

LAURA BITINIECE

*“Tehnikas būtība nekādā gadījumā nav nekas tehnoloģisks.”*

Martins Heidegers

## Ievads<sup>1</sup>

Jautājumu par esamību uzdod tikai filosofija. Pēc vācu filosofa, ievērojamā 20. gadsimta domātāja Martina Heidegera (1889–1976) domām, tas ir un tam vajadzētu būt filosofijas fundamentālākajam jautājumam, kurā apvienojas visi citi. Tas, ka Rietumu filosofiskā domāšana sākās tieši ar jautājumu par esamību, nav nejauši. Tieši cilvēka vēlme un spēja uzdot šāda līmeņa jautājumu par visu esošā veselumu un to vienojošo – esamību – deva impulsu filosofijas sākotnei Senajā Grieķijā, kas visspilgtāk izpaudās antīko domātāju Hērakleita un Parmenida darbos un teju uzreiz pēc tam, kā uzskata Heidegers (*Heidegger*, 2003, 51–53), zaudēja savu esamību tverošo domu un attālinājās no jautājuma par esamību Platona un Aristoteļa filosofijā. Martins Heidegers savu dzīvi veltīja domāšanai par jautājumu, kas ir esamība, proti, kas ir esošais, ciktāl tas ir esošs.

Šajā rakstā tiks aplūkotas divas tēmas. Pirmā ir esamība un sevis iztaujāšana, pētot veidu, kā cilvēks *ir* jeb pastāv (analizējot to, ko Heidegers sauc par eksistenciāliem, piemēram, fakticitāte, autentiskums un “esamība uz nāvi”). Otrā tēma – pretstats starp brīvību un kontroli jeb tas, ko Heidegers sauc par *tehniku*. Tehnikas jēdziens ir saistīts ar cilvēka vajadzību izmantot un pakļaut dabu, vienlaikus pakļaujot arī savu brīvību. Raksta noslēgumā iezīmējas Heidegera piedāvātās idejas tam, kā pārvarēt tehnisko domāšanu.

## Klātesamība jeb kas es esmu?

Kas ir tas, ko esam aizmirsuši? Jo ir sajūta, ka kaut kas būtisks būtu aizmirsts. Reizēm kādos neizskaidrojamajos mirkļos pēkšņi šķiet, ka ir vēl kaut kas, ko mēs nezinām, vai kaut kas, ko zinājām, bet esam

<sup>1</sup> Autore izsaka pateicību Heidegera pētniekam, filosofam Raivim Bičevskim par ierosmi un komentāriem raksta tapšanā.

piemirsuši. Varbūt ne mēs zinājām, ne aizmirsām, bet zināja kāds cits vai kādi citi – tie, kuri uzdeva lielākus jautājumus par mūsējiem, tie, kuri brīnījās, “kāpēc ir esamība, nevis nekas?”, vai tie, kurus nodarbināja mīklām līdzīgi jautājumi par to, kā cilvēks organizē pasauli sev apkārt vai kā pasaule atklājas cilvēkam.

Ikreiz, kad sakām, ka kāda lieta *ir* (piemēram, ka ir galdi, ir ziloņi, ir nepāra skaitļi, ir mīlestība un ir Šerloks Holms), mēs kaut ko apgalvojam, taču paši nemaz īsti nezinām, ko kopumā pasakām. Jo kas gan ir kopīgs šiem esošajiem? Kādā nozīmē mums priekšā esošais galds vai tā mīlestība, ko jūtam pret saviem vecākiem, *ir*? Lai arī ikdienā varam bez piepūles un aizdomāšanās apgalvot un atšķirt, ka kaut kas ir vai nav, filosofi šajos īpatnajos “ir” lietojumos saredz problēmu. Ja mums “ir” jeb “būt” interesē pats par sevi, nevis, ko šis “ir” nozīmē kontekstā, un ja mēs ne tikai gribam saprast, ko sarunbiedrs domā, sakot, ka kaut kas “ir” (piemēram, telpā, domās, jūtās, vēsturē, atmiņā, pieredzē), bet arī saprast, ko nozīmē “būt”, mēs nonākam pie Heidegera izceltā jautājuma par esamību pašu par sevi, esamības jēgu jeb to, ka esošais kaut kādā nozīmē ir esošs, nevis neesošs.

Filosofi, uzdodot jautājumu par esamības jēgu, apkārtējiem bieži šķiet neizprotami un dīvaini. Šķiet, ka nesaprotams ir pats jautājums. Proti, kāpēc jautāt par esošo, ciktāl tas ir esošs, nevis, piemēram, par esošā konkrētām noteiksmēm vai īpašībām, ko taču varam ikdienā tik labi izmantot zinātnēs, mākslā un savstarpējā saziņā? Heidegers raksta:

“Kad [Tales, sengrieķu domātājs], domās iegrimis, vēroja debesu jumu virs galvas, viņš gandrīz iegāzies akā.<sup>2</sup> Kāda trāķiešu kalpone viņu tad izsmējusi: viņš gan gribot izpētīt debesis, bet neredzot, kas viņam deguna galā. Filosofija ir tā meklēšana un jautāšana, par ko smejas kalpones. Un, kas ir īsta kalpone, tai par kaut ko jāsmējas. Mums jāsaprot: tā būtu filosofijas neizprašana, ja censtos to nepastarpināti padarīt saprotamu un slavēt kā ļoti noderīgu.”  
(Heidegger, 1993a, 32)

Heidegera teiktajā pamanāmas atsaucis ne tikai uz Talesa misēkli, bet arī uz filosofijas kā brīva cilvēka nodarbošanos, ko tā daļēji saglabājusi arī mūsdienās – tikai brīvs, nepaverdzināts, neapspiests cilvēks, kurš vēl spēj izmantot savu domāšanu, nevis akli sekot sabiedrības, patērētājkultūras prasībām un civilizācijas tehnoloģizācijai, var uzdot jautājumu par esamību un izrādīt izbrīnu par lielākiem jautājumiem. Par šiem jautājumiem un cilvēkiem, kas tos uzdod, var sanākt smiekli – īpaši, kā norāda Heidegers, tieši kalponēm jeb nebrīvai domāšanai.

Kalpones vietā te varam būt jebkurš, tiklīdz esam ikdienas nodarbināti un ieņemam pozīciju, ka patiesas zināšanas ir tikai tās, kas ir noderīgas, viegli sprotamas un tūlīt lietojamas. Kalponei taču ir skaidrs, ka acis domātas, lai neiekristu

<sup>2</sup> Lāertas Diogens raksta, ka Tales tiešām iegāzies akā (Laertius, 1925, 34).

akā, nevis pētītu kaut ko nezināmu. Filosofija nedrīkst kļūt par tikpat tūlītēji izmantojamām zināšanām, jo līdz ar to cilvēki zaudētu savas domāšanas brīvības dimensiju, t. i., to dimensiju, kurā mūsu izdomātajam uzreiz nav jāatrod praktisks lietojums – kurā mēs varam nekalpot vajadzībām, bet vienkārši būt un domāt. Varbūt tieši tāpēc Heidegers izceļams to domātāju vidū, kura darbos centrālā vieta atvēlēta jautājumam, nevis atbildei, proti, domātāja nepieciešamībai iztaujāt savu domāšanu.

Heidegers apzinās, ka jautājumam par esamību vajadzīga kāda konkrētāka norāde, kāds pavediens. Ir jāizvēlas kāds esošais, ko pētīt, lai nonāktu pie jautājuma par esamību. Un izvēle krīt par labu sev pašam, cilvēkam, sev kā esošajam. Starp visiem esošajiem cilvēks ir īpašs tieši tāpēc, ka tikai un vienīgi viņš izvērza jautājumu par esamību un *savu* esamību. Jautājums par esamību Heidegera ievērojamākajā darbā “Esamība un laiks” (1927) *sākas* kā jautājums par tā esošā izpēti, kurš jautā par esamību. Pētījuma priekšmetam – par esamību jautājošajam cilvēkam – jau ir kāda sākotnēja izpratne par esamību: pirms izteikti sākam domāt par esamību, mēs jau esam un mākam *būt*, protam dzīvot, t. i., kaut kā jau saprotam esamību. Ar šo prasmi būt, mūsu veidu, *kā* esam, t. i., esamības saprašanu, arī ir jāsāk ceļš pie jautājuma par esamību.

