

Heideggerova kritika Descartesova *cogita*

Martina Žeželj*

Sažetak

Cilj je rada ukazati na mijenu u Heideggerovome mišljenju cogita. U svojim ranim radovima Heidegger iznosi stav da Descartes nikad nije smjerao k razotkrivanju cogita, već mu je cilj bio kroz sumnju doseći cogito kao apsolutno te njime uspostaviti osnovu opravdavanja i izgrađivanja ostalih znanosti. Cogito je samo nesumnjivi temelj, apsolutno jednostavno izvjesno koje je ishodište svake dedukcije. U zrelim radovima Heidegger cogito određuje kao bitan temelj novovjekovlja. U cogitu je sažeta novovjekovna težnja za slobodom samoodređenja. Čovjek kao jedino biće koje ima moć odrediti ono što je za njega nužno i ustrojavajuće postavlja sebe kao središte bića. Postaje središtem kada se svaka datost bića izjednači s predstavljenošću. Čovjek je subjectum, predstavljajuće Ja koje u svome predstavljanju utemeljuje svako biće u njegovome bitku i istini. Cogito kao takvo Ja predstavljajuće je koje zna da je supredstavljeno sa svojim predstavljanjem.

Ključne riječi: Heidegger, Descartes, cogito, ontologija, novovjekovna filozofija

Uvod

Za Heideggera je kartezijansko određenje *cogita* tema kojoj se uvijek rado vraćao te ju je promišljao u više navrata. Razlozi zastupljenosti mišljenja *cogita* u Heideggerovome djelu usko su vezani uz njegove nazore o novovjekovnome mišljenju subjekta. Drži da u novovjekovlju izostaje bilo kakav radikalni prevrat filozofijskoga mišljenja te da središte novovjekovnoga propitivanja ostaje tradicijski baštinjena metafizička problematika. Jedina je novina novovjekovnoga mišljenja postavljanje u središte problema razlikovanja subjekta i objekta¹. U svome mišljenju Heidegger odbacuje u novovjekovlju dominantan subjekt svijete

* Dr. sc. Martina Žeželj, Filozofski fakultet, Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku. Adresa: L. Jägera 9, 31000 Osijek, Hrvatska. E-pošta: mzezelj1@gmail.com

1 Heideggerovo izlaganje o propustima novovjekovnoga mišljenja subjekta izloženo je u Heidegger, Martin, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA, Bd. 24., Frankfurt am Main, 1975, str. 173–176.

sti te na njegovo mjesto postavlja tubitak izgrađujući kroz egzistencijalnu analitiku tubitka pojmovlje koje se specifično odnosi na način i vrstu bitka tubitka.²

Heideggerovo rano tumačenje cogita

Descartesovo mišljenje *cogita* za Heideggera predstavlja ishodište novovjekovnih metamorfoza subjekta i time mjesto iz kojega treba otpočeti kritika filozofije subjekta svijesti. Heidegger po prvi put tematizira Descartesa u *Uvodu u fenomenološko istraživanje* gdje kartezijansko određenje *cogita* razmatra u kontekstu Husserlovoga određenja fenomenologije. Pokušava pokazati do koje se mjere Husserlovo određenje svijesti razlikuje od Descartesova postavljanja *cogita* kroz sumnju kao temelja izvjesnosti. On smatra da Descartes nikada nije smjerao k razotkrivanju *cogita*, već da mu je cilj bio kroz sumnju doseći *cogito* kao apsolutno te njime uspostaviti temelj opravdanja i izgrađivanja ostalih znanosti.

»Cogito sum« u Descartesovu mišljenju izranja iz potrebe da se uspostavi temelj spoznavanja koji je izvan svake sumnje (*fundamentum indubitabile*). *Cogito*, da bi postao takvim temeljem, treba u potpunosti zadovoljiti zahtjev općega pravila (*regula generalis*). Descartes određuje opće pravilo sudenja spoznavajućega bitka kao izvjesnost (*certum*), jasnost i razgovjetnost predstava (*clara et distincta perceptio*). Dakle, potraga za *cogitom* kao temeljem izrasta iz zahtjeva općega pravila, pravila koje kao prvotni cilj svakoga spoznavanja određuje osiguravanje temelja koje zadovoljava zahtjevu pravila. U podvrgavanju općemu pravilu spoznavanje je određeno kao *modus volje* (*modus volendi*), sudenje (*judicium*) u kojem volja mora dati pristanak (*assensus*) onomu predstavljenom. Heidegger upućuje na Descartesovo razlikovanje dvaju modusa predstavljanja³: predstavljajući (*modus percipiendi*) i voljni (*modus volendi*). U predstavljajući modus Descartes ubraja sve što se može obuhvatiti pod čistim *noein* i *aistesthai* (opažati; *sentire*), zamišljati (*imaginari*), shvaćati (*intelligere*) te predstavljati (*perceptio*) ovdje shvaćeno u užem smislu. Voljni je *modus*, za razliku od predstavljajućega, vezan isključivo uz podvrgavanje općemu pravilu te u sebe uključuje: žudnju (*cupere*), suprotstavljanje (*adversari*), tvđenje (*affirmare*), nijekanje (*negare*) te sumnjavanje (*dubitare*). Iz navedenoga Heidegger zaključuje kako značenje predstavljanja obuhvaća i one moduse koji nemaju voljni karakter, predstavljanje bića kakvo jest kako bi ga se jednostavno razumjelo.⁴

Heidegger drži da je od iznimnoga značenja odrediti što Descartes misli pod predstavom (*perceptio*) te koje značenje pridaje jasnemu (*claritas*) i razgovijetnomu (*distincta*). *Predstava* kod Descartesa ima mnoštvo mogućih značenja (*apprehendo, deprehendo, animadeverto*) koja Heidegger sažima u predstavljanje bića u

2 Vidi Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen, 1967.

3 Vidi Descartes, René, *The Philosophical Writings of Descartes*, preveli John Cottingham, Robert Stoothoff and Dugland Murdoch, Cambridge, 1985, str. 204–207.

