

ONTOLOGIJOS PROBLEMAS, APORIJOS, KRIZĖS, AKLAVIETĖS

Tomas Sodeika, Rita Šerpytė, Danutė Bacevičiūtė.

Ontologijos transformacijos: medijos, nihilizmas, etika. Vilnius:

Vilniaus universiteto leidykla. 2015. 272 p. ISBN 978-609-459-609-4

Kontinentinėje filosofijoje XX a. pabaigoje atrodė, kad ontologijos klausimas jau yra daugmaž baigtas. Postmodernizmas suabejojo ontologijos klausimo – „kas yra būtis?“ – esmingumu, o E. Levinas parodė, jog ontologija kaip totalybės mąstymas slepia savus pavojus ir ji neturėtų toliau būti pirmą filosofija. Tačiau jau XXI amžius parodė, kad ontologijos klausimai nėra tokie jau užbaigti, ir įvairių realizmų atgimimas paskatino grįžti ir rimtai persvarstyti tai, kas atrodė jau užbaigta. Trys autoriai – Tomas Sodeika, Rita Šerpytė ir Danutė Bacevičiūtė – kaip tik ir imasi svarstyti tai, kas šiuolaikinėje ontologijoje gali būti plėtojama toliau. Ši knyga nėra ontologijos istorija. Galbūt pats pavadinimas *Ontologijos transformacijos* gali žadėti pasakojimą apie tai, kaip ontologija transformavosi istorijos tėkmėje. Tokio pasakojimo elementų šioje knygoje tikrai rasime. Tačiau pati minties plėtotė yra kiek kita. Autorių minties kelius būtų galima lyginti su M. Heideggerio *Holzwege*. Kiekviename skyriuje imamasi, tiksliau, tiesiog stačia galva nerinama į kokią nors ontologijos problemą, nebijoma eiti rizikingu ir nesaugiu keliu, kurio rezultatas nėra iki galo aiškus. Judama viena kryptimi, kartais sustojama ir neinama toliau, nors skaitytojas to norėtų. Tačiau šios knygos minties gijų nereikėtų traktuoti kaip akligatvių, kaip kad savo kelią identifiko Heideggeris. Tai yra

atvira knyga. Svarbiausia – yra išryškinama problema, identifikuojamos aporijos, krizės ar aklavietės, į kurias papuola ontologija, o kartu brėžiami orientyrai problemų sprendimams, kurių iki galo ir neįmanoma numatyti.

Galbūt tai sąlygoja, kad autoriams problemiška yra ne tik tai, ką ontologija svarsto, bet ir pati ontologija. Autorių atspirties taškas yra ontologijos krizės – po I. Kanto ir po E. Levino. Jau pačioje pradžioje fiksuojama, kad Kanto transcendentalinė filosofija atveda ontologiją į krizę, nes užkerta tiesioginį kelią prie būties. Būties ir mąstymo tapatybės atkūrimas arba tolesnis šios tapatybės svarstymas kaip ontologijos krizės įveika ir tampa autorių orientyru. Bet Kantas išlieka svarbia figūra. Kaip sakoma įvade, „[j]o išplėtotą transcendentalinę filosofiją jau nebekelia klausimo apie tai, kas yra, bet, galima sakyti, klausia apie patį šį klausimą įgalinančią infrastruktūrą“ (p. 7). Būtent infrastruktūros ar medijos, kurioje galima ontologija, klausimas išseina į pirmą planą.

Klausimas apie infrastruktūrą yra pirmosios Tomo Sodeikos dalies pagrindinis motyvas. Tai daroma gana netikėtu būdu. Ontologijos galimybės sąlygų klausimas svarstomas kaip medialumo problema. Žodis „medijos“ iš pirmo žvilgsnio gali klaidinti, nes tai, ką įprasta laikyti medijų filosofija, pasirodo tik pačioje šios dalies pabaigoje. Sodeikai

pirmiausia rūpi medija bendresne prasme, t. y. medija, kurioje ontologija apskritai tampa įmanoma. Todėl pirmiausia dėmesio centre atsiduria tai, kas būtų labiau sietina su kalbos filosofija. Pirmuosiuose skyriuose kaip tik ir svarstoma kalba, kalbos gramatika kaip būties klausimo iškėlimo ir svarstymo sąlygos.