Tāču, secina Heidegers, mums trūkst valodas, kurā to iespējams izpētīt un izteikt. Viņaprāt, valoda, ko lietojam, ietekmē mūsu domāšanu veidos, ko mēs pat neapzināmies. Spilgtākais piemērs ir subjekta un objekta nošķirums, uz ko mūsu domāšanu mudina izteikums “Es redzu sarkanu rozi”. Pēc Heidegera domām, tieši šī izteikuma paģērēto iedalījumu esam ienesuši filosofijā kā reālu problēmu, un šis nopelns pienākas Dekartam, kura *cogito ergo sum* (domāju, tātad esmu)<sup>3</sup> un vēlākais fenomenoloģijas aizsācēja Edmunda Huserla “tīrais ego”<sup>4</sup> runā par subjektu, kas paliek neapšaubāms domas sākumpunkts pēc jebkuras redukcijas, t. i., atteikšanās no spriedumiem par neatkarīgi no mūsu apziņas dotu pasauli.

Daudzi filosofi ir pārliecināti, ka iespējams nošķirt apziņas “iekšpusi” no “ārpusēs”, proti, ka noteikti ir kas tāds kā pieredzes uztvērējs (es, subjekts, ego) un tam pretī stāvošs uztveramais (objekts, pasaule, realitāte). Pati valodas gramatika paredz pašreferenci, pirmo personu, lai mēs spētu veidot izteikumus ar subjektu un predikātu, un arī mūsu ikdienas domāšanas veids labprāt pieņem šo nošķirumu kā objektīvu.

Pēc Heidegera domām, mēs esam noticejuši, ka šī gramatiskā nepieciešamība attiecas uz veidu, kā cilvēks *ir* pasaulē, proti, ir kā subjekts. Cilvēks ir nošķirts no pasaules kā esošo jeb objektu kopas un to izzina ar savām maņām un domāšanu.

<sup>3</sup> Lai iepazītos ar Dekarta filosofiju latviski, sk. Dekarts, 2008.

<sup>4</sup> Lai iepazītos ar Huserla filosofiju latviski, sk. Huserls, 2002.

Eksistenciālisma pētnieks Solomons skaidro:

“Bet kāpēc mums jāpieņem, ka nepieciešamība atsaukties uz subjektu ir kaut kas cits nekā tikai gramatiska nepieciešamība? Kāpēc mums jāpasludina domājoša substance jeb ego kā Dekartam? Vai kāpēc mums vispār jāpieņem, ka “Es domāju” ir zināšanu nepieciešamais nosacījums vai vienojošais princips kā Kantam? .. Heidegers šeit piedāvā ne vairāk un ne mazāk kā radikālu šo veselā saprāta nošķiruma noraidījumu, turklāt kopā ar šo nošķirumu viņš piedāvā noraidīt arī miriādi ar epistemoloģiskām problēmām. .. Pasaule nav ieliekama iekavās, tāpat kā ego nav nepieciešami jāpieņem.” (*Solomon*, 2001, 198)

Heidegers nav mierā ar nošķirumu starp subjektu un objektu, kas ieslēpts valodā un ko artikulējuši filosofi. Viņaprāt, mums patlaban trūkst tādas valodas, kas ļauj izprast esamību un pietuvoties tai tuvāk par parasto izteikumu “x ir y”. Šīs valodas robežās mēs nespējam ne atbildēt, kas ir esamība, ne arī vispār pienācīgi uzdot īstu jautājumu par to. Heidegers norāda, ka viena lieta ir runāt par esošajiem un pavisam cita – par esošajiem *kā* esošajiem, proti, to esamībā, tajā, ka tie *ir*: “Šim uzdevumam mums trūkst ne tikai vārdu, bet galvenokārt gramatikas.” (*Heidegger*, 2010, 39) Ir nepieciešams veidot jaunu valodu, jaunus konceptus, kas, kā norāda filozofs, iespējams, šķitīs neveikli un neeleganti (*Ibid.*, 39).

Atgriežoties no nelielās, bet būtiskās atkāpes par valodu, kas mulsinājusi Rietumu filosofisko domu un nelāvusi tai pietuvoties esamības mīklai, tagad nepieciešams pievērsties tam esošajam, kuram jau ir kāda sākotnēja izpratne par esamību, proti, cilvēkam, kurš savā esamībā uzdod par to jautājumu. Heidegers cilvēka esamības veidam, kuram pieder uzdot jautājumu par sevi un par esamību, piemeklē vārdu ***Dasein*** (burtiski no vācu val.: *būšana te*; angļu val.: *being-there*)<sup>5</sup>, klātesamība.

“Klātesamība ir esošais, kas nav vienkārši viens starp daudziem esošajiem. To ontiski<sup>6</sup> izceļ fakts, ka savā esamībā tā esamība viņam pašam kļūst par jautājumu. .. Šim esošajam raksturīgs, ka ar tā esamību un caur tā esamību viņa esamība ir tam atvērta. Esamības izpratne pati ir viena no klātesamības esamības noteiksmēm.” (*Heidegger*, 2010, 12)

Heidegers izceļ *Dasein* jeb klātesamību tāpēc, ka tā ir arī ontoloģiska iepreti visam ontiskajam. Ko tas nozīmē? Pirmā pamatiezīme, ko iespējams pateikt par *Dasein*, ir tas, ka *Dasein* jautā par esamību, studē to, proti, *Dasein* ir ontoloģiska.

<sup>5</sup> Šeit un turpmāk būtiskākie Heidegera filosofijas jēdzieni doti gan latviski, gan oriģinālvalodā (vāciski), gan arī angļiski, lai būtu iespējams salīdzināt to nozīmes.

<sup>6</sup> Ontisks – esošs, ontoloģisks – tāds, kas attiecas uz ontiskā *esamību* un ontiskā *jēgu*.

Viss pārējais ir tikai ontisks – tāds, kas eksistē, kas ir esošs, bet savu esamību neizjautā, neapzinās – esamība tam nekad nevar kļūt par mīklu. *Dasein* ir gan ontiska (kā esošais savās empīriskajās noteiksmēs), gan ontoloģiska. Heidegeru viņa domāšanas ceļā pie esamības jēgas (pie atbildes uz jautājumu par esamību) interesē *Dasein* ontoloģiskās noteiksmes. Lai tās atklātu, nepieciešama *Dasein* atklājoša pieeja, kuru Heidegers nosauc par eksistenciālo analītiku – ar tās palīdzību jāatklāj un jāapraksta veidi jeb eksistenciāļi, *kādā veidā Dasein ir*. Tas savukārt nozīmē to, ka Heidegera izvēlētā metode ir (vispirms) fenomenoloģiska, t. i., aprakstoša, deskriptīva un ar aprakstu atklājoša.<sup>7</sup>

Arī aprakstot to, *kā Dasein ir*, Heidegers iet citu ceļu nekā Rietumu filosofija, kura uzskata, ka cilvēka pamatattiecības ar pasauli ir [objektu] zināšana [apziņā]. Heidegers tam iebilst – pirms jebkuras zināšanas daudz sākotnējāka attiecību forma ir “darīšana ar”, “apiešanās ar” (*Umgang, dealings; Heidegger, 2010, 66–67*), rīkošanās, lietošana. Jebkurš pasaulē esošais, jebkura lieta mūsu *ikdienišķumā* atklājas *kā* šīs lietas nozīme, jēgas tīklojums jeb kopsakars, kurā ir skaidrs, kam lieta paredzēta. Mēs sastopam esošos vispirms to parocīgumā (*zuhanden, ready-to-hand*) kā rīkus, nevis kā izzināmus objektus (*vorhanden, present-at-hand*).

