

Nerijus ČEPULIS

Kauno technologijos universitetas

Menas ir laikas

Straipsnyje aptariamas meno laikiškumas hermeneutiniu požiūriu. Meno kūrinys ir jo suvokėjas yra visiškai vienalaikiški. Jų susitikimas gali atsitikti bet kada ir bet kurioje vietoje, jiems atsidūrus santykiyje vienas priešais kitą. Šio vienalaikiškumo negali ar veikiau neturėtų pažeisti vis stiprėjanti istorinė sąmonė. Susitikimas su meno kūriniu yra šventinis žaismas. Menas yra išgyvenamas dabartyje. Istoriskumas yra antraeilis, sąlyginis ir išvestinis. Veikalo tiesa nebūtinai turi tiksliai sutapti su autoriaus užmanymu. Meno kūrinys savo giliausia esme yra neišsemiamas. Jis tiesiog išsako pats save. Hermeneutikai svarbu ne išplėsti meno kūrinį iš laiko rėmų, bet atrasti jo vietą laike, tai yra tampančiame kontinuume.

The paper deals with the temporality of art from the hermeneutical point of view. The work of art and its recipient are completely contemporaneous. Their encounter takes place precisely there and then when they “physically” enter into the relation. This contemporaneity cannot or rather should not be violated by the ever-intensifying historical consciousness. The encounter with work of art is a festive play. The characteristic of the experience of art is that the work always has its own present. The historical origin remains in it only relatively. The most important here is the fact that the work expresses the truth which does not coincide with the intention of the author. Call it a self-exceeding creation of genius or think that every artistic expression is conceptually inexhaustible for a recipient; in any case one has to accept a hermeneutical principle which states that the work of art first of all speaks itself. Hermeneutics seeks not to tear the work of art out of the temporal limits, but to locate it in time, i.e. in the becoming continuum.

Įvadas

Hermeneutikos uždavinį galima būtų apibrėžti kaip nepalaujama pastangą įveikti savitarpio nesusipratimą, tą intersubjektyvią ir istorinę distanciją, kuri skiria sąmones. Iš visko, su kuo susiduriame gamtoje ar istorijoje, meno kūrinys, ko gero, atviriausiai prabyla į mus. Susitikimas su juo dažnai esti toks glaudus, jog atrodo, kad susitinki su savimi pačiu. Jau Hegelis meną laikė absoliučios dvasios apraiška, kitaip tariant, tokiu dvasios savivokos vyksmu, kuriame nepasirodo nieko svetimo ir kitko, jokio atsitiktinumo ir nesuprantamumo to, kas duota¹. Tad meno kūrinys ir jo suvokėjas yra visiškai *vienalaikiški*, ir jų susitikimas įvyksta būtent ten ir tada, kai jie „fiziškai“ atsiduria santykiyje vienas su kitu. Šio vienalaikiškumo negali ar veikiau neturėtų pažeisti vis stiprėjanti istorinė sąmonė. Mat, viena vertus, meno kūrinio tikrovės negalima uždaryti jo pradiniame istoriniame akiraityje, kuriame suvokėjas ir kūrėjas buvo amžininkai. Antra vertus, suvokėjas, kad ir kaip

to norėtų, niekada nepasuks laiko atgal, nepersikels į praeitį, nepajaus, nemąstys, negeis ir neims gyventi taip, kaip visa tai buvo daroma tada. Nepavyks jam, net jei norėtų, praeities sąmonę visiškai perkelti savo vidun. Priešais pirmiausia pasirodo pats meno kūrinys, o ne jo autorius su savo ketinimais ir istorija. Vadinasi, žvelgiant iš hermeneutinio požiūrio taško, pasirodo, jog meno patirčiai būdinga tai, kad veikalas visuomet turi savo dabartį, o istorinė kilmė jame išlieka tik labai sąlygiškai. Svarbiausia čia tai, jog veikalas išreiškia tiesą, nesutampančią su tuo, ką omenyje turėjo kūrėjas. Ar vadinsime tai genialia save pranokstančia kūryba, ar laikysime, kad kiekviena meninė raiška suvokėjui yra konceptualiai neišsemiama, bet kuriuo atveju reikia pripažinti hermeneutinį principą, teigiantį, jog meno kūrinys visų pirma išsako pats save.

Kartais, kai kalbama apie meno kūrinio laikiškumą, vienalaikiškumas ir esamumas, būdingi susitikimo su veikalu akimirkai, vadinami viršlaikiškumu, arba anapus-laikiškumu. Įsivaizduojama, kad susidūrimas su menu žmogui suteikia kone sakralios laiko pilnatvės pojūtį. Derėtų tačiau patikrinti, ar taip yra iš tikrųjų. Kam apskritai čia reikalinga nelaikiškumo sąvoka? Pirmiausia pastebima laikiškumo ir nelaikiškumo sąvokų binarinė koreliacija. Nelaikiškumas apsibrėžia negatyviai kaip buvimas anapus laiko, vadinasi, tapsmo bei tęstinumo (kontinuumo). Šios binarinės opozicijos problematikoje randasi ir samprotavimai apie meno anapusiškumą istorijai. Įtartina tai, kad dažnai šis šventas, pilnatviškas laikas būna aprašomas iš „egzistencinio“ laiko perspektyvos. Tariama, jog į šį iliuzinį, istoriškai egzistencinį laiką retsykais įsiveržia „realusis“ laikas. Tai panašiau į religinio konteksto, hierofaninį laiką, tačiau toks „įsiveržiantis“ nekontinualus laikas nutraukia tęstinumą, kuris, beje, yra savitas pažįstančiajai sąmonei. Juk būtent tęstinumas suteikia galimybę suvokti laiką (istoriją, egzistenciją), be kurio neapsieina estetinis meno kontekstas, turintis reikalą su supratimu, o supratimo buvimo būdas jau iš principo laikiškas. Hermeneutikai svarbiau ne tiek išplėsti meno kūrinį iš laiko rėmų, kiek atrasti jo vietą laike, tai yra tampančiame tęstinume.

Hermeneutinis požiūris kyla iš atradimo, kad meno kūrinys – tai žaismas². O tai reiškia, jog jo būvis savo pilnatvę pasiekia reprezentacijos vyksme, kuriame savo ruožtu persiteikia darinio vieningumas bei tapatybė. Nepalaujamas pasirodymo lūkestis – tai esminis veikalo bruožas. Reprezentaciją visada lydi pokyčiai, tačiau, nepaisant to, veikalo tapatybė išlieka. Darinio prasminis uždarumas visada suponuuoja nors ir nefiksuotą, bet teisingo atlikimo kriterijų. Tad reprezentacija – tai iš dalies to paties *pasikartojimas*. Tačiau kartojamasi čia ne tikrąja to žodžio prasme, kai kartotė (kopija) mums yra tik kaip nuoroda į originalo *esmę*. Veikiau pats pasikartojimas jau *iš esmės* ir esti tiek tapatus originalui, jog pastarąjį net nukelia, kitaip sakant, pakeičia bei atstoja.

Šio tyrimo objektas yra meno laikiškoji prasmė.

Tikslas – parodyti, kaip fenomenologiškai suvoktas laikas sudaro sąlygas meno kūrinio gyvavimui ir supratimui. Siekiant šio tikslo, sprendžiami konkretūs uždaviniai, kaip antai: 1) ištirti, koku mastu meno kūrinio buvimui bei supratimui yra savitas šventinis laikas kaip pasikartojimas ir užtrukimas; 2) parodyti laiko ir egzistencijos esminę koreliaciją; 3) atskleisti meno kūrinio supratime glūdinčią vienalaikiškumą ir visišką medialumą.

Tyrimo naudoti fenomenologinis patirties aprašymo, hermeneutinis teksto interpretavimo ir lyginamosios analizės metodai.

