

Samir Arnautović

HEIDEGGEROVO PITANJE O METAFIZICI KAO MISAO NI KONTEKST KRITIKE EVROPOCENTRIZMA

Sažetak

Polivalentnost Heideggerovog značenja za suvremenu filozofiju nalazi se u njegovom zahtjevu za ponovnim preispitivanjem odrednice tradicije koji proističe iz povijesti metafizike. U onom smislu u kojem je metafizika usud Zapada, a filozofija njegova prevashodna odrednica, pitanje šta je filozofija artikulira se, u diskursu recepcije, kao pitanje o osnovama i krajnjim dometima zapadnoevropske kulture. Imajući u vidu antropocentrično stajalište novovjekovne filozofije, odnosno centrični smisao zapadne metafizike, diskurs kritike metafizike u krajnjim instancama očituje se kao kritika evropocentrizma. Heideggerova nastojanja na ovaj način pojavljuju se kao polazište sveobuhvatnog preispitivanja tekovina civilizacije koje se dešava sa gledišta svijeta života.

PROBLEM evropocentrizma, odavno je već poznato, problem je metafizike. On se u cjelosti ukazuje u kritici arhitektonike konceptualnog mišljenja i kroz nju dobija punu eksplikaciju. Heideggerovo otvaranje problema metafizike u kritičkom diskursu njenog prevladavanja na ovaj način do danas ostaje polazište kritike zapadnoevropskog razumijevanja svijeta. Naravno, ovo je razmatranje dobilo nove dimenzije, ali je u osnovi ostalo na pravcu mišljenja krize filozofije i otvaranja novih mogućnosti, koje Heidegger ne prejudicira niti pak pokušava predvidjeti moguće tokove.

Zahtjev za ponovnim preispitivanjem odrednica tradicije nametnut je poviješću metafizike, njenim glavnim misaonim tokovima,

gdje se u potpunom metafiziciranju zbilje, kroz znanstveno i političko mišljenje opterećeno mitom i apriorizmom, kao nužna pojavljuju pitanja: šta je to - filozofija (*Was ist das - die Philosophie?*) i šta je metafizika (*Was ist Metaphysik?*). Težnja ovih pitanja nije zapitivanje u pokušaju iznalaženja nečeg novog, inovacije, već spašavanja pred potpunim gubljenjem smisla, prije svega onog životnog, jer je teorijski kontekst potpuno metafizički zatvoren, u, primjerice, Hegelovom sistemu filozofije, postao samodostatan. To je kontekst zapitivanja o filozofiji i uopće modernom smislu, u čemu je upravo zahvaljujući metafizičnosti pridodatoj svijetu života, teško dospjeti u središte onoga što je problematizirano, odnosno mišljenja u kojem je zasnovan opći smisao svega postojećeg. “Kad pitamo: šta je to filozofija? - govorimo o filozofiji. Pitajući na taj način, očigledno ostajemo na stajalištu iznad, a to znači izvan filozofije. No cilj je našeg pitanja da dospijemo u filozofiju, da se u njoj zadržimo, da postupamo na njezin način, tj. da ‘filozofiramo’. Put našeg razgovora mora stoga imati ne samo čisti smjer nego nam taj smjer mora istodobno jamčiti da se krećemo unutar filozofije, a ne izvan, niti oko nje. Put našeg razgovora mora, dakle, biti takve vrste i takvog smijera da se ono o čemu filozofija raspravlja tiče nas samih, da nas dodiruje (*nous touche*), i to bitno.”¹ Sasvim je jasno da ovako formuliran problem jeste specifičnost evropske kulture, odnosno, kako se to u određivanju njene globalnosti formulira - Zapadne kulture.

Ali ovo nije samo osobenost u pristupu ili posebnost puta, nego samo problematiziranje potječe iz prirode stvari koja je na stvari. “Riječ *φιλοσοφία* govori da je filozofija nešto što najprije određuje egzistenciju antičkog grčkog duha. I ne samo to - *φιλοσοφία* određuje i najunutranije osnovne crte naše zapadnoevropske povijesti. Način na koji se često govori o zapadnoevropskoj filozofiji, doista je tautologija. Zašto? Zato što je “filozofija” u svojoj biti grčka; a da je grčka, to ovdje znači: filozofija je po svojoj izvornoj biti takva da zahtijeva da se razvije prije svega grčki duh, i samo to.”² “Stav da je filozofija u svojoj biti grčka ne govori ništa drugo nego to da su Zapad i Evropa, i samo oni, izvorno “filozofski” u svom najunutarnijem povijesnom kretanju. O tome svjedoči nastanak i gospodstvo znanosti. Budući da pripadaju najunutarnijem zapadnoevropskom povijesnom kretanju, naime

¹ M. Heidegger, *Was ist das - die Philosophie*, Pfullingen 1956., str. 3.

