

Nebojša Grubor
Filozofski fakultet
Beograd

Arhe, IV, 8/2007
UDK 1
2-277.2:165.62
Originalni naučni rad

Hajdegerova hermeneutičko-fenomenološka ontologija

Rezime: Osnovno pitanje ovog istraživanja glasi: kako bi trebalo razumeti Hajdegerovu filozofiju?; a odgovor glasi: Hajdegerova filozofija bi trebalo da se razume kao jedna hermeneutička fenomenologija odnosno kao hermeneutičko-fenomenološka ontologija. U ovom tekst su naznačene samo neke elementarne osnovne crte ove teze.

Ključne reči: Hajdeger, filozofija, hermeneutika, fenomenologija, ontologija

Martin Hajdeger (Martin Heidegger (1889-1976)) savremeni nemački filozof, profesor filozofije u Marburgu i Frajburgu i rektor Univerziteta u Frajburgu. U toku života objavio je petnaestak knjiga, a 1975. godine započelo je objavljivanje prominentnog *Celokupnog izdanja* njegovih spisa. Do sada se od planiranih 102 pojavilo oko 70 tomova, i u tom smislu bi se moglo reći, da se tek u poslednjih tridesetak godina pojavio veliki torzo Hajdegerove filozofije¹. *Celokupno izdanje* Hajdegerovih tekstova podeljeno je u četiri velike celina. U prvom delu se nalaze objavljeni tekstovi od 1910. do 1975. godine, u drugom predavanja u periodu od 1919. do 1944. godine, u trećem neobjavljene rasprave i, najzad, u četvrtom delu različite Hajdegerove beleške i uputstva. Od svih do sada u okviru *Celokupnog izdanja* objavljenih tekstova predavanja i neobjavljenih rasprava, a po svemu sudeći uzimajući u obzir i one koje bi tek trebalo da se pojave, svakako je najznačajnija Hajdegerova rasprava pod nazivom *Prilozi filozofiji. O događaju*, napisana 1936-38. godine, koja je objavljena povodom stogodišnjice Hajdegerovog rođenja 1989. i koja se, danas već uobičajeno, smatra drugim Hajdegerovim glavnim delom nakon *Bivstvovanja i vremena* iz 1927. godine. Naime, *Bivstvovanje i vreme* i dalje predstavlja i smatra se Hajdegerovim prvim i ujedno temeljnim filozofskim delom. *Bivstvovanje i vreme* ima takvu mesnu vrednost u savremenoj filozofiji da se s pravom može reći kako bez te knjige ne bismo mogli da razumemo naše savremeno mišljenje², a da Hajdegerov novi misaoni početak obeležen u prvom redu *Bivstvovanjem i vremenom*, predstavlja najdublji rez u

1 G. Figal, *Heidegger zur Einführung*, S. 8

2 H. Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, S. 13

nemačkoj filozofiji od Hegela³. Prema nekim filozofskim mišljenjima, Hajdeger predstavlja velikana filozofije ranga klasika kakvi su Platon, Aristotel, Kant, Hegel ili Niče. Prepustimo li, ipak, ovu ocenu istoričarima filozofije, važnije je konstatovati da je Hajdeger dvadesetih godina dvadesetog veka zajedno sa Platonom i Aristotelom, Kantom i Hegelom, ali i protiv njih, ponovo pokušao da odredi šta je filozofija i šta bi ona mogla ili trebalo da bude⁴. Ovaj novi Hajdegerov odgovor na pitanje: Šta je filozofija?, otvorio je prostor velikog Hajdegerovog uticaja u savremenoj filozofiji.

Hajdegerov uticaj nije prisutan samo u savremenoj filozofiji, nego i u području onih nauka koje bismo pomalo staromodno mogli da nazovemo "duhovnim naukama" kao što su psihologija, psihijatrija, pedagogija, nauka o jeziku, nauka o književnosti, katolička i evangelistička teologija⁵. Unutar filozofije, pak, i njenih pravaca i strujanja, Hajdeger je uticao na fenomenologiju, filozofiju života, filozofiju egzistencije ili egzistencijalizam, filozofsku hermeneutiku, filozofiju religije, neosholastiku, pa čak i konstruktivnu teoriju nauke⁶. Ukoliko, najzad, govorimo o različitim oblastima i disciplinama filozofije Hajdegerov doprinos se prepoznaje u onome što bismo mogli nazvati teorijom subjekta, ali svakako i u teoriji saznanja, etici, filozofiji religije i filozofskoj estetici⁷.

Medjutim, da bismo pristupili razmatranju bilo kog od ovih doprinosa posebnim filozofskim disciplinama, pravcima i strujanjima u filozofiji, neophodno je da se najpre naznači u čemu se sastoji osnovna ideja Hajdegerove filozofije.

