

Astrit Salihu

Universiteti i Prishtinës, Fakulteti Filozofik, Rr. Eqrem Çabej, nr. 21, XK-10000 Prishtinë
astritsalihu@gmail.com

Heidegger ili mišljenje arhitekture kroz bitak

Sažetak

Martin Heidegger, poznat kao mislilac bitka, ne ističe se nekom temeljnijom studijom posvećenoj arhitekturi. Njegovo mišljenje o arhitekturi i pitanju stanovanja izloženo je u dva predavanja iz 50-ih godina prošlog stoljeća, kada mu je nakon Drugog svjetskog rata ponovo bilo dopušteno predavati na sveučilištu. Nakon Heideggerovih predavanja došlo je do značajnog obrata u diskursu, koji se može nazvati fenomenološkim obratom u arhitekturi. Otada dolazi do neke vrste preorijentacije diskursa, odnosno do velikog obrata u bavljenju arhitektonskim diskursom izraženog povratkom u obuhvat zaboravljenih aspekata čovjeka, egzistencije, bivstvovanja i života uopće. Prema Heideggeru, pojam mjesta i njegovo shvaćanje predstavlja moment koji je možda najviše intrigirao arhitektonsku debatu o modernizmu. On će potaknuti afirmiranje jednog aspekta koji je bio zanemaren u arhitektonskom diskursu modernizma. Novi nas je kontekst, stvoren na osnovama razvoja tehnologija, uveo u vrtlog moderniteta, brzine, komuniciranja putem gustih mreža koje funkcioniraju istovremeno, sve većeg gibanja i prisustva u ne-mjestima. Na ovim se premisama javljaju mišljenja da se Heideggerove pozicije ne mogu kontekstualizirati ili da su, štoviše, potpuno dekontekstualizirani i ne mogu naći poželjnu primjenu u aktualnoj epohi tehnološkog razvitka. Bez obzira na opredjeljenja za ove modalitete izražavanja u arhitekturi, oba su mišljenja prisutna u onom što poznajemo kao događanje arhitekture, kao nezaustavljive arhitektonske izraze.

Ključne riječi

bitak, stanovanje, arhitektura, prostor, mjesto, ne-mjesto, Martin Heidegger

Ako se pođe od činjenice da se Heidegger ne ističe nekom temeljnijom studijom o arhitekturi, nego da se njegova mišljenja o arhitekturi i stanovanju mogu pronaći u predavanjima iz pedesetih godina, samo se po sebi nameće pitanje iz kojeg se razloga Heidegger i njegovo mišljenje ipak često vezuju uz diskurs arhitekture? Što je uzrok njegovom naglašenom prisustvu u suvremenim debatama o arhitekturi, naročito onoj modernoj? Zašto je teorija arhitekture zaokupljena Heideggerovim mišljenjem onda kada se njegov pristup odobrava i u potpunosti usvaja, podjednako kao i onda kada se odbacuje kao konzervativno gledište koje ni na koji način ne može biti u suglasnosti s novom realnošću opće socijalne mobilnosti? Koje je misli on izložio u predavanjima, a koje su izazvale pravi vrtlog arhitektonskih interpretacija? Može li se i što uzeti kao instruktivno u Heideggerovu mišljenju o arhitekturi? Ili je možda njegovo mišljenje samo misaona finesa koja se teško može uskladiti s arhitektonskom praksom aktualnog konteksta?

Čini se da su sva ova pitanja veoma intrigantna teoretičarima arhitekture. Glavni je razlog vjerojatno taj da je, nakon spomenutih Heideggerovih predavanja,

došlo do značajnog obrta u diskursu koji se može nazvati *fenomenološkim obratom u arhitekturi*. U potrazi za arhitektonskim rješenjima, moderna se arhitektura u potpunosti usmjerila k apstraktnim geometrijskim varijacijama, zanemarujući relevantne aspekte odnosa s čovjekom. Ona je apstrahirala od ljudskog bitka do razine smještanja u kalupe idealnih presjeka prema vitruvij-skom modelu čovjeka Leonarda da Vincija (*Le Corbusierov modular*). Na krilima znanstvenog optimizma, tehnoloških dostignuća i nemjerljivih mogućnosti projektiranja kompleksnih struktura, moderna je arhitektura afirmirala jednom strukturalne, a zatim formalne aspekte arhitektonskog projektiranja. Michel Foucault, na primjer, nakon nekoliko desetljeća razvoja arhitekture u ovom pravcu nije vidio ništa drugo doli registar (inskrpciju) moći pri kodificiranju prostora za mehanizme discipliniranja, kao novu vrstu tehnologije moći u modernosti. Kada je Sullivan egzaltirano pozivao da »forma treba slijediti funkciju«, on je zapravo samo artikulirao ponašanje moći u njezinim nevidljivim, kapilarizirajućim obstrukcijama. Na koncu, funkcije su aktualno prerađene za potrebe anatomsko-političke moći. Ovdje se jasno vidi u kojoj mjeri diskurs modernizma u arhitekturi zaostaje u svim svojim misionarskim obećanjima eventualnih društvenih promjena i za svakom mogućom sposobnošću arhitekture da prostor modelira suglasno svojim ciljevima.

U ovaj kontekst diskursa u arhitekturi, nastalog u prvoj polovici 20. stoljeća, Heidegger ulazi sa svojim predavanjima. Otada dolazi do neke vrste preorijentacije diskursa, odnosno do velikog obrata u bavljenju arhitektonskim diskursom izraženog povratkom u obuhvat zaboravljenih aspekata čovjeka, egzistencije, bivstvovanja i života uopće.

Gradnja, stanovanje, bivstvovanje

U predavanju iz 1951. godine, u okviru Darmstadtskih razgovora o *Čovjeku i prostoru (Mensch und Raum)* kojim se uglavnom obraćao arhitektima, Heidegger polazi od promišljanja gradnje i stanovanja, ne s uskog inženjerskog i arhitektonskog stajališta, nego iz potrebe za propitivanjem »domena kojima pripada sve što jest«. Heidegger ponajprije postavlja pitanja što je stanovanje te kako gradnja može pripadati stanovanju? Iako smo prvim uvidom upućeni na tvrdnju da je stanovanje uvijek uvjetovano gradnjom, svaka gradnja ipak nije stanovanje. Neovisno od toga što u domeni našeg stanovanja postoje i gradnje koje ne pripadaju stanovanju (most, stadion, električna centrala itd.), Heidegger tvrdi da su i te građevine određene stanovanjem jer ih čovjek »nastanjuje, premda ne stanuje u njima«. Heidegger namjerno čini ovu osnovnu razliku da bi na samom početku uzdrmao naše samoobjašnjavajuće i samorazumijevajuće predodžbe o gradnji i stanovanju. On točno opisuje aktualne stanove na osnovi referentnih dostignuća moderne arhitekture: »dobro uređeni stanovi, osvjetljeni, prozračni, koji se lako održavaju«. Ovaj se opis u potpunosti podudara s idealnim stanom Le Corbusiera koji je harmoniju i uravnoteženost tog ideala nazivao *mašinom za stanovanje*. Štoviše, Heidegger dovodi u pitanje rezultate konsenzusa modernog arhitektonskog diskursa oko idealne forme modernog stana, postavljajući jednostavno pitanje: garantiraju li ovi stanovi mogućnost stanovanja?

