

Tartu Ülikool  
Humanitaarteaduste ja kunstide valdkond  
Filosoofia ja semiootika instituut  
Filosoofia osakond

Henri Otsing  
*Gelassenheit* kui olemisajaloolise mõtlemise tee  
Bakalaureusetöö

Juhendaja: Eduard Parhomenko

Tartu 2016

## Sisukord

Sissejuhatus.....	3
1. <i>Gelassenheit</i> ja mõtlemise teeline karakter .....	6
1.1. Sõna <i>Gelassenheit</i> Heideggeri mõtlemises .....	7
1.2. Kõnelus „Άγχιβασίη“ .....	8
1.2.1. Kõnelejad .....	10
1.3. Olemisajaloolise mõtlemise „meetod“ ja mõtlemise teeline karakter.....	11
1.4. Meelisklev mõtlemine.....	13
2. <i>Gelassenheit</i> ja tahe .....	15
2.1. <i>Gelassenheit</i> aktiivsuse ja passiivsuse vahel.....	15
2.2. <i>Gelassenheit</i> ja mitte-tahtmine.....	17
2.3. Mitte-tahtmise variatsioonid .....	17
2.4. Tahtelisuse probleem .....	19
2.5. Fundamentaal-ontoloogiline küsimusepüstitus.....	21
2.6. Fundamentaal-ontoloogiline tahtekäsitlus .....	22
2.6.1. a) Ennast-ette-olemine.....	24
2.6.2. b) Maailm kui juba-olu milles .....	25
2.6.3. c) <i>Dasein</i> 'i mõistev enese-visandamine „tahetud“ oleva võimalikkusele.....	25
2.7. <i>Dasein</i> 'i horisondilisus.....	26
2.8. Olemisajalooline tahtekäsitlus.....	28
2.8.1. „Nietzsche I“ .....	29
2.8.2. „Nietzsche II“ .....	30
2.8.3. Tahe kui tahta-tahtmine .....	31
2.9. Tahe ja teadmine .....	33
2.10. <i>Gelassenheit</i> 'i „varjatud tahtelisus“ .....	37

2.10.1. Tahte „probleem“ .....	38
2.10.2. „Mitte-tahtmise tahtmine“ .....	40
3. <i>Gelassenheit</i> .....	42
3.1. Paikkond ja <i>Gelassenheit</i> – käändeline struktuur .....	42
3.2. Mõtlemise vahelisus .....	44
3.2.1. Ootamine „ja“ ning „ei“ vahel .....	46
3.2.2. Ootamine ja küsimine .....	47
3.3. Mõistatuse mõtlemine .....	48
3.3.1. Lähedus-kaugus kui omanemine .....	49
3.3.2. <i>Gelassenheit</i> kui Ἀρχιβασιή .....	50
3.4. <i>Gelassenheit</i> 'i ümberpanemisest .....	51
Kokkuvõte .....	53
Kasutatud kirjandus .....	55
Abstract: „On <i>Gelassenheit</i> as the way of being-historical thinking“ .....	57
Lisa .....	58

## Sissejuhatus

Alustuseks ütleks: inimene mõtleb. See ütlus, see mõte – andestatagu mulle suurejoonelisus – on ühel või teisel viisil kõlanud läbi filosoofia ajaloo. Keeruline oleks leida filosoofi, kes seda täienisti eitaks, ometi oleks vahest sama keeruline leida kahtegi filosoofi, kes viimaste konsekventsideni nõustuks selle ütluse tähenduses. Ent leidub veel algupärasem lähtepunkt.

Inimene on, mõtlemine on. See juhatab juba olemise järele pärima – mida tähendab see „on“, mis on see olemine? Kõik mis on, see ju on, aga millises mõttes? Ma ei oska nimetada ei algupärasemat, põhimõtteliselt avaramat, ega ka keerukamat küsimust.

Umbes kahe aastatuhande filosoofiatraditsiooni takka püüab seda küsimust uuesti küsida Martin Heidegger (1889-1976). Tema mõtlemine on vaieldamatult läbinisti seotud küsimusega olemise (tõe) järele. See mõtlemine aga püüab kogu eelnevat filosoofiatraditsiooni läbi ja ümber mõelda, jõudmaks säärasele mõistmisele olemisest, mis on vaba kogu filosoofia peamisest kammitsast – olemise enese taandamine sellele, mis on, st olemise enese unustamisest. Milline on siis see päristine mõtlemine, mis suudab olemist tõesti mõtelda?

Käesolevas töös püüan esitada sissevaate Heideggeri käsitluse mõtlemise olemusest nii, nagu see leidub tema „hilisemas“, olemisajaloolises mõtlemises. Seejuures katsungi leida pigem olemisajaloolise kui Heideggeri mõtlemise vaatepiiri. Sellega tahan märku anda, et nimetatud mõtlemine, selle mõtlemise maastik, teatud mõttes ei vaja Heideggeri – mõelgem siin võrdlusena teose ja kunstniku sarnasele vahekorrale. Siiski on Heidegger olemisajaloolise mõtlemise „avanud“ ning teel otsitava vaatepiiri poole langen ka ise mõnes kohas historilisse arutellu. Sellest püüan aga selgelt märku anda.

Töö probleemküsimus on niisiis küsimus mõtlemise olemuse järele olemisajaloolises tähenduses. Muidugi, „probleemküsimus“ osutub otsitavalt vaatepiirilt ise problemaatiliseks (vt 2.4, 2.10.1) ja küsitavaks (3.2.2). Küsimus jääb siiski püsima nii, nagu ta seisab keskses uuritavas teoses „*Ἀρχιβασιή*“ (1942). Vastus sellele küsimusele seisab aga teise keskse teose pealkirjana: „*Gelassenheit*“ (1955). Minu töö eesmärk on nõnda siis mõista ja selgitada, kuidas *Gelassenheit* on, olemisajalooliselt mõelduna, mõtlemise olemus ja tee ning mida see ülepea tähendab.

Esimeses peatükis kõnelen lähemalt mõlemast nimetatud tekstist. Siin annan pidukõne „Gelassenheit“ põhjal põgusa selgitusele sellele päristisele (*eigentliche*) mõtlemisele, mille olemust nimetab pealkiri – see on täpsemini meelisklev mõtlemine (*das besinnliche Denken*) (vt 1.4). Püüan asja sügavamalt esile tuua, kirjeldades seda läbi selle teelise karakteri, nagu see leidub kõneluses „Ἀγχιβασίη“. See teelisuus on, väidan, *Gelassenheit*'ile ja mõtlemisele olemuslik.

Teises peatükis pöördun *Gelassenheit*'i aredamaks mõistmiseks tahtelisuse küsimusele. Üks viis, kuidas Heidegger selle järgi küsib, on läbi „mitte-tahtmise“ (*Nicht-wollen*). Siin käsitlen voluntarismi problemaatikat Heideggeri mõtlemises ka historilisel viisil, Bret W Davise näite läbi. Davis väidab, et *Gelassenheit*'is säilib mingi varjatud tahtmine, mistõttu see pole olemisajalooliselt mõeldav. Püüan kritiseerida tema lõppjäreluste paikapidavust läbi probleemipüstituse ekslikkuse.

Selle toetuseks püüan tinglikult välja tuua Heideggeri kolm tahtekäsitust – fundamentaal-ontoloogiline („varane“) (2.6), „käänduv“ (2.9) ja olemisajalooline („hiline“) (2.8) – ning näidata, et Davise argumentatsioonis on need käsitused ühte võetud. See aga tähendab täiesti erinevate mõtlemiste taandamist mingile ühele võrreldavusele, abstraherimist nende vastavatest maastikest.

Nõnda käsitledes püüan aga esile tuua säärase probleemilise lähenemise mõtlematust ülepea, kuivõrd see ei vae küsimust tõesti olemisajalooliselt vaatepiirilt ja ei kritiseeri seetõttu käsitletavat mõtlemist ennast, vaid, antud juhul, pigem biograafilist abstraktsiooni.

*Gelassenheit*'i mõistmise puhul osutuvad otsustavaks hoopis transtsendentaal-horisondilisest mõtlemisest (mis ka probleemilise lähenemise põhjaks) väljumine ja tahtelisuse sfääri mahajätmine. Ning see saab mõeldavaks ainult *Gelassenheit*'i enese mõistmiselt.

Kolmandas peatükis pöördungi lõpuks otsesemalt otsitava poole ja püüan heita valgust otsitava mõtlemise suhtele olemisega, st *Gelassenheit*'ile kui meeliskleva mõtlemise olemusele, kui olemisajaloolise mõtlemise teele. Viimaks (3.4) kaalun ka erinevaid tõlkevariante töö põhi-sõnale, mis muidu tõlkimata jääb.

Arvestades olemisajaloolise mõtlemise keerukust, olen töös püüdnud keskenduda *Gelassenheit*'i ühele tahule – selle vahetule tahtmisega. Kuivõrd *Gelassenheit*'i on selles

aspektis tihti psühholoogiseerivalt käsitletud, olen püüdnud esialgu hoiduda seostest inimese kogemuste, elamuste ja tunnetega. Suuremas osas on kõrvale jäänud ka meeliskleva mõtlemise ülioluline seotus tehnika ja seadestuga (*Gestell*) ning vabaduse küsimus.

Heideggeri mõeldu keerukust ja iseära avesse võttes olen püüdnud töö teha ka Heideggeri-kaugele ligipääsetavaks: töös ja selle keelekasutuses on teatav nihkumine harjumuspäraselt olemisajaloolisse; võimalikult paljudele eriskummalistele sõnadele olen püüdnud anda seletuse. Säärasena ongi minu töö loomult ikka selgitav, võimalikult vähe tõlgendav. Selguse huvides olen töö lõpus (Lisa 1) andnud ka registri siin eesti keelde pandud katketest nende algupäras.

Selle tööga tipneb minu bakalaureuseõping ja soovin siin tänu avaldada kõigile õppejõududele ja kaasüliõpilastele, kellega olen kolme aasta jooksul kokku puutunud. Suurima tänu võlgnen aga Eduard Parhomenkole tema kannatliku ja põhjaliku juhendamise eest. Ometi veel suurema tänu võlgnen Katrinile, kelle toetus toob alati rõõmu ja kellela käesolev töö ei oleks ilmselt valminud.

## 1. *Gelassenheit* ja mõtlemise teeline karakter

„Teed, mitte teosed“ – selle paljutsiteeritud märkuse andis Martin Heidegger kaasa oma teoste koondväljaandele<sup>1</sup>. Märkus kõneleb, et Heideggeri kirjutisi ei peaks mõistma valmisproduktina, mida on tarvis pelgalt läbi lugeda, vaid need on teatud mõtte-teed, mida käidud ja mida käia. Ning see ei puutu ainult kirjutistesse, vaid ka neis seisvasse – mõtlemine ise on siin tee-line.

Küsites nüüd selle teelisuse järele Heideggeri puhul, peab silmas pidama selle mõtlemisterviku iseära. Üks eripärane asjaolu selles mõtlemises on üldisuse kui kontseptuaalse generaalsuse puudumine. See tähendab, et Heideggeri puhul ei saa rääkida mõistete abstraktsest kehtivusest ja rakenduvusest – isegi mõistetest (*Begriffe*) mitte –, vähemalt mitte harjumuspärasest mõttes. Sõna (*contra* „mõiste“) on siin otsustavalt seotud oma kohaga – ajas ja keeles, mõtlemises ja asupaigas.

Nõnda on see ka käesoleva uurimuse jaoks keskse sõnaga *Gelassenheit*. Püüan läbivalt tabada selle sõna tähendust ja avarust olemisajaloolise mõtlemise maastiku jaoks laiemalt, aga uurimuse piiritlemise huvides sean uurimises primaarseks dialoogi „Ἀγχιβασίη“ ja kõne „Gelassenheit“. Kõike muud käsitlen vaid võimalust mööda, kesksemate mõtete avamiseks.

„Ἀγχιβασίη“ võtab enda asjaks just mõtlemise teelise karakteri. Selle puhul on eriti selge, et tervikteos, peamised küsimused, üksikud sõnad – kõik langevad ühte selle teelisusega, on sellega sama (*das Selbe*). Sestap, püüdes Heideggeriga kaasa mõelda, püüan dialoogi lähedalt lugeda, esitada selle küsimusi taas kui põhi-küsimusi (*Grudfrage*), eesmärgiga selgitada *Gelassenheit*'i osa olemisajaloolise mõtlemise teostumises.

„Ἀγχιβασίη“ on minu arvates selle mõtlemise jaoks eksemplaarne. Seda püüan näidata parasjagu vältavas peatükis. Selles dialoogis leiab aset mõtlemise situatsioon, mida võiks teatud mõttes pidada Heideggeri ettekujutuseks sellest mõtlemisest ja mõtlejast, mis on üle minemas (läinud?) mõtlemise „teise algusesse“ (vt GA 65: 5). Pöörates nõnda fookuse selles mõtlemises avalduvalt pigem mõtlemise kulule enesele, püüan anda esialgse

---

<sup>1</sup> Martin Heidegger Gesamtausgabe (MHGA), mille avaldamine algas 1975 ja kestab tänaseni. See koosneb 102 köitest, milles on lisaks varem ilmunutele ka esmakordselt avaldatud teoseid ja varasemate alternatiivseid töötusi. Teoste järjestuse ja valiku tegi Heidegger ise, vahetult enne oma surma (1976). Viited koondväljaandele on töös antud lühendiga „GA“, millele järgneb köite number.

selgituse olemisajaloolise mõtlemise „meetodile“, millega *Gelassenheit* on otsustavalt seotud. Püüan seeläbi ka selgitada mõtlemise teelise karakteri küsimisväärsust ja selgitada *Gelassenheit*'i rolli mõtlemises.

Heideggerigi mõtlemine on kesk-teid: sellest võib leida lausvastuolulisi kohti, eksitusi (*Irrtum*), ent tähtis pole mitte lausetõesus, isegi mitte koherentsus, vaid mõtlemine, mille poole Heidegger ikka teel oli. Sellistel kaalutlustel püüan käesolevas töös kirjutada nimelt olemisajaloolise, vähem Heideggeri mõtlemise vaatepiirilt. See tähendab, et asjaolud, mis puutuvad Heideggeri mõtte-teesse kui „intellektuaalsesse biograafiasse“ ei oma minu käsitluse jaoks määravat rolli, vaid toon neid sisse kontekstualiseerimise ja kaasa-mõtlemise kaalutlusil.

### **1.1. Sõna *Gelassenheit* Heideggeri mõtlemises**

Sõna *Gelassenheit* pärineb keskaegsetelt müstitsistlikelt mõtlejatelt. Enim seostatakse selle sõnaga, ja seda teeb ka Heidegger (GA 77: 109), Meister Eckharti (u 1260 – u 1328). Ent religioosne filosoofia, milles Eckharti *Gelassenheit* asetseb, ei näi otseselt Heideggeri mõtlemisega sobituvat.

Heideggeri mõtlemises on ka mõni sõna, mis eelneb tema *Gelassenheit*'ile sarnase tähendusega. Esiteks on muidugi erinevad liitsõnad, milles rolli mängib *-lassen*, nt *Bewendenlassen* (GA 2: 84) aga ka *sein lassen* (samas), *Aufleuchten-lassen* (samas: 343). Teiseks võiks välja tuua Heideggeri varajase kirjutise „Zur Bestimmung der Philosophie“ (kirjutatud 1919), milles Heidegger kasutab mõneti sarnases tähenduses sõna „andumus“ (*Hingabe*). Ka see sõna on tähtsal kohal Eckharti mõtlemises.

Kõige mahukamalt käsitleb Heidegger *Gelassenheit*'i aga dialoogilises<sup>2</sup> kõneluses „Ἀγχιβασίη. Ein Gespräch selbstdritt auf einem Feldweg zwischen einem Forscher, einem Gelehrten und einem Weisen.“<sup>3</sup> Lisaks sellele on Heidegger pidanud ka pidukõneluse

---

<sup>2</sup> Sõna „dialoog“ ei ole siin mõeldud teatud kirjandusliku vormi tähenduses. Sõna viitab siin vestlusele kui vahe-kõnele (kr k διά – läbi, vahel, ning λόγος – keel, kõne), milles kõnelus ei toimu pelgalt inimeste vahel, vaid minnakse ka keelest läbi. Selline tähendus on lähemal saksakeelsele sõnale *Gespräch*, mis harilikult tähendab vestlust, aga viitab ka keelele (*Sprache*) ja selle kokku kogumisele (sellele viitab eesliide *ge-*)(vt GA 77: 57).

<sup>3</sup> „Kolmeainuline kõnelus väljateel Teadlase, Õpetlase ja Osutaja vahel.“ Sarnase vormiga kõnelusi on Heideggeril veel kolm: kaks neist on ilmunud samas MHGA 77. köites ning valminud umbes samal ajal



(1955) oma kodukülas Meßkirchis sealt pärinenud helilooja Conradin Kreutzeri mälestuseks. See kõnelus avaldati esmalt pealkirjaga „Gelassenheit“ samanimelises teoses (Heidegger 1959), kuhu oli toodud ka lühendatud ja ümbertöötatud redaktsioon dialoogist pealkirjaga „Zur Erörterung der Gelassenheit (Aus einem Feldweggespräch über das Denken)“ (taastrükitud koondkõites „Aus der Erfahrung des Denkens“ (GA 13)).

*Gelassenheit*'i tõlkevariantide juurde pöördun töö viimases punktis (3.4). Siin võiks aga ära tuua määr- ja omadussõna *gelassen* tavapäraseid tähendusi: rahulikult, häirimatult, jahe, vaoshoitud (Kibbermann 2007: 478) – kaasaegses kõnepruugis ka *cool* või lahe.

## 1.2. Kõnelus „Άγχιβασιή“

„Άγχιβασιή“ on väljamõeldud (*erdachte*) kõnelus, milles kolm tegelast jätkavad üht varemtoimunud vestlust ning jalutavad seejuures väljateel. Vestlus jätkab eelmise kohtumise küsimusega: „Mis on mõtlemise olemus?“ (vt GA 75: 2-5). See küsimus käändub küsimuseks tunnetuse (*Erkennen*) olemuse järele ja hargneb seejärel lugematuteks alaküsimusteks, oletusteks ja eksiväideteks. Osalised püsivad aga kõneluse juures äärmise pieteediga. Nad pööravad tähelepanu vestluse kulgemisele ja enda rollile selles, vaagivad erinevaid küsimuseasetusi.

Selle omalaadse elusa hermeneutika käigus vestlus teatud mõttes iseseisvub. Teksti rütm moodustab aimatavaid seaduspärasid selle osas, milline on iga tegelase roll vestluses, kuidas küsimused ja esialgsed oletused hiljem naasevad ning kuidas vestluse kulg ise osaliste tähelepanu aina enam pälvib. Kõnelus on niisiis midagi tegelaste jaoks ühist, millega nad kõik püüavad toime tulla.

Inimese ja kõneluse suhtel on *Gelassenheit*'il samuti oma osa. Kui osalised on mõistnud, et mõtlemise olemuse leidmiseks peab tõepoolest mõtlema (vt GA 75: 27-29), käändubki osaliste püüdlus eeskätt mõtlemises püsimisele. Sellest tõuseb muidugi aga küsimus „õige“ mõtlemise järele. Üks teksti rütmiloovatest elementidest on n-ö vahekokkuvõtted, milles püütakse selgelt ja definiitselt kokku võtta eelnevat kulgu (eelkõige Teadlase mahitusel), et küsimises arupäraselt edasi liikuda. See arupärasus jääb aga kõneluse vabale kulgemisele võõraks, kuivõrd see häirib teatud häälestust, püüab vägisi kokku võtta. See lööb kõnelusse

---

(1942-'43), kolmas on „Aus einem Gespräch von der Sprache. Zwischen einem Japaner und einem Fragenden“ (1953/54), mis ilmunud teoses „Unterwegs zur Sprache“ (GA 12).

teatud katkestused. Neist sünnivad ometi mõned eksitused, mis juhatavad edasi ning millele ka tähelepanu pööratakse. Ent aegamööda leiavad kõnelejad, et mõttes püsimine nõuab teatavat lahtilaskmist harjumuspärasest või ka arupärasest ja seetõttu otsivad kõnelejad lõppeks selle püsimise jaoks säärast lahtilaskmist ja ka püsimisse-laskmist – *Gelassenheit*'i.

Tekst lõppeb aga üüratult avara vanakreekakeelse sõnaga, mis, selgub, oli ühele kõnelejale meelde tulnud juba kõneluse toimumise eel. See sõna seisab ka esimesena teose pealkirjas: *Ἀγγιβασίη*. See tähendab, vestlejate ümberpanekus, end-lähedusse-laskmust (*sich-in-der-Nähe-lassen*) (GA 75: 155). Selles sõnas kõlavad mitu asja, teose kontekstis laskub pea kõik eelnev „tegevustik“ sellesse. Sõnas langevad ühte nii kõneluse kulg kui faktilne kõndimine ühel väljateel, nii sihilik küsimine kui arusaamised, milleni nende läbi jõuti: „[Õpetlane:] see sõna võib [...] seista nimena üle kogu meie tänase käigu [*Gang*]“ (GA 77: 156). Selle sõna juurde naasen alapeatükis 3.3.2.

Teeliskus ei ole selle teose puhul niisiis metafoor, mis projitseeritud tähtsamate teemade „kujundlikuks väljendamiseks“. See, et kõnelus ja selle arusaamad sünnivad teel jalutades on osa mõeldu tervikust. Metafoor kui tähendusülekanne entiteetide vahel<sup>4</sup> ei puutu siin asjasse. Mõtlemise teeliskus on sel puhul faktiline – parasjagu käidavat teed tematiseeritakse mõtlemises, mõtlemise kulgemist (seda, mida see tematiseerib) juhib aga teatud mõttes see käidav tee ise (vt nt GA 77: 1-4, 31, 72). Teine viis seda mõtet väljendada oleks, et mõtlemist ei ole siin püütud abstraherida, vaid näidata selle ühtekuuluvust oma juhtumisega. Nõnda läbib teeliskuse karakter kogu teoses sündiva mõtlemise tervikut. Igale osalisele kujuneb kõneluses oma roll, oma pädev-päetav dünaamika.