4 Vidi Heidegger, Martin, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA, Bd. 17., Frankfurt am Main, 1994, str. 203.

njihovome bitku. Predstavljanje, da bi postalo temeljem suđenja, mora zadovoljiti kriterij jasnoga i razgovijetnoga. Descartes određuje »jasno« kroz momente koji nastaju prilikom susretanja istinitoga (*verum*). Predstavljeno (*perceptum*) je takvo da je zahvaćeno u izričitome zahvaćanju (*ausdrücklich Erfassen*) u kojem um teži zahvatiti prisutno onakvo kakvo jest, po sebi samome. Cilj je takvoga predstavljanja koje je zahvaćanje prisutnoga da u predstavi biće bude dano u svome bitku. Stoga zahvaćani bitak ne može biti dan u sjećanju predstavljajućega, jer dano u sjećanju može biti jasno i razgovijetno u samome sjećanju, no u sjećanju biće ne može biti dano u svome bitku. Jednako je neprikladan i način izravnoga predstavljanja (*Vorstellen*) nečega u smislu predmeta. Heidegger tvrdi da predstavljeno mora biti dano kao razotkrivena stvar (*res aperta*), kao ono što leži otvoreno (*offen daliegen*), u potpunosti razotkriveno, neposredna datost bića u njegovome bitku. Biće koje je tako prisutno i otvoreno predležeće mora imati mogućnost pokretanja dovoljnom snagom (*satis fortiter movere*) zahvaćanja usmjerenoga na njega, drugim riječima, zahvaćano mora biti tako prisutno i otvoreno da prikiva uza se predstavljanje tubitkujućega. Stoga je predstavljanje bića u njihovome bitku uvjetovano određenom prisutnošću predstavljajućega tubitkujućeg, no bez izrazitoga zaustavljanja na njemu. Tako određena, jasnost predstavljanja nužan je je preduvjet određenja razgovijetnosti što znači da mogu postojati predstave koje su jasne, no koje nisu razgovijetne, ali svaka razgovijetna predstava mora biti i jasna. Razgovijetna je ona jasna predstava koja je odjelita (*sejuncta*) i precizna (*praecisa*), što će reći, razgraničena od svih ostalih nejasnih predstava. Heidegger zaključuje da je razgovijetno poseban moment onoga što je jasno po sebi, moment njegovoga jasnoga razgraničavanja.⁵

Opće pravilo suđenja nalaže da se matematičke istine koje su jasne i razgovijetne predstave prihvate kao nesumnjiv temelj. Razlog Descartesova odbacivanja matematičkih istina Heidegger pronalazi u njihovome nepodudaranju s ciljem potrage. Heidegger ističe da Descartes želi pronaći apsolutni temelj (*fundamentum apsolutum*) za fundamentalnu znanost metafizike. Njegov je konačni cilj iznijeti tvrdnje o bitku, uzrokovanome bitku i bitku Boga te stoga kao temelj ne može prihvatiti matematičke istine. Pretpostavljajući zloduha koji ga o svemu vara, Descartes se na kraju svoje potrage sučeljava s ničim (*nichts*) i ništa (*Nichts*) vlastitih mogućnosti. Štoviše, ne samo da se sučeljava, već želi ostati u toj situaciji. To znači, u odnosu na kraj potrage, da on nije samo sučeljen s prazninom, već da je u praznini lišen svake mogućnosti zahvaćanja.⁶

»Moje traženje je pred ništa i ono samo u ništa postavljeno, i time određeno kao izvan-bitak⁷ prema izvjesnom. Stoga je postavljen pred ništa i u ništa.«⁸

5 Vidi isto, str. 220–221.

6 Vidi isto, str. 231–234.

7 *Aussein* za Heideggera ima višestruko značenje: s jedne strane, njime Heidegger želi uputiti na izmještenost Ja prilikom postavljanja u ništa i pred ništa i u tom smislu *Aussein* treba shvatiti kao izvan-bitak; no s druge strane, Heidegger uzima u obzir i značenje glagola *aussein* u smislu ići za nečim te njime želi ukazati na potragu Ja za apsolutnim i jednostavnim temeljem.

8 *Isto*, str. 240.

Iako je u praznini ničega u kojoj mu je uskraćen pristup svemu opstojećem, tragajući bitak i dalje jest i opstoji u iščekivanju nečega. Sve što potraga može zahvatiti iz tog položaja sâm je bitak tragajućega i to pronadeno na neki način zadovoljava smisao pravila te izdržava kušnju sumnje. Heidegger drži da je od izrazitoga značenja razmotriti strukturu svršetka sumnje kako bi se shvatilo da nema ništa nasilno u načinu na koji se kroz sumnju bitak tragajućega okreće prema sebi samom. U njoj je traganje spoznavajućega bitka dvojako određeno: s jedne strane, svojim traganjem kao ići–za nečim što je potraga za apsolutnim i jednostavnim temeljem, a s druge je strane očekivanje određeno zahtjevom da zahvaćeno mora biti izvjesno. Time je odstranjeno svekoliko dato, no ostaje djelatno očekivanje koje se sve više okreće prema samomu bitku tragajućega. Zahtjev za izvjesnošću te predmet traganja kao apsolutni i jednostavan temelj vode prema postavljanju spoznavajućega bitka u ništa datosti, prazninu mogućnosti pristupa koja ga vodi prema njemu samome. Okrećući se prema sebi kao jedinom preostalom predmetu istraživanja, tragajući bitak ispituje je li »ja jesam« (*me esse*) izvjesno⁹. Ono se takvim pokazuje te je za Descartesa¹⁰ »me dubitare, me esse« (»ja sumnjam, ja jesam«).¹¹

»Sa stajališta takve *suppositio*, koje je ujedno stajalište koje traga za *certum*, razmatranje napreduje dalje, i u pokušaju koji napreduje dalje, udara traženje u nešto, što mora osloviti kao zapravo pronadeno, kao nešto pronadeno, što odgovara traženju.«¹²

Heidegger naglašava da osjetilnost i imaginacija koje su prethodno bile odstranjene kao nesigurne i neizvjesne sada mogu postati karakteri bitka mislećega jer su sada posredovane mišljenjem. Na taj način osjeti postaju određeni putem mišljenja, primjerice, tako shvaćeno gledanje postaje »mislim da vidim«. Osjetilno kao karakter bitka mislećega postaje ono spram čega se odnosi mišljenje te je sada nesigurno posredovanje osjetila postalo nevažno. U navedenom se daje naslutiti posebna priroda *cogita* kao imanja–sebe–sa (*Sich–mit–habens*) čime Heidegger određuje *cogito* kao onoga koji ima sebe sa svojim izvjesnim mislima. Briga oko spoznavanja u *cogitu* pronalazi valjanost s karakterom sve–ustrojstva (*Allverbindlichkeit*).¹³

»U ovom temeljnom određenju leži suotkriven jedan fenomen koji Descartes nije izričito odredio. *Cogito* ne znači jednostavno: ja utvrđujem nešto, što misli, već je ono jedno *cogitare*, uistinu takvo, da ja sebe suimam s takvim bićem.«¹⁴

Heidegger napominje da Descartes izričito ne određuje fenomen imanja–sebe–sa, već ga razumijeva kao formalno logički sud. Smatra da postavljanjem

9 Za mogućnost promišljanja odnosa između egzistencijalne analitike bitka i Descartesova određenja *cogita* vidi Hoffman, Piotr, *Death, Time, History: Division II of Being and Time* u *The Cambridge Companion to Heidegger*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, str. 231.

10 Vidi Descartes, René, *Metafizičke meditacije. Razmišljanja o prvoj filozofiji*, str. 46–54.

11 Vidi Heidegger, Martin, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, str. 239–243.

12 *Isto*, str. 232.