Šventė ir jos laikas

Kalbant apie meno kūriniai savitą laiką, vertėtų atkreipti dėmesį į šventės fenomeną. Iš pradžių reikėtų tarti keletą žodžių apie šventę apskritai, tada bus lengviau užčiuopti tai, kas joje yra esmiška – būtent laikas, toks savitas ir nekasdienis. Iš karto į akis krinta bendruomeninis šventės pobūdis. Šventė – tai susirinkimas ir pabuvimas kartu. Pabūti *kartu* negalima visada, bet tik *kartais*, ir svarbu šiuos pabuvimus *kartoti*. Atrodo, bendruomeninis, sutelktinis šventės pobūdis susijęs su pačia ypatingo šventinio laiko struktūra. Neegzistuoja religijos ar kultūros be švenčių. Ir Biblijoje užrašytas įsakymas: „Šventą dieną švęsk.“ Ką betgi reiškia švęsti? Negi tai viso labo būseną, priešinga darbui, vadinama poilsiu. Ar švęsti tereiškia nedirbti? Ir taip, ir ne. Viena vertus, šventė, panašiai kaip ir žaismas, ar, tiksliau, būdama žaismu, nėra tikslinga, vienakryptė veikla, kuri baigiasi pasiekus tikslą. Antra vertus, tai vis dėlto rimtas užsiėmimas, reikalaujantis ne mažiau pastangų negu darbas. Šventė glaudžiai susijusi su kultu³. Tačiau šventas „darbas“ skiriasi nuo profaniškosios tikslingos veiklos. Pastaroji žmones išskiria, išskirsto pagal kiekvieno asmeninius sugebėjimus, poreikius, interesus. Tuo tarpu šventė *sutelkia* bendriją švęsti. Reikia pabrėžti, jog sugebėjimas švęsti yra nelengvai išmokstamas menas. Beje, šio kaip ir bet kokio meno pobūdį nusakyti nėra lengva. Bendruomenė čia esti suburiama per bendrą susitelkimą į bendrą centrą. Tai panašu į meno kūrinio žaisminę patirtį apskritai. Tad susikoncentruojama čia ne į kokį nors išorinį dalyką, bet į patį žaismą, į vidinį šventimo taisyklių atlikimą. Kitaip sakant, svarbiausia pats judesio atlikimas, kartojimas, tai yra šventimas. Šventimas turi tam tikrus apibrėžtus raiškos būdus. Tai nusistovėjusios formos, vadinamos papročiais, senais papročiais, ir tarp jų nėra nė vieno, kuris nebūtų senas, tai yra virtęs tvirtu vidinės šventinio žaismo tvarkos palaikymo įpročiu. Įprotis šventimui suteikia savaimingumo pobūdį. Šventėje viskas ypatinga. Net kalba esti iškilminga, tačiau kur kas labiau nei kalba šventoms iškilmėms pridera tylėjimas. Juk šventėje susitelkę pabūvame paslaptingos šventybės akivaizdoje, išgyvendami misteriją.⁴ Tad šventinis susitelkimas, savitas, beje, kiekvienam žaismui, yra veikla, tai yra aktyvi pastanga įsitraukti į šventą žaismą. Tai intencionali veikla. Juk švenčiame, į kai ką susikoncentruodami, ir tai ypač akivaizdu meno potyrio atveju. Čia nėra paprasčiausiai būvama kartu. Bendra intencija visus suburia ir neleidžia išsibarstyti į pavienius suinteresuoto tikslo santykius ar paskirus išgyvenimus.

Čia ir pasirodo šventei bei meniniam žaismui savita laiko struktūra. Šventiškas žaismo laikas, priešingai chronologiniam, sutelktas savyje ir neturi tikslingo kryptingumo. Šventės metu mes švenčiame, atliekame apeigas. Šventinė apeiga išreiškia ypatingą mūsų elgesio būdą. Apeiga atmeta tikslą, į kurį būtų einama. Mat čia tarsi vaikščiojama ratu, einama aplinkui, ap-einama. Apeiga reiškia, kad, norint ateiti, nereikia niekur eiti, bet vaikščioti čia pat, panašiai kaip ir žaisme. Švenčiant šventę apeigomis, šventė nuolatos yra esama, ji nepraeina. Kai sakome, jog šventės jau praėjo, tai tuo metu jau esame kitame praeinančiame (prabėgančiame) chronometriniame laike. Tad šitoks yra šventės bei žaismo laiko pobūdis: čia tiesiog esama, būvama, vaikščiojama ratu, apeinama ir niekur neskubama. Toks laikas nesubyra į viena kitą keičiančių akimirkų seką.

Iš principo laiką galima patirti dvejopai. Normalus, pragmatinis laiko suvokimas – tai

„laikas kam nors“, tai laikas, kuriuo disponuojama, kuris planuojamas, kurio turima arba ne, kurio dažnai trūksta, o tai reiškia, jog jis nėra esamas, bet arba jau praėjęs, arba dar neatėjęs. Struktūros požiūriu tai tuščias laikas, reikalingas tam, kad būtų kuo nors užpildytas. Kai jo užpildyti dėl kokių nors priežasčių nepavyksta, patiriamas nemalonus nuobodumo jausmas. Tuomet laikas išgyvenamas kaip beveidžio kartojimosi ritmu kamuojanti beprasme rutina. Nuobodulio tuštumos priešybė – tai perdėtu veiklumu užgriozdintas laikas. Čia netoleruotina jokia tuštuma, joks laiko pertrūkis (pertrauka). Stengiamasi visada ką nors veikti, o kai veiklos pritrūksta, atsiduodama įvairių planų ir projektų kūrimui. Tokio laiko dažnai trūksta, todėl šis chroniškas trūkumas, stygius netrunka vėlgi pasijusti kaip tuštuma. Abiem šiems kraštutinumams: ir nuoboduliui, ir karštligiškai veiklai – laikas yra tai, kas niekuo ar kuo nors „pildoma“, bet niekuomet nepilna. Tokį laiką stengiamasi „eikvoti ir sueikvoti“, tad galiausiai jis net nėra išgyvenamas kaip laikas, nes jo nėra. Neretai taip ir sakome: „neturiu laiko“, „vis nėra laiko“. Esama betgi visai kitokio laiko potyrio. Šventės ar žaismo laikas niekuomet nėra tuščias, ir jo nereikia užpildyti, nes jis jau yra pilnas. Gadameris įžvalgiai tokį laiką vadina *savitu laiku* (*Eigenzeit*)⁵. Atėjusi šventė pati užpildo šią akimirką. Vadinasi, taip atsitinka ne dėl to, kad kas nors būtų užpildęs laiką, bet priešingai – išmušus šventės valandai, laikas tampa šventiniu, ir su tuo tiesiogiai susijęs esti šventės apeiginis pobūdis. Su savitu laiku susiduriame ir gyvenimiškoje patirtyje. Yra savitas vaikystės, jaunystės, brandos, senatvės ir mirties laikas. Jis iš principo neapskaičiuojamas ir nesudėliojamas iš tuščių ar veikla užpildytų momentų į chronometrines atkarpas. Vientisa, tolydi laiko tiesė, matuojama laikrodžiais, mums negali nieko pasakyti apie jaunystę ar senatvę – tai ne tas laikas, kurį fiksuoja chronometro rodyklės. Toks laikas nėra vientisas ir tolydus. Būna, lauki jo, o jis taip ir neateina, ir kai pamiršti apie jį, apsnūsti, jis ištinka tave staiga. Tai savitas, savaip atsitinkantis laikas, arba metas. Šventės laikas priverčia sustoti, tiesiog nutraukia įprastinį laiką, ir tuomet švenčiama.

Panašiai atsitinka ir meno žaismo atveju. Meninio patyrimo laikas nėra užpildomas kokiais nors subjektyviais turiniais. Kurti arba įsitraukti į meno veikalą niekada nėra nuobodu, tuštuma pasitraukia. Meno žaismą galima prilyginti fizinio organizmo struktūrai. Meno kūrinys yra organiška visuma: čia juslu, kaip kiekviena vaizdo ar teksto atskirybė, kiekvienas jo momentas taip įsipina į visumą, jog neatrodo esą sudurstyti ar chronometriniu įvykių srauto nešami negyvi momentai. Veikalo žaisme, kaip ir šventėje, viskas tarytum susitelkia į kažkokį centrą. Juk ir organinis kūnas, mūsų akimis žiūrint, turi tokį vidinį centrą: visos jo dalys pajungtos ne kokiam nors išoriniam tikslui, bet reikalingos jo paties savisaugai bei gyvybingumui. Kantas tai yra pavadinęs „tikslingumu be tikslo“⁶, kuris būdingas tiek organizmui, tiek, akivaizdu, ir meno kūriniai. Viena vertus, teisus Aristotelis, apibrėžęs meno grožį kaip tai, prie ko nieko „nei pridėsi, nei atimsi“⁷. Antra vertus, teisus ir Gadameris, teigęs, kad „tame, kas mums gražu, tvyro įtampa – galimybių keisti, taisyti, pakeisti kitu, pridėti ir atimti sfera gana plati, bet yra struktūrinis branduolys, kurio liesti nevalia, idant darinys neprarastų savo gyvybingo vientisumo“⁸. Tad meno kūrinio žaismas, kaip ir bet koks fizinis organizmas, yra savaime struktūruota bendra visuma. Vadinasi, jis, kaip ir šventė, turi savitą laiką. Žaismo savalaikiškumą gerai iliustruoja ritmo potyris. Esama psichologinių tyrinėjimų, rodančių, jog ritmavimas – tai paties mūsų girdėjimo ir percepcijos forma. Klausantis tolygiai besikartojančių garsų ar triukšmų se-

kos, tiesiog negalima jos neritmuoti. Kyla klausimas, ar ritmas būdingas objektyviems fizikiniams laiko parametrams, tarkim, garso bangų vibracijoms, ar jis kyla klausančiojo sąmonėje. Reikia pripažinti, kad ritmą ne tik išgirstame, bet ir klausydami suteikiame jį, ir tai, kaip jau buvo minėta, net esti paties klausymo sąlyga. Nors šis pavyzdys ir nėra iš meno srities, tačiau parodo, jog net meninėse kompozicijose glūdintį ritmą girdime tik tuomet, kai ritmuojame patys, tai yra patys stengiamės jį išgirsti.