Sēžot pie rakstāmgalda un rakstot, *Dasein* uzmanība nav pievērsta pildspalvas krāsai, tās formai un svaram – *Dasein* rīkojas ar pildspalvu, un pasaule jeb viss esošais caur šo rīkošanos atklājas *kā* parocīgums. Viss jēgu tīklojums norāda atpakaļ uz *Dasein* *kā* to, kāpēc šis tīklojums ir. Brīdī, kad pildspalva ir pazudusi vai saplīsusi, mēs pievēršamies tai *kā* lietai, tās lietiskums iznāk priekšplānā; tajā brīdī lietojuma pašsaprotamība ir sabrukusi. Lai pildspalvu atkal atrastu (līdz ar to atkal ieietu pierastajā lietojuma tīklojumā), mēs uz mirkli uztveram pildspalvu *kā* objektu, bet, tiklīdz tā mums atkal ir rokā un doma raisās tālāk, lieta acumirkli pārvēršas par rīku, kas savā parocīgumā kalpo *Dasein*, un *Dasein* jūtas *kā* mājās, t. i., atkal atguvis orientāciju un skaidrību. Līdzīgi ir tad, kad kaut ko darām ar savām rokām (piemēram, turam pildspalvu) – mēs varam savas rokas lietot pilnīgā pašsaprotamībā, taču varam arī uz tām ilgi skatīties un pieredzēt, ka tās kļūst dīvainas *kā* objekti. Tādā gadījumā mēs pārrautu jēgu tīklojumu un it *kā* izkāptu ārpus tā, pēkšņi pieredzot pasauli *kā* nemājīgu, *kā* biedējošu neziņu.

Tieši šī sākotnējā pašsaprotamā, pierastā attiecība pašiem ar savām rokām ir tā, *kā* Heidegers raksturo *Dasein* esamību pasaulē. Jebkas *Dasein* ikdienišķumā primāri ir *kā* tāds, ar kuru kaut ko var iesākt, tāpēc Heidegers lieto vārdu “rīks”, lai apzīmētu to veidu, *kā* esošo vispirms un visbiežāk pieredz *Dasein*. Rīks nekad neparādās izolēti, bez konteksta, *kā* varētu sagaidīt no izzināšanas objektiem. Rīks

<sup>7</sup> Heidegers tradicionāli tiek pieskaitīts fenomenoloģijas un eksistenciālisma virzienu pārstāvjiem, taču pats ir iebildis šādai klasifikācijai. Sal. *Wheeler, 2011*.

vienmēr ir rīks “tam, lai” (*um-zu, in order to*) kontekstā – tam, lai kaut ko paveiktu (Heidegger, 2010, 68–69); tas ir kontekstā ar citiem rīkiem, tas ir noteiktā dzīves tiklojuma projektā un ieņem noteiktu vietu *Dasein* pieredzē.

Nav iespējams pieredzēt tīrus sajūtu datus kā jēlmateriālu, kas mums neko nenozīmē un kas neierakstās mūsu appasaules (*Umwelt, self-centred-world*) jeb vides parocīgumā:

“Mēs vispirms nevis dzirdam trokšņus un skaņu kompleksus, bet gan čikstošus ratus, motociklu. Mēs dzirdam ziemeļvēju, maršējam kolonnu, klausinām dzeni, sprakstam uguni. Vajadzīga ļoti samākslota un komplicēta attieksme / sagatavošanās, lai dzirdētu tīru troksni. Bet tas, ka mēs vispirms dzirdam motociklus un mašīnas, ir fenomenāls apliecinājums tam, ka klātesamība kā esamība pasaulē [*In-der-Welt-sein, being-in-the-world*, būt iekšā pasaulē] vienmēr jau uzturas pie iekšpasauliski parocīgā un nemaz nesāk ar sajūtām, kuru haosam vispirms būtu jāpiešķir forma, ja gribētu iegūt atspēriena tiltiņu, no kura lēkt subjektam, lai lēciena pašās beigās sasniegtu pasauli. Klātesamība kā saprotoša vispirms ir pie saprastā.” (Heidegger, 2010, 163–164)

Ja mēs teiktu, ka pats primārākais veids, *kādā veidā Dasein ir (pastāv)*, ir dabiskā kopībā ar pasauli, mēs pārķāptu Heidegera centienus izvairīties no subjekta / objekta valodas. *Dasein* jēdziens nav nošķirams (kā subjekts) no pasaules (kā objekta), bet ir vienots. *Dasein* jeb klātesamība kā esamība pasaulē atklājas kā saprašanas veids, atrašanās tādā saprašanā, kas ir parocīgums, sarastība un mājīgums (*Gemütlichkeit, coziness*).

Eksistenciālā analītika<sup>8</sup> tiktāl atklājusi, ka *Dasein* ir esamība pasaulē. Darbā “Esamība un laiks” Heidegers norāda vēl uz vairākiem citiem eksistenciāļiem, kas raksturo *Dasein*. Būtiskākie no tiem, kas jāapskata šajā rakstā, ir fakticitāte, eksistence, krišana un ikviens, esamība-uz-nāvi un autentiskums. Kā jau minēts, tie neatklāj mums *Dasein* priekšmetiskās noteiksmes, proti, kas ir katrs *Dasein* kā indivīds, bet gan veidus, kādos *Dasein* ir jeb eksistē.

## Klātesamības eksistenciāļi

Saskaņā ar Heidegeru jāsaka, ka visi eksistenciāļi atklājas darbībā, īstenojumā (*im Vollzug, in execution*), nevis, ka *Dasein* ir statiska, galīga, vienreiz par visām reizēm vai pabeigta. Tādēļ iespējams apgalvot, ka *Dasein* eksistē savu fakticitāti, proti, savu faktisko dzīvi, faktus par sevi, nevis ir fakti. Mums katram, protams, ir dzimšanas vieta, ģimene, dzīves apstākļi un dati, kādos mūs var aprakstīt.

<sup>8</sup> Eksistenciālā analītika ir aprakstoša metode, kas pievēršas veidiem, kā *Dasein* ir (nevis apraksta to, kas tas ir).

Mēs tos neizvēlamies, tie ir mums doti. Taču vienlaikus mums dota arī eksistence (*Existenz, existence*), iespēja iziet ārpus vienkāršas eksistēšanas, paraudzīties uz savu fakticitāti, apzināties neskaitāmās potencialitātes un izvēles iespējas, kuras varam īstenot. Ja fakticitāte ir saistīta ar mūsu pagātņi, tad eksistence norāda uz nākotni, kas vienmēr ir atvērta kā iespējamība būt.

Heidegers raksta:

“*Dasein* vienmēr saprot sevi no savas eksistences kā iespēju būt pašai vai kā iespēju nebūt pašai. Šīs iespējas *Dasein* ir vai nu izvēlējusies pati, vai nokļuvusi pie tām nejauši, vai tajās uzaugusi. Eksistenci izvēlas tikai katra *Dasein* pati – vai nu iespējas satverot, vai atstājot tās novārtā.” (Heidegger, 2010, 12)

Vienīgā iespēja, kas *Dasein* nav dota, ir iespēja atteikties no iespējām. Eksistences būtība ir iespējas, brīvas izvēles.

Viena no *Dasein* iespējām ir nebūt pašai. Tas nozīmē – dzīvot neīstenumā, dzīvot kā visi, dzīvot saskaņā ar vispārpieņemto. Heidegers to dēvē par *Das Man* (*the they*) jeb Ikvienu. Mēs varam izvēlēties būt Ikviens – dzīvot ikdienā ar ikdienišķiem mērķiem, kur mūsu mērķus un sasniegto vērtē no anonīmas, publiskas perspektīvas. Tā vietā, lai izdarītu savas izvēles un savus sasniegumus vērtētu pēc kādas iekšējas mērauklas, *Dasein* kā Ikviens cenšas aizmirst savu eksistences aspektu, savu brīvību un neatkarību: “Katrs ir cits, un neviens nav pats” (Heidegger, 2010, 128).

