

M. HAJDEGER: METAFIZIČKI KARAKTER NAUČNO-TEHNIČKE CIVILIZACIJE

Apstrakt: U ovom članku autor se bavi Hajdegerovim shvatanjem moderne kao epohe zasnovane na zapadnjačkoj metafizici. U prvom delu rada, autor pokazuje da je, prema Hajdegeru, novovekovno shvatanje stvarnosti kao slike sveta suštinski određeno Dekartovom filozofijom. Potom izlaže Hajdegerovu interpretaciju preokreta koji se već dogodio u Platonovoj metafizici a koji je omogućio Dekartovo utemeljenje moderne filozofije i moderne epohe. U drugom delu rada, autor istražuje Hajdegerovu interpretaciju nauke i tehnike kao izdanke same metafizike. Hajdeger pokazuje da suština moderne tehnike odgovara suštini modernog subjekta i pokazuje kako se metafizika subjektivnosti konsekventno dovršava u Ničeovoj metafizici volje za moć, kao poslednjoj reči zapadnjačke filozofije. U poslednjem delu rada, autor ukazuje na to da se savremeni procesi globalizacije mogu razumeti upravo kao procesi dovršavanja metafizike. Oni se mogu prepoznati kao planetarna vladavina suštine tehnike. Na osnovu Hajdegerovog viđenja prevladavanja metafizike, autor zaključuje da ono otvara mogućnost za jednu filozofiju konačnosti koja upućuje na dijalog sa Drugim kao način rešavanja ključnih praktičnih pitanja savremenosti.

Ključne reči: bivstvovanje, istina, subjekt, tehnika, metafizika, nauka, volja za moć.

Uvod

Razdoblje u kome živimo obeleženo je svešću o dubokoj i sveobuhvatnoj krizi. Jedan od respektabilnijih pokušaja da se razume današnji svet i kriza sa kojom se on suočava svakako je i Hajdegerova filozofija čiju aktuelnost ne bi trebalo potceniti, iako je Hajdegerov misaoni razvoj okončan pre bezmalo pola veka. Kao posthegelovska filozofija, ona nastoji (kao uostalom i Marksova i Ničeova misao s kojima stoji u naročitoj vrsti bliskosti) ne samo da protumači svet već i da ga promeni ili u najmanju ruku da pripremi njegovu izmenu. No, Hajdegerovo viđenje puteva prevazilaženja postojećeg stanja odlikuje se specifičnošću koja ga u izvesnom smislu i radikalno razlikuje od mišljenja pomenutih „saboraca“. Pa ipak,

sva trojica u osnovi dele hegelovsko uverenje da se sadašnji povetni trenutak mora razumevati istorijski, odnosno „genealoški“, dakle tako što će se njegova mogućnost prepoznati u temeljima položenim u dalekoj prošlosti, pa se njihov radikalizam i očituje u pokušaju da se dopre do korena biljke čiji su (gorki) plodovi glavno obeležje postojeće stvarnosti.

U ovom radu nastojaću da osvetlim Hajdegerovo shvatanje moderne epohe kao epohe koja je izrasla iz korena zapadnjačke metafizike. Svet u kome živimo je naučno-tehnički svet koji kao takav skoro da ne želi ništa da zna o samoj metafizici. Pa ipak, upravo kao „anti-metafizički“, on je, po Hajdegeru, izraz suštine same metafizike, metafizike koja u poslednjim decenijama postaje globalni fenomen utoliko što se ona danas dovršava u procesu globalizacije modernosti.

Izaganje Hajdegerovog shvatanja modernosti započecu njegovim tumačenjem novog veka kao epohe slike sveta. Shvatanje sveta kao slike predstavlja specifično novovekovno određenje sveta, omogućeno temeljnim metafizičkim stavom. Metafizički stav, koji je za razumevanje suštine metafizike od odsudne važnosti, podrazumeva osobeno tkanje nosećih pojmova zapadnjačkog mišljenja: bivstvovanja (*das Sein*) kao predmetnosti, bivstvjućeg (*das Seiende*) kao predmeta, čoveka (kao subjekta) i istine (kao tačnosti predavljanja). Ovaj se stav najbelodanije očituje u filozofiji Dekarta, utemeljivača modernog racionalizma, odnosno novovekovne metafizike.

Iako je sam Dekart uveren da iznova utemeljuje filozofiju, ispostavlja se da je njegovo određenje čoveka kao subjekta u osnovi dobrobrano uslovljeno tradicijom, tj. njegovim nesvesnim usvajanjem shvatanja bivstvovanja kao stalne prisutnosti, shvatanja koje na svetlo dana prvi put stupa u Platonovoj filozofiji. Prevrat izveden na prećutan način kod Platona pokazuje se tako kao sudbonosni događaj čije posledice sežu do dana današnjeg. Otuda ću u drugom koraku nastojati da osvetlim nasleđe koje omogućava karteizijanstvo, izlažući osnovne crte Hajdegerovog tumačenja prevrata kod Platona.

Budući da je moderna epoha suštinski određena naukom i tehnikom, u narednom koraku fokusiraću se na Hajdegerovo izvođenje suštine tehnike a potom i nauke iz temeljnog metafizičkog stava, odnosno na njegovo izlaganje suštine tehnike kao jednog *Gestell* (po-stava) i suštine nauke kao „teorije stvarnog“ – kao izdanaka metafizike.

Budući da suština tehnike odgovara suštini subjekta, u sledećem koraku pokušaću da rekonstruišem Hajdegerovu svojevrsnu „genealogiju“ subjektivnosti subjekta koja rezultira uvidom u to da je suština subjekta *volja za moć* (koja se odvija kao volja za volju), što se na najupečatljiviji način obznanjuje u Ničeovoj filozofiji kao poslednjoj reči zapadnjačke metafizike, tj. kao mestu ispoljavanja istine subjektivnosti.

Nastojaću zatim da ukažem na to da se ono što danas nazivamo globalizacijom modernosti, odnosno kapitalizma može razumeti upravo u svetlu Hajdegerove interpretacije metafizike, i da se, s tim u vezi, daju pokazati neke bitne podudarnosti između Hajdegerovog, Marksovog i Ničeovog tumačenja sveta, uprkos svim razlikama u njihovim osnovnim misaonim stremljenjima.

Obelodanjivanje istine subjekta kao volje za moć, Hajdeger tumači kao poslednju fazu samoskrivanja bivstvovanja, koja kao „svetska noć“, tj. kao nihilizam priziva novi preokret koji bi podrazumevao osobeno *ponavljanje* (*Wiederholung*) drugačije konstelacije čoveka i bivstvovanja od one koja do izražaja dolazi u već pomenutom metafizičkom stavu, čime bi se „svetska noć“ prevladala u pravcu *svitanja* sveta i „stvarovanja stvari“, i to putem mišljenja i pevanja kao načina događanja Događaja (*Ereignis*). Uprkos utisku da Hajdeger ovde zapada u svojevrsni misticizam, čini se da se u njegovom poduhvatu, pored ostalog, kriju i podsticaji za jednu *filozofiju konačnosti* zasnovanu na etičkoj dimenziji traženja odgovora na izazove s kojima se suočava svet današnjice, naime za mišljenje koje podrazumeva razgovor u kome „možemo čuti jedni druge“ (Helderlin).

I. Novi vek kao doba slike sveta

Suštinska odlika modernog doba jeste, po Hajdegerovom mišljenju, shvatanje sveta kao slike. Ovakvo tumačenje sveta specifično je novovekovna interpretacija stoga što se, kako Hajdeger tvrdi, takvo poimanje stvarnosti ne sreće ni kod Grka niti u srednjem veku, i to iz prostog razloga što kod njih takvo izlaganje sveta nije ni bilo moguće. Ono je moguće samo u horizontu modernog tumačenja realnosti koje je u suštinskom smislu kartezijansko.

Budući da je shvatanje sveta uvek izraz određene projekcije bivstvovanja, novovekovnu interpretaciju stvarnosti treba razabrati

polazeći upravo od onog izlaganja bivstvovanja koje suštinski određuje novovekovno mišljenje, što će reći da treba započeti s Dekratovim shvatanjem bivstvovanja kao predmetnosti predmeta. „Prvi put se“, kaže Hajdeger, „bivstvujuće određuje kao predmetnost predstavljanja, a istina kao izvesnost predstavljanja u Dekartovoj metafizici. ... Sva novovekovna metafizika, uključujući i Ničea, ostaje u okviru Dekartove interpretacije bivstvujućeg i istine“.¹

Naime, Dekart zasniva novovekovno mišljenje pre svega stavom da je čovek *subjectum*, a to zapravo znači da od tog časa „čovek postaje ono bivstvujuće na kojem se temelji sve bivstvujuće u pogledu svog bivstvovanja i svoje istine. Čovek postaje centar povezivanja bivstvujućeg kao takvog“². Upravo pomenuto Hajdegerovo tumačenje kartezijskog prekreta u tumačenju sveta nagoveštava postojanje tesne veze između shvatanja sveta, bivstvovanja, čoveka i istine, u čemu se, zapravo, i ogleda specifičnost novovekovnog izlaganja sveta. Naime, upravo osobena mreža ovih pojmova konstituše ono što Hajdeger naziva *metafizičkim stavom*, što predstavlja pojam koji, po mom mišljenju, igra presudnu ulogu u Hajdegerovoj interpretaciji metafizike a time i modernog razdoblja uopšte.

Otuda, da bi se oštrije uočilo kako dolazi do toga da se čovek odredi kao *subjectum*, valja najpre pogledati na šta Hajdeger misli kada u jednoj fusnoti spisa *Doba slike sveta* ukazuje na naročitu relevantnost *metafizičkog stava u celini* za određenje suštine metafizike a time i suštine novog veka. Metafizički stav, kako ga Hajdeger eksplicira, podrazumeva zapravo sledeće: 1. određeno shvatanje suštine čoveka, 2. tumačenje suštine bivstvovanja bivstvujućeg, 3. projekt suštine istine i 4. smisao merodavne uloge čoveka u shvatanju sveta. Unutrašnje jedinstvo ovih momenata određenog metafizičkog stava takve je prirode da preokret u tumačenju jednog povlači za sobom prevrat u shvatanju svih ostalih, što svedoči o tome da oni, u stvari, tvore jednu strukturu uzajamno određujućih pojmova. To konkretno znači da tumačenje čoveka kao ja-subjekta implicira shvatanje bivstvovanja bivstvujućeg kao predmetnosti predmeta a istine kao izvesnosti predstavljanja i, naposletku, shvatanje čoveka kao nekoga ko ustanovljuje meru onoga što jeste da jeste i onoga što nije da nije.

¹ M. Hajdeger, *Šumski putevi*, Beograd, 2000, str. 70.

² *Isto*, str. 70.

Rečeno je da Dekart zasniva novovekovno razdoblje stavom da je čovek subjekt. Do otkrića subjekta on dospeva u nastojanju da položi čvrste temelje naučnog saznanja. Polazeći od methodske, tj. radikalne sumnje, Dekart pokazuje kako evidentna prisutnost kognicija nesumnjivo ukazuje na prisutnost Ja koje misli: *cogito, ergo sum*. Tako prisustvo struje kognicija zahteva postavljanje njihovog nosioca, tj. ono Ja koje *leži u temelju* akata svesti, i to kao njihov *uvek prisutni* nosilac. Ono što je u osnovi naziva se *subjectum*. Sve dok misli, Ja je samo sebi prisutno. *Subjectum* zadobija svoju izvesnost zahvaljujući postojanju aktivnosti (*actiones*) svesti, pri čemu su one same nužno date kao *predstave* mislećeg subjekta, tj. subjekta predstavljanja. Dakle, sa samopostavljanjem Ja, predstavljeni su i predmeti predstavljanja. „Svaki odnos prema nečem – htenje, zauzimanje stava, osećanje – već je *a priori* odnos predstavljanja, on je *cogitans*, što se prevodi s ‘misleć’. Zato Dekart sve načine *voluntasa* i *affectusa*, sve *actiones* i *passiones* označava na-prvi-pogled-čudnim nazivom *cogitatio*. U izrazu ‘*ego cogito sum*’, *cogitare* se shvata u tom suštinski novom smislu. *Subjectum*, osnovna izvesnost, jeste u-svakom-trenutku-osigurana sapredstavljenost predstavljaćeg čoveka s predstavljenim ljudskim ili neljudskim bivstvujućim, to jest s onim što je predmetno. Osnova izvesnosti jeste ono van svake sumnje *u svako doba predstavljivo* i predstavljeno *me cogitare = me esse*. To je osnovna jednačina svakog računa u predstavljanju koje osigurava samo sebe. U toj osnovnoj izvesnosti čovek je siguran u to da je on kao predstavljaćii svakog predstavljanja, a time i kao oblast svake predstavljenosti i, prema tome, svake izvesnosti i istine osiguran, a to sada znači: on *jeste*“³.