Hajdegerov «novi misaoni početak» predstavlja jedno sasvim novo i drugačije odredjenje filozofije. Ono je toliko radikalno da u pitanje dovodi i sam pojam filozofije kakav mi poznajemo. Može se s pravom postaviti pitanje: da li o Hajdegerovom mišljenju još uvek može da se s punim pravom govori kao o filozofiji i filozofiranju? Nazivi kakvi su *mišljenje bivstvovanja* ili pak *suštinsko mišljenje* ne doprinose mnogo razjašnjenju pravog smisla Hajdegerovog mišljenja ukoliko ih dodatno i opsežno ne objasnimo. Medjutim, i ako prihvatimo da Hajdegerovo mišljenje nazivamo filozofijom ili filozofiranjem to ne znači da smo rešili njegov problem. Postavlja se, naime, pitanje da li se tu radi o prevazilaženju ili pak utemeljenju filozofije. Jedno je sigurno, veličina Hajdegerove filozofije sastoji se upravo u tome što polazeći od nje mogu da se iznova ponovo postave velika

3 J. Habermas, „Martin Heidegger-Werk und Weltanschauung“, u: *Texte und Kontexte*, S. 52

4 O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, S. 302

5 C.F. Gethmann, *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, S. 3

6 isto, S. 3

7 isto, S. 3

pitanja tradicionalne filozofije i to polazeći od njihovog temelja koji ih nosi i koji je Hajdegerovim mišljenjem uzdrman. Hajdegerovu filozofiju i njenu glavnu ideju trebalo bi razumeti kao *hermeneutičko-fenomenološku ontologiju*.

I. Ontologija

Hajdegerova filozofija je hermeneutička fenomenologija ili hermeneutičko-fenomenološka ontologija. Izrazi «ontologija» kao i «metafizika», referišu, posmatrano spram same stvari, na problematiku Aristotelove *prve filozofije*, a to znači na pitanje: Šta je bivstvujeće? Pitanje: Šta je bivstvujeće? odnosno *pitanje bivstvovanja* (Seinsfrage) uobičajeno se smatra i glavnim pitanjem Hajdegerove filozofije. Međutim, sa ovim donekle prebrzim karakterizovanjem glavnog pitanja Hajdegerove filozofije trebalo bi biti oprezan. S pravom kaže jedan od tumača Hajdegerove filozofije «Da bismo razumeli Hajdegera, trebalo bi da se napokon jednom zaboravi na «pitanje bivstvovanja»⁸. S druge strane verovatno bi kao jedno od najznačajnijih uputstava za razumevanje osnovnog pitanja Hajdegerove filozofije trebalo videti u stavu drugog interpretatora Hajdegerovog mišljenja, prema kom je odlučujuće da se sagleda «na koji način Hajdeger nepretenciozno razume *pitanje bivstvovanja*»⁹.

Prva filozofija, kasnije nazvana metafizikom i ontologijom, započinje pitanjem: Šta je bivstvujeće (to ti on)? Prva filozofija je nauka o onome «što se odavno tražilo kao i sada, a i uvijek će biti prijeporno: šta je to «bitak»¹⁰ odnosno ona je «znanost koja posmatra bitak kao bitak ... nije ista ni sa jednom od delimičnih znanosti jer ni jedna od drugih ne proučava bitak uopšte i kao bitak»¹¹. Trebalo bi istaći sledeće: pitanje – Šta je bivstvujeće? cilja na pitanje o *bivstvujućem kao bivstvujućem* (on he on), ali ono zagonetno i provokativno nalazi se u činjenici da se *bivstvujeće govori mnogovrsno*¹². Bivstvujeće se govori četvorostruko: jednom u smislu bivstvujućeg *po sebi* i *slučajnog* bivstvujućeg, nadalje kao *istinito* ili *lažno*, zatim s obzirom na *moćnost* i *udelovljenost* i napokon s obzirom na *ategorije*¹³. Međutim, premda se bivstvujeće govori mnogovrsno, taj govor je ipak prema jednom značenju. Ovo značenje je *bivstvo* (ousia)¹⁴.

8 G. Figal, *Heidegger zur Einführung*, S. 8

9 C.F. Gethmann, *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, S. 22, takodje S. 33

10 Aristotel, *Metafizika*, Z1, 1028b4, S. 160

11 isto, G1, 1003a21, S. 75

12 isto, Z1, 1028a10, S. 159

13 isto, E2, 1026a33, S. 152

14 isto, G1, 1003b5, S. 76

Doduše, i za pravi smisao bivstva Aristotel razmatra više kandidata kao što su : bit, sveopšte, rod ili podmet¹⁵. U jednoj sasvim upečatljivoj formuli može se zajedno sa Aristotelom tvrditi kako je *bivstvo načelo* (arche) *bivstvjućeg*. Ono što bi, međutim, svakako trebalo imati na umu u vezi sa kontekstom razmatranja pitanja o bivstvjućem kao bivstvjućem jeste činjenica da je kako za Aristotela tako i za Hajdegera, jedno od odlučujućih aspekata pitanja bivstvovanja – pitanje o jedinstvu bivstvjućeg. Radi se o pitanju: može li da se u mnoštvu značenja bivstvjućeg utvrdi njegovo jedno značenje (bivstvo). Ovo pitanje je do Hajdegera došlo posredstvom F. Brentana (Franz Brentano) i njegove disertacije *O mnogostrukom značenju bivstvjućeg kod Aristotela* (1862).

