

Vojin Simeunović  
Filozofski fakultet  
Banja Luka

Arhe, IV, 8/2007  
UDK 165.62  
Originalni naučni rad

## Tradicionalna filozofija i mogućnost novog mišljenja

**Sažetak:** Autor analizira odnos između tradicionalne filozofije i novog mišljenja. U središtu te analize stoji Hajdegerova filozofija. Posredstvom Bitka i vremena Hajdeger se primakao vrhu fenomenološkog pokreta. On je nastojao da pojmi sudbinu vlastitog mišljenja. Oto Pegeler o tome piše: „Može li mislilac koji je još na putu i još traži put već govoriti o svom putu? Ne mora li ga taj govor odvratiti od jedinog zadatka: da se sasvim posveti onome što treba misliti?“ Hajdeger pita: je li tubitak ili istina bitka temelj metafizike? Razumevanje bitka on je promišljao kao temelj ljudskog bitka. Taj temelj je mišljen kao bestemeljan i utoliko je uzet kao polazište za utemeljenje bitka. Bitak je u svojoj istini „temelj“, ali ipak temelj kao „ponor“. Temelj kao ponor ujedno je „netemelj“. Upravo tu leži mogućnost i nužnost novog mišljenja.

**Cljučne reči:** Hajdeger, fenomenologija, temelj, novo mišljenje, bitak

Ako bi na filozofska pitanja i postojao nekakav odgovor, onda se on ne bi mogao sastojati u nekoj novoj spoznaji o stanju stvari, nego samo u radikalnoj preobrazbi mišljenja.

M. Hajdeger, Kraj filozofije i zadatak mišljenja

Ideja o mogućnosti novog mišljenja u filozofiji tokom dvadesetog vijeka uglavnom je vezana za djelo Martina Hajdegera (Martin Heidegger). Ona na neki način i jeste ključna ideja čitave Hajdegerove misli značaj čitave Hajdegerove filozofije iskazuje se upravo u legitimnosti i izvodivosti ideje o bitno novom mišljenju. Ali, odmah valja reći: svaka filozofija je počinjala sa tom idejom. Naročito se ona u dvadesetom vijeku vezala za Marksovu misao. Možda i više nego za Hajdegerovu. No, o tome kasnije.

Vratimo se sada Hajdegeru. Njegova filozofija se može uzeti kao paradigmatična u tom pogledu, jer je reč o radikalnoj promjeni u poimanju samog fenomena mišljenja. Tu promjenu Hajdeger je iskazivao u svim svojim djelima kada je dolazio do granica tzv. tradicionalno-filozofskog i logičkog mišljenja, granica koje su mu onemogućavale da iskaže problem koji je stajao u

središtu njegove filozofije. No, mogućnošću novog mišljenja Hajdeger se eksplicitno bavi u spisu koji u samom naslovu ima riječ mišljenje. To djelo nosi naziv *Was heisst Denken* (Šta je ono što se zove mišljenje). Ili, još preciznije i konkretnije: Šta je ono što mi (ljudi) zovemo mišljenjem. Već naziv ovog spisa ukazuje na neke nove dimenzije mišljenja koje ne nalazimo u tradiciji uopšte: kako u filozofiji tako i u nauci i logici, kako u antropologiji, tako i u psihologiji i epistemologiji. Fenomen mišljenja, kako ga Hajdeger sagledava u ovom svom spisu, prelazi granice antropološkog određenja čovjeka i naučno-filozofskog ispoljavanja i iskazivanja onoga što zovemo mišljenjem.

Šta je ono što mi zovemo mišljenjem? Već ovo pitanje, na neki način, ukazuje na razliku između onoga što mi zovemo mišljenjem i onoga što je mišljenje po sebi. Odakle mogućnost ovoga razlikovanja? Ta mogućnost proizilazi iz saznanja da mi, kao ljudi, imamo jasna ograničenja u našem poimanju i iskazivanju svijeta i njegovih pojava, fenomena koji ga konstituišu. Ta ograničenja je sasvim jasno pokazao Kant u svojoj filozofiji. "Naš um je ograničen". Postoje jasne granice do kojih on dolazi, koje ne može prekoračiti, a upravo s onu stranu tih granica leži područje izvornog i autentičnog svijeta, svijeta tzv. nepatvorene prirode i prirodne supstancije. Mi se, bez ikakve sumnje, nalazimo unutar tog svijeta. Taj autentični svijet nije ništa strano našem postojanju i naše životu. On je ono što čini sav naš život i svu sadržinu tog života. Taj autentični svijet je transcendentan i izvan čovjeka samo sa teološkog, religijskog stajališta, ali Kant to stajalište ne prihvata. Naprotiv, autentični i izvorni svijet čini samu bit čovjeka, no taj svijet nije dostupan našem teorijskom umu. A to znači da nije dostupan nijednoj nauci i filozofiji, nijednom teorijskom iskazu. Na koji način znamo za taj svijet: upravo putem razuma i uma, putem nauke i filozofije: sva naša teorijska aktivnost i sav aktivizam uma i razuma upravo funkcioniše na nekoj prisutnoj, a nepoznatljivoj supstanciji, na nečemu što je po sebi istinito i objektivno, na nečemu što nije djelo i postavka čovjeka.

Hajdeger je pošao od te Kantove spoznaje o nemogućnosti iskazivanja i promišljanja onoga što je autentični svijet i autentična istina po sebi. Kant je tako postavio razliku između onoga što mi spoznajemo, promišljamo i iskazujemo i onoga što je s onu stranu svega toga, izvan tih moći ljudskog uma. Ta razlika je npr. iskazana u onome što je pojam prirode i sama priroda u svojoj autentičnosti, pojam svijeta i svijet u onom vidu kakav je po sebi, nezavisno od njegova poimanja i naučno-filozofskog određenja. Svuda nalazimo ove dualizme: ono što je po sebi i ono što je za nas, ono što je nama dostupno i ono što je određeno i postavljeno od nas samih. I upravo je tu ključni problem: mi spoznajemo samo ono što sami postavljamo i određujemo. Dobili smo dva svijeta: onaj koji je nama dostupan i onaj koji nam se skriva, javni i autentični svijet, stvoreni i vječito postojeći svijet.

