

Хајдегер

I

Пре него што покушамо да изложимо прилично сложену Хајдегерову филозофску мисао, подсетимо да је овај велики мислилац, као и многи Немци тог времена, био убеђени нациста. Не само што је годину дана био нацистички ректор Фрајбуршког универзитета (22. 4. 1933 - 23. 4. 1934.), већ се неко време заносио идејом да (филозофски) води (политичког) вођу (Führer-a). Иако је након слома нацизма покушао да умањи и прикрије свој политички ангажман, да своју личну одговорност преусмери на некакву наводно објективну блудњу бића, никада се није одрекао нацизма.¹ Његови некадашњи студенти, као рецимо Маркузе, били су разочарани његовим покушајем изједначавања нацистичких злодела са патњом коју су Немци претрпели током рата. Изостало је његово покајање, а и Немци се углавном труде да прикрију доказе о његовој страственој привржености нацизму.

Феноменологија се код Хусерла најпре јавља као дескриптивна. Она напосто описује феномене, одустајући од објашњења, од свођења на нешто друго, нпр. логичког на психичко. Но уколико се врши ејдетска редукција (до *eidōs*-а се долази тиме што се варирањем доспева до оног што је инваријантно), феноменологија постаје ејдетска. Она постаје и „онтологија“, јер онтологија тражи суштину или биће бивствујућег. Хусерлова замисао је да феноменолошка филозофија одреди низ регионалних онтологија, које би биле у темељу посебних наука, које би се затим бавиле чињеницама.

У феноменолошкој или трансценденталној редукцији, стављањем у заграде, доспева се до трансценденталне свести, у чијим актима се конституише бивствујуће као бивствујуће. Интенционалност свести конституише бивствујуће. Хусерл трансценденталну конституицију схвата као живот апсолутног ја.

Хајдегер, за разлику од Хусерла, сматра да феноменологија не треба да полази од изворно дајућег „опажаја“, јер је опажај по правилу мишљен као опажај „објеката“, него од разумевања. Сазнање суштина феноменологије је једнострано ако се она узме као ејдетско сазнање, ако се суштина изједначава са родом и треба да буде захваћена у

¹ Упркос свом израженом антисемитизму, Хајдегер није био сасвим доследан, пошто му је љубавница била његова студенткиња Јеврејка, Хана Арент. Каснија присна пријатељска веза, упркос повремених прекида, трајаће до краја њихових живота 1975. године. Хана Арент ће Хајдегеру после Другог светског рата помоћи да се врати на универзитет, будући да му је, због припадности нацистичком покрету, неко време било онемогућено да предаје. Но денацификација Немачке је релативно кратко трајала, тако да су нацисти убрзо опет били на значајним позицијама у државним институцијама.

генерализујућем уопштавању. У разумевању пак појам суштине добија другачији смисао него онај „eidos“-а. „Трансцендентално“ сазнање је по Хајдегеру у опасности да постане префињени натурализам: од стварствено мишљеног објекта враћа се назад субјекту, али тако да живот у његовој фактичности, живот у склопу значења света унапред недостаје.

По Хајдегеру, фактички живот јесте живот у свету; он је „историјски“ и „разумева“ себе „историјски“. Тако историја постаје нит водиља феноменолошког истраживања.

Хајдегер сматра да грешка метафизике лежи у томе што мисли мишљење као „виђење“, а биће као оно што је увек-пред-очима, као сталну присутност.² Стална присутност (вечно сада) подразумева апсолутизовање садашњости. Ту се време вулгарно схвата као низ сада. Традиционални појам вечности у значењу „стајаћег сада“ омеђен је идејом „сталног“ постојања.

И за раног Хајдегера феноменологија је изворна наука, наука са „радикалном“ тенденцијом. Пут ка извору је пут од живота у његовој фактичности ка животу у његовој историчности. Хајдегер утемељује феноменологију у „разумевању“ фактичног живота, у „херменеутици фактичности“.³ Феноменологија постаје херменеутичка ако полази од тубића (*Dasein*, опстанак) које разумева биће (*Sein*).⁴

Хајдегер сматра да треба поново поставити питање о смислу бића, да треба поново побудити разумевање за смисао тог питања. Наиме, ми живимо у заборау бића, штавише у заборау заборава. Тиме Хајдегер поручује да је заборава бића толико дубок да смо чак и заборавили да смо заборавили биће. Теоријска новост коју Хајдегер доноси је интерпретација времена као могућег хоризонта сваког разумевања бића уопште.⁵

Обично се каже да је „биће“ најопштији и најпразнији појам. Као такав, опире се сваком покушају дефинисања. Међутим, свако га ипак непрекидно употребљава и разуме. Ми увек живимо у (предонтолошком) разумевању бића, а смисао бића је истовремено скривен у тами. Када питамо „шта је(ст) биће?“, ми се налазимо у неком разумевању тог „је(ст)“, иако не бисмо могли појмовно фиксирати шта значи то „је(ст)“.

² Платон је схватао филозофију као умно посматрање идеја.

³ Подсетимо да је Хермес бог који доноси поруке.

⁴ Подсетимо да је Дилтај инсистирао на разумевању и указивао на филозофски значај индивидуалног.

⁵ У метафизици биће је везивана за вечност, а бивствујуће, као оно пролазно, за време.

Док регионалне онтологије смерају на априорни услов могућности наука, питање бића не пита о различитим подручјима бивствујућег и многострукој казивости бића уопште, него о јединствености „бића“ у многострукости, тј. о *смислу* бића.

Хајдегер се у покушају разумевању бића одлучује за херменеутички приступ. Он инсистира на томе да постоји херменеутички круг између бића и тубића, да биће треба разумевати преко тубића, а тубиће преко бића.⁶ Он истиче да је бивствујуће могуће одредити у његовом бићу а да се притом не располаже експлицитним појмом смисла бића. Човек је једино бивствујуће које има однос према бићу, које разумева биће. То разумевање припада суштинском устројству самог тубића. Свако наиме у комуникацији употребљава и разумева реч „је(ст)“. Ради се додуше о предонтолошком разумевању, дакле о оном које није филозофски тематизовано.

Хајдегер следи феноменолошки поклич: Натраг ка самим стварима! Хајдегер би да напусти филозофију субјективности и врати се онтологији,⁷ али не и да рехабилитује некритичку преткантовску онтологију. Удео човека у конституцији, односно у разумевању стварности не сме се занемарити.

Феномен Хајдегер схвата као оно што се на њему самом показује, као оно што се објављује, нешто што допушта да се види од њега самог – то није бивствујуће које се намеће, него оно што је скривено и застрто, биће бивствујућег и смисао бића.

Важно је истаћи да Хајдегер, за разлику од Хусерла, уместо о чистој свести говори о тубићу. За Хусерлово трансцендентално ја Хајдегер каже да је оно чисто виђење, лишено светскости, које изгледа никада не мора да умре. Интенционалну анализу Хусерл оријентише једнострано на временском модусу садашњости, а Хајдегер би да је утемељи у пуној екстатичкој временитости, да до изражаја дођу све димензије временитости.

Тубиће (опстанак) је начин на који човек постоји. Хусерлу се чинило да Хајдегер полажењем од тубића, а не од чисте свести, паду у антропологију, у емпиријску сферу, да се тиме изневерава трансцендентално становиште, што је по њему било равно издаји феноменологије. Иначе чувено Хајдегерово дело *Биће и време* многи су разумевали као филозофију егзистенције.

