

IN MEMORIAM

SLOBODAN JAUKOVIĆ
Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

HAJDEGER KAO REKTOR

Dana 21. aprila 1933. godine Hajdeger je, skoro jednoglasno, izabran za rektora Univerziteta u Frajburgu, a 1. maja iste godine stupio je u NSDAP. Nationalsocijalizam je, kao i za mnoge druge intelektualce, bio alternativa Vajmarskoj republici koja nije uspjela da objedini nikakvu državnu svest, a za njega posebno ni alternativu njegovim anti-klerikalnim i antikomunističkim tendencijama. Danas izgleda nepojmljivo da se na početku tridesetih godina o nationalsocijalizmu nije moglo znati ono što će nakon 1945. biti opštepoznato. To nikako ne opravdava Hajdegerove nedvosmislene, ali i nepolitičke simpatije, ali ih stavlja u istorijski kontekst kome pripadaju. Hajdeger podnosi ostavku na mesto rektora 12. aprila 1934. zato što se izjalovio njegov filozofsko-politički program obnove Univerziteta i počinje postepeno udaljavanje od partijskog angažmana.

Naša tema nije razmatranje Hajdegerovog odnosa prema nacizmu uopšte, o čemu je napisano na hiljade začuđujuće banalnih stranica, nego više pokušaj bacanja kratkog osvetljaja na njegov rektorski period, kraći od godinu dana, čije razumevanje je aktuelno do današnjih dana, a za nas današnje i u našoj situaciji, usuđujemo se reći, od izuzetne važnosti. Ta aktuelnost se duguje njegovom „rektorskom govoru“, koji je pod naslovom „Samopotvrđivanje nemačkog univerziteta“, održao 27. maja 1933. godine¹. Baciti makar neko svetlo na taj govor gotovo da je danas naša dužnost, pošto mi nikada nismo imali nikakav „rektorski govor“, a nećemo ga zasigurno ni imati, jer ćemo se u atmosferi samoskrivljene maloletnosti još dugo zamajavati „Bolonjskom deklaracijom“. S druge strane, i to je za nas danas neuporedivo važnije, mada se „rektorski govor“ odnosi na ideju preuređenja humboltovskog univerziteta, on se naprosto nudi za neuporedivo šire razmatranje, jer je jedan filozof, prvi put posle Platona, pokušao da vlastitom narodu ukaže na mogućnost filozofskog vođstva državom – ali, u jednom od najtežih istorijskih trenutaka za taj isti narod.

Do 1933. godine Hajdeger se uopšte nije politički eksponirao niti se sučeljavao s političkom filozofijom. U ingenioznim interpretacijama Platona i Aristotela, politika koja je kod njih izričito tematizovana, uopšte ne postaje Hajdegerova tema, pa on čak ni ne razvija političke pojmove. Odlučujući prelom nastupa onda kada počinje da *sluti* da nationalsocijalistička revolucija izlazi u susret onome što on od pojave „Bitka i vremena“

¹ Svi navodi iz pomenutog teksta uzeti su iz: S. Žunjić, *Martin Hajdeger i nationalsocijalizam*, Književna zajednica Novog Sada, 1992. god., str.95-105.

filozofski razrađuje. Filozofija je u „Bitku i vremenu“ postala izričita forma projekta bivstvovanja, tj. neposrednog znanja bivstvovanja koje predstoji: ukoliko projekt bivstvovanja donosi jedno novo vreme, filozofija najavljuje šta to novo vreme jeste – time se Hajdeger u jednoj povesnoj konstelaciji otvorio za mogućnost mišljenja onog političkog.

Upravo u ovom smislu, on piše Elizabeti Blohman: „Ovo današnje dešavanje ima za mene – upravo zato što ostaje mnogo tamnog i nesavladanog – jednu neuobičajenu snagu ... to mi dopušta da tražim novo tlo u tu-bivstvovanju. Mi ćemo ga, a istovremeno i poziv Nemaca u povesti Zapada, jedino naći, ako sebe dodelimo bivstvovanju na novi način. Zato, ja iskušavam sadašnjost potpuno iz budućnosti“ (HBBr, 60).