Tako se u Dekartovoj filozofiji zbiva preokret koji utemeljuje novovekovno mišljenje, to jest modernu metafiziku. Suština novog veka se, otuda, može razumeti samo ako se shvate dublji procesi koji onda vode do specifično novovekovnog subjektivizma i objektivizma, odnosno do s tim tesno povezanih određenja individualizma i kolektivizma kao samo naizgled oprečnih tendencija modernog doba. Ovo stoga što se, prema Hajdegerovom uvidu, u njihovoj osnovi krije već pomenuti metafizički stav, nastao inače kao posledica preokreta u tumačenju gorepomenutih ključnih pojmova mišljenja, tj. kao posledica promene u poimanju suštine čoveka, s kojom istov-

³ Isto, str. 86–87.

remeno ide i novo tumačenje celine bivstvujućeg (sveta: kao prirode, kao istorije i kao osnove sveta) kao slike, te novi pojam istine kao ujednačavanja iskaza sa stanjem stvari..

Da bi se izoštrenije sagledalo šta zapravo znači određenje čoveka kao *subjectuma*, uputno je uzeti u obzir da je reč *subjectum*, u stvari, prevod grčke reči *hypokeimenon*, koja označava: „ono što leži pred nama i što kao osnova sve sabire na sebe“⁴, pri čemu, ističe Hajdeger, valja u isti mah voditi računa o tome da se kod samih Grka reč *hypokeimenon* ne odnosi nužno na čoveka. Ako je u novom veku, upravo s Dekartom, čovek postao *subjectum*, tj. *hypokeimenon*, onda to znači da se otada čovek *postavlja* kao „ono bivstvujuće na kojem se temelji sve bivstvujuće u pogledu bivstvovanja i istine“. Shodno tome, bivstvujuće u celini (svet) jeste bivstvujuće utoliko što ga postavlja čovek kao predstavljajući i sastavljač (i na taj način mu daje „meru“). Čovek kao *subjectum* pred-stavlja bivstvujuće, tj. stavlja ga pred sebe kao nešto nasuprot-stojeće (tj. kao objekt) i tek tako onda svet može da postane slika, ukoliko slika ovde ne znači puki odraz stvari, već pred-stavu stvari nastalu zahvaljujući specifičnoj perspektivi posmatrača. Naime, izraz *slika sveta* nema značenje slike o svetu, već podrazumeva to da je sam svet postao slika, i to tako što najpre subjekt od sveta stvara sliku i tako sebi stvara sliku sveta. Stvarajući sebi sliku sveta, odnosno određujući svet kao sliku, *subjectum* sebi obezbeđuje *stalno prisustvo* sveta kao nečeg pred-stavljenog i pred-stavljivog.

Ono što je predstavljeno stoji u bitnoj vezi sa čovekom kao predstavljajućem, u tom smislu što ujedno sa pred-stavljanjem bivstvujućeg kao pred-meta ide i postavljanje sebe kao „pozornice na kojoj bivstvujuće mora sebe da pred-stavlja“⁵. Postavljajući bivstvujuće kao predmet, čovek kao njegov reprezentant takoreći „zaustavlja“ bivstvujuće i tako mu daje pečat metafizički protumačenog bivstvovanja. Bivstvovanje bivstvujućeg postaje tako pred-stavljenost bivstvujućeg (u smislu stalne prisutnosti predmeta).

Ako je bivstvujuće postalo predmet predstavljajućeg subjekta onda *mera* onoga šta jeste a šta nije postaje sam čovek kao *subjectum*. U predstavljajućem proizvođenju, kaže Hajdeger, čovek se bori za položaj onoga koji celokupnom postojanju daje *meru* i određuje

⁴ *Isto*, str. 70.

⁵ *Isto*, str. 73.

pravac, čime „započinje način čovekovog bivstvovanja koji oblast ljudske moći zauzima kao prostor koji daje meru za ovladavanjem bivstvujućim u celini“⁶.

Filozofsko tumačenje koje bivstvuje u celini objašnjava i procenjuje polazeći od čoveka i u odnosu na čoveka jeste *humanizam*. Otuda je novovekovno mišljenje u bitnom smislu humanizam, odnosno humanizam je *par excellence* izdanak novovekovnog subjektizma. Stoga će Hajdeger u *Pismu o humanizmu* ustvrditi kako se svaki humanizam ili zasniiva na metafizici ili pretvara sebe samog u osnovu metafizike, odnosno reći da je svaka metafizika, u biti, „humanistička“, a da je svaki humanizam metafizički⁷. S tim u vezi, može se reći da je volja za ovladavanjem i raspolaganjem bivstvjućim u celini, kao predstavljenim predmetom, upisana u samo jezgro humanizma. Postavši humanističko, to jest subjektističko, mišljenje novog veka u svojoj najdubljjoj unutrašnjosti krije poriv borbe za gospodarenjem nad zemljom.

U tom smislu su i određenja kao što su nacionalizam i internacionalizam, s jedne strane, i individualizam i kolektivizam, s druge, u osnovi „humanistička“, tj. subjektistička i kao takva plod su suštinske bezavičajnosti novovekovnog čoveka, ukoliko se, dakako, bezavičajnost pojmi kao bivstvovanje u ne-istini, omogućeno zaboravom bivstvovanja koji Hajdeger u drugoj fazi svog misaonog razvoja tumači kao svojevrstu napuštenost čoveka od strane bivstvovanja, tj. kao sebeuskraćivanje bivstvovanja (*Entzug*, kao jedan način ispoljavanja *Ereignisa*). Otuda su nacionalizam i internacionalizam, u suštini, samo modusi ispoljavanja istog: „Svaki nacionalizam se ne prevazilazi pukim internacionalizmom, već samo proširuje i tako uzdiže do sistema. Nacionalizam se internacionalizmom tako malo dovodi i uzdiže do *humanitas*-a baš kao i individualizam neistorijskim kolektivizmom. Kolektivizam je subjektivnost čoveka u totalnosti. On upotpunjava bezuslovno samopotvrđivanje subjektivnosti. To samopotvrđivanje ne može da se opozove. Ono ne može da se dovoljno iskusi mišljenjem koje posreduje polovično. Istisnut iz istine bivstvovanja, čovek svuda kruži oko sebe samog kao *animal-a rationale*“⁸.

⁶ *Isto*, str. 73.

⁷ M. Hajdeger, *Putni znakovi*, Beograd, 2003, str. 284.

⁸ *Isto*, str. 303.

Platonizam kao ishodište kartezijanstva

No, Dekartovo nastojanje da u zasnivanju znanja krene iz početka i tako se otrgne delovanju tradicije nije ni izdaleka tako radikalno kako je on sam verovao. Ispostavlja se, naime, da Dekartovim mišljenjem, na njemu posve skriven način, sudbinski vladaju pred-rasude platonovske provenijencije i to u prvom redu Platonovo shvatanje bivstvovanja bivstvjućeg kao ideje. Zapravo, projekt bivstvovanja koji upravlja Platonovom filozofijom diktira i samo Dekartovo mišljenje, pa se ono otuda i pokazuje samo kao jedna, doduše za potonju povest mišljenja odlučujuća stanica na putu konsekventnog razvitka zapadnjačke metafizike kao platonizma u različitim oblicima.

Naime, Platon može shvatiti suštinu bivstvjućeg kao ideju samo ako je bivstvovanje unapred projektovano kao stalna prisutnost, s tim što sam ovaj projekt biva omogućen smeštanjem čoveka u poziciju posmatrača bivstvjućeg, tako da mu se ono nužno najpre pokazuje kao nekakav „izgled“ (*eidos*). Ukoliko je bivstvovanje bivstvjućeg shvaćeno kao stalna prisutnost, onda istinski „izgled“ mora biti onaj koji je *uvek prisutan*. Ovaj uvek-prisutni „izgled“ jeste ideja kao večna, nepromenljiva suština bivstvjućeg. Dakle, sa pozicije posmatrača samo bivstvjuće može se videti samo u svetlu unapred nekako date ideje (stalnog izgleda). Ako je ono što uvek i uistinu jeste neki stalni izgled, onda to znači da je bivstvovanje bivstvjućeg – ideja.

S postavljanjem čoveka u poziciju posmatrača, koja diktira shvatanje bivstvovanja bivstvjućeg kao ideje, utrt je put i tome saobraznom tumačenju suštine istine: ona je od sada, u suštini, tačnost, tj. podudaranje sa stvarnim, iako to određenje istine još uvek ne dolazi do reči u Platonovim delima. Ovakvo shvatanje istine do izražaja dolazi tek kod Aristotela, koji će onda reći: „Naime, lažno i istinito nisu u stvarima (samim)... nego u razumu“. Tako, mesto istine više nije bivstvjuće, neskrivenost nije dar bivstvovanja, kako je to, po Hajdegeru, važno pre promene shvatanja istine, tj. pre prekreta koji se na neizričit način dogodio u Platonovoj filozofiji, već je istina tačnost a njeno je boravište iskaz. Ovakva interpretacija suštine istine vlada evropskom filozofijom sve do Ničea, koji onda može tvrditi da je istina vrsta zablude samo ako na umu ima pojam istine kao podudaranja iskaza i stvarnosti (inače, istina je zabluda, za

Ničea, zato što istina podrazumeva nešto čvrsto, postojano, večno, uvek prisutno – čime se unapred krivotvori realnost kao bivanje, ne-prestano kretanje...). Iz istih razloga će Vitgenštajn, na primer, iskaz moći da odredi kao sliku stanja stvari, tj. činjenice, čime i on u osnovi ponavlja Aristotelovo određenje, koje je, kao što vidimo, upravo omogućeno platonovskim tumačenjem stvari, tumačenjem koje je izvedeno sa stanovišta omogućenog stavljanjem čoveka u naspraman odnos prema stvarnosti.

Okret koji je sudbonosan za povest metafizike, odnosno za povest Zapada uopšte, Hajdeger iskazuje ovako:

Usled te interpretacije bivstvujućeg prisustvovanje nije više ono što je bilo na početku zapadnog mišljenja: izranjanje u neskrivenost, pri čemu sama neskrivenost, kao razotkrivanje, čini osnovnu crtu prisustvovanja. Prisustvovanje (*ousia*) Platon shvata kao *idea*. Međutim, *idea* nije potčinjena neskrivenosti tako što ona ono-neskriveno, služeći mu, dovodi do pojavljivanja. Pre je obrnuto slučaj: sijanje (samopokazivanje) jeste ono što može, u svojoj suštini i u jedinom odnosu na sebe samog, da se još zove neskrivenošću. *Idea* nije prednja strana *aletheia*-e, prednja strana koju *alethea* pokazuje, nego je *idea* temelj koji omogućuje *alethea*-u. Ali i kao takva, *idea* još polaže pravo na nešto od početne ali nepoznate suštine *alethea*-e.

