

LAZAR ATANASKOVIĆ¹

Novi Sad

JERETIČKI ESEJI I HAJDEGEROVA SENKA

Sažetak: Patočkini *Jeretički eseji iz filozofije povesti* svakako predstavljaju unikatan pokušaj pisanja filozofske povesti u formi svojevrsnog *Grand Narrative-a* – inače već uveliko ozloglašene forme za ukus savremenog čitaoca. Ipak, pored hrabrosti koju je češki filozof preuzeo na sebe poduhvatajući se jednog takvog zadatka, naime, sagledavanja povesti u njenoj celovitosti, njegovo izvođenje često je opterećeno teškoćama, čije poreklo bismo najpre trebali tražiti u njegovom razumevanju vlastitih filozofskih uzora. Najveći problem u čitavom Patočkinom pristupu nastaje sa oslanjanjem na hajdegerijansko shvatanje *povesnosti* kao ontološke strukture koja je prioritetnija u odnosu na bilo kakvu konkretnu tematizaciju same povesti, i na osnovu koje je uopšte povest kao takva tek moguća. Tako inspirisane Patočkine refleksije ponekad mogu voditi do problematičnog zaključka kako je sama *povest* kao *konkretno događanje* nešto čiji se dublji smisao treba tražiti na nivou specifično shvaćene *povesnosti* kao egzistencijalne instance, na koju se filozofsko promišljanje povesti ima usredsrediti. Ovaj rad predstavlja pokušaj izlaganja nekih osnovnih problema koji sledeju iz takvog pristupa.

Ključne reči: Patočka, Hajdeger, povesnost, povest, kriza

1. MIŠLJENJE POVESTI NA OSNOVAMA POVESNOSTI

Sigurno je da pored fenomenologije Edmunda Huserla – pogotovo pozne Huserlove misli o krizi – najtemeljniji uticaj na Patočkino promišljanje povesti predstavlja misao Martina Hajdegera. Moglo bi se čak tvrditi da se između Patočke i Hajdegera najčešće mogu povući *potpune* paralele – slučaj je da je ono što je odredilo misao o povesti češkog filozofa, i što u izvesnom smislu predstavlja kako snagu te misli, tako i njegovu Ahilovu petu: Shvatanje povesti na osnovama *povesnosti*, što jeste specifično Hajdegerov motiv. Odatle i Patočkino odbijanje svakog dijalektičkog rešenja u mišljenju povesti, kao i sigurnost da se *povest* danas nalazi u krizi koja ujedno predstavlja i šansu za

1 E-mail adresa autora: lazaratanaskovic@gmail.com

njenu revitalizaciju – u tom duhu Hajdegerovo citiranje Helderlinovih stihova o vezi između najveće opasnosti i spasa u *Pitanju o tehnicima*, nešto je iza čega bi i on bez oklevanja mogao stati.²

Patočka, poput Hajdegera, koristi pojam *povesnosti*, ali u čemu je zapravo problem kod takvog pristupa, i ima li uopšte problema – jer na kraju čini se da sve stoji na svom mestu? Problema naravno ima, i on kod češkog fenomenologa nastaje na vrlo sličnom mestu kao i kod Hajdegera – sa postavljanjem *povesnosti* kao određujuće instance u odnosu na *povest*. Odatle treba biti krajnje obazriv i uvek kada Patočka govori o povesti u *pravom smislu te reči*,³ trebamo imati na umu da se tu radi o onome što je omogućeno tek dubljom egzistencijalnom instancom koju Hajdeger objašnjava pojmom *povesnosti*, na osnovu koje je moguće govoriti o povesti. Dakle, problem je u odnosu između *povesnosti* i *povesti*, gde prva onako kako je ovde shvaćena izgleda da predstavlja apstrakciju koja treba dati temelja drugoj, ipak, kako ćemo videti, ona u tome ne uspeva, već čak u onom smislu u kome je koristi Hajdeger, onemogućava svaku konkretnu povesno-filozofsku refleksiju. Ključno je to što je povesnost ovde shvaćena kao duboko egzistencijalna struktura, ona označava zapravo najautentičniji način odnošenja ljudskog bića prema svetlu, što će reći ono *kako* bivanja ljudskog bića ukoliko je njegova egzistencija autentična, odnosno ukoliko pripada onome što Patočka poima kao *kretanje istine*⁴ – u suprotnom *nepovesni* život je neautentičan ili ako hoćemo *neistinit*. Autentičnost onako kako je shvataju oba filozofa ogleda se u primatu ontološkog pitanja, i duboko se oslanja na *ontološku razliku* – kao još jednu svoju bitnu pretpostavku, to pitanje nije dakle *bilo kakvo pitanje* već je pitanje *o smislu bitka*, a to je ujedno ono pitanje koje po Hajdegeru *Bitka i vremena* nikad nije bilo izričito postavljeno, a predstavljalo je, Huserlovim rečnikom, *izvornu motivaciju povesti Zapada*.⁵ Pitanje *o smislu bitka* predstavlja nit vodilju egzistencijalne analitike iz *Bitka i vremena*, i moguće je zbog toga što je *tubitak*

2 Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 7, Vorträge und Aufsätze*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2000., str. 29.

3 Patočka, J., *Jeretički eseji iz filozofije povesti*, u: *Izbor iz filozofskih spisa*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2013., prev. Tihana Hamović, str. 90; 192; 197.

