



## Studije

Pregledni članak UDK 111(045)

1 Heidegger, M.

1 Steiner, R.

doi: [10.21464/f40409](https://doi.org/10.21464/f40409)

Primljeno 10. 7. 2019.

**Davor Katunarić**

Put Pudarice 15J, HR–23000 Zadar

[dkatunarić@yahoo.com](mailto:dkatunarić@yahoo.com)

### **Mišljenje, htijenje, osjećanje i »dimenzije« vremena kod Martina Heideggera i Rudolfa Steinera**

#### **Sažetak**

*U cilju omogućenja dijaloga između mišljenja Martina Heideggera i Rudolfa Steinera polazimo od teze Rainera Thurnhera da su Heideggerovi egzistencijali raspoloženje, razumijevanje i govor korelati tradicionalnih psihičkih fenomena u njihovoj trostrukoj klasifikaciji na mišljenje, htijenje i osjećanje (koju uvelike koristi i Steiner). Radi provjere te teze analiziramo vremensku konstituciju tih psihičkih fenomena, odnosno njihovih egzistencijalnih korelata iz vremenskih dimenzija budućnosti, sadašnjosti i prošlosti u Heideggerovu Bitku i vremenu i u određenim Steinerovim predavanjima.*

#### **Ključne riječi**

Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, Rudolf Steiner, mišljenje, htijenje, osjećanje, dimenzije vremena, Rainer Thurnher

#### **Uvod**

Tko se danas i ovdje osjeća ponukanim stupiti u neki odnos s velikom europskom tradicijom metafizike, teško će izbjeći suočenje s dvojicom mislioca, jednim globalno neizbježnim, a drugim lokalno, koji su, svaki u svojoj situaciji, pokazali da taj odnos i u suvremenosti može biti plodonosan.<sup>1</sup>

1

Ovaj je rad započet kao predavanje za 2. znanstveno-stručnu konferenciju »Na Sjeveru sa Steinerom«, ali nije dovršen na vrijeme za nju, što ne bi trebalo čuditi s obzirom na to da se radi o »skliskom pitanju« u čijoj podlozi stoje odjeljci Heideggerova *Bitka i vremena* na kojima je »najočitija žurba u kojoj je [ta

knjiga] pisana« pa, stoga, čine razdjelnicu (*pons asinorum*) koja odlučuje o rangu njenih interpretata (usp. Thomas Sheehan, »Heidegger's New Aspect: On In-Sein, Zeitlichkeit, and The Genesis of 'Being and Time'«, *Research in Phenomenology* 25 (1995) 1, str. 207–225, str. 211–223, doi: <https://doi.org/10.21464/f40409>

Poznato je da je Martin Heidegger svoj pristup toj tradiciji u svome glavnom djelu *Bitak i vrijeme* nazvao »destrukcijom«. Njegov je uvid da tradicija metafizike

»... najprije i najčešće čini ono što 'predaje' tako malo pristupačnim da to, naprotiv, zakriva. Ona prepušta predaju samorazumljivosti i zakrčuje pristup natrag k iskonskim 'vrelima' iz kojih su naslijeđene kategorije i pojmovi crpljeni donekle na svojstven način.«<sup>2</sup>

Pritom, taj »pristup natrag k 'iskonskim vrelima'« sasvim određeno »znači razotkrivanje izvornog pitanja skrivenog u onom izloženom«.<sup>3</sup> Uvelike zaboravljena pitanja na koja su metafizički pojmovi odgovarali u doba kad su prvotno oblikovani valja ponovno učiniti eksplicitnima i iskusiti ih kao svoja vlastita pitanja. Bez toga, neprisvojena

»... tradicija, dapače, čini da im takvo porijeklo bude uopće zaboravljeno. Ona obrazuje potrebu da se takvo vraćanje bar samo razumije u svojoj nužnosti.«<sup>4</sup>

No otkud ta nužnost? Zašto bismo tu tradiciju prisvajali ili uopće stupali u neki odnos s njom? Jedno je od temeljnih Heideggerovih uvjerenja da naš život, čak i na najneposrednijoj razini, uvijek jest već nekako razumljen i da nam je to prvotno razumijevanje ponajviše predano na implicitan način. Izričito razumijevanje porijekla *vlastite* tradicije, stoga, nije tek akademski posao historičara (koji bi se mogao baviti i bilo kojom drugom), već je preduvjet autentičnog, savjesnog, propitanog života.<sup>5</sup> Utoliko u »posao filozofa« spada »razlabaviti ukrućenu tradiciju i ukloniti prikrivanja kojima je urodila«, što na razini najopćenitijih ontoloških pojmova postaje, određenije, *destrukcija* »naslijeđene sastojine antičke ontologije na izvorna iskustva u kojima su bila zadobivena prva i od tada vodeća određenja bitka«.<sup>6</sup> Unatoč nazivu,<sup>7</sup> nakana destrukcije »nije razaranje i odbacivanje tradicije«, već njeno produktivno prisvajanje<sup>8</sup> koje bi otvorilo nove buduće mogućnosti.

Marijan Cipra<sup>9</sup> tu Heideggerovu nakanu nije smatrao ozbiljenom<sup>10</sup> pa je

»... vodeći računa upravo o Heideggeru nastojao (...) utemeljiti jedan pozitivni odnos spram filozofije i njene povijesti – koja je naravno uvijek bila metafizička.«<sup>11</sup>

Pritom je »Cipra pored toga što je vodio računa o Heideggerovoj destrukciji filozofije imao u vidu još nešto podjednako određeno«, mada uglavnom neizrečeno. Naime, »konsekvence koje za sâmo mišljenje i filozofiju proizlaze« iz »duhovne znanosti« Rudolfa Steinera. Upravo su one »važan temelj njegova pozitivnog odnosa spram filozofijske tradicije«.<sup>12</sup> Utoliko je Cipra, svima nama na koje je svojim mišljenjem utjecao, ostavio ne samo orijentir<sup>13</sup> u nastojanju za stjecanjem tog pozitivnijeg odnosa spram destruirane metafizike nego i zadaću razgovora između mišljenja njih dvojice. Prihvativši oboje, Ciprino ćemo mišljenje u daljnjem dijelu ovoga rada ostaviti netematiziranim.

Mada najprije izgleda da bismo za potpuniju valorizaciju »duhovnoznanstvenih« uvida Rudolfa Steinera trebali, kako on sam kaže, pozivajući se na Fichtea, razviti nešto poput novih osjetila,<sup>14</sup> ipak višekratno naglašava da mnogi rezultati »duhovne znanosti«, jednom kad su objavljeni, mogu biti razumski dostupni i nama kod kojih su ta nova osjetila, u najboljem slučaju, latentna.<sup>15</sup> Utoliko bi usporedba rezultata Steinerove psihonautike i Heideggerove fenomenologije svakodnevnoga trebala biti načelno moguća. Pritom je potrebno izdvojiti one Steinerove misli koje mogu biti, takoreći, dostupne svima bez pozivanja na njegove specifično »duhovnoznanstvene« pojmove (poput »eterskog«, »astralnog«, »duhovnog svijeta« itd.). S Heideggerove se strane kao problem pojavljuje njegovo izbjegavanje uobičajenog nazivlja, čime po-

kušava izmaći uvriježenom »naklapanju« koje ne ulazi u samu stvar o kojoj govori, nego tek barata terminima kao površnim etiketama. Utoliko će ovaj članak zapravo biti pokušaj prisvajanja određenih Heideggerovih pojmova iz *Bitka i vremena* u odnosu na tradicionalnije, koje koristi i Rudolf Steiner.

[g/10.1163/156916495x00112](https://doi.org/10.1163/156916495x00112); Thomas Sheehan, *Making Sense of Heidegger: A Paradigm Shift*, Rowman & Littlefield, London, New York 2015., str. 297).

2

Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1967., str. 21; Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, preveo Hrvoje Šarinić, Naprijed, Zagreb 1985., str. 23. Šarinićev je prijevod u članku ponegdje promijenjen pa stranice iz njega ne znače doslovan navod, već su tu radi lakšeg snalaženja prilikom čitanja.

3

Igor Mikecin, »Povijesnost«, u: Damir Barbarić (ur.), *Bitak i vrijeme. Interpretacije*, Matica hrvatska, Zagreb 2013., str. 181–200, str. 198.

4

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 21; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 23.

5

»Svoj smisao destrukcija zadržava usidrenim u vlastitu konkretnu potpuno povijesnu brigu o sebi.« – Martin Heidegger, *Wegmarken*, u: *Gesamtausgabe*, sv. 9, Friedrich-Wilhelm von Herrmann (ur.), Vittorio Klostermann, Frankfurt na Majni 1976., str. 34.

6

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 22; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 24.

7

Heidegger je taj naziv preuzeo od Martina Luthera: »Heidegger (...) je smatrao osobito uvjerljivom Lutherovu sposobnost preobražavanja prošlosti u istodobno kritičko mjerilo sadašnjosti i živu mogućnost za budućnost. Heidegger je i sam kultivirao tu sposobnost pa je tijekom 1920-ih pokušavao artikulirati i njeno krajnje značenje i uvjete njene mogućnosti. Naziv koji je za nju odabrao odražavao je važnost Luthera za njegovo mišljenje: 'Destruktion', njemačku inačicu pojma 'destructio' koji je Luther prilično često koristio u svojim ranim spisima.« – Benjamin D. Crowe, *Heidegger's Religious Origins: Destruction and Authenticity*, Indiana University Press, Bloomington 2006., str. 2.

8

»Taj put (...) nije prekid s poviješću, nije njezina povijest, nego prisvajanje ili preobražavanje predajnog. Takvo prisvajanje povijesti zamišljeno je pod naslovom 'destrukcije'.«

– Martin Heidegger, »Što je to – filozofija?«, u: Martin Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, preveo Ivan Salečić, Naprijed, Zagreb 1996., str. 261–282, str. 275.

9

Po sudu Damira Barbarića, Ciprina je »knjiga *Metamorfoze metafizike* usprkos do danas trajućem metodičkom prešućivanju stručnih akademskih krugova odmah po objavljivanju [postala] poticajnom i nadasve cijenjenom lektinom tako reći svakog zahtjevnijeg mladež filozofa ne samo u Hrvatskoj«. – Damir Barbarić, »Marijan Cipra«, u: Marijan Cipra, *Temelji ontologije*, Matica hrvatska, Zagreb 2003., str. 145.

10

Naprotiv: »Ova destrukcija samo naizgled ima za cilj 'razlabavljanje ukrucene tradicije' da bi se kao uklonila sva 'prikrivanja' što ih je ona proizvela, te došlo do autentičnog dodira s istinom bitka«, dok se zapravo radi o »najdubljoj« točki »modernosti« kao »silaska s uma«. – Marijan Cipra, »Kao da nas samo još jedan Heidegger može spasiti?«, *Filozofska istraživanja* 6 (1986) 2, str. 523–528, str. 525.