Heideggerovo pitanje uzdrvalo je modernistički entuzijizam o adekvatnom izboru stanovanja, kao glavnog rješenja za opći problem modernih društava. Dok je Le Corbusier isticao neuravnoteženost problema stanovanja, Heidegger je naglašavao kako su stanovanje i gradnja u neraskidivoj vezi. Pri tome, gradnju ne vidi kroz prizmu konstruktivnih inženjerskih formi, nego kroz

prizmu stanovanja kao takvog. Prema Heideggeru, gradnja nije samo put k stanovanju »jer je ono po sebi već stanovanje«. Ovaj stav potkrepljuje slušanjem jezika, pronalazeći u jeziku 'mjeru' posredstvom koje mjerimo »bit stanovanja i gradnje«. Pogrešna predodžba čovjeka kao gospodara jezika, postavljajući čovjeka u odnos dominacije s jezikom, učinila je da se njegova bit odlijepi u 'stanje otuđenosti'; čovjek time na neki način gubi svoju udomljenost. Da bi se došlo do suštine gradnje i stanovanja, kao i do bitnih promjena u jezičkom smislu gradnje i stanovanja, treba pratiti govorni jezik. Polazeći ne od ljudskog izraza, nego od onoga što nam jezik saopćava kroz izgovoreno, Heidegger dolazi do smisla gradnje i stanovanja. On polazi od značenja riječi *bauen* (graditi) koja, već užlijebljena unutar fiksnog smisla ljudskog izraza za gradnju, pri govorenju jezika govori mnogo toga. Heidegger piše:

»U visokonjemačkom (kao i staroengleskom jeziku) riječ za gradnju jest *buan*, što znači stanovati. To podrazumijeva: stajati, boraviti na jednom mjestu. Stoga se čini da smo mi izgubili upravo pravi smisao glagola *bauen* (graditi), odnosno stanovati. Dočim je jedan njezin trag, i to prikriven, sačuvan u njemačkoj riječi *Nachbar* (susjed) (...) jer je *Nachbar* – *Nachgebar*, *Nachgebauer* – onaj koji stanuje u susjedstvu. Glagoli *buri*, *büren*, *beueren*, *beueron* imaju značenje stanovati, stan, mjesto gdje se stanuje, oni dakle opisuju stanovanje.«¹

Razvijanje značenjskih slojeva riječi *bauen* vodi dalje, ne samo do jednoznačnosti gradnje i stanovanja nego su, štoviše, i riječi »*bauen buan bhu beo* jednake s njemačkim *bin* (jesam)«. I nadalje, Heidegger postavlja pitanje:

»Što onda znači: *ich bin*? Stara riječ *bauen*, kojoj pripada *bin*, odgovara da *ich bin*, *du bist* znači: ja stanujem, ti stanuješ. Način na koji ti jesi i na koji ja jesam (*du bist und ich bin*), način na koji mi – ljudi – jesmo na zemlji, jest *baun*, stanovanje.«²

Bez obzira na to što se bitak čovjeka u svijetu vezuje za stanovanje, Heidegger ne koristi stanovanje u užem smislu kao prazno prisustvo u svijetu. Tvrdnja da je čovjek u svijetu posredstvom stanovanja upućuje na dublje razumijevanje stanovanja. Bivstvovanje kroz stanovanje, prema Heideggeru, povlači za sobom mnoga značenja koja nam omogućavaju cjelovito uključivanje stanovanja kao načina bitka. Razlažući *bauen* na dvojaki način, s jedne strane, kao njegovanje, očuvanje i nemir (kao npr. kada se radi o obrađivanju zemlje) i, s druge strane, kao proizvodnju (proizvodnja ili gradnja brodova i hramova), Heidegger piše da su »oba načina građenja – građenje kao njegovanje, latinski: *colere*, *cultura*, i građenje kao pravljenje zdanja, *aedificare* – sadržana su u pravom građenju – stanovanju«.³ U govorenju jezika otkriva se bit gradnje i stanovanja kao našeg bitka. Koliko god se ovaj pristup činio reduciranim za izvođenje kompleksnosti onoga što arhitektura projektira pomoću gradnje da bi se došlo do stanovanja, proizlazi da je bitak stanovanja zaboravljen na osnovi zaborava izvornog jezičkog značenja stanovanja. Ovaj se stav ne može ignorirati zato što je na koncu za Heideggera bitak okružen u jeziku, odnosno on jezik shvaća kao kuću bitka. U prilog promjena značenja pri korištenju zaboravljenih riječi govori i to da te promjene nisu bez determinirajućih posljedica na naš bitak. O tome Heidegger piše:

1
Martin Heidegger, *Leksione dhe Konferenca*, preveli Urim Nerguti, Dritan Thomollari, Plejad, Tiranë 2003., str. 145.

2
Ibid., str. 146.

3
Ibid.

4
Ibid., str. 147.

»Taj događaj izgleda, prije svega, tako kao da se jedino odigrala promjena u značenju samih riječi. U stvari, tu se ipak krije nešto presudno, naime: stanovanje se ne doživljava kao bitak (*sein*) čovjeka; stanovanje se ne zamišlja ni kao temeljna crta bitka.«⁴

Heidegger čitav problem stanovanja i njegovog značenja ne iscrpljuje određenjem gradnje kao stanovanja; ne u opstojanju smrtnika na zemlji putem stanovanja i održavanja tvrtki koje grade stanove. Heidegger nastavlja izlaganje biti stanovanja pozivajući se izravno na jezik. On traži da se ide dalje u slušanju onoga što jezik govori o biti stanovanja te poziva u pomoć značenje stare saksonske riječi *wuon* kao i gotičkog *wunian*. O tome on piše:

»*Wunian* podrazumijeva zadovoljstvo (zadovoljan sam), primirenost, odnosno *biti* ili *stajati u miru*. Riječ mir (*Friede*) znači ono što je slobodno (*das Freie, das Frye*), dočim *fry* znači: biti zaštićen od povreda i prijetnji, biti zaštićen od nečega, dakle pošteđen od toga.«⁵

Čini se da je ovdje Heidegger pojam tu-bitka rastumačio pomoću stanovanja (o-bitavanja) u čijoj je slobodi pohranjena bit bitka. Ovo stoga jer su smrtnici tu-bitkom obuhvaćeni u stanovanju »u smislu bivanja/ostajanja na zemlji smrtnika«. Smrtnici za Heideggera ne predstavljaju neki očajnički izolirani entitet, iz razloga što ih on stavlja u tijesnu vezu s ostalim aspektima koji konstituiraju iskustvo svijeta u nedjeljivom četvorstvu. Kad govori o smrtnicima svijeta, Heidegger također izvodi i samorazumljivost neba jer se mi na zemlji nalazimo pod nebom. A to istodobno znači da smo mi 'prije nebeskog', što podrazumijeva 'pripadnost ljudskoj zajednici'. Četvorstvo je uvijek u neraskidivom 'jedinstvu'. Za Heideggera to istovremeno čini osnovnu strukturu našeg doživljaja svijeta, odnosno svjetovnosti svijeta. To može biti glavni dio koji će karakterizirati cjelokupno kasnije mišljenje Heideggera.