4 O Patočkinom shvatanju tri kretanja ljudskog života videti Isto, str. 95-102.

5 Što Hajdeger izražava na sledeći način: „Izrada pitanja bitka mora tako iz najvlastitijeg smisla bitka samog ispitivanja kao jednog povesnog ispitivanja da dokuči uputstvo za propitivanje o svojoj vlastitoj povesti, tj. da postane istorijska, da bi u pozitivnom usvajanju prošlosti dovela sebe u puni posed najvlastitijih mogućnosti pitanja. Pitanje o smislu bitka je, primereno vrsti sprovođenja koja mu pripada, tj. kao prethodna eksplicacija tubitka u njegovoj vremenitosti i povesnosti, samo od sebe dovedeno do toga da sebe razume kao istorijsko pitanje.“ Hajdeger, M., *Bitak i vreme*, Službeni glasnik, Beograd, 2007., prev. Miloš Todorović, str. 4.

shvaćen kao *bitak* koji je temeljno određen tim pitanjem, i čija struktura je oblikovana spram toga što je on jedino među *bivstvujućima* koje može propitivati o *smislu bitka* jer mu se uvek već nekako radi o njegovom *bitku*⁶ – ovo je dakle potpuno ekvivalentno Patočkinjoj tezi o *problematičnosti sveta*, o *uzdrmanosti smisla*,⁷ i egzistencijalnoj bitnosti pitanja o smislu koje se uvek iznova postavlja. Inače, zanimljivo je da svest o važnosti tog pitanja postaje moguća tek u krizi⁸ u kojoj je njegovo postavljanje postalo nešto krajnje retko, dakle u našoj savremenosti – odakle uostalom takve filozofije i crpu ideju o *otkrivanju onoga temeljno skrivenog*, odatle se nažalost crpi i legitimacija za eventualno nerazumevanje od strane javnosti ili kritike – premda to ne znači da se to pitanje koje takoreći *predstavlja povest* po njima postavlja tek po prvi put u savremenosti, gde ono iako retko, ipak jeste osvešćeno kao temeljno *povesno pitanje*. Prema tome, iz tog okvira u kome se kreće Hajdegerova misao, moguće je izvesti konsekvencu poput sledeće: Da svest o *povesti nije merodavna za samu povesnost*, i da su *postojale epohe u kojima je povest bila u izvesnom smislu autentičnija nego u našoj*, a koje *povest nisu tematizovale kao povest*.⁹

6 Hajdeger, M., *Bitak i vreme*, str. 31.

7 „Hajdeger je filozof primata slobode i povest u njegovim očima nije pozorište koje se odigrava pred našim očima, već odgovorna realizacija odnosa koji jeste čovek. Povest nije pogled, već odgovornost. On slobodu, međutim, ne shvata ni kao *liberum arbitrium*, niti kao komotnost prema realizaciji obaveznoga, već prevashodno kao slobodu za ostavljanje bivajućega onim što ono jeste, za njegovo neizobličavanje. Ova sloboda predstavlja ne samo razumevanje bića, već uzdrmanje onoga što je najpre i najčešće, u naivnom podrazumevanju, smatrano bićem, rušenje njegovog tobožnjeg smisla do kojeg vodi izranjanje samog bića u obliku radikalnog „ne“ i izričito postavljanje pitanja o njemu. Otkrivanje bića je iskustvo iz koga izrasta filozofija, stalno obnavljani pokušaj života u istini.“ Patočka, J., *Jeretički eseji iz filozofije povesti*, u: *Izbor iz filozofskih spisa*, str. 112. Iz ovoga se najbolje može videti do koje mere je Patočkinjo određenje filozofije kao delatnosti kojom otpočinje povest – jer ona uzdrma do tada neupitni smisao – inspirisano Hajdegerovim idejama.

8 Patočka Hajdegera razumeva kao mislioca krize: „Hajdeger nije nikakav akademski mislilac. On je jedan mislilac krize, u kojoj mi živimo, mislilac naše evropske epohe sumraka, mislilac pripremanja katastrofe u jednom vremenu.“ U: Patočka, J., *Texte, Dokumente, Bibliographie* (priredili Ludger Hagedorn i Hans Reiner Sepp), Karl Albert Freiburg, Oikoymenh, Minhen-Prag, 1999., str. 397.

9 Ovakav stav nalazi se već u *Bitku i vremenu*: „Nedostajanje istorije nije dokaz protiv povesnosti tubitka, nego je kao deficijentan modus, te ustrojenosti bitka dokaz za to. Jedno doba može da bude neistorijsko samo zato što ono „povesno“ jeste.“ Hajdeger, M., *Bitak i vreme*, str. 41. Da bi kasnije u *Logici kao pitanju o suštini jezika* Hajdeger ovaj stav izrazio oštrije ukazujući na potpunu irelevantnost *saznanja povesti*: „Povest se može događati, a da mi o njoj ne znamo. Mnogo toga se događa, što nam nije poznato, a to događanje nije nevažno. Povezivanje povesti i znanja o povesti onda je besmisleno poput stava: nema prirode bez prirodne nauke. Šta se povesti tiče nauka o povesti? Poslednja je upućena na prvu, ali nije i obrnuto.“ Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 38, Logik als die Frage nach dem Wesen der*

Ovo poslednje Patočka definitivno usvaja, i tako njegova *jerres* u pogledu *povesnog karaktera* antičke misli, svoju legitimaciju crpi iz usvajanja Hajdegerovog stava. To što Grci nisu operisali pojmom povesti, i što bi filozofija povesti bila nešto strano antičkoj misli, njih, ukoliko sledimo ovakvu liniju argumentacije, ne sprečava da *povesno* egzistiraju, i da čak budu u većoj meri povesni nego ljudi bilo koje druge istorijske epohe, ono što je kod Hajdegera grčka neposrednost spram istine kao neskrivenosti, postoji i kod Patočke kroz *pitanje koje konstantno uzdrjava smisao i na taj način čini da se bivstvujuća pojavljuju u svom bitku*,¹⁰ tako Grci i kod Hajdegera i kod Patočke uopšte i ne moraju polagati računa o povesti, niti za tim imaju potrebe, jer oni već povesno jesu, i njihova povesnost se ni na koji način još ne nalazi u krizi.