11

*Ibid.*, str. 528.

12

Kristijan Gradečak, »Pojam duhovne znanosti u Ciprinim *Metamorfozama metafizike*«, *Filozofska istraživanja* 38 (2018) 2, str. 259–271, doi: <https://doi.org/10.21464/fi38203>.

13

Cipra je taj orijentir, po svemu sudeći iz opravdanih razloga, uglavnom prešutio; valja se nadati da više nema potrebe za tim.

14

Fichteov navod: »Ovo učenje pretpostavlja jedno sasvim novo unutarnje osjetilo kojim je dan jedan nov svijet, koji za običnog čovjeka uopće ne postoji.« – Rudolf Steiner, *Theosophie: Einführung in übersinnliche Welt-erkennung und Menschenbestimmung*, Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1987., str. 6.

15

»Potrebne su određene sposobnosti da bi se pronašle stvari o kojima se radi: ali ako ih se, pošto ih se pronašlo, *priopći*, onda ih može razumjeti *svaki* čovjek nepristrane logike i zdravog osjećaja za istinu.« – *Ibid.*, str. 8.

S obzirom na golemost opusa tih mislioca – Heideggerov *Gesamtausgabe* broji preko stotinu svezaka, a Steinerov preko tristo pedeset – u obzir ne dolazi neka cjelovita usporedba. Mjesto na kojemu započinjemo ipak nije proizvoljno odabrano, već je određeno pitanjem o odnosu spram naše metafizičke tradicije.

Po mišljenju Rainera Thurnhera, »mjesto na kojem se u *Bitku i vremenu* najjasnije izražava Heideggerova intencija odvajanja od metafizike« jest njegova analiza triju momenata koji nam »otključavaju« svijet:

»Govor (kao egzistencijalni temelj jezika, λόγος), razumijevanje (kao nabacivanje sebe na mogućnost) i raspoloženje, kao što se lako daje vidjeti, pritom nisu ništa drugo nego egzistencijalni korelati onomu što se prema tradicionalnoj klasifikaciji psihičkih fenomena na specifičan način obrađuje kao mišljenje, htijenje i osjećanje.«<sup>16</sup>

Ta Thurnherova teza o korelaciji Heideggerovih triju »egzistencijala« (kojima ćemo se nadalje opširno baviti) i triju tradicionalnih »psihičkih fenomena« (koju klasifikaciju uvelike koristi i Steiner), omogućuje najavljenju usporedbu pa će i biti radna hipoteza u svjetlu koje ćemo čitati odgovarajuće odjeljke iz *Bitka i vremena*. Unatoč onomu »kao što se lako daje vidjeti«, ni Heidegger ni ostali interpreti ne navode izričito tu korelaciju (barem ne za sva tri člana) pa će pokušaj da se ona doista i pokaže zauzeti najveći dio ovoga članka. Sama trostrukost *mišljenje-htijenje-osjećanje* prvi put se u tome obliku pojavljuje tek<sup>17</sup> 1777. godine u knjizi Johanna Nicolasa Tetensa *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*. Tetensova je klasifikacija psihičkih fenomena utjecala na Kantovu trostrukost *Kritika*,<sup>18</sup> ali ovdje ne možemo slijediti povijest njenoga djelovanja u njemačkom idealizmu i u njemačkoj psihologiji 19. stoljeća. Ključno je da ih Steiner povezuje s trima »dimenzijama« vremena, a ako je i pretjerana tvrdnja da su u *Bitku i vremenu* »bez iznimke, trostrukosti uvijek povezane s Heideggerovom teorijom vremena«<sup>19</sup> zasnovanom na razlikovanju budućnosti, »bilosti«<sup>20</sup> i sadašnjosti, ta povezanost ipak izričito vrijedi za navedene »egzistencijalne korelate« mišljenja, htijenja i osjećanja.

psihički fenomen	vremenska dimenzija (Steiner)	egzistencijal	vremenska dimenzija (Heidegger)
htijenje	budućnost	razumijevanje	budućnost
mišljenje	prošlost	govor	sve vremenske ekstaze
osjećanje	između prošlosti i budućnosti	raspoloženje	bilost

Smatramo da bi Thurnherova teza bila potvrđena ako bi vremenske konstitucije tih fenomena kod Steinera i Heideggera bile međusobno suglasne, što bi bio jedan važan korak za neki budući dijalog između njihova mišljenja u cjelini. Tema je, dakle, odnos psihičke/egzistencijalne trostrukosti *mišljenje, htijenje, osjećanje* i vremenske trostrukosti *prošlost, sadašnjost, budućnost* u Heideggerovu glavnom djelu i kod Rudolfa Steinera. Započinjemo onom korelacijom oko čije su vremenske konstitucije suglasni.

## Htijenje

Uloga pojma htijenje (*Wollen*) u *Bitku i vremenu* zapravo je sporedna i vrlo ograničena: uvodi se (a odmah potom i napušta) tek u §41., i to kao nešto uvjetovano ontološki primarnijim fenomenima.<sup>21</sup> Naime, htijenje je uvijek usmjereno prema nekom objektu, a to već pretpostavlja neki svijet. Ali Heideggera upravo zanima način na koji ima i može biti svijeta,<sup>22</sup> što u *Bitku i vremenu* naziva »otključanost« (*Erschlossenheit*, »dokučenost«) svijeta. Ona je omogućena trima jednako izvornim momentima koje Heidegger naziva *Befindlichkeit* (prevodi se kao »raspoloženje«, »zatečenost«, »čuvstvovanje«, »nahodjenje«, »nastroyenost«, »očućenost«, »nalaženje-u«), *Verstehen* (»razumijevanje«, »razumljenje«) i *Rede* (»govor«, »besjeda«). Dok se čini neposredno razumljivim da »govor«, kao doslovni prijevod grčkog λόγος, može značiti »mišljenje« i da ono što je na hrvatski prevedeno i kao »čuvstvovanje« ili »raspoloženje« može značiti »osjećanje«, zacijelo iznenađuje<sup>23</sup> Thurnherova teza da bi Heideggerovo »razumijevanje« zapravo bilo ontološki dublje zahvaćeno (u smislu otključavanja svijeta, a ne tek odnosa spram objekata u svijetu), ali u osnovi isto ono što uobičajeno nazivamo »htijenjem«.

»Razumijevanje« se kao ontološki termin uvodi<sup>24</sup> u sklopu tumačenja »svrhovitosti« kao načina na koji jesu priručna bića i »značajnosti« kao cjeline odnosa svrhovitosti. Ta cjelina odnosa svrhovitosti strukturira svijet u kojem susrećemo bića, najprije kao priručna, kao pribor ili oruđe, a tek potom kao neke objekte. Dok pišem na računalo *podrazumijevam* tipkovnicu, stolac na kojem sjedim, pod ispod njega, internet, jezična pravila, odnosno neprebrojivo mno-

16

Rainer Thurnher, »Bog i prigoda. Heideggerova protuparadigma spram onto-teologije«, u: Rainer Thurnher, *Hermeneutička fenomenologija kao angažman*, prevela Darija Domić, Matica hrvatska, Zagreb 2004., str. 104–135, str. 109. Riječ »zatečenost« kao prijevod *Befindlichkeit* zamijenjena je s »raspoloženje«, u skladu s ostatkom članka. Skoro pa istovjetnu formulaciju ponavlja u: Rainer Thurnher, Wolfgang Röd, Heinrich Schmidinger, *Philosophie des ausgehenden 19. Jahrhunderts und des 20. Jahrhunderts: Lebensphilosophie und Existenzphilosophie*, sv. 3, C. H. Beck, München 2002., str. 123.

17

Naravno, povijest svakoga od tih triju pojmova, kao i nekih, više ili manje, srodnih trostrukosti, daleko prethodi toj godini.

18

Usp. David E. Leary, »Immanuel Kant and the Development of Modern Psychology«, u: William Ray Woodward, Mitchell G. Ash (ur.), *The Problematic Science: Psychology in Nineteenth Century Thought*, Praeger, New York 1982., str. 17–42.

19

Graham Harman, *Heidegger Explained: From Phenomenon to Thing*, Open Court, Chicago 2007., str. 181.

20

Najprije izgleda kao da je »bilost« (*Gewesenheit*) naprosto naziv za onu vremensku »dimenziju« koju uobičajeno nazivamo »prošlost«, a koji uspjelo sugerira da iz toga da je nešto *bilo* ne slijedi i da je *prošlo*. Vidjet ćemo da je taj odnos »bilosti« i »prošlosti« ipak potrebno jasnije odrediti.

21

Usp. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 194; usp. M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 221.

22

»Može se ustvrditi da u cjelini izvođenja u *Bitku i vremenu* gotovo da nije riječ o drugome do o svijetu. (...) Pojam svijeta Heidegger uzima tako reći 'iznutra', naime pokušavajući iznijeti na vidjelo ne to što je svijet, nego način na koji ga ima i može ga biti.« – Petar Šegedin, »Svjetovanje svijeta«, u: D. Barbarić (ur.), *Bitak i vrijeme*, str. 13–68, str. 13.

23

Primjerice, u knjizi posvećenoj upravo Heideggeru i volji ostalo je potpuno neprepoznato, unatoč cijelom poglavlju o *Bitku i vremenu*. Usp. Bret W. Davis, *Heidegger and the Will. On the Way to 'Gelassenheit'*, Northwestern University Press, Evanston 2007.

24

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 87; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 98.

go stvari bez čije se implicite svrsishodnosti ne bih mogao usredotočiti na određeni eksplicitni objekt. Utoliko najprije i najčešće susrećemo ono što je *pri ruci*, *priručno* (*zuhanden*), a ne *pred* puko motrećim pogledom, *predmetno* ili, kako Heidegger kaže, *predručno* (*vorhanden*), odnosno puko postojeće. Nadalje, nema pojedinačnog pribora: tipkovnica je vezana uz ostale dijelove računala, ono je vezano uz napajanje strujom, uz mogućnosti objavljivanja teksta, uz čvrstoću stola na kojem leži, uz strop koji onemogućuje kišu i kratki spoj itd. Broj je tih odnosa beskonačan. Sav pribor čini jedinstven kontekst (»značajnost«) odnosa koje pod-razumijevamo, o kojima najprije ne mislimo, nego u njima djelujemo.