Ikviens dzīvo tā, ka ir atkritis (*fallen*) no esamības, t. i., no savas eksistences, atstājis to novārtā. Kāpēc? Lai iegūtu stabilitāti, lai gūtu atvieglojumu no nebeidzamās atbildības uzņemšanās par savām izvēlēm:

“To vienmēr paveicis ikviens, tāpēc varam teikt, ka neviens. *Dasein* ikdienišķumā lielākā daļa lietu notiek tā, ka varam teikt: to paveica neviens. .. Atvieglojot *Dasein* no tā esamības, Ikviens palīdz *Dasein* uztvert visu viegli .., un tādējādi Ikviens nostiprina savu dominanci.” (Heidegger, 2010, 128)

Kļūt par Ikvienu kopā ar citiem nozīmē iegremdēties viduvējībā, un tas ir tik viegli, ka kārdina mūs visus katrā mūsu dzīves mirklī. Atkrišana, kā to dēvē Heidegers, ir ļaušanās būt un dzīvot, kā to dara ikviens, pilnībā būt aizņemtam ar ikdienišķo, ar nebeidzamiem rūpestiem un darbiņiem, pienākumiem un darīšanām:

“Neīstais cilvēks nevar atšķirt, ko viņš ir sapratis pats un ko mantojis no Ikvienu. Saprātne no eksistences iztaujāšanas tādējādi deģenerējas līdz ziņkārībai par lietām. Ziņkārībai nav jābūt stulbai; gluži pretēji – ziņkārība bieži manifestējas kā apķērīgums un aprēķins. Ziņkārīgais cilvēks var būt izcils grāmatvedis, students vai pat zinātnieks. .. Tas, ko ziņkārīgais cilvēks nekad nedarīs – un tas padara viņu neīstu – ir, ka viņš nekad nevirzīs jautājumu tik tālu, lai tas skartu viņa paša eksistenci.” (Solomon, 2001, 220)

Taču ir kas tāds, kas neļauj līdz galam padoties Ikvienu valdzinājumam. *Dasein* ir viena nepieciešamā iespējamība – un tā ir nāve. Nāve ir pats drošākais, ko varam pateikt par *Dasein* nākotni. Nāve ir vienlaikus *nepieciešamība*, no kuras nevaram izvairīties, un vienlaikus *nenoteiktība*, jo mēs nezinām, kad tā būs. Heidegers raksturo *Dasein* kā “esamību uz nāvi” (*Sein-zum-Tode, being-toward-death*). Tas nenozīmē vienkāršu faktu, ka cilvēka dzīve noslēdzas ar nāvi, gluži tāpat kā esamība pasaulē nenozīmē konstatēt, ka sastopamies ar pasauli, bet gan pievēršties tam, ko šajos vārdos ienes esamības jēdziens. “Esamība uz nāvi” paredz, ka *Dasein* spēj fundamentālā veidā veidot attiecības ar savu nāvi, proti, spēj saskatīt un izturēt nāvi kā savu iespējamību.

Nāve, lai arī piemeklē visus, var īpaši individualizēt *Dasein*, ļaujot atkrauties no Ikvienu valgiem. Ja arī ikdienā vēlamies dzīvot kā ikviens, mēs nevaram nomirt kā ikviens, jo vismaz šajā savā galējā iespējamībā mēs nonākam aci pret aci ar savu esamību un ar savu nāvi kā savas esamības kā (proti, *kādā veidā Dasein ir* – kā “esamība uz nāvi”). Latviešu filozofs, Heidegera pētnieks Raivis Bičevskis raksta: “Tuvošanās beigām ir klātesamības “atduršanās” pret savu galējo iespēju; un ciktāl šī “atduršanās” ir nopietna, klātesamība tiek šajā skrējienā “atmesta” atpakaļ pie savas vēl-esamības. *Te ir konversijas vieta.*” (Bičevskis, b. d.) Patiešām, es vēl esmu. Ko ar to, t. i., savu būšanu, var iesākt?

Heidegers teiktu, ka vienīgais ceļš ir īstenot savas iespējas. Nenovērsties no eksistences, nepazust ikdienišķajos, anonīmajos ikvienu darbos un rūpēs, bet izvēlēties autentisku eksistences veidu, kurā esam atvērtībā un saskaņotībā gan ar savu galējo, gan arī savām citām iespējamībām.

“Esamība uz nāvi” skaidri iezīmē *Dasein* laiciskumu. Tas, kā *Dasein* spēj saprast sevi un savu esamību pasaulē, ir laiciski. Visi Heidegera lietotie jēdzieni ir jāsaprot caur laiciskuma prizmu – faktiskitāte atklājas kā jau-esamība un pagātne, savukārt eksistence norāda uz *Dasein* nākotni kā tūlīt, tūlīt satveramām iespējām. Atkrišana apzīmē *Dasein* uzturēšanos tikai tagadnē, esot kā ikvienam un nepievēršoties sev kā laiciskai esamībai, ko raksturo iespējamības un ko tik krasi, spilgti un tieši atklāj galējā un neapejamā iespēja mirt.

“Cilvēka gadījumā runa ir par – tā Heidegers – “galīgu nenoteiktību”, mirstīgu brīvības uzmetumu: cilvēks ir galīgs un tomēr brīvs. Cilvēks ir savā “ka–viņš–ir” (esošais) nosacīts ar savas dzīves galējo iespēju – nāvi, kas dota līdz ar “cilvēkam–būt” – līdz ar cilvēka esamības veidu. Taču šī esamības veida konkrētais “kas” piepildījums ir cilvēka brīvības ziņā. Un ne tikai derivatīvi (piemēram, ka ir dzīve un tajā vēl papildus kaut kas tāds kā dzīves izvēles un lēmumi), bet gan cilvēkam–būt (*Da-sein*) nozīmē “pasaules uzmetumu”, un tieši tajā – pasaules uzmešanā – ir cilvēka ontoloģiskā brīvība, kas izriet no Esamības kā Brīvības. Taču šis uzmetums ir galīgs. Arī šis galīgums izriet no Esamības – bet Esamības jau kā Laika. Heidegers – ar pastāvīgu atsauci



uz Šellingu – grib domāt hērakleitiski pretrunīgo vienā: Esamība ir Brīvība (bezglīga pasaulu potencialitāte) un Laiks; un tieši kā Brīvība – Laiks; tāpat cilvēks (*Da-sein*) ir brīvs un laikā – tieši tikai laikā ir brīvs jeb ir brīvs, bet tikai laikā.” (Bičevskis, 2013, 116)

Noslēdzot nelielo ieskatu *Dasein* eksistenciāļos, jānotver arī Heidegera sacītais: “Līdz ar apskaidrotām bailēm, kas aizved pie mūsu individualizētās esamības iespējas, nāk arī nesatricināms prieks par šo iespējamību. Saprotot šo iespējamību, *Dasein* atbrīvojas no nejaušībām ...” (*Heidegger*, 2010, 310) Līdzās bailēm par nāvi pastāv arī prieks par jēgu, ko tā piešķir. Heidegers pievērš pastiprinātu uzmanību vairākiem noskaņojumiem, kas, viņaprāt, atklāj būtisko par *Dasein*.

Darbā “Kas ir metafizika?” viņš apraksta Nekā pieredzi, šausmas, saskaroties ar Neko:

“Bailes aizrauj mums elpu. Esošā veselums aizslīd un tādējādi atnāk Nekas, tāpēc tā priekšā apklust katra ikdienišķa “ir” teikšana. Mēs gan bieži pūlamies baiļu nemājīgumā pārtraukt tukšumu neizvēlīgā runāšanā, taču tas ir tikai pierādījums Nekā klātbūtnei. To, ka bailes atklāj Neko, cilvēks pats apliecina tūlīt pēc baiļu izklīšanas. Skatiena skaidrumā, kas vēl saglabā atmiņas dzīvīgumu, mums jāsaaka: no kā un par ko mēs baidījāmies – tas bija īstenībā – nekas. Tik tiešām: pats Nekas bija šeit.” (*Heidegger*, 1993c, 101)

Pēc šādas sastapšanās un šausmu pieredzes (līdzīgi kā pēc nāves kā savas galējās iespējamības apzināšanās, kas iet roku rokā ar Neko) *Dasein* nevis var tikai pievērsties filosofijai, metafizikai, bet to tagad dzīvo: “Dzīves metafizika notiek pastāvīgi, taču dažreiz izlaužas ikdienas pieredzē citādi strukturētu pieredžu veidā un paver sevis apziņu un attiecības ar sevi, kurās dzīve vairs nerit pašsaprotami un pašai izmirstoties. Te sākas dzīves darbs” (Bičevskis, 2008, 88). *Dasein*, pareizi izprotot savu esamību, uzdrošinās virzīt jautājumu tiktāl, ka tas skar pašas eksistenci.