13 Vidi *isto*, str. 241.

14 *Isto*, str. 248.

fenomena imanja–sebe–sa u njegovom formalno–logičkome smislu, kao suda, on se više ne može poistovjetiti s *res cogitans*. Heidegger napominje da ono što je Descartes pronašao kao izvjestan i jednostavan temelj, »cogito ergo sum«, nije ni u kojem slučaju *res cogitans*. S obzirom na to da ono što je pronađeno nije sumnjanje, niti je biti (*esse*) sumnjanja, već je pronađeno »ja sumnjam, ja jesam«. Time pronađeno nije *res* kao *res cogitans*, već je stanje stvari (*Sachverhalt*) koje je osnova suda. Stanje stvari osnova je suda te je time temeljno pronađeno Descartesove potrage afirmativan sud izrečen u odnosu na ono što jest, a ne samo biće. Pronađeno je izostajuće (*Bestand*), izostajanje stanje stvari što je preuzeto u sud te time pronađeno, ono što treba zadovoljiti uvjet izvjesnosti, nije *res cogitans* već sud, valjanost. Heidegger ukazuje da u postavljanju mišljenja kao izvjesnoga suda Descartes premješta *cogito* u kategorijalnu sferu formalne ontologije. U premještanju se pokazuje kako Descartes vjeruje da je jedna sfera osigurana ako je izvjesna dok, s druge strane, nije u stanju ispitati tu sferu u njezinome karakteru bitka. Time *cogito* dobiva karakter formalno–logičkoga suda koji je vezan uz misleću stvar, a struktura karaktera *cogita* postaje posve nevažna ako on tvori mogućnost za ovaj iskaz¹⁵. Time Descartes iz svojih razmatranja izostavlja bit određenja *cogita*.

Heideggerovo mišljenje kartezijskoga *cogita* razvija se u skladu s njegovim poimanjem destrukcije ontologije. Temeljna je zadaća destrukcije ontologije razgraditi okamenjenu tradiciju te ukloniti njezina zakrivljanja. Destrukcija se provodi kroz razlaganje tradicijskih sastojina čime se u konačnici raskrivaju izvorna iskustva koja iznose izvore podrijetla temeljnih pojmova. Takvo pokazivanje izvora podrijetla nema negativni smisao odbacivanja filozofske tradicije, već smjera prema pozitivnim mogućnostima tradicije. Kritika destrukcije ne odnosi se na prošlost, već ona pogada suvremeno mišljenje povijesti ontologije.¹⁶ U novovjekovnoj filozofiji vlada orijentacija filozofijske problematike na subjekt koja izvire iz Descartesova određenja *res cogitans*. Motive novovjekovnoga stavljanja naglaska na mišljenje subjekta Heidegger pronalazi u stavu da je subjekt kao biće koje smo mi sami najpristupačnije i jedino izvjesno dano. Za novovjekovnu filozofiju samo je subjekt dan neposredno, dok su svi ostali objekti dostupni kroz posredovanje. Novovjekovlje, postavljajući subjekt u središte propitivanja, obećaje radikalni prevrat filozofijskoga mišljenja. No, prema Heideggerovome viđenju, takav prevrat izostaje te središte novovjekovnoga propitivanja ostaje tradicijski baštinjena metafizička problematika. Novovjekovno mišljenje ne samo što nasljeđuje probleme tradirane od metafizike, nego i novonastale probleme obrađuje na temelju metafizičkoga nasljeđa. Jedina je novina novovjekovnoga mišljenja postavljanje u središte problema razlikovanje subjekta i objekta, kartezijskim jezikom rečeno *res extensa* i *res cogitans*. Heidegger propust novovjekovnoga mi-

15 Za Marionovu kritiku Descartesa koja ostaje na tragu mladoga Heideggera vidi Marion, Jean Luc, *Reduction and Givenness: Investigations of Husserl, Heidegger, and Phenomenology*, Evanston, 1998, str. 78.

16 Vidi Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, str. 30.

šljenja vidi u izostajanju načelnoga preusmjeravanja na Ja koje, unatoč prevratu, nije postalo središtem pitanja. Novovjekovna filozofija ne interpretira bitak u pogledu na vrstu bitka subjekta te karakteri bitka subjekta ne postaju ontologijski problem. Umjesto toga, novija filozofija shvaća subjekt pomoću kategorija i pojmova nasljedjenih od antičke i srednjovjekovne filozofije u kojoj su se oni prvenstveno odnosili na predručno (*Vorhandene*) biće. Time novovjekovno mišljenje potire razliku koju je samo uspostavilo između načina bitka subjekta i objekta¹⁷. Heidegger prevladava nedostatke novovjekovnoga razlaganja subjekta pomoću kategorija prikladnih za izlaganje predručnoga kroz određenje tubitka egzistencijalima. Drži da se način i vrsta bitka tubitka bitno razlikuju od bitka ostalih unutarsvjetskih bića. Tubitak za razliku od ostalih predručnih i priručnih bića nema unaprijed zadanu bit na temelju svoje pripadnosti vrsti, već on sâm ima moć određenja vlastite biti. Tubitkova bit leži u njegovome da–jest (*Zu–sein*) da on iz svoje egzistencije određuje ono što će biti njegova bit. Iz toga slijedi da se bit (*essentia*) tubitka koja leži u njegovome da–jest može pojmiti samo iz njegova bitka (*existentia*). Samo zato što tubitak jest kao ono da–jest, što može odrediti vlastitu bit iz svoje egzistencije, on se može prema svojem bitku odnositi kao prema svojoj najvlastitijoj (*eigensten*) mogućnosti. Iz određenja biti tubitka kao da–jest proizlazi da se njegova bit ne može odrediti pomoću njegovih svojstava poput biti ostalih predručnih i priručnih unutarsvjetskih bića. Drugim riječima, tubitak se ne može odrediti na osnovu svoga »izgleda«, svojih sastojina; poput dijelova i slojeva koje različita istraživanja pronalaze na tubitku. Nijedno od navedenih istraživanja, bez obzira koliko sustavno bilo provedeno, ne može pružiti određenje biti tubitka. Iz osebuje prirode biti tubitka, njegove moći samoodređenja svoje biti koja ga bitno razlikuje od biti drugih unutarsvjetskih bića, proizlazi nužnost uspostavljanja razlikovanja njihovih određenja. Navedeno razlikovanje Heidegger oblikuje u razliku između egzistencijala i kategorija. Egzistencijali su određenja biti tubitka proizašla iz njegove egzistencije, dok su kategorije određenja ostalih bića proizašla iz njihovih svojstava. Bitna je razlika između egzistencijala i kategorija u tome što egzistencijali ne određuju štosstvo (*Was–Sein*) tubitka u smislu njegovih bitnih svojstava, već *kako* njegovoga bitka i značajke tubitkova *kako–bitka* (*Wie–Sein*). Razlikovanjem između egzistencijala i kategorija Heidegger postavlja dvije temeljne mogućnosti bitka. Bića mogu biti ili kao ono *tko*, egzistencija, određeno egzistencijalima kao svojim karakterima bitka, ili ono *što* je predručno određeno kategorijama.¹⁸

17 Heidegger, Martin *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA, Bd. 24., Frankfurt am Main, 1975, str. 173–176.

18 Vidi Heidegger, Martin, *Sein und Zeit*, str. 41–44 i Heidegger, Martin, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA, Bd. 20., Frankfurt am Main, 1979, str. 205–207.