Na osnovu Kantove spoznaje, Hajdeger pokazuje da mora postojati i razlika između onoga što mi zovemo mišljenjem (samog fenomena mišljenja kao neke "stvari po sebi", kako bi rekao Kant) i samog tog naziva, odnosno, riječi kojom obilježavamo, imenujemo taj fenomen. Tu razliku – između same riječi mišljenje i mišljenja samog kao fenomena, ili kao anonimne pojave u svojoj izvornosti, kakve su sve pojave u svijetu – Hajdeger pokušava rasvijetliti u navedenom djelu. Odmah na početku spisa on konstatuje da mi od samog početka filozofije i nauke, logike i semantike, imamo posla sa *riječju mišljenje*, a ne sa samim fenomenom. Sam fenomen ne tangira domete naših spoznajnih i duhovnih sposobnosti, jer, kako je pokazao Kant, sve što je izvorno i po sebi izvan je našeg uma i razuma. Naravno, otvoreno je pitanje da li je sam fenomen mišljenja po svojoj izvornosti nešto što je vezano za sam svijet i život, a ne isključivo za ljudsko biće. Sa antropološkog i psihološkog stajališta, to je nesumnjivo ljudski fenomen i ljudska sposobnost, atribut čovjeka. No, Hajdeger, kao i mnogi drugi filozofi (Dekart, Spinoza, Lajbnic, Kant, Hegel, Šeling), misli da je fenomen mišljenja vezan za sam pojam svijeta, za njegovu suštinu i njegovu strukturu. Tu misao nalazimo već u antičkoj grčkoj filozofiji. Anaksagora je tvorac ideje da um (nus) vlada svijetom, da iz svijeta proizilazi i nadilazi sve njegove pojave, pa i samu pojavu ljudskog bića i sve njegove sposobnosti. Parmenid je, takođe, mišljenje vezao za samo biće kao ono što jedino jest. Isto je misliti i biti, kaže Parmenid. Mišljenje ne nalazimo izvan onoga što jest, a jest samo biće, ne čovjek. Čovjek pripada biću, a time i mišljenju, jer je to jedan neraskidivi i nužni identitet. Bića nema bez mišljenja, mišljenje nije moguće bez bića, a pod bićem Parmenid misli uvijek i samo ono što *jest*. Drugim riječima, ono što je određeno bitkom. U tom jest (biti) iskazan je bitni karakter bića, tj. da ono "postoji" na osnovu bitka, odnosno da jest. Sve što jest omogućeno je onim što zovemo bitak. Tako i sva bića istovremeno jesu neka bića i naprosto jesu. Bez ovog jesu (biti) ne bi mogla biti ni neka posebna, određena bića. To je smisao Parmenidova stava da biće jest. Hajdeger je dalje razvijao ovaj smisao i značenje ovoga stava koje (značenje) sam Parmenid nije mogao iskazati, ali koje njegov stav sadrži. Hajdeger je – u analizi tog Parmenidovog stava i proširujući ga u Anaksimandrovoj izreci o tome da sva bića proizilaze iz onoga što jest i da se tamo vraćaju, a da je to što jest, *apeiron* (ono bezgranično i neodređeno) – razvio ideju o tzv. "ontološkoj diferenciji", koja pokazuje vezanost svakog bića za ono što zovemo bitak, upravo načinom na koji se svako biće pojavljuje u svijetu. Svako biće jest neko posebno biće sa svojim karakteristikama i sadržinama, ali samo na taj način što, istovremeno, ono jest. Ne kao biće, nego kao nešto što pokazuje prisustvo bitka. Taj Parmenidov stav, Fink (Eugen Fink) je, nastavljajući ovu Hajdegerovu analizu Parmenidove i Anaksimandrove izreke, nazvao najvećim čudom koje se uopšte moglo dogoditi u ljud-

skoj kulturi. To je veće čudo nego ono koje bi proizveo napr. potpuni poremećaj planetarnog kretanja oko Sunca, kaže Fink. Još, dakle, nismo u potpunosti svjesni punog značenja stava: biće jest. Šta je to?

Hajdeger je, u svom spisu *Was heisst Denken* (Šta je ono što zovemo mišljenjem), upravo slijedio temeljne teze Parmenida i Anaksimandra, koje pokazuju da mišljenje pripada onome što zovemo bitak i biće, onome što jest po sebi. Čovjek nije po sebi. On je ili po prirodi ili po Bogu. Odnokuda on potiče. Marks tu nije bio u pravu kada je pisao: "Korijen za čovjeka jeste sam čovjek". Sam Hajdeger ne prihvata ni naturalistička, ni prirodno-naučna, ni antropološka, ni teološka objašnjenja o porijeklu ljudskog bića, a time i o njegovoj mogućnosti da misli i mišljenjem ovladava svijetom i njegovim pojavama. Na jednom mjestu, Hajdeger će o porijeklu ljudskog bića napisati rečenicu: "Mnogo izvornija nego je sam čovjek jeste konačnost tubitka u njemu (čovjeku)" (*Kant i problem metafizike*). Šta to znači?

To, ponajprije, znači da čovjek nije korijen samom sebi, kako je mislio Marks, ali da nije ni prosto prirodno biće, kako to misli prirodna nauka i prirodna antropologija, niti je božansko biće, kako misli krišćanska teologija. Čovjek je, po ovom Hajdegerovom iskazu, biće koje pripada samom bitku, ali istovremeno i biće kome pripada sam bitak, jedino biće u čijoj strukturi možemo raskriti prisustvo nečega što je bitak i njegov fakt. No, bitno značenje ovog Hajdegerovog iskaza sastoji se u spoznaji da u čovjeku ima nešto što je izvornije od njega samog, nešto što ga omogućuje: ne kao biće "unutar svijeta", nego kao "biće-u-svijetu", tj. kao biće koje se javlja na "način razumijevanja bitka". To Hajdegerovo razlikovanje bića koja se javljaju unutar svijeta, svih drugih bića izuzev čovjeka, i samog čovjeka kao "bića-u-svijetu", ključni je momenat za poimanje ljudskog bića i njegova porijekla kojeg ne možemo naći ni u prirodi ni u Bogu. Nalazimo ga u "konačnosti tu-bitka", kaže sam Hajdeger, te tu konačnost poima kao porijeklo, mogućnost i samu suštinu bića kojeg zovemo čovjek. To biće, biće čovjeka, Hajdeger najčešće označava sa *tu-bitak*, upravo da bi time označio to biće kao "biće-u-svijetu", a ne kao biće unutar svijeta, kako se pojavljuju sva druga bića. Tom sintagmom Hajdeger hoće da pokaže kako čovjek potiče iz neke "tamne dubine bića", kojoj pripada i u kojoj nalazi svoj puni identitet. Marksovom rečenicom koju smo ovde naveli, a koja glasi: "Korijen za čovjeka jeste sam čovjek", Marks potpuno odstupa od ovih Hajdegerovih stavova, ali jednom drugom on im se sasvim približava. Ta druga rečenica, koja iskazuje misao, sasvim blisku ovoj Hajdegerovoj, glasi: "Čovjek nije apstraktno biće koje čuču izvan svijeta, čovjek – to je čovjekov svijet". Smisao te rečenice Hajdeger je iskazao svojom kovanicom "biće-u-svijetu", kao obilježjem čovjeka a ne svijeta. Marks kaže: čovjek, to je čovjekov svijet. I u jednoj i u drugoj rečenici radi se o bitnom identitetu čovjeka i svijeta.