Brentano u svojoj disertaciji sledi Aristotelovo učenje o mnogostrukom značenju bivstvjućeg kao i stav da je bivstvo utemeljujuće značenje bivstvjućeg. Hajdeger je još od gimnazijskog vremena bio upoznat sa Brentanovom interpretacijom Aristotela. Hajdeger je, ipak, u toku svog filozofskog razvoja odbacio ne samo Brentanovo rešenje i tezu, nego osnovnu karakteristiku Aristotelove, ali i ontologije uopšte: da je *ontologija* u osnovi jedna *usiologija*¹⁶. Hajdegerova obrada pitanja o bivstvjućem je zapravo «jedna revizija Aristotelovog zapitivanja o bivstvjućem, ukoliko je ono neko bivstvjuće»¹⁷. Hajdeger hoće da «Aristotelov odgovor na pitanje, koje je među višestrukim značenjima «bivstvjućeg» vodeće, ... zameni jednim drugim: nije samostalno postojeće pojedinačno, substancija (ousia), nego je ljudsko tubivstvovanje ono jedno, s obzirom na koje se iskazuju sva značenja «bivstvjućeg»»¹⁸.

Hajdeger je, naravno, bio svestan da nije on prvi u istoriji filozofije, koji je pokušao da bivstvjuće razjasni iz perspektive bivstvjućeg koje smo mi sami, iz perspektive tubivstvovanja (Dasein). Naprotiv, prema njegovom mišljenju već pojmovi antičke filozofije kao na primer: *logos, physis, psyche, nous, bios* pretpostavljaju, premda neizričito i naivno, strukturu ljudskog tubivstvovanja u pokušaju da odgovore na pitanje o bivstvjućem¹⁹. Na drugoj strani novovekovna, moderna filozofija od Dekarta do Huserla, postavlja strukturu ljudskog bivstvjućeg u centar filozofije, premda je pri tome opterećena dvema predrasudama i krivim razumevanjima.

15 isto, Z3, 1028b33, S. 161

16 F. Volpi, „Brentanos Interpretation der aristotelischen Seinslehre und ihr Einfluss auf Heidegger“, S. 235; uporedi takodje, F. Volpi, „Die Rückgang auf die Griechen in den zwanziger Jahren. Eine Hermeneutische Perspektive auf Aristoteles, Platon und die Vorsokratiker im Dienst der Seinsfrage“, S. 29

17 G. Figal, *Lebensverstricktheit und Abstandnahme. „Verhalten zu sich“ im Anschluß an Heidegger, Kierkegard und Hegel*, S. 12, 13

18 isto

19 M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, S. 171

Prvo krivo razumevanje značaja i smisla postavljanja strukture ljudskog tubivstvovanja u centar filozofije, međutim, uveliko relativizuje postignuće i prednost moderne u odnosu na antičku filozofiju. Ono se sastoji u uverenju da bivstvjuće koje smo mi sami ima u odnosu na sebe samo jedan izuzetan i odlikovan položaj, da ono sebe bolje poznaje nego svako drugo bivstvjuće. U terminologiji *Bivstvovanja i vremena* ovu razliku mogli bismo da imenujemo rečima: *ontički / ontološki*. Bivstvjuće koje smo mi sami, tubivstvovanje, je nama samima kao bivstvjuće, dakle ontički, najbliže, ali je ono ontološki, dakle u pogledu ustrojstva bivstvovanja tog bivstvjućeg, ne samo daleko, nego najdalje²⁰. Premda smo nama samima kao bivstvjuće neposredno dati i razumljivi, s obzirom na razumevanje bivstvovanja bivstvjućeg koje jesmo, mi smo od sebe sasvim udaljeni i sami sebi nepristupačni. Hajdeger, čak tvrdi, da su naši tradicionalni ontološki pojmovi pogodniji za razmatranje bivstvjućeg koje nismo mi sami, bivstvjućeg koje nije saobrazno tubivstvovanju, nego za razmatranje bivstvovanja tubivstvovanja.

Iz ovog razmatranja sledi i *drugo načelno krivo razumevanje* ili je bolje reći, sledeći Hajdegerovu terminologiju, *propust* moderne filozofije. Novovekovna filozofija ne postavlja pitanje o specifičnom načinu bivstvovanja (*Seinsweise*) bivstvjućeg koje smo mi sami. Hajdeger postavlja pitanje, kako bi trebalo razumeti razliku između *res cogitans* i *res extensa*, ako oba tim pojmovima označena bivstvjuća, predstavljaju samo jednu vrstu i jedan način postojanja: i *res cogitans* i *res extensa* su u osnovi samo jedna vrsta *res*. Razlika između njih sastoji se samo u *essentia*, ne i u *existentia*, razlika je samo u suštini, a ne i u načinu postojanja *res extensa* i *res cogitans*, subjekta i objekta, svesti i predmeta itd. Još je za Kanta način postojanja subjekta puka ili čista pozicija, a situacija nije ništa bolja ni sa Huserlom i njegovim praznim ja-polaritetom²¹. Hajdeger želi da odgovor na ovo propušteno pitanje o specifičnom načinu bivstvovanju tubivstvovanja, ljudskog bivstvjućeg, polazeći od savremene i u ono vreme moderne i najuznapredovalije filozofske pozicije, dakle, polazeći od fenomenologije.