Dakle, sadašnje dešavanje ostaje za Hajdegera u „tami“ i to nije samo refleks nejasnosti političkog položaja, nego više govori o tome da sadašnjost još nije osvetljena putem projekta bivstvovanja. Ako se sadašnjost iskuša „potpuno iz budućnosti“, onda ona zaista biva nejasna i Hajdeger ostaje slep za tadašnju „sadašnjost“. Šta je ono stvarno u stvarnosti te sadašnjosti nije u njegovom vidokrugu i on je slep pošto sadašnjost iskušava samo kao „prelaz“ koji jeste „temeljna suština dešavanja“, kako to stoji u predavanju u Zimskom semestru 1929/30. godine². Tamo gde je sadašnjost *prelaz*, čovek se ne usuđuje da joj se poveri, pa je pitanje političke moći suđenja da li se jednoj sadašnjosti daje budućnost ili ne. U jednom takvom prelazu Hajdeger je spram svoje filozofije projekta bivstvovanja pokušao da vlastitoj zemlji dodeli sadašnjost iz njene budućnosti, što se tek naknadno pripisalo njegovoj političkoj moći suđenja koja je, navodno, spolja usmerena od strane nacizma. Međutim, daljnja konsekvencija Hajdegerovog projekta leži u tome da se za sadašnjost, koja je vezana za budućnost, mora imati odlučnost, pa sadašnjost postaje ekstremno prijemčiva za *proboj*. Ovo bi ukratko bila skica Hajdegerovog „temelnog raspoloženja“ uoči „rektorskog govora“.

Hajdegerov „rektorski govor“ nije nikakva politička objava, nego filozofski spis koji pokušava da ukaže na principijelno upućenu uzajamnost filozofije i politike. Ne sporazum oko tog govora leži u neosnovanim prigovorima da je on pisan funkcionalno u korist zahteva „dnevne politike“ i da, rušeći humboltovsku tradiciju, ide naruku nacističkom programu obrazovanja. Naprosto se previda da Hajdeger nipošto ne želi da filozofiju pripoji politici, a još manje da je podredi. To je potpuno jasno, ako se govor čita od kraja: „Ali, dostojanstvo i veličinu ovog proboja mi tek potpuno razumemo, ako u sebi nosimo onu dubinu i širinu razboritosti iz koje je progovorila stara grčka mudrost rečima: *ta megala panta epiphale* (*Sve veliko stoji u oluji*, Platon, *Država*, 497 d 9)“.

Za kraj svog govora Hajdeger nije uzeo nešto tek prigodno, nego mesto u Platonovoj *Državi* koje tačno pogađa vezu koju i Hajdeger razmatra. Tu se radi o odnosu filozofije i politike, ili tačnije, o odnosu filozofije prema mogućem ustavu države. Sokrat izjavljuje da su filozofske prirode u opasnosti u državama sa slabim ustavom i da tamo gde se filozofijom u državi marginalno bave, nastaje opasnost za samu državu: dakle, u slaboj državi filozofija je ugrožena. I tada sledi stav: „Sve što je veliko, nestalno je i još se kaže: što je lepo, to je zaista i teško“ (*Država*, 497 d 9). Veliko i lepo o kojima Sokrat ovde govori, upravo je ravnoteža filozofije i politike, pa Hajdeger u kontekstu svoga vremena to što „stoji u oluji“ vidi kao ravnotežu filozofije i politike, a njegov „rektorski

² Heidegger, Martin, GA 29/30, S. 531.

govor“ treba da pokaže kako je to moguće. Ovaj govor podeljen je u dva dela, od kojih je prvi posvećen filozofiji i nauci, a drugi politici. Filozofija i nauka su tu viđeni kao jedinstvo i to zato što su povezani sa grčkim „začetkom filozofije“. Izvornost svog projekta nauka može da očuva jedino ako je izričito filozofski postavljena, a ako ga skriva zadatak filozofije je da to spreči. Time je Hajdeger ciljano uspeo da se vrati i zahvati jedinstveni *začetak* koji treba da ponudi meru jednog projekta bivstvovanja.