Četvorstvo kao strukturalnu bazu našeg iskustva svijeta nalazimo u svim predavanjima iz pedesetih godina – od *Stvari* i *Gradnje, stanovanja, mišljenja* do predavanja *Poetski stanuje čovjek*. Ovaj je opis osnovnog egzistencijalnog iskustva svijeta u potpunosti uzdrmao etablirane interpretacije zapadnog mišljenja koje polaze od racionalnih konstrukcija, znanstvenih metoda kao i logičkog mišljenja svijeta. Koliko god ovaj stav bio povezan s 'mističnim' aspektima tumačenja Heideggera, to je u biti posljedica njegova fenomenološkog odbijanja podvrgavanja znanstvenim shematizmima u interpretiranju svijeta. Štoviše, George Steiner tvrdi da četvorstvo kod Heideggera pripada jednom »idioletku, personalnom jeziku koji nam se nudi kao univerzalan«. ⁶ Prilog ovom pitanju o Heideggerovu mišljenju nalazimo u njegovom prvom predavanju odobrenom nakon rata, naslovljenom *Stvar*.

Heideggerovo dosezanje biti stvari odredilo je njegovo mišljenje o gradnji i stanovanju. On ni jednom neće izaći izvan koherencije svog fenomenološkog mišljenja pri prikazivanju svjetovnosti svijeta. Heidegger će posljedice znanstvenog shvaćanja stvari postaviti u izravan odnos spram potencijala masovnog uništavanja svijeta atomskim i hidrogenskim bombama. Prema njemu, uništavanje stvari posredstvom njihova znanstvenog poimanja čini užas koji se dogodio čak i prije eksplozije atomske bombe.

Što je za Heideggera stvar? Koji je pravi način razumijevanja stvari? Što podrazumijeva i koje su po Heideggeru posljedice krivog shvaćanja stvari? Gdje i u čemu stvar korespondira s arhitektonskom gradnjom? U predavanju *Gradnja, stanovanje, mišljenje* bavio se svim ovim pitanjima da bi stigao do biti stanovanja. Da bismo dublje spoznali na koji je način Heideggerovo mišljenje strukturirano trebamo se neizostavno vratiti pojmu stvari te Heideggerovu shvaćanju stvari.

Bliskost, stvar, svijet

Predavanje o stvari Heidegger počinje nabrojanjem posljednjih znanstvenih i tehnoloških dostignuća koja su omogućila smanjenje razdaljina u vremenu i prostoru. On spominje zrakoplove koji skraćuju odstojanja, radio koji ostvaruje brži protok informacija, film koji omogućuje komunikaciju s udaljenim kulturama, ali također i televiziju kao kulminacijsku točku na kojoj nestaju udaljenosti. Međutim, Heidegger konstatira da »ubrzano ukidanje odstojanja ne donosi blizinu jer nje nema u skraćenom odstojanju«. Ovdje Heidegger postavlja pitanje blizine, polazeći od njezinog određenja, od toga što je ona u biti blizine ili bliskosti. Da bi se došlo do definicije ili razumijevanja bliskosti kao takve, treba poći od onoga što nam je blizu, što je priručno, a to je – stvar. Heidegger, dakle, ovdje polazi od stvari, od čovjekova primarnog životnog iskustva stvari. To je istovremeno razlog zašto u analizi ne ulazi u nekakvu znanstvenu apstrakciju, nego izravno prikazuje iskustvo stvari. U analizi kojom je težio objasniti bliskost čovjeka sa stvarima, Heidegger se referira na krčag – jednostavnu zemljanu posudu. Heidegger ovdje favorizira neposredno egzistencijalno iskustvo čovjeka stvari naspram znanstvenog oblika interpretiranja kojeg vidi kao neadekvatnog. On o krčagu kaže »da je posuda, ili nešto što kao takvo u sebi prima nešto drugo« ili sadrži nešto drugo. Heidegger ističe da je krčag 'samostalan', čime započinje diferenciranje između stvari i objekata:

»Kao samostalnost nečeg samostalnog, krčag se razlikuje od predmeta. Nešto samostalno može postati predmet, ako ga stavimo pred sebe – bilo u neposrednom opažanju bilo u osadašnjavanju nekih predodžbi iz sjećanja. Međutim, ono što je stvarno u stvarima ne počiva niti na tome što je stvarno u stvarima, ne počiva niti na tome što su one predočeni predmeti, niti se to uopće može – sa stanovišta predmetnosti predmeta – odrediti.«⁷

Samostalnost objekta u mišljenju stvari ostaje zamagljena jer se takva samostalnost i dalje shvaća putem »objektivnosti, premda protivnost proizvedenog sada ne počinje u samoj percepciji«. Ovo možemo uzeti u obzir jer je krčag 'samostalan'; bit krčaga nije ni na koji način 'završena njegovom proizvodnjom'. Istodobno, kako piše Heidegger, »ono realno koje je tipično za posudu nipošto ne počinje od materijala od kojeg je ona sačinjena, nego od praznine koju obuhvaća« zato što je »praznina, odnosno ništa krčaga, ono zbog čega je krčag posuda koja zahvaća«.⁸ I upravo se tu naglašava moment koji izmiče znanstvenom pogledu u shvaćanju stvari jer znanost ni na koji način ne može pojmiti to ništa od posude, njezinu prazninu, te shodno tome nije u stanju shvatiti niti bit krčaga. Heidegger se ovdje posebno poziva na fiziku i njenu interpretaciju kada piše da »mi djelatnu crtu posude, ono njezino što zahvaća prazninu, predstavljamo kao šupljinu ispunjenu zrakom« i to zbog toga što je praznina krčaga »zamišljena fizički, zaista ono što praznina jest; ali, to ipak nije praznina krčaga. Mi nismo dozvolili da praznina krčaga bude *njegova* praznina«.⁹

5
Ibid., str. 148.

6
Adam Sharr smatra da je Heideggerova misao pod utjecajem Eckharta, Lao Tsea i Hölderlina. Vidi: Adam Sharr, *Heidegger for Architects*, Routledge, London 2007., str. 33.

7
Martin Hajdeger [Martin Heidegger], *Mišljenje i pevanje*, preveo Božidar Zec, Nolit, Beograd 1982., str. 106.

8
Ibid., str. 109

9
Ibid., str. 110.

Bit praznine koja obuhvaća jest ono što istodobno i daje nešto. Prema Heideggeru, to što daje nije samo puko sipanje. Davanje sipanjem, također, obuhvaća i darivanje jer je piće koje se nudi ono koje se daruje smrtnicima. Međutim, u tom je darivanju odjednom obuhvaćeno sve: zemlja, nebo, božanstva i smrtnici. Naime, ono što nam daruje krčag, recimo voda, prema Heideggeru mora se misliti na sljedeći način:

»U vodi s izvora prebiva svadbena svečanost neba i zemlje. Ta svečanost prebiva u vinu što ga daje plod vinove loze, u kojem su sjedinjeni zemaljska hrana i nebesko sunce.«¹⁰