»Razumijevanje se daje upućivati samim tim odnosima i od njih.«<sup>25</sup>

Korištenje termina »razumijevanje« opravdava se svakodnevnom govornom praksom u kojoj »razumjeti se u nešto« ne precizira radi li se o teorijskoj spoznaji, praktičnoj vještini, estetskom taktu ili nečem četvrtom. Heidegger navodi značenja »nekom stvari moći upravljati«, »biti joj dorastao«, »nešto umjeti«.<sup>26</sup> Tu »razumjeti se«, dakle, ne znači prvenstveno nešto pojmovno znati, već nešto moći. To je presudno za pojam razumijevanja: ono se ne odnosi prema nekim postojećim bićima, već prema mogućnostima. Razumijevanje otključava mogućnosti.

To otključavanje nije najprije njihovo poimanje, već je projekt, nabačaj (*Entwurf*). I nije tako da najprije postojimo kao neki subjekti koji se tek potom odlučuju za ove ili one projekte, već mi – »tubitak«, biće koje smo mi sami – uvijek već jesmo u svojim mogućnostima:

»Projektiranje nema ništa s ponašanjem prema nekom izmišljenom planu, prema kojemu tubitak uređuje svoj bitak, nego se on kao tubitak uvijek već projektirao i, dokle god jest, on je projektirajući. Tubitak razumije sebe uvijek već i još uvijek, dokle god jest, iz mogućnosti.«<sup>27</sup>

Kada bi čovjek bio nešto naprosto postojeće, onda bi putem projekata, putem svojih mogućnosti, kaže Heidegger, »neprestano bio 'više' nego što činjenično jest«<sup>28</sup> jer bi uz to što sada jest imao još i neke mogućnosti koje još nisu. Ali one nisu neki dodatak onomu što on jest. Tubitak nije neko postojeće dovršeno biće, već njemu bitno pripadaju njegove mogućnosti. Zato što bitno jesmo i svoje mogućnosti, možemo reći ono pindarovsko:

»Postani što jesi!«<sup>29</sup>

Heidegger je izričit u pogledu odnosa razumijevanja spram vremenske trostrukosti:

»Projektirajućem razumijevanju sebe u nekoj egzistencijalnoj mogućnosti leži u osnovi budućnost kao nadolaženje-k-sebi iz svagdašnje mogućnosti, na način koje tubitak uvijek egzistira. Budućnost omogućuje ontološki jedno biće koje jest tako da razumijevajući egzistira u svome Moći-bitu. Projektiranje koje je u osnovi budućnosno, primarno ne zahvaća projektiranu mogućnost tematski [izričito, eksplicitno] u nekom mnijenju, nego se baca u nju kao mogućnost.«<sup>30</sup>

Naravno, to treba uzeti *cum grano salis*:

»Razumijevanje kao egzistiranje u kako god projektiranomu Moći-bitu *primarno* je budućnosno. Ali (...) određeno [je] jednako izvorno i bilošću i sadašnjošću.«<sup>31</sup>

Hannah Arendt, koja je neposredno iskusila mišljenje ranoga Heideggera, odvažila se kasnije, također, prevesti njegov jezik na tradicionalniji, što je čini pogodnim sugovornikom za tu temu. Ona je htijenje odredila kao naprosto »naš duševni [mental] organ za budućnost, onako očito kako je pamćenje naš

duševni organ za prošlost.«<sup>32</sup> Potvrdu veze između htijenja i budućnosti nalazi u »čudnoj dvoznačnosti engleskog jezika u kojemu *will* kao pomoćni glagol označava budućnost, a kao sam glagol *to will* ukazuje na htijenje.«<sup>33</sup> Istu tu dvoznačnost nalazimo i u hrvatskom jeziku u kojemu se *futur* izražava nenaglašenim nesvršenim oblikom glagola *htjeti*. Da Arendt pritom ima u vidu učiteljevo razmatranje »razumijevanja« iz *Bitka i vremena* jasno je iz korištenja pojma »projekt« u ovome kontekstu:

»U trenutku kad pozornost obratimo prema budućnosti, više se ne bavimo 'objektima', nego *projektima* i nije presudno jesu li oni oblikovani spontano ili kao očekivane reakcije na buduće okolnosti. (...) [B]javimo se stvarima koje nikad nisu bile, još uvijek nisu i možda nikad neće ni biti. Naša oporuka [doslovno 'posljednja volja'], baveći se jedinom budućnošću u koju možemo biti razumno sigurni, naime, svojom vlastitom smrću, pokazuje da potreba volje da hoće nije manje jaka od potrebe razuma da misli; u oba slučaja um nadilazi svoja prirodna ograničenja, bilo tako da pita neodgovoriva pitanja, bilo da se projektira u neku budućnost koja, za tog voljnog subjekta, nikad neće biti.«<sup>34</sup>

Steiner je u tom pogledu suglasan:

»Htijenje se ne može upravititi samo na ono što je već tu (...), [nego] jedino i samo na ono što tek ima doći, na ono buduće.«<sup>35</sup>

Naravno, i on naglašava isprepletenost mišljenja, htijenja i osjećanja.

»Misli uvijek prožimaju naše voljno djelovanje pa bismo tako mogli reći: ni htijenje nikad nije odvojeno za sebe u duševnom životu. Ali ono što nije tako odvojeno za sebe postojeće ipak može imati različit iskon. Tako je jedan pol našega duševnog života, mišljenje, posve drugog iskona nego život htijenja.«<sup>36</sup>

Htijenje je, dakle, za Steinera jedan od dvaju polova duševnog života i to onaj koji ima budućnost kao iskon (nasuprot mišljenju koje ima prošlost kao iskon). Utoliko prvi dio naše radne hipoteze možemo smatrati potvrđenim: postoji suglasnost Heideggera i Steinera, kao i potvrde iz običnog govora, da fenomen *htijenja* (odnosno, njegov egzistencijalni korelat *razumijevanje*) nadolazi iz *budućnosti*.

Jedan osobit odnos prema nadolazećim mogućnostima, koji ih zapravo ne prisvaja, jest *znatiželja*.

25  
Ibid.; ibid.

26  
Ibid., str. 143; ibid., str. 163.

27  
Ibid., str. 145; ibid., str. 165.

28  
Ibid.; ibid., str. 166.

29  
Ibid.; ibid.

30  
Ibid., str. 336; ibid., str. 382.

31  
Ibid., str. 337; ibid., str. 384.

32  
Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, sv. 2,  
Mariner Books, New York 1981., str. 13.

33  
Ibid.

34  
Ibid.

35  
Rudolf Steiner, *Menschenwerden, Weltenseele und Weltengeist. Erster Teil: Der Mensch als leiblich-seelische Wesenheit in seinem Verhältnis zur Welt*, u: Rudolf Steiner, *Gesamtausgabe*, sv. 205, Johann Waeger, Hendrik Knobel (ur.), Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1987., str. 190.

36  
Ibid.

»Ali znatiželja postala slobodnom brine da vidi, ne zato da bi ono viđeno razumjela, to jest dospjela u neki bitak kod njega, nego *samo* zato da ga vidi. Ona traži ono novo samo zato da bi od njega ponovno odskočila k novome.«<sup>37</sup>

Znatiželja je jedan od triju momenata onoga što Heidegger naziva *propadanjem* (*Verfallen*), a označava otpalost od samoga sebe, odnosno ne-svojestenu egzistenciju. Ovdje je nesvojestvenost upravo u ne-prisvajanju mogućnosti kao budućih, već se mogućnosti tek gledaju, a ostaje se u sadašnjosti. To nipošto nije neki sporedan fenomen – Heidegger znatiželju prepoznaje i u znamenitoj prvoj rečenici Aristotelove *Metafizike* koju neuobičajeno prevodi:

»U bitku čovjeka leži bitno žudnja za viđenje.«<sup>38</sup>

»[T]o uvodno razmatranje počinje rečenicom koja ima zadaću da objasni izvor teorijskog držanja, kako su ga Grci tada vidjeli. Za njega dakle upravo znatiželja postaje izvornim držanjem, iz kojega se motivira teorijsko držanje, θεωρεῖν, promatrano samo u grčkom značenju.«<sup>39</sup>

Pritom, to držanje nije iščezlo u novom vijeku. Dapače, ideal motritelja koji, primjerice pri pokusu, nimalo ne utječe na ono što opaža jedan je od jamaca znanstvene objektivnosti.

Ako je puka znatiželja najnesvojestveniji odnos prema mogućnostima,<sup>40</sup> koji je najsvojestveniji? Jedna je mogućnost posve osobita među svim ostalima:

»Smrt je jedna mogućnost bitka koju uvijek mora preuzeti tubitak sam. (...) Ta najsvojestvenija, neodnosna mogućnost ujedno je krajnja. (...) Smrt jest mogućnost apsolutne nemogućnosti tubitka. Tako se *smrt* razotkriva kao *najsvojestvenija neodnosna nenadmašiva mogućnost*.«<sup>41</sup>

Ta se osobita mogućnost »najizvornije i najizrazitije razotkriva u raspoloženoj tjeskobe«. <sup>42</sup> No prije *raspoloženja* razmotrimo *mišljenje*.

## Mišljenje

Po Heideggerovu mišljenju, razumijevanje, kao projektiranje samih sebe k mogućnostima, prethodi govoru. To je posve zdravorazumski – prije nego što smo naučili govoriti, i kao bebe, a valjda i kao ljudska vrsta, imali smo neke mogućnosti i nekako smo ih razumijevali. Ipak, to početno implicitno razumijevanje može postati i eksplicitno:

»Projektiranje razumijevanja ima svojstvenu mogućnost sebe obrazovati. Obrazovanje razumijevanja nazivamo *izlaganje*. U njemu razumijevanje razumijevajući prisvaja sebi svoje razumljeno.«<sup>43</sup>

Ali osim što može izlagati, odnosno prisvajati ono što je prethodno nekako već razumljeno, govor može i ne prisvajati, biti nesvojestven.

»Govor, koji pripada bitnom ustrojstvu bitka tubitka (...) ima mogućnost da postane naklapanjem (...). Naklapanje jest mogućnost da se sve razumije bez prethodnog prisvajanja stvari.«<sup>44</sup>

Naklapanje je, uz znatiželju, drugi moment *propadanja*. I ovdje Heidegger cilja ne tek na govorkanje u sklopu svakodnevnoga mnijenja javnoga svijeta nego i na najvažnije aspekte naše metafizičke tradicije, kao i novovjekovne znanosti.