II. Fenomenologija. Intencionalnost/Briga

Hajdeger, kao uostalom i Huserl, polazi u razumevanju pravog smisla fenomenologije od Brentana. Ovog puta ne od Brentana interpretatora Aristotela, nego od Brentana psihologa. Za Hajdegera je, kao i za Huserla, Brentano mislilac koji je otkrio fenomen intencionalnosti.

20 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 15

21 Uporedi, E. Husserl, *Phänomenologische Psychologie*, S. 601, 602; takodje, C. F. Gethmann, *Da-sein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, S. 44, 45

Franc Brentano je u svojoj *Psihologiji sa empiričkog stanovišta* (1874) terminom *intencionalnost* označio strukturu psihičkog života uopšte. Brentano kaže «Svaki psihički fenomen okarakterisan je onim, što su sholastičari srednjeg veka nazivali intencionalnom (takodje i mentalnom) inegzistencijom nekog predmeta, a što mi, premda ne sa sasvim nedvosmislenim izrazima, imenujemo odnosom prema nekom sadržaju, upravljanjem na neki objekat (pod čime ovde ne bi trebalo razumeti nekakvu realnost) ili imanentnom predmetnošću»²². Psihičko, mogli bismo tako reći, jeste psihičko upravo zato jer je intencionalno strukturirano. *Intencionalnost* označava jedno *samo-usmeravanje na ... nešto*. Brentana intencionalnost, to valja istaći, zanima u prvom redu kao princip klasifikacije psihičkih fenomena, tako da on tvrdi kako za sve tri osnovne klase psihičkih fenomena važi ista intencionalna struktuiranost: predstavljanje ima svoje predstavljeno, u prosudjivanju se nešto prosudjuje, a u htenju se nešto hoće; premda, se sve tri klase: predstavljanje, sudjenje i htenje, mogu svesti na predstavljanje.

Hajdeger smatra da je Brentano prvi otkrio fenomen intencionalnosti, ali da zasluga za otkrivanje strukturnog bogatstva tog fenomena pripada Huserlu. Hajdeger sledi, ali ujedno i čini korak dalje od Huserla. Na osnovu Hajdegerovih marburških predavanja pod nazivom *Prolegomena za povest pojma vremena* iz 1925. godine može se pratiti korak po korak kako kontinuitet tako i Hajdegerova kritika Huserlove fenomenologije.

U fenomenu intencionalnosti trebalo bi razlikovati tri različita momenta. Jednu stranu intencionalnosti čini momenat *intentio*-a, momenat onog samog usmeravanja na ... kao što su na primer mišljenje na / mišljenje o nečemu ..., predstavljanje nečega ..., sećanje na ... itd. Drugu stranu intencionalnosti čini *intentum*, ono na šta se (samo-)usmeravamo-na ... kao što su ono predstavljeno, ili ono na šta mislimo, takodje ono čega se sećamo itd. Ova dva momenta u velikoj meri odgovaraju onome što bi se polazeći od Huserla moglo nazvati *noesis*-om i *noema*-om²³. Medjutim, Hajdeger postavlja pitanje: u čemu se zapravo sastoji prava priroda *intentuma*? Na primeru prirodnog opažaja, koji Hajdeger analizira, može da se objasniti intencija njegovog pitanja o pravoj prirodi *intentum*-a.

Hajdeger analizira primer prirodnog opažaja stolice²⁴. U opažaju stolice momenat *intentio*-a je opažanje samo. Ono, pak, što je opaženo, a to, najpre izgleda da nije ništa drugo do stolica, bivstvuje samo – odgovara momentu *intentum*-a. Medjutim, mi prema stolici možemo da osim njenog prirodnog opažanja, zauzmemo i neku drugu vrstu odnosa. Stolicu ne moramo da opažamo samo kao neku stvar sa ovim i onim osobinama, nego i kao stvar našeg okolnog sveta