Darivanje krčaga može također biti i dio religioznog procesa kojim prizivamo božansko; »u daru koji se sipa stanuje jednostavnost četvorstva«. Dakle, karakteristika stvari jest sabiranje četvorstva u jedno. I tu se Heidegger ponovo vraća jeziku. Neovisno od toga što je ustvrdio da se na prvi pogled čini kako se »bavi neodredljivošću etimologijske igre«, on nastavlja izvlačenje značenja 'sabiranja' u izvornom govoru jezika. Sabiranje se u staronjemačkom naziva *thing*. Heidegger u svom izlaganju elaborira i značenje/smisao *thing* i *dinc*, da bi ih kontekstualizirao u latinskoj etimologiji riječi *res* (u kojoj se istodobno nalazi i značenje jednog problema koji se tiče čovjeka). U zaključku Heidegger dolazi do konstatacija da

»... krčag nije stvar ni u smislu rimski shvaćenog *res*-a ni u smislu srednjovjekovno zamišljenog *ens*-a, pa čak ni u smislu novovjekovnog predstavljenog predmeta. Krčag je stvar utoliko, ukoliko o-stvaruje. Iz o-stvarenja stvari događa se i određuje prisutnost onoga što je prisutno kao krčag.«¹¹

U smisaonoj dedukciji etimološkog razlaganja riječi *stvar*, Heidegger iznosi bit bliskosti sa stvari, kao ono što sabire četvorstvo u kojem se rasprostire svjetovnost svijeta. Piše:

»... stvar prebiva kao četvorstvo. Stvar o-stvaruje svijet. Svaka stvar prebiva kao četvorstvo, ulazeći u ono što svagda biva u jednostavnosti svijeta.«¹²

Bliskost sa stvari jest izvan redukcije ili skraćanja jednostavnih odstojanja – kao što su numerička računanja matematička. Heidegger piše da stvar nije u bliskosti, kao da je ona nekakav spremnik. Bliskost je u približavanju kao o-stvarenju svijeta. Biti blizak stvari podrazumijeva mnogo više od onoga što znanost podrazumijeva sada već na tradicionalan način, a što je doprinijelo njegovom uništenju. Zbog toga Heidegger ističe da se užas nuklearne eksplozije dogodio prije eksplozije atomske bombe i to zahvaljujući uništenju stvari, ili primarnog, izravnog egzistencijalnog odnosa sa stvari i sa svijetom. Za Heideggera mišljenje blizine kao bliskosti dobiva osobito značenje; ne kao semantička improvizacija u etimološkoj igri, nego kao ono određujuće u nužnom odnosu sa svijetom. Bliskost sa stvari nas samo po sebi vodi bliskosti sa svijetom koje je sabrano u o-stvarenju stvari jer, tvrdi Heidegger, »samo ono što je od svijeta sačinjeno postaje stvar«. Heidegger nastoji svojom jezičkom i etimološkom analizom, u potpunosti rezerviranom za numeričke aspekte modela i racionalna znanstvena prezentiranja, identificirati egzistencijalne preduvjete u kojima su se našla smrtna bića kao bića sposobna za smrt. Čini se da je Hofstadter u pravu kada, komentirajući Heideggerov govor o stvari, svijetu koji je sabran u četvorstvu kao zemlja, nebo, božansko i smrtno, piše:

»... to nije apstraktno teoretiziranje problema spoznaje, vrijednosti ili realiteta; ovo je najkonkretniji govor i mišljenje o bitku, razlikovanju bića od bitka, kao i jedinstvenost njihovog identiteta unatoč svih razlika.«¹³

Stoga su bitak, pa onda i stanovanje, uvijek u odnosu neposrednosti sa stvarima, bliski stvari i sa stvarima, a ne njihova protivnost. Takav odnos ni na koji način ne može biti shvaćen kao nekakvo apstrahiranje unutar kojeg je odnos gotovo potpuno reduciran na moć prezentiranja stvari. Ovaj odnos sa stvari, ovo izvorno poimanje odnosa sa stvari, ima za posljedicu temeljnu prostornu odvojenost između, recimo, prisustva vode u čaši i odnosa *Dasein*-a sa svijetom. Ovaj aspekt veoma dobro uočava Beistegui kada tvrdi:

»... ovo je razlika između dva značenja prostora: dok nas prvo vodi k shvaćanju prostora koje je obično prihvatljivo, kao fizičko zatvaranje u kojem su stvari sadržane ili pronađene kao takve, ili kao set koordinata pomoću kojih se jedno materijalno tijelo ili dinamički sistem mogu locirati; ovo drugo korespondira s jednim mnogo izvornijim fenomenom, sukladnim ontološkom shvaćanju prostora.«¹⁴

Stoga apstrahiranje te svođenje izvornog koncipiranja na ontološke-egzistencijalne osnove ni na koji način ne vodi shvaćanju biti građenja i stanovanja. Prema Heideggeru, reduciranje shvaćanja prostora na osnovi definiranja »fizičkih parametara koja označavaju razliku između unutarnjeg i vanjskog« ne omogućava shvaćanje biti stanovanja. Na koncu, arhitektura je uvijek, od svojih početaka, pretpostavljala nešto takvo. Stoga nije slučajno što Heidegger tvrdi da pitanje shvaćanja gradnje i stanovanja ponajmanje pripada arhitekturi. Heideggerovo gledište ovdje prikazuje jedan reducirani koncept prostora s kojim, možda nužno, operira arhitektura; ali ona koristi jednu isključivo objektivnu koncepciju, geometrijsku i matematičku, u kojoj je sasvim izbljedjela njezina ekskluzivno ontološka i egzistencijalna dimenzija. Ova je dimenzija izuzetno značajna jer je na osnovi nje konstruirana bazična diferencija *Dasein*-a i ostalih bića i stvari. Kako tvrdi Beistegui:

»*Dasein* egzistencijalno nije neka stvar unutar svijeta, unatoč činjenice da je 'u' svijetu. Smisao 'u' u slučaju stvari unutar svijeta, kao i onaj u slučaju biti-u-svijetu *Dasein*-a razlikuju se u korijenu.«¹⁵

Ova distinkcija, konstatirana još u njegovom spisu *Bitak i vrijeme (Sein und Zeit)* u mnogo konciznijem obliku, štoviše može se reći i mnogo konkretnijem zbog uporabe nekoliko pojmova koji razastiru cjelinu njegove misli, izložena je u njegovim predavanjima iz 50-ih godina. U promišljanju gradnje i stanovanja, Heidegger u svojim predavanjima na odlučan način postavlja i pitanje odnosa između prostora i vremena kao i odnosa čovjeka s prostorom.

Događaj, mjesto, prostor

Prema Heideggeru, pojam mjesta i njegovo shvaćanje predstavlja moment koji je možda najviše intrigirao arhitektonsku debatu o modernizmu. On će

10
Ibid., str. 113.

11
Ibid., str. 119.

12
Ibid., str. 123.

13
Albert Hofstadter, »Introduction«, u: Martin Heidegger, *Poetry, Language, Thought*, Harper & Row, London 1971., str. ix–xxi, cit. prema: A. Sharr, *Heidegger for Architects*, str.

32. Adam Sharr također tvrdi da je četvorstvo ponuđeno kao primarni uvjet egzistencije, neizbježno pred-oruđe svijeta u koji su ljudi »bačeni« bez da su »pitani«. Usp. A. Sharr, *Heidegger for Architects*, str. 33.