## Kas ir tehnika?

Heidegera darbā “Esamība un laiks” (1927) *Dasein* ir uzmanības centrā, un līdz ar viņa domas pētniekiem varam teikt, ka tehnika ir Heidegera vēlākās domāšanas svarīgākā tēma (*Borgman*, 2005, 420). Domājot par to, kas ir cilvēks un kāds ir cilvēka stāvoklis modernajā laikmetā, filosofa idejas saplūst un apvienojas izpratnē par tehniku, tehnoloģiju, tehnoloģisko domāšanu jeb, precīzāk, nedomāšanu.

Lai īsumā aprādītu galvenās idejas par tehniku, ir jāatkāpjas jau iepriekšējā sadaļā aprakstītajās cilvēka attiecībās ar lietām. Tieši cilvēka dabai raksturīgajā rosībā, darbībā, strādāšanā rodas rīki, darbarīki un ierīces, ar ko cilvēks veido, izgatavo un izmaina apkārtējo vidi. Vārdam “tehnika” ir sengrieķu sakne *technē*, kas

nozīmē ‘prasme’, ‘māka’, arī ‘zināšana’. Heidegers norāda, ka *technē* ir arī nozīme ‘būt mājās kādā jomā’, ‘pārzināt kādu lietu’ (Heidegger, 1977, 13). Tādējādi vēlreiz tiek apliecināts, ka cilvēka attiecības ar rīkiem ir fundamentāli sākotnējs attiecību veids ar esošo. Tās ir attiecības, kuras savā ierastībā pavada cilvēku ik mirkli, pamazām izmainot ne tikai apkārtējo vidi, kurā darbojas cilvēks, bet arī pašu cilvēku.

Runājot par tehniku, Heidegers izdala divu veidu definīcijas: tehnika ir līdzeklis, lai sasniegtu mērķi (instrumentālā definīcija), un tehnika ir cilvēka aktivitāte (antropoloģiskā definīcija; Heidegger, 1977, 4–5). Šie rīki un ietaises lēnām pieprasa no cilvēka īpašu darbības un dzīvošanas veidu, pagēr noteiktu domāšanu, kas nenotiktu, ja cilvēks nepazītu rīkus, nezinātu, kā ar tiem rīkoties, un neskatītos uz pasauli kā izejmateriālu, ar kuru var iesākt kaut ko praktisku.

Taču tas, kas atšķir, piemēram, senos grieķus no modernā cilvēka, ir mūsdienu absolūtā tehnikas vara, kas dominē ne tikai praktiskajās sfērās (redzot dolomīta grēdu kā potenciālas raktuves vai upi kā elektroenerģijas avotu), bet arī teorētiskā izziņā (uztverot krītošu ābolu kā fizikas likumu, kas ir jāatklāj, jāapraksta un jāizmanto tālākās formulās).

Vispirms jānorāda, ka Heidegera primārā interese nav tehnoloģijas ierīces,<sup>9</sup> bet gan to metafiziskais rāmējums – veids, kādā tehnoloģijas būtība atklājas cilvēkam un ko tas liecina par cilvēka attiecībām ar pasauli. Savā svarīgākajā šai tēmai veltītajā darbā “Jautājums par tehniku” (1954) viņš norāda: “Tehnikas būtība nekādā gadījumā nav nekas tehnoloģisks” (Heidegger, 1977, 4). Ko tas nozīmē? Heidegers piedāvā ne tikai skatīt tehnikas būtību (turpmāk – tehniku, tehnoloģiju) caur instrumentālo un antropoloģisko prizmu, bet arī atpazīt, ka mūsdienās tehnika kļūst par vienīgo vidi cilvēkam, par tādu esamības atklāšanās vidi, kad visu – sevi, dabu, pasauli – redzam tikai caur tehnoloģisko uztveri, tehnoloģisko (ne)domāšanu.

Heidegers šo tehnisko atklāšanās veidu definē kā izaicinājumu jeb izsaukšanu (*Herausfordern, challenging*), ko cilvēks attiecina uz dabu, proti, izsaukt, izdabūt no visa “maksimālo atdevi par minimālām izmaksām” (Heidegger, 1977, 14–15). Cilvēks, gluži kā valdnieks, kas iesauc karapulkā kareivjus, sauc pie kārtības dabu un pieprasa tai kalpību, izsaucot no tās visus dabas dārgumus savai lietošanai. Tehnoloģijas būtība – vienalga, vai runājam par mehanizēto lauksaimniecību, atomelektrostacijām, celulozes rūpniecību, piena pakas piegādi līdz tuvākajam veikalam vai mobilā telefona operatoru – ir cilvēka īpaša veida uzmešanās (*setting-upon*) par noteicēju, cilvēka ierīkošanās, kas paredz, ka viss ir savā ziņā vardarbīgi kontrolējams un tiek kontrolēts. Jebkura sfēra, jebkas dabā var tikt pakļauts cilvēka darbības dominancei un mehanizēts.

<sup>9</sup> Heidegers ir rūpīgi sekojis jaunākās zinātnes un tehnoloģijas attīstībai, turklāt augstskolas līmenī apmeklējis kursus matemātikā, eksperimentālajā fizikā un eksperimentālajā ķīmijā (Mervin et al., 2019, 4).

Lai izprastu, kāpēc Heidegera te domātais nav gluži tas pats, kas, piemēram, ekoloģijas vai dzīvnieku brīvības aizstāvju teiktais, ir būtiski pamanīt, ka Heidegers to dēvē par **atklāšanu** (*Entbergung, revealing*). Pavisam vienkāršojot, varam iedomāties kādu piemēru – mellenes. Mūsdienu tehniskā pasaule var likt domāt, ka veids, kādā parasti pieredzamas mellenes, ir starptautiskas lielveikalu ķēdes zīmola *Selection by Rimi* pasūtītas, ievāktas, atlasītas, sasaldētas, fasētas ogas, kas tiek transportētas un izplatītas, cenotas un novietotas veikalā, ko apkalpo menedžeri, kasieri, apsargi un banku sistēma. Vai arī – mēs varam ieraudzīt mellenes tirgū pie čigānietes stikla burciņā, kuras viņa salasījusi kopā ar bērniem sev vien zināmās ogu vietās. Tāpat mēs varam atcerēties to reizi, kad gulējām sūnās un vērojām, kā saule rotājas melleņu krūmājos mūsu acu augstumā. Uzpūta vējš, un visi mellenāji nolīgojās.

Atliek tikai iedomāties, kādos veidos mums var atklāties kas daudz sarežģītāks par floru – piemēram, otrs cilvēks, cita *Dasein*.

Tie ir dažādi *atklāšanās* veidi un līmeņi, un Heidegers teiktu, ka mums kā cilvēcei kopumā var izveidoties specifiski un kopīgi atklāšanās veidi, kā mēs ieraugām pasauli un citādi vairs nevaram ieraudzīt. Tā ir arī ar tehniku, un Heidegera paša piemērs par Reinas upi rāda to kā enerģijas avotu, uz kura uzbūvēta HES, vai kā upi, ko apdzejojis Helderlīns: “Bet tā taču joprojām ir upe ainavā, vai ne? Varbūt. Bet kā? Tikai un vienīgi kā objekts, ko ierodas inspicēt tūristu grupa, kuru tur aizsūtījusi ceļojumu aģentūra” (*Heidegger, 1977, 16*). Gluži kā Vācija kādam var primāri atklāties kā vieta, kur noticis holokausts, un skaists kalna serpentīns ar tā pagrieziena uzstādītu krustu var negaidīti pavērties kā ainava, kura pieredzējusi negadījumu un nāvi, jebkura atklāšanās, parādīšanās mūs var ietekmēt daļēji vai absolūti.