Hajdeger određuje filozofiju u vezi s njenim grčkim razumevanjem kao *theoria*, pa tako shvaćena ona za njega nije ništa drugo nego „najviše ostvarenje čiste prakse“. A praksa je, prema Hajdegerovom „govoru“, pre svega političke prirode, tj. ona je „radna služba“, „odbrambena služba“ i „služba znanja“. To zvuči kao puna afirmacija zahteva tadašnjeg real-političkog stanja. Međutim, Hajdeger naprosto zahvata u Platonovu podelu i preuzima tri položaja u misaonoj igri *Države* zasnovane na polis: to su zanatlija, čuvar i filozof-vladalac. On ovu korespondenciju čini eksplicitnom, jer mu je stalo da očuva grčku začetnost, ali i da u istoj misaonoj ravni održi misiju istog ranga grčkog i nemačkog naroda. Zato kaže: „Ove tri vezanosti su *jednako izvorne* nemačkoj prirodi. Tri službe koje otuda izrastaju... jednako su nužne i iste po položaju“. Ovim Hajdeger postiže da, u datoj hijerarhiji, filozofija kao nauka stoji sama po sebi na vrhu države jer je ona kao nauka i nauka o politici – dakle, on je politiku nedvosmisleno podredio filozofiji.

To ima odlučujuće konsekvence za ono što se smatra svojstvenim za dostojanstvo i veličinu proboja. Sudbina države zavisi od filozofije i zato stoji u istinskoj oluji. Filozofija može da zajamči suštinu države, ali da li je za to kadra, ponovo će postati upitno. To ona može, kaže dalje Hajdeger, „samo ako se ponovo podvrgnemo moći *začetka* našeg duhovno-povesnog postojanja. Taj začetak jeste proboj grčke filozofije“. Zapaža se da „proboj“ i „začetak“ označavaju oba aspekta projekta bivstvovanja: začetak je dešavanje vremena, *dogadaj*, a proboj otvaranje prostora mogućnosti koji se dešava vremenski.

Dostojanstvo i veličinu grčkog začetka i proboja Hajdeger hoće da dovede u vezu s nemačkim, a to je upravo i bio indeks opšteg oduševljenja. Ali, on zna da je taj proboj bez začetka, pa pošto je projekt bivstvovanja moguć samo iz začetka, sadašnji proboj nije nikakav projekt bivstvovanja. Zato u „govoru“ kaže: „Začetak *jeste* tek. On ne leži *iza* nas kao nešto prošlo, nego stoji ispred *nas*... Začetak je upao u našu budućnost... da ponovo dostignemo njegovu veličinu“. Dakle, začetak leži pred nama i u sadašnjem proboju je neodlučno da li će svoju veličinu da zadobije. Ako Hajdeger razume da je sadašnji proboj bez začetka, postaje jasnije zašto „sve veliko stoji u oluji“, naime, politički proboj stoji u opasnosti da se izjalovi ukoliko nije vođen kroz filozofiju ka jednom projektu bivstvovanja. I filozofija stoji u opasnosti da se izjalovi, ako ne odzvanja kao „najviše ostvarenje prave prakse“, tj. političkog delovanja. Odavde se vidi da je Hajdeger vezao sudbinu filozofije za politiku, ali i politiku u njenoj sudbini za filozofiju.

Hajdeger je odmerio Univerzitetu vodeću ulogu za državu, u smislu zajednice filozofa i učenika na univerzitetu. Pošto univerzitet treba da opravda ovaj zahtev, on se *potvrđuje* u smislu naslova Hajdegerovog „govora“, ali to znači i da se potvrđuje protiv zahteva koji ciljaju da se on podredi politici. Time je otvoreno principijelno pitanje koliko su, zapravo, filozofija i politika u nekoj ravnoteži. Jasno je da *samopotvrđivanje univerziteta* ne može time da ostane inkapsulirano u odnosu na politiku, šta više, univerzitet je mesto gde se filozofija i nauka prisiljavaju kroz ono političko, ali i da i same

jesu prisila za političko. Univerzitet je mesto uzajamnog susreta i prisiljavanja politike i filozofije, ali pošto se univerzitet kroz politiku artikuliše kao univerzitet, on u prostoru svojih vlastitih mogućnosti mora sebe da potvrdi.