---

<sup>4</sup> Metafoori on siin mõeldud kõnekujundina. Tähendusülekanne seostub siin osutava tähendusega (*Bedeutung*), mis aga ei pruugi tabada asja mõtet; asjade pidamine entiteetideks võib sugereerida aga teatavat üldist ja abstraktset objektsust. Sellises arusaamises metafoorist on see siin tagasi heidetud.

### 1.2.1. Kõnelejad

Osalisi on kolm: Teadlane (*der Forscher*<sup>5</sup>), Õpetlane (*der Gelehrte*) ja Osutaja (*der Weise*<sup>6</sup>). Nimede kirjeldava iseloomu põhjal võib hõlpsasti aimata, et ja millist erinevat mõtlemist iga tegelane kannab.

Teadlane esindab siin teaduslikku, meetodilist ja uurivat mõtlemist. Tema osa vestluse kulus on tihti täpsusenõudes takerdav, oma pidevate arupärimiste ja nõuetega selgepiirilise argumenteerituse järele. Samas leidub just tema „vahekokkuvõtetes“ (GA 77: 10-11, 17, 25, 46-47, 58-59, 81-82, 90, 92-93, 123) väiteid, mis otsitava mõtlemise vaatepiirilt on eksitused, ent ometi tarvitab vestlus neid oma kulgemise jaoks.

Läbi Teadlase tegelase, võib öelda, klaarib Heidegger arveid teaduse ja teadusliku mõtlemisega. Ent teaduslik-metodoloogiline mõtlemine osutub vestluses historilise mõtlemise osaks (GA 77: 36-37).

Historilist mõtlemist esitab siin puhtamalt Õpetlane. Historia kui distsipliin, mis uurib olevaga juhtunut selle kronoloogias (ajalooteadus), ei ole see, mida Heidegger otsib sõnas olemisajalooline (*seinsgeschichtliche*). Ajaloolisus pole Heideggeri jaoks tingimata seotud juhtunu faktidega. Ent just sääraseid fakte mõtlemise historiast toob vestlusesse Õpetlane. Läbi tema märkuste ja seoste filosoofia ajalukku eksplitseeritakse ka mõned vahekorrad filosoofia ajaloo, millesse olemisajalugu teatud tähenduses ju ei kuulu.

Õpetlase roll on niisiis esmapilgul tasakaalustav – agressiivse Teadlase ja krüptilise Osutaja vahel. Õpetlane püüab tekkivaid mõtteid hoolikalt, lausa ettevaatlikult järgida, ent takerdub vahel oma eruditsiooni.

Osutaja esindab dialoogis niisiis enamvähem Heideggeri positsiooni. Täpsemalt aga, väidan, on Osutaja üks neist „harvadest ja haruldastest“, kes „aeg-ajalt taas küsivad“ (GA 65: 11), kellest Heidegger kõneleb oma „Lisandusis filosoofiale (Omanemisest)”<sup>7</sup>. Need inimesed, mõtlejad, valmistavad üleminekut mõtlemise „teise algusse“ ja suudavad läbi

---

<sup>5</sup> Sõna „teadlane“ on saksakeeli tavaliselt *Wissenschaftler*, *Forscher* eesti keeli pigem „uurija“. Kuna aga „uurija“ sugereerib seoseid detektiivindusega ja Teadlane väljendab kõneluses justnimelt täppisteaduslikku positsiooni, olen jäänud selle ümberpaneku juurde.

<sup>6</sup> *Der Weise* tähendab eeskätt „tarka“ ja „viisi“, ent siin olen otsustanud rõhutada seost sõnaga *weisen* – „osutama“, „juhatama“. Mõeldav oleks ka mõni tuletis murdelises sõnast „viisas“ („tark“, „kaval“).

<sup>7</sup> Edaspidi: „Lisandusi...“.

viia „algulist mõtlemist“ (*anfängliche Denken*). Küsimus, mida nad küsivad on „olemise tõe järele,“ see on „põhi-küsimus“ (*Grundfrage*) (GA 65: 6-7) ehk ka põhjav küsimus, mis samas on küsimus põhja (*Grund*) järele. Selle küsimusega tegelen pikemalt ka allpool, siin on mõistlik aga pöörata tähelepanu ka Osutaja nimes seisvale rollile.

Nagu öeldud, vestlus kulgeb arvamisi, oletamisi. Kõik tegelased püüavad osaleda mõtlemises täienisti. Selles püüdmises on Osutaja tõepoolest tee-näitaja: tema osutuste läbi püütakse mõtlemist saada päristisele (olemisajaloolisele) rajale. Suunavat või osutavat rolli käsitletakse ka otseselt, Osutaja sõnab: „oletatavasti polegi tarkasid [*Weisen*]. See ei välista ometi, et keegi võiks olla *osutaja* [*ein Weiser*]. Selle sõnaga ei pea ma nüüd silmas teadjat, vaid hoopis säärast, kes oskab osutada sinna, kust inimestele viiped [*Winke*] tulevad; säärast, kes oskab näidata [*weisen*] teed [*die Weise*], viisi, kuidas viipeid järgima peaks“ (GA 77: 84-85). Nagu näha, kõneleb Osutaja siin samast sõnast, mis tema enda nimeks.

Siit võime formuleerida ka teatud mõtleja-käsitluse. Kui filosoofia on olnud „tarkuse armastus“ (*filos + sophos*), siis siin eitatakse tarkust teadmiste mõttes. Või täpsemalt, tark (*der Weise*) ei ole siin teadja (*Wisser*), vaid osutaja (*Weiser*). Ta ei pretendeeri niisiis kehtivale teadmisele, vaid pigem võimele õppida, valmidusele ja julgusele mõtelda. Enamvähem selles tähenduses nimetab Heidegger oma hilisemat mõtlemistki filosoofiaks, kuigi Osutaja end filosoofiks ei pea (vt GA 77: 21). Filosoofia on teed-juhatamine.

### **1.3. Olemisajaloolise mõtlemise „meetod“ ja mõtlemise teeline karakter**

Milles siis aga seisneb see olemisajalooline mõtlemine tegelikult? Kuidas peab inimene mõtlema, et püsida olemisajaloolisel maastikul?

Sõnastan selle küsimuse mõtlemise „kuidas-suse“ kohta küsimusena meetodi järele. Sest harjumuspärane lähenemine küsib mingi tegevuse mõistmiseks selle tegevuse eesmärgi järele ning selle järele, kuidas eesmärgile lähenetakse. Selle lähenemisviisiga mõeldaksegi teaduslikus kontekstis eeskätt meetodit.

Ent Heideggeri mõtlemise vaatepiirilt on meetod mõiste, mis kuulub eelnevasse filosoofiasse kui metafüüsikasse. Meetodi põhimõtteline küsitavus seisneb selle eesmärgipärasuses. Meetod on tõepoolest alati meetod millenigi või millekski. See ilmneb

ka kreekakeelse sõna *μέθοδος* eripäraselt koosnemiselt kahest osasõnast. Selles seisab prepositsioon *μετά* ja substantiiv *όδός*. Viimane tähendab teed, esimese tähendus aga varieerub vastavalt kasutatud käände. Tavapärase arusaam meetodist „arvestab liite esimest osa, eessõnalist *μετά*'d sihitavana“ (Vaidla 2011: 11) ehk akusatiivsena. Nõnda mõistetakse sõnaühendit kui *μετά τὴν ὁδόν'*, teed millenigi. „See on tee, mille(le)gi järele ja järgi. Tee, millel teatakse sihti, teelolemise viisigi, millel ollakse *metoodiliselt*, kavakindlalt. See on seesama eesmärgi *saavutamise viis*“ (Vaidla 2011:12).

Säärasena mõeldult on meetod piirav ja determineerib oma otsitava objektina juba ette ära. Säärane metoodilisus vastutab ka teadusliku lähenemise piiratuse eest – see ei suuda tematiseerida ennast ega seda, mis ei lange juba otsitava kriteeriumitesse. Sarnastel kaalutlustel jõutakse dialoogis ka teoreetilise teaduse põhinemiseni rakendatud tehnoloogias (kuivõrd tehnoloogia tähistab teatud tehnilist mõtlemist) (vt GA 77: 5-8).

Kaalugem aga kreekakeelse sõnapaari teisi alistusseoseid, millele on juba tsiteeritud bakalaureusetöös viidanud Kaarel Vaidla. Antud kontekstis on *μετά* mõeldav ka sihitismäärusena, mis annab ühendi *μετά τῆ ὁδῶ*. „Antud juhul sõnab *μετά* vahel ja hulgas [...]. See on sarnane saksa eessõnaga *unter*, mis ütleb küll esmaselt *allpool*, aga ka *vahel* ja *seespool* [...]. Kõnealusel seoses ütleb *μέθοδος* kui *μετά τῆ ὁδῶ* seega kellegi või millegi *teel-olemist* ehk *teelisust*. Võimalusena pakub ennast välja ka *kellegi* või *millegi* olemine *tee(de) vahel*.“ (Vaidla 2011: 12).

Niisiis kõlab sõnas „meetod“ võimalikkusena „teel-olu“, „teede vahel olu“. Selles tähenduses on see mõistatav ka Heideggeri mõtlemise kontekstis. Siin presenteerib ennast nimelt võimalus n-ö sõna-sõnaliseks ümberpanemiseks: saksakeelne *Unterwegs*, eesti keeli „kesk-teid“. Vaidla ei läbenud seda võimalust eksplitseerida tõenäoliselt seetõttu, et sõna-sõnaline ümberpanemine kipub olema hägustav ja tähendustväänav. Nõustuksin sellise kaalutlusega, ent minu arvates on see tõlkevõimalus ka põhjendatud. See annab võimaluse kaaluda Heideggeri mõtlemise faktilise mõtlemis-tegevuse eripära<sup>8</sup>.

Heideggeri puhul ei saa niisiis rääkida metoodilisusest, kuid saab rääkida teelisusest, mille võib sama juurega seostada. See teelisus, olemine kesk-teid, on Heideggeri puhul läbiv.

---

<sup>8</sup> Siin võiks teisalt kaaluda ka *hodos*'e sõna seotust kristliku traditsiooniga, millel ka oma seos Heideggeri mõtlemisega. See seos algab teatavasti juba varakristliku seksti enese nimetamisest sama sõnaga (vt Repo 1964).

See kannab endas ühelt poolt alalist teel-viibimist, definiitsete ja absoluutsete vastuste minetamist. Teisalt, kui ollakse kesk-teid, siis ollakse mitme tee vahel, pidevalt suunda otsimas. See viitab just eesmärgipäratule, „mittemetoodilisele“, aga mitte tähenduseta mõtlemisele. See sõna seisab ka ühe Heideggeri teose „Unterwegs zur Sprache“ pealkirjas ja nimetab väga täpselt Heideggeri lähenemise tolle teose asjale.

Lisaks võib ka meenutada sõnu *Wegmarken* ja *Holzwege*, mis on mõlemad samuti pealkirjad. Mõlemad teosed on esseekogud. Esimene neist, „Teetähised“ (GA 9), viitab teatud suunistele, mille juurde mõtlemise alaline liikumine ikka naaseda võib. Teine, „Raideteed“ (GA 5), viitab aga kõrvalistele väikestele radalele metsas, mis näivad ühtäkki lõppevat. Sellised raideteed, mõtlemise kaldumised veel sissekäimata aladele, iseloomustab aga mõtlemise kulgemist kõrvalistel radadel, umbmäärastena tunduvatel küsimustel.

Kõneldes olemisajaloolise mõtlemise „meetodist“, ei tohiks niisiis mõelda midagi vahendlikku või abstraktset. Küsimuse alla peaks seatama mõtlemise olemuse teeline karakter.

#### **1.4. Meelisklev mõtlemine**

Teelise karakteri omandab mõtlemine siis, kui mõeldakse järele ja läbi. Järelemõtlemine (*nachdenken*) pole omane rehkendavale (*rechnende*) mõtlemisele, mis opereerib valmistähendustega ja nende piires. Säärasena ei suuda rehkendav mõtlemine asju päristiselt mõista, sulgedes need juba ette ära. See mõtlemine on meetoodiline. Miks peaks aga inimene järele mõtlema? „Sest inimene on *mõtlev*, *st meelisklev* [sinnende] olemus“ (Heidegger 1959: 16).

Heidegger nimetab olemisajaloolisele mõtlemisele sobivamaks meeliskleva (*besinnliche*) mõtlemise. See ei välista rehkendavat mõtlemist ülepea, aga sellelt saab mõistetavaks, et rehkendamine on mõtlemisunustus – rehkendamine unustab mõelda (vt samas: 15). Meelisklev mõtlemine aga jääb seotuks oma teelise karakteriga.

Selle karakteri tuumas seisab aga *Gelassenheit*, mis „Osutaja: [...] ei ole pelgalt tee [*Weg*], vaid hoopis liikumine [*Bewegung*]“ (GA 77:118). See liikumine pole, nagu osutab eestikeelne sõna, liikumine eesmärgile, vaid esiplaanil on teine ehk teeline liikumine ise (*Be-wegung*). Mõtlemist mõeldud kui liikumist iseloomustatakse pigem kui „Teadlane: [...]

ligidusse-tulemine kauge suhtes“ (GA 77: 116). See liginemine seisneb aga mõtlemisele olemuslikus ootamises.

„Osutaja: Ootamine [*Warten*], hea küll, ent mitte kunagi äraootamine [*Erwarten*], sest ära ootamine ripub juba ettekujutamises ja ripub ära selles ettekujutatust“ (GA 77: 115). Äraootamine on seotud inimese horisondilis-visandava loomusega. Heideggeri jaoks on inimese mõtlemine ja tegutsemine seotud enese võimalikkustele visandamise ehk vallaheitmisega (*entwerfen*) mõistmise horisondil (sellest pikemalt 2.6). See tähendab, et inimene mitte ei talita maailmas eestleiduvaga kui antud objektidega, vaid alles kätkeb endas maailma valla, on maailma-kujustav (*Weltbildend*). Ja seda sellisel viisil, et ta ei sulge asju finiiitse tähendusega, mis võib tuleneda näiteks meetodipõhisest lähenemisest. Säärane finiiitse tähenduse andmine ongi näiteks objektistav käsitlemine. Sellega on seotud ka ootamine: „Õpetlane: [...] Ootamisel polegi õieti [*eigentlich*] objekti“ (GA 77: 115).

See tähendab, et mõtleval ootamine on hoiak, mis ei määratle ette oma otsitavat: „Osutaja: Ootamises jätame avatuks selle, mida me ootame“ (GA 77: 116). Vastupidine, oodatu külge klammerdumine, sellele tahtlik lähenemine, toimib paradoksaalsel kombel hoopis kaugest kaugenemisena, kuna tee otsitava kaugeni sulgetakse harjumuspäraselt ligidasega.

Niisiis kuulub *Gelassenheit* mõtlemise olemuslikule hoidumusele (*Verhalten*). See hoidumine on algulise mõtlemise põhihäälestus. *Gelassenheit* nimetab inimese säärast olemisviisi, et ta suudab viibida ehk viivelda (*verweilen*) olemise avatuses. See avatus, mis ka ootamises kui teel-olus kohal on, kuulub olemisajaloolises mõttes olemisele endale.

Kui seda mõtet pisut avada, võib ettevalmistavalt kõnelda olemise avatu-st (*das Offene*). See on avatuse paik, milles inimene viibib. Teatud mõttes võiks seda mõista ka inimese horisondina, selle piirina, millelt ja mille läbi olemine end talle (ja tema sellele) avaldab. Ent horisondiline arusaamine osutub piiratuks, kuivõrd olemise avatu on inimese horisondist avaram. See avarus (*die Weite*) kuulub kokku viivuga (*die Weile*), samas kui „Osutaja: Horisondipärane [*das Horionthafte*] on vaid ümbritseva avatuse meie poole pööratud külg“ (GA 77:112).

Horisondilisus, midagi, mis Heideggeri „varasemale“ mõtlemisele keskne, on siin niisiis midagi teisest. Järgmises peatükis selgub, kuidas horisont kuulub kokku tahtmisega ja kuidas sellelt avaneb *Gelassenheit* kui midagi mõtlemise olemuses.

## 2. Gelassenheit ja tahe

Selles peatükis püüan selgitada *Gelassenheit*'i kui mitte-tahtmise (*Nicht-wollen*) vahekorda tahtelisusega. Kaalun seejuures Heideggeri kolme erinevat tahte-käsitust: fundamentaal-ontoloogiline (2.6), „käänduv“ (2.9) ja olemisajalooline (2.8).

Tunnistan seejuures, et selline jaotus on tegelikult meelevaldne, kuna – pidades silmas olemisajaloolise mõtlemise teelisust – see on historiseeriv-abstraheeriv. Laskun sellesse arutlusse tahte-küsimuse keerukuse tõttu ja selleks, et seda keerukust päristisele alusele tuua. Püüan niisiis hoiduda olemisajaloolisse mõtlemisse, mitte „pelgalt“ Martin Heideggeri omasse. Seejuures on aga vältimatu, et pean esitama ja vastavalt käsitlema tahteküsimuse mittepäristist problematiseerimist, mille näiteks võtan Bret W Davise käsitluse „Heidegger and The Will“ (2007).

Õieti püüan siis mõneti tegeleda probleemilise mõtlemisega, et näidata selle ebapiisavust (vt 2.4 ja 2.10.1). See on minu esimene keskne väide selles peatükis. Teiseks väidan, et olemisajaloolisse mõtlemisse sisenemisel on otsustava tähtsusega üks erinevus eelnevast ja ka Heideggeri varasemast mõtlemisest – horisondilisuse laskmine avaramale põhjale (vt 2.7).

### 2.1. *Gelassenheit* aktiivsuse ja passiivsuse vahel

Nagu räägitud, tähistab *Gelassenheit* inimese sellist olekut, milles ta seisab teatud avatuses, ent samas laseb ise selle avatuse valla. Mida tähendab see aga inimese tegutsemisvõimekusele?

Inimesel on ju paratamatult tarvis tegutseda ja teistega läbi käia – teiste olevatega ümber käia. Aga *Gelassenheit* kannab endas inimese suhestumist olemise enesega. Kuidas mõista seda suhet seoses teiste olevatega?

Osutaja osutab *Gelassenheit*'i määratluse poole läbi rahu (*die Ruhe*), mis näib esmapilgul vastanduvat liikumise kui tegutsemise aktiivsusele. Sestap näib nii Teadlasele kui Õpetlasele, et otsitakse mingit täielikku teotust, inaktiivsust (vt GA 77: 69-70). Oleks *Gelassenheit* inimese seesugune inertsus, teovõimetus, jääks küsitavaks selle teostatavus ja mõistlikkus. Võiks isegi arvata, et inimesele langeks osaks teatud unuv pimedus teiste olevate ja ka enda kui oleva suhtes.



Mainitud osutus naaseb aga, kõnelusele omasel moel, probleemina Teadlase jaoks. Kui kõnelus on liikunud tahtmise küsimusele, küsib ta, kuidas on *Gelassenheit*'ilt mõeldav inimese tegutsemine ülepea. Tõepoolest, kui *Gelassenheit* tähistab kas aktiivsust või passiivsust, ja esimest neist mitte (kuivõrd *Gelassenheit* on mõistetud rahult), siis peab sellele osaks langema inaktiivsus kui passiivsus. Ent kõneluse käigus jõuavad osalised hoopis teisele arvamusele. Küsitavaks muutub aktiivsuse ja passiivsuse eristuse rangus ja tingimatus.

„Õpetlane: Vahest peidab end *Gelassenheit*'is üks aktiivsus, mis on kõrgem kui see, mis leidub kõigis maailma tegutsemistes ja kõigi inimkonna sfääride tehtavlikkustes.

Osutaja: Ainult et see kõrgem aktiivsus ei olegi aktiivsus.

Teadlane: Siis asub *Gelassenheit* – kui me võime siin asumisest rääkida – väljaspool aktiivsuse ja passiivsuse eristust.

Õpetlane: Sest see ei kuulu tahte valda.

Teadlane: Üleminek tahtmisest *Gelassenheit*'i tundub mulle olevat see tõeline keerukus.“ (GA 77: 108-109)

Niisiis, dialoogis vaidlustatakse tavapärane ja ka filosoofiline arusaam, mille kohaselt käib inimese tegutsemis-võimekus kokku tahtega. Seejuures on tahtele omistatud aktiivsus, mis peab põhjama ka iga tahteliselt juhitud mõtte – seejuures nähtavasti ka *Gelassenheit*'i kui mõtleva hoiaku. Ent siin oletatakse vastupidist. *Gelassenheit* pole siin tahtes põhinev, vaid mitte-aktiivsusena hoopiski mitte-tahtmine. Ja mitte-aktiivsus ei tähenda passiivsust, vaid selles peitub mingi kõrgem „aktiivsus“.

*Gelassenheit* on niisiis aktiivsuse ja passiivsuse „vahel“ sellisel viisil, et selles peitub kummalegi omaseid jooni, kuid tegelikult on see mõlemast täienisti teine. Mitte mingil juhul ei asu *Gelassenheit* aktiivsuse ja passiivsuse vahelise gradatsiooni teljel, vaid koguni minetab selle telje.

Niisiis on *Gelassenheit* inimese (päristise) tegutsemise aluseks. Tegemist pole mingi erilise meelelaadi või tujuga, millesse inimene aeg-ajalt laskub, vaid inimese hoiakuga tema põhihoidumuses.

## 2.2. *Gelassenheit* ja mitte-tahtmine

Olen valinud just selle küsimuse kaudu *Gelassenheit*'i selgitada kolmel põhjusel. Esiteks on tahtelisuse küsimus üks filosoofia keskseid küsimusi – Heideggeri asend selle küsimuse suhtes iseloomustab kenasti olemisajaloolise mõtlemise vahekorda filosoofiatraditsiooniga. Lisaks on see keskne mitmes Heideggeri-uurimuslikus sekundaarteoses *Gelassenheit*'i ja „Άγχιβασιή“ kohta. Ühte neist käsitlen siin ka mõnevõrra pikemalt. Kolmas põhjus tuleneb dialoogist enesest.