Heideggerovo zrelo mišljenje cogita

U razdoblju od 1936. do 1946. Heidegger se vraća mišljenju kartezijanskoga određenja¹⁹ *cogita* razmatrajući istaknutu ulogu subjektivnosti u novovjekovnoj filozofiji. U tome razdoblju on u više navrata problematizira motive koji su doveli do novovjekovnoga davanja prvenstva subjektu, čega je posljedica novovjekovno postavljanje žarišta mišljenja u subjekt. U tekstu »Doba slike svijeta«²⁰ Heidegger određuje *cogito* kao ishodište bitnoga temelja novovjekovlja.

Smatra da je oslobađanje od srednjovjekovnih utjecaja samo epifenomen koji sprječava da se ispravno shvati bitni temelj novoga vijeka. Oslobođenje od crkvene doktrine u sebi je samom oslobođenje za izvjesnost samoodređenja.²¹ Od presudne je važnosti uočiti da oslobođenje od crkvene doktrine ne postavlja jednostavno zahtjev za nečim općenito nužnim, već zahtijeva da čovjek sam, u svojoj slobodi, odredi ono što je za njega ustrojavajuće i nužno. Kroz povijest novoga vijeka čovjek je uvijek sebe pokušavao postaviti u središte kao mjeru te postati gospodarom prirode. Postavljajući se kao mjera, osigurao je neograničen i apsolutan samorazvoj svih mogućnosti čovječanstva koji osigurava ljudsku dominaciju nad cijelom Zemljom.²²

Samoodređenje čovjeka proizašlo iz oslobađanja od utjecaja crkvene doktrine polaže temelje za preobrazbu čovjeka u *subjectum*.²³ U postavljanju čovjeka kao *subjectum* za Heideggera leži bitni temelj novoga vijeka koji se epifinomenalno pokazuje kao oslobođenje od srednjovjekovnoga utjecaja Crkve. Taj temelj oslobođenja Descartes je postavio kroz određenje čovjeka u sebe izvjesnome samoodređenju kao »ego cogito sum«. Sud »cogito, ergo sum« tvrdi da je čovjek su–predstavljen sa svojim mišljenjem te da je tako sebi dan zajedno sa svojim predstavama. U tome je, prema Descartesu, dana temeljna izvjesnost uvijek predstavljivoga i predstavljenoga subjekta u mišljenju kojim subjekt sebe osigurava u predstavljanju.²⁴

»U ovoj temeljnoj izvjesnosti čovjek je u to siguran, da on kao pred–stavljajuće sveg pred–stavljanja i time domet svake predstavljenosti, a time i svake izvjesnosti i istine sigurno postavljen, to će reći sada: jest.«²⁵

19 Heidegger ponovno promišlja Descartesove *Meditacije* u sličnom tonu i u Heidegger, Martin, *Geschichte der Philosophie von Thomas v. Aquin bis Kant*, GA, Bd. 23., Frankfurt am Main, 2006.

20 Heidegger, Martin, *Holzwege*, GA, Bd. 5, Frankfurt am Main, 1977.

21 Za daljnju raspravu o posljedicama slabljenja utjecaja vidi Heidegger, Martin, *Nietzsche I i II*, GA, Bd. 6., Frankfurt am Main, 1997, str.

22 Heideggerovo izlaganje tehnike kao posljedice novovjekovnoga postavljanja čovjeka izloženo je u Heidegger, Martin, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, 1954, str. 91–96; 21–24.

23 H. Arendt interpretira nastanak moderne subjektivnosti u Arendt, Hannah, *Vita Activa*, London, 2000, str. 287–290.

24 Vidi Heidegger, Martin, *Holzwege*, str. 107.

25 *Isto*, str. 109.

Podrijetlo postavljanja čovjeka kao *subjectuma* leži u grčkome $\psi\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ ²⁶, shvaćenom u smislu onoga temeljnog koje sabire sve u sebe. Heidegger naglašava da $\psi\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ kao sabirući temelj u grčkome mišljenju nije imao izričit odnos spram čovjeka, nego se je u jednakoj mjeri odnosio na čovjeka kao i na ostala unutarstvjska bića. Novovjekovlje, određujući čovjeka kao sabirući temelj, *subjectum*, postavlja ga kao središte te tako čovjek postaje ono biće u kojem se svako biće temelji u svome bitku i istini. Preobrazba koja postavlja čovjeka kao središte bića postaje moguća samo ako nastupi preobražaj shvaćanja cjeline bića²⁷. Preobražaj cjeline bića koji dominira novovjekovnim mišljenjem Heidegger određuje kao određenje svijeta slikom svijeta. Novovjeko postavljanje svijeta kao slike ne znači da novovjekovlje razvija mišljenje slike o svijetu, već da svijet poima kao sliku. Postavljanje svijeta slikom vidljivo je u novovjekovnome predstavljачkom odnošenju spram cjeline bića njegove prirode i povijesti, predstavljanju koje izlaže cjelinu bića kao sustav. Predstavljanje svijeta u slici kao sustava znači da se iz nacrtu predmetnosti bića razvija jedinstvo sklopa u predstavljenoj. Pritom se ne može govoriti o naknadnome pojednostavljujućem slaganju danoga, već je u nacrtu predmetnosti bića prethodno zadan način povezivanja predstavljenih bića u sustav.

»Imamo sliku o nečemu' ne podrazumijeva samo da je biće nama uopće predstavljeno, već da ono u svemu što mu pripada i što je u njemu složeno, stoji pred nama kao sistem.«²⁸

Svijet se smatra slikom samo onda kada se bitak bića izlaže u njegovoj predstavljenosti (*Vorgestelltheit*). Biće se u cjelini uzima kao ono što se ravna prema čovjeku, što čovjek privodi pred sebe, ima ispred sebe te time predstavlja. Biće mora biti privedeno kao predmetnost pred čovjeka te postavljeno u njegovo područje raspolaganja i obavještanja. Tako bitak bića postaje njegova predstavljenost što znači da se može govoriti o opstojanju bića samo onda kada je ono postavljeno u čovjekovoj predstavi. Svodeći opstojanje bića na predstavljenost, biće na određeni način gubi svoj bitak. Novovjekovno mišljenje tako nastali gubitak bitka nadomješta time što se predstavi bića dodaje vrijednost.

Heidegger napominje da je određenje cjeline bića kao slike svijeta karakteristično za novi vijek te se ne može govoriti ni o srednjovjekovnoj niti grčkoj slici svijeta. Nijedno drugo razdoblje ne raspolaže određenjem bitka bića kao predstavljenosti predmetnoga ispred čovjeka. Za grčko mišljenje²⁹ biće je ono koje izlazi i otvara se u neskrivenosti svoga bitka kao prisutno (*Anwesende*). U takvome

26 Aristotelovo mišljenje o $\psi\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ dostupno je u Aristotel, *Fizika*, preveo Tomislav Ladan, Zagreb, 1987 184a–192b usporedi i Aristotel, *Metafizika*, preveo Tomislav Ladan, Zagreb, 1985, 1028b–1029a.

