- Lafont, C. *Sprache und Welterschliessung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994.
- Lafont, C. "Precis of Heidegger, Language, and World-disclosure", Symposium: Cristina Lafont, Heidegger, Language, and World-disclosure, in: *Inquiry* 45 (2002), pp. 185–190.
- Lafont, C. "Moral Objectivity and Reasonable Agreement: Can Realism be reconciled with Kantian Constructivism? ", in: *Ratio Juris* 17/1 (2004), pp. 27–51.
- Lafont, C. „Was Heidegger an Externalist?“, in: *Inquiry* 48/6 (2005), pp. 507–532
- Lafont, C. "Meaning and Interpretation. Can Brandomian Scorekeepers be Gadamerian Hermeneuts?", in: *Philosophy Compass* 2 (2007), pp. 1–13.
- Leibniz, G.W. *Kleine Schriften zur Metaphysik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- Liptow, J. „Zur Rolle der Sprach in *Sein und Zeit*“. In: *Verstehen nach Heidegger und Brandom*, Merker, B. (Hg.), Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2009.
- Livingston, P. "Wittgenstein reads Heidegger, Heidegger reads Wittgenstein: Thinking Language Bounding World", in: *Beyond the Analytic-Continental Divide: Pluralist Philosophy in the Twenty-First Century*, Bell, J., Cutrofello, A. and Livingston, P. M. (eds.), New York: Routledge, 2016, pp. 222–248.
- Livingston, P. *The Logic of Being. Realism, Truth, and Time*. Evanston IL: Northwestern University Press, 2017.
- Löwith, K. *Mensch und Menschenwelt. Beiträge zur Anthropologie*. Sämtliche Schriften: Bd. 1. Stichweh, K. (Hg.), Stuttgart: J.B. Metzler, 1981.

- McDowell, J. *Mind and World*, Cambridge MA: Harvard University Press, 1994.
- Nietzsche, F. W. *Die fröhliche Wissenschaft*. KAS 3/KGW 2. Colli, G. & Montinari, M. (Hg.), Berlin/New York: de Gruyter, 1967 ff.
- Okrent, M. „Equipment, World, and Language“, in: *Inquiry* 45 (2) (2002), pp. 195–204.
- Pöggeler, O. „Zeit und Sein bei Heidegger“. In: *Phänomenologische Forschungen. Bd. 14: Zeit und Zeitlichkeit bei Husserl und Heidegger*. Freiburg/München: Alber Verlag, 1983.
- Pöggeler, O. (Hg.) *Heidegger. Perspektiven zur Deutung seines Werkes*. Königstein im Ts.: Athenäum, 1984.
- Pöggeler, O. *Der Denkweg Martin Heideggers*. Stuttgart: Neske, 1995.
- Puntel, L.B. *Wahrheitstheorien in der neueren Philosophie*. Darmstadt: WB, 1978.
- Praus, G. *Erkennen und Handeln in Heideggers „Sein und Zeit“*. Freiburg/ München: Alber Verlag, 1977.
- Putnam H. *Mind, Language and Reality. Philosophical Papers, vol. 2*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.
- Putnam, H. „Meaning of Meaning“, in: *Language, Mind and Knowledge. Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. 7, Gunderson, K. (ed.), Mineapolis: University of Minnesota Press, 1975; in deutscher Übersetzung: Putnam, H. *Die Bedeutunge von „Bedeutung“*, Frankfurt a. M.: Klostermann, 1990.
- Putnam, H. „Brain in Vat“, in: *Reason, Truth and History*, Cambridge MA: Cambridge University Press, 1981, p. 2–21.
- Putnam, H. *Von einem realistischen Standpunkt aus. Schriften zur Sprache und Wirklichkeit*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt, 1993.
- Rentsch, Th. (Hg.) *Martin Heidegger: Sein und Zeit*. Berlin: Akademie Verlag, 2007.
- Riedel, M. „Die Urstiftung der hermeneutischen Phänomenologie. Heideggers Auseinandersetzung mit Husserl!./„Hermeneutik und Gesprächsdialektik. Gadammers Auseinandersetzung mit Heidegger“. In: *Hören auf die Sprache. Die akroamatische Dimension der Hermeneutik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.
- Riedel, M. „Zwischen Plato und Aristoteles. Heideggers doppelte Exposition der Seinsfrage und der Ansatz von Gadammers hermeneutischer Gesprächsdialektik“. In: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 11.3 (1986), S. 1–28.
- Ricoeur, P. „The Task of Hermeneutics“, in: *Heidegger and Modern Philosophy: Critical Essays*, Murray, M. (ed.), New Haven, Conn.: Yale UP, 1978.
- Ricoeur, P. *The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies in the Creation of Meaning in Language*, London: Routledge and Kegan Paul, 1975 (1978).
- Rilke, R. M. *Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden. Bd.2: Gedichte*. Engel, M. (Hg.). Frankfurt a. Main, Leipzig: Insel, 1996.
- Rorty, R. *Philosophy and the Mirror of Nature*, Oxford: Blackwell, 1980.
- Rorty, R. *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
- Rorty, R. *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Rorty, R. *Objectivity, Relativism and Truth. Philosophical Papers I*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Rorty, R. *Essays on Heidegger and Others. Philosophical Papers II*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