Сам Хајдегер истиче значај свог теолошког исходишта. И заиста, Хајдегерово биће наликује на секуларизованог Бога. Његови егзистенцијали имају религиозни

⁶ Саприпадност бића и тубића је, упркос различитом акцентовању овог односа, константа Хајдегерове филозофије.

⁷ Бављење субјективношћу требало је да буде припрема за бављење стварношћу, али се код Канта остало на филозофији свести.

призвук. Инсистирање на аутентичности постаје секуларизована замена за теолошки појам спасења.

Пошто херменеутичка филозофија, полазећи од питања о смислу бића *тубића* покушава да дође до питања о смислу бића, „примарни смисао“ херменеутике је да је она „аналитика егзистенцијалности егзистенције“. Смисао оног што Хусерл схвата као трансцендентално ја Хајдегер одређује као фактичку егзистенцију, која је сама у себи херменеутичка.

Херменеутичка феноменологија тражи у егзистенцијалној аналитици фундаманталну онтологију, да би преко питања о смислу бића *тубића* дошла до питања о смислу бића и тако изнова утемељила учење о бићу. На место трансценденталног ја ступа *тубиће*, које само није небивствујуће ја које конституише свеколико бивствујуће, него је у свом бићу позитивно одређено као „фактичка егзистенција“, и тако уздигнуто над свим осталим бивствујућим.⁸ Егзистенција је *биће-у-свету*, и то фактички увек-већ-бити-у-свету при фактичким бивствујућим и у односу са другим егзистенцијама.

Онтологија је фундаментална јер у свом темељу има човека. У проблему бића урачунат је онај ко разумева *биће* – човек, и то конкретни човек, личност, свагдамојост. Хајдегер први у историји онтологије увршћује човека у конституцију проблема бића, јер без *тубића* нема бића. Човек схвата да све што га окружује има заједничко својство – да јесте, чиме је практично отворен хоризонт бића (увид у *биће*, откривање бића). У језику наине фигурира реч „*је(сте)*“.

Будући да традиционална онтологија заборавља човека када говори о бићу, те посматра *биће* као да није посредовано ничијим разумевањем, она *биће* везује за вечност. Онтологија живи у заборау бића тиме што није разумела његов темељ, а то је чињеница да човек разумева *биће*. Осим тога, превидела је онтолошку разлику између бића и бивствујућег, па је *биће* сводила на највише бивствујуће или на темељ (*Grund*, основ, разлог) бивствујућег.

Хајдегер указује на онто-тео-лошко устројство метафизике, јер она *биће* разумева као вечну присутност. Управо у вечности је веза бића са божанским, односно са Богом. Уместо везе Бога и бића, Хајдегер инсистира на вези бића и човека, јер је једино човек онај који разумева *биће*. Човекова суштина јесте да разумева *биће*.

Хајдегер указује да бивствујуће које анализирамо јесмо увек ми сами. *Биће* тог бивствујућег увек је моје. У бићу тог бивствујућег оно само се увек односи према свом

⁸ Док је филозофија (само)свести, још од Декарта, усредсређена на „ја мислим“, Хајдегера филозофија тематизује „ја јесам“.

бићу.⁹ „Суштина“ тог бивствујућег лежи у његовом Да-јесте. Шта-јест (*essentia*) тог бивствујућег мора се појмити из његовог бића (*existentia*). „Суштина“ тубића дакле лежи у његовој егзистенцији. Назив „тубиће“ не изражава његово Шта, попут стола, него његово биће. Биће о коме се у том бивствујућем ради увек је моје. Отуда тубиће никад не може бити схваћено као примерак рода као постојећег. Када говоримо о тубићу увек суизричемо заменицу: ја јесам, ти јеси.¹⁰

Бивствујуће о коме се у његовом бићу ради о њему самом, односи се према свом бићу као према својој највластитијој могућности. Тубиће је свагда своја могућност, и оно нема њу тако да би му била својствена као неко постојеће. Зато оно може у свом бићу сáмо себе „бирати“, тј. себе стећи, али и изгубити. Хајдегер разликује два модуса бића: истинско (право, аутентично) и неправо (неаутентично).

Ако човек није завршен, ако се не своди на општу природу, него егзистира, да ли се може говорити о целовитости тубића? Да ли тубиће (човек) може себе задобити и постати неко? Будући да је у времену, он је динамичан, различит у односу на оно што је био, али има ли нечег трајног у њему, нечег што представља његов идентитет? Суштина је традиционално означавала оно трајно, постојано у њему, али будући да је заправо нема, да се своди на специфичан начин бивствовања, бити „ја“ за човека није датост него задатак. Задобијање свог идентитета је ствар човековог егзистенцијалног пројекта (набачаја). Човек је, што би рекао Кјеркегор, бачен у свет, јер није био његов избор да се роди. Његова баченост је нешто фактичко, што не зависи од њега. Али ако човек треба да постане неко, да буде целовито, идентично бивствујуће, то већ зависи од његовог личног пројекта. Хајдегер човека одређује као биће-ка-смрти, јер човекова смртност, коначност омогућава његову целовитост, заокруженост – на крају живота он дефинитивно постаје неко, тек тада он, што би рекао Сартр, има суштину.¹¹ Пројектујући неку идеју о томе шта желимо да будемо, она повезује наш живот у целину и представља, ако успемо у остварењу, плод нашег егзистирања. Пошто је човек временит, он има однос пројектовања према ономе што жели да буде и однос накнадног разумевања према оном што је већ био. Да би био аутентичан, он разумевањем треба да преузме фактичке датости свог живота и прида им неки смисао. Човек треба да нађе начин да оном што је затечено у његовој егзистенцији прида неки

⁹ Подсетимо да је Кјеркегор егзистенцију одредио као „однос који се односи према себи“.

¹⁰ Платон говори о два момента бића – суштини и постојању, есенцији и егзистенцији. Пошто је човекова суштина да јесте, следило би да нема суштину – дату, метафизичку – већ да треба да је оствари, постигне.

¹¹ Подсетимо да у религији стање свести у тренутку нечије смрти одређује његово онострано боравиште.

смисао. Поставши неко, он прибавља суштаственост властитој егзистенцији, коју она на почетку није имала.

Бивствена одређења тубића су егзистенцијали (Ко), а бивствена одређења бивствујућег су категорије (Шта). Егзистенцијална аналитика покушава да изложи бивствене структуре егзистенције. Она се разликује од егзистенцијског разумевања које не смера примарно на формалне структуре, него да конкретна питања самог егзистирања доведе на чистину. Питање да ли егзистенција, у њеним конкретним могућностима, себе захвата или пропушта, може бити одлучено само од свагдашњег тубића.

По Хајдегеру, основно устројство тубића чини биће-у-свету. Бивствујуће које није тубиће не бивствује у свету, него унутар света. Два модуса бивствовања унутарсветског бивствујућег су приручност и предручност.¹² Приручност (*Zuhandenheit*) је начин постојања бивствујућег с којим имамо посла у свакодневном бригању (*Besorgen*). Предручност (*Vorhandenheit*) је начин бивствовања који остаје приручном када престане да буде оруђе, прибор. Нпр. пегла на угаљ је некада била техничко помагало, које је човек користио у свакодневној пракси, те је њен начин постојања био приручан. Међутим, одавно се она више не користи као техничко помагало, већ је изложена као музејски експонат, или бива предмет сликања, па је самим тим њен начин бивствовања предручан. Ми се не служимо њоме, већ је посматрамо на дистанциран, теоријски начин.