Vaatamata oma asendile aktiivsuse passiivsuse vahel, seondub *Gelassenheit* niisiis ometi mingil moel tahtmisega. Nagu ilmnes eelmises punktis tsiteeritud lõigus, on üleminek tahtmisest *Gelassenheit*'i tõeline keerukus – minu arvates on see lausa dialoogiterviku kulu keskne keerukus, kogu kõnelus keerdub selle ümber.

Tahteküsimus tuuakse reljeefselt esile kui Õpetlane palub Osutajal selgitada, mida too kõneluses tahab (GA 77:51). Seepeale vastab Osutaja, mööndes ette oma vastuse ebapiisavust: „Mida ma meie meeliskluses mõtlemise kohta päristiselt tahan, on mitte-tahtmine [*Nicht-Wollen*]“ (GA 77: 51).

See küsimus, minu arvates Osutaja keskseid osutusi selles dialoogis, haarab tekstis nii edasi kui tagasi. See sõnastab tema senini kujunenud kavatsused ja samas saab paradoksilisest „mitte-tahtmisest“ sestpeale üks põhilisi ja peamisi kõneaineid.

Et aga jõuda selgusele, mida on mõeldud mitte-tahtmise tahtmisega, peaks püüdma mõista, mis on see tahtmine ise. Enne aga selgitan lühidalt ja ettevalmistavalt, mida tähendab siin see „mitte“ ja mida mitte.

## 2.3. Mitte-tahtmise variatsioonid

„Õpetlane: „Ma ei taha enam“ võib tähendada „Mul pole tahtmiseks enam tuju või jõudu“.

Teadlane: Või ka „Ma põlgan tahtmist“.

Osutaja: Või ka „Ma ütlen tahtmisest lahti“.

Õpetlane: Kas ei ela ometi põlgamises, nagu ka lahtiütlemises ja katkestamises, siiski mingi tahe?

Teadlane: See on see, mida äsja silmas pidasin, kui kahtlesin tahtetuse võimalikkuses.“ (GA 77: 77-78)

Osutaja tahab siin midagi, mis pole õieti tahtmine. Veel täpsemalt, see „tahtmine mitte-tahta“ on ise õieti mitte-tahtmine. Esmalt niisiis, Osutaja sõnab selle kavatsuse, et juhtida tähelepanu küsimuse enese ekslikkusele – Osutaja ei tahagi kõnelusest midagi.

Teisalt on see „mitte-tahtmise tahtmine“ samm *Gelassenheit*'i kui millegi poole, mis ei kuulu tahtelisuse valda. See on eksemplaarne osutus, nii nagu Osutaja neid teeb. Tema vastus iseenesest ei ole definiitne ja lõplik – seda ei ole ükski vastus, „nagu iga ehtne vastus [on seegi] vaid küsimussammude pika rea viimase sammu kaugeim äär“ (Heidegger 2002: 71) –, vaid osutab teatud tahtekäsitlusele või mõtlemisele, milles tahe osutub millekski, mida ületada või minetada. Nii on kõneldav Osutaja repliik tähenduslik ka osutusena.

Mitte-tahtmise (*Nicht-wollen*) tähenduslikkust püüan selgitada Heideggeri tahte-käsitluste läbi. Esmalt aga peab eristama mitte-tahtmise teatud lähedastest sõnadest, et täpsustada, mida see „mitte“ siin ei tähenda.

- Tahtmatus. Selles sõnas on mõeldud tahte puudumist mingi konkreetse väljavaate suhtes. See seostub niisiis vastumeelsusega (*die Unwilligkeit*) või ka tahte mitterakendumisega kui tahtmisega midagi mitte teha (*etwas nicht (zu tun) wollen*). Säärasena jääb tahtmatus siiski tahtelisuse valda ja kuulub volutaristlikku mõtlemisse.
- Tahtetus. Selle mõistega tähistan siin just äärmist passiivsust, tahtmise puudumist ülepea. See võib olla motiveeritud või motiveerimata. Motiveerimata tahtetuse all pean silmas tahtejõuetust (*die Willenlosigkeit*) või ka tahte-vaesust<sup>9</sup>. Need on aga mõistagi derivatiivsed tahtelisusest ja seetõttu tahtega (läbi negatsiooni) seotud. Motiveeritud tahtetus on aga mõneti keerulisem küsimus, mida mõistan vaid läbi näite selgitada. Siia alla sobitub näiteks teoloogiline kvietism, keskaegne ketserlikuks nimetatud mõttesuund, mille üks põhitunnuseid on praktiseerija täielik teotus ja ambitsioonitus. Üks kvietistide mõttelisi eelkäijaid oli ka Meister Eckhart

---

<sup>9</sup> Tahtevaene (*willarm*) on see, kes justkui ei omagi oma tahet, vaid tegutseb nt mingis inertsis. Erinevalt tahtejõuetusest ei seisne tahtevaesus kvantitatiivses üleminekus „jõustuva“ ja „jõutu“ tahte vahel.

(Eckharti üheks avastajaks tema tollasest varjusurmast võib lugeda kvietisti Angelus Silesiust), kellelt *Gelassenheit*'i sõna pärineb. Tema, nagu ka nn kvietistide jaoks oli see ambitsioonitus kui tahtetus (*Nichtwollen*) vajalik selleks, et lasta endas tegutseda Jumalal, õieti lasta Jumala tahtel enda tahet juhtida<sup>10</sup>. Niisiis pole siin tegemist hoopiski mitte tahtetusega, vaid mingit laadi jumaliku voluntarismiga<sup>11</sup>.

- Varjatud tahtelisus (*covert willing*). Selle all pean silmas juhtumeid, mille puhul tahtmine on varjatud, vahest ka iseenda eest (vt Davis 2007: 22). Siia kuuluvad muidugi ka ülalnimetatud mitte-tahtmised, mis siiski tahtmise valda jäävad. Toon selle aga eraldi välja kuna just sellisena on probleemina kritiseeritud Heideggeri *Gelassenheit*'i.

## 2.4. Tahtelisuse probleem

Ühe mahukaima ja mõjukaimagi uurimuse tahte ja *Gelassenheit*i vahekorra Heideggeri mõtlemises on kirjutanud Bret W Davis – “Heidegger and the Will”. Selles teoses käsitleb ta tahet “probleemina Heideggeri mõtlemises” (Davis 2007: xxiii). Ta selgitab probleemi kahetisust: esiteks on see probleem, millega Heidegger eksplitsiitselt tegeleb, teisalt on see probleem, mis ometi tekitab implitsiitset vastuolusid tema mõtlemisterviku perspektiivist (samam).

Nende implitsiitsete vastuolude lõikumispunkt seisabki Davise jaoks eeskätt „mitte-tahtmise tahtmises“. Selle mõistmiseks on kaks peamist viisi, millele olen juba viidanud. Õpetlane nimetab neid kaht võimalust: esiteks on see „tahteliselt tahtmist katkestada,“ teiseks „see, mis ülepea midagi tahtepärast pole“ (GA 77: 106).

Davise monograafia peamine teene on Heideggeri tahtekäsitluste väga lai ja üksikasjalik analüüs. Selle sees on tema keskne argument aga *Gelassenheit*'i varjatud tahtelisus. Ta võrdleb seda püüdmist tahtest vabaneda, liikuda sfääris, milles tahtmisel pole määravat

---

<sup>10</sup> Heidegger on kõneldava dialoogi suplemineerinud tsitaadiga Eckhardti teosest „Reden der Unterweisung“: „Kus ma ise [für mich] midagi ei taha, seal tahab minu asemel minu Jumal.“ (GA 77: 158).

<sup>11</sup> Dialoogis mainitakse Meister Eckhardti ka otseselt, ent tema arusaam *Gelassenheit*'ist jäetakse kõrvale (GA 77: 109). Kuigi Eckhardti mõtlemise kuulumine keskaegsesse müstitsismi loob teatud barjäärid argumenteerimaks selle ja Heideggeri mõtlemise sobitumise kasuks, on just seda püüdnud teha Barbara Dalle Pezze (vt Pezze 2008). Lühidalt, Pezze väidab, et Eckhardti „jumalik“ tahe (seostumata seejuures tingimata kristliku Jumalaga) on ühitatav *Gelassenheit*'is põhineva tegutsemisega.

tähtsust, Heideggeri erinevate tahtekäsitlustega ja leiab vastuolusid. Davise jaoks seisneb tahtmise probleem selles, et Heideggeri mõtlemises on mitu paralleelset ja teineteist-välistavat tahtekontseptsiooni, milles too ei jõudnudki õieti selgusele ja seetõttu ei identifitseeri Heideggeri *Gelassenheit* õiget tahtekäsitust ja ei taba oma märki. Oma teose viimastel lehekülgedel võtab ta oma analüüsi kokku:

“[Minu analüüs] laseb vahet teha sellel, (1) mida Heidegger kutsub subjektiivsuse “tahteks”, fundamentaalne (eba)häälestus, mis on tõusnud ja edenenud teatud metafüüsika epohhaalsest ajalooast ja (2) mida me oleme (tõlgendavalt Heideggerit täiendades) kutsunud “ürg-tahtmiseks”, mitte-ajalooline dissonantne liigsus, mis kummitab mitte-tahtmise õiget olemust.” (Davis 2007: 302-303)

Niisi leiab Davis Heideggeri mõtlemisest märke, mis osutavad nähtavasti paratamatult mingile peidetud ürgtahtmisele (*Urwollen*). Davise väide on, et kuivõrd Heidegger püüab ületada esimest tüüpi, „subjektiivsuse tahtmist“, ei suuda ta vältida voluntarismi. Teisisõnu, Heideggeri mõtlemine ei suuda püsida *Gelassenheit*’is nii, nagu ta seda mõelda püüab.

Järgnevalt püüan näidata Davise probleemistuse ekslikkust. Väidan, et vaatamata raamatu laiale ja sügavale käsitlusele, on tema „tõlgendav Heideggeri täiendamine [*interpretively supplementing Heidegger*]“ tingitud teatud lähenemisest, mis ei ole põrmugi vajalik ega täpne. Oma raamatu teises peatükis leiab Davis, et tahte mainitud vastuoluline kahetisus leidub juba „Olemises ja ajas“:

„Minu väide selles peatükis on et „Olemises ja ajas“ on tahte rollil fundamentaalne mitmetähenduslikkus, ja et selles mitmetähenduslikkuses aimduvad nii Heideggeri tahte omaksvõtt 1930’ndate esimeses pooles kui ka tema hilisem tahtekriitika aastakümne teise poole alguses“ (Davis 2007: 24).

Davise argumentatsioon püüab läbivaldt leida teatud järjepidevust Heideggeri mõtte-tee kujunemises ja lähtub suuresti nimetatud mitmetähenduslikkusest „Olemises ja ajas“. Selmet Davise argumentatsiooni pikemalt rekonstrueerida ja sellega polemiseerida, püüan nüüd lühidalt esitada need Heidegger erinevad tahtekäsitused, et pakkuda teatav sissevaade Davise väite tausta ja esile tuua nende tinglike tahtekontseptsioonide omavaheline suhe. See suhe, päristiselt mõelduna, on aga säärane, et välistab Davise argumendiks vajaliku abstraheriva kõrvutamise.

Lisaks on see historiline pilk Heideggeri mõtlemisele hõlpus viis juhatada lugeja käesoleva töö otsitavale, olemisajaloolise mõtlemise vaatepiirile. Järgmisena (2.6) vaatan sellesamas „Olemisas ja ajas“ leiduvat fundamentaal-ontoloogilist tahtekäsitust ning kõrvutan selle „hilisema“ tahtekontseptsiooniga (2.8), mida väidan täienisti kuuluvat olemisajaloolisse mõtlemisse. Seejärel püüan heita valgust Heideggeri kronoloogiliselt nende vahele jäävatele tahtekäsitlustele (2.9), määratleda selle staatus. Kõik see toimub, mõistagi, poleemikas Davisega. Tema „probleemi“ juurde naasen viimasena (2.10), katsun näidata Davise lähenemise eksimust ja seeläbi viidata *Gelassenheit*'ile otsitaval, olemisajaloolisel maastikul.

## **2.5. Fundamentaalt-ontoloogiline küsimusepüstitus**

Enne kui asuda „varasema“ Heideggeri tahtekäsitluse juurde, peaks põgusalt selgitama mõtlemist, millesse see kuulub. Fundamentaalt-ontoloogiline mõtlemine, mida võib ka filosoofiaks nimetada, kallerdub ümber Heideggeri „Olemise ja aja“. Milline on siis sellesse teosesse kätketud mõtlemise põhiteema?

“Olemine ja aeg” algab küsimusega, milles kogu eelnev filosoofia seatakse kahtluse alla. See on küsimus „olemise mõtte“ (*Sinn von Sein*) järele (GA 2: 1). Küsimus kutsub niisiis mõtlema olemise enese üle ja seeläbi ümber mõtlema, mida tähendab „olev“ (*Seiend*). Heideggeri jaoks on see küsimus oleva järele kogu Platonile järgnenud filosoofia juhtküsimus. See filosoofia kui metafüüsika, oma keskendumises olevale jätab täienisti käsitlemata selle olemise, mida iga üksik olev ju on.

Vahettegu oleva ja olemise enese vahel kutsub Heidegger ontoloogiliseks diferentsiks<sup>12</sup>. Oleva ja olemise tasandile kuuluvat kutsub ta vastavalt ontiliseks ja ontoloogiliseks. Varasem õhtumaine ontoloogia osutub niisiis ontiliseks, enda ettevõtmist nimetab Heidegger aga rõhutavalt fundamentaal-ontoloogiaks. Tema uurimuse peamine eesmärk, olemise enese mõistmine, saab aga toimuda vaid teatavalt horisondilt, millest

---

<sup>12</sup> „Olemises ja ajas“ seda sõna ennast ei esine, kuid nimetatud diferents on selles selgesti olemas. „Ontoloogilise diferentsi“ esmamainimise leiab Heidegger 1927. aasta suvesemestril peetud loengukursuse „Fenomenoloogia põhiprobleemid“ tekstist (vt GA 24: 22).

primordiaalseim on aeg ise. „Olemine ja aeg“ algab ja lõppeb (GA 2: 1, 437) küsimusega aja kui olemise (mõistmise) horisondi järele<sup>13</sup>.

Ent inimene kui mõtleja ei ole siin ka kaugelki sekundaarne. Inimene on nimelt ainus olev, mis suudab oma olemisega suhestuda. Ja see suhe saab võimalikuks ajalisuse horisondilt: inimene peab mõistma enda eksistentsi kui olemasolu (*Dasein*), mis on (ajalisuse horisondi põhisuuna, tuleviku läbi) alati ka surma-poole-olemine (*Sein-zum-Tod*). Alles seeläbi võib ta päristisel viisil mõtlema hakata, olemise enesega suhestuda.

Olgu siinkohal öeldud, et kuigi teose põhikogemuse (*Grunderfahrung*) tähtsus Heideggeri mõtlemises säilib, eemaldub ta selles esitatud mõtlemisest. Minu uurimise jaoks pöördeline on justnimelt küsimus horisondi järele, mida (h)arutan peagi.

## 2.6. Fundamentaalomtoloogiline tahtekäsitlus

„Olemises ja ajas“ käsitleb Heidegger tahet mõistagi teisiti eelnevast filosoofiast kui metafüüsikast. Metafüüsilise mõtlemise jaoks on tahe olnud tihti teatud fakulteed, enamasti afektiivsuse ja aru vahel. Tahe on siin Heideggeri jaoks aga täienisti teisene nähtus, mida põhjab hool (*Sorge*). Ta pakub ka üsna selge määratluse:

„Tahtmises haaratakse üht mõistetut, see tähendab oma võimalikkusele visandatud [*entworfenen*] olevat, kui hooldatavat, või ka kui hoolitsuse läbi oma olemisse toodut. *Seetõttu* kuulub tahtmise juurde ikka tahetu, mis on end juba määratlenud ühest mille-nimel'ist [*Worum-willen*]. Tahtmise ontoloogilise võimalikkuse jaoks on konstitutiivne: [a] mille-nimel ülepea eelnev avatus [*Erschlossenheit*] (ennastette-olemine), [b] hooldatavate avatus (maailm kui juba-olemise milles) ja [c] *Daseini* mõistev enesevisandamine „tahetud“ oleva võimalikkusele. Tahtmise fenomenis paistab läbi hoole põhjalaotav terviksus.“ (GA 2: 194)

Tahtmise juurde kuulub niisiis ikka tahetu (*Gewollte*), mis saab määratletud ehk häälestub läbi (*bestimmt durch*) selle, mille nimel tahetakse. Tahtmises on inimene alati oma tahetu poole, st tahtmist iseloomustab kuhu ehk milleks (*Wozu*). Ning „mille-nimel on primaarne

---

<sup>13</sup>Aeg kui horisont on see, millelt olemine mõistetavaks saab. See horisondilisus selgub aga hooletelt (vt 2.6). Siin tuleks aga põgusalt mainida Heideggeri ajakäsituse erinevust lineaarselt järgnevat „kella-ajast“, millelt saab mõeldavaks historiline (*historische*) ajakäsitlus. Tõnu Luige selgituses, „Aeg ei ole mitte mingisugune kronoloogia või hetked, mil midagi sünnib, vaid see sündimine-ilmnemine ise on aeg“ (Luik 2002: 113).

milleks<sup>14</sup> (GA 2: 84). See tähendab, et kogu inimese ümberkäimine esemete kui riistadega (*das Zeug*) saab võimalikuks selles mille-nimel tõmbes (samas).

Hool on inimese fundamentaal-ontoloogiline maailmas-olemise viis. Inimene, *Dasein*, millele ta kuulub, on alati hooles, olgu see hoolitsemine (*Fürsorgen*) teiste inimeste eest või olevate asjade hooldamine (*Besorgen*). Nii on inimene alati teiste olevate seas ja nende poole. See endast-välja olemine seisneb tõmbes olevatele ja maailmale (*Bezug zum Seiende, zur Welt*). Seeläbi on inimene maailma-kujustav (*Weltbildend*), kuna ta heidab selle valla (*entwirft*). Samas on inimene jälle kunati teatud võimalikkuste väljas, tema ümberilma (*Umwelt*) moodustavad erinevad tähendamis-suhted kui võimalikkused. Kõigi võimalikkuste ring on aga inimese horisont.

See toob aga ajalisuse juurde. Tahtmise võimalikkuse kolm komponenti vastavad „Olemises ja ajas” nimetatud ajalisuse põhimodaalsustele: tulev (*Zukunft*), olnu (*Gewesenheit*) ja käesolev (*Gegenwart*). Need modaalsused ehk ekstaasid<sup>15</sup> leiavad määratluse ehk häälestuvad läbi hooles, või teisiti – „[h]ool põhineb ajalisuses“ (GA 2: 382).

Inimese olemasolu, määratletud hoolena, mõte (*Sinn*) on ajalisus (vt GA 2: 364, 367). See tähendab, et fundamentaal-ontoloogiliselt mõelduna on inimene alati ajaliselt määratletud, või teisiti, inimene on aega. Midagi sellist on omane ka olemisajaloolisele mõtlemisele, aga täienisti teistelt alustelt. Püüan siin näidata fundamentaal-ontoloogilise mõtlemise piiratud olemisajaloolise mõtlemise ees läbi esimese horisondilisuse.

---

<sup>14</sup> Davis leiab, et kuivõrd sõna *Worum-willen* sisaldab tahte-sõna (*willen*), võiks seda mõista ka kui „millise tahte jaoks“ (Davis 2007: 35). See tõlgendus kuulub tema argumentatsiooni „Olemisa ja aja“ implitsiitse voluntarismi kasuks: kui kogu inimese ümberkäimist asjadega iseloomustab mingi-tahte-jaoks tegutsemine, peab tahtel olema suurem roll kui pelgalt derivatiivne.

Seejuures jätab Davis tähelepanuta mõned konsekventsid. Ontiliselt ja lihtsustades selgitab Heidegger inimese teostuda-laskmist (*Bewendenlassen*) nõnda: see on „lasta käepärasel [asjal] faktilises hooldamises olla nii, nagu see parasjagu on ja selleks, et [damit] see parasjagu nii oleks“ (GA 2: 84). Selle ontilise selgituse all lasuv ontoloogiline fenomen on vabastamine ehk vabaksandmine (*Freigabe*) (vt samas 85), mis mõttestab lahti eeskätt seda „olla laskmist“.

Mille-nimel pole siin seega mõistetud lähtuvalt tahtmisest, see ei tähenda mingit kaugemat või üldisemat tahetut, milles konvergeeruvad üksikud tahetud. Pigem peaks seda võtma inimese teatud enesemõistmisena (nt „olla poeg“), milles tahtmine (kui hool) põhineb.

<sup>15</sup> Et Heidegger nimetab neid modaalsusi ekstaasideks saab mõistetavaks fundamentaal-ontoloogia struktuuriliselt omapäralt – maailm avaneb inimesele võimalikkustena, millele ta end hooles visandab ehk valla heidab. Seeläbi on inimene ajalisuses ikka en(n/d)ast-välja (kr k *ἐκστασις*, *ek-stasis* tähendab sõna-sõnalt „välja(s) seisma“).



Kuna „Olemises ja ajas“ on inimest mõistetud horisondilisena, nii temporaalsuse kui tahtelisuse plaanis. Aga, nagu juba öeldud, need kaks ei seisa õigupoolest eraldi, vaid tahe, põhinedes hooles, on määratletud just ajalisuse ekstaasidelt. Sest ainult ajalises leiab horisondilisus terviksuse: „Tuleva, olnu ja käesoleva horisondiliste skeemide ühtsus põhineb ajalise ekstaatilisest ühtsuses. Kogu ajalise horisont määratleb selle, millelt faktiliselt eksisteeriv olev olemuslikult avatud on“ (GA 2: 365).