² M. Heidegger, *Ibid.* str.6.

filozofskom, one danas zbog toga i mogu davati specifično obilježje povijesti ljudi na čitavoj zemlji.”³ Za Heideggera u tom kontekstu kritika filozofije ili zahtjev za njenom transformacijom nije ništa drugo do čovjekovo susretanje sa vlastitom biti, u čemu je zapravo impliciran osoben susret sa svijetom u mnoštvu različitosti njegovih odrednica. Imajući u vidu da je “stablo filozofije odraslo iz korijenitog tla metafizike”, Heidegger metafiziku stavlja kao centralni predmet razmatranja tradicije i daljih mogućnosti mišljenja bitka. Osobnost susreta koji se dešava u metafizici nalazi se u tome što “tako dugo dok čovjek sebe razumije kao umno biće, metafizika pripada, prema Kantovoj riječi, čovjekovoj naravi. No, mišljenja bi moglo, naprotiv, kada bi mu se posrećilo, sići natrag u temelj metafizike, suizazvati jednu mijenu čovjekove biti kojom bi pod ruku išla preobrazba metafizike”.⁴ U tome se nalazi nemjerljiva težina prevladavanja metafizike i stoga je ovoj zadaći filozofije, smatra Heidegger, potrebno nepredvidljivo mnogo vremena. Govoriti o Zapadnom mišljenju, govoriti o Evropi, stoga uvijek znači susretati se sa metafizikom u tvrdoći njenog mišljenja. Istovremeno, u svakom ovom susretu odvija se jedan neponovljivi, a uvijek iznova dogođeni susret sa poviješću evropske duhovnosti. Stoga je za Heideggera svako ovo otvaranje pitanja neminovno upućeno na helenski duh i polazišta u povijesti filozofije.

“Riječ φιλοσοφία zapisana je, takoreći, na rodnom listu naše vlastite povijesti; čak smijemo reći: na rodnom listu suvremne svjetskopovijesne epohe koja se naziva atomskim dobom. Stoga pitanje: Šta je to - filozofija? - možemo pitati samo ako se upustimo u razgovor sa mišljenjem grčkog duha. Ali nije grčkog porijekla samo ono što je u pitanju - filozofija, nego i način kako pitamo: način na koji još i danas pitamo, također je grčki.”⁵ Heidegger je prvi ukazao na to da razumijevanje filozofijskog mišljenja nema smisla bez suočavanja sa zbiljom, odnosno da je razumijevanje zbilje. On je Kantov apriorizam shvatio na novi način - svako razumijevanje filozofije izvan njenog prostora i vremena predstavlja pseudostav o zbilji i povijesti Zapada. Na tom mjestu Heidegger se nalazi u istoj ravni sa Nietzscheom i pred sebe stavlja iste zahtjeve koje Nietzsche

³ Ibid. str. 7.

⁴ M. Heidegger, *Einleitung zu: Was ist Metaphysik*, in: Wegmarken str. 196.

⁵ M. Heidegger, *Was ist das - die Philosophie*, str. 8.

ultimativno zahtijeva od filozofije. Zato ne treba biti čudno što je mnogo šta od Nietzscheovih filozofskih postavki, izloženih samo u intencijama, kod Heideggera dobio svoju formulaciju pokazujući, čak u različnosti mišljenja da je na ovoj Nietzscheovoj ravni, čak i kod Heideggera moguće tražiti neke elemente dramske strukture spoznaje. To je možda najjasnije vidljivo u Heideggerovom povratku antičkoj misli, do kojeg se došlo na isti način kao kod Nietzschea.

... postmoderna nije nešto usmjereno na uništenje moderne ili tradicije, nego upravo suprotno, ona pokušava istrajavati na njenim polazištima i u tome se pojavljuje kao moderna par excellence ...