- Safranski, R. *Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit*. München, Wien: Hanser, 1994.
- Schalow, F. "Language and the Social Roots of Conscience: Heidegger's Less Traveled Path", in: *Human Studies* 21(1998), pp. 141–156.
- Searle, J. R. *Speech acts: An Essay in Philosophy of Language*, Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- Searle J. R. *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Searle, J.R. *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge MA: MIT Press, 1992.
- Searle, J. R. *Mind, Language and Society, Philosophy in the Real World*, New York: Basic Books, 1998.
- Searle, J. R. *Mind. A Brief Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Searle, J.R. *The Construction of Social Reality*, London: Penguin Books, 1995.
- Searle, J.R. "Rationality and Realismus: What is at Stake?", in: *Daedalus*, Vol. 122, no. 4 (Fall 1992), pp. 55-84; in deutscher Übersetzung: „Rationalität und Realismus oder Was auf dem Spiel steht“. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 48 (1994), S. 377–391.
- Searle, J. "Neither Phenomenological Description nor Rational Reconstruction: Reply to Dreyfus" (1999), in: "Searle with his replies". *Revue Internationale de Philosophie*, 55/216, (June 2001).
- Scholz, R. *Verstehen und Rationalität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1999.
- Taylor, Ch. "Theories of Meaning" in: *Human Agency and Language: Philosophical Papers I*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, pp. 248–292.
- Sellars, W. *Empiricism and the Philosophy of Mind*, with an introduction by Richard Rorty and a Study Guide by Robert Brandom, Harvard University Press, 1997.
- Tarski, A. "Der Wahrheitsbegriff in den Formalisierten Sprachen", *Studia Philosophica* 1 (1935), S. 261-405; translated as "The Concept of Truth in Formalized Languages", in: *Logic, Semantics and Metamathematics*, 2nd ed., Hackett (1956), pp. 152–278.
- Thérien, C. *Die Sprache als Sagbarkeit der Bedeutsamkeit der Welt. Untersuchungen zur Deutung der Sprache bei Heidegger und Gadamer*. Inaugural-Dissertation, Tübingen 1992.
- Theunissen, M. "Intentionaler Gegenstand und ontologische Differenz. Ansätze zur Fragestellung Heideggers in der Phänomenologie Husserls". In: *Philosophischer Jahrbuch* 70 (1963), S. 344–362.
- Theunissen, M. *Der Andere. Studien zur Soziologie der Gegenwart*. Berlin /New York: de Gruyter, 1977.
- Torres, G. W. *Heidegger's Path to Language*. New York: Lexington Books, 2017.
- Tugendhat, E. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin/New York: de Gruyter, 1970.
- Tugendhat, E., Wolf U. *Logisch-semantische Propädeutik*. Stuttgart: Reclam, 1986.
- Tietz, U. *Sprache und Verstehen in analytischer und hermeneutischer Sicht*. Berlin: Akademie Verlag, 1995.
- Tietz, U. *Die Grenzen des „Wir“: sEine Theorie der Gemeinschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2002.
- Tietz, U. *Vernunft und Verstehen. Perspektiven einer integrativen Hermeneutik*. Berlin: Parerga, 2004.
- Tietz, U. *Martin Heidegger*. Leipzig: Reclam, 2005 (2011, 2012).
- Schäfer, T., Tietz, U. u. Zill, R. (Hg.) *Hinter den Spiegeln. Beiträge zur Philosophie Richard Rortys mit Erwiderungen von Richard Rorty*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001.
- Vico, G. *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. Hamburg: Meiner 1992.
- Quine, W. V. O. „Two Dogmas of Empiricism“, in: *The Philosophical Review* 60 (1951), pp. 20–43.
- Waldenfelds, B. "Phänomenologie als Sprache". In: *Philosophische Rundschau* 15 Heft 1/2 (1968), 45–50.