Istina/istinitost nije više, kao što je ona bila *qua* neskrivenost, osnovna crta samog bivstvovanja, već ona – usled potčinjavanja ideji postavši ispravnost – jeste od sada odlika saznavanja bivstvujućeg⁹.

*

Pomenuti preokret koji se dogodio u Platonovoj filozofiji Hajdeger interpretira i u knjizi *Uvod u metafiziku*. Tu on, pre svega, govori o preokretu koji je doveo do toga da bivstvovanje kao *physis* postane bivstvovanje kao *idea*, ističući pritom da sudbonosnost ovog događaja nije u određivanju *physisa* kao *ideae*, već u tome „da se *idea* pojavljuje kao jedino i merodavno tumačenje bivstvovanja“. Zapravo, kao izrastajuće pojavljivanje, *physis* se uvek i pokazuje

⁹ Isto, str. 210.

putem nekog izgleda, *eidosa*, samo, stvar je u tome da taj izgled (*eidos*) nije ništa drugo do, posmatrano od strane čoveka, *prednja strana* onoga što od sebe samog *prisustvuje* i što se onda može razabirati. Preokret se, dakle, sastoji u tome što se bivstvovanje sada tumači upravo *polazeći od čoveka*, što za posledicu ima da ideja postaje smisao bivstvovanja bivstvujućeg uopšte. To je, drugim rečima, *premeštanje iz jedne oblasti u drugu, zauzimanje bitno drugačijeg položaja u odnosu na bivstvovanje bivstvujućeg, nego što je to ranije bio slučaj*. U jednom slučaju, naime kada je reč o predmetafizičkom mišljenju, tubivstvovanje (*das Dasein*) tumači bivstvovanje izlažući sebe bivstvanju kao samoizrastajućem vladanju (bivstvovanje = *ousia* kao *physis*), dok se u drugom slučaju stvarnost sagledava s gledišta posmatrača, kome se onda bivstvujuće nužno pokazuje kao prevashodno „izgled“, „(ob)lik“, tj. ono biva viđeno i interpretirano u svetlu ideja.

Temeljna reč za bivstvovanje kod Grka je *ousia*. Ova reč za njih, tvrdi Hajdeger, izvorno znači neko imanje, raspoloživ posed, a to znači: prisustvovanje. Poput skoro svih ključnih reči mišljenja, i reč *ousia* je u suštinskom smislu dvoznačna, pri čemu ova dvoznačnost nipošto nije slučajna već se temelji u već pomenutoj razlici između dva međusobno suprotstavljena stanovišta sa kojih se razabira i kazuje suština (bivstvovanja). Naime, ukoliko se posmatra sa stanovišta bivstvovanja kao izrastajućeg samopokazivanja i vladanja, onda ono što se nudi jeste neki posed koji se može preuzeti na način sabirajućeg razabiranja. To što je tako dospelo do prisustva i kao takvo postalo raspoloživo jeste *ousia* (*ousia kao physis, koji se konketno razvija kao jedan povesni svet*). Ali *ousia* može da znači i ono što tu prisustvuje na način nuđenja nekog izgleda, *eidosa*, tj. kao ono što se pokazuje kao lik, gledano iz perspektive posmatrača, a što je, inače – kao što smo videli – samo prednja strana *physis* koja se, međutim, sada ne shvata kao prednja strana, već se, polazeći od izgleda/prednje strane, ono što *uistinu jeste* projektuje kao ono što je stalno prisutno. Tada *ousia* može da se protumači kao ideja, jer je ideja ono što je za posmatrača stalno prisutno, odnosno uvek na raspolaganju.

Budući da *ousia* sada znači stalno prisustvo, ideja se ne svodi na puki čulni izgled već se odnosi upravo na ono što je stalno prisutno u onom što se čulnom pogledu nudi kao bivstvujuće. Ideja je suština u smislu *šastva* čulno pojavljivog bivstvujućeg. Pošto se

sada ono čulno opažljivo stalno menja (zahvaćeno je rekom nastajanja i nestajanja), onda ono i *nije* u istinskom smislu, ono je *me on*, ne bivstvujeće. Ono pak što u istinskom smislu *jeste*, tj. ono što je stalno pristutno jesu ideje, kao večne, nepromenljive suštine. Čulno bivstvujeće sada samo *učestvuje* u idejama, odnosno *oponaša* ih, ono je *senka* istinske stvarnosti, naime onoga što uistinu jeste, tj. onoga što je stalno prisutno.

Hajdeger, uz to, ukazuje i na dvosmislenost samog pojma pojavljivanja koja stoji u suštinskoj vezi sa upravo navedenom dvosmislenošću reči *ousia*. „Viđena iz suštine prostora, razlika između pojavljivanja i pojavljivanja je ova: pojavljivanje u prvom i pravom smislu zauzima, kao sabrano samoodvođenje-do-stajanja (samo-uspostavljanje), prostor, osvaja ga tek, naime kao tako tu stojeće ono sebi stvara prostor, izdejstvova sve što u njega spada, i samo se naknadno ne obrazuje“. U drugom pak slučaju, stvar se pojavljuje „iz nekog već gotovog prostora i putem gledanja se opaža u već čvrstim protezanjima tog prostora. Vid, koji stvar pruža, postaje sada odlučujući, a ne ona sama“¹⁰.

Polazeći od shvatanja da istinski postoji samo ono što je stalno prisutno, *nastajanje* se onda tumači kao neko ne-ostajanje, pri čemu je neostajanje, pre svega, neostajanje na istom mestu. Ovo neostajanje na istom mestu jeste *kretanje*. Tako kretanje koje je bitna odlika *physis*a i koje se odnosi prvobitno na izrastajuće pojavljivanje, sada postaje isključivo kretanje u smislu promene mesta, pa će onda novovekovno mišljenje svako kretanje i svesti na *promenu mesta* u prostoru i vremenu, promenu koja podleže matematičkom određivanju. Stoga celokupno bivstvujeće kao predmet predstavljanja postaje matematička raznovrsnost, odnosno sistem materijalnih tela (ili sila) koja se kreću/dejstvuju u praznom prostoru i vremenu, a koji se onda pomoću odgovarajućeg metodskog postupka da uhvatiti u mreže matematičkih formula.

Pod vladavinom ideje bivstvovanja kao stalne prisutnosti, iskazi se, videli smo, shvataju kao nešto postojeće, pa shodno tome istina postaje podudaranje dva *postojeća* bivstvujeća: postojećeg logosa-iskaza i postojećeg bivstvujećeg. Iskaz govori o postojećim predikatima postojećeg bivstvujećeg. Subjekt i predikat u iskazu povezani su kopulom „je“ u kojoj do reči dolazi bivstvovanje. Samo

¹⁰ M. Hajdeger, *Uvod u metafiziku*, Beograd, 1976, str. 193.

ovo „je“, međutim, nije realni predikat, kako će kasnije tvrditi Kant, zastupajući tezu da je bivstvovanje pozicija, postavljenost. S obzirom na to da nije realni predikat, ono se onda može interpretirati kao *Ništa*. Tako pitanje o bivstvovanju postaje pitanje o *Ništa*. Pitati o Ništa, međutim, znači kršiti elementarna načela logičnog mišljenja, pre svega princip neprotivrečnosti, kao temeljni princip mišljenja. Sledstveno tome, bivstvovanje (kao „ništa“) ne može ni postojati niti se može izreći, pa je otuda *neizrecivo*, ono je prazna reč, dim i para (Niče). O njemu se ne može smisljeno govoriti, jer je smisljeni govor moguć samo o činjenicama, stanjima stvari, pa će stoga rani Vitgenštajn u *Tractatusu* (str. 189) moći da zaključi: ono o čemu se ne može govoriti, o tome se mora ćutati. O bivstvovanju se, dakle, mora ćutati, naime sve dotle dok logika i gramatika, a to znači metafizika suvereno vladaju mišljenjem, odnosno iskazivanjem stvarnosti.

Šta je metafizika?

Metafizika je, dakle, ono događanje tumačenja sveta iza koga stoji već doneta odluka u pogledu smisla bivstvovanja. Metafizika je reč kojom se imenuje „istorija istine o bivstvujućem“¹¹ i to kao mišljenje koje ima za cilj da *predstavi* bivstvujuće u celini. Ovo pred-stavljanje bivstvujućeg omogućeno je prethodnim (*a priori*) projektom bivstvovanja bivstvujućeg. Da bi bivstvujuće uopšte moglo da se predstavlja, njegovo bivstvovanje mora da bude prethodno razumljeno kao predmetnost, pa je metafizika ono tumačenje bivstvovanja bivstvujućeg prema kome je ono predmetnost predmeta, ili – kako Kant kaže – bivstvovanje je *positio*. Postavljajući bivstvujuće kao predmet predstavljanja, čovek time ujedno postavlja sebe kao subjekta pred-stavljanja. On sam mora da bude predstavljen kao ono što *uvek jeste* u svakom činu predstavljanja: „Ja mislim“ u sebe uključuje „ja“ kao subjekt (*hypokeimenon*) i *cogitationes* kao predstave predstavljajućeg subjekta.

U horizontu metafizičkog mišljenja, dakle, mišljenja zasnovanog na projektu bivstvovanja kao stalne prisutnosti, čovek se kao subjekt predstavljanja predmeta pojavljuje kao *animal rationale*, tj. kao računajuće živo biće, koje premeravajući, računajući i planirajući, smera na to da bivstvujućim ovlada tako da ga obezbedi kao

¹¹ M. Hajdeger, *Puti znakovi*, Beograd, 2003, str. 271.

pouzdan posed, kojim onda može u svako doba raspolagati po sopstvenoj volji i shodno „svojoj“ volji uređivati.

Događaj osvetljavanja bivstvujućeg otuda pada ujedno sa zamračivanjem bivstvovanja. Potonulo u tamu sa izranjanjem na svetlo dana bivstvujućeg, bivstvovanje nije ništa drugo do „Ništa“, što u stvari znači isto što i reći da bivstvovanje „nije realni predikat“. Mišljenje usmereno na bivstvujuće interesuje se za bivstvujuće „i ništa više“. Ono što ide „preko“ bivstvujućeg biva nužno neizrecivo i, kao takvo, mistično.

„Metafizika polazi od i ide ka onome što biva (ka bivstvujućem). Ona ne polazi od *bića* (das Sein) u ono što je problematično u *njegovoj* otkrivenosti“¹². Pitanje o suštini metafizike, koja hoće da predoči bivstvujućost bivstvujućeg „i ništa više“, otuda glasi: kako stoji stvar sa ovim „Ništa“?

Mišljenje koje nastoji da odredi bivstvujuće određeno je logikom i gramatikom, koje idu ruku pod ruku i to kao izdanci same metafizike. Ukorenjene u metafizici, one nužno zaprečuju mišljenju i samu mogućnost da postavi pitanje koje bi otvorilo pristup nemetafizičkoj oblasti, zapravo, sprečavaju da se pitanje o bivstvovanju uopšte i postavi. U horizontu metafizičkog mišljenja, naime, nije moguće niti postaviti pitanje niti misliti o suštini metafizike, jer je bit metafizike onaj koren iz kojeg izrasta drvo filozofije kao metafizike, i to kao koren koji nužno ostaje izvan vidokruga same metafizike.

No, po Hajdegeru, metafiziku ne treba shvatiti kao puku grešku u mišljenju, niti je reč o tome da logiku i gramatiku treba naprosto odbaciti kao puke zablude. Svoje pravo one zadržavaju u njima primerenoj oblasti, u području saznavanja bivstvujućeg shvaćenog kao predmet. Zabluda je, po njegovom mišljenju, samo ako se istražava na stavu da je takvo mišljenje i njemu svojstveni odnos prema bivstvujućem jedini mogući pristup stvarnosti.