Žaismas turi savitą laiką, kuris mus užtinka ir įtraukia, kai mums ateina metas žaisti. Tai tinka ne tik tranzitoriniams menams, kaip antai: muzikai, šokiui ar kalbai. Statuariams menams taip pat būdingas savitas žaismo laikas. Atsidūrę priešais paveikslą, mes jį surenkame, „skaitome“, architektūros kūrinių apeiname, išvaikštome. Tai vis laiko pasireiškimas. Vienas paveikslas „apeinamas“ ne taip greitai ar lėtai kaip kitas. O juo labiau architektūrinis žaismas. Tad meno žaismo savalaikiškumas, arba šventinis, pobūdis mus moko neskubėti ir savotiškai užsibūti. Šis užsibuvimas išties niekada nebūna nuobodus, tampa tolydžio iškalbingesniu, įvairiapusiškesniu bei turtingesniu. „Meno kūrinio patirties esmė ta, kad mes mokomės užtrukti, – sako Gadameris. – Galbūt tai ir yra mums skirtas galutinis atitikmuo to, ką vadiname amžinybe.“⁹

Atsitikimas

Vis dėlto meno savalaikiškumas, kaip jau buvo minėta, nėra suvoktinas kaip nekontinualus viršlaikiškumas, būdingas išimtinai religiniam egzaltuotam potyriui. Meninė šventė, turėdama nuosavą ir savitą laiką, lieka mūsų gyvenimo dalis. Iš čia kyla dialektinė meninės šventės pasikartojimo (tapatybės) ir skirtumo įtampa. Juk šventė kartojasi. Šventinis metų ciklas padaro taip, kad, atšventę šventę ir vėl tekėdami įprastiniu laiku, viena vertus, tolstame nuo praėjusios šventės, o antra vertus, vėl į ją atsimušame, kitaip sakant, praėjusi šventė sugrįžta. Sugrįžimas rodo, jog tai ne kita šventė ir ne šiaip paprastas prisiminimas to, kas buvo švęsta. Pirmapradiška šventės prasmė nepasiduoda įprastam mūsų požiūriui į laiką per dabartį, prisiminimą bei laukimą. Šventė – tai pats šventimas, pati dabartis ir prezencija. Vis dėlto istoriniu požiūriu šventė kiekvieną kartą švenčiama kitaip ir savitai, kadangi kiekvieną kartą tuo pačiu šventimo metu esame įmesti į vis kitokių gyvenimo įvykių sūkurių. Šiuose betgi pokyčiuose šventė lieka vis ta pati. Pradžioje ji buvo, sakykim, tokia ir tokia, švenčiama buvo vienaip, po to kitaip, dabar dar kitaip. Tad anksčiau aprašytas vidinis, savitas šventės laikas, be abejo, yra esminis šventės tapatybės bruožas, tačiau svarbus ir istorinis laikas, kuriame šventė įvyksta, nes būtent jis suteikia šventei akiratį bei kintantį šventimo būdą. Iš čia ir kyla savastingas šventės buvimo būdas, dėl kurio šventė yra vis kitokia, net tada, kai švenčiama „taip pat“. Pasak Gadamerio, „būtis (*Seiendes*), kuri būva tik tiek, kiek kas kartą esti kita, yra laikiška pačia radikaliausia prasme tarp to, kas priklauso istoriniam įvykimui (*Geschichte*). Jos buvimas kaip tik ir glūdi tapsme bei kartotėje.“¹⁰

Heideggeris mums padeda dar giliau įsiskverbti į laiko sąvoką. Laiką ir buvimą jis susieja iš principo ir iš esmės. Tradiciškai buvimas, gal geriau būtų tarti – būtis (juk buvimas jau nuo Platono laikų buvo imtas mąstyti tik būtybių kontekste, kaip tai, kas būva, kaip *būtis*, pats tuo tarpu nugrimzdamas užmarštin) buvo suvokiama kaip belaikė. Tradicinė

Vakarų metafizika, tyrinédama būtį ir esmę reiškiniuose arba anapus jų, ieško būtent to, kas pastovu, universalu, kas amžinai glūdi laiko ir permainų tėkmėje. Jau fundamentaliu tapusio Heideggerio veikalo, o ir vieno vėlyvesnių pranešimų, kuriuo čia ir remiamasi, pavadinimas skelbia kitaip: *Buvimas ir laikas*¹¹. Sujungiamasis jungtukas *ir* rodo ne tik santykio tarp pastarųjų dalykų nustatymą, bet ir pamatinę abiejų koreliaciją. Paaiškėja, kad pats buvimas yra laikiškas panašia prasme kaip ir Įsikūnijimas bei Kristaus sugrįžimas *Pirmajame laiške tesalonikiečiams*, kaip ir laikiškumas šv. Augustino *Išpažinimų X* knygoje bei kai kurių gnostikų idėjose, į kurias Heideggeris buvo gilinęsis, taip pat jaunojo Lutherio pabrėžtas individualios sielos pasinėrimas į laikiško ir laikino tapsmo suvaržytą faktinės-istorinės patirties terpę. Juk laikas nėra kažkas egzistuojančio savarankiškai, abstrakčiai ir nepriklausomai nuo mūsų. Mes gyvename laike, kuris priklauso mūsų savasčiai, tiksliau, mes gyvename, pergyvename ir išgyvename laiką. Gyvenimas ir laikas yra neatsiejami ir neįmanomi mąstyti vienas be kito. *Buvimu ir laiku* siekiama praskleisti šią neišvengiamą vienybę.

Klasikinio metafizinio mąstymo lemtingoji klaida esti ta, kad buvimas traktuojamas kaip kokia visada „po ranka“ esanti būtis (*Vorhandensein*), tai yra mus supančių būtybių visetas. Platoniškas filosofų užsispyrimas išvelgti esmę dažnai sutrukdo patirti patį buvimą su visu egzistenciniu angažuotumu ir kantrybe. Toks įsipareigojimas, beje, reikėtų buvimo ir laiko pirmapradės sąsajos pajautimą bei suvokimą. Hegelio dialektika ir Nietzsche's voliuntarizmas buvimo užmarštį tik pagilina. Tradicinė filosofija siekia būti „matyti“, o tai reiškia matuoti, įsivaizduoti, abstrahuoti, metaforizuoti. Deja, visas šis vizualinis būties pasisavinimas nėra autentiškas ir pilnas. Buvimas virsta viso labo tik duota būtybe, būtimi-prieš-akis (*Vor-Augen-Sein*). Vakarietišką intelektą be paliovos slegia siekis, net pareiga objektyviai apmąstyti, logiškai išanalizuoti, moksliskai suklasifikuoti. Visa tai betgi atitolina mus nuo gyvenimo ir verčia pamiršti patį buvimą. Tam galiausiai pasiduoda net Augustinas, net vėlyvasis Lutheris, net psichologijos meistras Kierkegardas. Toks konceptualizavimo impulsas atbloškia juos nuo autentiškos ontologijos prie sisteminimo, nuo pasinėrimo į buvimą ir jo laiką prie egzistencinės sampratos techninės diagnozės. Taigi visoje metafizikoje, kokią pažįstame nuo Parmenido laikų, ir net labiausiai egzistenciškose filosofinės teologijos sistemose *mąstyti* iš esmės reiškia *matyti, stebėti*. Toks objektyvus stebėjimas pakerta žmogaus šaknis, atiduoda jį smalsumo bei nuogirdų stichijai (*Neugir* pažodžiui reiškia *godumą naujovėms*), o kartu sudaiktėjimui, susvetimėjimui, vienmatiškumui.¹²