14
Miguel de Beistegui, *Thinking with Heidegger: Displacements*, Indiana University Press, Bloomington 2003., str. 142.

15
Ibid., str. 145.

potaknuti afirmiranje jednog aspekta zanemarenog u arhitektonskom diskursu modernizma. Produbljeno mišljenje Heideggera o bitku i štovstvu bitka vodilo ga je do promišljanja izvornih aspekata izostavljenih u arhitektonskoj praksi. Ovakav pristup u dva predavanja koja je, uvjetno rečeno, posvetio arhitekturi, utjecao je na daljnje širenje interpretacije bitka. Naravno, on će takvu vrstu ekspanzije proširiti do stanovanja, gdje je stanovanje izjednačeno s bitkom. Ovakvo izjednačavanje neće ostati bez posljedica, osobito zbog načina na koji je mišljenje o stanovanju istodobno prošireno i na mišljenje o prostoru. Budući da je, kao što je ranije naznačeno, stanovanje mišljeno poglavito na osnovu prostog inženjerskog konstruiranja ili s analitičkog polazišta, čime je prostor tretiran poglavito iz matematičkog ili geometrijskog aspekta, mjesto je u potpunosti ostavljeno u sjeni arbitrarnih konstruktivističkih modeliranja. Kod Heideggera se ovaj pristup u potpunosti preobražava jer ga mišljenje bitka vodi do nadilaženja svih aspekata arhitektonskih i konstruktivnih modeliranja, imajući u vidu da se ovdje radi o čistoći bitka. Možda je iz ovog razloga Heideggerovo mišljenje, u svojoj topologiji ili toposu, na konzekventan način pomjereno na regije bitka.

Prije nego što pristupimo pitanju vremena i prostora izdvojenog iz topološkog konteksta bitka, treba razmotriti nekoliko pojmova u kojima se izlaže koherentnost njegova mišljenja i pojašnjava pojam mjesta i prostora u njegovoj kasnijoj filozofiji. Izdvojena analiza mjesta u Heideggerovim spisima kod nekih je tumača stvorila uvjerenje da je njegovo mišljenje ispunjeno mističkim, provincijalnim i romantičkim intonacijama. Međutim, postoje i mislioci koji njegovo mišljenje smatraju konzekventnim i koherentnim u transcendentalnom izlaganju koncepta mjesta i prostora, izlazeći iz uskog okvira onoga *Da* iz *Dasein* da bi se stiglo do otvorenosti bitka. Otvorenost bitka je događaj ili zbivanje koje u sabranosti omogućava manifestiranje četvorstva, koje nije skup različitih elemenata nego je, zahvaljujući sabranosti, manifestiranje svakog od njih.

Čini se da je Malpas sasvim u pravu kada tvrdi da se kod Heideggera s povratkom na pojam *događaja* otvara put za koherentno razumijevanje i izlaganje koncipiranja mjesta i prostora. Što je pojam događaja? Što obuhvaća u svom značenju ovaj pojam u Heideggerovoj filozofiji? Prethodi li događaj mjestu i prostoru? Ili su na neki način sâmo mjesto i prostor – događaj?

Ako se vratimo Heideggeru, vidjet ćemo da se radi o jednom značajnom momentu u kojem se izlaže bit njegovog shvaćanja mjesta i prostora. U njegovom spisu *Princip identiteta* (*Der Satz der Identität*, 1957.) Heidegger tvrdi da s ovim 'ujedinjenjem' i 'podjelom za', gdje nalazimo čovjeka i bitak kako se daju jedan drugome, »trebamo doprijeti do onoga što se naziva događaj (*Ereignis*)«. Ponovo u značenjskim dubinama jezika putem *Ereignis* stižemo do izvornih iskustava. Heidegger piše:

»Dogoditi se (*er-eignen*) izvorno znači: predočiti (*er-äugen*), to jest ugledati, pogledom nešto sebi dozvati, prisvojiti (*an-eignen*). Riječ 'događaj', o kojoj se razmišlja sa stanovišta prije prikazane materije, treba sada postati ključna riječ u službi mišljenja. Kao takva, ona je neprevodiva kao grčki *logos* i kineski *tao*.«¹⁶

Ovdje nam se javljaju poteškoće oko prevođenja *Ereignis*-a jer je na engleskom jeziku bilo mnogo pokušaja da se dođe do obuhvatnijeg smisla ovog pojma. Mi ga možemo prevesti i kao događaj, ali i kao dogođeno, koje povlači značenje *nalaziti se*, dakle biti na nekom mjestu, što nije bez odgovarajućih posljedica za koncipiranje mjesta. Očito je da u konceptu *Ereignis*-a ponovo iz jezika progovara bitak i to u značenju mjesta i prostora.

Malpas smatra da su kod Heideggera obuhvaćena tri značenja riječi *Ereignis* (događaj):

»... ideja događaja/dogodenog, sabiranja/pripadanja, otvaranja/otkrića. Pomoću ova tri elementa imamo perzistentnu temu jedinstva, od jedinstva događanja do jedinstva pripadanja te jedinstva otvaranja. Stoga je *Ereignis*, prije svega, ime za jednu posebnu vrstu jedinstva i diferenciranja koja se događa i pomoću kojega stvari dolaze do prisustva, odnosno do egzistencije.«¹⁷

Ovdje je očito da je *Ereignis* pojam od posebnog značenja i da ga, kao takvog, ne treba razumjeti kao običan, prosti događaj. On nije puki događaj među ostalim događajima. Kao što tvrdi Malpas, radi se »o jedinstvenom događanju svijeta putem sjedinjenja bazičnih elemenata koji su za njega konstitutivni«. U svim mogućim smislonim upotrebama i iscrpljenjima ne nalazimo mogućnost reduciranja ovog pojma na sugeriranje otvaranja mišljenja za priziv bitka pomoću jezika. Stoga dolazak bitka do prisustva ima veze s događanjem otvaranja, otkrića, otvorenosti bitka. Čini se da je Malpas u pravu kada tvrdi da »ovdje onda imamo dva značenja ‘događaja’/’događanja’: 1. originalni događaj otvorenosti i 2. otvorenost ovog originalnog događanja«. Dakle, vidimo da je *događaj* bazični pojam koji treba opisati otvaranje, otvorenost u kojem se nalazimo sabrani i u pripadnosti s drugim ljudima i stvarima na svijetu; u stvarnosti stvari, ali i svjetovnosti svijeta. U tom smislu Malpas ističe:

»... kao takvo, događanje o kojem je riječ bitno je ‘tamo-st’, ‘bliskost’, ‘s-mještanje’ – kao događanje ove poznate regije u kojoj nalazimo sebe s ljudima i stvarima, i gdje već pripadamo.«¹⁸

U ovoj otvorenosti bitka i svijeta, kao ‘događanju bitka’, cjelovito se prikazuju zahvaljujući pripadnosti i sabranosti. Time se prikazuje mjesto, ali ne kao nešto dano kao takvo, recimo kao fiksirani označitelj neke lokalizirane točke, nego je to mjesto kao s-mještanje pripadnosti u sabranost. Samo u ovom ‘događanju bitka’, u ovom – nazovimo ga tako – izvornom događanju, prikazuju se potom mjesto i prostor. U ovoj izvornoj otvorenosti ‘događanja bitka’ zaokrit će nam istovremeno i događanje.