Istovremeno, međutim, u oba ova prefiksa postmoderna je istinski jedna radikalmoderna, ne doslovce postmoderna. Prefiks post - je zapravo uvjetovanog značenja koje pokušava sugerirati kritički diskurs i beskompromisnost kritike modernih paradigmi. U tom smislu postmoderna nije nešto usmjereno na uništenje moderne ili tradicije, nego upravo suprotno, ona pokušava istrajavati na njenim polazištima i u tome se pojavljuje kao moderna par excellence, kritika devijativnog nastojanja moderne da vrijednosti ostanu nedodirljive i konačno definirane. Životnost pluralnog mišljenja ne nalazi se samo u logičkom prihvaćanju nekih različnosti, nego je on prije svega jedan, uvjetno rečeno, **senzibilitet za**

probleme, ili još šire, nova senzibilnost u odnosu kroz bivstvovanje-u-svijetu.

Posljednje je, zapravo, i polazište i cilj postmoderne, grubo rečeno, ona je već sa njim ispunila svoja nastojanja, ukoliko se prihvaća i definira kao kulturni pokret. Pluralitet, dakle, nije postavljen od nekog uma i kao takav strogo definiran u kategorijama nekog "čistog mišljenja, on je životna potreba da se svijet prihvaća u njegovoj cjelini kroz raznolikosti koje se nalaze izvan svakog umstvenog koncepta. Nietzscheov nihilizam ovdje, dakle, dobija dimenzije u kojima je prepoznata epohalnost misli ovog, kako to Heidegger pokazuje, antimetafizički određenog metafizičara. U tom smislu se za Welscha dešava i značenjski veoma bitan okret u razumijevanju umstvenog, gdje "pluralitet nastupa - pod drugim - kao pluralitet

racionalnih formi”.⁶ Naravno, ovdje se otvara sumnja i opasnost upadanja u jedan novi racionalizam, što postmoderna kao radikaliziranje moderne, već u značenjskom definiranju, sugerira i ukazuje na opasnost nekog novog dešavanja vladavine umstvenog i racionalizacije svega životnog.

Slijedeći ovu Heideggerovu liniju izlaganja metafizike kroz optiku kritike evropocentrizma u kulturi, postmoderna se pojavljuje kao pokušaj neposrednog razračunavanja sa onim što se u moderni pokazuje centričnim. Habermas na jedan, a Welsch na drugi način, u ovom će kontekstu postmodernu odrediti intencijama moderne, oni neće prihvatiti jednu novu epohu izvan već postojećeg kontinuiteta kritičkih preispitivanja i transformacije mišljenja iz tradicije. Heideggerovo razumijevanje prevladavanja metafizike, ili nietzscheanski razumljeno - prevrednovanje svih vrijednosti, ovdje samo biva potertano u značaju koji ima za suvremenu misao.

Postmoderna, istovremeno, pokazuje, i to je njen veliki značaj, da pluralizam imanentno pripada životu i da je kao takav neophodan za njegovo održavanje. Nasuprot evropocentrizmu, dakle kulturnom monizmu, u različitim područjima u kojima nastupa, postmoderna izražava neminovnost kritike i neodrživost daljeg opstojanja na pozicijama unificiranih vrijednosti i monizma mišljenja koje je svoj sistem zatvorilo i učinilo samodostatnim. Značaj Heideggerove kritike kulture u diskursku dovođenja u pitanje metafizike ovdje je neprocjenjiv, mada svakako treba imati u vidu i računati sa relevancijom Rortyjevih prigovora kontekstu razumijevanja metafizike kao temelja kulture, kroz što se otvaraju perspektive smisaono novog filozofijskog razumijevanja kulture.

Filozofija za Heideggera ima sasvim konkretna značenja, čija se metafizička struktura mora razumjeti i iznijeti na vidjelo, te odatle stati na put njenog prevladavanja. “Filozofija je odgovaranje bitku bića; ona je to, međutim, tek onda i samo onda kada se to odgovaranje događa na različite načine, ovisno o tome kako dosuda bitka govori, kako je čujemo ili prečujemo, kao ono čujno kazujemo ili prešućujemo.”⁷

⁶ W. Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Berlin 1993., str. 7.

⁷ *Was ist das - die Philosophie*, str. 23.

... postmoderna se pojavljuje kao pokušaj neposrednog razračunavanja sa onim što se u moderni pokazuje centričnim.