Naime, izlaganje se može shvatiti u prostoru između dvaju ekstrema: od prisvajajućeg izlaganja koje je uvelike implicitno u razumljenom kontekstu, s jedne strane, pa do nekog teorijskog iskaza, s druge strane. Heideggerov je primjer čekić koji, dok se upotrebljava kao pribor, ne dolazi eksplicitno u prvi plan i to sve dok ne postane neupotrebljiv. Tad je i minimalno izlaganje poput:



»Preteško!«, »Drugi čekić!«, bez daljnega razumljivo. Suprotan su ekstrem, primjerice, teorijski iskazi o težini ili objektima uopće.<sup>45</sup> Naša se metafizička tradicija u potpunosti usmjerila prema tom drugom ekstremu, prema svođenju izlaganja na *iskaz*.

»[U] odlučujućim počecima antičke ontologije λόγος [je] fungirao kao jedina nít vodilja za pristup k pravom biću i za određenje bitka tog bića. Napokon, iskaz vrijedi od davnine kao primarno i pravo 'mjesto' *istine*.«<sup>46</sup>

Tako je istina svedena na ispravnost iskaza, a mišljenje na bavljenje iskazima. Kao što je shvaćanje *htijenja* preko subjekt – objekt relacije preusko, dotle da je Heidegger napustio i sam taj naziv, tako i pojam *mišljenja*, dok je usredotočen isključivo na istinitost iskaza, zaklanja puno šire i izvornije fenomene govora i istine.

Već je rečeno da početno stvar razumijemo *priručno*:

»Na djetinje pitanje što je neka određena stvar odgovaramo na taj način da navedemo za što se ona koristi (...).«<sup>47</sup>

Potom, upravo u iskazu stvar prestaje biti *pri ruci* kao pribor i postaje neki *predmet*.

»Ono *priručno* Čime poslovanja, obavljanja, postaje 'O-čemu' pokazujućeg iskaza.«

Time »biva ono *priručno* zakrito kao *priručno*« i tek tako biva puko postojeći, predručni objekt. Takav objekt »više ne poseže van u neku cjelinu svrhovitosti«. On je »odsječen od značajnosti«, »biva potisnut u jednoličnu ravninu onoga puko predručnog«. <sup>48</sup> Jednom kad se izlaganje liši kontekstualnog svrhovitog razumijevanja i svede na iskaz, *priručna* bića postaju puko postojeći predmeti motrenja sa svojim svojstvima, bitno lišeni svrhe i smisla.

»Λόγος kao iskaz i θεωρία kao puko motrenje onoga predteorijski dokučenog iznutra su upućeni jedno na drugo.«<sup>49</sup>

37

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 172; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 196.

38

Martin Heidegger, *Prolegomena za povijest pojma vremena*, preveo Borislav Mikulić, Demetra, Zagreb 2000., str. 319.

39

Ibid.

40

Kao nesvojstveno/nepravo razumijevanje (u odnosu spram budućnosti) u *Bitku i vremenu* analizira se *očekivanje* (*Gewärtigen*), dok je znatiželja jedan od elemenata propadanja (kao osadašnjivanja). Međutim: »... s obzirom na budućnost znatiželja se pokazuje, tako reći, dvostruko nepravo budućnom. Jer (...) znatiželja više ne žudi niti za nekom očekivanom mogućnošću.« – Damir Barbarić, »Vremeni-tost«, u: D. Barbarić (ur.), *Bitak i vrijeme*, str. 161–180, str. 171.

41

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 250–251; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 285.

42

Ibid.; ibid.

43

Ibid., str. 148; ibid., str. 169.

44

Ibid., str. 169; ibid., str. 192.

45

Usp. ibid., str. 157–158; usp. ibid., str. 179–180.

46

Ibid., str. 154; ibid., str. 175.

47

M. Heidegger, *Prolegomena za povijest pojma vremena*, str. 302.

48

Svi navodi iz: M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 157–158; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 179–180.

49

R. Thurnher, *Hermeneutička fenomenologija kao angažman*, str. 113.

Unatoč grčkim riječima, ovdje smo na posve domaćem terenu: bića svedena na objekte, jezik sveden na logiku iskaza i mi sami kao motritelji koji u idealnom slučaju uopće ne utječu na ono što motre – to su jamstva znanstvene objektivnosti.

To predručno, puko postojeći objekti, shvaća se pritom kao »čista, trajna prezentnost«,<sup>50</sup> kao *sada postojeće*.

»[S]āmo λέγειν (...) ima temporalnu strukturu čistog 'osadašnjivanja' nečega. Biće koje se u njemu pokazuje (...), i koje biva razumljeno kao pravo biće, dobiva, prema tome, svoje tumačenje s obzirom na – sadašnjost [*Gegen-Wart*], to jest, shvaćeno je kao prisutnost (ὄσσία).«<sup>51</sup>

I to je ono ključno mjesto na kojemu Heidegger hoće destruirati »antičku ontologiju« koja, po njemu, od onda prikriveno i neprisvojeno vlada kao naša vlastita tradicija sve do danas. Odgovor na pitanje »Što je biće?« bio je mišljen »ontološki-temporalno kao 'prisutnost'«, odnosno »s obzirom na [samo] jedan određeni modus vremena, 'sadašnjost'«. <sup>52</sup>

Steiner, također, smatra da jedna od triju vremenskih »dimenzija« ima povlaštenu funkciju za mišljenje, ali ne i da je to sadašnjost.

»Pa ako i razmotrimo samo svakodnevne životne pojave, naći ćemo kako se mišljenje uvijek odnosi na nešto što već jest tu, što ima neke preduvjete. Mišljenje je najčešće naknadno mišljenje [*Nachdenken*].<sup>53</sup> (...) [M]išljenje je u običnom životu više povezano s prošlošću, htijenje više s budućnošću. (...) Osjećanje, čuvstveni sadržaj, stoji po sredini između mišljenja i htijenja. (...) Sadašnjost je takva da ju ne možemo shvatiti matematikom, čisto misaonom strukturom. Ono što možemo shvatiti čistom misaonom strukturom jest prošlost, koja u sadašnjosti traje. (...) Mislite li, u osnovi mislite samo o prošlosti (...).«<sup>54</sup>

U skladu s tim, za Steinera ono što nalazimo »iza« osjetilno opazivih pojava nisu neke male atomske »čestice« (kao neka predručna tjelešca), već upravo mišljenje.

»Fizičar ili čovjek sadašnjega svjetonazora kaže: iza su atomi i vrte se (...) [pa] na neki način, u očima ili u mozgu, ili negdje drugdje ili nigdje, oni izazivaju boje i zvukove i tako dalje. (...) No ako (...) ostanemo pri zbiljnosti, tada znamo: tapiserija osjeta prostrta je, tu su osjetilna svojstva, a ono što svijest još ponad toga zahvaća (...) to je upravo mišljenje. Nema u zbilji ničega iza tapiserije osjeta osim mišljenja.«<sup>55</sup>

U tome, naravno, nije usamljen: »platonizam« novovjekovne fizike, po kojem su matematički prirodni zakoni (koje možemo samo misliti, ali ne i opažati) ono iza osjetilno opazivih pojava, prepoznat je još od Galileijeva shvaćanja svemira kao »knjige napisane matematičkim jezikom« do suvremenih poimanja informacije kao temeljnog sastojka svemira.

I po tome što prošlost shvaća kao iskon mišljenja Steiner stoji u dugačkoj tradiciji, koja ide od Platonova shvaćanja mišljenja kao *anamnesis*, sjećanja na ideje koje smo neposredno gledali u predzemaljskom životu duše pa sve do npr. Henrija Bergsona ili Davida Bohma.<sup>56</sup> I sam Heidegger, u predavanjima koja su uslijedila neposredno nakon pisanja *Bitka i vremena*, naglašava vezu onoga što biće jest, kao povlaštenog predmeta mišljenja, s prošlošću i to baš u aristotelovskoj tradiciji na koju prvenstveno misli kad govori o »antičkoj ontologiji« koju valja destruirati:

»To što, koje određuje τὸ ἔστιν, Aristotel točnije shvaća kao τὸ τί ἦν εἶναι. Skolastika prevodi: *quod quid erat esse*, to što je svaka stvar već bila po svojoj stvarstvenosti prije nego se ozbiljila. Bilo koja stvar, prozor, stol, *bila* je već to što jest, prije nego li je zbiljska, i *moral*a je već *biti* kako bi se ozbiljila. (...) To što je već bilo svako bivstvjuće, sve zbiljsko, u njemačkom se označuje kao *Wessen* [*bit*]. U toj biti, τὸ τί ἦν, u onom *bilo*, leži moment prošlosti, onog ranijeg.«<sup>57</sup>

I ovdje se možemo pozvati na svakodnevni govor u kojem, nakon domišljanja rješenja nekog problema, kažemo »*sjetio sam se rješenja*«, čak i ako je to prvi put da je to rješenje smišljeno. Mišljenje, prema takvom gledištu, jest bitno sklopljeno s pamćenjem, što mu daje karakter prošlosti. I Hannah Arendt dijeli to gledište:

»Da bismo mislili o nekome, on mora biti uklonjen iz prisutnosti; sve dok smo s njim ne mislimo na njega niti o njemu; mišljenje uvijek podrazumijeva sjećanje; svaka misao je, strogo govoreći, naknadna misao. Može se, dakako, dogoditi da započnemo misliti o nekome ili nečemu još uvijek prisutnom, u kojem slučaju smo se potajno uklonili iz svoje okoline i ponašamo se kao da smo već odsutni.«<sup>58</sup>

Odnosno, mišljenje doista jest neko »osadašnjivanje«, ali upravo osadašnjivanje onog prošlog, doista neko uprisutnjivanje, ali upravo onog odsutnog. Možda je *re-prezentiranje*<sup>59</sup> dobar naziv za takvo mišljenje koje zaboravlja svoj iskon u prošlosti.

Heidegger, dakle, u mišljenju prepoznaje neko osadašnjivanje, ali se to događa samo kao jedan reducirani vid govora, dok svojstveni govor može artikulirati sve tri vremenske »dimenzije« (odnosno, kako ih on naziva, »ekstaze«).

50  
Ibid., str. 114.

51  
M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 26; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 28.

52  
Ibid.; *ibid.*, str. 27–28. Još i u svom kasnom predavanju »Vrijeme i bitak« iz 1962. godine Heidegger kaže: »Od početka zapadno-europuskog mišljenja do danas, bitak kazuje isto što i prisuće. Iz prisuća, prisutnosti, govori sadašnjost. (...) [P]rvotno usudno pućenje bitka kao prisutnosti na različite [se] načine sve više i više prikriva. Samo razgradnja tih prikrivanja – a to znači 'destrukcija' – omogućuje mišljenju prethodni uvid u ono što se potom otkriva kao usud bitka.« – Martin Heidegger, »Vrijeme i bitak«, u: M. Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, preveo Josip Brkić, str. 417–443, str. 420, 427.