Identitetu razlika, kako bi rekao Hegel. Taj identitet čovjeka i svijeta pokazuje da čovjek ne može biti unutar svijeta, nego baš "biće-u-svijetu", jer kad bi bio unutar svijeta, to bi značilo da on može biti i izvan svijeta, a to nije moguće. Druga bića su unutar svijeta baš zato što su istovremeno na neki način i izvan njega, jer njihov opstanak nije vezan za ono što Hajdeger naziva "konačnost tubitka", kao samu mogućnost i suštinu ljudskog bića. Sva ostala bića postoje i traju u svijetu i vremenu, a čovjek je jedino biće koje postoji na način egzistencije, koje dakle *egzistira*, a ne prosto-naprosto postoji. U tom načinu, načinu egzistencije, iskazana je suština čovjeka kao "bića-u-svijetu", a ne kao bića unutar svijeta. Sva bića unutar svijeta postoje, a samo čovjek egzistira, te zato on ne može biti označen kao biće koje postoji unutar svijeta. Ako bismo ga tako odredili, onda bismo mu oduzeli njegovu bitnu mogućnost i bitan način na koji se on javlja u svijetu, način njegova identiteta sa samom suštinom svijeta. Tu suštinu označavamo kao bitak. Zato Hajdeger ljudsko biće označava kao "tu-bitak", jasno stavljajući do znanja da o tome biću (čovjeku) ne možemo mjerodavno i legitimno raspravljati bez uvida u ono što je smisao bitka. Ali, i obrnuto: taj smisao možemo poimati samo raskrivanjem egzistencijalne strukture ljudskog bića, jer se samo to biće pojavljuje i vodi porijeklo iz samog "smisla bitka". Gdje ima ljudskog bića, tu je na djelu smisao bitka; gdje je na djelu smisao bitka, tu je mogućnost i nužnost za pojavu jednog posebnog bića, bića čovjeka, kojeg moramo označiti sa tubitak, jer tek i samo ta riječ jasno kaže: gdje ima čovjeka bitak je tu, gdje ima smisla bitka, ljudsko biće je tu. Tu-bitak, ka naziv za ono što smo mi, uvijek izražava tu blizinu čovjeka i bitka, taj naročiti i uslovni identitet.

U tom preplitanju onoga što je smisao bitka i onoga što je ljudsko biće, preplitanju koje se iskazuje u nazivu tu-bitak, leže i korijeni onoga što mi nazivamo *mišljenjem*. A o tome je riječ u ovom radu. "Šta je to što mi zovemo mišljenjem", što je i naziv jednog od najznačajnijih Hajdegerovih spisa. Na pitanje koje svoje djelo smatra najznačajnijim, Hajdeger je odgovorio: "Jedan neveliki spis pod nazivom *Was heisst Denken*". Interesantno je, nastavlja Hajdeger, da na taj spis dovoljnu pažnju nije obratila ni najstručnija filozofska javnost. Njegovo epohalno djelo *Bitak i vrijeme*, koje je okrenulo čitavu filozofiju naopačke ili, kako bi rekao Marks za Hegela, tek ju je (filozofiju) postavilo sa glave na noge, jeste ključ za razumijevanje čitave filozofije XX vijeka, ali je i ono rezultat jednog određenog filozofskog mišljenja u kome se eksplicite ne raspravlja o tome šta je to mišljenje uopšte. I to djelo je unutar onog mišljenja koje imamo u vidu izgovarajući samu riječ "mišljenje". I tu se radi o mišljenju koje sadrži sama riječ, a ne o mišljenju samom mimo i izvan svake riječi, do čega je Hajdegeru stalo u ovom drugom i, po njemu, najznačajnijem spisu: *Was heisst Denken*.

Da bismo koliko-toliko razjasnili o čemu Hajdeger ovdje raspravlja i zašto bi ovaj spis mogao biti njegovo ključno djelo, navešćemo jednu rečenicu iz

tog spisa koju Hajdeger ponavlja tokom čitavog izlaganja. Ona glasi: "Mi, dakle, još uvijek ne mislimo". Ta rečenica je završna konstatacija stanja stvari koje Hajdeger analizira u raznim oblastima: nauci, filozofiji, umjetnosti, religiji, tehnici, politici, društvenim i prirodnim naukama, privredi i ekonomiji. Koju god oblast počnemo ozbiljno pretresati, mi ulazimo u sfere i probleme koje ne shvatamo i ne razumijemo, a čije shvatanje i razumijevanje predstavlja bitnu stvar za poimanje čitave problematike. Analizirajući stanje u nauci, Hajdeger je decidno izjavio: "Nauka ne misli". Takvu konstataciju je iznio i kada je riječ o filozofiji: ni u filozofiji ne nalazimo pravu i autentičnu misao. O drugim oblastima da i ne govorimo. Gdje je situirano mišljenje ako ne u oblasti nauke i filozofije? I kako to da ni nauka ni filozofija ne misle? Je li ova teza održiva? Ona je, naravno, sporna - kao i sve filozofske teze. Mnogi filozofi se sa tom Hajdegerovom konstatacijom ne slažu.

Ali, sada govorimo o Hajdegerovom uvidu u problem mišljenja i njegove mogućnosti. Zašto ni nauka ni filozofija ne misle? Šta je to što onemogućuje pojavu mišljenja u ovim oblastima duhovnog stvaranja čovjeka? Ni nauka ni filozofija ne misle, smatra Hajdeger, jer su usredsređene na riječ, pojam mišljenja, koji im onemogućuje da dođu do one sfere u kojoj mišljenje egzistira kao fenomen po sebi, a to je sfera bitka. Jer: misliti je isto što i biti (mišljenje je isto što i bitak), kaže već Parmenid, a tu misao preuzima Hajdeger. Izvan onoga što je bitak (biti) nema mišljenja. A bitak je, kaže sam Hajdeger, ostao izvan domašaja i naučnog i filozofskog poimanja i shvatanja, izvan moći nauke i filozofije. Ono što zovemo bitak palo je u zaborav u zapadnjačkoj metafizici. A pod zapadnjačkom metafizikom Hajdeger misli filozofiju i nauku od Platona pa do Hegela i Ničea. U toj konstataciji pomogao mu je Niče koji je napisao: "Ono što je Parmenid mislio bilo je uvijek bitak i samo bitak, ono što mi mislimo uvijek je i samo puka apstrakcija". Pod pukom apstrakcijom Niče misli *pojam* bitka, a ne sam bitak. Sam bitak bio je unutar mišljenja Parmenida, Anaksimandra i Heraklita. Tu je uspostavljen identitet mišljenja i bitka, tu je samo mišljenje ono što je bitak i sam bitak ono što je mišljenje. Mi smo, od Platona pa na ovamo, umjesto bitka suočeni sa pojmom i riječju bitak. Zato Hajdeger pita: šta je to što mi zovemo bitak, šta je to što mi zovemo priroda, šta je to što mi zovemo kosmos, zvijezde, galaksije, postojanje? Svuda nalazimo samo ljudske riječi, nešto što je stvorio čovjek, neke znake kojima se on služi.

Valja, dakle, ispod tih znakova i riječi pronaći ono što nema nikakvog imena po sebi, ukloniti riječi sa stvari i pojava, ogoliti ih i pokušati se suočiti sa njima kakve su po sebi, a ne onakvima kakve su s obzirom na naša određenja, imenovanja i poimanja.

Mi, dakle, još uvijek ne mislimo, jer sve što ulazi u krug našeg "mišljenja", tj. u krug nauke i filozofije, logike i antropologije, jeste neko biće, a ne sam bitak.

Kad god mislimo *nešto*, bitak nam se skriva. A uvijek mislimo *nešto*, nikada ništa. Pa čak i kada mislimo to ništa, ono nam se ponovo javlja kao neko biće zvano ništa. Nema mogućnosti, s obzirom na današnje stanje u nauci i filozofiji, da dospijemo do onoga što se zove bitak, a to znači do iskonskog i autentičnog udomaćenja mišljenja. Gdje je rešenje?