Dosadašnje razumijevanje svijeta - metafizika, može u izvjesnom smislu biti i usud Zapadnog mišljenja, usud koji tek u pogodnom vremenu biva stavljen van objektivne snage. Značenje polivalentnog razumijevanja podmetnosti ovdje je značenje jednog vremena, konteksta mišljenja u kojem "smisao bitka" i "istina bitka" "govore ono isto",⁸ čime se ne postavlja kao važeći neki loši pluralizam u kojem se gube vrijednosne odrednice smisla i ulazi u potpuni besmisao, nego se pokušava očuvati životnost promišljanja svijeta.

Ta se životnost, u Heideggerovom diskursu mišljenja metafizike, može očuvati jedino u kontekstu sagledavanja objektivnog važenja metafike. Za njega je to pravac protezanja u bit metafizike. Heidegger u ovom smjeru razvija mišljenje metafizike kao temelja kulture, pokazujući u tome pitanje tehnike za pitanje o metafizičkoj osnovi glavnog obilježja moderne kulture. "Metafizika kazuje šta je biće kao biće. Ona sadrži jedan λογος o onome ov. Kasniji naziv "ontologija" označava njenu bit, uzevši, naravno, da ga shvaćamo u njegovoj vlastitoj sadržini, a ne u akademskoj suženosti. Metafizika se kreće u području ov η ov. Njeno predočavanje tiče se bića kao bića. Na taj način metafizika posvuda predočava biće kao takvo u cjelini, bićevnost bića (ovσ ια onoga ov). Ali metafizika predočava bićevnost bića na dvostruki način: jednom cjelinu bića kao takvu u smislu njegovih najopćenitijih crta, ali ujedno cjelinu bića kao takvog u smislu najvišeg i stoga božanskog bića. Neprikrivenost bića kao takva se u Aristotelovoj metafizici navlastito izgradila u ovu dvostrukost. Metafizika je u sebi, i to stoga što odvodi biće kao biće od predodžbe, dvostruko jedinstvena istina bića u općenitosti i u najvišem. Ona je po svojoj biti ujedno ontologija i teologija. Ova ontoteologijska bit filozofije u pravom smislu (Πρωτι φιλοσοφια) mora biti utemeljena u načinu kako se njoj ov, naime, kao ov dovodi u otvoreno. Teološki karakter ontologije počiva tako ne na tome što je kasnija crkvena teologija kršćanstva preuzela i preradila grčku metafiziku. On počiva, naprotiv, u načinu kako se već zarana biće otkrilo kao biće."⁹ Ontoteološki razumijevati metafiziku za Heideggera znači baviti se onim što nam je najbliže u njegovoj postavljenosti. Uzeto na distanci kritičkog viđenja, misliti metafiziku u objektivnosti značenja znači

⁸ M. Heidegger, *Was ist das - die Philosophie*

⁹ M. Heidegger, *Einleitung zu: Was ist Metaphysik*, str. 207.

potvrditi je za temelj kulture, a to se iskazuje kao iskušavanje i problematiziranje cjelokupne zapadnoevropske kulture i pokušaj njenog istraživanja u cjelini, gdje se zadržava mogućnost poliperspektivnog.

U pravcu Heideggerovog mišljenja ovdje se izlazi na ravan razmatranja problema identiteta i razlike, polariteta u kojem se oslikava cjelokupna moderna misao i u kojem Heidegger nalazi polazište mogućnosti dekonstruktivnog mišljenja. Pitanje identiteta i razlike pojavljuje se kao putokaz markiranja modusa metafizičkog mišljenja u kojem se odvija, kako to kasnije Sloterdijk kaže interpretirajući polazišta Nietzscheove filozofije, dramatsko događanje mišljenja, bez kojeg, za Sloterdijka, u krajnjoj instanci, nije ni moguće na suvremen način misliti svijet.

Mišljenje filozofije u objektivnom značenju jeste slijed u kojem "stav identiteta govori o bitku bića. Kao pravilo mišljenja stav vrijedi samo ukoliko je jedan zakon bitka, to znači: svakom biću kao takvom pripada identitet, jedinstvo sa njim samim."¹⁰ Polazište interpretacije metafizike kao mišljenja identiteta i razlike nalazi se u toku izlaganja Kantove *Kritik der reinen Vernunft* kao osnova metafizike, što Heidegger u izhodištu nastojanja u *Kant und das Problem der Metaphysik* izvodi na ravan promišljanja svijeta u fenomenološkom diskursu postavljenom kao srce njegove ontologije. Način mišljenja u tom kontekstu postaje bitno obilježje identiteta, gdje je i smisao, u izvijesnom značenju, izlaganje bitka samog-po-sebi. "Odatle će biti određeno: čovjek i bitak su jedan drugom predati u vlasništvo. Oni pripadaju jedan drugom."¹¹ Dalje izvedeno, ovo jedinstvo može biti imenovano kulturom, u čemu će upravo ovaj odnos biti tačka njene osobnosti. I upravo iz metafizičke ontoteološke centričnosti mišljenja bitka, za Heideggera će Zapadna kultura biti evropocentrična. Njena će kritika, stoga kao bezuvjetna pretpostavka oslobađanja mogućnosti, preko metafizike udarati u