II. Metafizički karakter tehnike i nauke

Prevrat koji se dogodio u evropskoj filozofiji, a koji je utemeljio potonju povest zapadnjačkog mišljenja kao metafiziku platonovske provenijencije, sudbinski određuje evropsku povest u celini,

¹² M. Hajdeger, *Uvod u metafiziku*, Beograd, 1976, str. 99.

a budući da ona sve više prerasta u svetsku civilizaciju suštinski određenu evropskim načinom mišljenja, onda i svetsku povest uopšte. Metafizika se dovršava, kako Hajdeger kaže, u trijumfu naučno-tehničke civilizacije i na taj način se i ostvaruje, budući da nauka i tehnika, odnosno naučno-tehnički svet i nisu ništa drugo do izdanci same metafizike, tj. plod preokreta koji doveo do osobenog razumevanja stvarnosti, obrata koji se nužno ispoljava i u samom jeziku kao, kako Hajdeger kaže, „kući bivstvovanja“.

Jezik metafizike nastaje, dakle, i sam kao posledica preokreta premetafizičke pojmovnosti. Otuda Hajdeger u svom nastojanju da de(kon)struiše modernu tradiciju, njen jezik uvek iznova dovodi u vezi sa izvornom grčkom pojmovnošću, hoteći na taj način da iznese na videlo upravo pomenuti obrat u razumevanju sveta i čoveka, kao obrat koji se neminovno događa i u samom jeziku u kojem uvek do reči dolazi određeno iskustvo sveta. Otuda se onda i razmatranja o suštini tehnike, kao i o suštini s njom organski povezane nauke započinjaju svojevrsnom „genealogijom“ reči, odnosno pojmova iz kojih su one nastale. Kada se radi o tehnici, onda je tu ključna reč: *techne*.

Techne kao tehnika

Za razliku od *techne* kao *poiesisa* koji (kao u osnovi „oslušujuće“ stvaranje) omogućava prisustvovanje sveta i stvari, u smislu određenog povesnog sveta, *techne* kao tehnika zadobija značenje iz temeljne metafizičke pozicije. Pitanje o tehnici, koje Hajdeger razmatra u istoimenom tekstu, ne pita, međutim, šta je tehnika kakvu poznajemo u oblasti svakodnevlja u kojoj su tehnički uređaji sredstva bez kojih je život današnjih ljudi skoro nezamisliv, već se u prvom redu tiče onoga što je takoreći „s one strane“ oblasti koja se pogledu posmatrača najpre pokazuje. Isto kao i pitanje šta je metafizika ili šta je umetnost, i pitanje *šta je tehnika*, tj. *šta je suština tehnike* odnosi se pre svega na ono što je „u odnosu na nas najdalje“, a što je pak po prirodi stvari prvo, što ukazuje na to da se suština tehnike mora eksplicirati uzimajući u obzir suštinu samog bivstvovanja. Posmatrana iz te perspektive, tehnika s kojom najpre imamo posla jeste daleka a neizbežna posledica same suštine tehnike. To, naprosto, znači da bit tehnike valja pojmiti kao izraz osobene vrste tumačenja bivstvovanja, a to će reći: kao izdanak metafizike. Tehnika i nauka, kao u osnovi svojevrsni modaliteti metafizičkog mišljenja,

stoje s ove strane *linije* koja razdvaja dva moguća boravišta čoveka iz kojih se njemu otvara pogled na suštinu stvarnosti, dok, po Hajdegerovom shvatanju, s one strane stoje mišljenje i pevanje, tj. pesništvo kao *poiesis*, odnosno umetnost kao *techne*, shvaćeno kao pro-iz-vođenje, tj. kao moment *physis*a, samoizrastajućeg pojavljivanja (koje se razvija u svet neke kulture, kako je to, na primer, bilo na delu kod starih Grka).

Da bi se razumela suština tehnike neophodno je, iz razloga koje sam maločas izneo, poći od izvornog značenja grčke reči *techne* iz koje je i izvedena reč tehnika. Reč *techne* prevashodno znači pro-iz-vođenje (*Her-vor-bringen*), kaže Hajdeger, naglašavajući, pritom, da suština proizvođenja počiva zapravo u specifičnoj vrsti skupljanja, naime onog putem koga nešto dospeva na svetlo dana, tj. pojavljuje se (*apophainesthai*). Ako sada reč *techne* označava, s jedne strane, zanatsku veštinu, a s druge umetnost, to onda upućuje na pretpostavku da u stvari i jedan i drugi vid proizvođenja na izvestan način dovode nešto do pojavljivanja, tj. do prisustvovanja. Tako, primera radi, neki rukotvorac, odnosno izvesni umetnik, sabirajući ono što je unapred video (tzv. „uzroke“, *aitia*), na samosvojan način pušta da se to sada pred nama pojavi kao *delo* umeća, odnosno umetnosti. Otuda je *techne*, kao proizvođenje, u prvom redu raskrivanje onoga što je najpre skriveno, pa je ono, upravo kao pro-iz-vođenje, svojevrsno dovođenje do ne-skrivenosti (istine)¹³.

¹³ Da bi pokazao suštinu proizvođenja kao posebnog načina raskrivanja, Hajdeger daje jedno tumačenje čuvene Aristotelove teorije uzroka. Proizvodnja jedne obredne čaše od srebra može da posluži kao ilustrativan primer teze da je *techne* kao proizvođenje zapravo način raskrivanja. Naime, prilikom proizvodnje obredne čaše, zlatar unapred ima u vidu tri „uzroka“ (izgled, materiju i svrhu), i to tako što ih najpre razmatra i na prikladan način objedinjuje, tako da prethodni pogled na to jedinstvo upravlja/vlada procesom izrade čaše. Tako onda izrada stvari ono što je unapred sagledano kao jedinstvo oblika, materije i svrhe dovodi do njihovog pojavljivanja u dovršenoj obrednoj čaši, koja potom, kao dovršena stvar, ulazi u dogadanje darivanja i posvećenja, i na taj način prisustvuje kao ono što ona uistinu, tj. po svojoj suštini, jeste: *obredna* čaša. Zlatar to, dakle, čini tako što ujedinjuje budući izgled (*eidōs*), materijal (npr. srebro kao *hyle*) i ono čemu će ta čaša da služi (*telos*, npr. da bude obredna čaša, tj. čaša za prinošenje žrtve bogovima) i dovodi do pojavljivanja čaše kao obredne stvari. Pri tome se tzv. uzroci, odnosno „krivci“ (*eidōs*, *hyle*, *telos*) uzajamno određuju: oblik zahteva odgovarajući materijal, oblik i materijal, opet, moraju da budu izabrani s obzirom na *telos* itd.). Kao proizveden, obredni pribor sada leži-pred-nama kao nešto raspoloživo (*hypokeisthai*). Stojeći (ležeći)-pred-nama, obredna čaša prisustvuje. Dakle, skladna igra četiriju uzroka/krivaca („uzroka

Ovo pro-iz-vođenje, kao prevođenje skrivenog (još-ne-prisutnog) u prisustvovanje jeste zapravo – stvaranje, tj. *poiesis*. *Techne* je, dakle, *poiesis*, kao što je uostalom *poiesis* i sam *physis*¹⁴.

Techne je, prema tome, jedan način razotkrivanja, način *aletheueina* i to takvo razotkrivanje koji podrazumeva neko znanje „uzroka“, naime njihovo razmatranje i sagledavanje, odnosno prethodno u-vidanje. „To razotkrivanje skuplja unapred izgled i materijal broda ili kuće, skuplja ih s obzirom na potupno sagledanu i gotovu stvar, i polazeći od toga određuje način gradnje. Dakle, ono što je kod *technea* najvažnije ni u kom slučaju ne leži u pravljenju i postupanju, ne leži u upotrebi sredstava, već u pomenutom razotkrivanju. Kao razotkrivanje, a ne kao izgrađivanje, *techne* je pro-iz-vođenje“¹⁵.

Ali, ako je i reč tehnika nastala od grčke reči *techne* onda se nameće pitanje nije li i sama tehnika neki vid razotkrivanja, utemeljen možda na odgovarajućoj vrsti znanja, i ako jeste – kakav. Hajdegerova su nastojanja usmerena upravo ka tome da pokažu da stvari uistinu tako i stoje, to jest, da je tehnika osobena vrsta *aletheueina*, osobeni način razotkrivanja. „Tehnika prebiva u oblasti gde se dešavaju razotkrivanje i neskrivenost, gde se dešava *aletheia*, istina“¹⁶.

Razotkrivanje (*aletheia*) koje je na delu u modernoj tehnici, međutim, nije *poiesis*, već pro-iz-vođenje posebnog tipa, naime, vrsta razotkrivanja koje je ovde na delu jeste, kako to Hajdeger formuliše, izazivajuće ispostavljanje (*Bestellen*) ispostavljivog, naime proizvođenje koje ono-stvarno razotkriva kao raspoloživo stanje (*Bestand*). Ovo razotkrivanje odvija se zapravo tako što se *energija* koja je najpre skrivena u prirodi oslobađa (na primer, putem hidrocentrale), da bi potom bila transformisana, kao transformisana akumulirna i kao takva ponovo razdeljena (distribuirana). Budući da je

kretanja“ i *eidōs*-a, *hyle*-a i *telos*-a) takoreći omogućava da „ono-još-ne-prisutno dođe u prisustvovanje“, odnosno „iznosi na videlo ono što je prisutno“ (M. Hajdeger, *Predavanja i rasprave*, str. 13).

¹⁴ „Pro-iz-vođenje, *poiesis*, nije samo zanatska izrada, nije samo umetničko-poetski čin uobličavanja, iznošenja na videlo. I *physis*, samonicanje, jeste pro-iz-vođenje, jeste *poiesis*. *Physis* je čak *poiesis* u najvišem smislu. Jer, ono-što-je *physei*-prisutno ima u sebi samom onu mogućnost otvaranja koja je svojstvena pro-iz-vođenju, na primer cvet, koji ima mogućnost da se otvori u procvetavanju“ (M. Hajdeger, *Predavanja i rasprave*, str. 13-14).

¹⁵ *Isto*, str. 15.

¹⁶ *Isto*, str. 15.

suština razotkrivanja gore protumačena kao neko dovođenje u prisutnost, postavlja se pitanje: ne zbiva li se, onda, neki vid razotkrivanja i prilikom oslobađanja, transformisanja, akumuliranja i distribuiranja energije? Svakako. Hidrocentrala kao tehnička stvar upravo energiju koja je skriveno prisutna u vodenom toku dovodi do naročite vrste stajanja, i to takve koja nju čini stalno raspoloživom. Dakle, ona iz-postavlja energiju iz prirode, odnosno dostavlja je tako da ona bude podesna za dalje ispostavljanje. Ali „to-tako-ispostavljeno ima sopstveno stajanje. Ovo stajanje (*Standen*) zovemo „stanje“ (*Bestand*)“¹⁷.

Reč *Bestand* (stanje), naglašava Hajdeger, ne znači samo „zaliha“, već pre svega „način na koji je prisutno sve na šta se odnosi izazivajuće razotkrivanje“¹⁸. Otuda, ono što je prisutno u smislu stanja, ne stoji nam više nasuprot kao predmet, već kao nešto što je izvađeno, uskladišteno i, kao takvo, spremno za dalje dostavljanje¹⁹. Tako, zahvaljujući modernoj tehnici, stvarnost sve više postaje prisutnost „stanja“ a ne predmeta. Stvarnost je, dakle, ispostavljena da stoji kao stanje radi daljeg ispostavljanja...

Da bi ovakav način razotkrivanja uopšte bio mogućan, potrebno je da se pre toga *dogodi* suštinska promena u shvatanju prirode (*physis*), i to takva da se otada priroda može tumačiti kao *izračunljivi sistem sila*, a to je moguće, kako smo gore videli, samo na temelju projekta bivstvovanja bivstvujućeg u smislu stalne prisutnosti. Shvaćena kao izračunljiv sistem sila, koji se može saznati putem moderne nauke, priroda se onda pokazuje kao rezervoar ispostavljive energije, kao onoga što je u prirodi skriveno prisutno.