“Kas ir modernā tehnika? Arī tā ir atklāšanās. Tikai, kad *atļaujām savai uzmanībai pakavēties pie šī fundamentālā raksturojuma* [izcēlums – L. B.], parādās tas, kas ir jauns modernajā tehnikā” (*Heidegger, 1977, 14*). Tiktāl attīstot tehnoloģisko uzvedību un darbošanos pasaulē, cilvēks nonāk situācijā, kad atklāšanās ir kopīga un absolūti spēcīga.<sup>10</sup> Mēs vairs nespējam uztvert pasauli, dabu, citus cilvēkus nekā citādi kā vienīgi to, kam ir jāuzspiež sava griba, mērķi, aktivitāte; kā to, kas ir psiholoģiski jāmehanizē, jāpakļauj kontrolei, jāsystematizē,

<sup>10</sup> Sal. ar Heidegera domu darbā “Pasaules ainas laiks” par pasauli, kas kļuvusi par ainu, iepriekšsagatavotu, prefabricētu, cilvēcību tikai reprezentējošu, nereflektīvu (Heidegers, 1998). “Esošais kopumā tagad tikai tad tiek pieņemts par esošu, ja to ir uzstādījis priekšstatu veidojošais cilvēks. ... Priekšstatīt te nozīmē: pa rokai esošo novietot sev priekšā kā pretimstāvošo, attiecināt to uz sevi – priekšstatošo – un piespiest ieiet šajā attiecībā pret sevi kā noteicošajā jomā. Kur kaut kas tāds notiek, cilvēks sev izveido esošā ainu. ... Ar to cilvēks pats sevi nosaka kā skatuvi, uz kuras esošajam turpmāk vajag sevi priekšstatīt, prezentēt, t. i., tam jābūt ainai.” (Heidegers, 1998, 67–68)

jāaprēķina, zinātniski jāizskaidro u. tml. Ja mēs kaut ko nesaprotam, tas ir jāizanalizē, ir jāievāc dati; ja kaut kas iziet ārpus mūsu zinātniskā skaidrojuma, tas kļūst par anomāliju vai patoloģiju; ja mēs kaut ko nevaram sasniegt, ir jāizgudro jaudīgākas ierīces.

Mēs pieredzam pasauli praktiski ar tehnikas starpniecību kā ar tehno protēzēm (kas mums pasaka, kāda ir temperatūra ārā, cik ir pulkstenis, pat kur mēs atrodamies un kas mēs esam kā, piemēram, medicīnisku un vēsturisku datu kopums) un teorētiski kā pasauli, kura vēl nav pietiekami izziņāta, lai varētu komfortabli dzīvot, un tāpēc tajā konstanti veicami atklājumi, izmaiņas un uzlabojumi. Pat Dievu, raksta Heidegers, mēs padarām par pirmcēloni kādā cēloņū un seku ķēdē, proti, par filosofu dievu, atņemot tam jebkādu eksaltāciju, svētumu un tāluma noslēpumainību: "Līdzīgi dabai, kas parādās kā.. aprēķināms komplekss, par kuru var veikt pareizas prognozes; tieši šajos panākumos slēpjas briesmas, ka visa pareizuma vidū patiesība atkāpsies." (Heidegger, 1977, 26) Tādējādi briesmas, par ko runā Heidegers, slēpjas apstākļi, ka tehnikas būtība iznīdē citus veidus, kā attiekties pret realitāti.

Heidegera doma neapstājas pie tā, kā mēs pieprasām dabai atdot tās noslēpumus un dārgumus. Mūsu tehnoloģiskajai uzvedībai raksturīgs vēl kas: "Visur viss tiek norīkots gaidīšanas režīmā, lai būtu tūlītēji pieejams, patiesi, lai vienkārši atrastos te un būtu gatavs izsaukumam nākamā norīkojumā. .. Mēs to saucam par resursu [*Bestand*]"<sup>11</sup> (Heidegger, 1977, 17). Heidegers norāda, ka šādi skatītas lietas, daba, cilvēki, pat attiecības nav ne objekts, ko aplūkot kā atsevišķu esošo, ne vienkārši krājums, kādu to izprata cilvēki senāk. Objektiem vēl piemīt pašiem sava esamība, toties rīki ir radīti tikai mums kā resurss vai resursu ieguves aprīkojums. Ja jebkas modernajā laikmetā tiek izprasts kā resurss, robeža starp objektu un resursu izzūd. Noplicinātajā tehnikas valodā koks – tā ir koksne, un mēs zinām, ko un kad ar to darīt, kā un kur lietot. Tas, kas *ir* un kas *var būt* koks, mūs neinteresē un nemaz nevar būt zināms. Modernā tehnika paģēr, ka mēs visu reducējam uz resursiem, kas to vien gaida, kad tos iesaistīs tehnoloģiskā sistēmā.

Šos raksturojumus kopumā Heidegers nodēvē par **iestatījumu jeb statni** (*Gestell, enframing*)<sup>12</sup>. Iestatījums jeb statnis ir viens īpašs esošā *atklāšanās* veids. Tehnikas būtība, šis konkrētais iestatījums, kas visu padara tikai un vienīgi par resursu un vardarbīgi dominē pār citiem uztveres, domāšanas, atklāšanās veidiem, skar arī cilvēku. Cilvēka loma ir divējāda: viņš vienlaikus atklājas gan kā tas, kura dēļ pastāv tehnika un kurš to rada, gan kā resurss, kas gaida savu

<sup>11</sup> Angliski *Bestand* visbiežāk tiek atveidots kā *standing-reserve*, ko citi pētnieki kritizē kā pārlietu sarežģītu tulkojumu, dodot priekšroku "resursiem".

<sup>12</sup> Savā ziņā grūti izprotamais jēdziens *Gestell* varētu tikt atveidots kā "iestatījums", velkot paralēles ar tehnoloģisko ierīču iestatījumiem. *Gestell* ir esamības iestatījums, kāda tā atklājas mums, t. i., kurā mums parādās esošais.

iesaukumu iestatījuma sistēmā. Heidegera bieži lietotais piemērs ir valoda, kurā jau Heidegera laikā runāja par “klīnikai nepieciešamo pacientu noslodzi” un personālvadību (*human resources*; Heidegger, 1977, 18). Cilvēki kļūst par klientiem, pakalpojuma sniedzējiem, datiem, līdzīgi kā zināšanas aizstāj informācija,<sup>13</sup> sarunu aizstāj publisks viedoklis un draudzību – efektīva tīklošana.

Modernās tehnikas *Gestell* jeb iestatījums paredz, ka pilnīgi viss esošais atklājas kādā noteiktā veidā – šajā iestatījumā *būt nozīmē būt vienīgi pirmās vai otrās pakāpes resursam* (Young, 2002, 46–47, 49). Pirmās pakāpes resurss ir gatavībā esošas, izmantojamas un kontrolējamas lietas, vielas, materiāli, savukārt otrās pakāpes – *cilvēks pats* kā produktīvs produkts, kas uztur šo nebeidzamo tehnoloģisko sistēmu, radot pēc tās pieprasījumu. Tehnikas būtība ietekmē cilvēka pašizpratni līdz tādai pakāpei, ka mēs, līdzīgi robotam HAL Stenlija Kubrika filmā “2001: Kosmosa odiseja”, uz jautājumu, vai esam laimīgi, atbildam, ka “maksimāli realizējam savu potenciālu un ko gan vēl vispār racionāli iespējams vēlēties?!” (Dreyfus, 2002, 167).

Atceroties Heidegera teikto par rīkiem un *technē* kā cilvēka pamatdarbošanos pasaulē, redzams, ka tehnika nav tikai modernitātes iezīme, taču tikai modernitātē tā kļūst par dominējošo esošā atklāšanās veidu. Heidegers norāda, ka pat zinātne, ko, iespējams, esam pieraduši skatīt kā cēloni tehnoloģijas attīstībai, būtībā ir tehnoloģiskās uzvedības, tehnoloģiskās domāšanas *sekas* (Heidegger, 1977, 22). Iestatījums ir tāds, ka mēs attīstām spēju un audzējam gribu kontrolēt pasauli arvien vairāk, dominēt pār to, un kā līdzeklis noder zinātne. Zinātne šādā nozīmē nav dabas spoguļis, kas cenšas atklāt, saprast un atspoguļot dabā notiekošo, bet gan dabas modelis jeb iestatījums nodrošināt pilnīgu kontroli. Heidegers jau 1937. gadā norādīja, ka biologam kā zinātniekam vairs nav nepieciešama saikne ar dabu un mākslas zinātnes pārstāvim nevajag būt mākslas darba tuvumā (Heidegger, 1991, 7).<sup>14</sup>

## Kā vēl var notikt patiesība?

Ko mēs varam iesākt? Vai iespējams atbrīvoties no tehniskā iestatījuma, lai, kā saka Heidegers, piekļūtu sākotnējākiem atklāšanās veidiem, sākotnējāki patiesībai (Heidegger, 1977, 28)? Tas sasaucas ar viņa jautājumu par autentisku eksistenci darbā “Esamība un laiks”.