Тубиће одређује себе као бивствујуће увек из неке могућности којом оно јест и њу у свом бићу некако разуме. Хајдегер смера томе да тубиће буде откривено у свом индиферентном Најпре и Најчешће, тј. онако како оно просечно бивствује. Сви експлицирати што извиру из аналитике тубића добијени су с обзиром на структуру њихове егзистенције. Зато што се одређују из егзистенцијалности, карактери бића тубића називају се егзистенцијали.¹³

Традиционалне дефиниције човека (*animal rationale, homo faber*, образ и подобје Божије) за Хајдегера су неприхватљиве. Основно устројство тубића по Хајдегеру је *биће-у-свету*.¹⁴ Бити-у-свету не значи појављивати се у свеукупности бивствујућег као друге ствари. Бити-у значи „становати при“, „бити присан са“. Тубиће

¹² Хајдегер се ту послужио специфичношћу немачког језика, јер реч *Vorhandenheit*, која значи постојање, у себи садржи реч *Hand* (рука).

¹³ Категорије су општи појмови који се тичу унутарсветског бивствујућег, за разлику од егзистенцијала који описују егзистенцијалну структуру тубића.

¹⁴ Важно је истаћи да је разлог специфичног начина писања са цртицама одређених егзистенцијала, као нпр. *биће-у-свету*, у томе што је то изворно и стално цела структура, односно јединствен феномен.

у бићу-у-свету значи: оно „јесте“ њен свет, оно јесте из присности са светом. Но као што тубиће није пуки објект који се појављује у свету, тако тубиће није ни издвојени субјект лишен света, од кога би се тек накнадно успостављао мост ка свету.

Важно је истаћи да за Хајдегера свет није нешто што постоји независно од човека, него је структурни моменат човековог бића, унутар којег се може појавити унутарсветско бивствујуће. Као филозоф који има исходиште у феноменологији, Хајдегер указује да се морамо ослободити заблуде о одвојености субјекта и објекта. Сазнање је напросто само један од модуса бића-у-свету. Ми се углавном опходимо са приручним бивствујућима, тј. као бригање закупањени смо бивствујућим. Бивствујуће које нас свакодневно среће није нешто предручно дистанцираног виђења, већ „приручно“ праксе. „Ово већ-бивствовање-при понајпре није само неко укочено буљење у неко чисто постојеће (предручно)“. Ако се уздржава од пословања, бригање се повлачи у дефицијентни модус теоријског виђења. Дакле, за разлику од преовлађујећег теоријског становишта у филозофији, Хајдегер истиче да је човек пре свега практично, а не теоријско биће.

Што се тиче теоријског становишта, Хајдегер констатује да мишљење најчешће себе разумева у „теоријском“ ставу као виђење и представљање, а бивствујуће као предручно, оно који јесте ту пред нама, за наше пред-стављање. Са теоријског становишта свеукупност предручног важи нам као свет. Природа се схвата као да је предручна. Хајдегер указује да сазнање природе као нечег предручног има „карактер одређеног расветовљења света“. Он тврди да је већ код Парменида феномен света прескочен, и од тада се он у филозофији прескаче. Унутарсветско бивствујуће, које се пре свега налази у природи, постаје тема филозофа, а не свет. Тако се Декарт усредсређује на распрострањеност природних ствари. Доминантни приступ бићу света налази се у математици зато што је мишљење као виђење оријентисано на оно стално предручно, на оно што остаје стално и претрајава све промене.

Хајдегер захтева да се сазнавање не разумева више као представљање оног стално предручног, него као опхођење практичног збрињавања (*Besorgen*). У однос према свету човек не ступа накнадно. Његова „суштина“ није независна од његовог односа према свету. Свет није нека спољашња природа независна од човека, него конститутивни моменат човекове фундаменталне егзистенцијске структуре.

Хајдегер у својој чувеној књизи *Биће и време* разматра мноштво егзистенцијала. Поменимо неке од њих, не улазећи у њихово тумачење: *брига за (Fürsorge)*, *сабиће са*

другима (*Mitsein*),¹⁵ самобрига за сопственост, стрепња. Тубиће је биће-у-свету тиме што је увек већ „бачено“ у свет, а ову баченост преузима у пројекту и бачени набачај „артикулише“ у рашчлањену целину значења.

Тубиће преузима одговорност да јесте. Фактицитет је преузимање одговорности на себе самог. Тубиће је фактичко, то значи: оно се налази усред бивствујућег у целини увек у сасвим одређеном *Како* (душевном нахођењу, расположењу). Тубиће у његовој бачености само тако може преузети одговорност тиме што јесте „пројект“ (*Entwurf*). Тубиће јесте могућност. Она тубићу не придолази као оно што још није стварно неког предручног.

Бивствујуће које долази до разумевања и у истини јесте, има „смисао“. Смисао је егзистенцијал тубића, не својство које приања бивствујућем, које лежи „иза“ њега или лебди негде као „међуцарство“. Хајдегер у књизи *Биће и време* темељи смисао у покретности и докучености тубића као бића-у-свету. Смисао није статички феномен, као што иначе мисли метафизика.

Неаутентични модуси човеков егзистенцијске структуре су: говоркање (брбљање), знатижеља, двосмисленост. Хајдегер констатује да већина људи живи безлично, неаутентично, попут других, и за такав начин бивствовања формулише егзистенцијал „безлично Се“ (*Man*). Сопство свакодневног бивствовања јесте Се-сопство.

По Хајдегеру, аутентично бивствовање сопства не заснива се на неком изузетном стању субјекта, одвојеног од оног Се, него је оно егзистенцијална модификација тог Се. Тиме он жели да каже да је за сваког човека, уколико се, суочивши се са питањем властите смртности, запита о начину свог бивствовања, могуће да трансформише свој неаутентичан начин бивствовања у аутентичан.

Биће тубића Хајдегер одређује као бригу (*Sorge*). Брига није психолошко стање него егзистенцијално-онтолошка структура. Бригање (*Besorgen*, збрињавање) пак није ништа онтолошко, него је везано за онтичку сферу. Брига је фундаментална структура тубића, тако како се она пре свега и најчешће среће у свакодневној околини. У бризи се објављује смисао бића тубића (његова „суштина“), а ипак остаје још прикривена, јер тубиће у својој просечности и свакодневици има тенденцију да се одрекне свог аутентичног бића и не дође до смисла бића. Тубиће је стално изложено искушењу пропадања у неаутентичан начин бивствовања. Тубиће уопште не живи као оно само,

¹⁵ Као друштвено биће, човек је изворно упућен на друге људе. Он не ступа у однос тек накнадно с њима.