Tek savremenost, u kojoj je *povesnost* nešto do kraja dovedeno u pitanje, u kojoj se pitanje o *smislu bitka*, a time uopšte i svako istinsko propitivanje smisla – po oba misiloca – najozbiljnije nalazi u krizi, donosi mogućnost da se povesnost shvati u punoj meri, i da njena važnost iz njenog deficita bude izbačena u prvi plan – to izbacivanje u krajnjem jeste ono zajedničko kako Hajdegerovog tako i Patočkinog projekta. Tako, pak, postavljene stvari Hajdegeru daju još jedno preimućstvo u odnosu na čitavu tradiciju mišljenja povesti, koje se ogleda u tome što se ta tradicija, sa superiornog stanovišta povesnosti, prosto može odbaciti kao nešto površinsko i manje bitno, jer to što se govori o povesti, i to što se pojam iste u smislu pogodnom za filozofsku refleksiju formira tek krajem osamnaestog veka, kao da i ne mora biti uzeto u obzir, ukoliko su već stari Grci bili *suštinski povesni* – nažalost, Patočka ovo preimućstvo takođe nasleđuje od Hajdegera, i u tome treba tražiti možda i najtemeljniji razlog njegovog izbegavanja diskusije sa tradicijom mišljenja povesti.

Sprache, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1998., str. 90. Ovaj citat navodimo prema prevodu Dragana Proleta, videti *Um i povest*, str. 371.

10 O početku povesti koji započinje sa pitanjem koje uzdrjava do tada neupitni mitsko-pretpovesni smisao, o tom početku koji Patočka konstatuje sa rađanjem filozofije i politike u staroj Grčkoj, i o onome što on donosi, instruktivan može biti sledeći pasus: „Povest Zapada i povest uopšte, tako, ima zaista dostojanstven početak – takav, naime, da pokazuje ne samo gde se nalazi velika cezura pretpovesnog života i povesti, već i na kom nivou se povesni život mora održavati ukoliko ne želi da podleigne spoljašnjoj i unutrašnjoj ugroženosti. Na taj način, ovaj početak pomaže svim narednim pokušajima povesnog uspona....U povesti se ne radi o tome šta je moguće pobiti ili šta se može uzdrmati, već o otvorenosti prema onome što uzdrjava.“ Patočka, J., *Jeretički eseji iz filozofije povesti*, u: *Izbor iz filozofskih spisa*, Str. 107-108. Ovde, dakle, vidimo kako se već grčki način života postavlja kao onaj koji postavlja „povesni standard“, i da je već sa njime zadobijeno „ono o čemu se u povesti radi“, a to je nekakvo biti-otvoren-prema-onome-što-uzdrjava, koje je takoreći kao viša ontološka instanca, bilo na neki način otvorenije na samom početku nego što je to danas. Prioritet početka, kod Patočke, ponekad izgleda da je na ovakvim mestima još eksplicitnije izražen nego kod Hajdegera.

2. POVEST KAO STVAR STAVA

Dakle, u ovakvoj konstelaciji, promišljanje povesti kao konkretnog dešavanja potpuno otpada, a mesto biva ustupljeno praksi autentične egzistencije, čija suština je zapravo vrlo kruto definisana. Tu Patočka, polazeći za Hajdegerom, upada u pravi ambis, jer njegov apel za povešću kao onim što započinje razbijanjem jednog i neupitnog smisla i time unosi dinamiku u našu egzistenciju, pada u vodu onog momenta, kada se *povesnost* postavi kao *egzistencijalna* struktura koja ontološki dolazi pre povesti – onda dolazimo do situacije u kojoj se kao pravi trijumf povesti proklamuje navodna potpuna konvergencija između veterana Prvog svetskog rata i antičkih filozofa.¹¹ Jer šta bi moglo biti poraznije po povest nego činjenica da je ljudska suština nešto unapred zadato i nepromenljivo, pa makar ona bila određena i kao najautentičnija onda kada postavlja pitanja o smislu i time generiše neprestanu promenu tog smisla – jer ta promena, Hegelovim rečnikom rečeno, ostaje nešto do kraja apstraktno, bez mogućnosti posredovanja i vlastite konkretizacije. Drugačije rečeno, postavlja se pitanje komunikacije između *povesnosti* i *povesne realnosti*, koje ostaju u rasepu ukoliko prihvatimo kao rešenje to da je *povesnost* nešto što je uvek već *tu*, što je potrebno samo aktualizovati kako bismo živeli *povesno*, jer na taj način *povest* postaje u izvesnom smislu stvar stava,¹² stvar odluke da se živi povesno, koja može ostati potpuno ravnodušna spram tradicije, i u krajnjem kao potpuno irelevantne proglasiti realne povesne tokove.

11 Tako Patočka postavlja sledeće pitanje: „Da li je slučajnost da dvojica najdubljih mislilaca o iskustvu fronta (Tejar De Šarden i Ernst Jinger, prim.aut.), inače tako različiti, sami od sebe dolaze do poređenja koja obnavljaju Heraklitovu viziju bivanja kao *polemosa*? Ili se u tome otvara nešto od nametljivog smisla povesti zapadnjačkog čovečanstva, koji danas postaje smisao povesti čoveka uopšte?“ Isto. str. 188.