Suština tehnike je, kaže Hajdeger, *Ge-stell* (po-stav). Reč „stellen“, koja stoji u osnovi reči *Ge-stell*, upravo ukazuje na osobenu vrstu postavljanja onoga što je izazivanjem raskriveno. Ali, za razliku od uspostavljanja, odnosno predstavljanja, koje se zbiva u delu (*ergon*) umetnosti, po-stavljanje putem koga se ispoljava

¹⁷ *Isto*, str. 18.

¹⁸ *Isto*, str. 18.

¹⁹ Npr. „ugalj izvađen u ugljenom basenu ne stavlja se na neko mesto da bi prosto bio tu, da bi uopšte bio negde. On se skladišti, to jest on se pribavlja radi ispostavljanja sunčeve energije koja je u njemu akumulirana. Sunčeva energija se izaziva da daje toplotu kojoj se postavlja zahtev da isporuči paru, čiji pritsak pokreće motore, pa tako fabrika može da radi“ (M. Hajdeger, *Predavanja i rasprave*, 16–17).

suština tehnike razotkriva i do-stavlja stvarno kao stanje. Ovo „Ge-“ u reči *Ge-stell* ukazuje na zbirajući momenat postavljanja, te je otu-da *Ge-stell* (po-stav), kao suština tehnike, u osnovi „izazivajuće sku-pljanje u ispostavljajuće razotkrivanje“. Stoga, *Ge-stell* zahteva modernu nauku – koja kao specifična vrsta znanja uzročnih veza u prirodi, omogućenog racionalnim, računajućim mišljenjem – upravo treba da služi tehničkom poduhvatu raskrivanja skrivenih energija prirode i njihovom postavljanju kao raspoloživih stanja.

Vladavina tehnike kao vladavina *Ge-stell*-a (po-stava), sku-pljajućeg ispostavljanja ispostavljivog u stanje kao način prisustnosti, u biti je, ističe Hajdeger, stalno i sveopšte nasrtanje na Zemlju kao raspoloživi rezervoar energije, pa i sve više nasrtanje na samog čoveka, koji i sam postaje stanje (resurs) koji se već sada, zahvaljujući najnovijim naučnim dostignućima, i sam može proizvoditi, pa se, upravo zato suština tehnike sve više ispljava kao *opasnost nad opasnostima*. „Ako, međutim, sudbina vlada na način po-stavlja, ona je tada najveća opasnost. Opasnost nam se pokazuje u dva vida. Čim se ono-neskriveno više ne tiče čoveka ni kao predmet, već isključivo kao stanje, i čovek je unutar bespredmetnosti još samo ispostavljač stanja – tada čovek ide samom ivicom provalije, to jest onuda gde njega samog treba smatrati još samo stanjem. Međutim upravo tako ugroženi čovek pravi se da je gospodar sveta. Time se širi iluzija da sve što se sreće postoji samo ukoliko je čovekovo delo. Iz nje nastaje poslednji varljivi privid: čini nam se da čovek svuda sreće još samo sebe samog. *Međutim, čovek danas ne sreće, u stvari, baš nigde više samog sebe, to jest svoju suštinu.*“²⁰

Nauka kao teorija stvarnog

Povesno uzev, tvrdi Hajdeger, moderna nauka zapravo služi suštini moderne tehnike, a ne obrnuto, kako to, istorijski posmatrano, izgleda. U eseju s naslovom *Nauka i razmišljanje*, Hajdeger razmatranja o nauci započinje analizom teze da je nauka: „teorija stvarnog“, što je, kako ističe, određenje nauke koje ne važi ni za srednjovekovnu *scientia* ni za grčku *episteme*, već isključivo za modernu nauku.

²⁰ M. Hajdeger, *Predavanja i rasprave*, Beograd, 1999, str. 25.

Novovekovno mišljenje, i to pre svega kao naučno mišljenje, stvarno tumači kao činjeničko i, kao takvo, shvata ga kao „suprotnost onom što nema postojanosti i što se predstavlja kao puki privid ili kao čisto mnjenje“²¹. Činjeničko, kao što do govora dolazi i u samoj ovoj reči, jeste učinak nekog činjenja, a činjenje je ljudska delatnost, što ukazuje na specifično moderno shvatanje stvarnog kao posledice neke radnje (*actio*). Saobrazno tome, pojmovna shema po kojoj se tumači stvarnost jeste shema kauzalnosti. U korak s ovakvim shvatanjem ide onda i teološko tumačenje boga kao prvog uzroka, odnosno sveta kao posledice božje kreacije (u smislu činjenja); bog, dakle, stvara činjenice; činjenice su rezultat operacija.

Činjenice, tj. ono što je stvoreno putem *actio*, stvarnije su u meri u kojoj su trajnije, a to znači postojanije. Shodno tome, stvarno je ono što je postojano, i to kao ono što je putem izvesnog činjenja stavljeno pred nas, a to će reći da je stvarno kao ukupnost činjenica celina pred-meta. Ovako shvaćeno stvarno je predmet razmatranja nauke kao teorije stvarnog.

Određenje stvarnog kao činjeničkog, međutim, suštinski se razlikuje od grčkog shvatanja, budući da je za Grke stvarno, u osnovi, *energeia*, pri čemu je *energeia* mišljena kao osnovna odlika *physisa*, kao izrastanja iz sebe i tu stajanja, dakle osnovna odlika prisustvovanja. Polazeći od prisustvovanja kao dolaženja u neskrivenost, što zapravo i iskazuje reč *energeia*, bivstvuje je *ergon*, delo, a samo delo je ono što prisustvuje pokazujući se u nekom *eidosu*, tj. obliku. Budući da ovde ono što je dato nije mišljeno polazeći od subjekta, već od *physisa*, ono može da se protumači kao pro-iz-vod prisustvovanja prisustvujućeg. Otuda, stvarno kao pro-iz-vedeno, nije isto što i stvarno kao činjeničko, tj. „napravljeno“.

Doduše, činjeničko je takođe u nekom smislu proizvedeno, ali sada u smislu napravljenosti; ono je stvar („delo“) koju pravi neki subjekt tako što oblikuje određeni materijal, s tim što je taj subjekt kada je reč o celini stvarnosti sam Bog, shvaćen zapravo kao rukotvorac (demijurg). U tom smislu bi se moglo reći da je stvarnost, shvaćena kao posledica pravljenja, ukupnost činjenica kao oblikovanog materijala.

U shvatanju činjenica kao pred-meta, naspram kojih stoji saznajni subjekt, do izražaja upravo dolazi tumačenje bivstvovanja

²¹ Isto, str. 37–38.

bivstvujućeg kao predmetnosti predmeta, pri čemu je ova predmetnost u biti postavljenost, tj. *positio*. Ova konstelacija bivstvujućeg kao predmeta, odnosno bivstvovanja kao predmetnosti ili postavljenosti (*positio*) i čoveka kao subjekta postavljenog naspram bivstvujućeg, kao objekta, i nije ništa drugo do ključna karakteristika metafizičkog tumačenja stvarnosti, a s obzirom na to da nauka izrasta unutar tog odnosa čoveka i stvarnosti, ona i predstavlja specifični izdanak metafizike, čiji je smisao da služi suštini tehnike, budući da nauka kao znanje (viđenje) naročite vrste treba da omogući ispostavljanje stvarnog kao raspoloživog stanja. A nauka to može samo ako je u svojoj suštini *teorija stvarnog*. Samo, šta nam govori reč teorija?

Kao i sve ključne reči grčkog jezika, u kojima je iskazano njihovo iskustvo bivstvovanja, tako je i reč *theoria* pretrpela suštinsku transformaciju *prevođenjem* na jezik potonjeg mišljenja, *prevođenjem* koje je uvek *prevođenje* iz jedne oblasti u drugu. Za Grke je *theoria*, kaže Hajdeger, značila „čuvalačko posmatranje istine“, tj. za njih je *theoria* bila „poštovalačka pažnja ukazana neskrivenosti onoga što je prisutno“ i kao takva odnosila se na osobeno sijanje koje čoveku obasjava „prisustvo bogova“²². Kada su Rimljani grčku reč *theoria* preveli s *contemplatio*, suštinsko značenje grčke reči time je umnogome iščezlo, jer u latinskoj reči do izražaja dospeva shvatanje teorije kao određene vrste „razdvajalačkog, delilačkog gledanja“ („*contemplari* znači: odeliti nešto u neki sektor i tu ga ograditi“). Latinsko *contemplatio* postaje onda u nemačkom jeziku *Betrachtung* (posmatranje), što znači da grčko *theorein* (gledanje izgleda onoga što je prisutno) vremenom poprima značenje posmatranja činjeničkog.

Na prvi pogled, tu se radi o skoro doslovnom prevodu grčke reči. Pa ipak, kako Hajdeger ističe, ovim prevodom se dogodio suštinski preokret u shvatanju suštine teorije. Na karakter tog preokreta ukazuje i činjenica da se u nemačkoj reči *Betrachten* zapravo krije latinsko *tractare*, koje znači: obdelavati, obrađivati. S tim u vezi Hajdeger, pozivajući se na to da izraz *nach etwas trachten* znači: svojim radom napredovati prema nečem, težiti k tome, slediti to da bi se ono obezbedilo – zaključuje da prevođenjem s *Betrachten* reč teorija zadobija značenje koje je potpuno strano grčkoj *theoria*.

²² *Isto*, str. 39.

Naime, stoga što je teorija time postala ništa drugo do „sledilačka i obezbedilačka obrada stvarnog“.

„*Nauka je teorija stvarnog*“ sada nipošto ne može značiti: nauka je poštovalačko i čuvalačko posmatranje onoga što se, izrastajući samo iz sebe, pokazuje samo od sebe i tako stupa u neskrivenost koja se u jeziku obelodanjuje. Teoretičar nije onaj koji, takoreći, ima oko (ili uho) za ono što se nudi samo od sebe, već je suštinski nešto drugo.

Postavši *Betrachten* (obrađivanje), nauka, kao teorija stvarnog, bivstvujućem pristupa kao nečemu što je i samo shvaćeno na način koji predstavlja transformaciju grčki mišljenog stvarnog. Nauka se prema stvarnom odnosi kao prema predmetu koji valja upotrebom odgovarajućih metoda saznati, i to tako što će se utvrditi pregledni niz kauzalnih veza koje postoje u stvarnosti. U tom cilju ona se potčinjava prirodi kako bi njome zagospodarila, pa će otuda Bekon s pravom reći da je *znanje moć*. Nauka kao teorija stvarnog pokazuje se na taj način, zaključuje Hajdeger, kao „obespokojavajuće-upličuća obrada stvarnog“.

Upravo tu crtu novovekovne nauke Hajdeger ističe u prvi plan, pokazujući pritom da se njena mogućnost temelji u radikalnom preokretu kojim se čovek i bivstvujuće razmeštaju na međusobno suprotstavljene pozicije. „U modernoj epohi ... to što je, ispostavljaajući sebe, prisutno pokazuje se tako da ono svoje prisustvovanje ustaljuje u predmetnosti. Tom predmetnom vladanju prisustvovanja odgovara nauka utoliko što sa svoje strane, kao teorija, izaziva ono-stvarno, težeći naročito njegovoj predmetnosti. Nauka 'pritešnjuje' ono-stvarno. Ona ga nagoni da se svaki put prikaže kao tkanje, to jest u preglednim nizovima uzroka. Tako ono-stvarno, u svojim nizovima, postaje pratljivo i pregledno. Ono-stvarno obezbeđuje se u njegovoj predmetnosti. Odatle proističu oblasti predmeta, oblasti koje naučno obrađivanje može na svoj način da sledi. Sledilačko predstavljanje, koje sve-stvarno obezbeđuje u njegovoj pratljivoj predmetnosti, jeste osnovna crta predstavljanja posredstvom koje novovekovna nauka odgovara stvarnom. Ali rad koji rešava sve i koji u svakoj nauci vrši takvo predstavljanje jeste sada ona obrada stvarnog koja na uopšten način to-stvarno pre svega, i naročito, uvodi u predmetnost, čime se sve stvarno unapred transformiše u raznovrsnost predmeta za sledilačko obezbeđivanje“²³.