него тако као што „се“ живи. Оно бива живљено под „диктатуром“ безличног Се. Али управо тиме што оно може да потоне у неаутентичност, показује да се по свом бићу може модификовати, да може бити аутентично.¹⁶

Хајдегер сматра да је биће-у-свету увек већ пропало.¹⁷ Он разумева савест као зов бриге. Управо савест доказује да тубиће има потенцијал бивствивања на аутентичан начин. Кроз „зов“ савести позива тубиће себе у свом највластитијем моћи-бити, у „одлучности“. Управо посредством савести тубиће себе разумева тако да је оно „криво“. Бити-крив не значи некакво морално огрешење, него јесте „темељ ништавности“. Ова ништавност извире из тога што тубиће своју баченост, која је њен темељ, није само бацило а ипак мора да преузме баченост. Тубиће не располаже својим бићем; његове могућности извиру из крајње немогућности. Тубиће зна себе одређеним од Ништа. Тубиће је ништавно не само услед своје бачености, него такође у свом конкретном пројекту, уколико је овај избор, при чему тиме што једно може изабрати друго најчешће мора оставити. Баченост је увек ограничена окружјем изабирљивог. „Се“ верује да се ово окружје може усвојити као нешто саморазумљиво; тек одлучност, у којој се буди савест, открива дате могућности као фактичке. Она открива Ту тубића као „ситуацију“. Тубиће као бачени набачај открива своје бити-у-стању као бити-у-ситуацији. Откритост ту-бића је увек ситуационо ограничена и у овом другом смислу карактерисана оним Ништа.

Тубиће је свагда цело, тиме што оно увек изнова трчи у сусрет смрти. Оно је истинско, тиме што у одлучности следи зов савести. Брига је у њеној аутентичности предтрчећа одлучност. Као испред-себе-већ-бити-у-свету она је будућа, предтрчи смрти, али се на себе враћа и одлучно преузима „кривицу“ оног већ-бити-у-свету. У одлучном предтрчању смрти враћа се тубиће из своје будућности на своју билост; тако је оно што је оно већ било истинско.¹⁸ Само као будућа билост тубиће је садашњост и може осадашњавати оно што среће у ситуацији. Билост извире из будућности, тако да била будућност из себе отпушта садашњост. Овај јединствени феномен, представљен

¹⁶ Хајдегер заправо жели да направи разлику између начина постојања човека који је заокупљен бригама око светских ствари, око скупљања новца, знања, око настојања да се задобије моћ или слава, око свог физичког изгледа, имица и сл. и бриге за властиту егзистенцију, тј. око настојања за аутентичним начином живљења. Хајдегерово разликовање бриге и бригаа је заправо секуларизована верзија хришћанског разликовања између бриге за тзв. светско и човекове бриге за властиту душу.

¹⁷ Иако Хајдегер тврди да пропалост не схвата у вредносном смислу, већ као неутралну структуру, свакако није случајно што је изабрао појам са таквим вредносним призвуком. Имплицитно следи да је начин бивствовања већина људи пропадање, да људи уобичајеним падом у онтичку сферу заборављају на своју изворну могућност самоостварења.

¹⁸ Хајдегер за оно што се уобичајено именује као „прошлост“ користи термин „билост“ (*Gewesenheit*), да би истакао да оно што је било није заправо неповратно прошло, већ је и даље на неки начин присутно.

као била-осадашњавајућа будућност, називамо временитост. Временитост се открива као „смисао аутентичне бриге“.

Тубиће у својој највластитијој могућности може прилазити себи. То је најизворнији феномен будућности. Ако бићу тубића припада биће ка смрти, онда је оно могуће само у будућности, али не схваћеној као неко сада које још није стигло, које још није постало стварно. Истрчавање чини тубиће будућносним.

Што се тиче егзистенцијала, Хајдегер тврди да у разумевању преовладава будућност, а у душевном нахођењу билост. Као временовање временитости, временитост је заправо историчност. Поред историчности стоји унутарвременитост, која себе не разумева као временовање времена, него се оријентише на време бивствујућег и тако промашује време у његовој изворности.¹⁹ Унутарвременитост је чекање још у времену изостајућег бивствујућег, задржавање прошлог, садашњост постојећег. Оно је чекајуће-задржавајуће садашње или, у њеној неодлучности, нечекајуће-заборављено садашње и тиме тако на садашњем изгубљено, да оно „време“ – билост, будућност и садашњост – више не може да „састави“. Унутарвременитост је временитост свакодневнице, временитост „вулгарног“ појма времена.

Хајдегер уобичајеном вулгаром схватању време противставља своје изворно схватање времена. По Хајдегеру, екстатичко-хоризонтска временитост овремењује се примарно *из будућности*. Вулгарно разумевање времена пак види темељни феномен времена у *Сада*, и то у суштом Сада, прикраћеном у својој потпуној структури, која се назива „садашњост“. Хајдегер тврди да је безизгледно да из тог Сада буде разјашњен или чак изведен екстатичко-хоризонтски феномен тренутка припадан правој временитости.

Подсетимо да за Хајдегера говор о неаутентичности није морално вредновање, него упућивање на начин бивствовања који безусловно припада тубићу. Тубиће може бити аутентично само ако се отрже увек изнова неаутентичности, која тиме остаје претпостављена, ако се увек изнова из пуке унутарвременитости уздиже ка временовању времена.²⁰

Хајдегер сматра да метафизичка традиција није мислила време у његовој изворности. Сходно темељној тенденцији тубића, традиционална онтологија се држи

¹⁹ Хронометарско време, тј. време које се физички мери, за Хајдегера није изворно време.

²⁰ Могло би се рећи да нам је неаутентичност дата, а аутентичност задата. Око своје неаутентичности се не морамо трудити, а за аутентично бивствовање се морамо сами изборити. Она нам не може бити поклоњена. Једном евентуално досегнуто стање аутентичности није нешто што би било дефинитивно остварено, јер нам увек изнова прети опасност да пропаднемо у неаутентичан начин постојања. Наш читав живот састоји се у борби да изборимо и сачувамо аутентично бивствовање.

бивствујућег које среће у времену, и промашује временовање времена. Она мисли време као низ „бивствујућих“, тј. затичућих тачака Сада, или остаје барем кроз негацију везана за ово разумевање времена уколико време доводи у „одликовани однос“ са душом и духом.

Хајдегер тврди да постоје три фундаментална карактера бића тубића. То су: егзистенцијалност, фактицитет и пропалост.

Егзистенцијалност – бити испред себе (њу не треба схватити у вулгарном смислу као „још не, али касније“). У човековом бићу *испред себе*, у томе што не остаје то што јесте, што себе надилази, изражава се моменат егзистенцијалности - на будућности пројектовано себе према „ради сама себе“. По Хајдегеру, неправна будућност има карактер очекивања.

Фактицитет – већ бити у (док год тубиће егзистира оно никад није прошло, али јест зацело увек већ било, у смислу „ја јесам-био“). Прошлим пак називамо бивствујуће кога више нема.

Пропалост – бивствовање при (унутарсветском бивствујућем)

Истрчавању одлучности припада нека садашњост, према којој нека одлука докучује ситуацију. У правој временитости задржану, дакле праву садашњост називамо тренутак. Феномен тренутка начелно не може да буде разјашњен из Сада. Неправу садашњост називамо осадашњавање. По Хајдегеру, постоји корелација између садашњости и пропадања, јер ако човек живи само садашњи тренутак (поготово несвесно као животиња), као да не постоји ни јуче ни сутра, он пристаје на расцепканост своје егзистенције на низ улога и момената који се не могу довести у јединство.²¹

Хајдегер истиче да брига обухвата јединство сва ова три бивствена одређења, дакле егзистенцијалност, фактицитет и пропадање. По Хајдегеру, егзистенцијалност је битно одређена фактицитетом. Иако је код Хајдегера нагласак на пројектовању себе у будућност, он је свестан да смо ми напросто на одређен начин бачени у свет, да самим тим тај фактицитет утиче на наше могућности пројектовања.²²

По Хајдегеру, тубиће је одлучно вратило себе из пропадања, да би у „трену погледа“ на докучену ситуацију што правије било „ту“. Тубиће разуме своје

²¹ Такав би био случај Дон Жуана, чији је живот пуко недуховно тумарање од краткорайног блудног односа са једном женом до исто таквог следећег односа.