Sam Hajdeger kaže: ne u nekoj novoj spoznaji koja bi nam na drugi način odslikala stanje stvari u prirodi, društvu, istoriji, kulturi, tehnici, politici itd, nego samo u radikalnoj preobrazbi onoga što zovemo mišljenjem, onoga što smatramo medijem i okvirom razvoja mišljenja: a to su nauka i filozofija. Tu mora doći do radikalne preobrazbe. Kako je ona moguća?

Moguća je ponovo kroz iskustvo do koga je došla nauka i filozofija i koje pokazuje granice naučno-filozofskog mišljenja, načina na koji se to mišljenje formiralo i razvijalo. Pri tome odmah valja istaći: iskustvo do koga dolazi naučno-filozofsko mišljenje prvenstveno govori o iskustvu zapadnoevropskog čovjeka i zapadnoevropskog društva, na čijem tlu je razvijeno nešto tako kao što su nauka i filozofija, kao posebni oblici ispoljavanja ljudskog duha i ukupnog stava i odnosa čovjeka prema svijetu. Uvijek valja imati na umu da su nauka i filozofija kakve poznajemo tipični i karakteristični proizvodi zapadnoevropskog duha i zapadnoevropske kulture i nisu bitna obilježja tzv. vanevropskih kultura. Samo su na tlu evropske kulture razvijene nauka i filozofija kao temeljni oblici duha čovjeka koji zasnivaju njegovo stvarno društveno biće i konstituišu oblike njegove istorijske i političke egzistencije. Na tlu vanevropskih kultura nemamo tako jasno naučno-filozofsko ispoljavanje duha čovjeka i njegovih moći uma i razuma. Ta moć se u orijentalnim kulturama ispoljava na drugačiji način.

Ta razlika između evropske kulture koju utemeljuju nauka i filozofija i drugih, vanevropskih kultura, jasno upozorava da nauka i filozofija koje nalazimo na evropskom tlu nije univerzalni oblik ispoljavanja ljudskog duha nego da je to jedan određeni, a samim tim i ograničeni oblik, jedna karakteristična forma duha koji valja posmatrati u kontekstu opšte ljudske duhovne i istorijske situacije. To Hajdeger i čini, mada je i kod njega prisutna dimenzija poimanja evropske kulture kao univerzalne kulture. No, to je samo jedna dimenzija. Bitno njegovo stajalište iskazuje se u poimanju nauke i filozofije kao tipično evropskog duhovnog produkta sa onim ograničenjima koja pripadaju Evropi kao posebnom istorijskom i duhovnom prostoru.

Blagodareći tom uvidu, Hajdeger je mogao izvršiti radikalnu kritiku zapadnjačke metafizike i doći do spoznaje koju iskazuje rečenicom u navedenom spisu, a koja glasi: "Dakle, mi još uvijek ne mislimo". Zašto mi još uvijek ne mislimo? Do filozofskih razloga je veoma teško doći jer smo još uvijek u okviru onoga što zovemo mišljenjem, dakle u okviru značenja riječi mišljenje, a ne

u okviru samog mišljenja, ali nam stanje u društvu i historiji, ekonomiji i kulturi, politici i privredi, obrazovanju i ukupnoj svakodnevici života jasno pokazuje da smo izvan onoga što je autentična i izvorna misao, koja hoće da život drži u ravnoteži snaga i energija, u harmoniji njegovih razlika i polariteta. Naprotiv, svuda nalazimo sukobe razlika i protivuriječnosti, nesklad onoga što ljudi žele i treba da čine i onoga što se stvarno čini i stvarno dešava.

Iz tog životnog iskustva, koje jasno pokazuje "da mi još uvijek ne mislimo", Hajdeger traga za korijenima tog stanja koje se može naći na bitnom načinu duhovnog ispoljavanja zapadnoevropskog čovjeka, unutar kojeg se utemeljuje njegov ukupni život. A to su nauka i filozofija. U moderno doba, to je više nauka nego filozofija. Sam Hajdeger kaže: "Nauka je postala bitan način na koji nam se pojavljuje sve što jest". Sve je posredovano i određeno naučnom spoznajom i naučnom metodom. No, nauka je u biti oblik metafizike. A metafizika je temeljna forma filozofije. I to ona forma filozofije koja u okviru svoga poimanja nikada ne misli ono što je izvor i temelj života – ili, filozofski: ono što je sam bitak – nego uvijek ono što je pojavna forma autentičnog svijeta i života, ono što je patvorena, a ne nepatvorena priroda, ono što je prividna, a ne stvarna i objektivna istina. Ili, kako Hajdeger kaže: metafizika uvijek misli biće, a nikada bitak. Ona ne doseže do mogućnosti promišljanja i poimanja zašto je to tako, nego živi u jednoj zabludi i jednom bitnom zaboravu; ona doista smatra da u pojmu bića posjeduje sam bitak. Dakle, došlo je do jedne veoma temeljne zablude i obmane: uvijek nam se u pojmu onoga najvišeg i najtemeljnijeg, onog izvornog i autentičnog, pojavljuje neka para-pojmovna situacija, neki lažni supstitut kao trajna i konačna istina. Ili kako kaže Hajdeger: u pojmu bitka metafizika uvijek misli biće. Ona ne može preći preko bića baš zato što je omogućena onim što je usmjerava samo na biće i ništa izvan bića, a to je baš sam bitak u formi njegova prisustva u egzistencijalnoj strukturi onog bića koje postavlja metafizička pitanja i koje razvija filozofiju kao metafiziku. A to biće je čovjek, koga Hajdeger baš zbog njegova egzistencijalnog ustrojstva utemeljenog u smislu bitka, označava sa tu-bitak, i uvijek naglasi da je to biće koje smo mi sami. *Tu-bitak* zato što samo to biće svojom egzistencijalnom strukturom upozorava da je bitak tu: u nama, sa nama, ono prisutno i neskriveno, ono neminovno i neizbježno, ono nužno. Ta prisutnost bitka u nama samima, kao ono što je naša najneposrednija stvarnost koja nam je tako bliska i tako "poznata", izmiče metafizici jer ona traga za onim nepoznatim i nespoznatim, za onim dalekim i tajanstvenim. Zato metafizika ne može misliti bitak nego samo biće. Baš zato što bitak jeste ono što je tu. "Bitak tu-bitka jeste ono Tu", kaže Hajdeger. Time je jasno upozorio da ono nama najbliže jeste ono najtajanstvenije, ali zbog svoje blizine i "poznatosti", ne ulazi u krug nauke i filozofije, uma i razuma. To je ono što je samorazumljivo i stoga za nauku i filozofiju neproblematično. Haj-



deger tu slijedi Hegela, koji kaže: "Ono poznato još nije i spoznato baš zato što je poznato". Šta to znači? To upravo znači da naš svakodnevni svijet koji nam je sasvim poznat i prisan, razumljiv i jasan, ono unutar čega svakodnevno živimo i opstajemo: baš taj svijet, zbog tih svojih karakteristika, ne ulazi u krug naše spoznaje (naučne i filozofske). Tu nauka i filozofija ne otkrivaju nikakav problem. A baš je tu najveća tajna života i najproblematičnija dimenzija svijeta.