12 O prioritetu povesnog držanja (i zbivanja) u odnosu na narativ o onome što se zbilo Patočka govori na sledeći način: „Vrlo je moguće da povesno držanje i zbivanje zaista zahteva orijentaciju pomoću tradicije i pripovedanja, ali onda je smisao pripovedanja shvatljiv iz povesnog držanja, a ne obrnuto.“ Isto, str. 94. Dakle, pitanje koje ovde Patočka rešava je sledeće: da li primat ima povest ili narativ o povesti? Odgovor koji daje je svakako na strani same povesti, ipak ta povest se određuje preko „povesnog držanja“ koje je opet držanje u skladu sa određenim standardima koji odgovaraju onome što je povesno, i dele ga od onog što to nije – time naglasak biva stavljen na to *držanje*, a ne na *zbivanje* čija je posledica – što ne bi bilo loše primetiti – najverovatnije i svako *držanje*. Iz ovoga se stiče utisak, kao da čovek pre svega mora imati određeni *stav* koji se može okarakterisati kao *povestan*, pa da tek na osnovu njega bude moguće i bilo kakvo zbivanje, i onda na osnovu postojanja tog zbivanja i pripovedanje. Tako su, na primer, stari Grci predstavljali ljude sa *povesnim držanjem*, dok pak kulture koje istorijski slede pre njih to nisu bile, jer su kako Patočka primećuje bile uronjene u pretpovestnu cikličnost života poradi samog života. Povest, što je vrlo bitno ovde napomenuti, za Patočku *počinje*, i taj početak je ono što ima poseban dignitet, i ona otpočinje svojevrsnim *povesnim držanjem*, čiji standard je uspostavljen na tom početku, videti. str. 107-108.

Mišljenje i povest tako menjaju uloge, dok je svaka dotadašnja filozofija povesti pokušavala povեսno dešavanje obuhvatiti mišlju, Hajdegerova i Patočkina filozofija sugerise na to da se u povesti zapravo radi o nečemu što bismo ovde mogli nazvati aktualizacijom *povesnog stava* – što rezultira time da se na kraju spram kriterijuma koji se postavlja *istinskom mišljenju* mora prosuđivati i eventualni povесni značaj neke epohe, tako bismo mogli reći da su stari Grci u izvesnom smislu *povesniji* od ljudi *novog veka*, jer način na koji je njima bitak otkriven više odgovara *onome o čemu se u povesti radi*, tako dolazimo do varijacija povesti u pravom smislu, i povesti u ne-pravom smislu, onoga manje ili više povесnog – što dovodi do toga, da sad Hajdegerov prigovor historiografiji i dotadašnjoj filozofiji povesti kao mišljenju baziranom ni na čemu drugom do li na računanju,¹³ možemo primeniti na njegovu misao, pa zaključiti kako ona jeste računajuća i procenjivačka operišući sa grotesknom konstrukcijom odvajanja povесnog značaja po ontološkim aršinima. Taj kriterijum, pak, ostaje smešten van povesti, gde se povest ne razumeva iz njenog toka, već iz temeljne egzistencijalne strukture *tubitka*. Dakle, takav način mišljenja operiše sa konstantama, ma kako ove bile preodenute, koje određuju povest – tako i Patočkina *briga o duši* iako treba da bude osnov svake promene, ostaje još samo jedna konstanta, zapravo transcendentna ideja koja čini povest mogućom.

Ipak, moglo bi se prigovoriti da Patočka, za razliku od Hajdegera, ipak nudi koliko-toliko celovitu sliku povesti, i da se njegovo tumačenje oslanja na izvestan, premda specifičan, povесni tok? Takav prigovor nije potpuno bez osnova, tim pre što češki mislilac mnogo manje preza od upuštanja u analize konkretnih dešavanja, nego što to čini Hajdeger, koji povesti uglavnom pristupa u sigurnim rukavicama ontologije. Ipak, ostaje nepobitno da je izlaganje čitavog povесnog toka u *Jeretičkim esejima* bilo inspirisano Hajdegerovom filozofijom – što je Patočka na više mesta naglasio i to samo može svedočiti o njegovom intelektualnom poštenju.¹⁴ Zbog toga se često stiče utisak dok čitamo *Jeretičke eseje*, da je ono što se izlaže u izvesnom smislu tu kako bi pružilo legitimaciju specifičnom određenju povesti, koje se izvodi na osnovu onoga što češki filozof konstatuje kao njen početak, i što se završava u savremenosti, nagoveštavajući u izvesnom smislu novi početak, jer šta predstavlja ponovno uzdrmanje dvadesetovekovnog čoveka usled aktuelne krize, ako ne novi početak – što, možemo primetiti, kao da konvergira sa mišlju poznog Hajdegera. Tako izgleda kao da ono suštinsko u čitavim epohama kroz koje

13 O Hajdegerovoj kritici istorije kao *proračunavanja prošlog* i manjkavostima koje takav pristup sa sobom nosi videti Prole, D., *Um i Povest*, str. 363-375.

14 Patočka, J., *Jeretički eseji iz filozofije povesti*, u: *Izbor iz filozofskih spisa*, str. 114.

prolaze *Jeretički eseji* nije samo povesno događanje, već je, pak, odnos temelja povesti izraženog motivom *brige o duši* sa epohom o kojoj se govori, a posledica toga je da epohe ne bivaju protumačene same iz sebe,¹⁵ već uvek posredstvom osnova koji na ovaj ili onaj način u njima progovara dolazeći do vlastite otkrivenosti ili skrivenosti. Time se suština čitavog povesnog toka izmešta izvan njega – pa se zaobilaženjem promena posredovanih konkretnim događanjima, kao onoga suštinskog same povesti, povesni tok ispostavlja kao nešto nesusštinsko i drugorazredno u odnosu na *znanje o onome o čemu se u povesti radi*, što je uostalom već i u antici bilo poznato – a time opet sama povest biva ispražnjena od svakog smisla. Stoga, ukoliko se tako pristupa problemima povesti, postavlja se pitanje o svrsishodnosti promišljanja samog povesnog toka – koje onda u krajnjem ne služi ničemu drugom do li buđenju izgubljene *povesti u pravom smislu*, u dobu u kome je smisao za povest postao nešto vrlo upitno, a ispostavlja se da taj smisao ne treba tražiti drugde do li u *brizi o duši*, ili ako želimo u *autentičnom načinu mišljenja*.