*I upravo iz
metafizičke
ontoteološke
centričnosti
mišljenja bitka, za
Heideggera će
Zapadna kultura
biti
evropocentrična.*

¹⁰ M. Heidegger, *Identiteta und Differenz*, Stuttgart 1957., str. 12.

¹¹ M. Heidegger, *Ibid.* str. 19.

centričnost koja se izražava preko strukturalnih postavki vrijednosti na kojima ona gradi, ili pokušava izgraditi, konačan i u svemu zaokružen i zatvoren pogled na svijet.

Heidegger, dakle, tradira postavke njemačke klasične filozofije i neskriveno priznaje pripadnost evropskoj kulturi, koja uprkos tome, ne bi smjela ostati ograničena značenjskim određenjima sadržaja novovjekovnog mišljenja. Ova se višeznačnost ogleda i u razumijevanju prosvjetiteljstva u jednom obuhvaćajućem i potirućem značenju i, na drugoj strani, u kritičkom diskursu, kao polazište u intencionalnosti prevladavanja metafizike. Time jasnija biva Heideggerova veza sa Nietzscheom, gdje je nastojanje jačanja volje za moć direktna pretpostavka mišljenju prevladavanja metafizike u diskursu preispitivanja svih odrednica tradicije. Neohelenistička nastojanja, koja ovdje ostaju vodećom polazišnom snagom kritike metafizike, izražena kod Nietzschea i Heideggera, evidentno različita, istovremeno pokazuju višedimenzionalnost mogućnosti mišljenja tradicije, različnost koja ne implicira pogrešku jednog od mišljenja.

Ono što je Heidegger otkrio kod Nietzschea, a što je bitno odredilo i njegovu filozofiju, bila je događajnost kao jedan od odsudnih faktora u strukturi dramatskog mišljenja bitka. "Bit identiteta vlasništvo je do-gođenog."¹² Dalje izvedeno, ovo jedinstvo može biti imenovano kulturom, u čemu će upravo ovaj odnos biti tačka njene osobenosti. I upravo iz metafizičke ontoteološke centričnosti mišljenja bitka, za Heideggera će Zapadna kultura biti evropocentrična. Njena će kritika, kao bezuvjetna pretpostavka oslobađanja mogućnosti, stoga preko metafizike udarati u centričnost koja se izražava preko strukturalnih postavki vrijednosti na kojima ona gradi, ili pokušava izgraditi, konačan i u svemu zaokružen pogled na svijet.

Heidegger, dakle, tradira postavke njemačke klasične filozofije i neskriveno priznaje pripadnost evropskoj kulturi, koja uprkos tome, ne bi smjela ostati ograničena značenjskim određenjima sadržaja novovjekovnog mišljenja. Ova se višeznačnost ogleda i u razumijevanju prosvjetiteljstva u jednom obuhvaćajućem i potirućem značenju i, na drugoj strani, u kritičkom diskursu, kao polazište u intencionalnosti prevladavanja metafizike. Time jasnija biva Heideggerova veza sa Nietzscheom, gdje je nastojanje jačanja volje za

¹² M. Heidegger, Ibid. str. 19.

moć direktna pretpostavka mišljenju prevladavanja metafizike u diskursu preispitivanja svih odrednica tradicije. Neohelenistička nastojanja koja ovdje ostaju vodećom polazišnom snagom kritike metafizike, izražena kod Nietzschea i Heideggera, evidentno različita, istovremeno pokazuju višedimenzionalnost mogućnosti mišljenja tradicije, različnost koja ne implicira pogrešku jednog od mišljenja.