Ovdje se ponovo trebamo vratiti Heideggeru te njegovom mišljenju o mjestu i prostoru jer je ‘događajem’ sad već zacrtana otvorenost bitka u ‘sabranosti’ kao i u njegovom ‘događanju’ kao toposu bitka. Razumijevanje stvari i stvarnosti stvari, gdje stvar-nost izražava bit ili bitak stvari i gdje stvar-nost inzistira na ‘sabranosti’, vodi nas postupno k odnosu mjesta i prostora. Most je, prema Heideggeru, u predavanju *Gradnja, stanovanje, mišljenje*, stvar. Dakle, kao stvar, on je za nas više nego most. Heidegger smatra da naše razumijevanje mosta jednostavno kao mosta ne dopire do razumijevanja biti mosta. Čak ni simbolički aspekt mosta Heidegger ne shvaća kao bitan za razumijevanje njegovog bitka. Štoviše, on tvrdi »da je naše mišljenje naučeno da bitak stvari procjenjuje veoma siromašno«. Da bi se most shvatio kao stvar u njegovoj stvar-nosti, dakle u sabranosti, treba ga promatrati kao stvar:

»... jer on četvorstvo skuplja na *takav* način da mu pruža *stanište*. Ali, jedino nešto što i sâmo jest *mjesto* [Ort] može stvoriti prostor za *stanište*.«¹⁹

16
M. Hajdeger [M. Heidegger], *Mišljenje i pjevanje*, str. 52.

17
Jeff E. Malpas, *Heidegger's Topology: Being, Place, World*, MIT Press, Cambridge 2006., str. 216.

18
Ibid., str. 221.

19
M. Heidegger, *Leksione dhe Konferenca*, str. 154.

Most nije postavljen na neko mjesto. Naprotiv, mjesto je nastalo s mostom. Most ne zauzima mjesto zato što mjesto postaje izgradnjom mosta. U protoku rijeke mi imamo i druge kutove koji se samo zahvaljujući stvarima pretvaraju u mjesta. Odnos između mjesta i prostora, ili razumijevanje mjesta i prostora, Heidegger ponovo izvodi iz jezika i smisla/značenja koje ono daje biti stvari ili, možemo reći, bitku stvari, a što je u ovom slučaju i mjesto i prostor. Heidegger ovdje na sažet način nudi neku vrstu definicije razlike između mjesta i prostora zasnovanoj na jeziku. Heidegger piše:

»Što označava riječ za prostor (*Raum*), rečeno je njezinim starim značenjem. *Raum*, *Rum*, znači mjesto oslobođeno za smještaj i sklonište. Prostor je nešto za što je stvoreno mjesto, nešto što je raskršćeno, naime, raskršćeno do neke granice, grčki – *peras*. Granica nije ono kod čega nešto prestaje, nego je – kao što su ga Grci spoznali – ono od čega nešto *započinje svoje postojanje*. Otuda pojam: *horismos*, to jest granica (...). U skladu s time, prostori svoju bit dobivaju od mjesta, a ne od ‘prostora’.«²⁰

Prostor ne prethodi mjestu, nego mjesto prethodi prostoru, zahvaljujući granici koja unosi nešto u prisutnost. Istom su stari Grci, recimo Anaksimandar, a to Heidegger svakako zna, nazivali *apeiron*, ono što nema granicu ili cilj, dakle ono što je neograničeno i neodređeno. Jednako vrijedi i za mišljenje prostora jer je on kao takav neodređen i neograničen te stoga i dalje ostaje nekakvo ništa i nema mogućnost manifestiranja. Međutim, u momentu kada je određen, u momentu u kojem je ‘dopušteno da uđe u svoje granice’ on se pretvara u prostor; to je, dakle, moment kada prostor postaje mjesto ili ‘dopušteno mjesto’.

Polazeći od ljudskog iskustva te ulazeći u ontološko-egzistencijalno rješenje prostora, Heidegger matematičke i algebarske aspekte analize vidi samo kao derivate bitka mjesta i prostora. Ovaj je bitak u potpunosti u ‘sabranosti’ stvari, dakle u njezinoj o-stvarenosti. Stoga i građevine treba promatrati kao stvari, kao one koje stvaraju mjesto, otvaraju ili oslobađaju mjesto za četvorstvo. Prema Heideggeru, ne smijemo ni u kojem slučaju upasti u numeričku redukciju da bismo konkretizirali razliku između mjerljivog prostora, odstojanja, dijagonale i računanja prostora kao mjesta jer »numeričke razmjere nisu osnova bitka prostora«.

Vrativši se ponovno mostu, Heidegger izlaže bitak prostora time što razlaže ranije spomenutu razliku polazeći od bazičnog ljudskog iskustva prostora koje ide izvan matematičkih i mjerljivih aspekata prostora. Vrijedi navesti jedan malo duži citat iz Heideggerova spisa o takvoj razlici, gdje on izlaže odnos mjesta–prostora:

»Prostor zauzet mostom obuhvaća mnoštvo trgova koji su više ili manje udaljeni od njega. Ovi trgovi, s druge strane, mogu se razmotriti i kao pozicije između kojih se nalazi jedno mjerljivo odstojanje; odstojanje koje se na grčkom naziva *stadion*, i koje je uvijek postavljeno u jednom prostoru [*eingeräumt*] između veoma jednostavnih pozicija. Međutim, ono što je ovdje postavljeno pomoću pozicija, nije jednostavni prostor već prostor posebne vrste. Kao odstojanje, kao *stadion*, on je ono što nam kaže sama riječ *stadion* na latinskom: jedan *spatium*, interval. U tom smislu i bliskost i udaljenost između stvari i ljudi može se pretvoriti u intervale prostora jer je on djeljiv na intervale.«²¹

Na osnovi prostora kao intervala vrši se i apstrahiranje triju prostornih dimenzija: dužine, širine i dubine. Tvrdi da mi i ovo »opisujemo kao trodimenzionalnu raznolikost«, Heidegger nastavlja:

»Međutim, prostor napravljen tom mnogolikošću više se ni ne određuje odstojanjem, nije više *spatium*, nego je još samo *extensio* – rasprostrtost. No prostor, kao *extensio*, može se još jednom apstrahirati, naime – svesti na analitičko-algebarske relacije. Ono za što ove relacije stvaraju prostor jest mogućnost čisto matematičke konstrukcije raznolikosti s proizvoljnim brojem

dimenzija. Prostor stvoren matematičkim putem može se nazvati 'tim' prostorom. Ali prostor shvaćen na taj način ne sadrži prostor i područja. U njemu nikad ne nalazimo mjesta, to jest stvari poput mosta.«²²

Dakle, kod Heideggera manifestiranje prostora dolazi prema redosljedju u kojem vidimo prioritet mjesto jer se zahvaljujući mjestu pojavljuju redom, na osnovi prikazivanja, i prostor kao interval i ono što se nad ovom osnovom otkriva kao prostor rasprostiranja – *spatium* i *extensio*. Detaljnijim prikazom ovakvog direktnog shvaćanja prostora iz izravnog iskustva, iz njegovog bitka, jasno je da se sad već može zacrtati i odnos prostora s čovjekom. Ovaj odnos ne podrazumijeva da su čovjek i prostor razdvojeni, »kao da imamo prostor na jednoj strani, a čovjeka na drugoj strani«. Također, Heidegger smatra da prostor nije ni unutarnje iskustvo. Time nas opet vraća na njegovo primarno poimanje na osnovi stvari, njihovog *stvarstva*, i bliskosti čovjeka sa stvarima, s obzirom na to da smrtnici, dakle ljudi, jesu smrtni unutar četvorstva i u blizini stvari. Stoga Heidegger tvrdi da se smrtnici »stanujući, održavaju od jednog do drugog kraja prostora zahvaljujući činjenici da stoje usred stvari i mjesta«.