²³ *Isto*, str. 41.

Specijalizacija nauka postaje, dakle, sada nužnost istraživanja koje stvarno kao predmetno razdeljuje u pojedine oblasti radi efikasnijeg ispostavljanja kauzalnih veza koje su mu svojstvene. Priroda kao predmet teorije jeste sistem entiteta koji se kreću u prostoru i vremenu, kinetički sistem koji je podložan merenju i računanju. Kao izmerljiv i proračunljiv, taj sistem objašnjenjem postaje pregledan, što znači da se njegovi efekti mogu predvideti a onda u sve većoj meri, kako istraživanja napreduju, i proizvoljno upravljati prirodnim procesima.

Subjekt kao volja za moć

Pomenuti metafizički stav omogućio je pojavu metafizike a s njom kasnije i moderne nauke, koja, kako Hajdeger pokazuje, služi suštini tehnike. Suštini tehnike pak odgovara suština subjekta.

Razvijanje pojma subjekta Hajdeger, dakle, izlaže uzimajući u obzir temeljnu metafizičku poziciju, koja podrazumeva shvatanje bivstvovanja kao stalne prisutnosti. „Metafizika novog veka počinje time – u tome je njena suština što ona traži ono bezuslovno nesumnjivo, ono izvesno, izvesnost. Prema Dekartovim rečima, *traba firmum et mansurum quid stabilire*, treba da se uspostavi nešto čvrsto i trajno. To-postojano kao predmet dovoljno je oduvek-vladajućoj suštini bivstvujućeg kao stalno prisustvujućeg, koje svuda već leži pred nama (*hypokeimenon*, *subjectum*). I Dekart, kao i Aristotel, postavlja pitanje o *hypokeimenonu*. Ukoliko Dekart taj *subjectum* traži na unapred naznačenom putu metafizike, on, misleći istinu kao izvesnost, *ego cogito* nalazi kao ono stalno prisustvujuće. Tako *ego sum* postaje *subjectum*, to jest subjekt postaje samosvest. Subjektitet subjekta određuje se na osnovu izvesnosti te svesti“²⁴.

Subjekt, ono Ja, shvaćen je kao ono što je uvek prisutna osnova aktivnosti svesti. Kao samosvest, Ja opaža sebe, tj. samo sebe pred-stavlja. Kao ono *ja mislim* koje je uvek: *ja mislim nešto*, subjekt postavljaajući sebe kao ono što uvek jeste, *postavlja* i ono što on opaža (posmatra), tj. što sebi pred-stavlja. U shvatanju istine kao izvesnosti iskazuje se temeljna tendencija metafizičkog mišljenja da sebi putem predstavljanja osigura, učini stalno prisutnim, predstavljeno bivstvujuće. Um, kao predstavljaajući um, postaje tako

²⁴ M. Hajdeger, *Šumski putevi*, Beograd, 2000, str. 186.

sudija pred čijim tribunalom treba da se pokaže šta jeste a šta nije bivstvjuće, pri čemu kao istinski bivstvjuće može da važi samo ono što je mišljenjem kao predstavljajem postavljeno i osigurano kao stalno prisutno.

Subjekt predstavljajući zapravo unapred propisuje kako se bivstvjuće može pojaviti. U tom smislu predstavljanje uvek pre- stiže ono što treba da predstavi, pa je otuda samo pred- stavljanje uvek na putu ka samom sebi, ono sebe stalno nadilazi u cilju osigura- vanja sebe. Stoga onda Lajbnic može s pravom konstatovati da je suština subjektivnosti, u stvari, težeće predstavljanje. Nadovezujući se na Dekarta, Lajbnic, naime, preuzima jedan korak dalje na zacrtanom putu mišljenja kada, uzimajući za istinski bivstvjuće monadu, ovu shvata kao duhovni atom, tj. kao „dušu“, a to će reći: kao subjekt. Monada, prema Lajbnicu, jeste na način jedinstva onog *perceptio* i *appetitus*, kao jedinstva predstavljanja i stremljenja, dakle *volja*²⁵. Na taj način suština subjekta, u Lajbnicovoj metafizici, prvi put izlazi na videlo kao volja, težnja.

Jedan korak dalje na istom putu načiniće potom Kant, koji subjektivnost eksplicira kao instancu koja iz sebe same proizvodi *a priori* uslove mogućnosti bivstvjućeg, tj. mogućeg predmeta uopšte. Tako subjekt, tj. ono *ja mislim* kao *ja mislim nešto* pred- stavlajući bivstvjuće kao predmet, vrši sintezu raznovrsnosti shodno unapred propisanim uslovima mogućnosti sinteze, tj. saobrazno ka- tegorijama. Subjekt se, upravo kao temelj (*hypokeimenon*), pokazu- je, dakle, kao duh koji autonomno postavlja uslove mogućnosti biv- stvjućeg i na taj način iz sebe propisuje zakone bivstvjućem. Tako sve više suština subjekta izlazi na svetlo dana kao samoodređujuća volja koja, u krajnoj liniji, hoće samu sebe. Ovo pre svega do izra- žaja dospeva u Kantovom određenju praktičnog uma, tj. u čistom formalizmu njegove etike dužnosti, u kojoj um bezuslovno zapove- da poštovanje zakona koji je sam proizveo. Budući da je um težeće predstavljanje, um je otuda volja koja hoće samu sebe, što u osnovi znači da je um volja za moć i, kao takav, volja za volju.

Pri tome, um koji produkuje zakon kome se potčinjava, dakle um kao samozakonodavstvo, zna sebe kao sebeodređujući um. U tom smislu um se pojavljuje kao apsolutni duh, koji je subjekt koji je postao svestan sebe kao subjekta i koji hoće samog sebe. U stalnom

²⁵ M. Hajdeger, *Predavanja i rasprave*, Beograd, 1999, str. 89.

prevazilaženju sebe, um stremi ka samom sebi, tj. ka čistoj prisutnosti u drugom samog sebe, tj. u objektu, da bi na kraju tog putešestvija sebe saznao, i u tom smislu se ogledao u samom objektu. Na taj način spekulativni um kao subjekt ukida objektivnost kao nešto što je drugo u odnosu na subjekt. Supstancija je subjekt, i to subjekt koji je težeći ka samom sebi došao do sebe i pritom sebe zna kao temelj celokupne stvarnosti, upravo kao *hypokeimenon*. Ovo kretanje uma na putu ka samom sebi predočava onda Hegelova *Fenomenologija duha* u čijem predgovoru (str. 9) nimalo slučajno zatičemo stav: „Prema mom uvidu, koji se samo prikazom sistema samog mora opravdati, sve je u tome da se ono istinito shvati i izrazi ne samo kao supstancija nego isto tako kao subjekt“.

Sušтина subjekta se ispostavila kao volja za moć, ali to još nije eksplicitno iskazano u Hegelovoj filozofiji. Postavljajući tezu da je suština bivstvujućeg u celini volja za moć, Niče (hegelovskim jezikom rečeno) izriče istinu subjektivnosti subjekta. Otuda se može reći da se u pojmu volje za moć ispoljava suština subjektivnosti. Sada volja za moć zna sebe kao suštinu bivstvujućeg, tj. kao *ousiu*. Ona je apsolutna sloboda, tj. apsolutno samoodređenje. Kao takva, volja za moć je htenje same sebe, koje se sada pokazuje kao htenje koje zna (pre svega u liku natčoveka). Naime, izraz volja za moć ne znači da je moć ono ka čemu volja teži; moć nije cilj koji volja treba da dosegne. Moć je, zapravo, samo htenje, koje je htenje da se bude gospodar, odnosno da se vlada. Moć je ispoljavanje volje kao težnje, a sama volja je – ispoljavanje moći. Volja i moć su isto: moć koja se ispoljava kao težnja za gospodarenje, pri čemu ova težnja nema konačni cilj, budući da suštini volje *kao* moći, odnosno moći *kao* volje pripada to da ona mora uvek sebe prevazilaziti. Prevazilazeći sebe ona se održava kao ona sama, naime kao volja za moć, pa je način na koji ona jeste: *večno vraćanje istog*. Otuda je volja za moć „*essentia*“ bivstvujućeg u celini, a večno vraćanje „*existentia*“, tj. bivstvovanje bivstvujućeg, ono *Kako* suština jeste. U određenju bivstvovanja kao večnog vraćanja istog do izražaja dolazi temeljno metafizičko određenje bivstvovanja kao stalne prisutnosti.

Budući da njenoj biti pripada htenje sebe, ona postavlja uslove svog bivanja, rasta, tj. uslove održanja, uvećanja (ne: uslove održanja *i* uvećanja!). Volja za moć otuda postavlja *vrednosti* kao gledišta projektovana iz određene perspektive. Ta gledišta su tvore-

vine koje omogućavaju volji za moć ispoljavanje njene suštine: rastućeg održavanja, sebe-prevazilažećeg sebe-održavanja. U te kompleksne tvorevine spadaju država, društvo, umetnost, religija, nauka, moral... Ove vrednosti uistinu služe za samopotvrđivanje volje za moć.

Dovršena subjektivnost kao volja za moć podrazumeva sada obrtanje formule za suštinu čoveka koja glasi: čovek je *animal rationale*, tako da je odsada primarna *animalnost/životinjstvo*, dok je *ratio* (um) samo sluga volje, težnje. To ne znači da se *ratio* odbacuje već samo to da se on sada izričito stavlja u službu animalnog, tj. volje. Na temelju toga se onda može nauka kao racionalno (računajuće) mišljenje shvatiti kao vrednost. Nauka je uslov održanja, uvećanja volje za moć kao težećeg i predstavljajućeg subjekta. Nauka služi da omogući vladavinu nad bivstvujućim kao predmetom, tj. vladavinu nad Zemljom. Ova vladavina sebe svesne volje za moć odvija se putem tehnike kao načina raskrivanja, tj. kao načina iz-postavljanja i tako osiguravanja bivstvujućeg kao stanja, tj. kao dovođenje bivstvujućeg kao stanja u prisutnost i time njegovog stavljanje na raspolaganje. Zemlja tada nije ništa drugo do izvor sirovina, tj. materijal rada. Tako celokupna stvarnost sve više postaje puki resurs, a to onda važi i za samog čovek o kome se uveliko, nimalo slučajno, govori kao o „ljudskom resursu“ ili „ljudskom materijalu“.

Budući da je volja za moć, tj. ispoljena subjektivnost subjekta, pokrenutost koja nema nikakav cilj izvan sebe, već je kretanje koje sebe stalno reprodukuje i hoće samo samo sebe, onda su sve tvorevine i sve ispostavljeno i dostavljeno samo od relativne trajnosti. Tako zbivanje na Zemlji postaje sve više jedno besciljno i, kao takvo, besmisleno nasrtanje na Zemlju kao predmet, odnosno kao materijal rada radi proizvođenja u smislu pravljenja, pri čemu je ovo radi trošenja, a samo trošenje je opet u funkciji novog pravljenja – i tako u nedogled. U ovom razobručenom pohodu volje za moć kao volje za volju biva zahvaćeno svekoliko bivstvujuće i sve oblasti ljudskog delovanja, uključujući celokupnu nauku i kulturu (koja sada postaje „poslovanje u kulturi“) – jednom rečju, sve biva uvučeno u vrtoglavo kretanje kojim se ispoljava suština moderne tehnike.