To je, dakle, ono iz čega nastaje i nauka i filozofija, i umjetnost i religija, i politika i tehnika. To je pozadina čitave duhovne građevine čovjeka, pa zato ona ne može doći u krug naučnih analiza i filozofskih promišljanja. Ono najzagonetnije i najproblematičnije nalazi se upravo u svijetu u kome svakodnevno boravimo i živimo, a ne u neprozirnim daljinama kosmosa. Misao se dakle mora usmjeriti na ovaj nama poznati i prisni svijet, jer on krije zagonetku života. Tek to usmjerenje obrnulo bi filozofsko mišljenje i dovelo do njegove radikalne preobrazbe o kojoj govori Hajdeger. A tek ta preobrazba bi mogla biti neki odgovor na vječita filozofska i metafizička pitanja o tome šta je bitak, šta je biće, šta je svijet, šta je život, šta je univerzum, šta je bog, šta je čovjek, šta je duh. Tek u toj preobrazbi filozofija bi mislila sam bitak, a ne biće. A to jednostavno znači: tek tada bi se usmjerila na neposredni i živi svijet čovjeka, ono što konstituiše njegovu svakodnevnicu i njegov elementarni način opstanka u svijetu, njegovu umešnost i sposobnost da „obitava na planeti Zemlji“, kako kaže Hajdeger. Sve dotle to obitavanje se poima kao banalna činjenica koja je tu i kojom nauka i filozofija ne treba da se bave. A baš je ta činjenica najčudniji i najzagonetniji fakt koji uopšte može da postoji. Ozbiljnim suočenjem sa tim faktom, mi bismo došli u situaciju da „doista konačno mislimo“, jer bismo bili u komunikaciji sa onim što je naše izvorno i nužno utemeljenje, naša osobena pozicija u svijetu, naš faktički korijen i naše stvarno porijeklo kao posebnih bića na ovoj planeti. Kada Hajdeger kaže: metafizika ne misli bitak, nego samo biće, onda se tu uopšte ne radi ni o kakvim apstraktnim kategorijama, nego je riječ o najneposrednijoj problematici svakodnevnog života čovjeka i svega onoga sa čime je svakodnevno i tokom čitavog svog života suočeno, i to neizbježno, svako - tj. najobičnije ljudsko biće. Ta gola istina „tzv. tegobnog života“, kako kaže Huserl, jeste tlo na kome se iskazuje ono što Hajdeger zove „smisao i istina bitka“. To je doista ostalo izvan domašaja metafizike i nauke, filozofije i religije, umjetnosti i politike. To tlo golog i nepatvorenog života ostalo je nemišljeno. I zato Hajdeger s pravom kaže: „Mi, dakle, još ne mislimo“.

Ali, baš zato što ne mislimo mi ne možemo doći do tog tla o kome govorimo, kao onoga što je pravo i izvorno udomaćenje svega onoga što metafizika misli pojmom bitak. Nalazimo se u jednom krugu iz koga teško možemo izaći: jer mi još uvijek mislimo metafizički, još uvijek upotrebljavamo jezik metafizike,

a njime ne možemo ući u trag onoga što se zove istina i smisao bitka, unutar čega se tek može govoriti i onome što je mišljenje, izvan onoga što „mi zovemo mišljenjem“, dakle, izvan značenja same riječi mišljenje, koja nam se u metafizici i nauci uvijek pojavljuje kao supstitut za fenomen mišljenja, za ono što pripada samo bitku, a ne čovjeku u izvornom smislu. Riječ mišljenje pripada čovjeku, a samo mišljenje bitku. Ponovimo još jednom tu Parmenidovu tezu koju usvaja i Hajdeger: „isto je misliti i biti“. Mišljenje i bitak jedno je i isto.

## II

Hajdeger nije prvi filozof koji govori o potrebi novog mišljenja u nauci i filozofiji. Na neki način to čini svaki filozof, jer svaki počinje iz početka. To kaže Huserl: „Filozof je vječiti početnik. On se uvijek vraća na početak filozofije i pokušava na drugi način utemeljiti sam početak“. To je trajna situacija u filozofiji, i ona u stvari obilježava njen tok. Tokom čitave istorije filozofije radi se o neprekidnom započinjanju. Jer, nijedan filozof ne prihvata ono što je uradio prethodni. Svaki pokušava naći svoje stajalište, i nametnuti ga kao pravo i autentično. Dakle, svaki započinje filozofiranje, svaki polazi iz samog početka. Tako se istorija filozofije sastoji iz vječitih pokušaja nečeg novog i prevazilaženja već dostignutog. Ukoliko bi neki filozof prihvatio prethodno stajalište, onda to ne bi bilo pravo filozofiranje. Pravo i autentično filozofiranje sastoji se samo u nečem novom, a to znači u novom početku.

Ali ne možemo se sada baviti karakterom započinjanja svake filozofije u traganju za novim mišljenjem. Zadržimo se samo na onima, koje su neposredni motiv Hajdegerove filozofije. Prvo je to Kant. Kant je prvi jasno upozorio da sva naša spoznaja (nauka i filozofija, moć uma i razuma) u biti potiče iz nečega što je nemišljivo i nespoznatljivo. Od nečega što principijelno prevazilazi svu moć tzv. spoznavajućeg subjekta, svaki naš teorijski čin i pokušaj. To nespoznatljivo (Kant to naziva stvar po sebi), to je ono što postoji po sebi nezavisno od čovjeka i njegova uma. To je, dakle, ono što zovemo izvorni svijet prirode i istorije, nepatvorena priroda i autentična istina. Sve je to izvan domašaja našega uma, ali jedino što na naš um i razum ima bitan uticaj, to je baš taj izvorni svijet prirode i istorije, to je ono što je izvan njega samog i njegove moći. Njegova moć i sva aktivnost uma usmjereni su na ono što nije autentični i izvorni svijet, nego na ono što je tzv. javni, nama dostupni svijet, svijet unutar koga živimo i postojimo, svijet koji sami stvaramo i izgrađujemo, mijenjamo i uništavamo. Samo to je dostupno našim čulima i našem umu. Ali, ni naša čula ni naš um ne mogu funkcionisati i sučeljavati se sa tzv. javnim, empirijskim svijetom ako nema djelovanja tog izvornog svijeta na naš um i naša čula. To nedostupno i našim čulima i našem

umu ipak nekako djeluje na svu našu spoznajnu moć, na ukupnu strukturu našeg duha, te tek tim djelovanjem naš duh dobiva aktivnu funkciju i usmjerava se na ono što je njemu dostupno. Radikalno rečeno: izvorni svijet i nepatvorena priroda nisu dostupni našem umu, ali je naš um dostupan tom svijetu i toj prirodi; taj svijet i ta priroda nisu u vlasti našeg uma ali taj um jeste u vlasti tog svijeta i te prirode. Naš um ne vlada prirodom, ali priroda vlada našim umom. Naime, tek tim uticajem naš um se javlja kao aktivna moć čovjeka kojom on spoznaje onaj svijet koji je moguće spoznati (pojavni svijet) i moć kojom on organizuje i reguliše sav svoj praktični život. Nema aktivne funkcije uma bez postojanja onoga što je njemu nedostupno. Ali ponovimo još jednom: sam um i ukupna duhovna moć čovjeka dostupna je onome što je izvan te moći i onoga što je umu nedostupno. To je svijet transcendencije i vječitih istina po sebi.