O pradeda Sodeika nuo labai toli – nuo ikisokratikų. Pradžioje skaitant gali pasirodyti, kad jis „keičia profesiją“ ir persikvalifikuoja iš dialogo ar medijų filosofo į antikos tyrinėtojus. Analizės labai skrupulingos, nuodugnai aiškinamasi filologiniai Parmenido, Gorgijo, Platono, Aristotelio kalbos niuansai. Nėra rašto kritikos, tikrojo pokalbio ir kitų Sodeikai įprastų temų. Tačiau kritinis santykis su kalba išlieka, tik šiuo atveju kalba traktuojama kaip neišvengiama ir bene vienintelė medija, sudaranti ontologijos galimybės sąlygas – ontologija galima tik kalboje. Tik retrospektyviai žiūrint, galima aiškiai fiksuoti, kad kai kurios tezės yra gana radikaliai. Pavyzdžiui, svarstant žodžio „yra“ prasminius niuansus galiausiai pasakoma, kad „kalba yra medija, kuri ir steigia ontologiją“, nes nekaltai atrodantis žodelis „yra“ Parmenido tekste nulemia visas tolesnes žodžių „būtis“, „esinys“ ir kt. prasmę (p. 35). Sodeika yra intrigos meistras ir jam po truputį J. Derrida stiliumi pavyksta įrodyti, kad kalbos aspektu atrodytų priešininkai Parmenidas ir Gorgijas turi daug bendra, „kad Gorgijas samprotauja visai parmenidiškai“, kad „Gorgijas pasako dar ir tai, ką Parmenidas nutylėjo“ (p. 45). Remiantis B. Cassin bandyta atsargiai pasakyti, kad Parmenido ir Gorgijo tekstuose kaip ontologijos medijoje „būtis pati savaime *de facto* randasi kaip kalbos efektas“ (p. 52). Tačiau labai entuziastingai ta mintis nėra plėtojama, nes viskas daug stipriau suformuluota kitame skyriuje „Ontologijos gimimas iš rašto dvasios“. Čia Sodeika „demaskuoja“ ontologiją kaip „logologiją“. Tam, kad ontologijoje galėtų būti mąstoma tai, kas

yra, kalba turi būti regima, ji turi tapti raštu. Visame skyriuje, remiantis E. Benveniste'u ir E. Havelocku, demonstruojama, kokiu būdu raštas yra ontologijos galimybės sąlyga. Reikšminga ir vėlesnė pastaba, kad nors Derrida identifikuoja Vakarų filosofiją kaip fonocentrizmą, tačiau pats išleidžia iš akių tai, kad priklauso „skriptocentrizmui“ (p. 83). Mįslingas skyriaus pavadinimas mezga dar vieną intrigą. Kaip sako Sodeika: „Dvasia gimdo, tuo tarpu raidė – tik konstruoja ir rekonstruoja. Tad tenka pripažinti, kad pasakymas „raidės dvasia“ yra oksimoronas. Kaip tik šis „oksimoroniškumas“ glūdi pačioje ontologijos prigimtyje. Čia jis pasirodo kaip esminis pačios „būties“ bruožas“ (p. 81). Ir vėl netikėtas posūkis: „iš rašto dvasios gimusi ontologija „būtį“ atveria kaip vaiduoklį“ (p. 81). Norint tai suprasti reikia skaityti iki galo ir labiausiai atkreipti dėmesį į paskutinį poskyrį.