Ovu situaciju napete uzajamnosti Hajdeger opisuje kao „zajedništvo borbe učitelja i učenika“, pri čemu se do danas tu čuje ratoborni patos. Naravno, opet je po sredi nespornost, pošto Hajdeger ima na umu Heraklitov fragment 53, dakle, nikakav obračun „trupca“ učenika i učitelja, nego *polemos* u često pogrešno shvaćenom stavu o „ratu kao ocu svih stvari“. On traži prijateljski napeto sučeljavanje učitelja koji zauzimaju mesto filozofije i učenika koji stoje na mestu politike, pa kaže: „Suštinska volja učenika mora da se slije naviše u najveću jasnoću i stegu znanja i mora, zahtevno i odlučujuće, da svoju dobru upoznatost sa narodom i njegovom državom na oblikujući način unese u suštinu nauke“. S druge strane, „suštinska volja mora kod nastavnika da se probudi i osnaži u jednostavnost i širinu znanja o suštini nauke“, što znači da oni moraju nauku da razumeju iz njenog budućeg začetka kao filozofiju i time postave prisilu na politizovane učenike. Odnos filozofije i politike, zaista, „stoji u oluji“, jer Hajdeger je svestan teškoće da filozofija i politika iz uzajamnosti dođu do ostvarenja.

S ovim u vezi otvara se jedno krajnje osetljivo pitanje: „Nauka i nemačka sudbina moraju *ujedno* da dođu do moći u volji suštine. I one će to moći onda i samo onda, ako mi – učitelji i učenici – *s jedne strane*, nauku izložimo njenoj unutrašnjoj nužnosti i ako *s druge strane* izdržimo nemačku sudbinu u njenoj krajnjoj nuždi“. Šta znači ovo „u krajnjoj nuždi“, Hajdeger objašnjava ovako: „A ako naš najvlastitiji opstanak sam stoji pred nekim velikim preobražajem, ako je istina ono što je rekao, strasno tražeći boga, poslednji nemački filozof Fridrih Niče: bog je mrtav – ako moramo da uzmemo tu napuštenost čoveka usred bivstvjućeg, kako onda stoji stvar s naukom?“. „Krajnja nužda“ je, očigledno, napuštenost čoveka oko smrti boga. To prisiljava na jedan drugi začetak od onoga koji je bio grčki i koji stoji iza nas, nego onaj koji spaja prošli prvi začetak i budući drugi s kojim bi bivstvovanje bilo projektovano na vreme. Ali, sredina ovog vremenskog prostora treba da je sadašnjost, jer tek kada se razjasni sadašnji proboj, tada su oba začetka jedan naspram drugog. Zato je „tadašnja sadašnjost“ za Hajdegera tamna i nesavladiva.

S druge strane, „nemačka sudbina jeste sudbina jednog naroda koji sebe zna u svojoj državi“, kaže Hajdeger. Ali, ako se ne zna o „napuštenosti današnjeg čoveka“, Hajdeger mora da prisili sudbinu vlastitog naroda „da ustraje“. To mora tako da bude jer Hajdeger zna da ako se o „napuštenosti današnjeg čoveka“ ne vodi računa, dostojanstvo i veličina proboja stoje u opasnosti da postanu neautentični. Da potpuno shvata takvu opasnost, koja će se nažalost i ostvariti na najstravičniji način, Hajdeger pokazuje u pismu Elizabeti Blohman: „U sadašnjoj situaciji moralo bi u tišini da se primi ovo svuda pre nagljeno istrčavanje i previše brzo trčanje ka novim stvarima. Svako samopripajanje za ono što stoji u prednjem planu, koje sada sve i svašta uzima politički bez da misli, smatra da samo može da postoji *jedan* put prve revolucije... Sve ostaje jedna velika slučajnost opterećena opasnošću da zapadnemo... u jedno doba kao u decenijama od 1871. do 1900. god.“ (HBBr, 60).

Hajdeger očigledno vidi opasnost od osamostaljivanja onog političkog, kao što se vidi i da se on ne oseća ideološki obaveznim da sledi zadati put. Zato se, ma kako iznenađu-

juće zvučalo, može reći da on filozofski ne nadmašuje nacionalsocijalizam, nego da, možda, jedino dozvoljava da revolucionarnom momentu nacionalsocijalizma pripadne jedna filozofska interpretacija: dakle, drugi putevi „prve revolucije“ su mogući, što znači distanciranje od puta na koji se stupilo. Njegova shvatanja, zapravo, govore o tome da se on tada pita da li su nacionalsocijalisti bili uopšte dorasli filozofskom izazovu.