Buvimu ir laiku Heideggeris siekia permąstyti buvimą, pasiremdamas augustiniškuoju-kierkegoriškuoju (iš esmės galiausiai pauliškuoju) įsišaknijimu konkrečiame, laikiškame pasaulyje ir paskališkuoju-liuteriškuoju sustojimu ties nerimu (*Angst*), kurį žadina mirties artėjimas ir vėlgi neišvengiamai „tįrstantis“ laikas¹³. Vietoj platoniškojo „išorinio apšvietimo“, kurio archetipinis įvaizdis yra akis, pasiekianti objektą fokusuojančiu bei fiksuojančiu šviesos spinduliu, turime Heideggerio aptiktą proskyną (*Lichtung*), kurioje tiesa ne išvelgiama ir suvokiama, bet patiriama kaip žmogaus egzistencijos faktiškumas (*Tatsächlichkeit*) ir istoriškumas (*Geschichtlichkeit*). Turime stengtis ne tik šią proskyną pasiekti, bet ir gyventi joje.¹⁴ *Buvime ir laike* bandoma mąstyti bei išsakyti būtybę ir patį buvimą. Heideggeris jaučia ir nuolat kartoja, kad tai tik bandymas. Jis siekia artėti prie

žvaigždės, ir nieko daugiau. Viskas yra kelias, arba kelionė. Autentiškojo buvimo kreipinys ataidi kaip neaiškiai ištartas pažadas.¹⁵ Heideggeris iš pačios gilumos siekia iškelti pamatinį buvimo klausimą. Jis tai daro vėl, pirmą kartą po ikisokratikų. Turime paklausti: kas yra būtybė, kas yra būtybė savo buvime, savo buvimu? Kas yra buvimas? Ar buvimas *yra*? Ir kas yra laikas? Ar jis *yra*? Vakarų metafizika užmiršo buvimą, drauge abstrahuodama bei idealizuodama laiką.

Pavadinimas *Laikas ir buvimas* mums sako, kad du klausimai čia tampa vienu ir tuo pačiu klausimu. Kas tačiau leidžia sugretinti laiką ir buvimą? – klausia Heideggeris¹⁶. Buvimas jau nuo vakarietiškos minties ištakų reiškia tarpimą, tam tikros vietos užėmimą (*Anwesen*). Būtybės esti viena šalia kitos ir tarpsta viena kitos akivaizdoje. Tai reiškia ir tai, kad jos būva kartu, arba vienu metu viena kitos akivaizdoje. Heideggeris, mąstydamas vokiškai, per daiktavardžių *Anwesenheit* (buvimas kieno nors akivaizdoje vietos prasme) ir *Gegenwart* (buvimas kaip esamumas kieno nors akivaizdoje laiko prasme) sinonimiškumą postuluoja pastarųjų buvimo sąvokų sutapimą. Buvimas kaip esamumas (*Gegenwart*) liudija esamąjį laiką – dabartį, kuri, žinia, drauge su praeitimi bei ateitimi ir sudaro tai, ką mes vadiname laiku. Vadinasi buvimas kaip visada buvimas akivaizdoje, kaip esama būtis (prezencija) yra apibrėžiamas laiku. Ir iš tikrųjų mes dažnai sakome: „Viskam savas laikas.“ Visa, kas būva, turi savo laiką: ateina ir praeina. Bet argi buvimas yra daiktas, dalykas, – nepaliuma klausęs Heideggeris, – argi buvimas esti laike kaip visa, kas būva, kaip būtis? Ar galima sakyti, kad buvimas esti taip, kaip tariame esant, pavyzdžiui, stalą. Tačiau niekur tarp daiktų paties buvimo rasti mums nepavyks. Kiekvienas daiktas turi savo laiką, trukmę, o buvimas, nebūdamas daiktu, laike *nesti*. Ir vis tiek buvimas, kaip prezencija ir dabartis, apibrėžiamas laiku, laikiškumu.

Dabar paanalizuokime laiką. Tai, kas būna laike, yra veikiamą laiko ir yra laikiška, taigi ir laikina. Mes kartais sakome: „tai praeis su laiku“ arba „praėjus laikui“. Vadinasi, laikas praeina. Laikas visada praeina, bet niekada neišnyksta: veikiau jis visada eina ir drauge pasilieka kaip toks einantis laikas. Jei pasilieka, yra esamas. Šiuo atžvilgiu jau laikas apibrėžiamas esamumu, kitaip sakant, buvimu. Pastovus laiko tekėjimas atskleidžia buvimą, tačiau laiko, kaip ir buvimo, niekur nerasime kaip būtybės, kaip daikto. Vadinasi, buvimas, nebūdamas daiktu, nėra laikinas, tačiau kaip prezencija jis vis dėlto yra apibrėžiamas laiku, o atitinkamai laikas, nebūdamas daiktu, nėra būtybė, bet savo tekėjimo nepaliumamumu visada *būva*, nors irgi nėra laikinas taip, kaip laikina yra būtybė. „Buvimas ir laikas, – dialektiškai svarsto Heideggeris, – abipusiškai apibrėžia vienas kitą, tačiau taip, jog nei pirmojo – buvimo – negalima traktuoti kaip to, kas laikiška-laikina (*Zeitliches*), nei pastarojo – laiko – kaip būties (*Seiendes*). Apmąstydami visa tai, mes sukamės viena kitai prieštaraujančių ištartų rate.“¹⁷

Negalėdamas tarti nei esant buvimą, nei esant laiką (juk jų nėra taip, kaip yra koks nors daiktas), ir vis dėlto siekdamas juos abu išsakyti, Heideggeris ištaria juos kitaip: „tai duoda buvimą“, „tai duoda laiką“¹⁸. Pastarasis kalbos įprotis galbūt prives mus prie buvimo ir laiko pagrindų, gal net bendro pagrindo: juk duoda *Tai* tiek buvimą, tiek ir laiką. Jau vakarietiškojo mąstymo ištakose buvo pasukta būties, tai yra to, kas duodama, link, o pats *davimas* ir *Tai*, kas duoda, liko neapmąstyta. Šis *Tai* ir *davimas*, duodantys visa, kas tik būva, patys save sulauko ir slepiasi. Toks *pasilikimas*, save duodant, bet visiškai neat-

siduodant yra *likimas*, kurį Heideggeris vokiečių kalboje aptinka kaip *Geschick*. Žodyje *Geschick* girdime *geschichtlich* (istoriškas) ir *Geschichte* (istorija). Vadinasi, duodamas, lemiamas buvimas yra istoriškas savo lemtingumu. Buvimo istorijos įvykiai tarpsta būtent tokia istoriškame likime, o ne abejingoje istorinio proceso tiesėje. Buvimas duodamas, lemiamas, tačiau *Tai*, kas duoda, – pati lemtis – visada pasilieka atsitraukusi, kitaip sakant, save sulaiko. Tokį susiturėjimą graikai vadino *ἐποχή*. Štai taip Heideggeris siūlo suvokti buvimo istorijos epochas. Epocha – tai ne laiko tarpas chronometrinėje juostoje, o esminis lemtingas istorijos pobūdis: lemtis susilaiko, idant atsiųstasis (*schicken* vokiečių kalba reiškia *siųsti*) buvimas galėtų nevaržomas įsikūnyti būtyje (*Seiende*). Epochų sankloda, arba istorija, nėra nei atsitiktinė, nei neišvengiama. Be to, šios epochos, guldamos viena ant kitos ir uždengdamos viena kitą, galiausiai pirmąpradį buvimo lemtingumą, duotybę, daro vis giliau paslėptą. Tik šių uždangų dekonstrukcija leidžia mąstymui bent praskleisti tai, kas pasirodo kaip istorija, tai, kas atsiunčia kaip buvimas, kas yra duodama, kas tampa likimu.¹⁹