- Wild, M. *Die anthropologische Differenz. Der Geist der Tiere in der frühen Neuzeit bei Montagne, Descartes und Hume*. Berlin/New York: De Gruyter 2006 (Promotionsschrift 2004).
- Wild, M. *Tierphilosophie zur Einführung*. Hamburg: Junius 2008 (2013).
- Wild, M. "Die anthropologische Differenz". In: *Tiere. Ein kulturwissenschaftliches Handbuch*, Borgards, R. (Hg.), Stuttgart: Metzler, 2015.
- Williams, B. *Truth and Truthfulness. An Essey in Genealogy*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002.
- Williams, D. *Language and Being. Heidegger's Linguistics*. London/New York: Bloomsbury Publishing, 2017.
- Wittgenstein, L. *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp/Insel, 2011.

Heidegera filozofijai veltītie enciklopēdiskie darbi/rakstu krājumi, izmantoti šī darba tapšanā:
angliski

- Dreyfus, H.L. and Hall, H. A. (eds.) *Heidegger: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell 1992.
- Wrathall, M. A. & Malpas, J. (eds.), *Heidegger, Coping, and Cognitive Science: Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus, Vol. 1*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2000.
- Wrathall, M. A. & Malpas, J. (eds.), *Heidegger, Coping, and Cognitive Science: Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus, Vol. 2*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2000.
- Dreyfus, H.L. and Wrathall M.A (eds.) *Heidegger Reexamined*, New York, London: Routledge, 2002.
- Dreyfus, H.L. and Wrathall M.A. (eds.) *A Companion to Heidegger*, Oxford: Blackwell, 2005.
- Guignon, Ch. B. (ed.), *The Cambridge Companion to Heidegger*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993 (2006).
- Dreyfus, H.L. and Wrathall M.A (eds.) *A Companion to Phenomenology and Existentialism*, Blackwell Companion to Philosophy, Oxford: Blackwell, 2009.
- vāciski*
- Denker, A./Zaborowskis, H. (Hg.) *Heidegger-Jahrbuch*, Freiburg/München: Alber, 2004 ff:
- Denker, Alfred/Zaborowski, Holger (Hg.)
Zur Hermeneutik der "Schwarzen Hefte", Bd.I (11) (2017)
- Denker, Alfred/Zaborowski, Holger (Hg.)
Heidegger und der Humanismus (10)(2016)
- Cesarone, Virgilio/Denker, Alfred/Hilt, Annette/Zaborowski, Holger/Radinkovic, Zeljko (Hg.)
Heidegger und die technische Welt (9) (2015)
- Denker, Alfred / Zaborowski, Holger / Zimmermann, Jens (Hg.)
Heidegger und die Dichtung (8) (2014)
- Bernet, Rudolf / Denker, Alfred / Zaborowski, Holger (Hg.)
Heidegger und Husserl (6) (2012)
- Denker, Alfred / Figal, Günter / Volpi, Franco / Zaborowski, Holger (Hg.)
Heidegger und Aristoteles (3) (2007)
- Denker, Alfred / Heinz, Marion / Sallis, John / Vedder, Ben / Zaborowski, Holger (Hg.)
Heidegger und Nietzsche (2) (2005)
- Denker, Alfred / Gander, Hans-Helmut / Zaborowski, Holger (Hg.)
Heidegger und die Anfänge seines Denkens, Heidegger-Jahrbuch 1 (2004)