Sada smo izneli neke od osnovnih problema u koje nužno zapada Patočki-na misao oslanjajući se na Hajdegerovo mišljenje povesnosti. Oni se svakako ovde ne mogu iscrpsti do kraja, ali je svakako neophodno pružiti njihov pregled kao ne samo relevantnog već određujućeg uticaja na Patočkinu misao. Po svemu sudeći, problematičnost Hajdegerovog stanovišta sa sobom ujedno povlači i problematičnost Patočkinih osnova. Ipak, bitno je spomenuti da sam problem *povesnosti* ni u Hajdegerovoj misli ne predstavlja neproblematičnu konstantu, i njegov pristup ovom problemu se u bitnome menja, tako da pozni Hajdeger ne može u potpunosti odgovarati Hajdegeru *Bitka i vremena*, ipak, razlika se pre ispoljava u pristupu nego u motivu – motiv ostaje isti, jedino izvođenje misli biva radikalizovano i zaoštreno, tako da na kraju projekti poput egzistencijalne analitike, destrukcije metafizike, izvesnog mirenja između filozofije i istoriografije, bivaju do kraja napušteni. Tako tradicija postaje nešto što ne potrebuje destrukciju ili bilo kakav aktivan odnos, već može biti naprosto odbačeno, a time i filozofija povesti i istoriografija gube svaku mogućnost da budu pomireni sa izvornim mišljenjem, dok filozofija kao i svaki ostatak mogućeg povezivanja sa tradicijom makar i nominalno, biva odbačena i zamenjena *novim mišljenjem* i *iščekivanjem novog početka*.

S obzirom na takvo stanje stvari, bitno je pozicionirati i Patočkinu mišljenje spram faza Hajdegerove misli, to svakako predstavlja zadatak koji u ovom momentu premašuje ciljeve i mogućnosti ovog rada, ali bi se u osnovi

15 Za čim Patočka inače apeluje u delu *Evropa i postevropsko doba*, Centar za geopoetiku, Beograd, 1995. prev. Biserka Rajčić, str. 115.

moglo reći da Patočka usvaja pre svega stavove ranog Hajdegera.¹⁶ Ipak, ma koliko metodologija bila promenjena, bitno u Hajdegerovoj misli što preuzima Patočka, ostaje to da se povest mora razumeti tek na osnovu dublje druge instance, koja je u svim verzijama njegovog mišljenja postavljena s onu stranu konkretnog povesnog događanja, koje tako zapada u opasnost da se protumači kao efemerno, i da se zajedno sa njim i čitava tradicija mišljenja povesti shvati kao *odstupanje od izvornog kretanja istine*.

Dakle, temelji Patočkinih povեսno-filozofskih ogleда stoje na Hajdegerovom egzistencijalnom shvatanju povесnosti, čije rasvetljavanje je omogućeno analizama *vremenitosti tubitka*, i kritikom vulgarnog shvatanja vremena – koje je u pravilu svako shvatanje vremena koje ne tumači vreme iz *egzistencijalne ustrojenosti tubitka* određenog vlastitim bitkom ka smrti, odnosno vlastitom konačnošću. To shvatanje ispostavlja, po Patočki, ono suštinsko: „Ovde znamo i uvek ćemo „znati“ da biti čovek znači da *ljudska individua, pojedinačna, smrtna i večno necelovita i jednostrana*, koja neminovno, budući postavljena pred činjenicu da jeste i da mora nastaviti da nosi svoje biće, ne može da ne bude njime zaokupljena.“¹⁷ Tako preko *granice* koja se ispo-

16 Patočka je sam tvrdio da je usvojio Hajdegerove stavove, a da njegova misao predstavlja samo izvođenje iz istih: „Hajdegerova filozofija, dakle, u svom središtu ima podjednako blizak odnos prema filozofskom mišljenju kao Huserlova fenomenologija. Prikladnija je, međutim, kao ishodište filozofiranja o povesti, i to zbog svog polazišta iz slobode i odgovornosti u ljudskom biću, a ne tek u mišljenju [...] kao filozofija konačne slobode i kao podsećanje na ono što je iznad sveta, jer ga to omogućuje, ona je bliska idealizmu, ali povесni uspon čoveka utemeljuje dublje i „realističnije“ zato što je ona jedina i dosledna doktrina koja je u stanju da obrazloži samostalnost postojanja naspram subjektivizma svake vrste, takođe naspram onoga koji proističe iz uobičajenog materijalističkog shvatanja odnosa između objekta i subjekta kao nečega što počiva na uzročnim dejstvima u spoljašnjem svetu. Ali ona je prevashodno u stanju da objasni prirodu povesnog delanja i da otvori oči za ono o čemu se u povesti radi. Naša dalja razmišljanja pokušavaju da razjasne nekoliko problema i starije i savremene povesti u svetlu tema koje su iz nje preuzete. Odgovornost za ove zaključke, naravno, snosi sam autor.“ Patočka, J., *Jeretički eseji iz filozofije istorije*, u: Patočka, J., *Izbor iz filozofskih spisa*, str. 114. Ipak da je odnos između Patočkine i Hajdegerove misli ponešto složeniji i da nije naročito jasno kada Patočka usvaja stavove *ranog*, a kad *poznog* Hajdegera, upućuje Filip Karfik: „Patočkina izjašnjavanja o ovom pitanju svakako nisu jednoznačna. Ima mesta na kojima on fundamentalnoontološku postavku iz *Bića i vremena* iskorišćava kao asubjektivno shvatanje fenomenologije protiv Huserlovog transcendentnog idealizma... A ima i drugih mesta gde on istu Hajdegerovu postavku okrivljuje za još veću blizinu subjektivizmu. O ovome kod Patočke nije uvek sasvim jasno iz toga gde se on poziva na Hajdegera iz *Bića i vremena*, a gde ima na pameti kasnijeg Hajdegera iz predratnog vremena ili pak kasnog Hajdegera iz posleratnog vremena.“ u: Karfik, F., *Svet kao non-aliud i povесnost pojavljivanja kod Jana Patočke*, u: *Filozofski godišnjak: Glasnik instituta za filozofiju Filozofskog fakulteta u Beogradu*, god.1. br.1, 1988. prev. Aleksandar Gordić, str. 310.