27 Za prikaz Heideggerovoga viđenja mijene $\psi\pi\omicron\kappa\epsilon\iota\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ u *subjectum* vidi Burger, Hotimir, *Subjekt i subjektivnost*, Zagreb, 1990 str. 132–133.

28 Heidegger, Martin, *Holzwege*, str. 89.

29 Heidegger razlaže grčko mišljenje istine kao neskrivenosti u seminaru održanome u ljetnom semestru 1931. godine objavljenom pod naslovom *O biti istine*. Za dalje vidi Heidegger, Martin, *Von Wesen der Wahrheit*, GA, Bd. 34., Frankfurt am Main, 1988, str. 13–15 i Heidegger, Martin, *Wegmarken*, GA, Bd., 9., Frankfurt am Main, 1976, str. 300. Za povezanost Platonova izlaganja

izlaganju bitka čovjek sabire ono što je dano kroz samootvaranje bića u njihovoj prisutnosti. U neskrivenosti se događa nailaženje sijnanja (*Erscheinen–Kommen*) prisutnoga za čovjeka koji je otvoren za takvo ukazivanje fenomena. Bitna je zadaća koja ispunjava bit tako shvaćenoga čovjeka da sabire i čuva ono što se otkriva u svojoj otvorenosti. Čovjek čuva ograničeno područje neskrivenosti u sabirućem razabiranju prisutnoga.

Takvo izlaganje bitka bića ne može se dovesti u odnos s novovjekovnim mišljenjem bitka bića u smislu pred–stavljanja (*Vor–stellen*) u zrenju. Pred–stavljanje prisutnog prisiljava k čovjeku kao mjerodavnomu području te je time biće u svojoj prisutnosti prinijeto pred čovjeka i vezano uz njega. Čovjek pred–stavljajući biće privodi ga k sebi u sliku, biće pokreće njegovu imaginaciju te njegovo predstavljanje uobražava predmetnost bića u svijet kao sliku. Kroz pred–stavljanje bića čovjek postavlja sebe u sliku kao na scenu u kojoj će od sada morati pred–staviti bića. Čovjek postajući scena pred–stavljanja u otkrivenome okružju bića postaje reprezentant bića u smislu predmetnosti. Heidegger ističe da je ključno što čovjek sam zaposjeda i sačinjava položaj reprezentanta unutar okružja otkrivenoga bića te time osigurava tlo za mogući razvoj ljudstva. Takvim postavljanjem čovjeka kao reprezentanta počinje razdoblje u kojem područje ljudske moći prekriva biće u cjelini.

»...čovjek postavlja biće sebi u sliku. Međutim, dok čovjek postavlja sebe tako u sliku, postavlja on sebe sama na scenu, to znači u otkriveno okružje općenito i javno predstavljenog. Čovjek time sebe postavlja kao scenu... čovjek postaje reprezentant bića.«³⁰

Heidegger napominje da Descartesov sud »cogito ergo sum« ne treba shvatiti doslovno, u smislu »mislim, dakle jesam« jer dedukcija »mislim, dakle jesam« niti osigurava niti dokazuje samoizvjesnost samoodređenja Ja. Kako bi se shvatilo pravo značenje kartezijanskoga stava »cogito ergo sum«, potrebno je prvotno razjasniti pravo značenje *cogita* i *cogitare* za Descartesa. On upozorava da je za Descartesa *cogitare percipere*,³¹ a pojmovi *cogitatio* i *perceptio* u sebe uključuju sadržaj predstavljenoga, kao i sam proces predstavljanja. *Percipere* koje Heidegger shvaća u smislu »dočepati se nečega, zahvatiti, i tako posjedovati nešto«, za njega je pred–stavljanje, sebe–postavljanje (*Sich–zu–stellens*) u stavljajući–ispred–sebe (*Vor–sich–stellens*): Na osnovi toga on zaključuje da je za Descartesa *cogitare* prvenstveno predstavljanje te da ga se nikako ne smije shvatiti kao mišljenje. Povezivanjem predstavljanja (*cogitatio*) sa zahvaćanjem (*perceptio*) Descartes pokušava naglasiti da predstavljanju (*cogitatio*) pripada prinošenje–nečega–sebi (*Auf–sich–zu–bringen*) te se tako predstavljanje (*cogitatio*) određuje kao sebe–prinošenje pred–stavljivoga (*Vor–stellbaren*). U takvome postavljanju–kod (*stellen–zu*) ono dano mora biti određeno, naime predstavljenog ne može biti

duše i Descartesova izlaganja subjekta vidi Heidegger, Martin, *Beiträge zur Philosophie* (Vom Ereignis) GA, Bd. 65., Frankfurt am Main, 1989, str. 198.

30 Heidegger, Martin, *Holzwege*, str. 91.

31 O srastanju interpretacije i prijevoda u Heideggerovome prevođenju *cogitare* vidi Emad, Parvis, *On the Way to Heidegger's Contributions to Philosophy*, Madison, 2007, str. 36.

općenito predato, već mora kao raspoloživo biti postavljeno–kod (*zu-gestellt*). Predstavljeno (*Vorgestellt*), kartezijanski *cogitatum* može biti samo ono što je nedvojbeno i sigurno, ono koje je uvijek raspoloživo čovjeku za gospodarenje u okružju njegova raspolaganja.

Cogitare stoga nije neodređeno predstavljanje, već predstavljanje koje zahtijeva da je postavljeno–kod izvan svake sumnje s obzirom na njegov što–bitak i kako–bitak. Zahtjev iziskuje da ono predstavljeno sadržava samo nesumnjivo koje je sigurno postavljeno i predstavljeno u pravome smislu. *Cogitare* stoga mora biti sumnjajuće »mišljenje« (*Be-denken*) koje dopušta da su u *cogitatum* uključene samo predstave koje su izvan svake sumnje. Bit onoga *cogitare* time se može odrediti kao sumnjajuće »mišljenje« koje ispituje i provjerava, *cogitare* je u svojoj biti određeno kao *dubitare*. Pritom treba naglasiti da sumnjajuće »mišljenje« nije dvoumljenje (*Zweifeln*) u smislu dovođenja svega u sumnju, sumnjanja u kojem postaje sumnjivo svako stajalište i koje uskraćuje bilo kakav pristanak. Sumnjajuće »mišljenje« je samo ono dvoumljenje koje je bitno povezano s osiguravanjem onoga nedvojbenoga i nesumnjivoga. Cilj je sumnjajućega »mišljenja« da kroz dvojbu osigura okružje mogućega pred–stavljanja, postavljanje predstavljenoga u okrug računajućega određenja. Heidegger podvlači kako je u Descartesovu pojmu *cogitatio* naglasak stavljen na to da je u pred–stavljanju predstavljeno prijetelo predstavljaćemu, predstavljaćemu koji u zahvaćanju prisvaja za sebe predstavljeno te ga osigurava. Predstavljeno mora biti osigurano kako bi postalo temelj za daljnja pred–stavljanja jer sumnjajuće »mišljenje« teži proširiti osiguravanje preko cjeline bića te postaviti svako biće kao osigurano (*Gesicherte*).³² Pred–stavlanje *cogita* podrazumijeva pred–stavlanje bića iz sebe samoga i pred sebe samog te osiguravanje toga postavljenog (*Gestellte*). Biće kao postavljeno prestaje bit prisutno i postaje u pred–stavljanju nasuprot postavljeno pred–metnuto (*Gegen-ständige*). Pred–stavlanje je time postupajuće ovladavajuće po–pred–mećivanje (*Ver-gegen-ständlichung*) koje sabire sve u jedinstvo predmetnosti.