53  
Uz »naknadno mišljenje« (*Nachdenken*) Steiner razmatra i »prethodno mišljenje« (*Vordenken*) u sklopu analize Goetheove dramske igre *Pandora*, u kojoj Epimetej stoji za prvo, a Prometej za drugo. Dok se *Nachdenken* usvaja iz prirode, *Vordenken* ima ne samo misaoni karakter nego i projektirajući, odnosno sadrži i element htijenja i prima ono što, Goetheovim riječima, »bogovi gore dopuštaju«. – Rudolf Steiner, *Metamorphosen des Seelenlebens. Erster Teil: Pfade der Seelenerlebnisse*, u: *Gesamtausgabe*, sv. 58, Caroline Wispler (ur.), Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1984., str. 92–116.

54  
R. Steiner, *Menschenwerden, Weltenseele und Weltengeist*, str. 189.

55  
Ibid., str. 194.

56  
»Misao je, u biti, djelatni odgovor pamćenja u svakoj fazi života.« – David Bohm, *Cjelovitost i implicitni red*, preveo Davor Katunarić, KruZak, Zagreb 2008., str. 49.

57  
Martin Heidegger, *Temeljni problemi fenomenologije*, preveo Željko Pavić, Demetra, Zagreb 2006., str. 94. Također, u jednoj rukom pisanoj napomeni u njegovu primjerku *Bitka i vremena* Heidegger Aristotelov naziv za »bit«, τὸ τί ἦν εἶναι, prevodi doslovno kao »ono što je već bilo biti« pa nastavlja opisno: »Bivstvo [*das Gewesen*], perfekt (...). To nije neko ontički prošlo, nego ono uvijek ranije, na koje se uvijek vraćamo u pitanju o biću kao takvom.« – Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, u: Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, sv. 2, Friedrich-Wilhelm von Herrmann (ur.), Vittorio Klostermann, Frankfurt na Majni 1977., str. 114, bilješka a.

58  
Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, sv. 1, Mariner Books, New York 1981., str. 78.

59  
»Mišljenje kao to prezentiranje do-stavlja ono prisutno u odnos prema nama, uspostavlja ga natrag prema nama. Prezentiranje je zato re-prezentiranje. Riječ *repraesentatio* kasnije je uobičajeno ime za predstavljanje. Temeljna je crta dosadašnjeg mišljenja predstavljanje. Prema starom nauku o mišljenju, to predstavljanje postiže se u λόγος-u, riječi koja ovdje znači iskaz, sud.« – Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, u: Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, sv. 7, Friedrich-Wilhelm von

Steiner iskon mišljenja vidi u prošlosti. Ipak, možda nam iznenađujuća činjenica da Heidegger vremenitost otključanosti vidi kao strukturno jedinstvo četiri (a ne tri!) momenta<sup>60</sup> – *razumijevanje, raspoloženje, propadanje i govor* – otvori mogućnost da tu razliku među njima primjerenije shvatimo.

## Propadanje

Propadanje označava otpalost od samoga sebe u svijet. Iako takav izbor riječi sugerira neko prvenstvo bivanja samim sobom, zapravo je obratno: najprije smo već propali u svijet. Pritom se, prije svega, radi o zajedničkom ljudskom svijetu, u smislu u kojem se npr. kaže: »Što će 'svijet' reći?«

»Propalost u 'svijet' reći će pojavljivanje u su-bitku ako je on vođen naklapanjem, znatizeljnom i dvosmislenošću.«<sup>61</sup>

To da smo najprije i najčešće otpali od sebe i zapali u su-bivanje Heidegger na dojmljiv način prikazuje kao prvenstvo onoga *Se (das Man)*. Važno je napomenuti da to neodređeno »se« (*das Man*) nema veze sa »sebe« (*selbst*). U njemačkom su jeziku to dvije posve različite zamjenice, ali i u hrvatskom je jeziku razlika vidljiva kad na nju obratimo pažnju. Na primjer: »Napio sam se.« i »Popilo se.« – prvo jasno govori o sebi, dok drugo ostavlja subjekt neodređenim pa se ne zna tko je popio. Upravo »Se« – popilo *se*; neodređeno je tko.

»On sam *nije*, bitak su mu odnijeli Drugi. (...) Pritom, ti Drugi nisu *određeni* Drugi. Naprotiv, njih može zastupati svatko Drugi. Odlučujuća je neupadljiva vladavina Drugih, koju je tubitak kao su-bitak nehotеći prihvatio. Pripada *Se* Drugima i učvršćuje njihovu vlast. 'Drugī', koje se tako naziva da bi se prikrla vlastita bitna pripadnost njima, jesu oni koji '*su tu*' u svakidašnjem su-bitku najprije i najčešće. Tko – *nije* ni ovaj niti je onaj, *nije* netko sam i nisu neki, niti je to zbroj svijui. 'Tko' jest neutrum, *ono Se*. (...) Mi uživamo i zabavljamo se kao što *se* uživa; čitamo, gledamo i sudimo o književnosti i umjetnosti kao što *se* gleda i sudi; ali mi se i povlačimo iz 'velike gomile' kao što *se* povlači; smatramo 'odvratnim' ono što *se* smatra odvratnim. To *Se*, koje nije određeno, a koje su svi, premda ne kao zbroj, propisuje način bitka svakidašnjice.«<sup>62</sup>

Kad smo već pokusno prihvatili Thurnherovu tezu o tradicionalnim korelativima Heideggerovih termina, možemo li i za tako opisano *propadanje* pokušati naći neki tradicionalniji prijevod (uz svu svijest o notornim ograničenjima prevodivosti)? Heidegger *Se* određuje kao »ne-biti-ono-samo«, da bi odmah potom tu formulaciju skratio u »to *ne-bitī*«, odnosno upravo »*ne-bitak*«, koji ipak mora biti shvaćen kao »najbliža vrsta bitka tubitka, u kojoj on boravi najčešće«. <sup>63</sup> Također, i pri izlaganju dvosmislenosti, kao jedne od triju značajki propadanja, kaže:

»Sve izgleda tako kao da je pravo razumljeno, zahvaćeno i rečeno, pa ipak u osnovi nije ili ne izgleda tako, a u osnovi ipak jest.«<sup>64</sup>

Izgleda nam da *to jest, a nije, nije, a jest* sugerira kako se ovdje radi o onome kolebljivom »putu« *δόξα-e* s kojega nas od najdavnijeg doba odvraća Parmenid.<sup>65</sup> Za našu je temu zanimljivo da je i Steiner koristio tu zamjenicu »se« u istom smislu:

»Dovoljno je samo proučavati društveni život kakav je bio u doba koje je prethodilo 15. stoljeću.<sup>66</sup> Svijet je bio, takoreći, pun prosudbi koje su svim ljudima bile neka zajednička drevna i časna društvena mudrost. Nije se za sebe znalo što je dobro ili zlo niti se o tome dvojilo jer se urastalo u društveni poredak koji je dobro i zlo nosio u sebi kao zajedničku prosudbu, bilo običajnu, bilo više religijski obojenu. Bi li trebao učiniti ovo ili ono, to je čovjek prosuđivao iz te zajedničke prosudbene supstancije, dakle, iz nečega što, takoreći, autoritativno lebdi nad tim društvenim poretom. Mnogo od toga što je nekoć bilo puno jače utemeljeno u tome društve-

nom poretku čovječanstva danas imamo samo u govoru. A budući da je naš govor postao u mnogočemu frazerski, tako imamo to i u frazi. Razmislite samo u koliko slučajeva i kojemu rasponu čovjek danas uobičajeno upotrebljava zamjenicu 'se' – mislilo 'se', to 'se' učinilo, to 'se' reklo i tako dalje – mada je u većini slučajeva to puka fraza koja nema smisla. Ta riječica 'se', zamjenica 'se', ima zapravo smisla samo u govoru koji pripada onom puku u kojem zapravo pojedinac nije postao tako jaka individualnost kako je to u našem vremenu, gdje pojedinac, kad govori, može s određenim pravom iskazivati neku zajedničku prosudbu.«<sup>67</sup>

### Kako stoji s propalošću i strukturom vremena?

»Kao što budućnost primarno omogućuje razumijevanje, bilost raspoloženje, tako je (...) *propadanju*, smisao u *sadašnjosti*.«<sup>68</sup>

Usljed tog odgovora, Thomas Sheehan čak smatra da je potrebno odbaciti *received tradition* dugogodišnje interpretacije Heideggera po kojoj *Befindlichkeit*, *Verstehen* i *Rede* konstituiraju trostruku strukturu raskrivanja jer ta teza »čini strukturalni odnos otključanosti i vremenitosti neshvatljivim«. <sup>69</sup> Ali odbacivanje te trostruke strukture povratno čini teže razumljivim zašto Heidegger propadanje interpretira preko triju momenata: naklapanja, znatiželje i dvosmislenosti. Naime, već smo vidjeli da je naklapanje nešto poput nesvojstvenog govora, a znatiželja nešto poput nesvojstvenog *razumijevanja*. Treći

Herrmann (ur.), Vittorio Klostermann, Frankfurt na Majni 2000., str. 141.

60

Usp. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 335; usp. M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 381.

61

Ibid., str. 175; ibid., str. 199.

62

Ibid., str. 126; ibid., str. 144.

63

Ibid., str. 176; ibid., str. 200.

64

Ibid., str. 173; ibid., str. 197.

65

»Ali zatim je tu još i treći put, onaj kojim idu (tumaraju) smrtnici, lišeni pravog uvida, dvo-glavci – *dikranoi eidotes ouden*. Nesposobnost – *amehanie* – upravlja u njihovim grudima kolebljivim umom – *plaktos noos*. Oni jure gluhi i slijepi ujedno, tupoglavi, gomila bez rasudbe – *akryta fyla* – kojima bitak i ne-bitak slove za isto – *to pelein kai ouk einai tauton nenomistai* – i slove za nešto – *kai ou tauton* (...) (Parm. fr. 6.)« – Marijan Cipra, *Metamorfoze metafizike*, Matica hrvatska, Zagreb 1999., str. 21.

66

Odnosno, novom vijeku koji u pogledu povijesti metafizike, barem po mišljenju Waltera Schulza, započinje u tom stoljeću s Meisterom Eckhartom i osobito Nikolom Kuzanskim. Usp. Walter Schulz, *Bog novovjekovne metafizike*, preveo Damir Barbarić, Matica hrvatska, Zagreb 1996., str. 9 i d.; M. Cipra, *Metamorfoze metafizike*, str. 297 i d.