Platonas buvimą vaizdavo(si) kaip idėja ir idėjų *κοινωνία*, Aristotelis – kaip *ἐνέργεια*, Kantas – kaip pažinimo formą, Hegelis – kaip absoliučią sąvoką, Nietzsche – kaip siekį (įsi)galėti – visa tai buvo ne atsitiktinai gimę mokymai, bet buvimo išsakymai, tiksliau – atsakymai į kreipinį, skambantį kaip besislepiančios lemties siuntimas, kaip istorija, kurioje *Tai duoda buvimą* (*Es gibt Sein*). Reikia pagaliau paklausti, kas yra tas *Tai*. Heideggeris ir vėl primena, jog buvimas, kaip prezencija ir dabartis (*Anwesenheit, Gegenwart*), tam tikra prasme turi laiko bruožų ir tiesiogiai santykiauja su laiku. Galima nujausti, kad *Tai* iš principo siejasi su laiku, tačiau ką gi reiškia laikas? Pirmiausia mūsų akivaizdoje pasirodo dabartis, bet, kai galvojame apie dabartį, jau turime omenyje ir praeitį bei ateitį, *anksčiau* bei *vėliau* kaip tai, kas skiriasi ir negatyviai apibrėžia *dabar*. Kai laiką siekiame apibūdinti dabartimi, tai privalome priimti domėn, kad *dabar* reiškia ne tik tai, kas išnyra tarp praeities *jau-ne* ir ateities *dar-ne*, bet ir tai, kas yra esama. Vis dėlto reikia pripažinti, jog esame nepakankamai įgudę dabartį jausti kaip prezenciją, akivaizdą. Veikiau laiką vaizduojamės ir matuojame kaip dabartį, praeitį ir ateitį iš atskaitos taško, kuris esti *dabar*. Toks laikas yra daugelio *dabar* seka. Kantas apie tokį laiką sako: „Jis turi tik vieną matmenį.“²⁰ Būtent tokį laiką mums rodo laikrodžio rodyklės. Tačiau pačiame laikrodyje juk laiko nėra, nėra nei labai tiksluose elektroniniuose chronometruose. Sugebėjimas vis tiksliau išmatuoti laiką mus tik tolydžio atitolina nuo mąstančio klausimo apie patį laiką kaip tokį. Tai kur tada slepiasi laikas? Dar kartą atsigręžkime į esamąjį laiką, bet ne į jo *dabar*, o į buvimą *esamu*, nes tai nėra viena ir tas pat. Prezencija nėra *dabar* momentas, iš kurių susideda vienmatis laikas. Kaip jau buvo sakyta, buvimas apibūdina save buvimu esamu, o tai reiškia *besitiesiančiu-besitęsiančiu*²¹. Dabartis (*Gegenwart*) reiškia užtrukti *priešais* (*entgegenweilen*). Tai lyg tiesimasis į *priešakį*, akivaizdon. Šis *tęstinumas* neturi nieko bendra su dabarties momentų seka ir jų kontinuumu. Ne, toks tęstinumas yra įsikūrimas ir buvojimas. Prezencija savo ruožtu tiesiasi priešpriešiais ir pasitinka mus. Šia prasme būti esamu reiškia tęstis. Žmogus būna vieno ar kito dalyko akivaizdoje, kitaip tariant, *esant* šalia vienam ar kitam dalykui, kuriuos jis pastebi, bet neatkreipia dėmesio į pačią akivaizdą, tai yra prezenciją. Ką reiškia prezencija, pajuntame, kai išgyvename vieno ar kito dalyko absenciją. Absencija pirmiausia reiškia, kad kai ko nebesama *dabar*. Bet,

kita vertus, juk šis *jau-nebesama* yra esamas savo nebeesatimi ta prasme ir tokiu būdu, jog sulaukia mūsų ir sutinka mus kaip atsitikęs ir būtasis (*Gewesen*). Todėl griežtąja prasme negalima sakyti, kad tai absencija. Iš *buvo* skamba *buvimas*. Jo laukia ir sulaukia prezencija. Šia prasme praeitis nėra praėjusi, ji esama. Absenciją aptinkame ir *dar-neabsencijoje*. Tačiau tai vis dėlto yra esama, kaip tai, kas ateina, kaip ateitis, kuri esama taip pat tiesiogiai kaip būtumas (*Gewesenheit*). Ateitis nėra dabartis, tačiau ateitis pasitinka priešais, todėl yra esama. Tokia akivaizda-prezencija tęsiasi, sudarydama sąlygas dabarties, praeities bei ateities savitarpio žaismui. „Ateitis, kaip dar-ne, tiesia ir tuo pat metu (*zugleich*) su savimi neša jau-ne, tai, kas būta, – sako *Laiko ir buvimo* autorius; ir atvirkščiai, pastarasis būtasis ištiesia sau savo ateitį. Abiejų tarpusavio ryšys ištęsi ir tuo pat metu atsiveda su savimi dabartį.“²² Šis vienalaikiškumas (*Zugleich*) sako, kad toks dabarties, praeities bei ateities savęs tiesimas (tęstinumas) viena kitai turi *laikišką* pobūdį, nors ir nėra pats laikas, nes laikas nesti: jis nepriklauso būtybės rūšiai. Ši trigubai tarpusavyje besitęsianti prezencija rodo, kad laikas nėra vienmatis, bet trimatė *laiko erdvė*, kurią Heideggeris nusako tokiais žodžiais: „Erdvė-laikas čia reiškia prosklaidą (*Offene*), nušvintančią dabarties, praeities ir ateities savitarpio tęstinume.“²³ Pati ši prosklaida ikierdvinė: būtent ji atsiunčia ir teikia bet kokią erdvę, nes ji yra tai, kas duoda, ir tai, kame duodama. Negalima sakyti, jog vienas iš trijų išmatavimų yra labiau esamas negu kiti du. Visų matmenų savitarpio žaismas – tai laike besižaidžiantis tęstinumas, kuris kartu yra ketvirtas matmuo. Vadinas, laikas yra keturių išmatavimų. Tačiau klausimas kol kas lieka neatsakytas: kame glūdi laikas?

Į tai filosofija bandė atsakyti jau nuo savo ištakų. Laikas, beje, buvo traktuojamas kaip nuosekli dabarties momentų suma. Teigta, kad laikui atskaitos tašką duoda ir jį matuoja $\psi\upsilon\chi\eta$ arba *animus*, arba omenis, arba sąmonė, arba dvasia. Trumpai tariant, be žmogaus nėra nė laiko. Ką tačiau reiškia šis „nėra be“? Ar tai reiškia, jog laikas yra žmogaus veikalas, ar kad žmogui laikas duodamas? Greičiau teisingas antrasis atvejis. Bet kaip įvyksta šis laiko davimas ir gavimas? Žmogus yra žmogumi tiek ir tada, kiek ir kada gauna laiką ir užmezga su juo santykį. Laikas – tai tęstinumo, kaip trigubos (esamos, būtosios bei ateinančios) prosklaidos, vienybė. Žmogus užmezga santykį su laiku, patekdamas į tokią proskyną. Laikas nėra žmogaus gaminyš, o žmogus nėra laiko gaminyš. Čia apskritai nesama jokios gamybos. Čia būtent duodasi *Tai*, kaip laiko erdvės prosklaidos prasiskleidimas. Bet vėlgi reikėtų atkreipti dėmesį į patį *davimą*. Juk ir buvimas, ir laikas yra pirmapradiškesnio *Tai duodami* (*Es gibt Zeit, Es gibt Sein*). Buvime, kaip prezencijoje, jau juslus yra laikas, tad norėtusi teigti, kad laikas, arba keturmatės prosklaidos savitarpio tiesimasis (tiesa), ir yra tas davimas, teikiantis buvimą. Tačiau tai nebūtų teisinga, nes duodamas ir pats laikas. Patį davimą pasiekti padės lemtis (*Geschick*), siunčianti (*schicken*) ir buvimą, ir laiką istorijoje (*Geschichte*) prosklaidos tęstinumo prasme. Lemtingame buvimo istoriškume bei laiko tęstinume įvyksta esminis siuntimas, davimas ir įteikimas buvimo kaip prezencijos bei laiko kaip atviros erdvės. Tai, kas grindžia abu: tiek buvimą, tiek laiką, tai, kam jie abu priklauso, tiksliau tariant, yra *saviti* (savą, savitą vokiečiai išsako žodžiu *eigen*), tai, kam buvimas ir laikas *tinka, atitinkdami* vienas kitą (*sich eignen* vokiečių kalba reiškia *tikti kam nors*), Heideggeris vadina *atsitikimu* (*Er-eignis*)²⁴. Atsitikimas išreiškia buvimo ir laiko savitarpio priklausomybę, jų padėtį, situaciją. Atsitikimu, glūdinčiu istoriškume bei prosklaidos ištiestoje tiesoje, išsipildo ir buvimas, ir laikas. Vadinas, šis