Bet prieš ontologijos vaiduoklišumą Sodeika svarsto ypač svarbų nelogologinės ontologijos galimybės klausimą. Remdamasis V. Flusserio darbais, Sodeika klausia apie vaizdines, jau ne kalbines, būties atvėrimo galimybes. Vis dėlto, nors alternatyva atrodo labai intriguojanti, tačiau ne ypač įtikinanti. Nes būties ištirpimas techno-vaizduose, komputaciniuose taškuose, rodos, tik pagilina ontologijos krizę – būties negalima ne tik išsakyti, bet ir atvaizduoti. O tai, kas atvaizduojama, pasirodo vaiduoklišku pavidalu. Kad vaiduokliškumas nėra kažkas netikra, pasirodo tik pačioje pabaigoje ir netgi santykiyje su savimi pačiu. Po skyriaus apie Derrida vaiduoklišumą McMulleno filme *Ghost Dance* Sodeika rašo: „Kai tekstas buvo užbaigtas ir autorius, prieš atiduodamas leidyklai, jį dar kartą perskaitė, jį ištiko nusivylimas – „dar vienas vaiduoklis, kuriuo sunku patikėti...“ (p. 105). Ši Sodeikos teksto pabaiga gali būti suprantama kaip retorinė gudrybė norinti sustiprinti iki šiol parašyto teksto reikšmę.

Arba gali būti suprantama kaip resignacijos priepuolis, periodiškai jį išstinkantis tekstuose ar konferencijose. O gali būti suprantama kaip pats rimčiausias pareiškimas, rodantis, jog ontologija (ir Sodeikos tekstas taip pat) šiuo metu gali plėtotis tik kaip logologija ir hantologija, t. y. vaiduoklis, kuris negali kitaip mąstyti ir savitai gaminti būties tik kalba ir iš dalies vaizdu; kad būties ir mąstymo tapatybė galima tik vaiduoklišku pavidalu – nei tikra, nei netikra. Čia dar reikia atkreipti dėmesį į Sodeikos autoironiją ir nusivylimą. Galbūt autoironija išduoda jo dvilypį santykį su ontologijos rimtumu, o nusivylimas – kitokios, berašės gal net ir bevaizdės ontologijos ilgesį. Galbūt ateityje Sodeika išplėtos šią mintį kituose veikaluose.

Ritos Šerpytės dalyje vaiduokliškumą keičia nihilizmas. Tačiau šis pasirodo gero-kai vienareikšmiškesniu ir jau pakankamai apibrėžtą formą įgavusiu pavidalu. Skaitytojui labai palengvina tai, kad nihilizmas jau aiškintas ankstesniuose Šerpytės veikaluose, ypač knygoje *Nihilizmas ir Vakarų filosofija*. Šerpytė nesitenkina Derrida tipo tradicijos dekonstravimu ir neįmanomybių konstatavimu. Jai rūpi išeitys, todėl jos dėmesio centre atsiduria tai, kas vestų šiuolaikinę ontologiją ne tokiu vaiduoklišku keliu.

Turbūt pats įdomiausias ir labiausiai intriguojantis yra atsigręžimas į G. F. Hegelio filosofiją. Būtų galima pamanyti, kad tekstas tiesiog istoriškai pristato ontologijos transformacijas. Tačiau Hegelis yra skaitomas per C. Malabou atvertas galimybes, o pati Malabou – iš nihilizmo perspektyvos. Čia dar įsipina Levino motyvai, kurie ne sustiprina Hegelio ontologijos kritiką, bet kaip tik gražina prie Hegelio. Todėl Hegelis tam tikra prasme tampa šiuolaikiniu autoriumi. Šerpytei ypač svarbi Malabou nuostata – „mes dar nebaigėme su Hegeliu“. Bendrai žiūrint, Lietuvos filosofinį diskursą geriau apibūdintų