67

Rudolf Steiner, *Der Mensch in seinem Zusammenhang mit dem Kosmos. Band III: Die Verantwortung des Menschen für die Weltentwicklung durch seinen geistigen Zusammenhang mit dem Erdplaneten und der Sternwelt*, u: Rudolf Steiner, *Gesamtausgabe*, sv. 203, C. S. Picht, Hans Huber, Robert Friedenthal, Caroline Wispler (ur.), Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1989., str. 146. Također, i u predavanjima iz 1913. godine koristi tu zamjenicu u sličnom smislu i suprotstavlja joj kontinuitet pozornosti: »U duhovnom svijetu ne postoji riječ 'se', kao (...) kada kažemo: u ovakvoj prigodi oblači se ovo ili ono odijelo itd., sve riječju 'se', što igra tako veliku ulogu u fizičkom svijetu, a naročito u današnjoj civilizaciji, sve to ne postoji u duhovnom svijetu. U duhovnom svijetu moramo svaki i najmanji korak, pa i ono što je manje od koraka pratiti vlastitom pozornošću.« – Rudolf Steiner, *Duhovni i fizički razvoj svijeta i čovječanstva*, Nova Arka, Zagreb 1994., str. 37. Da je suprotnost *bezličnom Se* upravo »kontinuirani bitak budnosti« naglašava i Peter Sloterdijk u svojoj interpretaciji Heideggera. Usp. Peter Sloterdijk, *Kritika ciničkoga uma*, preveo Boris Hudoletnjak, Globus, Zagreb 1992., str. 201–212.

68

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 346; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 393.

69

T. Sheehan, »Heidegger's New Aspect«, str. 213.

pak moment, dvosmislenost, manje odgovara nekom nesvojstvenom *raspoloženju* kao »slutnja i predosjećaj«, a više neodlučenosti između nesvojstvenog govora i nesvojstvenog razumijevanja:

»Svatko je uvijek već unaprijed slutio i predosjećao što i drugi slute i predosjećaju. To je (...), polazeći od rekla-kazala, najsumnjiviji način na koji dvosmislenost iznosi mogućnosti tubitka, da bi im odmah već i ugušila snagu.«<sup>70</sup>

Izgleda nam da je nesvojstvenost sadašnjosti u propadanju baš u tome da se ono »tu«, na neki način, preskače, da »se« dvosmisleno titra između dva pola, nesvojstvene budućnosti kao jedva-još-htijenja koje se svelo na znatiželju i nesvojstvene prošlosti kao jedva-još-mišljenja koje se svelo na naklapanje. To bi objasnilo i otkud četiri, a ne tri strukturalna momenta vremenitosti: uz razumijevanje koje je prvenstveno vezano za budućnost i mišljenje koje je prvenstveno vezano za prošlost, imamo i nesvojstvenu sadašnjost kao propalost u svijet<sup>71</sup> i, kao četvrti moment, okret sebi u raspoloženju. Naravno, time idemo protiv Heideggera koji prošlost ne povezuje prvenstveno s mišljenjem, već bilost povezuje s raspoloženjem, odnosno osjećanjem. U svakom slučaju, ono što pri okretu od nesvojstvenosti prema sebi ponajprije zatječemo jest osjećanje: tubitak sebe otkriva u ugođenosti.

## Osjećanje

»Ugođaj čini očitim 'kako nekome jest i biva'. U tom 'kako nekome jest', ugođenost dovodi bitak u njegovo 'Tu'.«<sup>72</sup>

Time što raspoloženju priznaje barem jednaku važnost koliko razumijevanju i govoru u tome kako za nas ima svijeta, Heidegger čini jedan presudan korak dalje od tradicije u kojoj prvenstvo imaju mišljenje i htijenje.

»Kad sad Heidegger kao načine otvorenosti onog tu na prvome mjestu analizira raspoloženje, zatim razumijevanje, pa konačno govor, onda taj redosljed nipošto nije slučajan. U njemu se zapravo izražava svjesno preokretanje metafizičke klasifikacije i poretka. I upravo u tom preokretanju redosljeda (zajedno s egzistencijalnim tumačenjem tih fenomena) *in nuce* je zasnovan prekid s metafizikom (...).«<sup>73</sup>

Izričitiye nego u *Bitku i vremenu* tu je svoju nakanu rehabilitiranja osjećanja (koju, vidjet ćemo, dijeli sa Steinerom) izrazio u predavanjima koja su neposredno prethodila pisanju te knjige:

»Zapostavljanje tih fenomena osjećaja i afekata povezano je, rečeno sasvim općenito bez obzira na analizu tubivanja, s time da se antropologija uopće primarno orijentira na *spoznavanje i htijenje*, kratko rečeno: na *um*. Osjećaji su onda upravo ono što *prati* spoznavanje i htijenje, kao što tuča prati nevrijeme. Kod Kanta nalazimo razmišljanje da su osjećaji nešto što sputava razumnost ili joj šteti; njih stoga moramo ubrojati u osjetilnost, dakle, u ono što je *μη ὄν* u čovjeku. Time si unaprijed sami zaprečavamo razumijevanje smisla koji ti fenomeni imaju za strukturu bitka.«<sup>74</sup>

I na načelnoj razini tako nailazimo na ono titranje između htijenja i mišljenja koje preskače raspoloženje, a time i svoje »da-jesam« pa je, stoga, ne-svojstveno.

Zanimljivo je da J. N. Tetens, na već spomenutom prvom mjestu izričitog spomena trostrukosti mišljenje/htijenje/osjećanje, naglašava vezu jednog od tih »psihičkih fenomena« s jednom od »dimenzija« vremena. Tu povijesno početnu točku naše teme vrijedi opširnije navesti.

»Osjećaj se bavi samo sadašnjim stvarima. (...) Jer što je osjećanje ili čuvstvo? (...) Najprije, lako je primijetiti da niti imamo čuvstvo niti osjećamo išta osim onoga što je sadašnje. Samo trenutne promjene, naša sadašnja stanja, mogu biti objekti osjećaja. Predodžbe, također, imaju za predmet ono prošlo i ono buduće. Sjećanje i pamćenje odnose se na ono prošlo; predviđanja, čeznuća, nastojanja na ono buduće. Ali ono što osjećamo jest sadašnje. (...) Opažamo naše predodžbe pa i one odsutnih i prošlih stvari; također, čutimo i ideje, osjećamo ih, katkad nerado njihovu tegobnu prisutnost. Sjećamo se uživanih zadovoljstava i čutimo tu uspomenu. U oba slučaja nešto osjećamo i nešto opažamo. Ali i u oba slučaja osjećanje ima neki sadašnji objekt. Osjećamo, naime, sadašnju predodžbu onog prošlog, ali ne i samu prošlu stvar koju se predodžuje. Osjećamo kretanje čudi, u kojem je sadržana predodžba onog prošlog ili kroz koje se ona ponovno budi, ali samo onako kako je ona trenutno opet sadašnja. Sjećamo se prijašnjeg stanja, ali samo sadašnje stanje osjećamo.«<sup>75</sup>

Steiner, također, osjećanje smješta po sredini između mišljenja (zasnovanog na prošlosti) i htijenja (zasnovanog na budućnosti). Heidegger pak povezuje raspoloženje prvenstveno s bilošću.

»Dovođenje pred Da-jest vlastite bačenosti (...) biva egzistencijalno moguće samo ako bitak tubitka prema svojem smislu stalno *jest* bio. (...) [T]a ekstaza najprije omogućuje sebe-nalaženje na način sebe-raspoloženja. Razumijevanje se primarno temelji u budućnosti, *raspoloženje* se, naprotiv, ovremenjuje *primarno* u bilosti.«<sup>76</sup>

Ipak je razlog zbog kojega tradicija povezuje mišljenje s prošlošću – naime, veza mišljenja s pamćenjem – različit od Heideggerova razloga za vezu bilosti i raspoloženja:

»Teza 'raspoloženje se temelji primarno u bilosti' kazuje: egzistencijalni temeljni karakter ugođaja jest neko *odvođenje natrag prema* (...).«<sup>77</sup>

Bilost, dakle, nije *ono što pamtimo*, već je *zatečenost pri vraćanju natrag sebi*.

»U raspoloženju je tubitak uvijek već doveden pred sebe, on je uvijek sebe već našao, ne kao opažajuće sebe-pronalaženje nego kao ugođeno sebe-raspoloženje.«<sup>78</sup>

To da osjećanje zatječemo pri vraćanju natrag sebi nije promaklo ni Steineru. Naime, »naše nas osjećanje ponovno vodi samima sebi, tek po njemu postajemo individuum«.<sup>79</sup>

70

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 173; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 197.

71

»[Z]a Heideggera [je] sadašnjost kao ekstaza vremena sama po sebi nešto nenavlastito (...).« – Goran Grečić, *Sloboda i vremenitost bitka. Bergson i Heidegger*, Demetra, Zagreb 2002., str. 170. Suprotan nesvojstvenoj sadašnjosti kao prisutnosti jest *trenutak* koji sjedinjuje sve tri vremenske ekstaze.

72

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 134; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 153.

73

R. Thurnher, *Hermeneutička fenomenologija kao angažman*, str. 110.

74

M. Heidegger, *Prolegomena za povijest pojma vremena*, str. 297.

75

Johann Nicolas Tetens, *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*, sv. 1, Leipzig 1777., str. 170–171.

76

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 340; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 387.

77

Ibid., str. 340; ibid., str. 387.

78

Ibid., str. 135; ibid., str. 154.

79

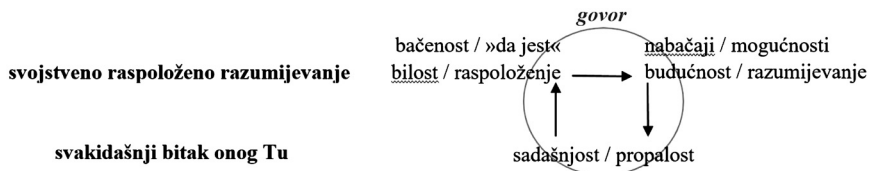
Rudolf Steiner, *Die Philosophie der Freiheit*, Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1958., str. 76.