²² Уколико је нпр. неко рођен слеп, њему су неке могућности блокиране, нпр. да буде сликар, али му то наравно не онемогућава да се избори за аутентичан начин егзистирања.

аутентично бивствовање у смислу једног извесног „чињеничког постојања“. Фактицитет је за Хајдегера само човеку, не и стварима, својствена чињеничност.

Хајдегер истиче да свакодневно биће-ка-смрти представља стално бежање пред њом. Ово „свакодневно пропадајуће узмицање“ пред смрћу уједно јесте „неаутентично бивствовање ка смрти“.²³ Аутентично бивствовање ка смрти је бивствовање ка смрти као могућности аутентичне егзистенције, „предтрчање“ (хитање у сусрет), јер је она човекова највластитија, непреносива, несавладива, извесна и неодређена могућност.²⁴ Аутентично бивствовање ка смрти значи преузимање те могућности; она је страствена, од илузија безличног Се ослобођена, слобода ка смрти. Усредсређен на борбу за аутентично егзистирање, а увиђајући значај човекове свести о властитој смртности, Хајдегер истиче: „Много изворнија него човек јесте коначност тубића у њему.“

Смисао бића тубића Хајдегер одређује као временитост. Он истиче да је у следу самих Сада, без почетка и краја, нивелисан екстатички карактер изворне временитости. По Хајдегеру, тубиће нема неки крај на коме престаје, него тубиће егзистира коначно. Права будућност, која примарно овремењује ону временитост што твори смисао истрчавајуће одлучности, разоткрива тиме саму себе као коначну.

Хајдегер доводи у блиску везу бригу и временитост. „Изворно јединство структуре бриге јесте у временитости“, истиче Хајдегер, те додаје: „Временитост се открива као смисао аутентичне бриге.“ Он истиче да се не може питати шта временитост јест, јер би се то тицало бивствујућег. Ако је време хоризонт сваког разумевања бића уопште, онда се временитост не може објашњавати преко бића. Временитост није, него се временује. Три димензије, екстазе временитости су: будућност, билост, садашњост. Важно је истаћи да будућности у екстатичком јединству изворне и аутентичне временитости припада првенство. Будућност треба схватити као долажење, приспевање самом себи. По Хајдегеру, садашњост је била будућност. Оно већ-бити-у обелодањује се у билости. Биће-при омогућује се у савременовању. У основи егзистенцијалности је будућност, у основи фактицитета билост (прошлост), у основи пропадања садашњост. Тиме што Хајдегер везује

²³ Хајдегер тиме жели да каже да, иако је коначност човеково темељно одређење, иако је његова онтолошка структура биће-ка-смрти, он углавном од себе скрива неминовност свог умирања, уверен да додуше други умиру, али да то можда и не важи за њега, или бар да не треба да квари своје расположење свешћу о властитој смртности.

²⁴ Онај ко је свестан своје смртности, водиће рачуна о томе да не траћи време, да време које му је дато искористи на најбољи начин - на достизање аутентичног начина бивствовања.

разумевање за будућност, разумевање као моменат будућности добија предност пред другим моментима.²⁵

II

Хајдегерово првобитно замисао је била да разумевање бића тубића буде увод у разумевање смисла бића. Међутим, он ће касније одустати од те намере, те ће се одмах подухватити разматрања питања о истини бића. Разлог његовог одустајања од фундаменталноонтолошког пројекта заснивања метафизике лежи у његовом увиду да је управо метафизика извор и поприште заборав бића. Разлози чувеног Хајдегеровог окрета (*Kehre*) у мишљењу нису ипак само теоријске природе. До овог обрта дошло је и због разочаравајућег искуства са националсоцијализмом, тј. неспремности вође да буде вођен. Док је првобитно сматрао да је нацистички покрет спасоносни одговор на изазов савременог ниҳилизма, после повлачења из политике Хајдегер се ограђује од оног што се нуди као филозофија националсоцијализма, тврдећи да она нема ни најмање везе са унутрашњом истином и величином Покрета, да би га на крају, суочивши се са неизбежношћу његовог слома, протумачио као највиши израз ниҳилизма. Уместо активистичке филозофије, која позива на човекову одговорност и одлучност како на егзистенцијалном тако и на политичком плану, Хајдегер ће се касније одредити за рецептиван став, за препуштање иницијативе бићу.

Док је раније говорио о заборава бића, чиме се наглашава човекова кривица за тај судбоносни забрав, убудуће ће говорити о изостајању бића. Биће нас је напросто готово сасвим напустило. Човекова одговорност за свет у коме живимо значајно је умањена, будући да скоро све зависи од бића. Једино што мислиоцу остаје јесте да буде отворен за зов бића и покуша да разуме епохална дешавања, тако што би се мисаоно вратио „корак назад“ у сам темељ метафизике.

Попут Хегела, Хајдегер сматра да историја филозофије нуди кључ за разумевање саме историје. По њему, увек нека метафизика утемељује одређену епоху. Пошто све појаве једног времена носе печат метафизичког основа који њима доминира, Хајдегер сматра да је метафизика субјективности темељ нововековне епохе. Са картезијанском метафизиком субјективности суштина човека се преображава. Док се некада назив субјект (подмет) тицао свега што јесте, са Декартом тај појам убудуће је

²⁵ Завршавајући разматрање неких од Хајдегерових егзистенцијала, није на одмет приметити, као што то чини Бубер, да се у *Бићу и времену* уопште не говори о љубави. Управо чињеница да је пропустио да филозофски тематизује феномен љубави показује да је Хајдегерово тубиће монолошко.

резервисан само за човека. Оно што суштински ново доноси Нови век јесте догађај да човек постаје субјект. Човек није више само онај који може да спозна оно што објективно јесте, него он штавише постаје мера свега оног што јесте. Декартовим налажењем архимедовске тачке извесности у *Cogito*, човекова свест суштински јесте самосвест.

Реч *hipokeimenon* се са грчког преводила на латински као *subiectum*, као субјект, подмет. Још од Аристотела, подмету (субјекту) се приричу неки квалитети. Субјект, тј. подмет/срж је подлога којој се нешто приписује. Та срж су за Платона идеје, за Аристотела форме. Превод са *hipokeimenon* на *subiectum* је по Хајдегеру судбоносан, јер тиме долази до суштинске промене тежишта. Док је *hipokeimenon* подлога која не зависи од нас, *subiectum* ће постати субјект, тј. ја, свест. Оно супстанцијално сада постаје људска свест.

Нови век Хајдегер назива добом слике света. Смисао тог назива није да се променила слика света,²⁶ него да је по први пут свет постао слика. Декартово мишљење не само што оглашава преломни догађај којим почиње нововековна епоха, епоха у којој човек постаје субјект, него установљава и расцеп између субјекта и објекта. Будући да бивствујуће као објект зависи од субјекта, бивствујуће постаје пред-мет (*Gegen-stand*), пред-става (*Vor-stellung*), тј. као слика нема више упориште у себи, већ зависи од свести субјекта.