priešinga frazė – „mes dar net ir nepradėjome su Hegeliu“. Hegelis dažnai yra sumenkinamas ir paminimas tai kaip Markso (arba marksizmo-leninizmo) pirmtakas, kurį reikia pastatyti nuo galvos ant kojų; tai kaip totalybės mąstytojas, praryjantis kiekvieno kito kitybę; tai kaip mokslo istorijos figūra, kuri šiandien nelabai ką gali pasakyti pozityviems ar technikos mokslams. Jis labiau vertinamas tik politinėje ar teisės filosofijoje. Šerpytė pradeda labai rimtai dirbti su Hegelio tekstais. Ji jau keletą metų veda šiuolaikinių Hegelio interpretacijų seminarus ir dalis šio seminaro rezultatų persikėlė į šią knygą. Čia Hegelis tampa išskirtine figūra pirmiausia istoriniu požiūriu – „Hegelio filosofija yra pačiame modernybės laikų ontologijos krizės centre“ (p. 109). O kartu Hegelis yra nagrinėjamas kaip toks autorius, kurio filosofijos momentai „šiandien gali tapti ontologijos krizės įveikos ar jos nuneigimo šaltiniu“ (p. 110). Tad Hegelis pasirodo kaip tas, kuris turi ir gali ką nors pasakyti šiuolaikinėse ontologijos diskusijose. Žinoma, nereikėtų apsigauti ir tikėtis, kad čia jau turėsime išsamų Hegelio sistemos pristatymą, kuriame bus parodyta, kaip yra atstatoma būties ir mąstymo tapatybė. Šerpytė į Hegelį pažvelgia ne chrestomatinio žvilgsniu, jai svarbiau yra „galia mąstyti“ (p. 133) bei minties maršrutas, kuris „į sąvoką suima tvarką“. Taigi dėmesio centre atsiduria galimybė, o ne rezultatas, ir taip toliau plėtojama Sodeikos dalyje užduota medialumo tema. Sutelkus dėmesį į Hegelio logikos mokslą, kuris nėra formalioji logika, parodomas formos ir turinio neatskiriamumas kaip sąlyga spręsti būties ir mąstymo tapatybės problemą. Toliau, atskleidžiant Hegelio objektyviosios ir subjektyviosios logikos struktūras, prieinama prie klausimo, „kaip Hegelio logika tampa tikrove, „gyvąja būtimi“? (p. 125) Pasirodo, čia didžiausias vaidmuo tenka sąvokos judėjimui ir negatyvumui. Šis skyriaus pabaigoje

pasirodo kaip būtina pozityvumo sąlyga. Negatyvumas tampa „minties judėjimo varomąja jėga“, „jis yra tapatumą steigianti galia“. Negatyvumas laikomas lemiančiu dalyku, nes būtent negatyvumo galia įgyvendinamas substancijos ir subjekto tapatumas (p. 133). Neįmanoma recenzijoje pristatyti sudėtingos ir niuansuotos argumentacijos, galima tik fiksuoti, kad negatyvumas pasirodo įvairiais pavidalais – kaip „skirtumas, grynoji priešybė, antitezė, prieštaravimas, susidvejinimas, dalijimasis, *Aufhebung*“. Čia turėtų suklusti tie postmodernizmo atstovai, kuriems atrodo, kad jie jau pabaigė su Hegeliu. Pasirodo, nuo Hegelio minties maršruto priklauso ir Hegelio kritikai – Levinas, Derrida ir kiti, skirtumą, skirtį, skirsmą laikantys savo filosofijos principu. Jau ketvirto skyriaus pirmasis pavadinimas – „Kai Levinas kalba prieš Hegelį, jis tik patvirtina jį“, rodo, kad šiuolaikinei po Levino kritikos beveik sukompromituotai ontologijai Hegelio figūra vėl pasirodo kaip galinti spręsti ontologijos problemas.