Shematski bismo do sada prikazane odnose u *Bitku i vremenu* u bitnom mogli sabrati ovako: s jedne je strane propalost u ono Se, s druge strane, »svojstveno raspoloženo razumijevanje«;<sup>80</sup> nadalje je ovo drugo i samo dvostruko:

»[R]aspoloženje i razumijevanje karakteriziraju (...) izvornu otključanost bitka-u-svijetu. Na način ugodnosti tubitak 'vidi' mogućnosti iz kojih on jest. U projektirajućem otključavanju takvih mogućnosti on je uvijek već ugoden.«<sup>81</sup>

Tako imamo tri vremenske ekstaze. Naime, »kao što budućnost primarno omogućuje razumljenje, bilost ugođaj, tako je (...) propadanju smisao u sadašnjosti«.<sup>82</sup> I na koncu,

»... potpuna otključanost onoga Tu, koju konstituiraju razumijevanje, raspoloženje i propadanje, dobiva putem govora artikulaciju. Otuda se govor ne ovremenjuje primarno u nekoj određenoj ekstazi.«<sup>83</sup>



Strjelice označavaju »k-sebi-pri« budućnosti, potom »puštati nešto da sretne« osadašnjivanja (propadanje projekata u objekte, priručnosti u predručnosti) i »natrag-prema« bilosti.<sup>84</sup>

Pritom, samo to *vraćanje natrag* ne znači nužno i svojstvenost. U njemu ne nalazimo nekoga osebujnoga sebe, nego to da-jesam tu. Zaboravimo li na to, raspoloženje postaje nesvojstveno. Heidegger kao primjer nesvojstvenog raspoloženja navodi strah.<sup>85</sup> On je, kao i ostali ugođaji, nemoguć bez nekog vraćanja na sebe – neka puka mogućnost koju se iščekuje, bez odnosa spram sebe, ne izaziva strah (npr. u znatiželji). Pa ipak, nesvojstvenost straha upravo je u sebe-zaboravljanju, u tome da je izvor straha nešto iz svijeta, »strah ima svoju pobudu u bićima o kojima brine u okolnom svijetu« (a ne u sebi).

»Tjeskoba, naprotiv, izvire iz samog tubitka.«<sup>86</sup>

Nasuprot nesvojstvenosti straha, jedno svojstveno raspoloženje jest tjeskoba pri nabačaju na jedinstvenu mogućnost smrti jer ona nije orijentirana na bića unutar svijeta, »ono *Pred-čim tjeskobe jest svijet kao takav*«.<sup>87</sup> Naime, ona dokida »svijet« u smislu javnosti onoga Se:

»Tako tjeskoba oduzima tubitku mogućnost da, propadajući, razumije sebe iz 'svijeta' i javne izloženosti. (...) [T]jeskoba otključava tubitak (...) kao ono što on može biti sam od sebe kao upojedinjen u osami.«<sup>88</sup>

Ako je ono što Heideggera presudno »odvaja od metafizike« to da »u raspoloženjima više ne vidi samo iritaciju mišljenja«<sup>89</sup> nego čak »otkrovenje (...) osnovnog događaja našeg tubitka«,<sup>90</sup> taj je korak i Steinerov.<sup>91</sup> I kod njega osjećanje, kao ono što je između prošlosti i budućnosti, ima središnju ulogu i to na osnovnoj razini kao antipatija odnosno simpatija.

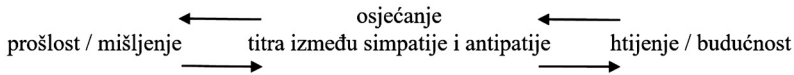
»Nismo neposredno svjesni tog dvojeg, simpatije i antipatije, ali one nesvjesno žive u nama i znače naše osjećanje, koje je skladano iz jednog ritma, jedne izmjenične igre između simpatije i antipatije.«<sup>92</sup>

Ta bi stalna nesvjesna izmjena mogla biti u korijenu ranije razmatrane *dvo-smislenosti* propadanja. Pritom,



»... antipatija, koja ide na jednu stranu, preobražava neprekidno naš duševni život u predočavajući; simpatija, koja ide na drugu stranu, preobražava nam duševni život u ono što znamo kao svoju djelatnu volju (...).«<sup>93</sup>

Utoliko mišljenje, kao dovođenje u prisutnost pojmova iz pamćenja, počiva na prethodnoj odbijajućoj (reflektirajućoj) antipatiji, a htijenje, kao projektiranje mogućnosti, počiva na prethodnoj prihvaćajućoj simpatiji.



Jedan izmjenični ritam, neko titranje u središtu vremenitosti vidi i Heidegger:

»Za prvo dohvaćanje jedinstva vremenitosti bitno je, dakle, ukloniti predodžbu bilo koje stvarskosti, predručnosti, koja tobože leži između prošlosti i budućnosti; ali ne smije se, također, niti prošvercati bilo kakva osoba-središte, neka Ja-jezgra i tome slično, nego bit vremena leži u ekstatičnom jedinstvujućem titranju [*Schwingung*].«<sup>94</sup>

Nalazimo li i kod njega nešto poput Steinerova, rekli bismo empedoklovskog, dvojstva temeljnih raspoloženja? Vidjeli smo da je jedno temeljno raspoloženje tjeskoba, a s obzirom na gornje Steinerove misli, možda bismo mogli reći da krajnost razumijevanja/htijenja u istrčavanju k smrti biva titranjem osjećanja obrnuta u sveobuhvatnu antipatiju u tjeskobi. Postoji li i neko njoj

80

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 177; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 202.

81

Ibid., str. 148; ibid., str. 168.

82

Ibid., str. 346; ibid., str. 393.

83

Ibid., str. 349; ibid., str. 397.

84

Ibid., str. 328; ibid., str. 373.

85

Usp. ibid., str. 341; usp. ibid., str. 388.

86

Ibid., str. 344; ibid., str. 391.

87

Ibid., str. 187; ibid., str. 212.

88

Ibid., str. 187–188; ibid., str. 213.

89

R. Thurnher, *Hermeneutička fenomenologija kao angažman*, str. 110.

90

Martin Heidegger, »Što je metafizika«, u: M. Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, preveo Marijan Cipra, str. 83–127, str. 107.

91

»[N]e samo razum nego i zdrav osjećaj može suditi o istini.« Radi se o »određenom

temeljnomo ugođaju (...) dubokog šovanja, devocije prema istini i spoznaji.« – Rudolf Steiner, *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?*, u: Rudolf Steiner, *Gesamtausgabe*, sv. 10, Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1993., str. 8, 19. Taj osjećaj ima za Steinera temeljnu važnost: »[Č]ime se može dokazati logika? Mogli bismo reći: ona se može dokazati pomoću sebe same. No prije nego se logika počne dokazivati logikom, mora postojati najmanje jedna mogućnost da se ona obuhvati osjećajem (...); pomoću pouzdanog osjećaja za istinu (...).« – R. Steiner, *Metamorphosen des Seelenlebens*, str. 123.

92

Rudolf Steiner, *Allgemeine Menschenkunde als Grundlage der Pädagogik*, u: Rudolf Steiner, *Gesamtausgabe*, sv. 293, Martina Sam, Walter Kugler (ur.), Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1992., str. 35.

93

Ibid.

94

Martin Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz (Sommersemester 1928)*, u: Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, sv. 26, Klaus Held (ur.), Vittorio Klostermann, Frankfurt na Majni 1978., str. 268–269.

paralelno, recimo tako, »pozitivno« temeljno raspoloženje? U *Bitku i vremenu*, uz više odjeljaka o tjeskobi, imamo tek jednu jedinu rečenicu u kojoj se spominje njoj nasuprotno raspoloženje:

»Pod ruku s trijeznom tjeskobom, koja dovodi pred upojedinjeno Moći-biti, ide spremno radovanje toj mogućnosti.«<sup>95</sup>

Ako je ipak, kako nama izgleda sa Steinerom, mišljenje onaj drugi, prošlosti pol u odnosu na htijenje i budućnost, što bi u mišljenju bila krajnost analogna krajnosti htijenja u istrčavanju k smrti kao nenadmašivoj mogućnosti? Bi li to bilo ono »prvo među svim pitanjima«, koje Heidegger eksplicitno postavlja nakon *Bitka i vremena*, odnosno »najšire, najdublje i najizvornije« »temeljno pitanje metafizike«:

»Zašto uopće biće, a ne radije ništa?«<sup>96</sup>

Bi li se onda i ta krajnost mišljenja, također, obrnula u jedno sveobuhvatno raspoloženje simpatije? Izgleda nam da kasnije Heideggerovo podsjećanje na grčki iskon filozofije pokazuje to drugo temeljno raspoloženje: θαυμάζειν, čuđenje/udivljenje.<sup>97</sup>

»Čuđenje otvara ono svoje jedino začuđujuće, naime: cjelinu kao cjelinu, cjelinu kao biće, biće u cjelini, da ono jest, što ono jest, biće kao biće, *ens qua ens*, τὸ ὄν ἢ ὄν.«<sup>98</sup>

Ali kao glavni problem pri našoj usporedbi pokazalo se to da Heidegger u *bilosti* vidi iskon raspoloženja, a Steiner u *prošlosti* iskon mišljenja. Ako je »bilost« tek drugi, mada primjereniji, naziv za ono što uobičajeno nazivamo »prošlost«, tada, unatoč našoj vidljivo pomirljivoj namjeri, naprosto moramo priznati nesuglasje između Heideggera, s jedne strane, i Tetensa i Steinera, s druge. No je li tako? Heidegger, doduše, izričito kaže da *nije*, da se »prošlost« »očito razlikuje od bilosti, koju smo upoznali kao konstitutiv ekstatičkog jedinstva vremenitosti tubitka.«<sup>99</sup> Ali odmah zatim nastavlja kao da se radi tek o primjerenosti naziva pa kaže:

»... 'prošlost', ili primjerenije rečeno, bilost.«<sup>100</sup>

Da bilost (kao *vraćanje na sebe*) nije prošlost (kao *ono što je bilo prije*) jasno je i iz toga što se u raspoloženju »pokazuje čisto 'da jest', Odakle i Kamo ostaju u tami.«<sup>101</sup>

»Pa i ako je tubitak u vjeri 'siguran' o svojem 'Kamo' ili mnije da u racionalnoj prosvijećenosti zna ono Odakle, sve to ne znači ništa nasuprot fenomenskom činjeničnom stanju, da ugodaj dovodi tubitak pred ono Da njegovoga Tu, koje mu kao takvo zuri ususret u svojoj neumoljivoj zagonetnosti.«<sup>102</sup>

Dakle, i »kamo« i »odakle«, odnosno i budućnost i prošlost, ostaju zastrti. Raspoloženje ih ne raskriva.