17 Patočka, J., *Duhovni temelji života u našem vremenu*, u: *Izbor iz filozofskih spisa*, str. 62.

stavlja *bitkom ka smrti*, pruža se mogućnost da se čovek usredsredi na ono suštinsko, a to je da je on *bivstvjuće* zaokupljeno vlastitim *bitkom* i preko toga *bitkom* kao temeljnim fenomenom, te da je on onaj koji živi u konstantnoj problematizaciji i propitivanju smisla bitka. To je zapravo opet ono što Patočka nalazi kod Jingera i Šardena, koje rat baca u susret sa ništavilom, ali i dovodi pred usredsređenost u kojoj se pitanje o smislu ponovo pojavljuje u prvom planu i time se prosečnost anonimnih ciljeva mira i dana postavlja u pitanje.¹⁸ Dubina uticaja Hajdegerove misli na ovakvo shvatanje ovim je potpuno očigledna, u *Jeretičkim esejima* ona će zapravo predstavljati temelj čitavog ispitivanja.

Ipak, treba naglasiti da je Patočka, pored oslanjanja na temelje postavljene Hajdegerovom filozofijom, stava kako Hajdeger ne osvetljava ne manje bitne *egzistencijalne aspekte*, koji se ne odnose samo na ono što se podrazumeva pod kretanjem istine za koje je karakteristična povest.¹⁹ Tu češki fenomenolog uvodi svoj novum, naime shvatanje tri osnovna kretanja ljudske egzistencije: *Kretanje prihvatanja, kretanje odbrane i kretanje istine*. Hajdeger je, po Patočki, u svojim delima usmeren na ovo treće, i zbog toga kod njega ostaje nerasvetljenim njegov odnos sa druga dva kretanja.²⁰ Odatle Patočka smatra relevantnim ispitivanje prva dva kretanja, kako bi se pružila potpunija slika ljudske egzistencije. Tu nastaju analize na tragu Hane Arent koje bi trebalo da dopune Hajdegerove, ipak temeljnost Hajdegerove analize onoga što Patočka iznosi kao *kretanje istine*, ni u jednom momentu ne biva dovedena u pitanje. Čak karakterizacijom doba kao nepovesnog, pretpovesnog ili povesnog spram načina na koji se u njemu čovek odnosi prema vlastitom bitku, Patočka u izvesnom smislu upošljava Hajdegerovu tezu o tematizaciji bitka kao onome što u bitnoj meri određuje zapadnu povest.

3. IZMEĐU DESTRUKCIJE I POVESTI NIHILIZMA

O preuzimanjima, nadopunjavanjima i eventualnim kritikama Hajdegerove misli iz Patočkine prizme moglo bi se reći još mnogo, ipak smatramo da je ovde sa isticanjem usvajanja koncepta *povesnosti* baziranog na specifičnoj analizi egzistencije u horizontu vremenitosti, podvučena osnovna linija Hajdegerovog uticaja, i otvoren problem Patočkinog zasnivanja mišljenja povesti

18 Patočka, J., *Jeretički eseji iz filozofije istorije*, u: *Izbor iz filozofskih spisa*, str. 182-188.

19 Isto, str. 78-79.

20 Patočka čak primećuje da je kod Hajdegera u *Bitku i vremenu* analiza rada kao zanatskog rada provedena odvojeno od rada shvaćenog kao rad radi održavanja života, i da je time u izvesnoj meri ponovo favorizovan momenat kretanja istine. Isto, str. 82.

na njegovom tragu. Valjalo bi ipak spomenuti još jedno mesto koje je karakteristično za oba filozofa, a to je shvatanje savremenosti kao epohe u kojoj je mogućnost autentične egzistencije, dakle delanja na temelju povesnosti kao slobode *da se stvari puste da budu ono što jesu*,²¹ u bitnoj meri dovedena u pitanje, ako ne i temeljno onemogućena.

Hajdegerovo rešenje je odviše složeno da bismo ovde ulazili u njegovu dublju analizu, ali jeste motivisano istom pretpostavkom kojom je motivisan i Patočka: pretpostavkom o savremenom dobu kao dobu krize. Hajdeger nam ne daje dublju analizu pojma krize,²² verovatno kao još jednog od pojmova izbrušenih u tradicionalnom mišljenju povesti koje mora biti napušteno. Ipak, neosporna ostaje činjenica Huserlovog uticaja na Hajdegerovu misao, naime, Hajdeger *Bitka i vremena*, zapravo jeste sučeljen sa problemom smisla u savremenosti, samo što ga, za razliku od Huserla, ne identifikuje samo na nivou nauka ispražnjenih od smisla, već i te nauke smatra jednom od posledica dubljeg problema koji se ogleda u zaboravu *pitanja o smislu bitka*. Ovim je pitanje premešteno iz perspektive novovekovne nauke i rešavanja njoj inherentnih problema, na nivo razračunavanja sa nasleđem koje se manifestuje u temeljnom zaboravu onoga suštinskog za ljudsku egzistenciju, a to je njeno ustrojstvo po kome se njoj uvek već na neki način radi o vlastitom bitku. Takav zadatak podrazumeva raskrivanje osnovnih struktura *tubitka* kako bi se sa te perspektive omogućilo razumevanje onoga o čemu se u povesti radi i sprovesti destrukciju metafizike kao tradicije odgovorne za zaborav i pereinirajuće prikrivanje smisla. Kasnije se Hajdegerovo rešenje menja prolaskom kroz filter interpretacije Ničeove misli, i model po kome se kriza ima razrešiti destrukcijom onoga što prekriva izvorni smisao biva zamenjen u korist mišljenja koje se oslanja na stav o zapadnoj povesti kao *kretanju čija se zakonitost nalazi u nihilizmu*,²³ gde se iz dovršavanja tog kretanja ima pronaći i eventualna mogućnost novog početka.