Dar vienas svarbus aspektas – į Hegelį pažvelgiama iš nihilizmo perspektyvos. Tačiau tai pasimato skaitant antrąjį skyrių, skirtą M. Heideggeriui ir G. Vattimo. Būtent šiame, turbūt įspūdingiausiame skyriuje – „Interpretacija kaip derealizacija“ – negatyvumas susiejamas su nihilizmo problematika. Dėmesio centre atsiduria Nietzsche'ės ištara „nėra faktų, tik interpretacijos“. Čia svarbiausias krūvis tenka ontologinėms šios tezės pasekmėms. Todėl daug dėmesio sulaukia Heideggerio realybės konstitucijos genėzė *Būtyje ir laike*. Tačiau Šerpytytės interpretacijoje svarbesnė ne fenomenologinė subjekto ir objekto priešstatos įveika, bet hėgeliškai formuluota subjekto ir objekto, mąstymo ir būties priešstatos įveika. Negatyvumas čia vėl pasirodo kaip judesys, įgalinantis įveikti šią priešstatą ir išvedantis į „pozityvų“ – nihilistinį Vattimo „gyvenimą be faktų“. Tai gali būti supranta-

ma tik 156–157 puslapiuose F. D'Agostini išdėstytuose trijuose tezės „nėra faktų, tik interpretacijos“ lygmenyse. Trečiojo lygmens faktai, jau nebe interpretacijos ir interpretacijų interpretacijos, o kaip „lingvistiniai įvykiai“, interpretuojantįjį įtraukia į vidų, kuriame nihilistinis metafizinio pagrindo nebuvimas ir pasirodo kaip tikrovė, besisteigianti negatyvumo galia. Įdomiausia yra tai, kad minėtoji tezė svarstoma ne iš Nietzsche'ės pasaulio kaip pasakos, bet iš hėgeliškos negatyvios galios mąstyti perspektyvos.

Trečiame, ketvirtame ir penktame skyriuose daugiausia dėmesio sulaukia C. Malabou, kuri „nebaigė su Hegeliu“ ir jame atranda naujas ontologijos plėtotės galimybes. Čia centrine sąvoka tampa „plastiškumas“. Šiai sąvokai ilgą laiką nebuvo suteikta derama reikšmė. Tačiau būtent plastiškumas tampa orientyru tolesnei ontologijai. Gal labai nesuklysimė sakydami, kad plastiškumas yra ne tiek problemos sprendimas, kiek problemos sprendimo pažadas naujai ontologijai. Ši sąvoka reikšminga tuo, kad su ja galima mąstyti apie tai, kas nenumatyta, kas gali įgauti naujas formas, sprogdinti senas ir t. t. Kartu pati plastiškumo sąvoka yra labai plastiška. Ji dar negavusi galutinės reikšmės ir būtent su ja galima įsitraukti į sąvokų darymo žaidimą: „Padaryti/sukurti (*travailler*) sąvoką – tai varijuoti ir jos išplėtimu, ir jos suprantamumu“ (p. 162). Nereikėtų manyti, jog čia turime reikalą tik su kalbiniu žaidimu. Plastiškumo sąvoka bandoma įvardinti tai, kam tradicinių ontologinių sąvokų jau nebepakanka. Plastiškumas yra produktyvus svarstant ne tik būties, bet ir kitybės, skirtumo, smegenų veiklos, individo tapatybės ir kitus dalykus. Žinoma, Malabou yra gana nauja ir naujų kelių nebijanti autorė, todėl atveria perspektyvas, kurių reikšmę įvertinti nėra lengva. Tačiau, kaip pažymi Šerpytytė, „plastiškumo idėjos taikymo išplėtimas nėra savitiksliis. Jis

sąlygotas <...> savotiškos „egzistencinės“ nuostabos naujų būčių/esinių, naujų formų akivaizdoje“ (p. 195). Būtent tai veda link „akcidentalumo ontologijos“, kuri turėtų „įteisinti „akcidentą“ [t. y. įvyki, atsitikimą, nutikimą] anapus tradicinių jo sampratų ir tradicinio jo ontologinio diskreditavimo“ (p. 210). Būtent čia didžiausias krūvis tenka negatyvumui kaip galėjimui sprogdinti, įveikti, peržengti esamas tapatybės formas.