22 F. Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkt. Erster Band*, S. 124, 125

23 M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, S.61

24 Isto, S. 48-63

(Umwelt). Ukoliko u ovom drugom smislu kažemo recimo da je stolica tvrda, tada ne mislimo samo na neki indiferentni kvalitet, nego na činjenicu da stolica nije udobna²⁵. U tom slučaju se ne radi o utvrđivanju stepena čvrstoće materijalne stvari, nego o jednom opažanju koje proističe iz svakodnevnog ophodjenja sa stvarima. Ova moguća razlika u opažanju predstavlja ono što je odlučujuće. U oba slučaja stolica je ono na šta se odnosimo, samo jednom je to stolica kao prirodna stvar (Naturding), a drugi put kao stvar okolnog sveta (Umweltding). Hajdeger, pomenimo i to, razlikuje i treći način odnosa prema stolici, onaj, naime, ukoliko je posmatramo u njenoj predmetnosti, dakle kao stvar jednog sasvim teorijski usmerenog posmatranja. Hajdegerova teza je sledeća: *intentum* ili *intendiranost* (Intendiertsein), kako se Hajdeger takodje izražava, nije primarno bivstvjuća stolica ili stolica kao stvar, nego *pravi intentum* jeste *ono prema čemu, s obzirom na šta se odnosimo prema bivstvjućem, prethodni način pristupa, način otkrivanja i susretanja bivstvjućeg*. U smislu ontološke problematike trebalo bi razumeti, na koji je način, odnošenje prema bivstvjućem kao bivstvjućem odnosno odnošenje prema njegovom bivstvovanju, primarno u odnosu na puko odnošenje prema bivstvjućem. Drugim rečima, u slučaju odnošenja prema stolici, presudno je da se shvati kako odnošenje prema stolici kao stolici, prema njenom bivstvovanju koje je jednom shvaćeno kao prirodna stvar, drugi put kao stvar okolnog sveta, treći put kao predmetnost predmeta teorijskog istraživanja, poseduje primat u odnosu na odnošenje prema stolici naprosto. Primarno našeg odnošenja prema bivstvjućem je upravo ovaj način na koji je/ kako je dato bivstvjuće. Način koji je samo ono *kao* bivstvjućeg kao bivstvjućeg. Način koji je samo bivstvovanje bivstvjućeg. U analiziranom primeru tih načina ima nekoliko: prirodna stvar, stvar okolnog sveta, predmetnost, ali svaki od njih zapravo označava bivstvjuće kao bivstvjuće. Tako se u fenomenu intencionalnosti moraju razlikovati ukupno tri različita momenta: s jedne strane imamo *intentio*, a s druge strane imamo *intentum*-u koji ponovo konstituišu dva različita momenta: jedan je bivstvjuće samo, stolica, a drugi je način pristupa, datosti, otkrivanja bivstvjućeg, bivstvovanje bivstvjućeg, a u primeru sa stolicom to je način bivstvovanja stolice kao prirodne stvari ili stvari okolnog sveta.

Već u ranim frajburškim predavanjima iz 1921/22. godine pod nazivom *Fenomenološke interpretacije uz Aristotela. Uvod u fenomenološka istraživanja* Hajdeger je razlikovao tri momenta u onome što on naziva *punim smislom* fenomena²⁶. Fenomen u celini, a tako i fenomen intencionalnosti, sastoji se iz tri različite dimenzije ili smisla. Prvi je *smisao izvršavanja* (Vollzugssinn) na primer *mišljenje*,

25 Isto, S. 50

26 M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 52, 53

opažanje, sećanje, drugi je *smisao sadržaja* (Gehaltssinn) ono na šta se izvršavanje odnosi tj. *mišljeno, opaženo* u smislu bivstvjućeg, najzad, treći momenat koji je ujedno odlučujući je on naziva *smislom odnosa*. *Smisao odnosa* (Bezugssinn) je dimenzija ili onaj momenat čitavog fenomena koji označava odnos prema oba prethodna momenta i označava samo ono *kako odnošenja*. Puni smisao fenomena je celina ova tri posebna smisla. *Smisao odnosa*, pak, kao odlučujući konstitutivni momenat, predstavlja onu gorepomenutu dimenziju *intendiranosti*, kao raniju, netematsku, apriornu dimenziju primarnog i autentičnog *na šta odnošenja*. Smisao odnosa to je prava priroda *intentum – intentum u kako njegove intendiranosti*.

Ove analize Hajdegerovih ranih frajburških i marburških predavanja svedoče o tome kako u periodu formiranja Hajdegerove filozofije kao fenomenološke ontologije postoji jedan snažan kontinuitet, ali i kritika programa fenomenoloških istraživanja. Pre nego što pokušamo da iz ovih razmatranja izvedemo određene zaključke, trebalo bi da se ukaže na još jedan značajan elemenat Hajdegerovih analiza. Radi se naime o tome da je sa načinom datosti bivstvjućeg ujedno dat i način datosti i otkrivenosti nas samih. Način na koji nam je otkriveno bivstvjuće je ujedno način na koji smo mi sami sebi otkriveni. Činjenica da smo mi *uvek – već – kod* nekog bivstvjućeg, kao i to da to bivstvjuće razumemo u njegovom *kako*, znači da smo sami sebi dati zajedno sa tim *kako*. Ili, čak bi moglo da se tvrdi: *kako bivstvovanja bivstvjućeg* nije ništa drugo do *kako* našeg *tubivstvovanja*. Sa dokučenim *kako* nekog bivstvjućeg – dokučujemo ujedno nas same. U tome što smo sami *već-* (schon-), *ispred-* (vor-), *kod-* (bei-) bivstvjućeg može se prepoznati struktura bivstvovanja *tubivstvovanja*. U onome *već* imamo momenat bačenosti (Geworfenheit), u *ispred* prepoznajemo momenat projekta (Entwurf), a u onome *kod* sagledavamo momenat bivstvovanja-kod (Sein-bei) bivstvjućeg. U strukturalnom jedinstvu *već, ispred, kod* ne radi se ni o čemu drugom do o bivstvovanju *tubivstvovanja* odnosno *brizi* (Sorge).