Ono što je Heidegger otkrio kod Nietzschea, a što je bitno odredilo i njegovu filozofiju, bila je događajnost kao jedan od odsudnih faktora u strukturi dramatskog mišljenja bitka. "Bit identiteta vlasništvo je do-godenog",¹³ ono što je uopće moguće misliti nalazi se u događaju i događanju, pa i sama interpretacija događaja, kao bitno odredište čina i djelovanja, nalazi se u događanju određenom u transcendentalnosti prostora i vremena. Za Heideggera je ovo polazište u pogledanju na tradiciju i ono već dogođeno. "Što uvijek i kako uvijek pokušavamo misliti, mi mislimo u mjestu igre predanja. Ono upravlja ako nas oslobada iz promišljanja u predmišljenje koje više nema plana. Tek ako nas mišljeno preobraća tim već mišljenim, bit ćemo pripralni za to još misleće."¹⁴ Tradicija se, dakle, u kontekstu događanja mišljenja misli bez eshatoloških odrednica starometafizičke konceptualnosti. Istovremeno, ovo je i jedini mogući kontekst mišljenja bitka u fenomenološkom diskursu objektivnog značenja bića-u-svijetu. Dalekosežnost, koja se neminovno proteže i usput zahvaća i mišljenje kulture u cjelini, u ovome predstavlja bit stava spram tradicije i nastojanja izlaska iz metafizičke opsjednutosti bitkom kao onostranošću i nestvarnošću koja u svojoj ne-stvarnosti određuje ono objektivno i postojano.

Otvarajući pitanje metafizike Heidegger, u njenom videnju za osnovu zapadnoevropske kulture, dovodi u pitanje sve odrednice zapadnih vrijednosti, on zahtijeva, na tragu Nietzschea, njihovo prevrednovanje, ali u jednom novom kontekstu koji traži dugi put preispitivanja cijele dosadašnje povijesti metafizike. Napasti strukturu metafizičkog mišljenja i postaviti pitanje o njenoj validnosti za zbilju, za Heideggera znači ponovno otvoriti sva pitanja Zapada. Ovo prije svega dolazi odatle jer se u metafizici zbiva "odluka o biti istine i otvorenom za događaj postavlja dramatska struktura mišljenja. "U metafizici se zbiva promišljanje biti bića i neka odluka o biti istine.

¹³ M. Heidegger, *Identitæt und Differenz*, str. 27.

¹⁴ M. Heidegger, *Ibid*, str. 30.

Metafizika utemeljuje neko razdoblje, pri čemu određenim izlaganjem bića i određenim shvaćanjem istine postavlja temelj obličju njegove biti. Ovaj temelj gospodari svim pojavama koje odlikuju razdoblje. Obratno, u tim se pojavama, da bi ih se dostatno promislilo, mora moći spoznati metafizički temelj.

Promišljenje je hrabrost da se istina vlastitih pretpostavki i prostor vlastitih ciljeva učini dostojnim pitanja. Bitnim pojavama novoga vijeka pripada njegova znanost. Po rangu jednakovažna pojava je mašinska tehnika. Nju se, ipak, ne smije naopako tumačiti kao puku primjenu novovjekovne matematičke prirodne znanosti na praksu. Sama je mašinska tehnika takva samostalna preobrazba prakse, da tek iziskuje potrebu matematske prirodne znanosti. Mašinska tehnika ostaje dosad najvidljiviji glasnik biti novovjekovne tehnike, koja je identična sa biti novovjekovne metafizike. Treća jednako bitna pojava novog vijeka leži u događaju po kojem se umjetnost pomiče u vidokrug estetike. To znači: umjetničko djelo postaje predmetom doživljaja i u slijedu toga umjetnost slovi kao izraz života čovjeka. Četvrta se novovjekovna pojava posvjedočuje u tome što se ljudsko djelovanje shvaća i događa kao kultura. Kultura je tada ozbiljenje vrhovnih vrijednosti njegovanjem najviših dobara čovjeka. U biti kulture leži kao takvo njegovanje koje sa svoje strane sebe uzima u njegu i tako postaje kulturnom politikom. Peta je pojava novovjekovlja iščezavanje božanstava. Ovim se izrazom ne misli na puko odstranjivanje bogova, na grubi ateizam. Iščezavanje božanstva jeste dvostrani događaj po kojem slika svijeta postaje kršćanska ukoliko se temelj svijeta zameće kao beskonačno, bezuvjetno, apsolutno i po kojem drugi put kršćanstvo svoju suštinu tumači kao kršćanski svjetonazor, te tako sebe čini primjerenim novom vijeku. Iščezavanje božanstva je stanje odsutnosti odluke o Bogu i bogovima. U njegovom privođenju kršćanstvo ima najvećeg udjela. No, iščezavanje božanstva tako malo isključuje religioznost, da se tek kroz njega odnos spram bogova preobražava u religiozno doživljavanje. Ako je dotle došlo, tada su bogovi pobjegli. Nastala praznina se nadomješta historijskim i psihološkim istraživanjem mita.”¹⁵ Pitanje kulture za Heideggera se ne nameće tek kao otvaranje problema duhovnosti u diskursu o metafizici, za njega je to prvenstveno pitanje povijesti egzistencije čovjeka. Tek ovo ima