Sve u svemu, Hajdeger kao rektor nije bio spreman da filozofiju podredi politici, bio je skeptičan prema mogućnosti političkog, ali izgleda da nije bio ravnodušan i prema fascinaciji probojem. Ukoliko se skepsa i fascinacija u „rektorskom govoru“ pokušaju da zajedno izraze, dolazi se do dvoznačnosti koju je Jaspers u svojoj reakciji jasno formulisao u pismu od 23. avgusta 1933. god.: „Zahvaljujem Vam na Vašem rektorskom govoru. . . Veliki zamah kojim Vaše uporište smeštate kod ranih Grka ponovo me je dodirnuo kao neka nova i u isti mah samorazumljiva istina. Vi se u tome slažete sa Ničeom, ali sa tom razlikom što se čovek može nadati da ćete Vi filozofski interpretirajući jednom i ostvariti to što kazujete. Kroz to, Vaš govor dobija verodostojnu supstancu. Ne govorim o stilu i gustini, koji – koliko ja vidim – ovaj govor čine do sada jedinstvenim dokumentom savremene akademske volje, koji će trajati” (HJBr,155).

Dvostrukost filozofsko-političkog određenja situacije leži u tome da Hajdeger razume politički proboj kao mogući prvi korak u drugom začetku, ali da se sám koleba oko toga. Ali, sigurno je da je svaka sumnja u pogledu na to da li se jedan proboj u smislu drugog začetka može razumeti ili ne, bila unapred nemoguća. Pokazaće se kasnije da je Hajdeger svoju koncepciju projekta bivstvovanja revidirao tačno u tom pogledu, doduše pod prisilom vlastite političke katastrofe. Pre svega, izjalovljavanje napora oko reforme Univerziteta, što mu je postalo očigledno u vreme rektorskog vremena, a što mu je pokazalo da proboj iz 1933. nije bio oslobođenje zarobljenih u pećini od njihovih okova da bi se poduzeo uspon u slobodno. Dijagnoza tog stanja nastaje već 1936. god. u „Prilozima filozofiji“. Ali, čak i da motiv za reviziju leži u području političkog života, posledice ove revizije su suštinski filozofske. Kada se pogleda „govor“, mesto revizije već tada se ukazuje: tu se pita da li proboj i začetak mogu da dođu s pokrićem, pošto grčki proboj i začetak padaju ujedno, ali su ipak samo ukazivanje za ono buduće i to u smislu predatog, što Hajdeger svojim govorom podcrtava. Pitanje je da li to predato, u to vreme, može i treba da bude savladano iz vlastite moći?

Hajdeger artikuliše prisilu da se krajnje ozbiljno razume Ničeova reč o „smrti boga“ i time, zapravo, sklapa jedno razumevanje filozofije koje je naznačeno u naslovu „rektorskog govora“. Filozofija postaje *samopotvrđivanje*, doduše ne u institucionalnom prostoru Univerziteta, nego pre svega samopotvrđivanje ljudskog postojanja koje je jedino preostalo posle smrti boga – zato je nemački Univerzitet samo „mesto“. Prvi i drugi začetak dospeli su u jedan neobičan kontrastni odnos, gde je prvi preuzet, a drugi stoji u samopotvrđivanju. Ipak, mišljenje samopotvrđivanja čini Hajdegerovo usaglašavajuće značenje političkog proboja uopšte mogućim. To je upravo mišljeno u koncepciji projekta bivstvovanja. Dvosmislenost „sadašnjosti“ prisiljava Hajdegera nazad u koncepciju vremena iz „Bitka i Vremena“: ako su prošlost i budućnost određeni samo kroz oba začetka, onda oni otvaraju jedan prostor vremena u kome sadašnjost dolazi do jasnosti. Ali ovaj vremenski prostor ostaje otvoren samo toliko koliko drugi začetak jeste budući i ostaje budući. Samopotvrđivanje u jednom novom začetku i otvorenost prostora vremena između oba začetka

ne odgovaraju jedan drugom. Gde je otvoren vremenski prostor, ni proboj ni začetak ne mogu da dođu do pokrića. Problem je u tome, pokazalo se, da začetak ne dopušta da se ponovo dostigne kroz bilo kakav proboj.

Dvoznačnost „rektorskog govora“ kao da nam nedvosmisleno ukazuje da nauka, filozofija, mora da se opire etabliranju jednog novog sveta. Ona mora da se opire svakom proboju koji nastaje s nalogom iznuđujućeg razjašnjavanja sadašnje neodlučnosti i nesavladivosti sadašnjeg. Ona ne može da se fundira na političkim probojima. Da li tu konsekvencu izvlači Hajdeger za svoje vreme ili je to tako u svakom takvom vremenu? Ravnoteža filozofije i politike teško može da se sačuva u oluji!