Tai, kuris duodasi, kai sakome: „Tai duoda laiką“, „Tai duoda buvimą“, ir yra atsitikimas. Anot Heideggerio, pastaroji išvada nėra visiškai teisinga, nes *neatitinka* visos dalykų padėties. Juk taip sakydami, mes atsitikimą jau mąstome kaip esamą, kai turime mąstyti pačią prezenciją kaip tokią. Atsitikimas nėra būtybė, kaip būtybė nėra nei buvimas, nei laikas. Buvimą ir laiką nuo dabar siekiame mąstyti kaip atsitikimą. Duodantis *Tai* duodasi per tarpusavyje susijusius lemtį, istoriją ir tęstinumą. Lemtinga buvimo istorija, pasak Heideggerio, esti prasiskleidžiančiame-pasislepiančiame besitiesiančiame keliasluoksniame laiko erdvės esamume. Tuo tarpu tiesimasis (tęstinumas) bei istorija – atsitikimo išsipildyme. Atsitikimas – tai ne šiaip paskiras įvykis, apie kurį „praneša“ žiniasklaida. Atsitikime tinkamai išsipildo lemties teikimasis ir save tiesianti, atsiverianti prosklaida. Atsitikimas yra prasingas trilypiame laike ir teikia prasmę istorijai. Atsitikimo savastį (duotybę) sudaro prezencijos pasiūstumas, lemtis. Buvimas, kaip atsitikimas, išnyksta atsitikime. Buvimas nesti: jis lemtingai *atsitinka*, apsireikšdamas kaip prezencija. Laikas nesti: jis atsitinka, trejopai išsitiesdamas, ir apsireiškia kaip dabartis. Buvimas ir laikas atsitinka ir susitinka atsitikime. Paties gi atsitikimo apibrėžti, ko gero, nepavyks. Jis *atitinka tik save* patį (*Er-eignis*). Jis yra išgyvenamas, ir pažvelgti į jį tepavyksta tik probėgšmais. Atsitikimas atitraukia, epochiškai susituri kaip ir istorinė lemtis. Tačiau, kita vertus, jis žmogų paliečia ir duoda galimybę patekti į keturmačio laiko proskyną. Atsitikimas teikia buvimą ir laiką, o žmogus čia yra tas, kuris, įsiklausydamas į buvimą, patekdamas į savo laiką, įgauna savo asmeninį būvį. Atsitinkantis žmogus priklauso atsitikimui. Jis būna atsitikime, bet negali pastarojo pasistatyti priešais nei kaip objekto, nei kaip aprėpties. „Todėl, – sako Heideggeris, – įsivaizduojantis-grindžiantis (*vorstellend-begründende*) mąstymas atitinka atsitikimą tiek pat mažai, kiek ir viso labo kalbėjimas.“²⁵ Tai kas gi lieka pasakyti? „Tik tai: atsitikimas atsitinka“²⁶, – savo svarstymus mįslingai baigia *Laiko ir buvimo* autorius.

Vienalaikiškumas

„Šventė būva tik, kai yra švenčiama“²⁷, – sako Gadameris. Šventės ar meninio žaismo atsitikimas, o ne provaizdis duoda jiems buvimą ir laiką. Atsitikimas, kaip galima suprasti iš Heideggerio svarstymų, neglūdi vien tik žaidžiančiųjų subjektyvume. Atsitikimas, atitinkdamas iš principo save patį, atsitinka savaime, jis yra subjektas panašiai kaip žaismas. Meninis žaismas yra atsitikimas. Šventė yra atsitikimas. Ji atsitinka. Švenčiame, kai šventė ateina ir mus ištinka, o mes ją pasitinkame. Todėl ir sakome: „Sutikau Naujuosius metus.“ Tai tinka ir menui. Klystume manydami, jog, pavyzdžiui, spektaklis savo būvį įgauna per išimtinai žiūrovų išgyvenimus. Anot Gadamerio, teisingas būtų priešingas teiginys: veikiau žiūrovo būvį sukuria *buvimas-prie* (*Dabeisein*), dalyvavimas šventiniame atsitikime, kurio tinkama dalimi žiūrovas privalo būti. „Tas, kuris pabuvo prie ko nors, gerai žino, kaip iš tikrųjų (*eigentlich*) viskas buvo“²⁸, – teigia Gadameris. Subjektyvus santykis yra akistatos pasekmė. Dalyvauti reiškia žiūrėti akistatoje, būti akylu žiūrovu. Būtent tai nuo seno išreiškė sakralioji Komunija²⁹, pirmapradiškai grindusi ir graikiškąją *θεωρία*³⁰ sąvoką. Įsitraukusį, nuostabos kupiną stebėtoją graikai vadino *θεωρός*. Toks šventinio pasirodymo dalyvis kaip tik ir turėjo vienintelę paskirtį – „teoriškai“ tai yra akylai, būti prie ko nors. Būtent tokia iš principo esti autentiškoji bet kokio meninio žaismo žiūrovo-dalyvio paskirtis.

Graikų metafizika θεωρία bei voūç esmę įžvelgė gryname buvime-prie (*Dabeisein*) būties akivaizdoje. Net mūsų laikais teigiamoji žodžio *teorija* reikšmė kalba apie gebėjimą, reikalui esant, mąstyti, išsižadėjus savo asmeninių tikslų. Tokia nesuinteresuota θεωρία pirmapradiškai nereiškė subjektyvaus būvio, subjektui įtvirtinant save patį. Θεωρία visada buvo nukreipta į kitą, į reginį. Subjektyvumas čia dalyvauja, ne aktyviai veikia, bet įsitraukia į žiūrą, tokią pasyvią būseną (πάθος), kuri reikalauja savęs išsižadėjimo. Tad, anot Gadamerio, žiūrovo buvimo, arba buvimo žiūrovu, mums nepavyks adekvačiai praskleisti iš estetinės sąmonės perspektyvos išimtinai subjektyvumo akiratyje. Priešingai – *buvimas-prie*, be abejo, yra subjektyvios pastangos vaisius, kartu esti ir *buvimas-anapus-savęs* (*Aussersichsein*). Platonas *Faidre* kalba apie dievišką šėlsmą, kuris, racionaliai žvelgiant, gali pasirodyti beprotybė, nukrypimas nuo to, kas priimta visuotinai, tačiau, nepaisant to, iš tiesų yra išminties pradžia³¹. Autentiškas pabuvimas-anapus-savęs tik ir leidžia iš tikrųjų mylėti ir būti išmintingam, nes apleidęs, „užmiršęs“ save žmogus gali dalyvauti ir leistis įtraukiamas į *kitką*, į besizaidžiantį meno žaismą. Žiūrovo būviui iš esmės būdingas užsimiršimas to, kas jam rodomi, akivaizdoje. Šio užsimiršimo nevalia painioti su smalsumo skatinamu užsimiršimu ir atsidavimu reginiui. Mat smalsumo patenkinimo atveju užsimirštama vien tik dėl paviršutiniško neįprastumo bei naujovės. Toks trumpalaikis užsimiršimas dialektiškai apsibrėžia nuoboduliu bei atbukimu. Iš tokio reginio nieko daugiau ir nereikalaujama kaip tik bent laikinai atitraukti nuo nuobodžios tikrovės. Tuo tarpu „tai, kas žiūrovui pasirodo (*sich darstellt*) kaip meno žaismas, neišsitemia vien tik akimirksniu įtraukimu, bet suponuoja pretenziją (*Anspruch*) į trukmę ir pačios pretenzijos trukmę“³², – sako *Tiesos ir metodo* autorius.

Būtent *pretenzija* ir yra tai, kas tveria pastoviai ir laiduoja meno vienalaikiškumą. Pretenzija visada esti (ar bent jau save tokia laiko) teisinga ir reikalauja teisingumo. Tiksliau tariant, pati pretenzija nereikalauja nieko, bet grindžia, įteisina bet kokią reikalavimą. Ryškiausiai pretenzija pasireiškia religinės kerigmos atveju. Pamokslininkas nėra informatorius apie praeities įvykius: jis tiki skelbiamų dalykų aktualumu ir tikrumu. Panašiu būdu vyksta ir liturgija. Pretenzija perkelia žiūrovą iš smalsaus prašalaičio būvio į amžininko būvimą-prie bei *vienalaikiškumą*. Ir tai jokiū būdu nėra estetinės sąmonės simultaniškumas, dėl kurio estetinė sąmonė tuo pat metu pajėgi aprėpti daug skirtingų (visų pirma laike, tai yra prisimenamų) estetinių išgyvenimų, juos įvardyti, vertinti, klasifikuoti. Vienalaikiškumas byloja mums, jog tai, kas mums pasirodo, persiteikia kaip meno veikalas, nepaisant savo ištakų erdvėlaikinio nuotolio, pasirodymo atsitikime yra visiškai esamas ir dabartinis. Vadinasi, vienalaikiškumas nėra tam tikra duotis sąmonei, o veikiau sąmonei išskylanti už-duotis su pretenzija būti atlikta. Užduodama čia tokia laikysena, kuri privalo (siekia) tapti vienalaikė, tai yra įsitraukti į vienalaikiškumo žaismą, o tai reiškia, kad medialumas, arba įtarpinimas, čia esti totalus, kitaip sakant, virsta (ir tuo pačiu metu dingsta kaip įtarpinimas) į tiesioginę prezenciją. Vienalaikiškumo sąvoką ypač pabrėžė Kierkegaardas savo religinio pobūdžio mąstymuose. Vienalaikiškumas (*gleichzeitig*) jam nėra buvimas tuo pačiu metu, ar tiesiog kartu (*Zugleichsein*). Pirmiausia tai yra užduotis, pretenzija krikščioniui (o kartu ir krikščionio pretenzija) patekti į tokį vienalaikišką santykį su Kristumi, nuo kurio tikinčiojo mokinio nebeskirtų jokia laiko distancija. Tai tiesioginės prezencijos siekis ir galimybė. „Nėra jokio antros kartos mokinio, – sako *Filosofinių*