Kod Hajdegera, dakle, postoji jak kontinuitet kako sa Brentanom, tako i sa Huserlom, ali da s druge strane postoji i revizija njihovih pozicija. Hajdeger je smatrao da se Brentanova zasluga sastoji u otkriću fenomena intencionalnosti, onog fenomena koji je ključ strukture svakog drugog fenomena. S druge strane, Hajdeger je smatrao, da se Brentano dosta kolebao oko prave prirode *intentum-a*. Brentano je sasvim jasno razlikovao, u svom istraživanju klasifikacije psihičkih fenomena, različite načine *intentio-a*, ali s druge strane, čini se, barem iz Hajdegerove perspektive, pokazivao je nesigurnost u vezi sa odredjenjem *intentum-a*. Ni Huserlovo razlikovanje *noesis-a* i *noema-e* ne doprinosi sagledavanju onoga do čega je u prvom redu stalo Hajdegeru. On je u strukturi intencionalnosti i posebno na strani *intentum-a* otkrio jedan nov momenat. U tom prethodnom, netematskom, apriornom momentu intencionalnosti; u onome *kako*

datosti, otkrivenosti ili susretanja bivstvjućeg, koje je ujedno i *kako* otkrivenosti bivstvjućeg koje smo mi sami; u *intentum* u smislu *intendiranosti* ili u nešto ranijoj Hajdegerovoj terminologiji u *smislu odnosa* u celokupnom i punom smislu fenomena – Hajdeger vidi ne samo uporište za kritiku fenomenologije, nego i ključ za rešenje ontološke problematike.

Hajdeger polazi od stava da je: «*Sa ... otkrićem intencionalnosti po prvi put ... u čitavoj povesti filozofije izričito otvoren put za radikalno ontološko istraživanje*»²⁷. Sa utvrđivanjem pravog smisla *intentum*-a, Hajdeger odgovara i na pitanje o bivstvjućem kao bivstvjućem. *Bivstvjuće kao bivstvjuće nije ništa drugo nego kako odnošenja prema bivstvjućem, način na koji mi unapred, predtematski, apriori susrećemo i otkrivamo bivstvjuće*. Ovaj odgovor mora se razumeti na sledeći način: *sa načinom datosti bivstvjućeg, dat je i način datosti bivstvjućeg koje smo mi sami ili obrnuto počev od načina bivstvovanja tubivstvovanju saobraznog bivstvjućeg, dakle bivstvjućeg koje ima ljudski način bivstvovanja dat je ujedno i način bivstvovanja bivstvjućeg koje nije saobrazno tubivstvovanju*. Tako Hajdegeru polazi za rukom da na pitanje o bivstvjućem kao bivstvjućem odgovori polazeći od bivstvjućeg koje smo mi sami, ali i da ujedno preoblikuje i promeni čitav model mišljenja o bivstvjućem. Jer podsetimo se i moderna filozofija u centar stavlja bivstvjuće koje smo mi sami, ali ga misli prema modelu bilo koje druge stvari, razlika je samo u suštini, dok prema načinu postojanja nema razlike ljudskog načina postojanja i načina postojanja svega drugog. Hajdeger, naprotiv, premda u ovom tekstu predloženoj interpretaciji to izgleda kao da izvedeno okolnim putem, upravo polazi od specifičnosti načina bivstvovanja tubivstvovanja, da bi polazeći od ovog načina nama svojstvene datosti, protumačio i načine datosti svega drugog. Dakle, ne samo što Hajdeger pronalazi način da odgovori na pitanje o bivstvjućem kao bivstvjućem, nego njegov odgovor od početka ne cilja na neko drugo posebno bivstvjuće: bivstvo (*ousia*) ili božansko bivstvjuće; jer odgovor na pitanje o bivstvjućem kao bivstvjućem uopšte ne bi trebalo tražiti u nekom posebnom bivstvjućem ili u nekom sloju bivstvjućeg koji je svemu zajednički. Bivstvjuće kao bivstvjuće nikada se ne može pronaći na bivstvjućem kao neka njegova osobina. Bivstvjuće kao bivstvjuće odnosno bivstvovanje bivstvjućeg je ono, podsetimo se, nepretenciozno shvaćeno, jednostavno strukturalno jedinstvo različitih načina datosti, otkrivenosti i susretanja bivstvjućeg, to strukturalno jedinstvo načina datosti i sopstvene datosti Hajdeger naziva brigom. Briga (*Sorge*), a ne bivstvo (*ousia*) temelj je razumevanja bivstvjućeg kao takvog, bivstvjućeg po sebi, bivstvovanja kao bivstvovanja, bivstvjućeg u celini ili bivstvovanja bivstvjućeg i u tom smislu predstavlja polazište odgovora na osnovno pitanje

27 M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, S. 260, upor. F.W. von Herrmann, *Hermeneutik und Reflexion*, S. 110

ontologije. Filozofija kao fenomenologija intencionalnosti i brige, brige koja kod Hajdegera nasledjuje pojam intencionalnosti, predstavlja jedinu pravu i istinsku ontologiju. Hajdegerova filozofija je u tom smislu fenomenološka ontologija.