Razumijevanje prostora ovdje postaje iskonsko i primordijalno razumijevanje, zasnovano na primarnom ljudskom iskustvu, nadilazeći tjesnac matematičkog tumačenja na koje se ne može osloniti izvorno razumijevanje mjesta i prostora ili njihovog bitka. Heidegger svojim fenomenološkim elaboriranjem omogućava ono što smo ranije nazvali *fenomenološkim obratom* koji na višoj razini promišlja pojam mjesta te povratak na arhitektonski diskurs. Povratak mjesta u arhitektonski diskurs utjecao je na početak široke debate o posljedicama Heideggerova mišljenja. Ove su debate uglavnom poznate zbog uzdržljivosti i sumnji kao i mogućnosti ideološkog i političkog opterećenja u vezi s mjestom kao romantičkim zahtjevom o s-mještavanju čovjeka u njegove primarne veze s pripadnošću. U ovome Heideggerovi radikalni kritičari vide primarnu vezu sa 'zemljom i krvi', kao nekom vrstom odjeka tradicionalnoga ideološkog poziva njemačkog nacizma.

Tehnologija, mobilnost, ne-mjesto

Pored oštre kritike koja kontekstualizira Heideggerovo mišljenje, poglavito na premisama ideologije i politike, imamo i pristup koji u aktualnom razvoju opće socijalne mobilnosti podržava mišljenje da je pojam mjesta iščeznuo kao lokalizam, iz razloga što smo sada već smješteni u delokalizirajuće i mobilizirajuće mreže u kojima mjesto gubi primat, čime se otvaraju perspektive novih iskustava opće mobilizacije. U ovim pristupima vjerojatno ima dosta iskušenja oko davanja odgovora na velike transformacije novog konteksta ili onoga što možemo nazvati *supermodernitetom*, utoliko ukoliko se možemo poslužiti Augéovim rječnikom.²³ Novi kontekst stvoren na osnovama razvoja tehnologija uveo nas je u mnogome u vrtlog moderniteta, brzine, komuniciranja putem gustih mreža koje funkcioniraju istovremeno, sve većeg gibanja i prisustva u ne-mjestima. Na ovim se premisama javljaju mišljenja da se

20
Ibid., str. 154.

21
Ibid., str. 156.

22
Ibid.

23
Usp. Marc Augé, *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, Verso, London 1995.

stanovišta Heideggera ne mogu kontekstualizirati ili da su, štoviše, potpuno dekontekstualizirani i da ne mogu naći poželjnu primjenu u aktualnoj epohi tehnološkog razvitka.

Jedan od autora koji Heideggerovo mišljenje vidi u ovoj prizmi nemogućnosti povratka mjestu jest i Beistegui. On polazi s motrišta da se stanovanje ne može promatrati isključivo sa strane bitka, odnosno onog ontološkog jer je ontološki aspekt nemoguće objasniti jedino ontološki, apstrahirajući ostale aspekte putem kojih se može objasniti, počevši od onog povijesnog, kulturnog, socio-ekonomskog, znanstvenog pa i onog umjetničkog. Analiza stanovanja jedino pomoću bitka i bivstvovanja nije dostatna van spomenutih konteksta. Ukoliko bismo pošli od ovih aspekata u interpretaciji stanovanja, utoliko bi se javio novi i drugačiji povijesni kontekst, potpuno osobite povijesne konfiguracije aktualne tehnološke epohe. Miguel de Beistegui polazi i od povijesnog kontekstualiziranja načina stanovanja na Zapadu, promatrajući razlike između antičke Grčke, Srednjeg vijeka i suvremenog stanovanja. Štoviše, misli da 'neutralna analiza' Heideggera o 'događanju bitka' nikada ne može biti izvan 'povijesnih konfiguracija' jer se, prema njemu, i 'događanje bitka' uvijek manifestiralo u konkretnim kontekstima unutar određenih konfiguracija pojedine epohe. Zato i suvremeno stanovanje, po njemu, trebamo misliti konfigurirano današnjim tehnološkim, znanstvenim i socio-ekonomskim dostignućima.

Beistegui u suvremenom kontekstu vidi značajnu transformaciju. Ovo se događa jer 'događaj' ili 'događanje', osim što odlučuje, zahvaljujući otvaranju prisustva bitka, ovu dimenziju događanja ne vidi samo s prostornog stajališta u kojem se događa ili postavlja dogođeno nego i u onom vremenskom gdje događaj ili dogođeno jest uvijek zahvaljujući prisustvu bitka, dakle i u sadašnjem. Stoga se nama, promatrajući 'događaj' ili 'događanje' u ovom smislu, uvijek prikazuje i povijesna konfiguracija zahvaljujući kojoj imamo i prisustvo posredstvom promjene prošlosti, čime se otvaramo za sadašnjost i aktualnost. Kontekstualizirajući na ovaj način događaj i događanje u konfiguraciji tehnološke epohe, Beistegui piše:

»Heideggerijanski model stanovanja, bez obzira na poželjne i nepoželjne aspekte, izgleda nepomirljiv sa zahtjevima tehnološkog, industrijaliziranog i urbanog života.«²⁴

On smatra da u aktualnom kontekstu tehnološko-znanstvenih razvoja, u aktualnom načinu stanovanja u razvijenim gradovima, postoje teškoće za potporu četvorstva, koju čine Zemlja, nebo, smrtnici i božanstva. Zemlja je pod kontrolom i podčinjena, božanstveno se više ne očekuje, a nebo nadilazi religiozne predodžbe putovanjima u dubine beskrajnog univerzuma. To su nove konfiguracije tehnološke epohe koje se odražavaju i na pojam mjesta ili, bolje rečeno, na sve veće afirmiranje prostora ne-mjesta. Miguel de Beistegui tvrdi da su nove tehnologije omogućile, zahvaljujući inženjerskim tehnološkim dostignućima, neovisnost arhitekture od zemlje, odnosno utemeljenja na zemlji. On se, štoviše, poziva na dostignuća modernih arhitekata kao što su Le Corbusier, Mies van der Rohe, Gropius itd., koji »iz heideggerijanske perspektive samo dokazuju nemogućnost stanovanja u tehnološkoj epohi«.