»Biće više nije prisutno, već tek u predstavljanju nasuprot postavljeno, predmetnuto. Predstavljanje je postupajuće ovladavajuće po–pred–mećivanje. Predstavljanje tako namiče sve u jedinstvo takve predmetnosti. Pred–stavlanje je *cogitatio*«³³

Pored određenja *cogitatio* kao sumnjajućega »mišljenja« koje u *cogitatum* prihvaća samo nedvojbene predstave, *cogitatio* je isto tako određen i kao *cogito me cogitare*. Svako sumnjajuće »mišljenje« ujedno je i pred–stavlanje koje u sumnji pred–stavlja Ja. Heidegger upozorava da pred–stavlanje Ja prilikom pred–stavljanja onoga predstavljenog nikako ne znači da je Ja sebi dano kao predstavljeno. Ja sebe ne pred–stavlja jer kada bi samo bilo pred–met (*Gegen-stand*)

32 Vidi Heidegger, Martin, *Nietzsche I i II*, str. 148–150.

33 Heidegger, Martin, *Holzwege*, str. 108.

svoga pred–stavljanja ono ne bi moglo pred–staviti ono predstavljeno³⁴. Kada bi Ja bilo sebi dano kao pred–met svoga pred–stavljanja, ono bi se trebalo neprestano kretati naprijed–nazad između pred–stavljanja predstavljenoga predmeta i pred–stavljanja Ja. Umjesto toga, *cogito me cogitare* znači da se k Ja vraća i postavlja pred njega svako predstavljeno. Tako određeno pred–stavljanje Ja ne zahtijeva izričito okretanje pred–stavljanja prema Ja, već u neposrednome zoru, u svakom postavljanju bića, u svakom pamćenju, sve što je predstavljeno predstavljeno je na takav način da je predstavljeno Ja i u tome pred–stavljanju predstavljenoga ispred sebe Ja je sebi supredstavljeno. Ja kao ono supredstavljeno svakoga pred–stavljanja prethodi svakomu pred–stavljanju jer prije svakoga pred–stavljanja mora biti prisutno Ja koje stavlja pred sebe ono predstavljeno. Sa supredstavljenošću Ja u pred–stavljanju svijest Ja bitno je određena kao samosvijest. Samosvijest Ja nije nešto što prati svijest pred–meta kao njezin promatrač. Svijest o pred–metu u svojoj je biti samosvijest jer samo na temelju prethodne prisutnosti Ja samosvijesti kao one koje stavlja ispred sebe predstavljeno moguća je svijest pred–meta. Samosvijest kao prethodna supredstavljenoost Ja u njegovome pred–stavljanju utemeljuje njegovu samoizvjesnost te je tako samosvjesno Ja postavljeno kao temelj izvjesnosti svakoga pred–stavljanja.³⁵ Za sve je predstave čovjekovo sebstvo, njegova samosvijest, ono bitno što leži u temelju, *sub–iectum* predstava³⁶. *Cogito* je u svojoj supredstavljenoosti određen kao biće koje ima premoć nad svim ostalim bićima te može biti *subjectum* u smislu uvijek predležeećega temelja. Heidegger napominje da kroz samoosiguravanje cogita u njegovome mišljenju postavljanjem njega kao sebe svjesnoga *subjectuma* nije dano nikakvo određenje karaktera bitka Ja; Ja ostaje potpuno neodređen bilo jastveno, bilo egoistički. Descartesov sud iskazuje samo da je Ja kao misaono predstavljajuće biće–subjekt.

»Da je u temeljnoj jednadžbi izvjesnosti i time u pravom *subjectumu* imenovano ja, ne iskazuje da je čovjek sada određen jastveno i egoistički. Iskazuje samo: biti subjekt; određuje čovjeka kao misaono predstavljajuće biće. Ja čovjeka stoji u službi ovog *subjectuma*«³⁷

Time je *cogito* postavljen kao temelj izvjesnosti znanoga te on kao sebe izvjesno biće osigurava izvjesnost svakoga bića koje je dano u skladu s kriterijima i predmetom znanja. Osiguranje okružja mogućega pred–stavljanja, osigurano u temeljnoj sigurnosti, supredstavljenoosti Ja u njegovome pred–stavljanju mora prethoditi svakomu pred–stavljanju predstavljenoga. *Cogito* se pred–stavljajući odnosi spram svekolikosti postavljenih pred–meta njegovoga znanja te je izvjesnost njegovih pred–meta osigurana supredstavljenošću predstavljajućega subjekta. Pred–stavljanje time postaje iz sebe proizašlo postupanje u okružje osi-

34 Weberovo razlaganje nemogućnosti materijalne zbiljnosti *cogita* vidi Weber, Samuel, *Mass mediauras: form, technics media*, Palo Alto, 1996, str. 132.

35 Vidi Heidegger, Martin, *Holzwege*, str. 150–152.

36 O Marionovom razlaganju nedosljednosti Heideggerovoga izvođenja *cogita* kao *cogito me cogitare* vidi Marion, Jean–Luc, *Cartesian Questions: Method and Metaphysics*, Chicago, 1999, str. 104.

37 Heidegger, Martin, *Holzwege*, str. 109.

guranoga. Osiguranje postavljenoga temelji se na proračunu jer samo on jamči trajnu izvjesnost predstavljenoga. Iz samoizvjesnosti *cogita* proizlazi osigurana cjelina onoga što može biti znano te on pronalazi svoju bit u sebiosiguravajućem zajedništvu predstavljenosti. Predstavljajuće postavljanje u zajedništvu predstavljajućega *cogita* s predmetnosti Heidegger određuje kao *con–scientia*. Iz zajedništva *con–scientiae* Ja kao *subjectuma* svekoliko biće postaje prezentno isključivo u predstavi u kojoj dobiva svoj smisao i vrstu prisutnosti. Time je bitak bića određen kao subjektivitet jer je dan isključivo u predstavi Ja.