trupinių autorius. – Esmiškai žiūrint, pirmas ir paskutinis lygūs, tik tiek, kad vėlesniajai kartai paskata yra amžininko atpasakojimas, o amžininkui paskata yra jo paties tiesioginis bendraamžiškumas, ir šia prasme jokiai kartai ji nieko neskolinga. Tačiau šis betarpiškas bendraamžiškumas tėra akstinas, ir šito negalima išreikšti stipriau negu tai, kad mokinys, jei yra save supratęs, būtent ir turėtų norėti, kad betarpiškas bendraamžiškumas liautųsi, Dievui vėl palikus žemę.³³ Tikintysis net ir istorinę praeities asmenybę iš Nazareto, vardu Jėzus, tiesiogiai sutinka dabar, arba, dar kitaip tariant, dabar sutiktas Jėzus totaliai įtarpina tą istorinę asmenybę. Tuo tarpu istorinis-estetinis simultaniškumas tokią „pretenzingą“ užduotį maskuoja, viso labo abstrakčiai apmąstydamas du skirtingus laikus kartu. Ekstatinis žiūrovas apleidžia savo estetinę sąmonę, atitolsta nuo jos (Gadameris tai vadina *estetine distancija*), idant pajėgtų plačiau apžvelgti (θεωρία prasme) ir įvairiapusiškiau bei savičiau sudalyvauti priešais atsitinkančiame meno žaisme. Ekstatinis žiūrovo užsimiršimas atitinka jo laikišką tapatybę ir kontinuumą. Išsižadėjus savęs, jam save ištiesia prasmės kontinuumas. „Tame, kas pasirodo priešais jį ir kame jis save atpažįsta, būtent ir glūdi jo asmeninio (*eigenen*) pasaulio, religinio bei etinio pasaulio, kuriame jis gyvena, tiesa“³⁴, – sako *Tiesos ir metodo* autorius. Estetinio buvimo būdas pasireiškia absoliučia dabartimi, todėl meno kūrinio žaismas visur tas pats, kur tik tokia dabartis atsitinka. Tokia absoliuti akimirka, į kurią patenka žiūrovas, yra užsimiršimas ir kartu įtarpinimas. Tai, kas išplėšia žiūrovą iš jo aplinkos ir jo paties, kartu sugrąžina jam jo asmeninio buvimo pilnatvę. Tad estetinio būvio „apribojimas“ pasirodymo atsitikimu nereiškia prasmės sumažėjimo ar stokos, bet pilnatvę. Tai sudaro esminį meno kūrinio egzistencinį pobūdį. Pasirodantis žaismas visada laikiškas, tai yra turi savo laiką ir priklauso savam atlikimo laikmečiui.

Išvados

1. Meninė reprezentacija iš dalies yra to paties pasikartojimas. Tačiau tai nėra kopija, esanti mums kaip nuoroda į originalo esmę. Pats pasikartojimas iš esmės nukelia ir pakeičia originalą.

2. Šventė sutelkia bendriją švęsti. Bendruomenė čia esti suburiama per bendrą susitelkimą į bendrą centrą, į patį šventinį žaismą, į vidinį šventimo taisyklių atlikimą. Svarbiausias pats judesio atlikimas, kartojimas, tai yra šventimas. Šventinis susitelkimas – tai intencionaliai aktyvi pastanga įsitraukti į šventą žaismą.

3. Meninio patyrimo laikas negali būti užpildomas kokiais nors subjektyviais turiniais. Meno kūrinys yra organiška visuma, kurioje kiekviena vaizdo ar teksto atskirybė, kiekvienas jo momentas įsipina į visumą ir nėra sudurstyti ar chronometrinio įvykių srauto nešami negyvi momentai. Santykyje su meno kūriniumi kaip ir šventėje viskas tarytum susitelkia į kažkokį centrą. Meninio žaismo savalaikiškas, arba šventinis, pobūdis moko neskubėti ir savotiškai užsibūti.

4. Buvimas ir laikas atsitinka ir susitinka atsitikime. Atsitikimas atitinka tik save patį. Jis yra išgyvenamas, ir pažvelgti į jį tepavyksta tik probėgšmais. Atsitikimas atsitraukia, epochiškai susituri kaip ir istorinė lemtis. Atsitikimas teikia buvimą ir laiką, o žmogus čia yra tas, kuris, įsiklausydamas į buvimą, patekdamas į savo laiką, įgauna savo asmeninį būvį.

5. Estetinis būvis pasireiškia absoliučia dabartimi, todėl meno kūrinio žaismas visur

tas pats, kur tik tokia dabartis atsitinka. Tokia absoliuti akimirka, į kurią patenka žiūrovas, yra užsimiršimas ir kartu totalus įtarpinimas. Tai, kas išplėšia žiūrovą iš jo aplinkos ir jo paties, kartu sugrąžina jam jo asmeninio buvimo pilnatvę. Estetinio būvio mediavimas pasirodymo atsitikimu nereiškia prasmės sumažėjimo ar stokos, bet pilnatvę. Tai sudaro esminį meno kūrinio egzistencinį pobūdį.

NUORODOS

- ¹ Hegel G. W. F. *Ästhetik*. Bd. 1. Berlin und Weimar. 1965. S. 57–58.
- ² Išsamiau apie tai žr. mano straipsnį: Žaismas hermeneutiniu požiūriu // SOTER. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla. 2007. Nr. 24 (52). P. 7–17, taip pat neseniai pasirodžiusį B. Ulevičiaus veikalą: Dieviškasis žaidimas: liturginio mąstymo apmatai. Vilnius: Aidai. 2009. P. 17–37.
- ³ Lotynų kalbos žodis *cultus* yra kilęs iš veiksmožodžio *colere*, reiškiančio *laukti, rūpintis, puoselėti, užsiimti, tarnauti* ir galiausiai (*įdirbti žemę*). *Cultus* sąvoka ilgą laiką išreiškė rūpestingą užsiėmimą. Norėdamas susilaukti dievybės palankumo, žmogus turi ją rūpintis, ją aptarnauti ir, jeigu šis rūpestis dievybei yra malonus, jis gali tikėtis atlygio. Nors ankstyviausios kulto formos nėra žinomos, manoma, jog tai buvo ritualiniai šokiai bei judesiai, skleidžiami garsai, vaisės, vienokios ar kitokios aukos ir t. t. Galima būtų tarti žaismą, šventę, kultą, kultūrą esant iš principo susijusius.
- ⁴ Graikų kalbos žodis *μυστήριον* yra kilęs iš veiksmožodžio *μύω*, reiškiančio *įvesdinti (į misterijas), pradėti*, arba jam giminingo *μύω*, kurio reikšmė *už(si)daryti* perteikia šių veiksmožodžių etimologiją. Šaknis *μυ* reiškia sučiauptas lūpas.
- ⁵ Gadamer H. G. *Grožio aktualumas*. Vilnius: Baltos lankos. 1997. P. 60.
- ⁶ Kantas I. *Sprendimo galios kritika*. Vilnius: Mintis. 1991. P. 44.
- ⁷ *Aristotelis*. *Poetika* // Rinkiniai raštai. Vilnius: Mintis. 1990. P. 91.
- ⁸ Gadamer. Ten pat. P. 61.
- ⁹ Ten pat. P. 64.
- ¹⁰ Gadamer H.-G. *Hermeneutik I: Wahrheit und Methode* // *Gesammelte Werke*. Bd. 1. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). 1986. S. 128.
- ¹¹ Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag. 1979; Heidegger M. *Zeit und Sein* // *Zur Sache des Denkens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman. 2007. S. 3–30.
- ¹² Heidegger. *Sein und Zeit*. S. 167–173. (Liet. vert.: Heidegeris M. *Būtis ir laikas* // Rinkiniai raštai. Vilnius: Mintis. 1992. P. 83–89.)
- ¹³ Heidegeris M. *Kantas ir metafizikos problema* // Rinkiniai raštai. P. 52–59.
- ¹⁴ Heidegeris M. *Filosofijos pabaiga ir pagrindinis mąstymo uždavinys* // Rinkiniai raštai. P. 417–425.
- ¹⁵ *Versprechen* vokiečių kalba reiškia ir pažadą, ir apsirikimą kalbant.
- ¹⁶ Heidegger. *Zeit und Sein*. S. 6.
- ¹⁷ Ten pat. S. 7.
- ¹⁸ Vokiškas posakis *es gibt* pažodžiui reiškia *tai duoda*, o jo reikšmė nusako ko nors esamumą, panašiai kaip angliškasis *there is*, prancūziškasis *il y a*.
- ¹⁹ Heidegger. Ten pat. S. 12–13.
- ²⁰ Kant I. *Grynojo proto kritika*. Vilnius: Mintis. 1996. P. 81.
- ²¹ „Wesen heisst Währen (Buvimas esamu reiškia tęsimąsi)“, – sako Heideggeris. Žr. ten pat. S. 16.
- ²² Heidegger. Ten pat. S. 18.
- ²³ Ten pat. S.19.
- ²⁴ Ten pat. S. 25–26.
- ²⁵ Ten pat. S. 28.
- ²⁶ Ten pat. S. 29.
- ²⁷ Gadamer. *Wahrheit und Methode*. S. 129.