Сводећи бивствујуће на предмет, а свет на слику, нововековни човек се заправо „бори за положај у коме он може бити оно бивствујуће које свеколиком бивствујућем даје меру и одређује путању“. Успостављена централна позиција човека-субјекта претпоставка је његовог овладавања светом. „Започиње она врста бивствовања човека, која подручје људске моћи заузима као простор мере и извршења, да би се покорило бивствујуће у целини.“ Тиме што свет више не светује, што је постао слика, Хајдегер сугерише да је нестала „светост“ из ствари, да су оне сведене на пуко средство, на материјал обраде.²⁷ У пројекту хуманизовања света човек неумољиво прекраја и примерује бивствујуће својој мери, не признајући било какву други меру осим своје.²⁸ „Основни процес нововековља јест освајање света као слике.“

²⁶ Неки погрешно мисле да се кроз историју мењају слике света, нпр. да је дошло до промене средњовековне слике света у нововековну.

²⁷ Макс Вебер је говорио о процесу рашчаравања света као предуслову да бивствујућа, након што су лишена чари, чаролије, ауре светости, буду сведена на пуки објект техничке манипулације.

²⁸ За разлику од европске просвећене традиције, која велича хуманизам, Хајдегер има наглашено критички став према хуманизму као нововековној метафизици. Он пише: „Сваки се хуманизам темељи или у некој метафизици или он сам себе чини темељем једне метафизике.“ Хуманистичко уздизање и

Не улазећи у детаље Хајдегеровог излагања развоја нововековне метафизике субјективности, укажимо само на то да он моћ везује за човека као субјекта. Новост коју доноси Нови век толико је значајна да је она дошла до изражаја чак и у имену овог раздобља. Будући да субјект не признаје право ничег самониклог и датог, да све хоће да преиначи и прилагоди себи, раздобље његовог успињања „само себе поставља као ново“. Хајдегер истиче: „Бити нов припада свету који је постао слика.“ Захваљујући неуморном активизму субјекта, нововековни свет непрестано трпи промене, непрестано пружа другачију слику. Успостављањем човека као мере свих ствари, пројектом господарења над осталим бивствујућим, картезијанска субјективност се преображава у вољу, која постаје воља за моћ. Кулминација картезијанске метафизике субјективности, по Хајдегеру, јесте нихилизам, оличен у Марксовој и Ничеовој филозофији.²⁹

Крајња последица хуманистичке тврдње да је човек мера свих ствари јесте дехуманизација. Човек који уображава да је господар бивствујућег, у стварности је сведен на функцију пуког замењивог привеска технике. Хајдегер тврди да је техника остварена метафизика. По њему, суштина технике није ништа техничко, већ јесте постав (*Ge-stell*). Не улазећи у финесе Хајдегеровог извођења, рецимо да се под дејством суштине технике мења статус бивствујућег. Под окриљем владавине технике свеколико бивствујуће се јавља у функцији искористивости. Нпр. река сада више не постоји по себи, већ је у приправности да буде искоришћена за производњу струје у хидроцентрали. *Представност* бивствујућег се преображава у *приправност*. Нема више предмета већ само употребних добара који стоје на располагању. Бити је данас бити надоместив.³⁰ Бивствујуће под влашћу технике бивствује као *стање приправности (Bestand)*.³¹ Његова ништавност извире из тога што јесте пуки материјал трошења.

величање човека уједно значи занемаривање бића. Проблем са хуманизмом је што је његов корен дубљи од нововековног раздобља. Хајдегер чак тврди да је особеност „сваке метафизике у томе што је она 'хуманистичка'“, те је самим тим „почетак метафизике у Платоновом мишљењу уједно почетак 'хуманизма'“.

²⁹ Подсетимо да је и сам Ниче сматрао да метафизика завршава у нихилизму, а да је Маркс тврдио да човек треба да буде највише биће за човека, што значи да је Бог сведен на ништа.

³⁰ Некада је о томе најбоље сведочанство била индустријска прерада лешева у логорима смрти, а данас је нагласак на уносној трговини органима.

³¹ „Онтолошко одређење приправног стања (бивствујућег као залихе материјала) није постојаност (постојано трајање) него испоручивост, стална могућност да буде позвано и испостављено, тј. трајуће стајање на располагању. У испоручивости бивствујуће је у суштини и искључиво *постављено* и *расположиво* - расположиво за потрошњу и планирање целине.“ Диспозиција бивствујућег односи превагу над његовом некадашњом позицијом.

Модерну машинску технику Хајдегер тумачи као специфичну констелацију раскривања и скривања. Проблем са њом је што она запречава све друге начине раскривања бића. Технику ипак не треба осудити као ђаволје дело. Хајдегер се залаже за истовремено заузимање става Да и става Не према техници. Допуштено је користити је ради олакшавања човековог живота, али она не сме онемогућавати изворније начине истиновања.³²

Удешај (*Geschick*, удес) је дешавање у коме су раскривање и скривање неодвојиво повезани. Хајдегер тврди да се биће у наше време раскрива као напуштеност, као сустезање, као изостајање. Историја се из Хајдегерове перспективе показује као низ дисконтинуираних епоха у којима нам се биће на различите начине обраћа и додељује у својим удешајима.³³

У по-ставу Хајдегер види велику опасност, па чак каже да постав суствује као опасност. Ипак он истиче да постав ипак није слепа коб. Суштина технике додуше не може бити превладана човекиим трудом, али би могла бити преобразена надоласком другог удешаја. Тај преокрет се може догодити само непосредовано, „јер биће нема поред себе нешто себи налик“. Ослањајући се на чувене Хеледерлинове стихове „Где пак опасност јесте, такође расте оно спасоносно“, Хајдегер сматра да постоји могућност окрета управо у опасности. Он постав упоређује са Јанусовом главом. Постав се наине може разумети и као продужавање воље за вољу и као предформа Догађаја (*Ereignis*). Хајдегер каже да можда већ стојимо у унапред набаченој сени надоласка окрета.

Суштина материјализма је да се целокупно бивствујуће појављује као материјал рада. Човек је постао господар бивствујућег уместо да буде пастир бића. Међутим, иако господари природом, данашњи човек је роб технике. Уместо да човек и даље буде субјект, као што је случај у Новом веку, Хајдегер се залаже за повратак човека свом изворном одређењу - да буде ексистенција, да стоји у чистини бића.³⁴

Описујући данашњи технички свет, као свет остварене метафизике, Хајдегер тврди да је на делу преображај биологије у биофизику - човек се одважио на дрски

³² Уместо техничког приступа свету, Хајдегер предлаже однос опуштености према стварима и отвореност за тајну.

³³ Сходно старогрчком називу *epoche*, који су скептици подразумевали као уздржавање од изношења судова, Хајдегер следи феноменологе и интерпретира *epoche* као устезање, уздржавање бића да се разоткрије.

³⁴ Хајдегер истиче да „при одређењу човечности човека као ек-систенције није човек оно суштинско, него биће као димензија екстатичког ек-систенције“. Стајање у чистини бића Хајдегер назива ек-систенцијом човека.

покушај да овлада властитом генезом. Данас у нашем технологизованом свету преовладава уни-формисаност, тј. безличност Управо док се гордо надима у лик господара земље, човек је лишен завичаја. Наше време је „оскудно време“, „време светске ноћи“. Филозофско критичко мишљење није у стању да се одупре владавини технике, односно нихилизму који прожима стварност.³⁵ Ступањем на сцену кибернетике, филозофија као да постаје излишна за осамостаљене посебне науке.