Ova (*con–scientia*) je predstavljajući sklop predmetnosti s predstavljajućim čovjekom u okruženju od njega čuvane predstavljenosti. Iz njega prihvaća sve prisutno smisao i način svoje prisutnosti, naime prezenciju u *raepresentatio*. *Con–scientia* onog Ja kao *subjectuma* od *cogitatio* određuje kao subjektivitet tako odlikovanog *subjectum* bitak bića.³⁸

Heidegger drži da je najveća prepreka točnomu razumijevanju kartezijansko-ga principa »*cogito ergo sum*« njegova silogistička forma. Descartesova uporaba zaključnoga veznika *ergo* navodi na pogrešno razumijevanje da iz premisa »onaj koji predstavlja jest« (*Is qui cogitat, existit*) i iz »ja predstavljam« (*Ego cogito*) slijedi — »dakle, ja jesam« (*ergo existo sum*). Heidegger upozorava da u sudu »*cogito ergo sum*« ne postoji nikakva samorazumljivost, već je potrebno promisliti temelj te samorazumljivosti iz njegovoga sadržaja. Ako je cilj pokazati da Ja opstoji kao predstavljajuće u predstavi, nema nikakve potrebe za silogističkim zaključkom. U predstavljanju pred–meta predstavljajući subjekt kao ono pred čim pred–met uvijek već mora biti predstavljen. Čovjek na temelju takvoga predstavljanja sebe sebi samomu kao predstavljajućem ima svijest o vlastitome bitku. Ja u svome opstojanju, preciznije predstavljanju, spoznato je ništa manje no predstavljeni pred–meti. Iz navedenoga proizlazi da premisa »onaj koji predstavlja, opstoji« ne može biti temelj za *cogito sum* jer je ta premisa proizašla iz *cogito sum* te ona u izobličenom obliku ponavlja bitni sadržaj *cogito sum*. »Ja jesam« nije izvedeno iz »Ja predstavljam«, već Ja jest kao predstavljajuće koje je uvijek postavljeno kod sebe i koje zna da je predstavljajuće. Iz navedenoga slijedi da se *ergo* ne smije shvatiti posljedično; Descartesov princip jest zaključak, ali ne u smislu silogizma. On je zaključak koji je samoočiti uvid, uvid koji raskriva neposredna povezanost onog što bitno pripada zajedno te je postavljeno u takvom supripadanju — »Ja predstavljam« znači da je Ja u predstavljanju već položen pred sebe i postavljen u svome bitku. *Ergo* ne izražava posljedicu, već ukazuje da *cogito* ne samo da jest, već da zna da jest u skladu sa svojom biti *cogito me cogitare*. Heidegger sugerira da će se najbolje izraziti ono što je Descartes izrekao u svome principu ako se izostavi *ergo* te ako se pomakne naglasak s Ja. Dakle, prema Heideggeru, Descartesov princip glasi: *cogito sum* te ne izriče niti samo da »Ja jest«, niti da »Ja predstavlja« niti da opstojnost Ja slijedi iz njegovoga predstavljanja. Princip izriče bitnu povezanost između *cogito* i *sum*, da Ja jest kao predstavljajuće, da ne samo da je bitak Ja bitno određen kroz predstavljanje, već da predstavljanje Ja

38 *Isto*, str. 110.

odlučuje o predstavljenosti svega predstavljenoga i o bitku predstavljenih bića. Princip govori da pred–stavljanje koje je bitno sebe pred–stavljanje postavlja bitak kao predstavljenost i istinu kao izvjesnost.

»Jer se istina sada zove osiguranost postavljanja, ili izvjesnost i jer bitak znači predstavljenost u smislu te izvjesnosti, čovjek u skladu s ulogom u utemeljujućem pred–stavljanju time postaje odjelit subjekt.«³⁹

Heideggerovo zrelo izlaganje *cogita* kao *subjectum*, Ja koje u svom pred–stavljanju utemeljuje svako biće u njegovom bitku i istini, metodološki je vezano uz povijesno osvještenje (*Besinnung*) koje čini okosnicu Heideggerova kasnog mišljenja povijesti filozofije. Povijesno osvještenje odvija se u sklopu pregorijevanja metafizike (*Verwindung der Metaphysik*). Pojam pregorijevanja označava Heideggerovo specifično odnošenje spram povijesti filozofije koja se poistovjećuje s metafizikom. Za metafiziku je karakteristično da misli biće kao biće, tj. bitak kao bitak bića, dakle ona predstavlja biće kao biće svojim iskazima neprestance izriče biće na mjestu bitka. Do te zamjene dolazi jer metafizika uvijek predstavlja bitak samo u pogledu na biće, ne misleći bitak sam koji omogućuje svako metafizičko pred–stavljanje bića. Pred–stavljajući subjekt koji je uspostavljen u Descartesovu određenju *cogita* čini temelj svakog metafizičkoga zakrivanja bitka. Drugim riječima, subjekt je Ja koje uvijek misli bitak samo kao bitak bića te je zaslužan za zakrivanje bitka. Bez obzira na metafizički zaborav pitanja o bitku, subjektovo metafizičko predstavljanje bića uvijek se javlja u nekoj neskrivenosti bitka. Budući da je u subjektovome mišljenju bića uvijek već implicitno sadržan bitak bića, bitak, koji je temelj metafizike, dolazi u neku neskrivenost, iako nije promišljan u svojoj biti. Pregorijevanje metafizike vraćanje je metafizike u njezin temelj, nastojanje da se otkloni budući zaborav bitka.⁴⁰

Na osnovi rečenoga, samo pregorijevanje može se shvatiti kao nadilaženje tradicije, koje je prisvajanje prethodnoga mišljenja što ujedno znači i njegovo pretumačenje i produbljenje na način otvaranja mogućnosti približavanja najvećega i nenadmašivog početka mišljenja kako izvorno iskustvo mišljenja ne bi ostalo samo nešto prošlo, već bi uistinu postalo povijest. Pregorijevanje teži u prethodnome mišljenju misliti ono što ono samo nije bilo kadro misliti, kako bi se otklonio metafizički zaborav bitka i približilo temeljno iskustvo početka mišljenja. Prilikom pregorijevajućega promišljanja prethodnih mislilaca, snaga njihovoga mišljenja ne pronalazi se u onome što je bilo promišljano, već u onome što je u mišljenome ostalo nemišljeno, zahtijevajući da se naslijedeno mišljenje pusti u svoju iskonsku bilost. Stoga, kako zahtijeva Heidegger, čitajući tekstove prethodnoga mišljenja treba dopustiti mišljenomu samom da govori, što ne znači ponavljanje već rečenoga, nego promišljanje problema povijesti mišljenja na temelju dubljega razumijevanja otvaranja mogućnosti približavanja iskona mišljenja. Dublje razumijevanje pritom ne znači nadređenost naše pozicije poziciji

39 *Isto*, str. 166.