Järgmisena näitan põgusalt fundamentaal-ontoloogilise tahtmise võimalikkuse iga konstitueeriva komponendi<sup>16</sup> põhinemist horisondilisuses.

### **2.6.1. a) Ennast-ette-olemine**

Hooles teostub inimese ajalise põhitoime – hool on alati suunatud tulevikku ja nõnda on ka *Dasein* alati en(n/d)ast-ette (*sich-vorweg*). Tulev on fundamentaal-ontoloogiline põhiekstaas ning selle läbi saavad mõistetavaks ka olnu ja käesolev. Selles tähenduses „paistab hoole alustrajav tervikus“ enim läbi sellest esimesest tahte võimalikkuse komponendist.

Ennast-ette-olemine on tahtmise puhul mõistetud kui „tahtmise mille-nimel eelnev avatus“. Ent see „mille-nimel ülepea“ ei viita siin üksikule faktilisele „mille-nimel“ ega ka nende kõigi totaalsusele. See „ülepea“ juhib jälle mõtlema inimese tulevikulisusele: mille-nimel kui selline märgib inimese endast-välja olemise põhiorienteerumist tulevasele – hooles mõistab inimene oma olemist kunati tulevalt. Ning see enesemõistmine, see mille-nimel ülepea, on alati juba olemas. Nõnda on ka tahe, põhinedes hooles, juhitud selle avaraima mille-nimel eelnevast avatusest. Mis on aga see avatus ehk vallakätetus (*Erschlossenheit*)?

Avatus on seotud maailmas kohatava mõistetavuse ja haaratavusega. Lihtsalt öeldes võib avatust seletada mõistetavuse põhjana – miski peab olema intelligiiblina avatud, valla kätetud, et seda mõista võiks. Seejuures käib avatus nn ontoloogilise tasandi kohta ja tänu

---

<sup>16</sup> Esseele „Tõe olemusest“ („Vom Wesen der Wahrheit“) on Heidegger 1954 lisanud allmärkusena „Olemus: (1) *quidditas* – „mis“ – κοινόν; (2) võimalikkuse tingimus; (3) võimaldamise põhi“ (Heidegger 1998: 136). Tahte võimalikkuse moodustavates komponentides võib näha ka paralleeli selle määratlusega olemuse „moodustavatele komponentidele“: tahte võimalikkuse moodustajad korreleeruvad olemuse moodustajatega äraspidi (st a-3, b-2, c-1), andes nõnda tahte olemuse. Kas seda siin ka tõesti mõeldud on, jääb küsitavaks.

selle fundeerivale loomule saab võimalikuks asjade kui ilmasiseste olevate avastatus ehk valla-kaetus (*Entdecktheit*). Ent ajalisus, mis on vajalik mõistmise jaoks, on fundamentaal-ontoloogilises mõttes alati antud horisondina – ennast-ette-olemine seisab ja seisneb mõistmise ja aja lõikumises horisondil ja horisondina.

Niisiis, tahte puhul peab olema eelnevalt avatud „mille-nimel ülepea“. Avaraimalt on see mille-nimel siis inimese olemine ennast-ette kui hoole põhitunnus – liikumine ajalisuse horisondile.

### **2.6.2. b) Maailm kui juba-olu milles**

Inimese olemasolule on omane maailmasse heidetus (*Geworfenheit*). See tähendab, et inimene leiab end alati juba maailma-sees-olevana eest, tal ei ole võimalik maailmast abstraheeruda ning isegi mõtteeksperimentina oleks maailma-välisus ikkagi maailmasiseselt mõistetud. Heidetust ei tohiks siin mõista ka sünnina või muu ühekordse sündmusena, vaid pideva maailmas-leidumisena. Maailm on see milles ikka juba ollakse. Säärasena on ka olnu, minevik, mõistetud juba-olemisest hooles<sup>17</sup> – „olnu tärkab teatud viisil tulevases“ (GA 2: 326).

Nõnda eeldab ka tahtmine maailmas juba-kohatava, st hooldatava (*das Besorgbar*) avatust. See avatus tuleb aga taas inimese olemasolu tulevikulisest struktuurist – endast väljaseistes on inimene ikka võimalikkuste avaneval-piiritleval horisondil ja alles sellelt võib ta suhestuda olnuga ja seda taastuu (*wiederholen*). See taastoomine kui peamine suhestumine olnuga seisneb niisiis enda visandamises juba-olnule kui juba-tulevale. Horisondi(le) visandades inimene kätkeb valla (*erschließt*) hooldatava kui tahetu.

### **2.6.3. c) *Dasein*'i mõistev enese-visandamine „tahetud“ oleva võimalikkusele**

Võib näha, et hool on inimese suhe maailma, asjadesse, mis on kunati juba-olemas. Veel enam, inimese olemasolemine (*Dasein*) on hool. Lihtsustades, olemasolu kui olem-olu ehk säääl-olu (*Da-sein*) on sees-olu (*in-sein*), inimese puhul maailma-sees-olu (*In-der-Welt-Sein*). Ning sees-olu kui inimese maailmalisus (*Weltlichkeit*), tõmme maailmale ja olevale,

---

<sup>17</sup> Heidetus: „See tunnusmärgitseb olnud-olu horisondilist struktuuri“ (GA 2: 365)

seisnebki hooles – inimene viibib asjade man (*bei*) hoole viisil. Teisiti, olemasolu on läbi hoole.

Hoole käesolev moment on niisiis man-olu (*Sein-bei*), see ongi see faktiline enesevisandamine (tahetud) oleva võimalikkusele.

Kokkuvõtteks tahtmise kui hoole tuletise kolmest momendist, seoses horisondilisusega:

„Faktilise olemas-olu (*Da-sein*) puhul on kunati tulevase horisondil ikka mingi olemisvõimalikkus visandatud, olnu horisondil „juba-olu“ avatud ning käesoleva horisondil hooldatu avastatud“ (GA 2: 365).

Näeme niisiis lõplikult, et tahtmine on „Olemises ja ajas“ läbi hoole mõttestatud täienisti horisondilise nähtusena. Edasi, horisondilisus on otsustavalt seotud transtsendentsi kui piiril(horisondil)-käimisega<sup>18</sup>: „Põhjatud ekstaatilisuse horisondilises ühtsuses, on maailm transtsendentne“ (GA 2: 366).

## **2.7. *Dasein*'i horisondilisus**

Kõneluses „Ἀρχιβασιή“ otsitakse inimese mõtlemise olemust. Ühe vahe-etapina leitakse, et inimene kui *animal rationale* on olemuselt transtsendentaal-horisondiline (GA 77: 105), st tema mõtlemise olemus on horisondiline ning „transtsendentaalne ja horisondiline on lahutamatud“ (samas: 101). Niisiis kuulub horisondilisus teatud tähenduses kokku olemisajaloolisele mõtlemisele hoopis võõra inimese-kontseptsiooniga – inimene kui „arukas loom“.

Kuigi kõneluses mainitakse transtsendentaal-horisondilisusega seoses pigem varasemat filosoofialugu – Kant (samas: 3-5, 97-102, 106), Leibniz (samas: 53, 63, 83, 97), keskaegne filosoofia (samas: 34, 99) – on Heidegger siin selges dialoogis ka „Olemise ja ajaga“ (eksplitsiitselt samas: 24, 143). Kuigi fundamentaal-ontoloogiline inimese-käsitlus ei taandu tingimata *animal rationale*'le, kuulub see siiski transtsendentaal-horisondilisse

---

<sup>18</sup> Ladinakeelne *trans + cendere* tähendab otsetõlkes umbkaudu „üle ronima“ või „teisele poole minema“. Olgu öeldud, et Kanti eristatud „transtsendentaalne“ (kõige kogemuse võimalikkuse tingimused) ja „transtsendentne“ (subjektivälisesse maailma puutuv) langevad Heideggeri jaoks enamvähem ühte; kõneldes eelnevast filosoofiast, kasutab ta mõlemat vastavalt traditsioonile, ent fundamentaal-ontoloogilises mõtlemises figureerib peaaugjalikult „transtsendents“. „Olemises ja ajas“ on transtsendents mõistetud olemasolu maailmaliselt karakterilt – esemeid maailma-sisestena valla-kätketes käib olemasolu maailmalisuse horisondil. Heideggeri jaoks on transtsendents niisiis pigem piiril-käimine kui selle ületamine. Aga see, kas transtsendentsi on ka võimalik mõista ilma „sealpoolsuseta“ on küsitav (vt 3.3.1).

mõtlemisse. See mõtlemine, kui ta seda tõesti on, leitakse kõneluses aga kammitsetud olevat.

„Άρχιβασιή“ vaatepiirilt jääb see mõtlemine kammitsetuks sellepärast, et see ei mõtle horisonti avaramalt kui inimese suhtelt sellesse. Käsitlus jääb antropotsentristlikuks, kuna see ei küsi päristisel viisil horisondi olemuse järele, ei küsi selle olemusalgupära järele (vt GA 77: 113). Horisont kui teatud piiritlev-avav ala *Dasein*'i „ümber“, selle ümbruskond (*Umgegend*), eksitab mõtlemise olemise enese vaatepiirilt. Sellelt vaatepiirilt on horisont vaid „Paikkunna [*der Gegnet*] ette-seadmises [*Vor-stellen*] meie poole keeratud külg“ (GA 77:112). Kõneluses, ja siin räägin juba olemisajaloolisest mõtlemisest, mõeldakse seega avaramalt. Selgub, et avatu (*das Offene*), milles iga horisont seisab, „kõigi horisontide horisont“<sup>19</sup>, on *Gegnet* ehk paikkund. Selleni jõuan aga täpsemalt kolmandas peatükis (3.1).

Olemise enese avatuse vaatepiirilt hõlmab horisondi ja transtsendentsi ühtekuuluvus ka objektistava mõtteviisi: „Osutaja: Horisont ja transtsendents on seega kogetud esetest [*Gegenständen*] ja meie ettekujutusest [*Vorstellen*] ning määratletud [*bestimmt*] ainult seoses esete ja meie ettekujutustega“ (GA 77: 111). Horisont kuulub niisiis täienisti mõtlemisse, mis ei hooa olemist tervenisti, ei kuul(d)u olemisse. Sestap on olemisajaloolise mõtlemise vaatepiirilt hädatarvilik horisondilisus minetada, õigemini, sellest lahti lasta.

Horisondist lahti-laskmine viib niisiis *Gelassenheit* 'ile. Lahtilaskmus (*Losgelassen*) on *Gelassenheit* „esimene moment“ (samas: 121). Ent ainult siis, „kui horisondilisest transtsendentsist lahtilasknud-olu on juba päristisse *Gelassenheit*'i hõivunud [*eingelassen*]“ (samas:121). Päristine lahti-laskmine transtsendentaal-horisondilisest, sellest mis seab oleva objektina ette, on niisiis juba ka *Gelassenheit*'i sisse-lastus ehk hõivumine<sup>20</sup>. Sisse- ja lahti-laskmine on ühe mündi kaks külge. See tõsiasi saab otsustavaks Davise lähenemise kammitsetuse näitamisel.

---

<sup>19</sup> Selle väljendiga osutatakse *Gegnet*ile kui sellisele, mis ei ole mingi avarama ala „meie poole pööratud külg“, vaid kõigi alade ehk horisontide põhi. „Kõigi horisontide horisont“ ei ole otseses mõttes mõeldav, kuna sellega tekib regressiprobleem – igal (ka „totaalsel“) horisondil võib olla oma horisont (vt GA 77: 93-94)

<sup>20</sup> *Ein-lassen* on sõna-sõnalt umbkaudu „sisse-laskma“, ent *sich einlassen auf...* tähendab ka „(millegagi) tegelemist“, „tegelemist alustama, ette võtma“, „tegevusse laskumine“, „enda hõivamist (mingi tegevusega)“.

Ent et paremini mõista, milles seisneb horisoni ja tahte kokkukuuluvus – miks on lõpuks tahe see, millest mõtlemine lahti-laskma peab –, tuleb heita pilk sellele tahtekäsitusele, millest lähtub olemisajalooline mõtlemine.

## 2.8. Olemisajalooline tahtekäsitlus

Järgmisena proovin selgitada olemisajaloolise mõtlemise tahtekäsitlust – seda, mis mõeldud küsimuses mitte-tahtmise järele. Selleks pöördun Heideggeri Nietzsche-käsitluste poole, sest just Nietzsche najal, diskussioonis (*Auseinandersetzung*) tahteküsimuse üle, usun leidvat tahtekäsitluse, mis suudab enim olemisajaloolisel maastikul püsida. Ent ka Heideggeri Nietzsche-käsitluste lõikes (1936-1946<sup>21</sup>) leiab esmapilgul mitu tahtekäsitlust.

Üks viis neid käsitlusi hoomata on läbi teose kahe köite erineva suhte oma asjasse, st Nietzsche filosoofiasse. Hannah Arendt on pakkunud huvitava käsitluse oma raamatus „The Life of the Mind” (1971). Seal paigutab ta Heideggeri “käände” nende kahe köite vahele, kuivõrd „esimene köide selgitab Nietzschet temaga kaasa minnes, ent teine on kirjutatud hillitsetud kuid ilmselgelt poleemilises toonis“ (Arendt 1971: II, 73). Arendt mõistabki “käänet” eeskätt käändumisena Nietzsche “võimutahte vastu” (Arendt 1971: II, 73)<sup>22</sup>.

Arendti kirjeldus on üsna täpne ja selge, aga tema vaatepunkt oli tõenäoliselt mõneti piiratud, kuna ta ei olnud ilmselt lugenud Heideggeri „Lisandusi...”<sup>23</sup> ja teisi tollest ajast pärinevaid teoseid. Sellest hoolimata võtan tema mõjukas käsitluses tehtud eristuse oma selgituse aluseks. Tahan järgnevalt näidata, et kui „Nietzsche I“ mõtlemine on tahteküsimuses veel käänduv („käänduva“ tahte-käsituse juurde naasen hiljem (2.9)) – st mitte veel olemisajaloolises mõtlemises –, siis teine köide „Nietzsche II“ mõttestab tahtmist

---

Minu pakutud „hõivumine“ püüab öelda „ennast-(millegagi)-hõivatud-olla-lastat“. Seosed hõivamise kui (nt sõjalise) agressiooniga on siin eksitavad.

<sup>21</sup> Heidegger käsitles Nietzschet intensiivselt loengutes, millest koosneb kaheköiteline „Nietzsche“ (GA 6 I, II). Esimene köide sisaldab kolme teksti, mis ette kantud aastatel 1936-’39; teine köide aastaid 1939-1946.

<sup>22</sup> Heidegger on ka ise kirjeldanud Nietzsche-käsitlust plaanitud poleemikana natsionaalsotsialistliku ideoloogiaga (vt Heidegger 1996: 281-287) mis ju Nietzsche filosoofia teatud tõlgendusel rajanes.

<sup>23</sup> „Lisandusi...” mis ilmus alles 1989 ja oli Arendtile sestap ilmselt lugemata, valmis enamvähem kahe köite “vahel”, aastal 1938. Ent Arendt võis olla kursis Heideggeri avaldamata mõtetega mõnel muul viisil – nt läbi erakirjade või sekundaarteoste, milles leidis tsitaate „Lisandusist...” (nt Otto Pöggeleri „Der Denkweg Martin Heideggers“, 1963).

sellisena nagu ka „Αγχιβασίη“ – olemuselt tahta-tahtmine. Ning sellelt olemisajalooliselt mõistmiselt lähtub ka *Gelassenheit* kui mitte-tahtmine.

### 2.8.1. „Nietzsche I“

Arendt väidab, et esimene köide järgib hoolikalt “Olemise ja aja” fundamentaal-ontoloogilist mõtlemist ja sobitab selle Nietzsche mõtlemisega nõnda, et “hool võtab tahte koha” (Arendt 1971 II: 176, vt ka tema 52. allmärkust). Selle üheks tõestuseks toob ta järgmise lõigu:

„Ükski ettevõetud ja isegi sissetungiv enesevaatlus või eritelu ei too meid, meie ennast ja seda, kuidas asi selle endaga seisab, kunagi päevavalgele. Tahtmises seevastu toome endid valgusesse, mis loidab esmalt läbi tahtmise enda. Tahtmine on alati enda-enda-juurde-toomine [---] Tahtes tuleme endale vastu sellena, mis me päristiselt oleme.“ (Heidegger 1961a: 64)

Siin nähtub tõepoolest tahte sarnasus hoolega: inimene, suunates end tahtes enesest väljapoole, jõuab niiviisi selgemale arusaamale iseendast. Kas see annab aluse väita, et Heidegger samastab tahte hoolega?

Heidegger tõepoolest ütleb, et mõistab võimutahtet „ei millegi vähema kui ekstaatilise ennast-ette-olemisena inimliku eksisteerivuse või lõpliku transtsendentsi viisil“ (Heidegger 1961a: 73). Selles mõttes näib võimutahte tõepoolest ühtne hooles looduva ennast-ette olemisega. Tsitaat jätkub: „Pideva enese-ületamisena on võimutahte teine sõna *epimeleia*, hoole jaoks“ (samas). Võimutahte samastatakse esimeses köites niisiis hoolega.

Ent võimutahte pole siin päris sama, mis võim või tahe või isegi võim ja tahe korraga. Kuigi võimutahtes kuuluvad võim ja tahe kokku, on neil teatavaid erisusi. Esimeses köites mõeldakse tahet pigem Nietzsche enese-käskmise kontseptsiooni<sup>24</sup> põhjal, realiseeritud tõmbena olevale, kokkuvõttes – otsustavuse ehk valla-sõlmitusena (*Ent-schlossenheit*):

„Tahe kui enda-üle-valitsemine pole kunagi Mina kapseldumine oma seisundile, tahe on hoopis, nagu me seda nimetame, valla-sõlmitus, milles tahtja seab end avaraimalt välja olevasse, et seda oma hoidumuse ümbruses kinni hoida“ (Heidegger 1961a: 59).

---

<sup>24</sup> Midagi tahtes on inimene „korraga see, kes käsu annab ja see, kes sellele allub“ (Arendt II: 161).

Tahe kui enese-valitsemine on siin mõeldud niisiis otsustavuse ehk valla-sõlmitusena. Selline tahe, milles olevat püütakse „oma hoidumuse ümbruses kindlalt hoida,“ on juba lähemal, aga ei suuda siiski haarata tahte ja horisoni (mis siin seostub Nietzsche „perspektiividega“) kokkukuuluvust. Sestap ei leia ma siin võimalust tsiteeritud lõiku üksinda mõista olemisajaloolise mõtlemise vaatepiirilt. Siin on tegu teatud mõttes tahtega, mis ei mõista enda olemust.

Siinne kuulub kokku pigemini Heideggeri „käänduva“ tahtekäsitusega, milles tahe seondub eeskätt teadmisega (2.9). Histoorigilis-biograafilisel toonil jätkates võiks lausa oletada, kas Heideggeri „käänduvad“ tahtekontseptsioonid pole mitte sündinud konfrontatsioonist Nietzschega. Selliselt tõlgenduselt võiks Heideggeri „käänduvaid“ tahtekäsitlusi vaadata nagu esimest „Nietzschetki“ – katset Nietzschega kaasa mõelda, et siis teises „Nietzsches“ tema mõtlemist ületada. Selline tõlgenduslikkus ei kuulu aga käesoleva töö eesmärkidesse.

### **2.8.2. „Nietzsche II“**

Nietzsche peab võimu olemuseks elu, aga Heidegger, vastupidiselt, peab selleks võimutahet ennast (vt Arendt 1971 II: 177). Oma teises “Nietzsches” ilmutab Heidegger võimutahet kui midagi, mis seotud nihilistliku järelduseni jõudmisega. Selle põhjuseks olevat võimu ja tahte olemuste ühtelangemist kirjeldab Heidegger kokkuvõtvalt juurdekuulavas essees “Nietzsches Wort: “Got ist tot”” (1943):

„Tahe [*Wille*] ja võim [*Macht*] ei ole seega esmalt võimutahtes [*Wille zur Macht*] teineteisega seotud, hoopis tahe kui tahta-tahtmine on võimutahe võimu võimustamise [*Ermächtigung*] mõttes. Võimu olemus on aga selles, et ta seisab tahte suhtes kui tahtes seisev tahe. Võimutahe on võimu olemus. See tähistab tahte tingimatut olemust, mis pelga tahtmisena tahab iseennast.“ (GA 5: 217)

Nõnda siis on võim ja tahe teatud laadi progresseeruvus sümbioosis. Võimule, selliselt mõistetuna, on omane lõputu ekspansioon, mille apoteoos on kõige olnuks-saamise kui annihileerimise tahtmine (vt GA 77: 157). Nõnda näeb Heidegger Nietzsche “kõigi väärtuste ümberväärtustamises” nihilismi alust, mis kehastub justnimelt väärtustes ja perspektiivides, kui võimutahte sünnitistes.

Võimu, tahte ja võimutahte kokkukuuluvust on raske lahti seletada. Üks võimalus oleks öelda, et nii võimu kui tahte olemus peitub siiski võimutahtes. Kuid mitte liitmõiste kahe

osamõiste komposiidina. Tahtmine on selles kokkukuuluvuses mõistetud kui tahta-tahtmine<sup>25</sup>, kuna tahtmine võimustab võimu (annab võimule võimsuse ja võimuse) ja võim omakorda võimustab tahtmise – tahtmine tahab iseennast kui võimu võimustumist. Niisiis võiks öelda, et Heideggeri siinses käsitluses „[v]õimu olemus on võimutahe ja tahtmise olemus on võimutahe“ (Heidegger 1961b: 195).

See tahtmise-käsitlus on nüüd, väidan, mõeldud täienisti olemisajalooliselt maastikult, vähemasti „Αγγιβασιή“ näib jõudvat ja suhestuvat just sellega. Iseasi on, kuidas seda käsitlust mõista. Tahtmine on siin küll teatud mõttes „Mina kapseldumine“, aga seda mitte enam subjekti enesesse-sulgumise mõttes, vaid kui aina laienev võim, kõige võimaliku allutamine Mina võimutahtele – käskija-olla-tahtmine (*Herrsein-wollen*) (vt Heidegger 1961b: 265). Sellisena on see olemuslikult absoluutne tahta-tahtmine: aina regresseeruv (tahta-tahta-tahta...tahtmine) kavatsus haarata, hoida ja omada.