У настојању да преболи метафизику, позни Хајдегер се одлучује да појам бића препусти метафизици, а да за своју ствар мишљења убудуће користи фигуру *Ereignis* (догађај присвоја).³⁶ Хајдегер у својој интерпретацији могућности постметафизичког мишљења упућује на „и“ у наслову своје чувене књиге *Биће и време*. Он користи могућности које му пружа немачки језик, у коме израз *es gibt* значи „постоји“. Хајдегер сматра да оно безлично *Es* упућује на непознато Оно које пушта, одашиље епохе бића. Свака епоха је одређени *Geschick* (удешај) бића. Након различитих покушаја да своје тумачење бића дистанцира од метафизичког, након коришћења фигура као што су *Sein* и Ништа, Хајдегер појам бића на крају препушта метафизици, а он се опредељује за немачку реч *Ereignis* (Догађај присвоја).

Хајдегер тврди да је током историје у више наврата долазило до преображаја суштине истине. Истина се у Новом веку јавља као извесност, док је у средњем веку истина била схватана као објављена истина, тј. као истина Откривења. Изворни облик истине је по Хајдегеру онај који су људи разабирали у раној грчкој историји. Он сматра да је код пресократоваца истина била не-скривеност (*a-letheia*). „Самоскривање, скривеност, *lethe* припада *aletheia* не као пуки додатак, не тако као сенка светлу, него као срце *aletheia*“, тврди Хајдегер. У истини коју су разабирали пресократовци одиграва се изворно спорење и противигра скривања и раскривања. Слично Ничеовом окривљавању Сократа за кварење грчке културе, Хајдегер сматра да искривљавање изворне истине наступа са Платоном. Платон, оснивач метафизике, усредсређује се на

³⁵ Нихилизам је догађај ишчезавања сваке тежине из свих ствари. Постоји изражена тенденција да све, као потенцијални предмет техничке манипулације, постане не само ништавно и надоместиво, него и да буде уништено.

³⁶ Уверен да је превладавање одлика нововековног субјекта, Хајдегер се не залаже за превладавање (*Überwindung*) метафизике субјективности већ за њено пребољевање (*Verwindung*). За разлику од активистичког превладавања, пребољевање не подразумева поуздање само у властите снаге. Најбољи пример за пребољевање имамо у третману болести, јер опорављање не зависи само од труда болесника да оздрави него у великој мери и од снаге организма, од природе која лечи. Аналогно томе, пребољевање удешаја наше епохе неупоредиво мање зависи од нас него од бића. Отуда би било крајње претенциозно покушати на силу се обрачунати са нихилизмом. Уместо активистичког покушаја превладавања нихилизма, који је израз изостајања бића, Хајдегер се залаже за мисаоно разрачунавање са метафизичким пропустом да се биће мисли у својој нескривености.

само један моменат не-скривености, на раскривање. Платонова пажња је усмерена на изглед, сјај појављујућег и на оно што га омогућава. Од Платона се нескривено мисли као оно што постаје доступно кроз сјај идеје. Пошто идеја омогућава видљивост, приступ нескривеном се одвија путем виђења, те је нескривеност „упрегнута у ’релацију’ према виђењу“ и тако релативна према њему. „*Idea* није показујући предњи план *aletheia* него основ који је омогућује.“³⁷ Хајдегер тврди да идеја чак постаје господарицом над *aletheia*. Будући да идеја више не упућује на скривеност, истина која бива разумевана полазећи од идеје напушта основну црту не-скривености, однос са скривеношћу. Сва пажња бива усредсређена на сагледавање изгледа, чиме се суштина истине преображава у исправност погледа. „У овој промени суштине истине извршава се уједно и промена места истине. Као нескривеност она је још основна црта самог бивствујућег. Као исправност ’погледа’ она постаје пак одлика човековог понашања према бивствујућем.“

За разлику од филозофа који се уздају у ум, који сматрају да се одустајањем од умног мишљења одустаје и од филозофије, Хајдегер тврди да је ум „највећи противник мишљења“. По Хајдегеру, наука не мисли, већ прорачунава. Да би се одупро владавини појма и броја, Хајдегер настоји да разобличи насилну природу појма.³⁸ Указавши да науком влада принцип разлога (*Grund*),³⁹ Хајдегер указује да је нововековни појам (довољног) разлога изведен из латинске речи *ratio*, а ова из старогрчке речи *logos*. Латинска реч *ratio* може се превести и као ум и као *Grund* (разлог, основ). Уочивши да „*ratio* припада глаголу *reor*“, који се може превести нашом речју „рачунати“, Хајдегер тврди да епоха тоталне рационализације почива управо на рачунској природи ума. Довољан разлог дакле упућује на рачунање, на владавину логике. Не само што је у разлогу (*Grund*, основ, темељ) сужено значење латинске речи *ratio*, него и латинска реч *ratio* не одговара изворном значењу старогрчке речи *logos*. Супротстављајући се једностраном свођењу *logos*-а на логику, Хајдегер истиче да „логика постоји само унутар метафизике“. Хајдегер инсистира на изворном значењу речи *physis* и *logos*. Он сматра да за старе Грке „биће и *logos* јесте изворно једно те исто“. *Physis* је оно што

³⁷ Хајдегер сматра да Платоновим излагањем бића као идеје почиње метафизика, која ће бити одређујућа не само за филозофију него и за читаву западну историју. По Хајдегеру, „сва филозофија од Платона је идеализам“ будући да се у „идеји, идејном и идеалном тражи биће“. Хајдегер истиче: „Метафизика, идеализам и платонизам у суштини значе исто.“

³⁸ У немачком језику *Be-griff* (појам) упућује на *Griff* (захват). Попут Ничеа и њему појам наликује на Прокрустову постељу.

³⁹ Научно мишљење се своди на утемељујуће представљање предмета. За све што јесте потребно је наћи оправдање, тј. довољан разлог.

ниче од себе, што се расцвета, тј. ничуће-раскривајуће владање. Упућујући на суштинску саприпадност *logos*-а и *physis* у догађају нескривености, Хајдегер указује да се *physis* у свом ницању раскрива у подручју *logos*-а.

Хајдегер сматра да је древним Грцима било страном искуство разликовања субјекта и објекта. Аристотелово синонимно употребљавање речи *ta phainomena* и *ta aletheia* за *ta onta* (бивствујућа) сугерише да за њих бивствујуће, као оно што се само од себе појављује, јесте феномен, наравно не у модерном значењу речи. За старе Грке феномен јесте сама ствар по себи.⁴⁰ Они нису имали одговарајућу реч за наш реч предмет, пошто у њиховом изворном искуству бивствујуће није нешто што се предмете субјекту. Хајдегер тврди да су они „бивствујуће мислили као појаву изван скривености, као произлажење-из-скривености“. По немачком мислиоцу, стари Грци су боравили усред феномена. „Грци припадају у свом бићу *aletheia*, у којој се бивствујуће у својој феноменалности открива“, тврди Хајдегер, те истиче: „Грци су они људи који су живели непосредно у отворености феномена – кроз изричиту екстатичку способност да пуштају да буду ословљени од феномена.“

Метафизика је онто-тео-логија, јер је биће схваћено у њој као *Grund* (темељ) или као највише бивствујуће (Бог). Насупрот метафизичком поимању бића као *Grund*, Хајдегер се залаже за разумевање бића као *Abgrund*. Немачки мислилац сматра да се током владавине метафизике биће у свом сустезању раскривало тако што је на различите начине скривало своју суштину. Иза себе је, као велове који скривају, остављало различите ликове темеља (*arche, aition, ratio, causa*, принцип). Док су они који су усредсређени на *Grund* по правилу у потрази за одговором на питање „зашто“, Хајдегер нам предлаже да се одважимо на скок у бездан (*Abgrund*), уверен да се управо тим скоком може доспети „у подручје оне игре у коју је постављена наша људска суштина“. У покушају да биће као без-темељ (*Ab-grund*) мисли из суштине игре, Хајдегер се враћа чувеном Хераклитовом фрагменту, који преводи на следећи начин: „Удешај бића: дете које се игра.“ О овој игри света великог детета не треба питати „зашто“ се она одвија. Насупрот научницима који неуморно постављају питање „зашто“ и покушавају да одговоре на њега, за ружу није потребно да познаје разлог да би цветала. Хајдегер сматра да човек тек тада „истински јесте када на свој начин јесте као ружа - без зашто“. Он верује да се човек, попут расцветале руже, отвара бићу онда када је опуштен утонуо у игру.