Ipak to nije još uvek dovoljno odredjenje Hajdegerovog filozofiranja. Neophodno je da se ukaže na još jedan njegov temeljni aspekt. Taj drugi temeljni aspekt Hajdegerove filozofije je *hermeneutički*.

III. Hermeneutika

Trebalo bi razjasniti hermeneutiku i hermeneutičku dimenziju fenomenologije. Hajdeger polazi od toga da u načinima datosti bivstvjućeg treba videti polazište datosti i prisvajanja bivstvjućeg kao bivstvjućeg. U primeru sa prirodnim opažajem stolice već smo videli da postoje različiti načini datosti bivstvjućeg i sa ovim načinima ujedno dati načini naše sopstvene datosti. Bivstvjuće kao bivstvjuće je jednom bilo shvaćeno kao prirodna stvar, drugi put kao stvar okolnog sveta, treći put kao predmetnost predmeta. I drugi primeri koje navodi Hajdeger samo potvrđuju postojanje mnoštva različitih načina datosti. Odlučujući momenat, međjutim, sastoji se u sledećem: između različitih načina datosti bivstvjućeg postoji razlika u rangu. Hajdeger polazi od toga da svakodnevno, uobičajeno, okolno-svetsko ophodjenje sa stvarima u njihovoj sredstvo-cilj relaciji predstavlja onaj eminentni i ujedno fundirajući modus, dok su svi drugi načini datosti u odnosu na ovaj primarni način, deficitarni i fundirani modusi.

Trebalo bi, takodje, naglasiti da *razumevanje* (Verstehen) u njegovoj dokučenosti može (i mora) da bude artikulirano u jeziku (Sprache). To ne znači ništa drugo do da razumevanje može da bude izloženo (hermeneuein). Posao izlaganja je *hermeneutika*. Izlaganje znači da se u jezičkoj artikulaciji razumevanja nečega, to nešto – bivstvjuće, stvar – interpretira s obzirom na svoju predpredikativnu, netematsku ili predtematsku evidenciju. U ovom smislu je Hajdegerova fenomenološka filozofija ujedno i hermeneutička filozofija.

Proces tumačenja, intepretacije, izlaganja se, međjutim, ne oslanja na bilo koji od prethodnih načina datosti bivstvjućeg, nego upravo na onaj eminentni modus. Bivstvjuće se izlaže *kao* bivstvjuće u smislu tzv. *hermeneutičkog-kao* ukoliko se interpretira s obzirom na njegov prethodni, predtematski način datosti svakodnevnog, uobičajenog, okolno svetskog ophodjenja sa bivstvjućim. Izlaganje bivstvjućeg u pogledu njegovog bivstvovanja, s obzirom na njegovu prethodnu uklopljenost u svakodnevno ophodjenje sa bivstvjućim i za to ophodjenje određujuću i relevantnu relaciju sredstvo-svrha/cilj, predstavlja primarnu dimenziju razumevanja stvari oko nas. Ukoliko se bivstvjuće *kao*

bivstvjuće intepretira kao neka stvar sa ovim ili onim osobinama ili ukoliko se posmatra kao predmet teorijskog sagledavanja, onda se to bivstvjuće razume s obzirom na njegovo *apofantičko-ka*. Bivstvjuće koje se *ka* bivstvjuće shvata u svom *apofantičkom ka* razume se kao neko *predručno ili puko postojeće bivstvjuće u svojoj predručnosti* (Vorhandenheit), nasuprot tome bivstvjuće koje se *ka* bivstvjuće shvata u svom *hermeneutičkom-ka* razume se odnosno izlaže se kao neko *priručno bivstvjuće u svojoj priručnosti* (Zuhandenheit). Jednostavnije rečeno, ukoliko neku stvar izlažemo s obzirom na ono čemu ona služi, bliži smo njenom istinskom razumevanju, nego ukoliko je tumačimo kao neku naprosto postojeću stvar sa ovim ili onim osobinama i kao predmet teorijskog shvatanja. Zadatak *hermeneutičkog* u Hajdegerovoj *fenomenološkoj ontologiji*, sastoji se u tome da specifikuje način datosti s obzirom na koji se bivstvjuće kao bivstvjuće razume. Nije dovoljno da se *ontološko* pitanje o bivstvjućem kao bivstvjućem *fenomenološkim* sredstvima uputi na dimenziju njegove intendiranosti, nego je takodje neophodno da se *hermeneutički* pokaže koji je tip intendiranosti primaran kako za poimanje sveta oko nas tako i za poimanje nas samih u tom svetu.

Ono što se nakon goreizvedenih razmatranja u najmanju ruku može tvrditi, jeste da je Hajdegeru pošlo za rukom, da tradicionalno filozofsko postavljanje pitanja o bivstvjućem kao bivstvjućem prisvoji i na njega odgovori na jedan drugačiji i osoben način; na takav način da tom novom postavljanju pitanja pristaje ime hermeneutičko-fenomenološke ontologije.