40 Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, Frankfurt am Main, Fünfte durch Einleitung und Nachwort vermehrte Auflage, 1949, str. 7–12.

prethodnoga mišljenja, već je riječ o razumijevanju koje omogućava, ako se slijedi njegovo vodstvo, zahvatiti i zadržati unutrašnje tendencije prethodnoga mišljenja te u izvornijem razumijevanju učvrstiti temelj na kojem se može promišljati.⁴¹

Zaključak

Kada se uspoređi Heideggerovo rano razlaganje Descartesova *cogita* u *Uvodu u fenomenološko istraživanje* te njegovo zrelo mišljenje u *Doba slike svijeta* te *Nietzscheu*, vidljiv je niz pomaka. Kao osnovna razlika pokazuje se da je Heidegger tek u svojim zrelim radovima odredio predstavljanje (*percipere*) Ja kao predstavljanje u smislu prisvajanja. Predstavljanje postaje postavljanje–kod u kojemu je predstavljeno raspoloživo za ljudsko gospodarenje. Predstavljeno je ono koje je raspoloživo u svojoj postavljenosti–kod, dakle biće samo koje je sa svojim bitkom raspoloživo za gospodarenje. Biće kao predstavljeno postaje ono pred–metnuto te njegov bitak dobiva smisao i vrstu prisutnosti isključivo iz predstave. Takvim svodenjem bitka bića na predstavljenost nestaje izvorni bitak bića jer je on sada dan isključivo u predstavi Ja te dobiva smisao iz onoga što biće jest za ljudsko gospodarenje. Zrelo određenje predstavljanja bitno se razlikuje od Heideggerovih ranih razmatranja u kojima određuje Descartesovu predstavu (*perceptio*) kao zahvaćanje bića onakvim kakvo ono jest. Predstava kao zahvaćanje bića onakvim kakvo jest sugerira mišljenje bitka bića. Predstavljeno je ono što je zahvaćeno u svojoj prisutnosti te mora biti neposredno dano, ono ne može biti dano u sjećanju jer samo kao prisutno može prikovati predstavljajućega uz svoj bitak. Predstavljeno je dano kao razotkrivena stvar, biće koje leži otvoreno u razotkrivenosti svoga bitka. Sam Heidegger napominje da se Descartesovo određenje predstave kao *perceptio* ne može izjednačiti s predstavljanjem (*Vorstellen*), postavljanjem bića kao pred–meta, dakle onako kako ga sam određuje u zrelim radovima. Mladi Heidegger drži da se svodenje bića na njegovu predmetnost i time bitka bića na predstavljenost javlja tek u Husserlovom preuzimanju kartezijanskoga *cogita*. Tvrdi da tek kod Husserla *cogito* postaje norma za shvaćanje apsolutne regije bitka te da su bića dostupna samo kao predmeti u svijesti.

Iz navedenoga proizlazi i razlika u Heideggerovoj interpretaciji Descartesova »zaključka« *cogito ergo sum*. U *Uvodu* je *cogito* određen kao konzekventno provođenje metodičke sumnje kroz koju se Ja okreće prema sebi samomu. Ja suočeno s ničim i ništa vlastitih mogućnosti okreće se sebi kao jedinomu preostalom predmetu istraživanja. Ja nastalo u suočenosti s ništa i ničim određeno je kao ono koje ima–sebe–sa svojim izvjesnim mislima. Fenomen imanja–sebe–sa temelj je postavljanja *cogita* kao formalno–logičkoga suda u »zaključku« *cogito ergo sum*. Heidegger tvrdi da se tako nastali *cogito* ne može poistovjetiti s *res cogitans*. *Cogito* je formalno–logički sud vezan uz *res cogitans* čija je zadaća uspostaviti temelj izvjesnosti za ostale dedukcije. On zaključuje da Descartes

41 Vidi: Martin Heidegger, *Platon Sophistes*, GA, Bd. 19, Frankfurt am Main 1986, str. 227–228.

cogito zanima samo kao temelj izvjesnosti te da nigdje ne razmatra strukturu karaktera *cogita*. Heidegger u svojoj kasnijoj interpretaciji i dalje tvrdi da je *cogito ergo sum* sud, no različito tumači njegov sadržaj. *Cogito ergo sum* treba shvatiti kao zaključak koji izriče neposrednu povezanost Ja s njegovim predstavljanjem. *Cogitare* je s jedne strane shvaćeno kao *percipere* koje je sebe–postavljanje u stavljanju–ispred–sebe. Kao takvo *cogitare* se ne može izjednačiti s mišljenjem, već je ono sebi–prinošenje–predstavljanja. S druge strane, *cogito* je *cogito me cogitare* što znači da Ja kao predstavljanje zna da je supredstavljeno sa svojim pred–stavljajem. Dakle, Ja u pred–stavljaju spoznaje sebe u istoj mjeri kao i pred–stavljene predmete. Za Heideggera u oba razmatranja ostaje sporno što je Descartes zanemario mišljenje strukture karaktera bitka *cogita*. Vrsta i način bitka *cogita* ostaju nemišljeni te se o subjektu svijesti ne zna ništa drugo osim da je pred–stavljajuće biće koje u svome postavljanju pred–meta supostavlja i sebe.

Izložena Heideggerova kritika Descartesova mišljenja *cogita*, u skladu s Heideggerovom metodom pregorijevajućega povijesnog osviještenja u kasnim radovima te metodom destrukcije ontologije u ranim, iznosi pretumačenje i produbljenje onoga što je Descartes mislio. Heidegger ukazuje na ograničenja Descartesova filozofiranja uvjetovana Descartesovim mjestom u povijesti metafizike. Naime, prema Heideggeru, jedina mogućnost nadilaženja ograničenja mišljenja određenoga razdoblja leži u naknadnome zahvaćanju već mišljenoga mišljenja koje teži izložiti ono što je u mišljenom ostalo nemišljeno. Takvo pregorijevajuće ponovno zahvaćanje pruža izvornije razumijevanje naslijeđenoga mišljenja, privođenje naslijeđenog u njegovu iskonsku bilost. Posebna vrijednost Heideggerova pristupa pokazuje se ako se uzme u obzir ograničenost izvornoga mišljenja današnje filozofije koja pod opterećenjem onoga već mišljenoga ne uspijeva misliti autentično. Iz te perspektive, pregorijevajuće povijesno osviještenje pruža mogućnost nove vrste autentičnoga mišljenja, mišljenja koje pruža novinu u preispisivanju filozofske tradicije.

Heidegger's Critique of Descartes' Cogito

Martina Žeželj*

Summary

The aim of the paper is to point out the shift in Heidegger's view of the cogito. In his early works he felt that Descartes did not tend toward an explanation of the cogito, rather that his aim was to reach, by means of doubt, the cogito as an absolute and with it to establish a new basis for the justification and development of other fields of study. Cogito is merely the indubitable basis, an absolute simple certainty which is the starting point of all deduction. In his mature works he established the cogito as the essential basis of modernism. The aspiration of modernism to freedom of self-determination is condensed in the cogito. Man, as the only being having the power to determine what is necessary and organizable, defined himself as the centre of being. He becomes the centre when all givens of the being are equated with their representedness. Man is the subjectum, the representing »I« that, in representing itself, establishes each being in its essence and truth. The cogito, in being such an »I«, is re-presentative knowing that it is co-represented with its act of re-presentation.

Key words: Heidegger, Descartes, the cogito, ontology, modern philosophy

* Martina Žeželj, Dr.Sc., The Faculty of Philosophy, Josip Juraj Strossmayer University, Osijek. Address: L. Jägera 9, 31000 Osijek, Croatia. E-mail: mzezelj1@gmail.com