»Ako je epoha odista tehnološka, te zahtijeva okvir (*Gestell*) koji rukovodi načinom na koji se stvari i priroda u cjelini danas prikazuju, onda modernistička arhitektura tvrdi da same zgrade i njihov odnos spram prostoru kao takvom treba specijalistički reflektirati i organizirati ovakvo tehnološko osvajanje svijeta, ovu 'epohalnu volju'.«²⁵

Miguel de Beistegui nastavlja postavljati pitanja, u Heideggerovu smislu, o pretpostavkama neslaganja pojmova mjesta s aktualnim kontekstom razvoja u tehnološkoj epohi. Ovo ga pitanje vodi do pokušaja pronalaženja modaliteta

stanovanja na osnovi mitoloških preporuka koje su zapečatile i odredile naš zapadni način stanovanja. Postavlja pitanje:

»... zapečaćuje li suvremena arhitektura tehnologiju, mehaničku sudbinu suženog stanovanja u makro-ekonomskim zahtjevima kasnog kapitalizma, ili možda u nekim instancama otvara prostore i van ove ekonomije, još uvijek ne jednostavno vraćanjem konstrukcije smisla mjesta koje je razvio Heidegger?«²⁶

Polazeći od takvog pitanja, on razmatra 'topografske' aluzije i 'kozmo-političke konfiguracije' kao konfiguracije koje su odredile način života, ne samo Grka jer iz takve konfiguracije još uvijek nismo izašli. Način našeg stanovanja može se odrediti na osnovu dvije mitološke figure. Beistegui ovo izvodi iz analiza Edwarda Caseyja i Paola Pirandellija, obrađenih u arhitektonskom kontekstu koje je također analizirao i Jean-Pierre Vernant u *Porijeklu grčke misli*. Ova dva modaliteta stanovanja identificirana su sa dva mitološka božanstva: Hestijom i Hermesom. U osnovama ove dvije mitske figure i, što više, dva modaliteta stanovanja, čini se kako ima sudaranja i tenzija između stanovanja u Heideggerovu smislu shvaćanja aktualnosti i onog tehnološkog. Hestija je kćer Reje (Zemlja) i Kronosa (Vremena). Hestija je božica ognjišta oko koje je koncentrirano stanovanje i toplina doma. Ona je u svim grčkim domovima bila središte kuće, rukovodeći cjelokupnim kućnim gospodarstvom. I više od toga, ona je bila i neka vrsta referentne figure za modalitet organiziranja života u kući, kao i širem kontekstu grčkog polisa – jer je sve stvari usredotočivala oko Agore ili centralnog trga. Hestijina vatra pronađena je i u središtu mnogih proročkih hramova. Čini se kako je ovo odredilo i strukturu hramova jer su »oba, i ognjište i hram bili cirkularni po strukturi, forma koja predstavlja primjer samo-zatvaranja i orijentira pažnju prema centru, dovodeći sve unutar sebe, u sabornost«.²⁷ Stoga u figuri Hestije svaki put vidimo centralizirajuće nastojanje i držanje srodno sabranosti u heideggerovskom smislu jer ona sabire zemlju i nebo na jednom mjestu. Ovaj način stanovanja jest hestijalni način, čime se i arhitektura pretvara u hestijalnu.

Druga mitska figura, Hermesova, suprotnost je Hestiji. Hermes je figura putovanja i lutanja, odnosno figura pokreta i komunikacije, naročito u javnoj sferi, zbog čega se i smatra 'par excellence političkim bogom'. Ako hestijalni aspekt podrazumijeva sabranost, hermesovski aspekt podrazumijeva neprestano kretanje. Zbog toga, ističe Beistegui, »pod Hermesovim znakom kon-centrično postaje eks-centričnim«. Ali, ovo nisu figure koje isključuju jedna drugu jer se ovdje ne radi o modalitetima isključivosti, nego prožimanja. Smatra se da je Hermes upravo zbog upravljanja putnicima udaljenima od Hestijina ognjišta, zbog brige o njima i pronalaženja smještaja uvijek postavljan u javne prostore. Oko ova dva modaliteta imamo i stavove o apsolutnoj dominaciji hermetičkog modaliteta, odnosno nadmoći Hermesa nad Hestijom.

Premda se trenutno čini da je na djelu nezaustavljivi hermetizam gubitka kuće i gubitka mjesta, ipak i dalje ostaje hestijalna potreba za osjećajem doma i pronalaženjem mjesta kojeg osmišljavamo i koje također daje smisao našem prisustvu. Ako ovo transponiramo na arhitekturu, potrebno je pronaći ravnotežu između hermetičkog i hestijalnog kao dviju dimenzija u kojima se odvija naše aktualno stanovanje. Iz ovoga proizlazi da tematizaciju mjesta i prostora

24
M. de Beistegui, *Thinking With Heidegger*,
str. 157.

25
Ibid., str. 158–159.

26
Ibid., str. 160.

27
Ibid., str. 161.

iz prizme izvornog Heideggerova iskustva ne treba vidjeti kroz usku prizmu odbacivanja ljudskog iskustva favorizirajući za čovjeka apstraktne i iskrivljene prostore. Možda je upravo ova Heideggerova inicijativa u arhitektonskim debatama vratila potrebu ponovnog promišljanja reduktivne apstraktne premise prostora u iskrivljenim geometrijskim mrežama. Ovo ne podrazumijeva postavljanje rigidne *ili–ili* premise, gdje se alternative uzajamno isključuju, kako to može izgledati na prvi pogled. Možda je i Beistegui svjestan toga kada tvrdi da se iz aspekta izvornog iskustva ne mogu isključiti tehnološke mogućnosti afirmacije drugih modela i modaliteta organizacije naše egzistencije. Čini se da se to manifestira i u tendencijama arhitekture, zbog razloga o kojima piše:

»Ako se vratimo arhitekturi i načinima na koja ona može adresirati ovo pitanje na molekularnoj razini, vidimo da hestijalna arhitektura nastoji biti na savitljivim i koncentričnim linijama – okrenuta iz centra prema unutrašnjosti, kao i na vertikali kada se kreće prema nebu, sabirajući time nebo i zemlju; dočim hermetička arhitektura nastoji biti eks-centrična i pravolinijska okrenuta vani prema horizontu – prava i horizontalna.«²⁸

Bez obzira na opredjeljenja za ove modalitete izražavanja u arhitekturi, oba su prisutna u onome što poznamo kao događanje arhitekture, kao nezauzavljive arhitektonske izraze, ono što iz korijena transponira izvorna ljudska iskustva sadržana u mitskim fabulama – koje su slojevito sedimentirale smisao našeg bivstvovanja u svijetu. Ovo stoga što ni jedna od takvih fabula nema izdvojeno i izolirano značenje, nego se samo u njihovom preplitanju otvara horizont za složeno razumijevanje arhitektonskih obrisa koji prikazuju smisao našeg bivstvovanja u svijetu.

Astrit Salihu

Heidegger or Thinking the Architecture through Being

Abstract

Martin Heidegger, known as the Thinker of Being, is not distinguished for in-depth studies in architecture. All his thoughts about architecture or issues of dwelling are presented in his lectures in the 50's of last century when he was allowed again to lecture after World War II. After this lectures we have a significant turn on the discourse of architecture, turn that can be called as phenomenological turn in architecture. In created context, we have a kind of reorientation of discourse that emerges with re-treatment of architectural discourse from forgotten aspects of human involvement, existence, beingness of being and life. Heidegger's notion of space and its understanding will be probably the most intriguing moment in the architectural debate of modernity. This will promote affirmation of an aspect that is mostly neglected in architectural discourse of modernity. The new context created from the technological developments has ushered in the dazzling vortex of mobility, speed communication through a dense network with simultaneous function, movements and even-greater presence in non-place. On these premises, specific approaches in architectural theory think that Heidegger's view can't be contextualized or furthermore that are de-contextualized and can't find desirable application in the current age of technological developments. Regardless of positions on these modalities of expression in architecture, yet, booths are presented in what we know as the architectural event, as a relentless architectural expression.

Key words

being, dwelling, architecture, space, place, non-place, Martin Heidegger