Suštini tehnike, prema tome, odgovara suština subjektivnosti. Suština tehnike je *Ge-stell*, tj. skupljajuće ispostavljanje radi dostavljanja i postavljanja bivstvujućeg kao raspoloživog stanja, a sve to

radi daljeg ispostavljanja i dostavljanja... Suština subjektivnosti subjekta kao mišljenja, odnosno kao *ego cogito* jesu *cogitatio*, tj. *co-agitato*: skupljajuće, sintetičko delovanje radi predočavanja, pred-stavljanja bivstvujućeg kao nečega što treba da bude stalno prisutno. Shodno tome, suština subjektiviteta se podudara sa suštinom tehnike, pri čemu obe izrastaju iz korena metafizike, koja se temelji na projektu bivstvovanja kao stalne prisutnosti.

Bivstvovanje shvaćeno kao stalna prisutnost podrazumeva to da u vidokrug dospeva samo bivstvujuće koje *jeste*. Bivstvovanje, tj. ono što iskazuje ovo „je“, „jeste“, nije bivstvujuće, nije realni predikat, te je shodno tome – ništa. Sa rađanjem metafizike bivstvovanje tone u tamu, tj. zaboravlja se. Otuda nije nimalo slučajno što je krajnji rezultat zaborava bivstvovanja *nihilizam* u kome je na delu razobručena vladavina čoveka kao subjekta, čija suština jeste volje za moć.

Otuda borba za vladavinu nad Zemljom kao resursom i saobrazno tome pretvaranje svega, pa i čoveka u resurs, nije stvar volje bilo kojih pojedinaca, već ispoljavanje suštine same metafizike.

U tom smislu Hajdeger upozorava: „Kako je čovek najvažnija sirovina, može li se računati s tim da će se jednog dana na temelju savremenih hemijskih istraživanja podići fabrike u kojima će se veštački proizvoditi ljudski materijal“. Nije li to danas već ostvareno? Hajdeger zatim dodaje: „Iskorišćavanje svih materijala; uključujući i sirovinu zvanu 'čovek', za tehničko stvaranje bezuslovne mogućnosti proizvodjenja svega određeno je, na skriven način, potpunom prazninom u kojoj se nalazi bivstvujuće – materijali onog što je stvarno. Ta praznina mora da se ispuni. Ali, pošto se praznina bivstvovanja, pogotovo kada se ona ne može iskusiti kao takva, nikad ne da ispuniti punoćom bivstvujućeg, jedni način da joj se umakne jeste: neprekidno organizovanje bivstvujućeg u stalnu mogućnost sređivanja kao forme obezbeđivanja besciljnog delanja. Posmatrana s tog stanovišta, tehnika je organizacija nedostatka, pošto se uprkos svom znanju odnosi na prazninu bivstvovanja. Svuda gde je premalo bivstvujućeg – a sve većoj volji za volju svuda je i uvek svega premalo mora da priskoči tehnika, stvarajući zamenu i trošeći sirovine. A, u stvari, 'zamena' i masovna proizvodnja stvari za zamenu nije privremeno sredstvo za nevolju, već je jedino moguća forma u kojoj volja za volju, 'potpuno' obezbeđenje poretka sređivanja,

nastavlja da deluju i tako 'sama' može da postoji kao 'subjekt' svega. (...) To kružno kretanje iskorišćavanja, koje se odvija radi trošenja, jeste jedini proces kojim se odlikuje istorija jednog sveta što je postao nesvet. 'Zapovedničke prirode' su te koje, oslanjajući se na sigurnost svog instinkta, sebi dopuštaju da se stave u službu tog procesa kao njegovi upravljački organi. Oni su nameštenici unutar toka poslova, svojstvenom bezuslovnom iskorišćavanju bivstvujućeg, u službi obezbeđenja praznine napuštenosti bivstvovanja. (...) Jednoobraznost bivstvujućeg – koja potiče iz praznine napuštenosti bivstvovanja i u kojoj je posredi samo izračunljiva sigurnost njegovog poretka koji ga potčinjava volji za volju – svuda takođe uslovljava jedoobraznost vođstva, koja prevazilazi sve nacionalne razlike i za koju su sve državne forme samo još jedan instrument vođenja među ostalim instrumentima. Pošto stvarnost počiva na jednoobraznosti računa koji podleže planiranju, i čovek mora da uđe u jednoobraznost ako hoće da se nosi sa onim što je stvarno. Već danas čovek bez uni-forme odaje utisak nečeg nestvarnog, nečeg što je neobično i što ne pripada stvarnosti²⁶.

III. Globalizacije kao proces dovršavanja metafizike

Ono što Hajdeger ovde iskazuje, čini se, nije ništa drugo do ono što se danas naziva globalizacijom, globalizacijom kapitalizma, globalizacijom kulture i političkom globalizacijom. Modernizacija je proces u kome novovekovna subjektivnost – raskrivena kao volja za moć a ova kao volja za volju – poprima planetarne razmere u kretanju sveopšteg popredmećivanja, odnosno iskorišćavanja i trošenja resursa. Kao takva, ona predstavlja trijumf suštine moderne tehnike u čijem znaku proces dovršavanja metafizike ulazi u završnu fazu. Državne forme, kao i njima saobrazna masovna kultura jesu kompleksne (ideološke) tvorevine koje proizvodi natčovečanstvo koje kao samosvesni subjekt – upotrebljavajući dostignuća tehnike a u suštini služeći njenoj suštini kao *Ge-stellu*, skupljajućem ispostavljanju skrivenih energija – teži da zagospodari Zemljom kao resursom neophodnim u beskonačnom i besciljnom procesu proizvodnje radi proizvodnje, pravljenja radi trošenja i trošenja radi novog pravljenja.

²⁶ M. Hajdeger, *Mišljenje i pevanje*, Beograd, 1982, str. 37.

Globalizacija kapitalizma je, čini se, jedan aspekt istog događanja. Naime, pažljivije osmotreno, suština kapitala i nije ništa drugo do volja za moć koja *jeste* na način večnog vraćanja istog, budući da je u prirodi samog kapitala cirkulacija kao proces samouvećavajućeg održavanja. Kapital jeste kapital samo ako se investira da bi se oplodio, uvećao, a onda ponovo uložio – i tako unedogled, pri čemu su nauka i tehnika, kao i kultura i politika sve izraženije u službi ove (u osnovi besciljne) pokrenutosti.

Nazvavši ideološkim tvorevinama državne oblike, pravo, nauku, umetnost, religiju itd., Marks je, u osnovi uzev, iskazao isto što i Niče kada ove tvorevine naziva kompleksnim tvorevinama relativne trajnosti, tj. vrednostima; vladajuće vrednosti su, kao vrednosti, uvek u službi određene volje za moć, u funkciji njenog održanja, uvećanja. Zapravo, i prema Marksovom tumačenju modernog, kapitalističkog načina proizvodnje kao temelja modernog društva, suština kapitala, odnosno kapitalističke proizvodnje u osnovi ima karakter volje za moć, odnosno volje za volju. Ovo stoga što je i tu na delu neka vrsta htenja samog sebe kapitala, iz kojeg onda izrasta tzv. nadgradnja, odnosno sistem vrednosti, niču ideološke tvorevine koje, u osnovi, služe održanju takvog poretka jer ga oparavdavaju i afirmišu. Čini se da je i prema Marksu, i prema Niču a i prema Hajdegeru ovde na delu upravo prikriveno ispoljavanje volje za moć, koje međutim sve više poprima ogoljene forme, u tom smislu što i proklamovane vrednosti sve otvorenije dovodi u pitanje, pa i neskriveno i beskrupulozno gazi. U tom smislu nihilizam postaje sve očigledniji.

Otuda današnji govor o krizi velikih priča, tj. neverodostojnosti ideala sreće većine, oslobođenja, ostvarenja prosvetiteljskih ideala vladavine uma u biti iskazuje isto što i Ničeove reči „Bog je mrtav“, što će reći da su navedeni ideali izgubili ulogu svetionika povesnog kretanja. Sa Hajdegerovog stanoviša ova epoha (koju danas nazivamo globalizacija) kao epoha kraha velikih priča, a koju odlikuje vrtoglavo ubrzavanje svih procesa, čiji smisao sve više izmiče, a time u sve većoj meri biva upitan – nije ništa drugo da pobeđa suštine moderne tehnike, ispoljavanje istine subjektivnosti subjekta, dovršenje filozofije kao metafizike, tj. metafizike kao platonizma i nihilizma.

Otud, teza da je um ostvaren, a time i filozofija stoji, pod uslovom da se ima na umu da je taj um zapravo moderni subjekt,

računajući um, koji računa na bivstvjuće protumačeno kao vrednost, tj. kao uslov održanja, uvećanja suštine *ratia*, dakle volje za moć kao volje za volju. Teza da je filozofija okončana, smatra Hajdeger, tačna je. Štaviše, ona je ostvarena budući da je u temelju savremenog sveta; svet je, dakle, postao filozofski, on je uman, a to će u stvari reći: stvarnost je postala predmet volje za volju. To znači isto što i teza: svet je postao nesvet bludnje.

Filozofija je dovršena i u tom smislu što je prošla kroz unapred naznačene stanice svoje povesti. Ona je dovršena u Ničeovoj metafizici volje za moć. U tom smislu za Ničeovu filozofiju važi ono što, po Hegelu, odlikuje svaku istinsku filozofiju: ona je svoje vreme mislima iskazano, ona je samosvest epohe, istina stvarnosti. Budući da iskazuje istinu stvarnosti, Ničeova filozofija (tvrdi Hajdeger sa svim u hegelovskom duhu) kao i svaka istinska filozofija, nije proizvod nekog „gospodina Ničea“, već je u osnovi sebe otkrivanje istine bivstvovanja. Niče je svojevrsni medijum putem koga istina metafizike izlazi na videlo.

U tom smislu Ničeova filozofija pripada bivstvovanju. Ona je *noein* koje je isto sa *einai*, razbiranje koje pripada bivstvovanju. Ali ovaj identitet mišljenja i bivstvovanja jeste metafizički. Otuda, po Hajdegeru, prevladavanje metafizike zahteva preokret kao prelazak na drugu stranu, tj. kao prekoračenje linije: *ponavaljanje* pitanja o bivstvovanju i mišljenje bivstvovanja kao, kako on kaže, svojevrsna pobožnost mišljenja, a sve u cilju promene metafizičkog stava.

Zaključak

Hajdeger svoje mišljenje shvata kao pripremno, kao mišljenje koje više ne stoji u istom redu s naukom, već s poezijom. Ono u isti mah treba da bude razgovor pre svega sa iskustvima stečenim s one strane metafizičke pozicije. Ovaj razgovor o bivstvovanju kao stvari mišljenja i pevanja on vidi kao svojevrsno izlaženje u susret Događaju (*Ereignis*), razbuđivanje za Događaj (S-luča-j) koji valja shvatiti kao preokret gorenavedenih pojmova koji konstituišu „metafizički stav“: bivstvovanja, sveta, čoveka, istine, i to tako da svet kao ukupnost predmeta, odnosno resursa postane svet kao ono što prožima stvari, omogućen misaono-poetskim projektom jednog povesnog sveta (primer i uzor je očito grčki svet), pri čemu stvari neće biti puki

predmeti već ono što nosi ovako shvaćeni svet: svet prožima stvari, stvari nose svet (sveprožimajući karakter prisustva sveta u stvarima analogan je odnosu koji postoji između delova i smisla celine nekog teksta: delovi nose celinu, celina smisla prožima delove). Čovek kao tubivstvovanje ne bi više bio subjekt koji stoji spram bivstvujućeg kao objekta, već onaj koji „sluša“ (na)govor bivstvovanja, pri čemu ovo „slušanje“ ne treba shvatiti u doslovnom smislu, već pre kao stvaranje (poetski nabačaj sveta koji prožima stvari), što je po svemu sudeći mišljeno u duhu Ničeovih reči koje glase: ono što nazivate svetom morate sami stvoriti. Dakle, čovek je onaj koji pripadajući bivstvovanju („životu“) kao *physisu*, tj. kao onom što iz-sebe-u-sebi izrasta i obelodanjuje se – onaj putem čijeg govorenja (mišljenja i pevanja kao stvaranja) izrasta jedan povesni svest, tj. prisustvuje. Otuda se može reći da je čovek tubivstvovanje. A sama istina više ne bi bila (samo) tačnost, već neskrivenost koja se događa (s-lučuje), izbija na videlo upravo putem kazivanja pesnika i mišljenja mislilaca.