Take on niisiis põhjalt tahta-tahtmine – tahtmise enese tahtmine. Säärasena põhineb iga kunatine faktiline tahtmine tahta-tahtmise umbelt regresseeruvast enesekohasuses, mida kirjeldab võimutahe.

### **2.8.3. Tahe kui tahta-tahtmine**

Tahtmine kui tahta-tahtmine ei põhine niisiis võimutahtel, vaid pigem teistpidi – võimutahte võimalikkuse põhi on tahta-tahtmine. Seda sellepärast, et igasugune võimuvald vajab esmalt, võimustumiseks, jõudu – tahtejõudu. Teisiti öelduna, võimutahe kui võimu ja tahte eripärase kokkukuuluvuse lõikumispunkt, pärineb ja püsib tahta-tahtmises. Tahta-tahtmine on siin võimutahte olemus.

Keskendudes siin enam tahta-tahtmisele kui võimutahtele, võib tahta-tahtmist selgitada selle läbi, mille põhjaks see veel on. Tahta-tahtmine on teatud mõtlemise põhi. Seda mõtlemist võime iseloomustada transtsendentaal-horisondilise mõtlemisena, mis määratleb olevat objektilisena, lähtudes ette-seadvast (*Vor-stellende*) (eba-)häälestusest. Õieti võiks öelda, et tahta-tahtmine ongi see, mis kutsub ette-seadma, olevat juba ette ära määratlema mingi intentsiooniga, kavakindluse ja kriteeriumitega. Säärasena on tahta-tahtmine puhas transitiivsus, võiks öelda ka, puhas metoodilisus. See tähendab, et tahta-tahtmist

---

<sup>25</sup> „Nietzsche“ esimeses köites seisib, et „[t]ahet ennast ei saa tahta“ (Heidegger 1961a: 57).



mõistetakse siin aktiivsuse (ja negatsiooni läbi ka passiivsuse) tuumana – kõik määratlev seisab tahtmises. See aga põhineb tahta-tahtmise nimetatud „kapseldumises“ – tahe tahab ennast, ennast laiendada, ennast kasvatada.

See mõtlemine, mis tahtega kokku kuulub, on niisiis midagi olemisajaloolisele mõtlemisele kammitsevat ja mittepäristist. Tee *Gelassenheit*'ile läbi „mitte-tahtmise“ on seega otsustavalt seotud mõtlemise olemuse järgi pärimisega:

„Õpetlane: Ometi on mõtlemine, haaratud tavapärasel viisil ettekujutusena, siiski tahtmine. Ka Kant haaras mõtlemist nii, kui ta selle spontaansusena tuvastas. Mõtlemine on tahtmine ja tahtmine on mõtlemine.

Teadlane: Väide, et mõtlemise olemus on midagi muud kui mõtlemine, ütleb siis, et mõtlemine on midagi muud kui tahtmine.

Osutaja: Seepärast vastasin ma teile ja teie küsimusele – mida ma meie mõtiskluses [*Besinnung*] mõtlemise olemuse üle päristiselt tahan – nõnda: ma tahan mitte-tahtmist.“ (GA 77: 106)

Harjumuspärane arusaam mõtlemise olemusest (leides aluse näiteks inimese mõistmises *animal rationale*'na) seatakse siin kahtluse alla. Antud lõigus ollakse hermeneutilise protsessi sees ja mõtlemise olemust otsitakse mujalt kui tahtmisest sellepärast, et tavapärases käsituses (viidud oma viimaste konsekventsideni) kuuluvad mõtlemine ja tahtmine kokku. Dialoogi kulus püüavad kõnelejad aga aega-mööda jõuda mingi teise mõtlemiseni, mis ei kuuluks tahtmisele. Selle teise, olemisajaloolise mõtlemise põhihoidumus leitaksegi *Gelassenheit*'is. Ent siit selgub ka kõnelejate püüdluse „tõeline raskus“ – selleks, et lasta mõttel siseneda teisse mõtlemisse, peab sellest juba midagi mõeldud olema. Horisondiliselt mõelduna: et mõista teatud horisondilt, peab seda horisonti juba kogunud olema. See raskus kasvab ületamatuks just nimelt horisondiliselt vaatepiirilt – mõeldud avaramalt, ei omanda see raskus probleemi karakterit.

Enne, kui jätkan *Gelassenheit*'i selgitamisega kolmandas peatükis, püüan siin klaarida küsimuse *Gelassenheit*'i peidetud tahtelisuse kohta. Astun historilise sammu tagasi Heideggeri 1930'ndate kirjutiste tahtekäsitluse, katsun lühidalt selgitada nende probleemitust, vaadatud olemisajaloolise mõtlemise vaatepiirilt.

## 2.9. Tahe ja teadmine

1930'ndate esimesel poolel seob Heidegger niisiis tahte ja teadmise ühte. See seostub ühelt poolt tahte varasemalt derivatiivse loomuse esiletõusmisega Heideggeri mõtlemises ja selle sobitamiselega tema eritabase teadmisekäsitusega; teisalt seostub see kokkukuuluvus valla-sõlmituse ehk otsustavusega.

Davise poleemikapunkt lasubki valla-sõlmituse „lepitamatus ambivalentsuses“ (vt Davis 2007: 48-51). Nagu ülal öeldud, leiab ta selle mitmetähenduslikkuse juba „Olemise ja aja“ lehekülgedelt. See problemaatika – mida ta loeb Heideggeri mõtte-tee sisse läbivalt – seisneb väites, et Heideggeri mõtlemine ei suuda volutarismist „vabaks väänduda“ (*twist free*). Tahtelisuse omaksvõtu, tahtmise rolli suurenemise leiab ta, õigusega, Heideggeri 1930'ndate kirjutistest, mis justkui kuuluks olemisajaloolisse mõtlemisse, kuid tahte-küsimuses ei suuda selles püsida.

Esimene karakterne näide sellisest vastuolust leidub „Kunstiteose algupäras“ (1935<sup>26</sup>):

„Kes olevat tõeselt teab, see teab, mida ta keset olevat tahab. [...] See siin nimetatud tahtmine, mis teadmist mitte alles ei tarvita ega talle eelnevalt ka punkti pane, see on mõteldud mõtlemise põhikogemuselt „Olemises ja ajas“. Teadmine, mis tahtmiseks, ning tahtmine, mis teadmiseks jääb, see on eksisteeriva inimese ekstaatiline laskumine olemise varjamatusse. „Olemises ja ajas“ mõteldud otsustavus ehk valla-sõlmitus [*Ent-schlossenheit*] ei ole subjekti detsideeritud aktsioon, vaid olemasolemise [*des Daseins*] avanemine oleva kütkestusest olemise avatusse.“ (Heidegger 2002: 67)

Nagu näha, viitab Heidegger siin isegi teatud järjepidevusele oma eelmise mõtlemisega. Selles teoses leiduv mõtlemine – vähemalt tahte-küsimuse osas – lähtub põhimõtteliselt „Olemise ja aja“ põhikogemuselt (*Grunderfahrung*). Põhikogemuselt, mida abstraheeriv-problematiseeriv arutlus peab eirama oma perspektiivi tõttu. Ent kui tahta teada, kas siin on olemas seesama tahtekäsitlus, millelt on mõeldav *Gelassenheit*, peab seda käsitlust selgitama.

---

<sup>26</sup> Kuigi selle teose kandis Heidegger esmalt ette 1935 ja '36 (esimest korda avaldati 1949), ulatuvad selle esmased väljatõõtlused väidetavasti juba 1931. aastasse (vt Heidegger 2002: 180-181).

Tõene tahtmine, mida tsiteeritus otsitakse, ei ole aktsiooni detsideerimise võime<sup>27</sup>, mis kas suunaks end vastavalt teadmistele või suruks end teadmiste peale. Siin mõeldakse mingit teist tahtmist. Ning tahtmise ja teadmise jäämine teineteiseks on siin “eksisteeriva inimese ekstaatiline laskumine olemise varjamatusse”. Ilmselt on siin peetud silmas küsimust olemise tõe kui varjamatusse järele, ent mida tähendab see “ekstaatiline laskumine [Sich einlassen]”? See märgib siin päristiselt tahtelise inimese “üle-end-väljainemist” (samas: 68) eksistentsis, milles inimene ei lähe “ometigi mitte mõnest sisemisest mõnesse välimisse välja, vaid eksistentsi olemus on väljaseisev seesseismine oleva valendiku olemuslikus lahutavuses (samas: 67).

Teisiti öeldes, asi seisab valendiku kui “kõigi horisontide horisoni” loomuses, millel mõeldu nii varjub, kui laseb esile tulla ning nimelt läbi varjumise tuleb ta esile – see kätkeb valla. Nõnda on eksisteerival inimesel, päristisel *Dasein*’il tõmme olemisele (*Bezug zum Sein*), mis toimib teatud mõttes eemalehoidmise viisil<sup>28</sup>. Inimene läheb endast üle ja endast välja, ka ajalises plaanis, ent seejuures ei kaugene ta enesest. Õieti kaugeneb kaugus enesest ja *Dasein* seisab seeläbi aina enam eneses. Seesama käändelise struktuuriga äraspidine suhe kehtib teadmise ja tahtmise vahekorras. Nende kahe kokkukuuluvuses seismine, päristine vahel olemine, on niisiis valla-sõlmitus, mis on erilises suhtes tõelisega (*das Wahre*).

Sellisenä mõistetud, on valla-sõlmitus seotud küll tahtmisega, aga kaheldavaks jääb tahtmise enese tähendus. Väidan, et siin sõltub asi mõistmise vaatepiirist. Davis loeb antud lõiku nõnda, et mõistab tahtmist siiski volutarismi pinnalt ja seekaudu laiendab volutarismi ka valla-sõlmitusele. Teisalt võiks lõiku lugeda ka kui mitte-tahtepärase valla-sõlmituse laienemist tahtele kui „mingile kõrgemale „aktiivsusele““ (vt 2.1), mida siin veel tahteks nimetatakse. Siin kohtuvad niisiis „problematiseeriv“ ja olemisajalooline vaatepiir.

---

<sup>27</sup> Mida siin volutarismiks nimetan, on paralleelne nn detsisionismiga. Detsisionismi seost Heideggeriga on loodud läbi Carl Schmitti detsisionistliku filosoofia, kuna mõlemal on olnud oma seos natsionaalsotsialistliku režiimiga Saksamaal.

<sup>28</sup> Heideggeri mõtlemises on päristine mõtlemine seotud luulega (*Dichtung*). Oma bakalaureusetöös selgitab Juhan Hellerma: „Inimolemise põhitõmme kui vägivalla-tegevus leiab oma „tegelikkuse“ teosesse-seadmisena“ (Hellerma 2008: 16). See teoselikus seondub aga *techne* kui „oleva ilmsusse, see tähendab varjamatusse (*aletheia*)[toomisega]“ (samas). Samas on *techne* seotud tehnoloogiaga ja inimese kui olemuselt *animal rationale*ga (vt samas: 6, 19) ja seeläbi ka transtsendentaal-horisondilise ja tahtelise „mõtlemisega“. Hellerma osutab aga õigesti, et see seotus ei valda Heideggeri mõtlemises (samas: 16, 19) ja et „olemise ja mõtlemise algupäraselt kokkukuuluvuselt laseb end määratleda ka inimese olemus“ (samas: 20).

Sarnase kohtumise aredamgi moment leidub “Sissejuhatuses metafüüsikasse” (1935). Selles kõneleb Heidegger teadmisest ja tahtmisest seoses küsimisega:

„Küsimine on teadatahtmine. Kes tahab, kes paneb kogu oma olemasolemise [*das Dasein*] ühte tahtesse, see *on* otsustanud [*entschlossen*]. Otsustavus ehk vallasõlmitus [*die Entschlossenheit*] ei lükka midagi edasi, ei hoia kõrvale, vaid toimib silmapilkselt ning pidevalt. Valla-sõlmitus [*die Ent-schlossenheit*] ehk otsustavus ei ole pelk otsus toimida, vaid toimimise otsustav [*entscheidende*], läbi kogu toimimise ette- ja läbihaarav algus. Tahtmine on otsustanud-olemine [*das Entschlossensein*].“ (Heidegger 1996: 38-39)

Valla-sõlmitust on siin kirjeldatud laiemalt. See ei ole lokaliseeritav asjaolu, vaid toimimise algus põhja tähenduses. See ei tõuse niisiis ainult tahtmisest (või tahtmise ja teadmise kokkukuuluvusest), vaid tahtmine sünnib samavõrd otsusest. Otsuste ja tegude vahekord näib siin sarnane “Olemises ja ajas” seisvaga, aga tahte roll on siin tõepoolest märgatavalt esil. Ent kuidas on siinse vahekord „Kunstiteose algupärast“ tsiteerituga?

Kas tahe ja teadmine moodustavad siin sarnase ühtekuuluvuse, mille “vahelisuus” avaldub valla-sõlmituses? Siin kõneleb Heidegger pigem inimesest, “kes paneb kogu oma olemasolemise ühte tahtesse“. Mida see tähendab? Alustagem vastamist teadmisest. Järgmises lõigus selgitab Heidegger:

„Teadmine tähendab: suuta tões seista. Tõde on oleva ilmsus. Teadmine on seega: suuta seista oleva ilmsuses, sellele vastu pidada. Omada pelki teadmisi - ning olgu nad eriti ulatuslikud - ei ole teadmine. [—] teadmine tähendab – õppida suuta.“ (Heidegger 1996: 39)

Niisiis on teadmine lähedalt seotud Heideggeri põhiküsimusega olemise tõe järele – tõe kui oleva ilmsuse ehk avaluse (*Offenbarkeit*). Samas, on raske öelda, kas tõe mõeldakse siin valendikult, või „pelga“ varjamatusena (*Unverborgenheit*).

Teadmine on niisiis pigemini mõtlemise viibimine (*verweilen*) kui selle fikseeritus, nagu eeldab käibiv ja tavapärane tõe ja teadmisekontseptsioon (nt kasvõi tõe kui „vastavus“ ja teadmine kui „tõene õigustatud uskumus“). Olgu siin mainitud, et Heideggeri varasem küsimus olemise tähenduse ehk mõtte järele ei ole siin unustatud või ületatud – mõte selgubki alles tões kui oleva ilmsuses seismiselt.

Kommenteerides oma “Sissejuhatust metafüüsikasse”, on Heidegger selgitanud, mida peab silmas “Olemises ja ajas” sageli öeldud lause: „olemasolemise juurde kuulub olemise mõistmine” (vt Heidegger 1996: 47). Olemasolemist ehk *Dasein*’i iseloomustab selle tõmme olemisele (*Bezug zum Sein*) – läbi selle on olemasolemine ise. Seda „ise-olemist“ iseloomustab kunati-minuomasus (*Je-meinigkeit*). Heidegger selgitab:

“Määratlus “kunati minu” ütleb: olemasolemine on mulle omaks heidetud selleks, et minu ise oleks olemasolemine. Olemasolemine aga tähendab: oleva kui säärase, mitte ainult inimliku olemise hooles ekstaatiliselt avatud olemise hool. Olemasolemine on “kunati minu”; see ei tähenda ei minu läbi seatust ega üksikuks minaks isoleeritust. Olemasolemine on ta ise oma olemuslikult tõmbelt olemisele ülepea.” (Heidegger 1996: 47)

Eelnevast võime kokku võtta, mida tähendab “[t]eadmine, mis tahtmiseks, ning tahtmine, mis teadmiseks jääb, [...] eksisteeriva inimese ekstaatiline laskumine olemise varjamatusse,” ehk (usutavasti pole see “ehk” siin tõlgitsev) valla-sõlmitus (*Entschlossenheit*). Ekstaatilisus kui *Dasein*’i välja-seismine ajalisuse horisondile, nagu see on mõistetud “Olemises ja ajas”, annab aimu teadmise ja tahtmise kokkukuuluvusest.

„Αγγιβασιή“<sup>29</sup>’s iseloomustab Osutaja *Gelassenheit*’i sõnaga kestmine ehk vastupidamine (*Ausdauer*), mis “seisneb täienisti faktis, et *Gelassenheit* aina puhtamalt oma olemusse siseneb [*ihre Wesens inne wird*<sup>29</sup>] ja, seda kestes, selles seisab” (GA 77: 144). Kas on siis *Gelassenheit*, millele lähened läbi küsimuse mitte-tahtmise järele, seotud tahtmisega selle kokkukuuluvuses teadmiseiga?

Siinkohal heitkem pilk ühele teisele hilisemale kommentaarile, mis järgneb esimesele siintsiteeritud lõigule “Sissejuhatusest metafüüsikasse”:

“Tahtmise olemus võetakse siin tagasi valla-sõlmitusse. Aga valla-sõlmituse olemus asub inimliku olemasolemise valla-varjatuse [*Ent-borgenheit*] olemise valendiku [*die Lichtung*] jaoks ega mingil juhul „ageerimis”-jõu akumulatsioonis. Vrdl. Olemine ja aeg, prg 44 ja prg 60. Tõmme olemisele on aga laskmus [*das Lassen*]. Et kogu tahtmine peaks laskmusel põhinema, see võõrastab aru. Vrdl. Ettekandega „Tõe olemusest”, 1930.” (Heidegger 1996: 39, tõlge muudetud)

---

<sup>29</sup> Saksakeelne „inne wird“ tõlgitakse oma tavapärasest tähenduses „mõistma“.

Küsimusest valendiku järele saab Heideggeri keskne küsimus ja see pärib olemise tõe enese põhja või olemuse järele. Sellelt saab mõistetavaks päristine tõde kui valla-varjatus: oma vallandumises varjuv ja varjumises vallanduv.

Viimane tsitaat seletab valla-sõlmitust (*Ent-schlossenheit*) niisiis hilisemalt vaatepiirilt. Sellelt mõelduna kuulub tahtmise olemus kokku võimuga (*Macht*), nagu selgub allpool, seoses Heideggeri “Nietzschedega”. Ka valla-sõlmituse olemuse seotust tahtmise kui „„ageerimis”-jõu akumulatsiooniga” Heidegger eitab. Ent kas siin ei ole silmas peetud teist tahet, „kõrgemat „aktiivsust““, millega valla-sõlmitus ometi olemuslikult seotud on?

Nii jõuan tagasi vaatepiiri küsimuseni. Ilmselt läbis Heidegger oma nn käändumises mingisuguse tahte-keskse perioodi. Selle tõestuseks võib tuua kasvõi lõigu tema rektoraadi aegu antud kõnest:

„On ainult üks tahe riigi kogu olemasolule. Füürer on selle tahte terves rahvas tervenisti üles äratanud ja ainsaks otsuseks kokku keevitanud. (GA 16: 189)

Siin kasutab Heidegger selgelt mõisteid oma filosoofiast natsionaalsotsialistliku maailmavaate kontekstis. See vaidluskoht on aastakümneid olnud polemiseerimispunktiks Heideggeri-uurimises, loonud lugematuid probleeme, ka etteheite<sup>30</sup> tähenduses. Hiljutistel aegadel on see etteheide taas lõkkele puhutud seoses Heideggeri privaatsete, nn mustade vihikutega („Schwarze Hefte“ (GA 94-96)). Selles kontekstis on määravaks küsimus mõtleja ja mõtlemise seotuse kohta. Kuigi see küsimus vääraks samuti arutamist, nõuaks see pikemat arutelu, millesse ma siin laskuda ei malda. Usutavasti ei ole minu arusaam olemisajaloolisest mõtlemisest siin ometi vulgariseeriv, kui käsitlen Heideggeri isikut siin vaid selleks, et säärase käsitlemise ekslikkusele osutada.

## **2.10. *Gelassenheit*i „varjatud tahtelisus“**

Selle alapeatüki pühendangi Davise eksituse selgitamisele: ta ühendab erinevatesse mõtlemistesse kuuluvad tahtekäsitlused ja püüab välja joonistada Heideggeri mõtlemise kulgu, kõneldes sellest kui olemisajaloolise mõtlemise kulust. Olemisajalooline mõtlemine kui selline ei ole aga ainult Heideggeri mõtlemine. Katsun selgitada läbi selle, kuidas

---

<sup>30</sup> Ette-heide on sõna-sõnaliselt laenatud saksakeelsest väljendist *Vor-wurf*, mille võime jällegi seostada probleemiga selle kreeakeelses alguses (osasõnad *pros* + *ballos* ütlevad sõna-sõnalt „ette“ ja „viskama“ (vt Vaidla 2011: 6, 16; Luik 2002: 12)).

Davise „problematiseeriv“ lähenemine tingib ka mõtte eksituse – ta püüab Heideggeriga kaasa mõelda, aga tolele võõralt lähtepunktilt.

Uuesti: Davis väidab, et Heideggeri (ja ta laiendab seda olemisajaloolisele) mõtlemistervik jääb iseene volutarismi kammitsaisse, kuna püüdlus mõista valla-sõlmitust tahte ja teadmise kokkukuuluvusena olemisajalooliselt maastikult on n-ö katse ühitada ühitamatuid. Sestap jääb tema arvates mõeldamatuks ka „Ἀγχιβασίη“s otsitud *Gelassenheit* kui sellise mõtlemise olemus, mis ei kuulu tahtelisuse valda. Järelikult, nendib Davis, peab selles leiduma mingi „peidetud tahe“, mille ta „Heideggerit tõlgendavalt täiendades“ nimetab ürgtahtmiseks (*Urwollen*). Järeldus tuleneb aga ka tema arusaamast „mitte-tahtmise tahtmisest“: Davis mõistab seda „vabaksväändumisena“ (*twisting free*<sup>31</sup>), mis sellisena peab paratamatult olema „tahe tahtmist katkestada“ (*a will to interrupt willing*).