⁴⁰ Провалију која дели два схватања феномена, Хајдегер илустрира на следећи начин: „За Грке појављују се ствари. За Канта ствари се мени појављују.“

Хајдегер увек изнова истиче онтолошку разлику између бића и бивствујућег. Разлика бивствујућег од његовог бића сачињава суштину метафизике, њено *meta*, надмашивање бивствујућег ка бићу. Метафизика изопачава зачетну разлику између бића и бивствујућег у разлику између Шта-бића и Да-бића. По метафизици, истинско биће постојаног Шта-бића разликује се од привидног света ишчезавајућег и пролазног Да-бића.

Рано грчко певање и мишљење су у својој бити „песнички“. По Хајдегеру, док мсилиоци настоје да схвате биће, песници изричу свето. Хајдегер се одлучује за тумачење битних песника, особито Хелдерлина, очекујући да у њима нађе својеврстан непојмовни одзив на зов бића, штавише чак можда и путоказ за властити приступ бићу.⁴¹ Песништво је за Хајдегера веома значајно како због свог рецептивног става тако и због свог непојмовног језика. Уместо да своје мишљење схвата као филозофско, Хајдегер се одриче филозофије, те радије говори о мишљењу бића, односно о битном мишљењу. За разлику од активизма појмовног мишљења, Хајдегер се залаже за тзв. рецептивно мишљење, мишљење које се повинује диктату бића. Мишљење по Хајдегеру није никаква човекова способност, већ место у коме се биће објављује, у коме нам се поклања. Слично Ничеовом опису инспирације, Хајдегер каже: „Ми не долазимо до мисли. Оне долазе к нама.“ Он не само што, на трагу Лао Цеа, машта о „утопији полупоетског разума“, него његово властито становиште поприма обележје псеудомистике. Хајдегер као да сугерише да се, за разлику од масе непосвећених, налази у привилегованом односу са бићем. Пророчким гестом, позни Хајдегер је одбијао да понуди рационалне аргументе за своје тврдње. Иако је тврдио да и сам није у поседу истине, већ да је његово мишљење оно које је на путу, његов пут је очито био пут ако не посвећеника у тајну бића, а оно мислиоца посредством кога биће онима који су се одважили на духовно путовање оставља знаке за тумачење.⁴²

Егзистенцијални став који нам Хајдегер препоручује такође је рецептиван. Он се залаже за чекање, за опуштено ослушкивање зова бића, дистанцирајући се тако од ишчекивања, које је одлика нестрпљивог нововековног субјекта. Надовезујући се на

⁴¹ У Хелдерлиновом песништву Хајдегер је нашао инспирацију за своју мисаону фигуру *Geviert* (четворство), коју сачињавају Небо, Земља, божанства и смртници. Том мисаоном фигуром настојао је да се избори не само са пробемом антропоцентризма него и центрима.

⁴² Иако је настојао да интелектуално проникне у мистику, иако је био у поседу инуитивног дара, иако је чак кокетирао са мистичким начином излагања, Хајдегеру је мистичка позиција у основи ипак била страна, зато што је одбијао да се суочи са самим собом, тј. да се упусти у мукотрпан процес сагоревања властитог ега. За разлику од подвижника који истрајава у непрестаном преиспитивању и покајању, Хајдегер је прибегава самооправдавању, чак неговању властитог култа.

мистике, било западне, као што је Мајстор Екарт, било далекоисточне, он нам предлаже заузимање става опуштености (*Gelassenheit*),⁴³ односно преданости у послушковању зова бића.

Што се тиче битних мислилаца, њихова улога није занемарљива, јер они спасавају биће од заборава и припремају терен за његов евентуални ненадани надоласак. Хајдегер се нада да мисаоно силажење у темељ метафизике можда може да „суизазове промену човекове суштине“, али све углавном ипак зависи од бића, коме он, одричући се активистичког става нововековног субјекта, препушта иницијативу.⁴⁴

Није тешко запазити да је Хајдегер биће искитио божанским атрибутима. Упркос некадашњег залагања за методски атеизам, позни Хајдегер каже: „Моја филозофија је чекање бога.“ И не само то. Суочен са готово тоталном владавином модерне технике, са немогућношћу да се човек избори са доминацијом техничког мишљења, он тврди: „Само нас још бог може спасити.“⁴⁵ Ипак, он се дистанцира од поистовећивања бића и Бога. „Биће није Бог и није темељ света.“⁴⁶ Ипак, када Хајдегер смера на „наклоност бића“, то нас ипак асоцира на одговарајући однос религиозне особе према Богу.

⁴³ Став општености надилази супротност између активности и пасивности. Пример таквог медитативног става је таоистичка концепција не-делања, односно ненапорног напора (*wu wei*). Није тешко запазити да постоји сродност између Хајдегеровог и далекоисточног мишљења. Иако је крио да је већ двадесетих година био упознат са преводима и тумачењима неких будистичких и таоистичких списа, Хајдегер је по свему судећи инспирацију за своју филозофију након чувеног окрета нашао управо у таоизму и зен будизму. По мишљењу једног кинеског филозофа, Хајдегер је „једини западни филозоф који је не само интелектуално схватио него и интуитивно разумео таоистичко мишљење“. Читајући једну Сузукијеву књигу о зен будизму, Хајдегер је прокоментарисао да је управо то оно што је он покушавао да каже у својим списима.

⁴⁴ Једна од погодности таквог става је што тиме Хајдегер одговорност за историјска дешавања скида са човека и преноси је на биће. Што се њега лично тиче, он свој ангажман у нацистичком покрету минимализује тако што његова лична заблуда бива преобликована у објективну блудњу бића.

⁴⁵ Додуше, Хајдегер, самим тим што користи облик *ein Gott*, свакако не мисли на јудеохришћанског Бога, на Бога као личност. Хајдегер је много ближе далекоисточном схватању божанства, односно будистичком одређењу Ништа. На констатацију будистичког монаха да „Ништа није 'ништа', него управо оно сасвим друго: пуноћа. То не може именовати нико. Али оно је - ништа и све - испуњење“, реаговао следећим речима: „То је оно што сам увек, током свог живота говорио.“ Занимљиво је да Хајдегер 1920. рекао о себи Левиту: „Ја сам хришћански теолог.“ Рани Хајдегер расправља о прахришћанском схватању времена (*kairos*), те истиче да је људска егзистенција увек одређена одлуком.

⁴⁶ Хајдегер тврди да онај ко је теологију искусио из властитог порекла, данас ће у подручју мишљења радије ћутати о Богу.