¹⁵ M. Heidegger, *Die Zeit des Weltbildes*, in: *Holzwege*, Frankfurt an Main 1972., str. 69.

značenje ulaska u metafiziku, bavljenje samom njom, a ne njenim izvanjskosti, za Heideggera je prvenstveno bavljenje metafizičnošću svijeta i razmatranje filozofskih problema i tokova koji su ovu metafizičnost odredili. "To hoću reći: to kako se bitak daje određuje se svaki put samim načinom kako se to osvjetljava."¹⁶

Sa Heideggerom se, doduše u jednom kontekstu opterećenom težinom prijelaza u mišljenju bitka, otvara poliperspektivistički pristup mišljenja i nastojanja da se smisao metafizike dovede u pitanje. Samim tim što je metafizika, u kontekstu situacije s početka 20. stoljeća mjesto utemeljenja kulture, ovo je imalo dalekosežne odrednice za diskurs o mogućnosti kulturne transformacije Zapada. To ponajprije treba razumjeti u formuliranju značenja termina evropocentrizam, gdje se na tragu Heideggerovih promišljanja tehničko-tehnološka civilizacija 20. stoljeća razumijeva prije svega iz strukture evropocentričkog mišljenja.

Značenje termina evropocentrizam kulturološkog je određenja i proistječe iz antropocentričke strukture evropskog modernog mišljenja. To je diskurs strogog identiteta, gdje nije spoznato da su identitet i razlika prožeti i imaju zajedničko značenje. Heidegger u tom smislu predstavlja tačku pokušaja definitivnog raskida sa tradicijom, raskida koji nije odsječan i nepovratno konačan. To je prije put nego trenutak ili događaj u jednom vremenu. Istovremeno, ovo nastojanje nije izvanzbiljski intonirano, naprotiv, ono prije svega pretendira zbiljnosti i transformaciji u onome što objektivno jeste dešavanje svijeta. Ovo dolazi odatle što za Heideggera misliti metafiziku znači misliti osnove kulture, polazišta cjelokupnog ljudskog djelovanja.

Smisao u kojem je metafizika, odnosno filozofija, nešto primarno evropsko, nastojanja kritike metafizike direktno dovode u vezu sa kritikom kulture o kojoj se ovdje radi. Ukoliko se ova primarno odredi kao evropocentrična, tada se njena centričnost mora naći i u njenim osnovama. Ona je, u kritičkoj recepciji tradicionalne filozofije, određena hijerarhijskom strukturom mišljenja bitka, gdje je odlučujuća i konačna odluka biti stvari uvijek u rukama nekon subjektiviteta. Na taj način mišljenje bitka centrično je određeno, te u svojoj eksplikaciji kroz odrednice kulture, u objektivnom značenju, dobija evropocentrički karakter, gdje u krajnjoj instanci cjelina kulturnog - znanstvenog - misaonog, dakle subjektivitet, biva postavljena u

¹⁶ M. Heidegger, *Identiteta und Differenz*, str. 59.

identitetu Evrope, odnosno metafizičke strukture mišljenja koje je u svojoj povijesti za sebe prigrabilo logičko-eshatološku validnost vladara nad stvarima.

Kritika metafizike u tom kontekstu bitno je kritika evropocentrizma, smisla koji isključuje akcidentalno kao nebitno i nepostojeće u cjelini dešavanja. U tom smislu, određena kao mjesto pokušaja jasnog naznačivanja okreta i njegove nužnosti, Heideggerova filozofija igra presudnu ulogu za misaone tokove 20. stoljeća, gdje je pokušaj iskoraka iz evropocentrističke misaone zamke postao imperativom. Međutim, ostaje otvoreno pitanje koliko je u određenim slučajevima ova imperativnost bila nova moda moderne. Koliko su, zapravo, tendencije glasovitog postmodernizma, koji je za svoje polazište i osnovu proklamirao pluralizam, kao glavne tendencije druge polovine 20. stoljeća, uistinu bile na tragu putokaza prevladavanja metafizike.