Kirjeldan esiteks tema problematiseeriva lähtepunkti põhinemist sellesamas mõtlemises, millest eemalduda püütakse. Teiseks näitan, kuidas Osutaja „mitte-tahtmise tahtmine“ on midagi muud kui vabaksväändumine.

### **2.10.1. Tahte „probleem“**

Kui probleemi mõistetakse põhimõtteliselt enda ette asetatava, teoreetilisel täienisti kaetava objektina, viiakse läbi historilise käsitlemisega sarnane eksimus. Probleem kui ette-heide on olemisajalooliselt vaatepiirilt mõeldav siis, kui sõnaga “ette” (*vor*) mõeldakse “eelnev” või ka “esile”. Ning ka siin ei tohiks klammerduda eelnevale kui järgneva “võimalikkuse tingimusele”. Ent tavapärasest tähendust iseloomustab enam “ette” mõtlemine kui “enne” ja isegi “vastu” (*gegen*). Säärasena on metafüüsiline mõtlemine kasutanud sõnu nagu ettekujutus (*Vorstellung*), mis käib kokku teise sõnaga ese (*Gegenstand*). Ning kuigi sõna ise ei eksi, vaid mõtlemine, on Heidegger mõnegi sõna puhul pidanud vajalikuks esmalt selgitada, mida sellega parasjagu ei mõelda.

Probleem oma tavapärasest tähenduses tähistab niisiis objektiveeritud ajatut entiteeti.

„Probleemide ajalugu on ainult eksplitsiitse [*ausdrücklichen*], filosoofilise seisukoha põhjal. Seevastu, *tõepäraselt* seisukohavaba uurimine tunneb küsitlemise

---

<sup>31</sup> See väljend on inglisekeelses heideggeriuurimises ringlenud juba aastakümneid (vt John Sallis, "Meaning Adrift," *Heidegger Studies*, Vol. 1, p. 91(1985)). See tähendab radikaalset katkestust – et millesti „väändutakse lahti“ ja alles siis sisenetakse millessegi järgmisse.

ja küsimuseseadmise võimalike allikate ja motiividena vaid „asju“ [„*Sachen*“].  
(GA 24: 78)

Äsjatsiteeritu pärines Heideggeri loengutest aastatel 1923/24; abstraheeriv probleemipõhine lähenemine ei ole nõnda isegi “varasele” Heideggerile omane. Ent selline lähenemine on omane teaduslikule ja filosoofilisele diskursusele. Nagu mainitud, mõistab ka Davis tahet „probleemina Heideggeri mõtlemises“. Kuigi mõni probleem võib tabada õigesse kanti, ei suuda probleem asja õieti “problematiseerida”.

Äsja tõin esile tahte kontseptsioonide paljuse Heideggeri erinevates käänduvates teostes. Ent olemisajaloolise küsimusepüstituse valguses selgineb eksimuste kui raideteede staatus - tähtis on nende kulg, maastik, millel nad liiguvad. Selles mõttes on iga teos “pelgalt” kesk teid [*Unterwegs*], ükski Heideggeri teos ei pretendeerigi definiitsele lõplikkusele, mida võiks kontekstita positeerida. Miks muidu ilmub MHGA ilma aineregistri või indeksita?

Nõnda on ka psühholoogiline või historiline lähenemine Heideggeri mõtlemise kujunemisele (mida käesolev uurimuski ilmselt vältida ei suuda) “problemaatilised”. Üks variant ontillisse kammitsasse langeda on usutava biograafilise arenemise konstrueerimine.

Väidan nüüd, et Davise lähenemine on nii historiline kui biograafiline, aga tema käsitluse tegelik vastuolu on kokkuvõetav kui probleemipõhisus. Davise teos esitab erinevaid katkeid Heideggeri erinevatest teostest, aga nii nende esitamine kui eritlemine on kantud teatavast eelnevast intentsioonist – tahtest kui probleemist. Ning ülalantud etümoloogiline seletus „probleemile“ peaks aitama näidata probleemilise kokkukuuluvust objektsusega. Probleem ongi õigupoolest abstraktne objekt, millel on küll ka oma taust ja tähendusseos, aga need seosed on määratlevad, sulgevad. Need piiritlevad objekti rangelt, st sulgevad mõeldud eseme nõnda, et mida see ka ei tähendaks, ta tähendab seda kui objekt – objektsus muutub eelduseks.

Nõnda on Davis abstraheerinud (varjatud) tahtelisuse kui objekti. Sestpeale on probleem päristiselt sidumata oma päritoluga, sest see taandatakse näiteks „esinemiskontekstiks“, järjekordseks objektiks. Nõnda võib vaagida üht ja teist teost, asetada neid silmitsi abstraheeritud probleemiga, ja otsustada nende loogilise koherentsi või vastuolu üle. Seejuures võib aga täheldada all-lasuva tahta-tahtmise regressiivset enesekohasust –



objektina mõeldu projitseerib kõrvutatavale esemele samase horisondilise objektsuse kõrvutamise enese kaudu.

Niisiis, kuna Davise eritlus lähtub ja hoiab kinni (kuigi ta ei pruugi selles püsida) sellest samast mõtlemisest, mida „Αγχιβασίη“s minna lastakse, siis määratleb see end ette eksima. Seetõttu ei ole ka veenev Davise argumentatsioon ega lõppjärelendus.

### **2.10.2. „Mitte-tahtmise tahtmine“**

Kuidas siis lõpuks mõista Osutaja „tahtmist mitte-tahta“? Klaarin esmalt volutaristliku eksituse, mis tuleneb Davise lähtepunktist. Davis, nõustudes Schürmanniga, mõistab seda tahtliku teona – „tahtlikult tahtest lahtiütlemine“ (Davis 2007: 207). Niisiis, ja seda tõlgendust nimetab ta juba seoses valla-sõlmituse mitmetähenduslikkusega „Olemises ja ajas“ (vt Davis 2007: 41-42), Davis mõttestab mitte-tahtmise tahtmist „tahtmise katkestamisena“ (samas: 207). Mitte-tahtmise kahest momendist – tahteline tahte minetamine; midagi tahtelisuse vallast väljaspool (vt 2.3.,24) – kritiseerib ta seega esimest.

Edasi, Davis püüab lahti mõttestada seda paradoksaalsust tahtmise katkestamises, mida ta nimetab „vabaksväändumiseks“. Ta sõnastab probleemi kui apooria: „kuidas osaleda tahte fundamentaalsest (eba)häälestusest vabaksväändumises teel (tagasi) õige mitte-tahtmise fundamentaal-häälestuseni“ (Davis 2007: 301-302).

Tema jaoks on tahtelise ja mitte-tahtelise põhihoidumuse vahel mingi „vaba otsuse aporeetiline ruum“ (samas: 302), st vabaksväändumise aporeetiline keerukus koondub tema jaoks otsuse hetkesse, milles inimene peab korruga tahtma (tahtmist katkestada) ja (tahtmist) mitte-tahtma.

Säärane otsuse-käsitlus on esiteks muidugi Heideggerile võõras, pigem on otsus tema jaoks „läbi kogu toimimise ette- ja läbihaarav algus“ (Heidegger 1996: 39), mida ei saa detsideerimisena absolutiseerida või isegi individueerida. Olemisajalooliselt mõttemaastikult vaadatuna on Davise apooria teatud mõttes olemas, aga see ei ole iseenesest problemaatiline.

Davis on eraldanud mitte-tahtmise kaks momenti, kuigi nad tegelikult kuuluvad kokku nagu mündi kaks külge. See on küll näiliselt tahtlik mitte-tahtmine, ent seejuures ei tohiks seda tahtlikkust absolutiseerida – see on tahtlikkus, mis enam õieti tahtlikkus polegi. Selgitan seda mõtet pisut. Kui Osutaja „tahab mitte-tahtmist“, on selles tahtmises teoksil

juba see, millesse tahtmisest tõmbutakse, mingi „kõrgem tegu<sup>32</sup>“. Tahtest lahti-laskmus ei ole nõnda *Gelassenheit*'i eraldatav tunnus,

„Osutaja: Kuna lahti-lasknud-olu [*Losgelassensein*] tähenduses võib *Gelassenheit* omaneda vaid siis, kui lahti-lasknud-olu on juba hõivunud [*eingelassen*] horisondilise transtsendentsiga päristises *Gelassenheit*'is“ (GA 77: 121).

Tahtest (kui transtsendentaal-horisondilise mõtlemise põhjast) päristine lahti-laskmus on nõnda samal ajal hõivumus ehk sisse-lastus *Gelassenheit*'i. See kõrgem toimimine on juba teoksil mitte-tahtmise tahtmises, juhul kui see päristine on.

Nõnda ei olegi ülepea seda mitte-tahtmises „vabaksväändumise“ momenti, mida absolutiseerida ja probleemistada. Davise arusaama kohaselt on *Gelassenheit* pigem tahte mahajätmine, kui tegutsemise päristisele alusele toomine. Kogu eelneva varal väidan taas, et see arusaam on ekslik. Samas on see eksitus ka mõistetav, kui kaaluda: „Et kogu tahtmine peaks laskmusel põhinema, see võõrastab aru“ (Heidegger 1996: 39, tõlge muudetud).

Mõte on siin selles, et see põhinemine peabki aru võõrastama. Arutamine või arutlemine (eesti keeles etimoloogiliselt seotud arvutamise kui rehkendamisega) ei ole piisav, et *Gelassenheit*'i mõista ja isegi mõelda. Aru võõrastamine selle harjumuspärasest positsioonist mõtlemise olemuses (nt *animal rationale*'na) on siin vajalik.

---

<sup>32</sup> Seal, kus täispikas dialoogis seisab „höhere Aktivität“ (vt GA 77: 109), on varemavaldatud lühemas redaktsioonis „höhere Tun“ (Heidegger 1959: 41).

### 3. *Gelassenheit*

Jätkan nüüd peaküsimusega mõtlemise olemuse järele. Esimeses peatükis viitasin olemisajaloolise mõtlemise täpsemale iseloomustusele, see on meelisklev mõtlemine (*besinnliche Denken*), ja kirjeldasin selle teelist karakterit. Teises peatükis väitsin, et sellesama karakteri tõttu on *Gelassenheit* kui mõtlemise olemus mitte-tahteline. See selgus täpsemalt läbi selle erinevuse transtsendentaal-horisondilisest mõtlemisest. *Gelassenheit* kui mõtlemise olemus laseb mõtlemise niisiis mingisse avaramasse avatusse, kui horisondi piiritlev-piiritletud ala. Seda avatud paikkonda nimetab Heidegger sõnaga *Gegnet*.

#### 3.1. Paikkond ja *Gelassenheit* – käändeline struktuur

Nagu *Gelassenheit* ise, on *Gegnet* pea tõlkimatu sõna. See on švaabi dialekti vorm sõnast *Gegend*<sup>33</sup>, mis tähendab tavapäraselt paikkonda, ümbruskonda, piirkonda või ala (vt Kibbermann 2007: 451). Heideggeri kõnepruugis on sellel aga mõnevõrra teine tähendus.

Kui „Αγχιβασίη“ kõnelejad on nentunud pelgalt horisondilise mõistmise piiratust, millele pühendasin eelmise peatüki, sõnab Teadlane: „[h]orisont on siis miski muu kui horisont“ (GA 77: 112). Seejärel tuvastavad nad horisonti põhjava avatuse kui paikkonna (*Gegend*) või ka paikkunna (*Gegnet*). Kõnelusele iseloomulikul moel jätkavad nad selle sõna tähenduse järele aimamisega:

„Õpetlane: Sõna „*gegnet*“<sup>34</sup> tähendab vaba avarust [*freie Weite*]. Laseb miski end taibata sellest, mida me paikkonnaks nimetada sooviks?

Osutaja: Paikkond kogub kokku, justnagu midagi ei sünniksi [*gleich als ob sich nichts ereigne*], ühe teisele ja kõik üksteisele, viivlusse [*das Verweilen*] eneses rahu(ne)mises [*Beruhem*]. Paikumine [*Gegnen*] on kokkukoguv tagasikätkemine avarale rahu(ne)misele viivus [*in der Weile*].

---

<sup>33</sup> Mõlemad vormid tulenevad arhailisest sõnast *gegenôte*, kus *gegen* tähendab „vastu“, „poole“, „paiku“ või „vastas“ (vt Kibbermann 2007: 450) ja järelliide *-ôte* on substantiveeriv, sarnanedes uuematele järelliidetele – *heit* või *-keit*, mille eestikeelseteks paralleelideks võiks lugeda „-us“ lõppe. Olen siin sõna *Gegend* ümber pannud kui „paikkond“, murdelise *Gegnet* kui „paikkund“, aga kasutan peamiselt siiski harjumuspärasemat „paikkonda“. Võimalikke tõlkevastetena terendavad ka „kantkond“ ja „vastkond“. Inglisekeelsete vastetena on kasutatud „that-which-region“ ja „open-region“. Tundub, et murdelise variandi eelistamine sünnib eeskätt vajadusest eristada tavapärasest erinevat tähendust.

<sup>34</sup> Siin on tegemist sõna arhailise versiooniga, kuna sellel pole, nagu kaasaegses saksa keeles nimisõnade reeglilik, suurtähte. Edaspidi on suurtäht olemas.

Õpetlane: Seeläbi on paikkond ise korruga avarus ja viiv. See viivleb rahu(ne)va avaruses. See laiub [*weitet*] vaba endasse-käändunu viivus. Ja me võime siitpeale, mis puutub selle sõna toonitatud tarvitsemisse [*Gebrauch*], tavapärase nimetuse „paikkond“ asemel öelda ka „paikkund“.

Osutaja: Paikkund on viivlev avarus, mis, kõik kokku kogunud, avab end nii, et avatu [*das Offene*] on temas hoitud ja peetud [*angehalten*], laskmaks igal kunatisel oma rahu(ne)mises esile tulla [*aufgehen*].

Teadlane: Nii palju usun ma nägevat, et paikkund tõmbub ennem tagasi, lipsab käest [*uns entgeht*], kui tuleb meile vastu [*uns entgegenkommt*].

Õpetlane: Nõnda, et ka asjadel, mis paikkonnas nähtuvad, ei ole enam eseme karakterit.

Osutaja: Nad mitte ainult ei seisa enam meile vastu [*entgegen*], vaid nad ei seisa enam ülepea.“ (GA 77: 114)

Esiteks mainin *Gegnet*'i ilmselge seotuse sõnaga *gegen* ja sõnadega, milles see omakorda osaleb. Näiteks kaks sõna, mille kuulumist transtsendentaal-horisonnilisse mõtlemisse näitasin eelmises peatükis: *Gegenstand* (ese kui objekt) ja *Gegenwart* (olevik kui presents). Tavapärasest tähendusest, väidab Heidegger, mõeldakse sõnaga *gegen* säärast vastas-olu milles subjektid ja/või objektid seisavad teineteise ees. Heideggeri *Gegnet* on nõnda teine viis, kuidas mõista vastas-olu. Oma „Anaximanderi ütluses“ (1946) selgitab ta, et *gegen* sõnas *gegenwärtig* („olevikuline“, „käesolev“)

„ei tähenda vastas-olu [*Gegenüber*] subjektile, vaid hoopis varjamatus avatud ala [*Gegend*], mille sisse ja sees saabunu viivleb [*verweilt*]. (GA 5: 319)

Nagu *gegen* märgib nii ajalist kui ruumilist seost, on see omal viisil sama paikkonna puhul. Paikkond kui „viivlev avarus“ on viivu ja avaruse pidev teineteiseks saamine. Viiv, väikseim mõeldav ajavälvus, laiub ehk avardub (*weitet*). Avarus samas jälle viivleb ehk viibib (*verweilt*). See käändeline struktuur, mida ei saa kunati fikseerida, hoiab valla avatu (*das Offene*). Ning alles sellelt avatult saavad mõistetavaks inimese erinevad horisonid ja neisse kätketud erinevad tähendusvõimalikkused. Avatu on niisiis see, mille „meie poole pööratud külg“ (GA 77: 112) nähtub meile horisonidina. Paikkond aga pole mitte üks paikkond paljude seas, vaid „kõigi paikkondade paikkond“ (GA 77: 113).

Paikkond, suhtes inimesega, on avaraim, mida ja millelt mõelda. Kui *Gelassenheit*'ile on pärisomane ennast-sisse-lasta ehk hõivuda (*Sicheinlassen auf*), siis paikkond vastab olla-laskmises (*Seinlassen*). Mõistagi pole inimese ja paikkonna vastandamine range vastuseadmine, vaid järgib sedasama käändelist struktuuri. Inimene on paikkonnas ja paikkond vajab inimolemust. Et inimene ja paikkond saaksid vastastikku oleleda, peab inimene suutma oma olemust olla-lasta. Inimene ei ole küll oma olemuse valdaja, aga olemisunustuses või ka tahtelisuses kängitseb ta end piiratud horisontidesse, mis ei võimalda olemist ennast aduda. Sestap peab inimene leidma viisi päristiseks suhteks oma olemisse ja see võib leiduda vaid päristises mõtlemises.

### **3.2. Mõtlemise vahelisus**

*Gelassenheit* on selle päristise meeliskleva mõtlemise olemus. Olemusena ei seisa ta inimeses eneses, kuivõrd millegi olemus erineb asjast endast. *Gelassenheit* on siis seesama käändeline struktuur, mis inimese ja paikkonna ühendab – mõlema riidlev teineteisespüsimine.

Inimese osa selles suhtes on oodata. Nagu ülal (1.4) öeldud, ootamine on see, mida inimene „mitte-tahtmist tahtes“ õieti teeb ning oodates (mitte „ära oodates“) pole inimene ei aktiivne ega passiivne. See „vahelisus“, antud juhul aktiivsuse ja passiivsuse valdade vahel, kuulub kokku käändelise struktuuriga. Paikkonnas on käändeliselt seotud viiv ja avarus, nende teineteiseks-käändumises sünnibki paikkond. Ent sündimine ei tähenda siin põhjustatud tekkimist, vaid kokkukuuluvust, mida seekord võiks iseloomustada vahelisusena – paikkond on viivu ja avaruse vahe(lisus) (*das Zwischen*)<sup>35</sup>.

„Lisandusis...“ kõneleb Heidegger vahelisusest kui *Da-sein*'i olemisest jumalate ja olevate („pelga inimese“) vahel. Selles vahekorras kirjeldab ta vahelisust kui „aja-mängu-ruumi“ (GA 65: 63), mis on ühelt poolt seotud jumalatega, teiselt „tõe varjumisega olevasse“ (samas). Aja ja ruumi kokkukuuluvus otsustavalt seotud vahelisusega. Aga ka tõe on sellega seotud:

---

<sup>35</sup> Sellest „mõistest“, mis mängib olulist rolli ka Heideggeri fundamentaalontoloogias, on põhjaliku uurimuse kirjutanud Eveline Cioflec (Cioflec 2012).

„See on vahelisus olEmise [*Seyn*<sup>36</sup>] olelemise ja olevate olevlikkuse jaoks. See vahelisus põhjab olevate olevlikkuse olEmises.

OlEmine pole aga midagi „varemat“, [...] hoopis omanemine [*Ereignis*<sup>37</sup>] on aegruumiline samaaegsus olEmise ja olevate jaoks.“ (GA 65: 13).

Seda keerulist lõiku võiks lahti mõttestada järgmiselt. Olemine ja olevad kuuluvad kokku, st nad on eraldamatud ja üks pole teisest põhimõtteliselt „varem“ – ei ajalises, loogilises ega ontoloogilises tähenduses. Nende kokkukuulumine aga, see vahelisus ise, on omanemine. Ning olemise tõde (mäletatavasti olemisajaloolise mõtlemise põhiküsimuse asi) kui vahelisus on selle kokkukuuluvuse mõttes sama, mis omanemine. Vahelisus oleleb selles kokkukuulumises ja see olelemine on riid<sup>38</sup> (*der Streit*) (vt GA 65: 265). Kuidas on sellega seotud *Gelassenheit* kui vahelisus?

Selleks peab esmalt selgitama inimese kui olemas-olu (*Da-sein*) vahelisust. Olemas-olu olem ehk sääl (*Da*) on selle vahelisus. Seda viisil, et inimene on kogu olemise ja oleva vahelisuse põhi, sest omanemine „vajab“ inimest. Olem oleleb ja on nõnda omanemise koht. Teiselt poolt vaadatuna on see „koht“ avatu (*das Offene*), mis sünnib maa ja maailma, õieti valendiku ja varjamise riius (vt Heidegger 2002: 54). Valendik on siin lõpuks see otsustav sõna, millelt mõista inimese olemasolu seost *Gelassenheit*'iga.

Valendik (*das Lichtung*) tähendab tavapäraselt metsalagendikku, olles etümoloogiliselt seotud pigem kerge (*leicht*) kui valgusega (*das Licht*). Valendik küll laseb valgusel paista ja kunatist varjamatuks teha (tõde kui varjamatuse), aga see pole tema olemuslik kuuluvus. See eristub pigem paksule metsale, paksikule (*die Dickung*), kui pimedusele valguse puudumise mõttes. Nõnda toob valendik kui tõe olemus tagasi mõtlemise teelise karakteri juurde. Kuigi sellel on sügav seos olemise ja tõega – need kaks ühtivad selles – on

---

<sup>36</sup> *Seyn* („olEmine“) on arhailine sõna „olemise“ (*Sein*) jaoks. Heidegger kasutab seda, kõneldes olemisest rõhutatult olemisajalooliselt mõistetuna.

<sup>37</sup> *Das Ereignis*, sõna mis seisab ka „Lisanduste...“ sisulise pealkirjana, tähendab tavapäraselt sündmust. Ent selles kõlab ka *eigen* (oma, omane), vahest isegi *eigentlich* (päristine, pärisomane). Üks viis omanemist (või ka „isenemist“) seletada oleks, et see on eneseks saamine läbi kokkukuulumise. Säärasena põhjab omanemine nii vahelisuse kui käändelise struktuuri teatavat laadi suhestumistena.