- ²⁸ Ten pat. S. 118.
²⁹ *Communio* lotynų kalba reiškia bendrumą, sąjungą.
³⁰ Θεωρία graikų kalba reiškia žiūrą, stebėjimą, taip pat reginį, stebinį. Etimologiškai ši sąvoka siekia θέα, reiškiančią tokį reginį, *stebinį*, kuris sukelia θαῦμα, *nuostabą*, siaubą.
³¹ *Platonas*. Faidras. Vilnius: Aidai. 1996. P. 40 ir 71.
³² *Gadamer*. Ten pat. S. 131.
³³ *Kierkegaard S.* Filosofiniai trupiniai. Vilnius: Aidai. 2000. P. 139.
³⁴ *Gadamer*. Ten pat. S. 133.

LITERATŪRA

1. *Aristotelis*. Poetika // Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis. 1990.
2. Čepulis N. Žaismas hermeneutiniu požiūriu // SOTER. Nr. 24 (52). Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla. 2007.
3. *Gadamer H. G.* Grožio aktualumas. Vilnius: Baltos lankos. 1997.
4. *Gadamer H.-G.* Hermeneutik I: Wahrheit und Methode // Gesammelte Werke. Bd. 1. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). 1986.
5. *Hegel G. W. F.* Ästhetik. Bd. 1. Berlin und Weimar. 1965.
6. *Heideggeris M.* Filosofijos pabaiga ir pagrindinis mąstymo uždavinys // Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis. 1992.
7. *Heideggeris M.* Kantas ir metafizikos problema // Rinktiniai raštai. Vilnius: Mintis. 1992.
8. *Heidegger M.* Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer Verlag. 1979.
9. *Heidegger M.* Zeit und Sein // Zur Sache des Denkens. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman. 2007.
10. *Kant I.* Grynojo proto kritika. Vilnius: Mintis. 1996.
11. *Kantas I.* Sprendimo galios kritika. Vilnius: Mintis. 1991.
12. *Kierkegaard S.* Filosofiniai trupiniai. Vilnius: Aidai. 2000.
13. *Platonas*. Faidras. Vilnius: Aidai. 1996.
14. *Ulevičius B.* Dieviškasis žaidimas: liturginio mąstymo apmatai. Vilnius: Aidai. 2009.

Gauta: 2010 06 03

Parengta spaudai: 2010 08 05

Nerijus ČEPULIS

ART AND TIME

S u m m a r y

Hermeneutical task could be described as a relentless attempt to overcome mutual misunderstanding, i.e. intersubjective and historical distance, which separates consciousnesses. Among all what we encounter in nature or history, it is perhaps the work of art that speaks to us most immediately. The encounter with it is often so intimate, that it seems as if one meets himself. According to Gadamer, the work of art and its recipient are completely *contemporaneous* and their encounter takes place precisely there and then, when they “physically” enter into the relation. This contemporaneity cannot or rather should not be violated by the ever-intensifying historical consciousness. On the one hand, the reality of the artwork cannot be closed off in its initial historical horizon, where the recipient and the author were contemporaries. On the other hand, the recipient, however he would like to, will never turn the time back and will not transport himself to the past and will not feel, think, desire and live as it was done at that time. He will not succeed even if he would like to completely transfer the

consciousness of the past into his inwardness. What emerges first of all is the work of art itself, not its author with his intentions and history. Thus, from a hermeneutical point of view it becomes clear that the characteristic of the experience of art is that the work always has its own present, and that the historical origin remains in it only relatively. The most important here is the fact that the work expresses the truth which does not coincide with the intention of the author. Call it a self-exceeding creation of genius or think that every artistic expression is conceptually inexhaustible for a recipient; in any case one has to accept a hermeneutical principle which states that the work of art first of all speaks itself. Hermeneutics seeks not to tear the work of art out of the temporal limits, but to locate it in time, i.e. in the becoming continuum.

The object of this research is the temporal meaning of art.

The goal – to show how phenomenologically understood time enables the existence and the understanding of the work of art. In order to achieve this goal particular tasks are tackled, e.g.: 1) to find out to what extent the existence and understanding of the work of art is characterized by the festive time as repetition and lingering; 2) following Heidegger to show the essential correlation of time and being in the *event*; 3) to uncover contemporaneity and a complete mediality that are inherent in the understanding of the work of art.

The methods of phenomenological description of experience, hermeneutical interpretation of the text, and comparative analysis were used in the research.

According to Gadamer, the work of art is a play. It means that its being achieves its fullness in performance in which the unity and identity of the form represent themselves. Relentless expectation of the performance is the essential feature of the work. Representation is always followed by changes. However, the identity of the form remains in place. The closeness of the meaning of the form always presupposes the criterion of the correct execution, which although remains unfixd. Thus representation is partly *repetition* of the same. But this is not the repetition where a copy serves only as a reference to the *essence* of the original. Rather the repetition itself is *essentially* so identical with the original that even replaces and stands for it.

Time typical to art should not be understood as a non-continual supra-temporality, which is exclusively endemic to a religious exalted experience. Artistic festivity, which has a specific time of its own, remains a part of our lives. From here arises the dialectical tension between the repetition (identity) of artistic festivity and difference. Festivity is the very act of celebration, the present itself and the presence. And yet from a historical perspective each time festivity is celebrated differently and specifically, because each time the very act of celebration is surrounded by other events of life. The occurrence of festivity or artistic play, and not a prototype, gives them being and time. The event, discussed by Heidegger, does not reside in the subjectivity of the recipients. Event occurs of its own accord, it is the subject, similarly like a play. Both festivity and artistic play are events.

Conclusions of the research:

1. Artistic representation is partly a recurrence of the same. Yet is not a copy which serves as reference to the essence of the original. The recurrence itself essentially takes down and replaces the original.

2. Festivity congregates the community to celebrate. The community here is congregated by a common concentration to the festive play itself, to the internal execution of the rules of celebration. The most important here is the execution of the movement, repetition, i.e. celebration. Festive congregation is an intentionally active attempt to join a sacred play.

3. The time of artistic experience cannot be filled with some subjective contents. The work of art is an organic whole, in which every particularity of image or text, its every moment is entwined in the whole; they are not dead moments, spliced together or carried by chronometric torrent of events. In the encounter with a work of art, like in the festivity, everything is congregated into some centre. The temporal, or festive, character of artistic play teaches not to rush, but to linger.

4. Being and time correlate in the event. Event takes place of its own accord. It is lived, and one can take a look at it only in passing. Event opens up and hides itself as destiny. Event renders being and time, and a human being here is the one who by listening to being, by falling into his time, acquires his own being.

5. Aesthetic being manifests as absolute present. Therefore, the play of the work of art is the same everywhere where this present occurs. Such an absolute moment, into which a recipient falls, is oblivion and a total mediation. That which tears the spectator out of his environment and out of his self, at the same time brings him back the fullness of his personal being. The mediation of the aesthetic being with the event of performance means not a decrease or lack of meaning, but fullness. This constitutes an essential and existential character of the work of art.

PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: menas, laikas, šventė, atsitikimas, vienalaikiškumas, medialumas, Gadameris, Heideggeris.

KEY WORDS: art, time, festivity, event, contemporaneity, mediality, Gadamer, Heidegger.

Nerijus ČEPULIS – filosofijos daktaras. Kauno technologijos universiteto bei Religijos studijų ir tyrimų centro (VU) dėstytojas. Gilinasi į fenomenologinės, hermeneutinės ir medių filosofijos problematiką. Adresas: Savanorių pr. 48-12, 03136 Vilnius. El. paštas nerijus.cepulis@ktu.lt.

Nerijus ČEPULIS – doctor of the humanities. Lecturer of Kaunas University of Technology and Center for Religious Studies and Research (Vilnius University). Fields of interest: phenomenology, hermeneutics and media philosophy. Address: Savanorių pr. 48-12, 03136 Vilnius. E-mail: nerijus.cepulis@ktu.lt.