Zbog čega je bitno spomenuti ovaj preokret unutar Hajdegerovog mišljenja? Razlog tome je što izgleda da Patočka nije usvojio ovaj obrat u

21 Patočka potpuno usvaja Hajdegerovu koncepciju *puštanja stvari da budu ono što jesu*, ili *puštanja da se otkriju u svom bitku*, koja je kao takva definitivno usmerena protiv svake „subjektivističke“ ideje slobode kao delanja sposobnog da menja stvari ili utiče na njih. Videti: Isto, str. 112; 193.

22 Doduše, u *Bitku i vremenu* Hajdeger govori o krizi savremenih nauka, što u izvesnom smislu svedoči o ipak jakom Huserlovom uticaju na njegovu tadašnju misao, videti *Bitak i vreme*, str. 29.

23 Hajdeger, M., *Niče I i II*, FEDON, Beograd, 2009., prev. Božidar Zec, posebno u drugom tomu: str. 33-45; str. 257-267.

potpunosti, i da je njegov model mišljenja povesti ostao bliže inspirisan kako mišlju poznog Huserla, tako i Hajdegerom *Bitka i vremena*. Posledica toga jeste pristup koji priznaje savremenu situaciju kao situaciju krize u Huserlovom smislu – s tim što se radi kako smo pokazali o dublje situiranoj krizi – čemu svedoči poverenje u to da je za njeno razrešavanje neophodan aktivan odnos spram životnog nerva tradicije koji se prepoznaje u *brizi o duši* koja konstituiše i prožima povesnu egzistenciju zapadnog čoveka od antičkih početaka pa sve do novog veka sa čijim nastupanjem po Patočki i započinje kriza *povesti u pravom smislu*, za čiju obnovu se pruža mogućnost dvadesetovekovnom kulminacijom novovekovlja – da se poslužimo izrazom koji bi ujedno sumirao čitavu epohu koja se prostire od kraja srednjeg veka pa do danas. Taj postupak je, dakle, unekoliko sličan destrukciji, ali dok se destrukcija kod Hajdegera primarno obračunava sa tradicijom, kako bi oslobodila mogućnost za izvorno postavljanje pitanja o *bitku*, Patočkin zahtev je skromniji, jer pitanje o bitku je kod njega nešto što je u povesti već na ovaj ili onaj način bilo eksplicitno postavljano i čijom reaktualizacijom – naravno na drugačiji način u skladu sa zahtevima savremene epohe – je moguće doći do razrešenja savremene situacije, koja se osvedočila kao krizna.

S druge strane, rekli smo da Patočka ne usvaja Hajdegerov obrat u potpunosti, dakle pitanje je šta je ono suštinsko što usvaja? Kod Hajdegera, od njegovih predavanja o Ničeju, pa do samog kraja njegovog daljeg mišljenja, ideja o nihilizmu kao kretanju povesti zapada, kao onome što ga najdublje prožima, jeste temeljna matrica za mišljenje o povesti, iz te perspektive nihilizam kao kretanje koje se dovršava u savremenosti, bi trebalo samim svojim dovršavanjem da nagovesti mogućnost *drugog početka* u mišljenju, koji, za razliku od prvog, neće zapasti u metafiziku kao formu u kojoj se taj nihilizam najodlučnije manifestuje. Tako, slično kao kod Ničea, zapravo preuzimajući Ničeovu ideju, nihilizam je svoju punu formu dobio već sa Platonovom metafizikom i rasepom sveta na onaj viši-istinskiji i niži odnosno manje istinit koji zavisi o ovom višem, dakle rasepom između *bitka i bića* koji je potom bilo nemoguće pomiriti u okvirima koje je formirala tradicionalna metafizika. Pozni Hajdeger tako samo ovo kretanje, koje izgleda kao da je već u svom početku potpuno određeno gotovo da ostavlja po strani, usredsređujući se na njegovo dovršavanje kod Hegela i, još u većoj meri, kod Ničea. Pored toga, on se posebno usmerava na mesta na kojima smatra da je *novi početak* na ovaj ili onaj način bio nagovešten, kao, recimo, u Ničeovoj ili Helderlinovoj misli – pa tako ponekad izgleda kako ova dva mislioca poput *proroka drugog početka* iskaču iz opšteg kretanja nihilizma. Tako filozofija poznog Hajdegera dobija temeljno eshatološki karakter u kome *sudbina, iščekivanje, nagoveštavanje*, i

slični pojmovi postaju frekventan i osnovni deo njegovog misaonog arsenala.²⁴ Ovakav pristup Patočka ne preuzima, jer da to čini, onda bi njegovi *Jeretički eseji* – koji su izgrađeni kao nadopuna analizama iz *Bitka i vremena* – izgubili svaki smisao.