Ove varijacije na Kantovu tezu o značaju i značenju onoga što je nedostupno našem umu, ali što je bitno i odlučujuće za njegovu aktivnost i njegovu ukupno funkcionisanje, Hajdeger je protumačio kao odnos onoga što je mišljivo i nemišljivo, onoga što je nedostupno mišljenju (metafizičkom, naučnom i filozofskom), ali bez čega tog, metafizičkog, naučno-filozofskog mišljenja i nema. Samo ono što je ostalo nemišljivo u čitavoj istoriji metafizike, njen je izvorni i autentični temelj bez koga metafizike kao metafizike ne bi ni bilo, kaže Hajdeger.

Već je, dakle, Kant ustanovio da ono što je temelj metafizike, ono što je autentični svijet po sebi ostaje izvan naše spoznaje, izvan našeg uma i razuma, izvan našeg domašaja svih naših duhovnih sposobnosti. No, i pored toga upravo je taj svijet odlučujući u svemu onome što čovek spoznaje u čitavoj aktivnosti njegova uma i razuma. Jednostavno stoga što te aktivnosti nema bez delovanja, Kant kaže afekcije, tog svijeta na naše sposobnosti, na ukupnu strukturu naše egzistencije. Odakle to djelovanje, ako je taj svijet nedostupan našim ukupnim moćima spoznavanja i mišljenja? Ponovimo taj paradoks još jednom: Taj svijet nije dostupan nama, ali smo mi dostupni tom svijetu. Tako bi mogla jednostavno da glasi Kantova teza o nedostupnosti „stvari po sebi“, ali i njenom odlučujućem uticaju na aktivnosti našeg uma i naših čula. Bez tog svijeta nema ničega u ljudskoj spoznaji, kulturi i istoriji. Ali šta je to, to ostaje vječita tajna za naš um. Njegovu aktivnost valja usmjeriti na ono što je njemu dostupno, a to je tzv. pojavni svijet. Svijet u kome čovjek neposredno živi. Valja dići ruke od metafizike, izričito kaže Kant. Sva dosadašnja metafizika je obmanjivala čovjeka upravo stoga što je smjerala na taj svijet po sebi i što je sebi uobražavala da ga dotiče i otkriva. Nema veće zablude od toga, misli Kant. I nema veće štete za čovjeka nego usmjeravati svoje sposobnosti na ono što je nedostižno i nespoznatljivo.

Kant je dakle u potpunosti preokrenuo čitavu prethodnu metafiziku i usmjerio mišljenje u sasvim drugom smjeru. Od njega počinju na različite načine

i Huserl i Hajdeger. Huserl je smatrao da mi doista ne možemo dostići izvorni svijet i otkriti objektivnu istinu na način kako je to činila prethodna metafizika (prekantovska). I tu je on u potpunoj saglasnosti sa Kantom. Ali ono što ga od Kanta dovaja i razlikuje jeste tzv. „upotreba uma“. Kant je mislio da je „čisti um“ kategorija koja je isključivo vezana za duhovnu strukturu ljudskog bića. Tu kategoriju, međutim, Huserl proširuje i na svijet unutar koga se to biće (čovjek) pojavljuje i održava. Od čistog, teorijskog uma koga Kant poima kao temeljni medij i organon spoznaje, a pronalazi se u duhovnoj strukturi ljudskog bića, Huserl otkriva tzv. „um svijeta života“ kao poslednju apriornu strukturu u našoj spoznaji, um koji je temeljniji od onoga što je Kant imao u vidu pod pojmom čistog teorijskog uma. I taj čisti um u Kantovoj interpretaciji ima svoje utemeljenje, a ne pojavljuje se on kao poslednji temelj i poslednje evidencija u našoj spoznaji. „Pravo carstvo izvornih evidencija može da bude samo svijest života i njegov um“, piše Huserl u svom djelu: *Kriza evropskih nauka i transcendentnalna fenomenologija*. Od uma svijeta života potiče sva struktura našeg, ljudskog uma i sva njegova aktivnost. No, šta je to „um svijeta života“?

Kao što Kant nikada do kraja nije uspio odrediti pojam i čistog uma i uma uopšte, tako ni Huserl nikada nije do kraja mogao jasno raskriti temeljnu kategoriju svoje pozne fenomenologije: um svijeta života. Ta kategorija se pojavila kao mogućnost razrešenja svih antinomija čistog uma o kojima je raspravljao Kant i u kojim je sam otkrivao granice svoje filozofije, ali kako objasniti to što je Huserl nazvao „umom svijeta života“ ostalo je otvoreno pitanje.

No, šta u vezi sa tim još treba reći? To da je ova kategorija omogućila Huserlu izlazak iz okvira teorijskog uma, a time i pogled u nešto na čemu on leži i u čemu se zasniva. Osnovna stvar koja je Huserlu omogućila taj uvid jeste izmjena mjesta tzv. spoznajnog subjekta, i izmjena funkcije njegova uma. Spoznavajući subjekt (čovjek) u Huserlovoj interpretaciji se više ne pojavljuje kao isključivi aktivni faktor u konstituciji spoznaje i istine do koje dolazi, nego se ta aktivnost prebacuje i na svijet koji se spoznaje. Jednostavno rečeno: ne stiže čovjek određenu spoznaju samo zahvaljujući svojim vlastitim spoznajnim sposobnostima (svom umu i svojim čulima), nego na konstituciju te spoznaje, na formiranje nekog znanja i nauke, na razvoj filozofije i kulture, utiče i ono što se zove „um svijeta života“. No, pošto tu kategoriju nemamo u punoj pojmovnoj jasnoći, mi ćemo reći da se tu radi o nekoj logici života i racionalnosti svijeta koju ovi posjeduju nezavisno od čovjeka i prije njega. Drugačije rečeno: ne unosi čovjek svojim umom neki racionalni poredak i red, neku logiku u svijet, nego se ta logika i ta racionalna struktura svijeta već nekako nalazi u njemu. Ako dospijemo do te logike, onda smo u mogućnosti sticanja tzv. objektivne spoznaje i razvoja tzv. objektivne nauke. Tek ako se naša logika zasniva na logici svijeta života, moguće

je govoriti o doticaju objektivne istine i njenom raskrivanju. Odakle racionalnost i logika u svijetu života van čovjeka i nezavisno od njega? Osnovni metafizički stav glasi: „*Nihil est sive ratione*“ (Ništa nije bez razloga). Sve što postoji postoji na bazi nekog razloga, nekog *ratia*, dakle uma. Sve u sebi ima neki um. Ako nešto postoji tu je već data neka racionalnost. U samom aktu postojanja, u faktu neke činjenice već imamo neki um. Valja, dakle, raskriti um postojećeg, um koji nužno ide uz sve što jeste, i bez čega nijedna pojava nije moguća. Ta nužna logika sa kojom valja izaći na kraj a vezana je za prosti fakat da nešto jeste, pokazuje se u svakodnevnom životu kada smo suočeni sa nekim činjenicama sa kojima ne možemo izaći na kraj, ali koje ne možemo izbjeći, sa kojim se moramo suočiti. Uvijek se pri tome kaže: „Da, da, ali to ipak postoji“. U toj tvrdnji da nešto ipak postoji, prisutna je ta neumitna logika života koju ne možemo izbjeći i sa kojom se moramo suočavati i suočavamo se u svemu što mi kao ljudi radimo i kako mislimo. Naša misao se mora usaglasiti sa tom logikom, a ne lebditi izvan nje i nasuprot njoj. Onda upadamo u puku proizvoljnost i čisti subjektivizam. A u biti je takva tradicionalna teorija i filozofija koje se razvijaju na polazištu da je čovjek isključivi subjekt spoznaje i svega sadržaja koji konstituiše našu nauku i filozofiju, kulturu i religiju, politiku i tehniku. Postoji izvornije i dublje utemeljenje svega toga. To Huserl naziva „umom životnog svijeta“.