Iz ovoga je jasno da Hajdeger, govoreći o nadolasku bivstvovanja, ne zagovara nikakvo pasivno čekanje, već pre jednu osobenu aktivnost, pri čemu je mišljenje i pevanje shvaćeno kao momenat samog događanja, upravo u onom smislu u kom je Marks svojevremeno govorio o jedinstvu teorije i prakse, ili Parmenid, tvrdeći da su *noein* (mišljenje, razabiranje) i *einai* (bivstvovanje) *to auto* (isto). No, to je, uostalom, i misao koja je karakteristična za veći deo posthegelovskog razdoblja i reč je, zapravo, o tome da mišljenje o stvarnosti izrasta iz stvarnosti i nju povratno određuje, tj. sudeluje u samom događanju nastajanja, građenja povesnog sveta.

Hajdegerovo mišljenje se ovde, čini mi se, koleba između monološke pozicije tumača pesnika i dijaloške pozicije koja podrazumeva stupanje u dijalog sa Drugim kao načinu izlaženja u susret onome što on naziva Događajem. To bi, eventualno, bilo kretanje u pravcu prevazilaženja krize („svetske noći“, nihilizma) sa kojim se zapadni svet koji se globalizuje očito suočava.

Ono što u njegovoj kasnijoj filozofiji preovlađuje jeste razgovor koji on vodi sa presokratovcima, što znači da je sagovornik u tom dijalogu kao načinu prevladavanja metafizičkog belega savremenosti, premetafizičko mišljenje i pevanje Grčke. S druge strane, on tu i tamo ukazuje na nužnost da se evropska kultura otvori za razgovor sa drugim kulturama, kao drugim, možda, nemetafizičkim

iskustvima sveta. U tom smislu pominje svrshodnost razgovora sa japanskom kulturom. Time zapravo dolazimo do toga da se pojam Drugog može proširiti tako da obuhvati kako našu prošlost, odnosno vlastitu tradiciju, tako i iskustva drugih kultura, što na značaju dobija upravo u epohi globalizacije kao procesu koji sve više dovodi do susreta i sučeljavanja pripadnika različitih kulturnih tradicija. No, da li je to način da se povest nastavi kao događanje koje podrazumeva „jedan razgovor u kome možemo čuti jedni druge“? To je, čini se, nešto što bi valjalo bliže razmotriti.

Literatura

I.

- Heidegger, M. (1979). *Gesamtausgabe*, Frankfurt am Mein, Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2001). *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer.
- Heidegger, M. (1988). *Bitak i vrijeme*, Zagreb, Naprijed.
- Hajdeger, M. (1976). *Uvod u metafiziku*, Beograd, Vuk Karadžić.
- Hajdeger, M. (1979). *Kant i problem metafizike*, Beograd, Ideje.
- Hajdeger, M. (1999). *Predavanja i rasprave*, Beograd, Plato.
- Hajdeger, M. (2003). *Putni znakovi*, Beograd, Plato.
- Hajdeger, M. (2000). *Šumski putevi*, Beograd, Plato.
- Hajdeger, M. (1998). *O stvari mišljenja*, Beograd, Plato.
- Hajdeger, M. (1982a). *Mišljenje i pevanje*, Beograd, Nolit.
- Heidegger, M. (1980). *Nitzscheova metafizika*, u: Uvod u Nietzschea, Zagreb, CKD SSO.
- Hajdeger, M. (1976). *Iz iskustva mišljenja*, Zagreb, SCSZ.
- Heidegger, M. (1959). *O biti umjetnosti*, Zagreb, Mladost.
- Hajdeger, M. (2004). *Večni povratak istog i volja za moć*, Čačak, Gradac.
- Heidegger, M. (1975). *The Basic Problems of Phenomenology*, Indiana University.
- Heidegger, M. (1972). u: *Uvod u Heideggera*, (zbornik), Zagreb, CDD RK SOH.
- Heidegger, M. (1979). U: *Rani Hajdeger*, (zbornik), Beograd, Vuk Karadžić.
- Hajdeger, M. (1982b). *Mišljenje na kraju filozofije*, (zbornik), Beograd, NI Slobodan Mašić.

II.

- Apel, K. O. (1980). *Transformacija filozofije*, Sarajevo, Veselin Masleša.
- Aristotel (1988). *Metafizika*, Zagreb, Globus.
- Aristotel (1988). *Fizika*, Zagreb, Globus.
- Berberović, J. (2002). *Glavni pravci analitičke filozofije u 20. veku*, Beograd, Institut za filozofiju Filozofskog fakulteta.
- Beti, E. (1988). *Hermeneutika kao opšta metoda duhovnih nauka*, Novi Sad, Književna zajednica.
- Bofre, Ž. (1977). *Uvod u filozofiju*, Beograd, BIGZ.
- Caputo, J. D. (1982). *Heidegger and Aquinas (An Essay on Overcoming Metaphysics)*. New York, Fordham University Press.
- Delez, Ž. (1999). *Niče i filozofija*, Beograd, Plato.
- Derida, Ž. (1990). *Bela mitologija*, Novi Sad, Svetovi.
- Feenberg, A. (2009). „Heidegger, Habermas and the Essence of Technology“. URL: <http://www-rohan.sdsu.edu/faculty/feenberg>.
- Fink, E. (1989). *Uvod u filozofiju*, Beograd, Nolit.
- Fink, E. (1984). *Osnovni fenomeni ljudskog postojanja*, Beograd, Nolit.
- Fink, E. (1981). *Ničeova filozofija*, Zagreb, CKD.
- Folkman Šulk, K. H. (2001). *Uvod u filozofsko mišljenje*, Beograd, Plato.
- Frank, M. (1991). *Conditio moderna*, Novi Sad, Svetovi.
- Gadamer, H. G. (1978). *Istina i metoda*, Sarajevo, Veselin Masleša.
- Gadamer, H. G. (2000). *Um u doba nauke*, Beograd, Plato.
- Gadamer, H. G. (2004). *Hegelova dijalektika*, Beograd, Plato.
- Gadamer, H. G. (1996). *Pohvala teoriji*, Podgorica, Oktoih.
- Gadamer, H. G. (2003). *Fenomenološki pokret*, Beograd, Plato.
- Gadamer, H. G. (1989). „Heidegger i Grei“, *Filozofski godišnjak*, 2/1989.
- Gadamer, H. G. (2006). *A Century of Philosophy*, New York/London, Continuum.
- Gidens, E. (1998). *Posledice modernosti*, Beograd, Filip Višnjić.
- Giddens, A. (1999). *Runway world: how globalisation is reshaping our lives*. London, Profile Books.
- Grlić, D. (1988). *Fridrich Nietzsche*, Zagreb, Naprijed.
- Habermas, J. (1988). *Filozofski diskurs moderne*, Zagreb, Globus.
- Hanley, C. (2008). „Theory and Praxis in Aristotle and Heidegger“, URL: <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Acti/ActiHanl.htm>.
- Hegel, G. V. F. (1974). *Fenomenologija duha*, Beograd, BIGZ.
- Hodge, J. (2001). *Heidegger and Ethics*, London/New York, Routledge.
- Kant, I. (1976). *Kritika čistog uma*, Beograd, BIGZ.

- Koplston, F. (1995). *Istorija filozofije* (Od Dekarta do Lajbnica), Beograd, BIGZ.
- Kojeve, A. (1990). *Kako čitati Hegela*, Sarajevo, Veselin Masleša.
- Landgrebe, L. (1968). *Phenomenologie und Geschichte*, Frankfurt am Mein.
- Landgrebe, L. (1976). *Suvremena filozofija*, Sarajevo, Veselin Masleša.
- Morin, E. (1989). *Kako misliti Evropu*, Sarajevo, Svjetlost.
- Nietzsche, F. (1988). *Volja za moć*, Zagreb, Naprijed.
- Niče, F. (1999). *Tako je govorio Zaratustra*, Podgorica, Oktoih.
- Niče, F. (1994). *S one strane dobra i zla/Genealogija*, Beograd, Prosveta.
- Niče, F. (2004). Zbornik radova: *Niče*, Čačak, Gradac.
- Noris, K. (1990). *Dekonstrukcija*, Beograd, Nolit.
- Pegeler, O. (1995). „Hajdeger i Helderlin“, Nikšić.
- Petrović, G. (1986). *Prologomenaza kritiku Heideggera*, Zagreb-Beograd, Naprijed-Nolit.
- Richardson, W. J. (1963). *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, The Hagues: Martinus Nijhoff.
- Ritter, J. (1987). *Metafizika i politika*, Zagreb, Fakultet političkih nauka.
- Rortí, R. (1992). *Konsekvence pragmatizma*, Beograd, Nolit.
- Rothaker, E. (1985). *Filozofska antropologija*, Sarajevo, Veselin Masleša.
- Schrieber, M. (2009). „The Question Concerning Heidegger’s Critique of Subjectivity: Reflections on the Essence of Science, Technology, and the Modern Age“, URL: <http://www.earlham.edu/~phil/thesis-schreiber.html>.
- Sheehan, T. (2009). „Reading Heidegger’s ‘What is metaphysics’“, URL: <http://www.stanford.edu/dep/relstud/faculty/sheehan/pdf/01-hd-wm.pdf>.
- Sutlić, V. *Kako čitati Heideggera*, Zagreb, August Cesarec.
- Štegmiler, V. (1962). *Glavne struje savremene filozofije*, Beograd, Nolit.
- Thompson, I. (2009). „Understanding Technology Ontotheologically, or: the Danger and the Promise of Heidegger, an American Perspective“, URL: <http://www.unm.edu/~ithomson/Tech.pdf>.
- Thompson, I. (2009). „What’s Wrong with Being a Technological Essentialist“, URL: <http://www.sfu.ca/~andrewf/symp4.htm>.
- Vatimo, Đ. (1991). *Kraj moderne*, Novi Sad, Svetovi.
- Windelband, W. (1987). *Povijest filozofije*, Zagreb, Kultura.
- Wittgenstein, L. (1987). *Tractatus*, Sarajevo, Veselin Masleša.
- Zurovac, M. (1986). *Umetnost kao istina i laž bića*, Novi Sad.
- Životić, M. (1973). *Egzistencija, realnost i sloboda*, Beograd, Nolit.

Mičo Savić

M. HEIDEGGER: METAPHYSICAL CHARACTER
OF TECHNICAL SCIENTIFIC CIVILISATION

Summary

In this paper, author deals with Heidegger's account of the modern age as the epoch based on Western metaphysics. In the first part of the paper, he shows that, according to Heidegger, modern interpretation of the reality as the world picture, is essentially determined by Descartes' philosophy. Then, author exposes Heidegger's interpretation of the turn which already took place in Plato's metaphysics and which made possible Descartes' metaphysics and modern epoch. In the second part of the paper, author explores Heidegger's interpretation of science and technology as shoots of very metaphysics. Heidegger emphasizes that the essence of technology corresponds to the essence of subjectivity and shows how the metaphysics of subjectivity subsequently finds its end in Nietzsche's metaphysics of the will to power, as the last word of Western philosophy. In the concluding part, author argues that the contemporary processes of globalization can be just understood as processes of completion of metaphysics. They can be identified as a global rule of the essence of technology. On the basis of Heidegger's vision of overcoming metaphysics, author concludes that it opens the possibility of a philosophy of finitude which points to dialogue with the Other as a way of resolving the key practical issues of the contemporary world.

Key words: Being, truth, subjectivity, technology, metaphysics, science, will to power.