Ipak *nihilizam* kao karakteristiku čitave povesti Zapada na koji nailazimo kod Hajdegera, tačnije njegova dinamika, jeste nešto što Patočka u *potpunosti* prenosi na poslednjih nekoliko stotina godina te povesti, *dakle* na kretanje od *novog veka* ka *savremenosti*. Tako bismo mogli da kažemo da je *nihilizam* kod njega dinamika krize, ali bitno je naglasiti *samo* krize, jer antika i srednji vek, u kojima *briga o duši* na ovaj ili onaj način predstavlja još uvek delatni životni nerv povesti, *nisu nihilistički*, doduše definitivno je da su već u njima postojali motivi koji su doveli do novovekovnog *nihilizma*.²⁵ Dovršavanje *novovekovnog subjektivizma* koje možemo čitati u ključu *nihilizma* tako omogućava izvestan novi početak, ali je on mnogo manje novi u odnosu na ono što zahteva Hajdeger, on je zapravo izvesno ponovno buđenje povesnosti koja se našla u krizi, i čiju motivaciju možemo naći pre novog veka. Tako se Patočka nalazi negde na pola puta između destrukcije i mišljenja poznog Hajdegera (gde je ipak drugo češće korektiv prvog, ali prvo ostaje dominantno), i to sve u cilju razrešavanja problema povesnosti mišljenog u ključu *krize* – jer razračunavanje sa problematikom povesti koje joj pristupa iz prizme savremene krize povesnosti, koju je moguće razumeti samo iz rasvetljavanja izvornih motivacija, odnosno *brige o duši* kao temelja na kome je tek moguća svaka povest, ne može se u potpunosti rešiti niti destrukcijom, niti mišljenjem zapadne povesti kao povesti nihilizma, zbog toga što oba isključuju ideju reaktualizacije izvorne motivacije koja je, kako to shvata češki filozof, manje ili više rasvetljena povesno postojala i odredila dalja povesna kretanja, pritom se pokazujući kao ono *o čemu se u povesti radi*. Na kraju, upitnim ostaje još samo taj ključ krize, i njegova prikladnost za mišljenje povesti.

24 U poznom intervjuu za Špiگل, Hajdeger čak govori o čekanju boga, pritom ostajući krajnje neodređen, naravno očigledna je aluzija na njegovu ideju novog početka i povratka smisla izgubljenog kretanjem nihilizma. Žunjić, S., *Hajdeger i Nacional-socializam*, KNJIŽEVNA ZAJEDNICA NOVOG SADA, Novi Sad, 1992., intervju preveo Božidar Zec, str. 170.

25 Na više mesta Patočka spominje nerazrešene probleme, ili ukrštanje različitih motiva, koji su na kraju rezultirali onim što on prepoznaje kao novovekovni subjektivizam, i potom nama savremeni nihilizam. Ipak, jedno od najupečatljivijih mesta je iz *Jeretičkih eseja*, kada se problemu koji je postavljen još sa platonizmom: „Nastanak modernog (neplatonskog) racionalizma je komplikovan. U njemu dalekosežan značaj ima do kraja nerešen problem koji je hrišćanska epoha preuzela od antike: prevazilaženje svakodnevice i orgijazma. Platonsko rešenje bilo je odbačeno hrišćanskom teologijom, ali ona je prihvatila dalekosežne elemente platonski započetog rešenja.“ Patočka, J., *Jeretički eseji iz filozofije istorije*, u: *Izbor iz filozofskih spisa*, str. 164.

LITERATURA

- Hajdeger, M., *Bitak i vreme*; Službeni glasnik; Beograd, 2007. prev. Miloš Todorović
- Hajdeger, M., *Niče I i II*, FEDON, Beograd, 2009. prev. Božidar Zec
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 7, Vorträge und Aufsätze*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2000.
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Band 38, Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1998.
- Karfik, F., *Svet kao non-aliud i povesnost pojavljivanja kod Jana Patočke*, u: *Filozofski godišnjak: Glasnik instituta za filozofiju Filozofskog fakulteta u Beogradu*, god. 1. br. 1, 1988. prev. Aleksandar Gordić
- Patočka, J., *Evropa i postevropsko doba*, Centar za geopoetiku, Beograd, 1995. prev. Biserka Rajčić
- Patočka, J., *Izbor iz filozofskih spisa*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2013. prev. Tihana Hamović, izbor sastavio Časlav D. Koprivica
- Patočka, J., *Texte, Dokumente, Bibliographie* (priredili Ludger Hagedorn i Hans Reiner Sepp), Karl Albert Freiburg, Oikoymenh, Minhen-Prag, 1999.
- Prole, D., *Um i povest, Hajdeger i Hegel*, Filozofski fakultet, Novi Sad, 2007.
- Žunjić, S., *Hajdeger i Nacional socijalizam*, KNJIŽEVNA ZAJEDNICA NOVOG SADA, Novi Sad, 1992.

LAZAR ATANASKOVIĆ

Novi Sad

HERETICAL ESSAYS AND HEIDEGGER'S SHADOW

Abstract: Patočka's *Heretical Essays in the Philosophy of History* are a unique attempt at writing a philosophical history in the form of a *Grand Narrative* – an otherwise notorious form for the taste of the contemporary reader. Still, in contrast to the bravery that the Czech philosopher showed by undertaking the task to contemplate history in its entirety, the execution of this task was followed by difficulties, the source of which we ought to seek in his reception of his own philosophical exemplars. The greatest problem with Patočka's approach arises with his reliance on Heideggerian understanding of *historicity* as an ontological structure that takes precedence over any particular thematization of history itself, and which is the grounds for possibility of such a history in the first place. Inspired by that, Patočka's reflections can sometimes lead to problematic conclusions about *history* itself being a *specific occurrence*, the reason of which should be sought on the level of specifically understood *historicity* as an existential instance that is to be the focus of philosophical thinking of history.

This paper is an attempt at expounding some basic problems that emerge from such an approach.

Keywords: crisis, Heidegger, historicity, history, Patočka

Primljeno: 17.8.2014.

Prihvaćeno: 1.12.2014.