No, da bi se došlo do tog uma i da bi se oslobodila njegova logika, da bi se otvorili upravo tom umu, da bi nas aficirao um života, a ne kako je mislio Kant, „umu nedostupna stvar po sebi“, mi moramo nešto učiniti sa samim našim umom, sa njegovim usmjerenjem i njegovom funkcijom. Sve to sada potpada pod jednu posebnu metodu samorefleksije i samopreispitivanja koju Huserl zove fenomenološka redukcija i smatra je samom kičmom čitavog fenomenološkog zahvata. Šta je fenomenološka redukcija? To je, možda, najznačajniji zadatak i pokušaj koji se ikada zbio u filozofiji. To je pokušaj da spoznavajući subjekt izvrši vlastitu preobrazbu, i vlastitu samodestrukciju, kako bi se oslobodio svega što ga je konstituisalo kao subjekta spoznaje i subjekta akcije u okvirima zapadnoevropske kulture i istorije. To je, dakle, pokušaj da se zapadnoevropski čovjek oslobodi svoga duhovnog bitka i utemeljenja koje ga uzdiže na rang suverenog gospodara svijeta i neospornog posjednika svega što jeste. To samocentriranje subjekta, to samopostavljanje čovjeka u središte univerzuma i njegovo zaposjedanje prava na sve što jest, valja razoriti. To razaranje može biti uspješno samo ako se u samoj svijesti, mišljenju, spoznaji, umu čovjeka dogodi bitna preobrazba iznutra. Ako se dakle sama svijest oslobodi vlastitih produkata i tvorevina koje kao svijest po prirodi stvari proizvodi i koji joj po prirodi i pripadaju. To je, dakle, moguće ako se naša svijest na neki način oslobodi svoga prirodnoga određenja i karaktera. To oslobođenje Huserl je nazvao fenomenološkom redukcijom. Ono bi učinilo naše

biće, čovjeka, otvorenim prema svijetu, „samim stvarima“, onakve kakve su po sebi, objektivno i istinito. Ta redukcija bi omogućila čovjeku da spoznaje stvari u njihovom izvornom i autentičnom liku i stanju, a ne onako kako te stvari vidi naš ograničeni i izvitopereni um. Tek tada bi se dogodilo neposredno suočenje čovjeka i svijeta, onakvih kakvi su po sebi, bez ikakvih korekcija i derivacija.

U spoznaji i nauci, dakle, valja staviti izvan snage i izvan važenja sve što je do sada dostignuto i poći iz početka. Valja dospjeti u stanje „prirodnog neznanja“ (Sioran), jer tek to stanje omogućuje novi početak. Sve dok u našem umu imamo bilo kakvu spoznaju stečenu dosadašnjim spoznajnim metodama mi nismo u stanju iznova započeti, mi istinski ne možemo filozofirati jer istinski čin filozofije zbiva se samo u autentičnom početku. Samo neprestano započinjanje održava našu svijest u mogućnosti suočenja sa izvornim svijetom, jer je ona tek u tom aktu početka i započinjanja oslobođena svakog predmetnog sadržaja. Tek je tu potpuno otvorena prema „samim stvarima“, tek je tu na nivou naivne dječije radoznalosti i otvorenosti prema svijetu i životu, tek je tu naša svijest u svom prirodnom elementu, jer je rasterećena svih predrasuda i pretpostavki, anticipacija i usmjerenja. Ili, drugačije rečeno: tek u tom početku naša svijest nije metodička, nego istinita, ne pojavljuje se kao metoda, nego kao istina (Gadamer).

Huserl je, dakle, radikalno problematizovao relaciju subjekt- objekt. U toj relaciji se tradicionalno subjekt poima kao jedini aktivni faktor i akter svega zbivanja i svega znanja, a objektu se pripisivala pasivna funkcija, budući je pojmljen kao prostor na kome sam subjekt iskazuje svoje moći i svoje pretenzije. Objekt je tu radi volje i potrebe samog subjekta a ne i radi sebe sama. Huserl je snažno ukazao i na značaj objekta u procesu svega što se zbiva sa subjektom, pa i njegovim spoznajnim moćima i mogućnostima, sa njegovim ukupnim obitavanjem na planeti Zemlji. Tu samorazumljivu činjenicu da je objekt prije svakog subjekta oličenog u ljudskom biću, valja iz zaborava ponovo vratiti u sami centar naučne i filozofske svijesti, u samo središte mišljenja. I tu je početak, novog, drugačijeg mišljenja u odnosu na tradiciju. Time je Huserl jasno ukazao na činjenicu da objekt (svijet, priroda) ne pripada subjektu (čovjeku), nego obrnuto: subjekt (čovjek) pripada objektu (svijetu, prirodi), i tek je moguć u toj pripadnosti. A time se za mišljenje stvara sasvim nova situacija.

No, tu situaciju već je na neki način označio i svojom filozofijom izrazio Hegel. Zato se ova filozofija mora izuzimati iz tradicionalne metafizike nasuprot kojoj stoje Huserl i Hajdeger. Mora stoga što ona doista na neki način izlazi iz kruga tzv. „tamne metafizike“ koja se pojavljuje kao područje kritike i destrukcije tradicionalne filozofije koju nalazimo u Huserlovom i Hajdegerovom djelu. Da Hegelova filozofija premaša granice te metafizike i tradicionalne filozofije kao teorije, to su pokazali već odavno Marks, Lukač, Bloh, Adorno, Markuse,

Habermas, a u novije vrijeme sasvim iscrpno i dokumentovano i Vittorio Hösle, koji je nakon svojih opsežnih istraživanja zaključio da je svojim dosezima Hegel, a ne Huserl, kako se često misli, prvi utemeljivač i otac savremene filozofije. A bit savremenog mišljenja jeste kritika metafizike, destrukcija ontologije.

Šta je to značajno u Hegelovoj filozofiji na bazi čega on prethodi i onome što nalazimo u Huserlovoj i Hajdegerovoj filozofiji? Što se Huserla tiče, to je povratak na tzv. „stvari same“, kao aksiom kojim počinje Huserlova fenomenologija i koji joj daje sav njen značaj. To je, dakle, svijest koja nam jasno pokazuje da mi kao subjekti pripadamo izvornijem svijetu nego što smo mi sami, te da do spoznaje tog svijeta možemo doći samo ako je dobijemo od njega samog. Ukoliko su naše metode spoznavanja tog svijeta slabije i naš tehnički zahvat u taj svijet manji, utoliko je veća šansa da nam se taj svijet otvori u svojoj autentičnosti i izvornosti, onakav kakav je doista po sebi. Huserl je obrnuo tok spoznajnog procesa: on ide od objekta (samih stvari) ka subjektu (čovjeku). O tome, kako je to moguće, već je ukratko bilo riječi.