Pluralizam o kojem postmoderna govori kao o imperativu života, dolazi direktno od nastojanja prevladavanja evropocentričkih tendencija i uopće postavljenih paradigmi mišljenja samoproklamiranog kao vladajuće. Treba se samo podsjetiti da je termin "postmoderna", prvi put upotrijebljen 1870. godine od salonskog slikara John Watkins Chapmana, namijenjen u svom prvobitnom značenju ukazivanju na razliku spram standardnog. U ovom slučaju nije toliko ni važna njegova objektivna značenjska vrijednost, koliko činjenica nastojanja koje izražava. Također nije slučajno ni to da ovaj termin 1917. godine kod Rudolfa Rannwitza u tekstu *Die Krisis der erupaischen Kultur*, izražava pokušaj govora o "postmodernim ljudima", koji je inspirisan Nietzscheovim mišljenjem. Uvjetno rečeno, moguće je govoriti o jednom novom promišljanju povijesti gdje bi fakti bili interpretirani u intencionalim određenostima događaja u vremenu.

Ali to bi bio predmet jedne druge rasprave. Ovdje je mnogo interesantnije pitanje: šta zapravo postmoderna znači u tokovima mišljenja druge polovine 20. stoljeća? Samo ovo pitanje dobrim je dijelom obilježilo sadržaj onoga što se naziva postmodernim. I možda se upravo sa iscrpljivanjem ove teme transformiraju i tokovi postmoderne. Wolfgang Iser je ovo pitanje pratio od njegovog nastajanja kao potrebe definiranja onoga što bi trebala značiti jedna, najšire rečeno, tendencija u kulturi 20. stoljeća, do povratka na

razumijevanje povijesnosti i jasnog viđenja onoga što je Heidegger već odredio kao neminovnost transformativnog promišljanja - nema rezova i naglih skokova, gdje bi bili jasno i odsječno definirani tokovi mišljenja, bez obzira na to kakve se sve revolucije dešavale u određenim periodima. Naravno, ovo posebno važi za povijest filozofije, ali postmoderna to pokazuje i na umjetnosti u kulturi u cjelini. Tradicija, dakle, bez obzira na oštrinu i radikalnost zaokreta, ostaje preduvjet svakog tog "radikalizma", koji kao takav, ukoliko nije sam sebi svrha, ostaje nemoguć.

Šta, dakle, karakterizira postmodernu kao jedan pokušaj cjelovitog zaokreta u kulturi i izlaska na nove egzistencijalne osnove čovjeka? Najcjelovitiji odgovor na ovo pitanje pokušava dati Wolfgang Welsch potertavajući sljedeće osobenosti postmodernog mišljenja:

1. smisaono, postmodernu treba razumjeti kao "obuhvaćanje radikalnog pluraliteta", pri čemu se ovaj postmoderni pluralitet razlikuje od onog tradicionalnog u tome što on nije "jedan scenski fenomen unutar ukupnog horizonta".

2. Pluralitet kao takav postoji i u moderni, ali u visokim spekulacijama filozofijskog mišljenja, u postmoderni on dobija širinu u životnosti "kroz koju se odigrava cijela igra".

3. Temeljno iskustvo postmoderne crpi se iz različitih oblasti heideggerijanski rečeno, bivstovanja-u-svijetu, gdje se naglašava pluralni karakter svijeta života.

4. Svoje objektivno važenje ovaj "principijelni pluralizam" dobija u antitotalitarnoj opciji. Odatle se u različitim područjima, u kojima postmoderna govori, pluralitet prepoznaje kao jedinstveni fokus postmoderne.

5. Postmoderna je neupitno za Welscha jedna *trans* i *anti* moderna.

Summary

The polyvalence of Heidegger's importance for the contemporary philosophy lies in his demands for the new questioning the terms of tradition which originates from history of metaphysics. In the sense that metaphysics is destiny of the West and philosophy is its guideline above all, the question what philosophy is is articulated, in the discourse of reception, as the question of the basic and final achievements of the West-European culture. Having in mind the antropocentric view of the modern-history philosophy, in other words, the centric sense of western metaphysics, the discourse of the critics of metaphysics in its final instances is

MOHAMMAD J. PIRMORADI, Filozof za omladinu

presented as the critics of europecentrism. In this way Heidegger's intentions appear as the starting point of the whole questioning of the heritage of the civilization that is happening from the world view of life.