<sup>38</sup> Riid on samuti omanev suhestumine, eeskätt (varjava) maa ja (vallandava) maailma vahel. „Kunstiteose algupäras“ on Heidegger iseloomustanud riidu kui algriidu (*Urstreit*) (lisades hiljem (1960), et see algriid ongi omanemine) „milles riieldakse esile toda avali keset, millesse olev sisse seisab ning millest ta ennast iseendasse tagasi seab“ (Heidegger 2002: 54). Vt ka (GA 65: 321).

valendik ometi ka lahe välu, millele teelkõndijad (iseäranis need, kes mõistavad raideteedel käia) ootamatult satuvad.

Valendik on säärasena olemise sügavaim avatus. Selles mõttes on ta väga lähedal paikkonnale. Aga paikkond on pigem midagi, mis saab sündida alles valendikult eneselt – see leiab oma põhja valendikku kuulumisest. Inimene, mille olemasolu olem on vahelisus kui valendiku koht, kuulub samuti paikkonda selle valla-hoidmise viisil. Täpsemalt, inimene kuulub paikkonda oma mõtlemises.

*Gelassenheit*'i ja mõtlemise suhe, „juhul kui see ülepea on suhe“, on muidugi keerulisem, kui siin suudan edasi anda – „see ei saa olla mõeldud ei ontoloogilist ega ontoloogilist,“ vaid „ainult kui paigustamine [*Vergegnis*]“ (GA 77: 139). Selle sõnaga nimetab Heidegger inimese mõtlemise ja paikkonna teineteiseks-saamist – mõtlemine hõivub paikkonnas, paigustub, ja paikkond laseb mõtlemisel oleleda, paigustab.

### **3.2.1. Ootamine „ja“ ning „ei“ vahel**

Kuidas siis mõtlemine, olemuses *Gelassenheit*, paikkonnas hõivub? Kas mõtlemine pole mitte alati juba paikkonnas, ka horisondilise mõtlemise korral? Ning kui, siis kas ka päristisel viisil?

„Osutaja: Me oleme küll ja pole jälle mitte.

Teadlane: Jälle see rahutu siia-sinna „ja“ ning „ei“ vahel.

Õpetlane: Me justkui ripume mõlema vahel.

Osutaja: Ometi, selles vahelisuses peatumine on ootamine.“ (GA 77: 123)

Ootamine, ärkvelpüsimine (*Wachbleiben*), mis samas on juba *Gelassenheit*, on mõtlemise päristine vahelisus. Tõesti oodates võib inimese mõtlemine jõuda selle päristise hõivumiseni olemise paikkonnas.

Ootamine „ja“ ning „ei“ vahel on põhimõtteliselt seesama vahelisus, millest *Gelassenheit*'i puhul rääkisin kui aktiivsuse ja passiivsuse vahel-olust (2.1). Seda väljendab Heidegger otseselt oma pidukõnes „Gelassenheit“: „Sooviksin seda üheaegse „ja“ ning „ei“ hoiakut tehnilise maailma suhtes nimetada ühe vana sõnaga: *Gelassenheit asjade suhtes*.“ (Heidegger 1959: 25).

Siin kõneleb Heidegger ühest peateemast, millest *Gelassenheit*'i puhul kõneldakse. Kuigi minu uurimus sellele ei keskendu, tasub märkida, et tsiteeritud kõneluses selgitab Heidegger meeliskleva (*besinnliche*) mõtlemise erinevust rehkendavast ehk kalkuleerivast (*rechnende*). Viimane on see, millega kaasaja inimene Heideggeri järgi pahatihti tegeleb: olemuselt tehnikaline, st seadestult (*Gestell*) (eba)häälestunud, pealiskaudne mõtlemine, mis ei suuda tematiseerida asju endid ja nende olemist, vaid tehnikat kasutades taandab oma mõtleva päristise olemuse kasutamisele (vt samas: 23-24). Ometi, inimene käib ja peabki tehnikaga ümber käima. Selles seisnebki korruga jaatamine ja eitamine: „Me laseme tehnikalised esemed oma igapäevasesse maailma sisse ja korruga laseme jälle välja, st asjadena neile endile rahu(ne)ma (samas: 25). Nõnda inimene küll kasutab tehnikat, tehnikalisi asju, aga ei astu nendega vastastikku haaratusse, mis päädiks mõtlemise taandumisega.

### 3.2.2. Ootamine ja küsimine

„Ἀγχιβασίη“ kõneluse teeline karakter avaldub veel ühel viisil – seoses küsimisega. Nagu mainitud, olemisajalooline küsimus on põhi-küsimus, st see on küsimus põhja ja põhjava järele, aga ka küsimusel enesel on põhja-karakter. Aga küsiminegi seatakse kõneluses küsitavaks.

Kui „Kunstiteose algupäras“ rõhutas Heidegger, et „[i]ga vastus jääb jõusse ainult niikaua, kui ta on juurdunud küsimises“ (Heidegger 2002: 71), siis küsitavaks muutub siin vastuse ja küsimuse vastavus-suhe. Mõte on selles, et küsimus, mis ei ole osutus, mis jääb rangelt määratletuks, määratleb ka oma otsitava vastuse ette ära. Sel juhul ei saa vastus olla midagi veel tundmatut ja tõenäoliselt jääb küsimine rehkendava mõtlemise sfääri. Päristine küsimine ei piiritle niisiis vastust range vastavusega ühele küsimus-lausungile (nagu seda kõneluses tihti teeb Teadlane).

Kõneluses leitakse, et vastus kui selline on pigem vastu-sõna ehk vast-us (*Ant-wort*) kui vastassõna (*Gegenwort*). Säärasena mõeldult on vastus pigem vastus sõnale (*Wort*<sup>39</sup>) (GA 77: 23). Säärasena, arutades omaenda tegevuse üle, möönavad kõnelejad, et kõnelus

---

<sup>39</sup> Sõna *Wort* tähendus on siin keerukam kui esmapilgul näida võiks. Üks eristus, mis võib mõistmisel aidata on see, et Heidegger mõistab sõnu (*Worte*) nende kuulmiselt tervikusse (nt luuletuse sõnad); mitte sõnu (*Wörter*) kui abstrahheeritud üksusi (nt sõnaraamatus – *das Wörterbuch*).



(*Gespräch*) kui selline ei eelda isegi keelt (*Sprache*), vaid pigem sõna, millest keel alles tärkab (GA 77: 57).

### 3.3. Mõistatuse mõtlemine

Sõna on ühtaegu kõneluse otsitav, kui ka põhieeldus. Teine viis kuidas kõneluses sõna aimatakse, on mõistatus (*Rätsel*<sup>40</sup>). See on päristise kõneluse alaline valla-varjuv otsitav:

„Osutaja: [...] Mõistatus laseb meil sellevõrra nõutum [*ratloser*] olla, millevõrra see enam mõista annab [*verrät*] ning seejuures peidab selle, mis looritatuse kaotab [löst]. Mõistatuse varjatu on päristiselt see varjav. Mõistatuse varjatu varjub valla, kui me tema lahenduse [*Lösung*] leiame, aga mitte kunagi nii, et mõistatus avastatakse.“ (GA 77: 81)

Mõistatus on kõik, mida olemisajalooline mõtlemine tegelikult mõtleb. Ühelt poolt vallandav, teiselt varjav, mõistatust annab mõistatada (Teadlane peab seda „ahistavaks, mitte kauniks“ (samas: 31)), aga lahendus pole kunagi lõpuni paljastav, vaid viib aina järgmise mõistatuse, või õigemini – mõistatuse järgmise tahuni.

Nii on ka küsimine katse tabada sõna mõistatust. Vastus, ka tõeline vastus, on aga osutav lahendus. Ning see osutamine on siin tähtis.

Esimeses peatükis selgitasin lühidalt, et osutaja ehk tark (*der Weise*) on see, kes märkab viipeid (*Winke*) ja oskab osutada sinna, kust nad pärinevad. Kogu küsimus päristise mõtlemise ja sealt ka *Gelassenheit*'i järele tuleneb tähelepanekust, et aeg-ajalt tulevad inimesele teatud viiped, mingid seletamatud osutused, mida võib vaid mõistatuse või ka saladusena (*Geheimnis*) iseloomsutada. Sellesse tähelepanekusse võiks haarata ka „Olemises ja ajas“ antud seletuse inimese maailmalisuse fenomenile – maailm välgatab (vt GA 2: 73, 75). Tõik, et maailm niiviisi endast „märku annab“ võib kuuluda ka sellesse „Olemise ja aja“ põhikogemusse, millest Heidegger on väitnud end ikka edasi mõtlevat.

Selles mõttes võiks *Gelassenheit*'i ja vahest kogu olemisajaloolist mõtlemist mõista katsena pääseda kogetud mõistatuse lähedusse ja selles läheduses püsida.

---

<sup>40</sup> *Rätsel* on etümoloogiliselt seotud sõnaga *Rat* (nõu, soovitus) ja seeläbi sõnadega *ratlos* (nõutu, segaduses) ja *verraten* (mõista andma, saladust reetma).

### 3.3.1. Lähedus-kaugus kui omanemine

Kui nüüd lühidalt tagasi pöörduda metafüüsilise mõtlemise (ja ka Heideggeri fundamentaal-ontoloogia) juurde, ei saa mööduda transtsendentsi seotusest sees-väljas või siinpool-sealpool eristusega. Transtsendents eeldab alati mingit piiri, horisonti, millest ollakse siinpool nii et ollakse selle sees. Kuigi sees-olemise viise on erinevaid, on transtsendents ikka seotud homogeeniselt piiritleva sees-susega. Nõnda on asjad antud objektidena, mõtted antud ettekujutustena, nagu olen juba korduvalt püüdnud selgitada.

Olemisajalooline mõtlemine eristub justnimelt sellisest transtsendentsest (või ka transtsendentaalsest) mõtlemises. „Olemises ja ajas“ määratles Heidegger olemise: „*Olemine on transcendens kui selline [das transcendens schlechthin]*“ (GA 2: 38). Siin on olemist mõeldud niisiis suhtelt transtsendentsi piiriga. See tähendab, et inimese olemasolu on „radikaalseim individuatsioon“ (samas), inimese olemasolu on olemise lahutamine siin- ja sealpoolseks. Antropotsentristliku individuatsiooni asemel on olemisajaloolisele mõtlemisele omane olemise mõistmine olemise enese, mitte enam inimese olemasolu vaatepiirilt.

Heideggeri hilisem kommentaar tsiteeritud kohale lausub: „Ometi, transtsendents olemise tõelt: omanemine“ (samas). Siin on Heidegger vististi püüdnud transtsendentsi tuua olemisajaloolisele maastikule. Kuigi transtsendentsi sõna leidub hilisemas mõtlemises väga harva, on käesoleval juhul mõeldud midagi selgelt olemisajaloolist. Omanemise „transtsendentsi“-laadsus seisneb selles, et selles peitub algupäraseimal moel olematulemise ehk saamise „sündmus“ – teatud kokkupuude, aga mitte piiritleva, vaid avarduvaga. Ontoloogiline diferents polegi enam diferents, vaid omanemine ise. Sellest tulenebki, et siin- ja sealpoolsuse asemel on olemisajaloolises mõtlemises lähedus ja kaugus.

Neil kahel sõnal on olemisajaloolises mõtlemises muidugi oma tähendus, mis erineb mõnevõrra harjumuspärasest sõnakasutusest<sup>41</sup>. Tavapärane oleks mõista lähedust ja kaugust distantsina ruumis või ajas (vt GA 77: 27). Ent lähedus-kaugus olemisajaloolises mõtlemises on alati lähedus lähedus-kaugus mõistatusele.

---

<sup>41</sup> Väljapaistva käsitluse lähedusest Heideggeri mõtlemises on kirjutanud Emil Kettering (Kettering 1987).

Seejuures, lähedus-kaugus on ise samuti mõistatus. Millelegi lähenedes kaugeneb kaugus sellest, lähedus aga läheneb. Ometi, jõudes millelegi lähedale, leitakse end liiga lähedalt – lähedus on märkamatu kaugenenu ja ollakse juba üsna kaugel. Säärast ringlevat-käänduvat hermeneutikat võib näha just kõneluse käigus, kus otsene küsitlemine viib tihti vastusest ootamatult kaugemale, ent mõni vestluse kõrvalteedest toob kõnelejad sama ootamatult otsitud vastuse lähedusse.

### **3.3.2. Gelassenheit kui Ἀγχιβασίη**

„Ἀγχιβασίη“ kõneluse põhimine vastus seisab pealkirjana kogu selle käigu üle. Kreekakeelselet sõna Ἀγχιβασίη, mis meenub Õpetlasele, pannakse ümber kui lähedusse-minemist (*In-die-Nähe-gehen*), täpsemalt end-lähedusse-hõivuda-laskmist (*In-die-Nähe-hinein-sich-einlassen*).

Lähedusse-minemine on siin küll „lähedusse kui sellisesse minemine“, aga ka „millegi lähedusse minemine“. See on nüüd punkt, kus kõneluse erinevad „tasandid“, millest olen töö vältel eraldi püüdnud rääkida, langevad ühte. Kõnelejad on kõneluse vältel öelnud nii mõndagi mõtlemise kohta, ent kas mõistatus, milleni nad lõpuks jõudmas, on siiski nende omavoliliselt mõeldud?

Kuivõrd tahtmisest on siin mööda liigutud, ei kuulu kõneldu ju kõnelejatele endile. Kõnelejad on olnud pigem kuulajad ja vastajad – keel kõneleb (viide – „Die Sprache“). Sarnaselt, kuigi maailm „vajab“ inimese olemasolu, ei loo inimene maailma – maailm ilmleb (Heidegger 2002: 42). Mõte on siin selles, et küsitavaks muutub, kas mõtleb inimene, või mõtlemine. Vastukaaluks filosoofia-ajaloo peamiselt inimese-kesksele mõtlemisekäsitlusele, võiks seega meelde tuua Paul Valéry öeldut: „„Inimene mõtleb, seega olen,“ mõtleb universum“ (Valéry 1970: 58).

Kuigi tsiteeritu ei pruugi täienisti kokku kõlada Heideggeri mõtlemisega, on selles oma iva. Nimelt, mõte ei võlgne oma päritolu inimesele, pigem juba vastupidi – inimese maailma-sees-olev olemasolu mõtleb niivõrd kui ta kuul(d)ub olemisse ja kuuleb selle sõna. Inimesele jääb siis n-ö sõna kuulata. Sellega peangi silmas läheduses-viibimist kui ootamist, läheduses sellele, mis inimese annab üle sinna, kuhu ta kuulub.

Kõnelus lõppeb kõigi kolme osaleja üleantusega kõnelusele enesele. Ollakse läheduses *Gelassenheit*'ile, keelele, iseenestele ja äsja saabunud ööle:

„Teadlane: Öö on õmblejatar [*Näherin*], kes nõelub lähendamisi [*die nähernd näht*]. Ta töötab vaid lähedusega, mis kaugendab kaugust.

Õpetlane: Juhul kui ta tõesti ikka töötab ja pigemini ei puhka [*ruht*] –

Osutaja: sellal kui ta kõrguse sügavust hämmastab [*erstaunt*] –

Teadlane: nii nagu ootamine kätkeb saabumist –

Osutaja: kui see on maldav [*ein gelassenes*] ootamine –

Õpetlane: ja inimolemus jääb *sinna* omanenuks –

Osutaja: *kust* meid kutsutakse.“ (GA 77:157)

### **3.4. *Gelassenheit*i ümberpanemisest**

Viimases tsitaadis panin saksakeelse *gelassen* ümber sõnaga „maldav“. See on praegu vist käibivam tõlkevaste, *Gelassenheit* siis kui „maldavus“ või ka „maldamus“. See on tõepoolest hästi leitud vaste, kuna annab üsna terviklikult edasi inimese sellist olemist, milles viibitakse rahus ja mallatakse oodata. Ühelt poolt on see tuttav sõna, peamiselt eitavas ühendis „ei malda (midagi teha)“, teisalt on selle tarvitamine jaatuses piisavalt tavatu, et sõna ei sulgu harjumuspärase mõistmisse. Lõpp „-vus“ annab hästi edasi, et tegemist on millegagi, mis puutub inimesse (või ka nt jumalasse) ja tema olemisse, aga selles võib kõlada teatud „võimekus“ mallata. Seevastu „-mus“ annab edasi, et sünnib midagi, mis pole ilmselt tahtepärane (vrd nt „elamus“, „aimus“, „hardumus“); ometi ei seosta see niivõrd inimesega.

Põhimõtteliselt seesama kehtib sõna „läbemus“ või „läbevus“ puhul. Ent nende mõlema puuduseks on (a) *lassen*-sõna vaste puudumine ja vahest ka (b) *Ge-* eesliite „kokkukogutuse“ puudumine.

Kasutusel on ka „laskmus“, ent see on veel kaugemal ja viitab, nagu ma olen siin tõlkinud, pigem *Lassen*'ile. Lisaks võiks kaaluda ka „püsi“ ja „asu“, mis on vahest vähem seotud tegusõnaga ja annavad nii paremini edasi, et *Gelassenheit* pole midagi tahtelist (nt „kuskil püsi leidma“, „asu saama“), mida võib seostaga ka nimetatud „kokkukogutusega“. „Asu“ seostub ka „hingasuga“, mis minu arvates on pigem selgitav seos, ent sellest moodustatav „asumine“ juhib vist siiski mõtte horisondilisele ja topograafilisele ruumile. Ka „püsil“ on

omad sobilikud tähendusosutused, aga see ei too mõtet inimesele (st ka „ilmad püsivad (ilusad)“, „hoone püsib (mitu aastat)“).

Eelnevat silmas pidades olengi esialgu sõna tõlkimata jätnud, kuid see ei tähenda, et sõna oleks tõlkimatu.

## Kokkuvõte

Selles töös olen püüdnud avada üht eripärast mõtlemist, mida Martin Heidegger on kutsunud olemisajalooliseks või täpsemalt, meelisklevaks mõtlemiseks. Selle mõtlemise olemus on *Gelassenheit*, mida iseloomustasin eeskätt mõtlemise tee või ka teelisusena.

Esimeses peatükis selgitasin mõtlemise teelist karakterit seoses Heideggeri pidukõnega „*Gelassenheit*“ ja eriti kõnelusega „*Ἀγγιβασίη*“. Väitsin, et mõtlemine kui *Gelassenheit* on korraga tee ja teel-olu ning eristasin selle meetoodilisest mõtlemisest, mis ei suuda teelist karakterit säilitada. Tavapärane filosoofiline arusaam mõtlemisest kui fakulteedist või mingist vaimu-tegevusest jäi niisiis kammitsetuks.

Teises peatükis uurisin *Gelassenheit*'i seost tahtega. Jällegi, tavapärane arusaam tahtest kui aktiivsusest, jõust või võimest algatada põhjus-tagajärg suksessioone, osutus olemisajaloolisest vaatepiirist ekslikuks. Seda sellepärast, et tahe, järgides Heideggeri käsitlust Nietzschest, on olemuselt tahta-tahtmine ja kuulub kokku võimutahtega. Siit ka *Gelassenheit*'i määratlus kui „mitte-tahtmine“.

Käsitlesin ka selle mitte-tahtmise võimalikkus problemaatikat. Kaalusin Bret W Davise vastuväidet: üleminek mitte-tahtmiselt *Gelassenheit*'ile on problemaatiline, kuna selles peab siiski säilima mingi tahteline üleminekmoment, mistõttu *Gelassenheit* on varjatult tahteline. Lükkasin selle väite ümber lihtsa seletusega: mitte-tahtmine ongi juba *Gelassenheit*, selles vahekorras on mitte-tahtmise sisse-lastus ehk hõivumine (*einlassen*) ja *Gelassenheit*'i lahti-laskmine (*loslassen*) ühe mündi kaks külge. Ent püüdsin selgitada ka Davise eksituse „problemaatiliselt“ juurt, see on probleemistav lähenemine kui selline.

Olemisajaloolisele mõtlemisele on nimelt võõras probleem kui abstraheritud vastuolu. Näitasin, et Davis eksis konkreetselt selles, et ta rakendas ühe tahtelisuse kui „probleemi Heideggeri mõtlemises“ tema kogule mõtlemisele. Ent Heideggeri mõtlemises on vähemast üks kääne, milles tema mõtlemine liikus hoopis teisele maastikule ja ei ole enam kõrvutatav eelmise mõtlemisega. Seetõttu, kirjeldades transtsendentaal-horisondilist mõtlemist, millest olemisajalooline mõtlemine väljunud, kõnelesin ka Heideggeri „varasemast“ mõtlemisest. Davis niisiis ei püsinud selles mõtlemises, mida käsitles ja tema kriitika on pole seega selle mõtlemise kriitika.

Kolmandas peatükis jätkasin horisondilisusest väljunud mõtlemise iseloomustamisega. Piiritleva horisondi, mis implitseerib objektistamist ja transtsendentsi, asemel leiab inimene end paikkunna (*Gegnet*) avarusest. Seda aga nõnda, et olemist ei mõisteta enam pelgalt inimese olemasolult – inimene pole niivõrd olemist, kui olemine on inimest. Siit saab „küsitavaks“ ka küsimine ise: inimene pole enam see kes kõneleb, hoopis olemine, mistõttu on inimese osa mitte küsida, vaid vastata. Inimesele jääb niisiis kuulata ja kuuluda.

*Gelassenheit*'i kaugem konsekvents ongi minu arvates, et mõtlemine ei kuulu inimesele, vaid inimene mõtlemisele. Selle mõtte aredaima väljenduse olemisajaloolises plaanis leiangi nimelt *Gelassenheit*'i mõistmises tee ja teelisuusena – inimese asi on teed käies sellel ikka püsida.

## **Kasutatud kirjandus**

Arendt, Hannah 1971. *The Life of the Mind*. USA: Harcourt, Inc.

Cioflec, Eveline 2012. *Der Begriff des "Zwischen" bei Martin Heidegger. Eine Erörterung ausgehend von Sein und Zeit*. Freiburg: Karl Alber Verlag.

Davis, Bret W 2007. *Heidegger and the Will: On the Way to Gelassenheit*. USA: Northwestern University Press.