Ali to, kako rekosmo, već nalazimo u Hegelovoj *Fenomenologiji duha*. To jasno pokazuje Adorno u svojim studijama o Hegelu (*Tri studije o Hegelu, Pojam iskustva*). Hegel je, kada riječ o mogućnosti i granicama ljudske spoznaje, pošao od samorazumljive činjenice da se ljudsko biće kao subjekt naučne i filozofske spoznaje, već nalazi unutar nekog objektivnog svijeta, unutar neke supstancije koja je nezavisna od njega, te da mora uvažiti taj fakt kao odlučujući u čitavoj pretenziji čovjeka da spozna ono što je izvan njega, a što je temeljnije i izvornije od njega samog i svega onoga što on čini i može učiniti. Hegel je to izrazio poznatom rečenicom: „Sve se sastoji u tome da se ono istinito pojmi ne samo kao supstancija, nego istovremeno i kao subjekt“. Supstancija je subjekt. Ono što jest ujedno je i subjekt vlastite spoznaje. Spoznaja svijeta se, stoga, u suštini može pojaviti samo kao njegova samospoznaja, jer svijest, supstancija, priroda, duh, ili ono što neposredno uistinu jest, neposredno jest i sam subjekt, izvan koga nema nikakvog drugog subjekta koji bi tu supstanciju spoznavao i konačno spoznao. To može učiniti samo ona sama. Naravno, da se unutar, i tek samo unutar, te supstancije pojavljuje i jedno posebno biće, biće koje ima specifično mjesto unutar te supstancije i bez koga nema znanja i spoznavanja, nauke i filozofije, kulture i tehnike, politike i religije, umjetnosti i jezika, mitskog mišljenja i duha uopšte, a samim tim ni samospoznaje supstancije. Sve to je vezano za ljudsko biće i bez njega svega toga nema. Ali, budući da ljudsko biće nije biće po sebi, nije subjekt izvan svijeta, nego unutar njega, unutar jedne jedine supstancije bilo da je to priroda ili duh kao priroda, kako je mislio Spinoza, a blizu tome i sam Hegel, to se sva spoznaja do koje dolazi ljudsko biće može i mora pojaviti samo kao samospoznaja te jedne jedine supstancije, jer u stvari samo ono jeste pravi i autentični subjekt svega što se zna i što se spoznaje. „Priroda je jedina subjek-

ktivnost unutar koje se pojavljuje ljudsko biće, pa je ono u suštini samo mjesto na kome priroda ostavlja svjedočanstvo o sebi samoj.“ To je spoznaja do koje je došla moderna prirodna nauka. Ali zar tu rečenicu već nekako nije napisao sam Hegel? Upravo je Hegel ustanovio da se ljudsko biće pojavljuje unutar neke supstancije bez koje ga nema, ali sve što čini jeste ispoljavanje te supstancije, jer je ona jedina subjektivnost, i po sebi čovjek je samo mjesto na kome ta supstancija ostavlja svjedočanstvo o sebi samoj. Tu supstanciju Hegel ne zove priroda, nego duh. Ali, između onoga kako prirodu kao jedinu subjektivnost misli savremena prirodna nauka, i onoga kako Hegel misli duhovnu supstanciju kao ono što je apsolutni subjekt, nema baš velike razlike. Jer, priroda se u savremenoj teoriji prirodne nauke nipošto ne pojavljuje u pojmu nekog mehaničkog objektiviteta koji je izvan čovjeka i izvan duha, nego baš kao neka duhovna supstancija. To pokazuje kako savremena atomska fizika, tako i mikrobiologija. Hegel je u svom pojmu duha kao jedine supstancije koja je ujedno i apsolutni subjekt, unutar čega se javlja i samo ljudsko biće, anticipirao mnoge spoznaje do kojih je došla savremena prirodna nauka, i mnogo dublje i izvornije iskazao njihove sadržaje i domete.

Ta jedna jedina Hegelova rečenica sadrži mnoštvo ideja i gotovo neiscrpno obilje značenja čime Hegel prevazilazi tradicionalnu metafiziku i pojavljuje se kao suvereni utemeljitelj savremene filozofije. Šta sve ta rečenica sadrži i iskazuje? Počev od toga da je čovjek biće koje pripada svijetu, a ne svijet njemu kako je to mislila novovjekovna metafizika subjektivnosti, ali da baš tom pripadnošću pronalazi svoju slobodu i svoju autentičnost, svoju posebnost i konačnost, pa sve do toga da baš zato što je konačno i istorijsko biće, ono dobiva šansu da bitno utiče na konstituciju istine i smisla supstancije kojoj pripada i koja je povrh i više od njega. Nigdje u filozofiji ne nalazimo takvo prožimanje onoga što je apsolutno i vječno sa onim što je konačno, relativno, prolazno i promjenjivo. Nigdje kao tu nije dato jasno međusobno uslovljavanje i omogućavanje onoga što postoji po sebi i onoga što nastaje i nestaje, razvija se i transformiše. Samo je u toj Hegelovoj rečenici na djelu jedna jasna mogućnost o uticaju onog vremenog i prolaznog na ono što je apsolutno i vječno. I samo je tu data jasna mogućnost o nastanku nečeg novog na osnovu onog po sebi datog i postojećeg, o porijeklu metafizičkih veličina i egzistencija na samom relativnom tlu istorije i vremenskog određenja. Taj splet metafizičkog i istorijskog, u kome se kao bitno i odlučujuće pojavljuje sad ono metafizičko, sad ono istorijsko, splet koji pokazuje da nema nikakve istine izvan istorije i istorijskog zbivanja, ali da takođe nema ni same istorije bez neke šire i sveobuhvatnije istine nego je to bilo koja istorijska istina, iskazan je takođe ovom rečenicom. Preplitanje onog stvarnog i umnog, logičkog i nužnog, nužnog i slobodnog, jeste takođe jedno od značenja koje sadrži ova Hegelova rečenica. Jednostavno: ona u sebi sadrži svu moguću filozofiju.



## Die traditionelle Philosophie und das neue Denken

**Zusammenfassung:** Der Autor analysiert das Verhältnis zwischen der traditionellen Philosophie und dem neuen Denken. Heideggers Philosophie steht im Zentrum der Analyse. Anhand *Sein und Zeit* war Heidegger an der Spitze der Phänomenologischen Bewegung gerückt. Heidegger suchte das Schicksal des eigenen Denkens zu begreifen. Otto Pöggeler schreibt davon: "Kann ein Denker, der noch auf dem Wege ist, den Weg noch sucht, von seinem Wege schon sprechen? Muss dieses Sprechen ihn nicht ablenken von der einzigen Aufgabe: sich ganz dem zu Denkenden zuzuwenden?" Heidegger fragt: ist das Dasein oder die Wahrheit des Seins der Grund der Metaphysik? Er dachte das Seinsverständnis als den Grund des Menschseins. Diesen Grund Heidegger dachte als abgründig und nahm in sofern als Ausgang für die Ergründung des Seins. Das Sein ist in seiner Wahrheit "Grund", aber doch ein Grund als "Abgrund". Der Grund als Abgrund ist zugleich "Ungrund". Gerade da liegt die Möglichkeit und die Notwendigkeit des neuen Denkens.

**Schlüsselwörter:** Heidegger, Phänomenologie, Grund, das neue Denken, Sein