Prošlost u *Bitku i vremenu* »najprije ulazi u igru tek u §74., kad se Heidegger bavi povijesnošću.«<sup>103</sup> Tek nakon završne razrade triju vremenskih ekstaza, uključujući bilost, Heidegger uvodi i suprotan smjer od budućnosti i smrti:

»Ali drugi 'kraj' je 'početak', 'rođenje'. (...) Prema tome, dosadašnja orijentacija analitike ostala je 'jednostrana' (...). Tubitak je stajao u temi samo onakav kakav egzistira, takoreći, 'prema naprijed' (...).«<sup>104</sup>

Uz riječ »povijest« (a ne »bilost«!), kao jedno od (doduše vulgarnih) značenja, Heidegger piše:

»[O]no što je jednom proteklo, a sad ostaje (...).«<sup>105</sup>

»[O]no Prošlo, koje svejedno još naknadno djeluje.«<sup>106</sup>

Koji je onda odnos bilosti i prošlosti? *Bilost* (kao *vraćanje na sebe*) prethodni je uvjet »*sebe-predavanja* naslijeđenim mogućnostima«<sup>107</sup> *prošlosti* (kao *onoga što je bilo, a sad može još biti tu*). Kako se to *sebe-predavanje* odvija? Istrčavanje u smrt

»... gura egzistenciju u njenu konačnost. Prihvaćena konačnost egzistencije čupa tubitak iz beskrajne raznovrsnosti ponuđenih neposrednih mogućnosti (...) i dovodi ga natrag u jednostavnost njegove *sudbine*. Njome označujemo izvorno događanje tubitka u svojstvenoj odlučnosti u kojemu on, slobodan za smrt, *predaje* sebe samom sebi u jednoj naslijeđenoj, pa ipak, izabranoj mogućnosti.«<sup>108</sup>

Dakle, u vraćanju na sebe, u kojemu zatječemo raspoloženje, počiva mogućnost prihvaćanja onog prošlog. Kod Steinera, također, osjećanje prihvaća (ili odbija) ono prošlo i začinje ono buduće. Ako »bilost« nije tek drugi naziv za »prošlost« nego je neko vraćanje natrag na sebe, koje potom prima i nabacuje ono prošlo i ono buduće, tada nam se čini da je ipak ublažena prvotno na-

95

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 310; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 352.

96

Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, u: Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, sv. 40, Petra Jaeger (ur.), Vittorio Klostermann, Frankfurt na Majni 1983., str. 3.

97

Steiner kao protutežu »stanovitoy tuzi« svojstvenoj »entuzijastima za istinom« vidi upravo jedno »grčko« raspoloženje srodno udivljenju: »Duševni život koji u sebi razvija jedan snažan entuzijazam za istinu i istinoljubivost uvijek će, dok živi u tom entuzijazmu, biti donekle tužan naspram sadašnjosti i može biti utješeno samo sjajem i toplinom osjećanja ljepote u duši. Kroz ljepotu ponovno postajemo radosni, nasuprot tuzi koja nas uvijek spopada kad u sebi razvijemo velik entuzijazam za istinu i istinoljubivost (...) Valja reći: nema ispravan osjećaj za ljepotu onaj koji ne osjeća u sebi ništa nalik onome što sam opisao kao prirodno za Grke, pri pogledu, pri gledanju ljepote. Da, dragi prijatelji, u ljepotu se može zuriti ili se ljepotu može doživjeti.« – Rudolf Steiner, *Lebendiges Naturerkennen. Intellektueller Sündenfall und spirituelle Sündenerhebung*, u: Rudolf Steiner, *Gesamtausgabe*, sv. 220, Wolfram Groddeck, Caroline Wispler (ur.), Rudolf Steiner Verlag, Dornach 1982., str. 110, 114.

98

Martin Heidegger, *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte 'Probleme' der 'Logik'*, u: Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, sv. 45, Friedrich-Wilhelm von Herrmann (ur.), Vittorio Klostermann, Frankfurt na Majni 1992., str. 168–169.

99

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 381; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 433.

100

Ibid. Tako i Damir Barbarić u svojoj interpretaciji vremenitosti piše: »[U] prošlosti, točnije rečeno bilosti (...)« – »[U] raspoloženju očitovana bačenost temelji [se] u prošlosti kao bilosti.« – D. Barbarić, »Vremenitost«, str. 164. Sheehan inzistira na tome da je »Heideggerova analiza u §65. potpuno i jedino o bačenosti (*thrown-aheadness*) i vraćanju natrag, a nimalo o prošlosti.« – T. Sheehan, *Making Sense of Heidegger*, str. 172.

101

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 134; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 153.

102

Ibid., str. 136; *ibid.*, str. 154.

103

T. Sheehan, *Making Sense of Heidegger*, str. 172.

104

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 373; M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 424.

105

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 500, bilješka b.

106

M. Heidegger, *Sein und Zeit*, str. 378; *ibid.*, str. 430.

107

*Ibid.*, str. 383; *ibid.*, str. 436.

108

*Ibid.*, str. 384; *ibid.*

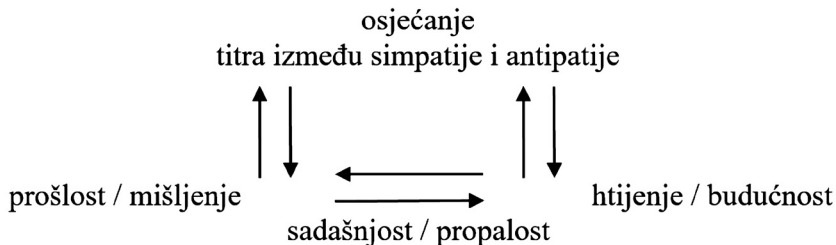
izgled nepomirljiva razlika između Steinerova smještanja osjećanja između prošlosti i budućnosti i Heideggerova uvida u bilost kao iskon raspoloženja.

## Zaključak

Možemo zaključiti da je naše razmatranje vremenske konstitucije raspoloženja, razumijevanja i govora u *Bitku i vremenu*, kao i mišljenja, htijenja i osjećanja kod Steinera, uvelike potvrdilo Thurnherovu tezu o korelaciji tih egzistencijala i tradicionalnih psihičkih fenomena. Pritom je ona korelacija koja je najmanje očigledna – *razumijevanja* i *htijenja* – pokazala najbolje slaganje. *Osjećanje/raspoloženje* obojica shvaćaju kao ono što najprije i najčešće ostaje u pozadini naspram nametljivijih fenomena mišljenja i htijenja, ali i kao ono što je uvjet mogućnosti vlastitosti, što iskušavamo kao neko vraćanje na sebe. *Mišljenje* kao osadašnjivanje prošloga, kako ga tradicionalno shvaća Steiner, pojavljuje se kod Heideggera samo kao jedan nesvojtveni, reducirani vid govora.

Ako u *Bitku i vremenu* nema svojstvene veze mišljenja i prošlosti, mada je već tu, primjerice, baš u pojmu destrukcije, očit Heideggerov stav da »što god mi i kako god pokušali misliti, mislimo na poprištu predaje«,<sup>109</sup> možemo li je prepoznati u prijelazu na koji kasnije poziva »iz samo predstavljajućeg, tj. objašnjavajućeg mišljenja u spominjuće se mišljenje«?<sup>110</sup> Ovdje će to ostati tek naznaka za daljnje istraživanje. I ne samo kasnije Heideggerovo djelo: s obzirom na to da »vrijeme i vremenitost (...) čine središte cjelokupnog djela«,<sup>111</sup> razumljivo je da smo analizu vremenitosti iz *Bitka i vremena* morali ograničiti samo na odnos spram *raspoloženja, razumijevanja, propadanja i govora*. Isto tako, izvan zacrtanih okvira ovoga rada odvelo bi nas razmatranje kako točno Steiner vidi prijelaz od antipatije, preko predodžbi i pamćenja do pojmova ili od simpatije do htijenja za djelovanjem i imaginacije,<sup>112</sup> potom, kako su ti odnosi utjelovljeni u čovjekovu organizmu,<sup>113</sup> odnosno kako su povezani s budnim stanjem, sanjanjem i dubokim snom.<sup>114</sup>

Za kraj, pokušajmo još jednom skicirati svojevrсну kompozitnu sliku odnosa mišljenja, htijenja i osjećanja u vezi s prošlošću, budućnošću i sadašnjošću kod te dvojice mislioca, kakva nam se pokazala pri ovoj usporedbi (ipak, kako smo i najavili, s prvenstvenom orijentacijom prema Steineru).



Jedan su pol naše egzistencije nadolazeće buduće mogućnosti, koje hoćemo ili nećemo, s obzirom na to da su uvijek nekako razumljene – najčešće priručno u činjenju onoga što *se* inače u nekoj situaciji čini, ali mogu biti i eksplicitno izložene. To je izlaganje omogućeno drugim polom, onim prošlim koje se uprisutnjuje u mišljenju. Između tih dvaju polova jest raspoloženje koje se svodi na simpatiju (kao prihvaćanje nadolazećih mogućnosti koje prelazi u djelovanje) i antipatiju (kao njihovo odbijanje i svođenje na slike koje pamtimo). Raspoloženje, najprije i najčešće, dvosmisleno i neodlučeno titra

između tih krajnosti, pri čemu simpatija, umjesto da prijeđe u vlastito htijenje, propada u puku znatiželju, a antipatija, umjesto da prijeđe u vlastito mišljenje, propada u naklapanje. Suočimo li se s krajnostima htijenja i mišljenja – u istrčavanju prema smrti kao nenadmašivoj mogućnosti ili u temeljnom pitanju »zašto uopće nešto, a ne radije ništa« – obraćamo se tu natrag k sebi i zatječemo to da smo uvijek već bili ovako ili onako raspoloženi. Krajnosti su raspoloženja tjeskoba, kao sveobuhvatna antipatija, i udivljenje, kao sveobuhvatna simpatija.

Davor Katunarić

Thinking, Willing, Feeling, and “Dimensions” of  
Time in Martin Heidegger and Rudolf Steiner

**Abstract**

*For the purpose of enabling a dialogue between Martin Heidegger’s philosophy and Rudolf Steiner’s work, we start from Rainer Thurnher’s hypothesis that Heidegger’s “existentials”, Befindlichkeit, Verstehen and Rede, represent correlates of psychic phenomena in their traditional triple division into thinking, willing and feeling (often used by Steiner as well). To test this hypothesis, we analyze the temporal constitution of these psychic phenomena, that is, their existential correlates from the temporal dimensions of future, present, and past in Heidegger’s Being and Time and in some of Steiner’s lectures.*

**Keywords**

Martin Heidegger, *Being and Time*, Rudolf Steiner, thinking, willing, feeling, dimensions of time, Rainer Thurnher

109

Martin Heidegger, »Stav identiteta«, u: M. Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, preveo Josip Brkić, str. 283–296, str. 296.

110

Martin Heidegger, »Stvar«, u: M. Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, preveo Josip Brkić, str. 197–214, str. 213.

111

D. Barbarić, »Vremenitost«, str. 162.

112

Usp. R. Steiner, *Allgemeine Menschenkunde als Grundlage der Pädagogik*, str. 37.

113

Usp. *ibid.*, str. 38–40, 55–56.

114

Usp. *ibid.*, str. 91–104.