<sup>13</sup> Heidegers 1941. gada lekcijā “Pamatjēdzieni” raksta: “Tas, ka cilvēki reizi pa reizei palasa grāmatu .. liek mums jautāt, vai cilvēki, kas iegūst savu “izglītību” tikai no sarakstiem, žurnāliem, radio un filmām, vai šādi dezorientēti, tīri amerikāniski indivīdi joprojām zina vai ir spējīgi zināt, ko nozīmē lasīt.” (Heidegger, 1993b, 11)

<sup>14</sup> Jāatgriežas pie zinātnes, kas ir filosofiski reflektējoša – apzinoties, ka tehnoloģiskajā laikmetā mēs daudz ko varam izdarīt, bet zinātnes perspektīva pati par sevi nesniedz atbildi – kāpēc tas ir vajadzīgs (Heidegger, 1991, 8).

Darbā “Jautājums par tehniku” Heidegers vairākkārt norāda, ka ne akla sekošana tehnikai, ne tās noliegšana un nodēvēšana par velna darbu nevar palīdzēt.<sup>15</sup> Svarīgi saprast, ka vēlme pakļaut tehnoloģiju un domāt par tehnoloģisko laikmetu kā par katastrofu, destruktiju, skatīt to ieguvuma / zaudējuma kategorijās ir kārtējā tehnoloģiskā uzvedība (*Dreyfus*, 2006, 360). Tā nevar sniegt glābiņu, jo vairo to, no kā cenšamies izglābties. Heidegers norāda, ka būtu jāpārstāj maldīgi uzlūkot tehniku kā instrumentu (*Heidegger*, 1977, 32). Instrumentālā tehnikas izpratne tikai padziļina atkarību no tehnoloģiskā, jo caur to mūs neatlaiž vēlme kontrolēt. “Tieši pretēji, kad mēs beidzot atveram savu domāšanu tehnikas *būtībai*, mēs vienlaikus pieredzam negaidītu atbrīvošanu.” (*Heidegger*, 1977, 26) Ko tas nozīmē? Tehnikas būtība ir atklāšanās kā iestatījums. Tikai apzinoties un pieņemot šo iestatījumu kā *vienu no* (nevis *vienīgo*) atklāšanos, cilvēks var no tā atbrīvoties.

Heidegera atbilde uz jautājumu par tehniku ir saistīta ar sākotnējāku *technē* izpratni. Sengrieķu vārds *technē* iesākumā tika attiecināts ne tikai uz amatniekiem, bet arī māksliniekiem<sup>16</sup> – dzejniekiem, skulptoriem. Analizējot antīkās pasaules uzskatus par radīšanu, iezīmējas citāda aina nekā mūsdienās. Mūsdienās lietas tiek izgatavotas, tām liek notikt, tās ražo. Antīkā *technē* izpratne paredzēja savdabīgu *iznešanu priekšplānā*, kam, iespējams, joprojām saglabājušās dziļas saknes mākslinieku valodā, kuri runā par akmeni vai metālu, kurā paslēpusies figūra, kuru tēlnieki ar savu kalnu atbrīvo no bezformīgās matērijas un ļauj tai iegūt formu (*Young*, 2002, 39–40). Atšķirība starp skulptūras un, piemēram, skārda bundžu ražošanu varētu būt attieksmē pret izmantojamo materiālu. Pirmajā gadījumā materiāls savā ziņā nosaka to, ko no tā iespējams izveidot, savukārt otrajā materiāls tiek pakļauts tāda līmeņa apstrādei, kurā jau izdarīts viss tehnoloģiski iespējama, lai novērstu neizdošanos.

Līdzīgi piemēri nāk prātā, domājot par zemes apstrādi, dzīvnieku audzēšanu pārtikai, zvejniecību (kuru gan mūsdienās ierasts saukt par nozveju) u. tml. Piemēru netrūkst. Arī cilvēks pats uztur sevi resursa formā, proti, no darba brīvajās stundās nemaz nav brīvs, bet, norūpējies par savu stāvokli, sporto, nododas skaistumkopšanai, veic “tehnisko apskati” pie ārsta, iepērk statusa aksesuārus un efektīvāku transportlīdzekli.

Heidegers kopumā liek cerības uz mākslu, kas var mūs izmainīt kā alternatīvs pasaules atklāšanās veids; veids, kas ir daudz sākotnējāks un tuvāks cilvēka esamībai.<sup>17</sup> Viņš citē Frīdrihu Helderlīnu, kurš pauž, ka “cilvēks uz zemes mājō

<sup>15</sup> T. sk. *Heidegger*, 1977, 26.

<sup>16</sup> *Heidegger*, 1977, 13, 34–35. Sal. Heidegers, 1998, 38–40.

<sup>17</sup> Taču arī mākslas darbs un tā uztvere ne vienmēr ir tādi, kas sniedz patiesības atklāšanos, piemēram, ja mākslu uztveram tikai neieinteresētā estētiskā vērojumā. Par mākslu sk. Heidegers, 1998.

dzejiski” (Heidegger, 1977, 34). Te netiek runāts par mākslu kā kultūras aktivitāti, mākslu kā konceptu vai mākslu kā komunikācijas vai pat politikas līdzekli ne. Māksla domājama kā pretstats tieksmei tehnoloģizēt, producēt un lietot. Māksla parāda, ka pasaule nav tikai degvielas uzpildes stacija.<sup>18</sup> Atbrīvotība jeb atraisītība (*Gelassenheit*), par kuru runā Heidegers, izprotama arī kā gribēta negribēšana (Mervin et al., 2019, 7–8), proti, mēs apzināti kļūstam piesardzīgi pret sevi, savu gribu visu ievietot sistēmā un sākam negribēt tā rīkoties, negribēt pakļauties šim iestatījumam un mēģināt nodibināt brīvas attiecības ar tehniku.<sup>19</sup>

Savukārt kā mākslas darbam līdzīgus piemērus, kas ļauj patiesībai notikt, iznākt priekšplānā, proti, kas runā par citiem atklāšanās veidiem, Heidegers min “darbību, kas liek pamatus valstij”, “tā tuvums, kas nav vienkārši esošais, bet esošākais no esošā”, “būtisks upuris”, “domātāja vaicāšana, domājot esamību un nosaucot to tās vaicājamībā” (Heidegers, 1998, 41). Vai šajos it kā neskaidrajos mājienos, tik dažādajos veidos, kā atklājas patiesība, iespējams saklausīt atbildi?

Heidegera pētniecībā visbiežāk tiek citēta viņa atbilde pēdējā intervijā: “Tagad mūs var izglābt tikai kāds dievs” (*Der Spiegel*, 1976). Pastāv atšķirīgi viedokļi, kas tieši ar to domāts, taču, iespējams, tas saistīts gan ar sengrieķu poētisko, radošo (sal. *poiesis*) esamību, gan ar Heidegera aprakstīto transportējošo svētuma, mistiskā pieredzi,<sup>20</sup> kas vēl visai nesenos laikos bija daļa no cilvēku ikdienas – svētkos, festivālos, atraisītībā. Runa šajos vārdos visdrīzāk ir par kādu esošā atklāšanās veidu, kurā ierastais atklājas it kā no jauna, viss – daba, lietas, mākslas darbi un cilvēki – uzrunā *Dasein* no savas esamības, ka un kā tie ir, kamēr tie ir, jo var arī nebūt.

## Nobeigums

Klātesamība ir laiciska, proti, mēs esam tikai laikā, kas nozīmē arī to, ka mūsu brīvības robežas ir laiciskas. Tas, ko mēs iesākam ar laiku – katrs individuāli un globāli visi kopā – parāda to, cik brīvi vai nebrīvi esam.