LITERATURA

I. Primarna literatura

1. Hajdegerovi tekstovi

- Heidegger, M., *Einführung in die phänomenologische Forschung*, (WS 1923/24), Hrsg. F.W. von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1994
- Heidegger, M., *Platon: Sophistes*, (WS 1924/25), Hrsg. I Schüßler, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1992
- _____, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, (SS 1925), Hrsg. P. Jaeger, 2. durchgesehene Auflage, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1988
- _____, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, (WS 1925/26), Hrsg. W. Biemel, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976
- _____, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, (SS 1927), Hrsg. F.W. von Herrmann, 2. Auflage, Frankfurt am Main, 1987
- _____, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die*

Phänomenologische Forschung, (WS 1921/22), Hrsg. W. Bröcker und K. Bröcker-Oltmanns, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1985
 _____, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, (SS 1923), Hrsg. K. Bröcker-Oltmanns, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1988
 _____, *Sein und Zeit*, 18. Auflage, Max Niemeyer, Tübingen, 2001
 _____, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, Ausarbeitung für die Marburger und die Göttinger Philosophische Fakultät (1922), Hrsg. G. Neumann, Philipp Reclam, Stuttgart, 2003

2. Tekstovi drugih autora

- Aristotel, *Metafizika*, Preveo T. Ladan, Liber, Zagreb, 1985.
- Aristotel, *Aristotelis Opera II*, Walter de Gruyter, Berlin, 1970
- Brentano, F., *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Erster Band, Felix Meiner, Leipzig, 1924
- Husserl, E., *Phänomenologische Psychologie*, Husserliana, Band IX, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1968
- Husserl, E., *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Husserliana, Band XIX/1, Martinus Nijhoff, Den Haag, 1984

II. Sekundarna literatura:

- Figal, G., *Heidegger. Zur Einführung*, 2. überarbeitete Auflage, Junius, Hamburg, 1996
- Figal, G., *Lebensverstricktheit und Abstandnahme. «Verhalten zu sich» im Anschluß an Heidegger, Kierkegaard und Hegel*, Attempo, Tübingen, 2001
 - Gethmann, C.F., *Dasein: Erkennen und Handeln. Heidegger im phänomenologischen Kontext*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1993
 - Habermas, J., *Filozofski diskurs moderne. Dvanaest predavanja*, Preveo I. Bošnjak, Globus, Zagreb, 1988.
 - Habermas, J., *Philosophisch – politische Profile*, 3. erweiterte Auflage, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1998
 - _____, *Texte und Kontexte*, 2. Auflage, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992
 - v. Herrmann, F.W., *Subjekt und Dasein. Interpretationen zu „Sein und Zeit“*, 2. stark erw. Auflage, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1985
 - v. Herrmann, F.W., *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Eine Erläuterung von „Sein und Zeit“*. Band 1, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1987

- _____, *Heideggers „Grundprobleme der Phänomenologie“*. Zur „Zweiten Hälfte“ von „*Sein und Zeit*“, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1991
- _____, *Hermeneutik und Reflexion. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2000
- Jamme, C., „Stichwort: Phänomenologie. Heidegger und Husserl“, u: *Heidegger - Handbuch. Leben- Werk- Wirkung*, Hrsg. D. Thomä, J.B. Metzler, Stuttgart, Weimar, 2003, S. 37-47
 - Pöggeler, O., *Der Denkweg Martin Heideggers*, 4. Auflage, Günter Neske, Stuttgart, 1994
 - Pöggeler, O., *Neue Wege mit Heidegger*, Karl Alber, Freiburg, München, 1992
 - _____, *Heidegger in seiner Zeit*, Wilhelm Fink, München, 1999
 - Schnädelbach, H., *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, 6. Auflage, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1999
 - Schnädelbach, H., *Philosophie in der modernen Kultur*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2000
 - Volpi, F., „Brentanos Interpretation der Aristotelischen Seinslehre und ihr Einfluss auf Heidegger“, u: *Heidegger und die Anfänge seines Denkens. Heidegger Jahrbuch 1*, Hrsg. A. Denker, H.H. Gander, H. Zaborowski; Karl Alber, Freiburg, München, 2004, S. 226-242
 - Volpi, F., „Die Rückgang auf die Griechen in den zwanziger Jahren. Eine hermeneutische Perspektive auf Aristoteles, Platon und die Vorsokratiker im Dienst der Seinsfrage“, u: *Heidegger-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, Hrsg. D. Thomä, J.B. Metzler, Stuttgart, Weimar, 2003, S. 26-37

Heideggers hermeneutisch-phänomenologische Ontologie

Zusammenfassung: Die Leitfrage dieser Untersuchung lautet: wie sollte man Heideggers Philosophie verstehen? Und die Antwort lautet: Heideggers Philosophie sollte man als eine hermeneutische Phänomenologie bzw. hermeneutisch-phänomenologische Ontologie verstanden werden. In diesem Text wollte ich nur einige elementaren Grundzügen dieser These zeigen.

Schlüsselwörter: Heidegger, Philosophie, Hermeneutik, Phänomenologie, Ontologie