Heidegger, Martin 1959. *Gelassenheit*. Pfullingen: Günther Neske Verlag.

Heidegger, Martin 1961a. *Nietzsche. Erster Band*. Pfullingen: Günther Neske Verlag.

Heidegger, Martin 1961b. *Nietzsche. Zweiter Band*. Pfullingen: Günther Neske Verlag.

Heidegger, Martin 1975. *Gesamtausgabe, Band 24: Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag.

Heidegger, Martin 1977a. *Gesamtausgabe, Band 2: Sein und Zeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag. Toimetanud F-W von Herrmann.

Heidegger, Martin 1977b. *Gesamtausgabe, Band 5: Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag. Toimetanud F-W von Herrmann.

Heidegger, Martin 1987. *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Heidegger, Martin 1989. *Gesamtausgabe, Band 65: Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag.

Heidegger, Martin 1995. *Gesamtausgabe, Band 77: Feldweg-Gespräche*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag.

Heidegger, Martin 1996. *Sissejuhatus metafüüsikasse*. Tartu: Ilmamaa. Tõlkinud: Ülo Matjus.

Heidegger, Martin 1998. *Pathmarks*. Cambridge University Press. Tõlge teosest „Wegmarken“ (1967, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag). Erinevad tõlkijad.

Heidegger, Martin 1998. *Gesamtausgabe, Band 16: Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag.

Heidegger, Martin 2002. *Kunstiteose algupära*. Tartu: Ilmamaa. Tõlkinud: Ülo Matjus.



- Heidegger, Martin 2014. *Gesamtausgabe, Band 94: Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag. Koostanud: Peter Trawny.
- Hellerma, Juhan 2008. *Inimloomuse käsitus Martin Heideggeri „Sissejuhatuses metafüüsikasse“*. Tartu. Bakalaureusetöö; juhendaja: Ülo Matjus.
- Kettering, Emil 1987. *NÄHE. Das Denken Martin Heideggers*. Augsburg: Günther Neske Verlag.
- Kibbermann, Elisabeth jt 2007. *Saksa-Eesti sõnaraamat*. Tallinn: Valgus.
- Luik, Tõnu 2002. *Filosoofiast kõnelda*. Tartu: Ilmamaa.
- Pezze, Barbara Dalle 2008. *Martin Heidegger and Meister Eckhart: A Path Towards Gelassenheit*. New York: The Edwin Meller Press. Eessõna: Timothy O’Leary.
- Repo, Eero 1964. *Der „Weg“ als Selbstbezeichnung der Urchristentums*. Helsingi: Suomalainen tiedeakatemia.
- Vaidla, Kaarel 2011. *Meetodi mõistmine Martin Heideggeri varase mõtlemise läbi*. Bakalaureusetöö; juhendaja: Ülo Matjus.
- Valéry, Paul 1970. *Collected Works of Paul Valéry, Volume 14. Analects*. Princeton University Press.

## **Abstract:**

### **„On *Gelassenheit* as the way of being-historical thinking“**

In my bachelor thesis I examine the notion of *Gelassenheit* („releasement“) as integral to being-historical thinking. Now, while this thinking is firstly the thinking of Martin Heidegger, I contend, that it does not „need“ Heidegger, i.e. Heidegger „discovered“ not „invented“ this thinking. The „discovery“ lies in acknowledging the fact, first of all, that being itself does not reduce to entites, and second, that this being has a history.

I do not delve into the idea of the history of being, but rather I try and bring forth the place of man in this thinking as a whole. In short, I try to illuminate the essence of man’s thinking as *Gelassenheit*. In the first chapter I put forward the way-ward or way-making character or being-historical thinking and introduce it as it unfolds in two seminal texts: „Άγχιβασίη“ (1942) and „Gelassenheit“ (1955). In the second chapter I consider the relation of willing (willfulness) to *Gelassenheit*, which is conversely conceived as „non-willing“. In this regard I take the example of Bret W. Davis’ „Heidegger and the Will“ (2007) and show, how his analysis that culminates in positing a „covert willing“ that hides itself in *Gelassenheit*, is erroneous on the basis of a problematising-abstracting approach, that fundamentally can not grasp being-historical thinking in itself. In the third chapter I try and sketch out the main notions and structures that are involved in thinking *Gelassenheit*.

The farther point implied in my thesis is that man should be understood not so much as thinking (definitely not as *animal rationale*), but rather as belonging to thinking. This belonging, I claim, is experienced through what I have termed the way-making character of thinking that has it’s roots in *Gelassenheit*.

## Lisa<sup>42</sup>

### 1. Gelassenheit ja mõtlemise teeline karakter

lk.6

„Wege, nicht Werke“

lk.9

„Der Gelehrte: Ἀρχιβασιή – In-die-Nähe-gehen [...] Aber das Wort könnte, ganz aus der Ferne, als Name über unserem heutigen Gang stehen –,

lk.10

„die Wenigen, die von Zeit zu Zeit wieder fragen“

lk.11

„Der Weise: Weil es wohl so steht, gibt es vermutlich keinen Weisen; dies schließt allerdings nicht aus, daß einer ein Weiser ist, mit welchem Wort ich jetzt nicht den Wissenden meine, sondern einen solchen, der dahin zu weisen vermag, von woher den Menschen die Winke kommen; einen solchen, der zugleich die Weise, die Art, weisen kann, wie die Winken zu folgen sei.“

lk.13

„Weil der Mensch das *denkende, d.h. sinnende* Wesen ist.“

„Der Weise: Die Gelassenheit wäre dann nicht nur der Weg, sondern die Bewegung.“

„Der Forscher: Das Denken wäre dann das In-die-Nähe-kommen zum Fernen.“

lk.14

„Der Weise: Warten, wohlan; aber niemals erwarten; denn das Erwarten hängt sich bereits in ein Vorstellen und an dessen Vorgestelltes.“

„Der Gelehrte: [...] Das Warten hat eigentlich keinen Gegenstand.“

„Der Weise: Im Warten lassen wir das, worauf wir warten, offen.“

„Der Weise: Das Horizonthafte ist somit nur die uns zugekehrte Seite eines uns umgebenden Offenen [...]“

---

<sup>42</sup> Siin olen ära toonud töös eesti keelde ümberpandud tsitaatide originaalid. Selle kohal on antud vastav lehekülj töös. Mõnel juhul toon siin välja terviklikuma, tsiteeritust mõnevõrra pikema lõigu. Siis on töös tsiteeritu alla joonitud. Lisaks, kui olen töös tsiteerinud nt tõlget, on saksakeelse originaali juures toodud ka viide originaalteosele.

## 2. Gelassenheit ja tahe

lk. 16

„Der Gelehrte: Vielleicht verbirgt sich in der Gelassenheit eine höhere Aktivität als in allen Taten der Welt und in den Machenschaften der Menschentümer.

Der Weise: Nur daß diese höhere Aktivität doch keine Aktivität ist.

Der Forscher: Demnach liegt die Gelassenheit, falls man hier von einem Liegen sprechen darf, außerhalb der Unterscheidung von Aktivität und Passivität.

Der Gelehrte: Weil sie nicht in den Bereich des Willens gehört.

Der Forscher: Der Übergang aus dem Wollen in die Gelassenheit scheint mir das eigentlich Schwierige zu sein.“

lk.17

„Was ich bei unserer Besinnung auf das Denken eigentlich will, ist das Nicht-Wollen“

„Der Gelehrte: Das „Ich will nicht mehr“ kann bedeuten: „Ich habe keine Lust oder keine Kraft mehr zum Wollen“.

Der Forscher: Oder auch: „Ich verabscheue das Wollen“.

Der Weise: Oder gar: „Ich entsage dem Wollen“.

Der Gelehrte: Doch lebt im Verabscheuen, ingleichen im Entsagen und Absagen nicht auch noch ein Wille?

Der Forscher: Das ist es, was ich vorhin meinte, als ich die Möglichkeit eines Nichtwollens bezweifelte.“

lk.18

„Die Antwort auf die Frage ist wie jede echte Antwort nur der äußerste Auslauf des letzten Schrittes einer langen Folge von Frageschritten.“ (GA 5: 58)

lk.19

„Wo ich für mich nichts will, da will statt meiner Gott.“

„The problem of the will is thus a problem „in Heidegger’s thought“ in the dual sense of, on the one hand, a problem which his thought explicitly and painstakingly takes up as a theme for thoughtful questioning, and, on the other hand, a problem to which his thinking itself at times succumbs.“

Der Gelehrte: Nicht-Wollen heißt demgemäß, willentlich dem Wollen absagen. Der Ausdruck Nicht-Wollen bedeutet sodann das, was überhaupt nicht etwas Willenshaftes ist.

lk.20

„Our reading of the being-historical thinking of the later Heidegger allows us to differentiate between (1) what Heidegger calls „the will“ of subjectivity, a fundamental (dis)attunement that has risen up and prevailed in a particular epochal history of metaphysics, and (2) what we have (interpretively supplementing Heidegger) called „ur-willing,“ a non-historical dissonant excess which haunts the proper essence of non-willing.“

“My thesis in this chapter is that there is a fundamental ambiguity to the role of the will in Being and Time, and that in this ambiguity are foreshadowed both Heidegger’s embrace of the will in the first half of the 1930’s and his later critique of the will beginning in the later part of the decade”

Ik.22

„Im Wollen wird ein verstandenes, das heißt auf seine Möglichkeit entworfenen Seiendes als zu besorgendes bzw. als durch Fürsorge in sein Sein zu bringendes ergriffen. *Deshalb* gehört zum Wollen je ein Gewolltes, das sich schon bestimmt hat aus einem Worum-willen. Für die ontologische Möglichkeit von Wollen ist konstitutiv: die vorgängige Erschlossenheit des Worum-willen überhaupt (Sich-vorweg-sein), die Erschlossenheit von Besorgbarem (Welt als das Worin des Schon-seins) und das verstehende Sich-entwerfen des Daseins auf ein Seinkönnen zu einer Möglichkeit des „gewollten“ Seienden. Im Phänomen des Wollens blickt die zugrundeliegende Ganzheit der Sorge durch.“

„Das primäre »Wozu« ist ein Worum-willen.“

„innerhalb eines faktischen Besorgens ein Zuhandenes so und so *sein* lassen, *wie* es nunmehr ist und *damit* es so ist“

Ik.23

„Sorge gründet in der Zeitlichkeit.“

Ik.24

„Die Einheit der horizontalen Schemata von Zukunft, Gewesenheit und Gegenwart gründet in der ekstatischen Einheit der Zeitlichkeit. Der Horizont der ganzen Zeitlichkeit bestimmt das, woraufhin das faktisch existierende Seiende wesenhaft erschlossen ist.“

„Essence: (1) *quidditas* – the „what“ – *κωτόν*; (2) enabling-condition of possibility; (3) ground of enabling.“

Ik.25

„Es kennzeichnet die horizontale Struktur der Gewesenheit.“

„Die Gewesenheit entspringt in gewisser Weise der Zukunft.“

Ik.26

„Mit dem faktischen Da-sein ist je im Horizont der Zukunft je ein Seinkönnen entworfen, im Horizont der Gewesenheit das »Schon sein« erschlossen und im Horizont der Gegenwart Besorgtes entdeckt“

„In der horizontalen Einheit der ekstatischen Zeitlichkeit gründend, ist die Welt transzendent.“

Ik.27

„die unserem Vor-stellen zugekehrte Seite der Gagnet“

„Der Weise: Der Horizont und die Transzendenz sind somit von den Gegenständen und von unserem Vorstellen aus erfahrend und nur im Hinblick auf die Gegenstände und unser Vorstellen bestimmt.“

„wenn das Losgelassensein aus der horizontalen Transzendenz schon eingelassen ist in die eigentliche Gelassenheit.“

lk.28

“the first volume explicates Nietzsche by going along with him, while the second is written in a subdued but unmistakable polemical tone”

lk.29

„Eine beliebig angesetzte und noch so eindringliche Selbstbeobachtung und Zergliederung bringt uns, unser Selbst und das, wie es mit ihm steht, niemals an den Tag. Im Wollen dagegen bringen wir uns ans Licht, das durch das Wollen selbst erst angesteckt wird. Wollen ist immer ein Sich-zu-sich-selbst-bringen [---] Im Wollen kommen wir uns selbst entgegen als die, die wir eigentlich sind.“

„at the same time those who issue the orders and those who obey them“

„Der Wille als das Über-sich-Herrschaft ist niemals eine Abkapselung des Ich auf seine Zustände, sondern Wille ist, wie wir sagen, Entschlossenheit, in der sich der Wollende am weitesten hinausstellt in das Seiende, um es im Umkreis seines Verhaltens festzuhalten.“

lk.30

„Wille und Macht sind daher auch nicht erst im Willen zur Macht aneinandergesetzt, sondern der Wille ist als Wille zum Willen der Wille zur Macht im Sinne der Ermächtigung zur Macht. Die Macht aber hat ihr Wesen darin, daß sie als der im Willen stehende Wille zu diesem steht. Der Wille zur Macht ist das Wesen der Macht. Er zeigt das unbedingte Wesen des Willens an, der als bloßer Wille sich selbst will.“

lk.31

„Der Wille selbst kann nicht gewollt werden.“

„Das Wesen der Macht ist Wille zur Macht, und das Wesen des Willens ist Wille zur Macht.“

lk.32

„Der Gelehrte: Das Denken ist jedoch, in der überlieferten Weise als Vorstellen begriffen, ein Wollen; auch Kant begreift das Denken so, wenn er es als Spontaneität kennzeichnet. Denken ist Wollen und Wollen ist Denken.

Der Forscher: Die Behauptung, das Wesen des Denkens sei etwas anderes als Denken, besagt dann, das Denken sei etwas anderes als Wollen.

Der Weise: Darum antwortete ich Ihnen ja auch auf Ihre Frage, was ich bei unserer Besinnung auf das Wesen des Denkens eigentlich wolle, dies: ich will das Nicht-Wollen.“

lk.33

„Wer wahrhaft das Seiende weiß, weiß, was er inmitten des Seienden will.

Das hier genannte Wollen, das weder ein Wissen erst anwendet, noch zuvor beschließt, ist aus der Grunderfahrung des Denkens in „Sein und Zeit“ gedacht. Das Wissen, das ein Wollen, und das Wollen, das ein Wissen bleibt, ist das ekstatische Sicheinlassen des existierenden Menschen in die Unverborgenheit des

Seins. Die in „Sein und Zeit“ gedachte Entschlossenheit ist nicht die entschiedene Aktion eines Subjekts, sondern die Eröffnung des Daseins aus der Befangenheit im Seienden zur Offenheit des Seins.“

lk.35

„Fragen ist Wissen-wollen. Wer will, wer sein ganzes Dasein in einen Willen legt, der *ist* entschlossen. Die Entschlossenheit verschiebt nichts, drückt sich nicht, sondern handelt aus dem Augenblick und unausgesetzt. Entschlossenheit ist kein bloßer Beschluß zu handeln, sondern der entscheidende, durch alles Handeln vor- und hindurchgreifende Anfang des Handelns. Wollen ist Entschlossenheit.“ (Heidegger 1987: 16)

„Wissen aber heißt: in der Wahrheit stehen können. Wahrheit ist die Offenbarkeit des Seienden. Wissen ist demnach: in der Offenbarkeit des Seienden stehen können, sie bestehen. Bloße Kenntnisse haben, und seien sie noch so umfangreich, ist kein Wissen. [---] Wissen heißt: *lernen können*.“ (Heidegger 1987: 16)

lk.36

„[Die Bestimmung „je meines“ besagt: Das Dasein ist mir zugeworfen, damit mein Selbst das Dasein sei. Dasein aber heißt: Sorge des in ihr ekstatisch erschlossenen Seins des Seienden als solchen, nicht nur des menschlichen Seins. Dasein ist „je meines“; dies bedeutet weder: durch mich gesetzt, noch: auf ein einzelnes Ich abgesondert. Das Dasein ist es *selbst* aus seinem wesenhaften *Bezug zum Sein* überhaupt.“ (Heidegger 1987: 22)

„[Das Wesen des Wollens wird hier in die Entschlossenheit zurückgenommen. Aber das Wesen der Entschlossenheit liegt in der Entborgenheit des menschlichen Daseins *für* die Lichtung des Seins und keineswegs in einer Kraftspeicherung des „Agierens“. Vgl. Sein und Zeit §44 und §60. Der Bezug zum Sein aber ist das Lassen. Daß alles Wollen im Lassen gründen soll, befremdet den Verstand. Vgl. den Vortrag „Vom Wesen der Wahrheit“ 1930]“ (Heidegger 1987: 16)

lk.37

„Es gibt nur den einen Willen zum vollen Dasein des Staates. Diesen Willen hat der Führer im ganzen Volk zum vollen Erwachen gebracht und zum einzigen Entschluss zusammengeschweisst.“

lk.38

„Problemsgeschichte gibt es nur auf Grund eines ausdrücklichen, philosophischen Standpunktes. Dagegen kennt eine *wahrhaft* standpunktfreie Forschung nur „Sachen“ als mögliche Quellen und Motive des Fragens und der Ausbildung von Fragehinsichten.“

lk.40

„to renounce willing voluntarily“

„the aporia of how to participate in twisting free of the fundamental (dis)attunement of the will on the way (back) to the proper fundamental attunement of non-willing“

„aporetic space of free decision“

lk.41

„Der Weise: Weil die Gelassenheit im Sinne des Losgelassenseins sich nur ereignen kann, wenn das Losgelassensein aus der horizontalen Transzendenz schon eingelassen ist in die eigentliche Gelassenheit.“

### **3. Gelassenheit**

lk.42

„Der Horizont ist demnach noch etwas Anderes als Horizont.“

„Der Gelehrte: Das Wort „gegnet“ meint die freie Weite. Läßt sich daraus etwas entnehmen für das Wesen dessen, was wir die Gegend nennen möchten?

Der Weise: Die Gegend versammelt, gleich als ob sich nichts ereigne, Jegliches zu Jeglichem und Alles zu einander in das Verweilen beim Beruhen in sich selbst. Gegnen ist das versammelnde Zurückbergen zum weiten Beruhen in der Weile.

Der Gelehrte: Demnach ist die Gegend selbst zumal die Weite und die Weile. Sie verweilt in die Weite des Beruhens. Sie weitet in die Weile des frei In-sich-gekehrten. Und wir können fortan im Hinblick auf den betonten Gebrauch dieses Wortes statt des Geläufigen Namens „Gegend“ auch „Gegnet“ sagen.

Der Weise: Die Gegnet ist die verweilende Weite, die, alles versammelnd, sich öffnet, so daß in ihr das Offene gehalten und angehalten ist, Jegliches aufgehen zu lassen in seinem Beruhen.“

lk.43

„Das „gegen“ in gegenwärtig meint nicht das Gegenüber zu einem Subjekt, sondern die offene Gegend der Unverborgenheit, in die herein und innerhalb welcher das Beigekommene verweilt.“

lk.45

„sie ist das Zwischen für die Wesung des Seyns und die Seiendheit des Seienden. Dieses Zwischen gründet die Seiendheit des Seienden in das Seyn.

Das Seyn aber ist nicht ein „Früheres“ – für sich, an sich bestehend –, sondern das Ereignis ist die zeiträumliche Gleichzeitigkeit für das Seyn und das Seiende.“

lk.46

„Der Gelehrte: [...] die Beziehung zwischen Gegnet und Gelassenheit, falls sie überhaupt noch eine Beziehung ist, kann weder als ontische noch als ontologische gedacht werden.

„Der Weise: Wir sind es also und sind es nicht.

Der Forscher: Das ist wieder dieses ruhelose Hin und Her zwischen Ja und Nein.

Der Gelehrte: Wir hängen gleichsam zwischen beiden.

Der Weise: Doch der Aufenthalt in diesem Zwischen ist das Warten.“

Der Weise: Sondern nur als Vergegnis.“

„Ich möchte diese Haltung des gleichzeitigen Ja und Nein zur technischen Welt mit einem alten Wort nennen: *die Gelassenheit zu den Dingen.*“



lk.47

„Wir lassen die technische Gegenstände in unsere tägliche Welt herein und lassen sie zugleich draußen d.h. auf sich beruhen als Dinge.“

Jede Antwort bleibt nur als Antwort in Kraft, solange sie im Fragen verwurzelt ist.

lk.48

Der Weise: [...] Ein Rätsel läßt uns um so ratloser sein, je mehr es verrät und dabei doch das verhüllt, was die Verschleierung löst. Das Verborgene des Rätsels ist eigentlich das Verbergende. Das Verborgene des Rätsels wird entborgen, indem wir die Lösung finden: aber niemals so, daß das Rätsel entdeckt wird.

lk.49

„Sein ist das transcendens schlechthin.“

„Die Transzendenz des Seins des Daseins ist eine ausgezeichnete, sofern in ihr die Möglichkeit und Notwendigkeit der radikalsten Individuation liegt.“

„Doch, die Transzendenz aus die Wahrheit des Seyns: das Ereignis.“

lk.50

„The brain is a place in which the Universe pricks and pinches itself so as to make sure it exists. „Man thinks,“ it says, „therefore I am.““

lk.51

„Der Forscher: Die Nacht ist die Näherin, die nähernd näht. Sie arbeitet nur mit Nähe, die das Ferne fernt.

Der Gelehrte: Falls sie je arbeitet und nicht eher ruht –

Der Weise: indem sie die Tiefen der Höhe *erstaunt* –

Der Forscher: so wie das Warten die Ankunft verwahrt –

Der Weise: wenn es ein gelassenes ist –

Der Gelehrte: und das Menschwesen *dorhin vereignet* bleibt –

Der Weise: *woher* wir gerufen sind.“

## **Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks**

Mina, Henri Otsing (sünnikuupäev: 13.IV.1994),

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose „*Gelassenheit* kui olemisajaloolise mõtlemise tee“, mille juhendaja on Eduard Parhomenko,
  - 1.1 reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;
  - 1.2 üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.
2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus, 16.V.2016