Danutės Bacevičiūtės dalyje svarbiausias ontologijos transformacijos motyvas yra Levino ontologijos kritika, kuri pirmapradiškumo ieško etiniame santykiyje su kitu anapus būties. Tačiau paskutinio skyriaus pavadinimas „Etika kaip pirmoji filosofija?“ baigiasi klausuku ir tai rodo, kad santykis su Levinu yra kritinis. Bacevičiūtė ieško ne kaip su Levinu išeiti anapus būties, bet priešingai – kaip po Levino grįžti prie būties. Autorė pastebi, kad netgi Levino filosofija priklauso nuo tam tikros būties sampratos. Šerpytytė jau anksčiau parodė, kad Levinas kalbėdamas prieš Hegelį tik jį patvirtina. Bacevičiūtė apima kitą, labiau fenomenologinį nei ontologinį aspektą – konkrečios patirties, konkretaus išstinkančio ištraukimo į etinį santykį aspektai tampa atskaitos taškais, bandant suvesti akistatą Levino supriešintą etiką ir ontologiją. Aptariamąsias dalies pabaigoje yra teigiama etikos ir ontologijos „ko-konstitutyvi prigimtis“ (p. 251). Tačiau ne vien patirties kelias tampa etikos ontologizavimo ir ontologijos etizavimo keliais. Bacevičiūtė pirmame skyriuje per Heideggerį grįžta prie Aristotelio – t. y. figūros, kurioje galima išvėlyti pirmuosius etikos ir ontologijos atskyrimus. Nusistovėjusio praktinės ir teorinės filosofijos skirtumo ištakų ieškoma svarstant, kiek praktinė išmintis – *phronesis* – gali būti

ir ontologiniu principu. Kitas svarbus žingsnis – ieškoti etikos ir ontologijos santykio ne ištakose, bet naujų būčių horizonte. Todėl atsakomybės tikroviškumas yra svarstomas technikos keičiamo pasaulio ir žmogaus kaip atsakingos būtybės temų kontekste. Vis didėjanti žmogaus galia keisti pasaulį, o kartu ir negalėjimas numatyti techninio pasaulio užvaldymo pasekmių reikalauja ir pačios etikos transformacijos. Aptardama Hanso Jonaso *Atsakomybės principą*, Bacevičiūtė nagrinėja etikos ontologizavimo technikos amžiuje galimybes ir pačios atsakomybės tikroviškumo ontologinį pobūdį. Bet pati autorė kritiškai vertina etikos ontologizavimo galimybes, gal todėl jos tekste nerasime galutinių sprendimų. Bacevičiūtė išryškina pačius problemiškesnius etikos ir ontologijos „abipusės užklauskos“ momentus, o tai yra vertingiausioji teksto dalis.

Problemų mezgimą ir ryškinimą galėtume laikyti svarbiausia visos monografijos dalimi. Kaip jau minėta, ši monografija yra atvira knyga. Ji nėra istorinis ar sisteminis ontologijos problemų išdėstymas; juo labiau nėra populiarus šiuolaikinės ontologijos įvadas. Kiekvienas autorius stačia galva neria į sudėtingų problemų gelmę, kuriai išskleisti reikėtų gerokai išsamesnio veikalo. Dėl to skaitytojas jau turi būti pasirengęs – šiek tiek išmanyti, kokios krizės ištiko ontologiją po Kanto ir Levino, kokie yra graikiškieji, naujųjų medijų, Hegelio, Heideggerio, Vattimo, Jonaso kontekstai, kad būtų galima tinkamai suprasti ir įvertinti sudėtingą, novatorišką, rizikuojantį mąstyti darbą, kuris neatidžiam skaitytojui pasislepia už skirtingų autorių interpretacijų. Reikia tikėtis, kad autoriai savo darbus pratęs kituose veikaluose.

Mintautas Gutauskas
Vilniaus universitetas