Lai arī kā un kāpēc mēs būtu radījuši sev iestatījumu, kurā esam spiesti dzīvot, mēs varam tam veidot alternatīvus atklāšanās veidus. Domājams, ka

<sup>18</sup> “Pasaule kā milzu degvielas stacija,” raksta Heidegers (Heidegger, 1966, 50).

<sup>19</sup> Tie ir Heidegera ievadvārdi: “Mēs izjautāsim saistībā ar tehnoloģiju un, to darot, mēģināsim ar to nodibināt brīvas attiecības” (Heidegger, 1977, 3).

<sup>20</sup> Atcerēsimies, ka mūsdienās pret mežu masveida izciršanu bieži cīnās, atsaucoties uz nepieciešamību saglabāt vietu veselīgām aktivitātēm. Heidegers teiktu, ka risinājums ir tikpat tehnoloģisks kā problēma. Proti, tikai fundamentāli cita veida atsauce – teiksim, uz mežu kā svētvietu – varētu pa īstam stāties pretī un norādīt uz citu atklāšanos, kas mūs iznes ārpus ierastā.

pirmais uzdevums ir sākt ar sevi – vai es vēlos palikt kā “skatuve, uz kuras visam sevi ir jāpriekšstata?”, kā Heidegers raksta darbā “Pasaules ainas laiks”.<sup>21</sup> Vai manas eksistences robežas ir šāda psiholoģiska mehanizācija? Ja tā ir, tad kādas nebeidzamas eksistences iespējamības, kāds “nesatricināms prieks” gan man var pavērties? Visdrīzāk jau – ierobežotas, limitētas pseidoiespējas jeb sekošana Ikvienam, kas beigsies ar to, ar ko tam ir jābeidzas, proti, ar nāvi. To, protams, arī gribētos tehniski un praktiski atcelt.

Heidegers uzsver, ka atbrīvošanās no tehnikas rodama atklāsmē, ka tehnika ir atklāšanās veids. It kā viņš rosinātu apstāties, apturēt savu tehnisko, izmantojošo un izmantojamo domāšanu; ieturēt klusumu attiecībā pret dabu. Necensties un neuzbāzties. Vispirms domāšanas klusums, un tad – domāt un būt brīvi, filosofijā un mākslā. Gluži kā pāiet soli atpakaļ cilvēces skrējienā uz absolūto tehnoloģizāciju. Ne viss ir darāms uz priekšu. Piemēram, solis atpakaļ ir svarīgs dejā. Solis atpakaļ aptur arī sava potenciāla maksimālu realizāciju, un iepretī tai skaisti skan Imanta Ziedoņa dzeja: “Ir svarīgi, lai dūmu stabs kāpj debesīs, – ja tev ir seši krēsli, sadedzini trīs.” (Ziedonis, 1995, 127)

## HUMAN BEINGS AND TECHNOLOGICAL THINKING: HEIDEGGER'S PERSPECTIVE

### Summary

The article focuses on Heidegger's analysis of the human situation in the world and the human drive to control nature via technological attitude.

When thinking about Being, Heidegger turns to existential analysis of *Dasein*, a specific take on the human being who asks the question concerning its own being and the way one exists. Heidegger criticises both, everyday and philosophical language, as they fail to provide the necessary grammar for expressing the human situation as far as it is a being. Using terms like being-in-the-world, dealings in the world, ready-to-hand and present-to-hand, as well as facticity, *Existenz*, fallenness and The They, he talks about being-towards-death as the ultimate possibility for *Dasein* to fulfil its *Existenz*.

The collective human need to manifest control and simultaneously subject oneself to it is expressed in Heidegger's writings on technology. He describes it as a revealing – to enframe everything as a resource that is always ready to be called

---

<sup>21</sup> Sk. 11. piezīmi.



upon and engaged in endless subjugation of nature. Heidegger looks for alternative revealings, finding them in arts, poetry and free philosophical thinking that is not tied to immediate utility.

## Literatūra

1. Bičevskis, R. (2008). Pieredze kā dzīve. Martins Heidegers un pieredzes metafizika kā dzīves pavediens. *Dzīvesmāksla: Latvija, Baltija, Eiropa*. Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts.
2. Bičevskis, R. (2013). “Ļauns bezdibenis”. Nekas, ļaunums, patiesība un Cits Sākums starp Šellingu un Platonu Martina Heidegera 30. un 40. gadu pārdomās. *Filosofija. LU Raksti*. 794. sējums. Latvijas Universitāte.
3. Bičevskis, R. (b. d.). *Heidegers: ontoloģija kā sākotnēja ētika*. 7. lpp. <https://www.goodreads.com/book/show/46146829-heidegers>
4. Borgman, A. (2005). *Technology. A companion to Heidegger*. Ed. by H. L. Dreyfus & M. A. Wrathall. Blackwell Pub.
5. Dekarts, R. (2008). *Meditācijas par pirmo filosofiju*. Tulk. A. Rītups. Liepnieks un Rītups.
6. Der Spiegel (1976, May 13). “Nur noch ein Gott kann uns retten.” Transl. by M. O. Alter & J. D. Caputo. *Philosophy Today*, XX (4/4): 267–285.
7. Diogenes, Laertius. (1925). *Lives of the eminent philosophers*. Transl. by R. D. Hicks. Cambridge, MA: Harvard University Press.
8. Dreyfus, H. L. (2002). Heidegger on gaining a free relation to technology. Heidegger reexamined. In: H. L. Dreyfus & M. Wrathall (Eds.), *Art, poetry and technology*. Routledge.
9. Dreyfus, H. L. (2006). Heidegger on the connection between nihilism, art, technology and politics. In: C. B. Guignon (Ed.), *The Cambridge companion to Heidegger*. Cambridge University Press.
10. Heidegger, M. (1966). *Discourse on thinking*. Transl. by J. M. Anderson & E. H. Freund. Harper and Row.
11. Heidegger, M. (1977). *The question concerning technology*. Transl. by W. Lovitt. Garland Pub.
12. Heidegger, M. (1991). Die Bedrohung der Wissenschaft. In: *Zur philosophischen Aktualität Martin Heideggers*. Hrsg. von Dietrich Papenfuss und Otto Pöggeler. Bd. 1. Philosophie und Politik. Frankfurt a. M.
13. Heidegger, M. (1993a). Europa und die deutsche Philosophie. In: *Europa und die Philosophie*. Hrsg. von Manfred Riedel, Friedrich Wilhelm von Herrmann, Hans-Helmuth Gander und Hartmut Tietjen. (Martin-Heidegger-Gesellschaft Schriftenreihe Bd. 2). Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.
14. Heidegger, M. (1993b). *Basic concepts*. Transl. by G. A. Alyesworth. Indiana University Press.
15. Heidegger, M. (1993c). *What is metaphysics?* Transl. by H. F. Krell. Basic Writings. Ed. by H. F. Krell. HarperCollins.
16. Heidegers, M. (1998a). Mākslasdarba sākotne. Tulk. R. Kūlis. No: *Malkasceļi*. Intelekts.

17. Heidegers, M. (1998b). Pasaules ainas laiks. Tulk. R. Kūlis. No: *Malkasceļi*. Intelekt.
18. Heidegger, M. (2003). *What is philosophy?* Transl. by J. T. Wilde & W. Kluback. Rowman and Littlefield.
19. Heidegger, M. (2010). *Being and time*. Transl. by J. Stambough. State University of New York Press.
20. Huserls, E. (2002). *Fenomenoloģija*. Tulk. R. Kūlis un A. Dāboliņš. Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts.
21. Young, J. (2002). *Heidegger's later philosophy*. Cambridge University Press.
22. Mervin, C., Wandland, A. J., & Hadjioannou, C. (2019). *Heidegger's thinking through technology. Heidegger on technology*. Routledge.
23. Solomon, R. C. (2001). *From rationalism to existentialism: The existentialists and their nineteenth-century backgrounds*. Rowman and Littlefield.
24. Wheeler, M. (2011, October 12). *Martin Heidegger*. Stanford encyclopedia of philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/heidegger/>
25. Ziedonis, I. (1995). *Man labvēlīgā tumsā*. Nordik.