

stav da je glazba najuzvišenija vrsta umjetnosti, Lovrenović i Pavić tematiziraju estetsku vrijednost glazbe pomoću objektivizma. Naime, Focht smatra da se određeni metafizički problemi mogu tumačiti isključivo pomoću glazbe jer nam ona omogućuje »svjedočenje trenutku u kojemu nešto nastaje iz ničega«. Tajna glazbe, ističu autori, nalazi se u procesu nastanka estetskog objekta iz estetske ideje, odnosno u procesu tijekom kojeg idejna objektivna mogućnost postaje stvarnost.

Članak pod naslovom »Plato's Concept of Oblivion« (str. 83–88) napisao je Tomislav Korman. U središte teksta Korman postavlja pojam zaborava iz Platonovih dijaloga. U tome se smislu postavljaju pitanja koja čovjeka muče od pamtivijeka: (I) što znači zaborav?; (II) zašto zaboravljamo već naučene stvari?; (III) je li zaborav nešto više od pogreške? U razmatranju su izdvojeni dijalozi *Menon*, *Teetet*, *Fedar* i *Država*, kroz koje se provlači raznolika nit Platonova razumijevanja problema zaborava. Dijalozi *Menon* i *Teetet*, kako ističe autor, iskazuju Platonove stavove o duši koja se ponovno rađa i u kojoj dolazi do zaborava u trenutku prelaska duše u tijelo, odnosno kada duša »ne vježba i nepomično stoji«. U dijalozima *Fedar* i *Država* problem zaborava veže se uz primjere mitologije i pisanja.

Bulletinu je svojim člankom »Philosophy and Mysticism. Philosophical Influence in the Teaching of Kabbalah« (str. 89–94) doprinijela i Karla Močković. Autorica polazi od važnosti misticizma, čovjekova pokušaja dosezanja transcendentne sfere i znanja o Bogu. Močković je nastojala ukazati na filozofski značaj kabalističkih spisa, analizirajući etimologiju, izvore i izvornu metodu Kabale – najvažnijega oblika židovskoga misticizma – koja je ostavila traga na neoplatonizam, ideje koje su preživjele u Srednjem vijeku i tada se miješale s mističkim gnosticizmom. Iz filozofski obilježenih kabalističkih spisa, Močković ističe poimanje zla koje se smatra dijelom ljudskog puta prema savršenstvu te je time ujedno dijelom dualizma.

Posljednji u nizu, članak pod naslovom »What is the Perfect Politician?« (str. 95–109) napisao je Ivan Vranješ. Referirajući se na Aristotelov stav da su ljudi politička bića, Vranješ polazi od stajališta da je politika bitno svojstvo ljudske egzistencije. Svoj članak posvećuje prikazu »savršenog političara«, čije se kvalitete sintetiziraju na osnovi određenih Rousseauovih i Machiavellijevih političkih spisa – svojevršnih »antipoda« u vidu političkih shvaćanja. Autor Machiavellijevo razdvajanje etike i politike, uz primat političkog vođe i efikasnosti u vladanju, suprotstavlja Rousseauovoj ideji vladavine naroda i povrata etike u sferu političkog. Glavna obilježja savršenog

političara koji namjerava biti na čelu države, ističe autor, uključuju: (I) mudrost; (II) poštenost; (III) nadarenost za tu ulogu (engl. *virtue*); te (IV) mentalnu i emocionalnu neslomljivost.

Tomislav Berbić

Damir Barbarić

Drugi početak

Mišljenje s Heideggerom

Matica hrvatska, Zagreb 2018.

Knjiga *Drugi početak. Mišljenje s Heideggerom* sabire novija autorova istraživanja Heideggerova mišljenja, prvenstveno fokusirana na period nakon tzv. »okreta«. U tom smislu ova knjiga slijedi Barbarićevu ranije objavljenu zbirku radova *Zrcalna igra četvorstva. Heideggerova kasna misao*. Gotovo svi ovdje sabrani tekstovi izvorno su bili napisani na njemačkom jeziku, a sukladno tome i izloženi na skupovima u Njemačkoj, Austriji, Hrvatskoj i Meksiku, dok je veći dio njih prethodno objavljen i u autorovoj knjizi: *Zum anderen Anfang. Studien zum Spätdenken Heideggers* koja i sama slijedi ranije objavljenu knjigu *Aneignung der Welt. Heidegger – Gadamer – Fink*. Ovdje također vrijedi spomenuti i to da je jedan rad prethodno objavljen u okviru zbornika *Bitak i vrijeme. Interpretacije*, dok je drugi rad bio tiskan kao predgovor Barbarićeva prijevoda Heideggerova *Izvora umjetničkog djela*.

Vodeni beskompromisnim interesom za samu stvar, sabrani tekstovi pisani su krajnje sadržajno i zbijeno. Naime, Barbarić daje vlastiti originalni doprinos tek onda kada je u potpunosti izborneno zadovoljavajuće razumijevanje dane teme u Heideggerovu mišljenju i slovu. S obzirom na raspon tema i zahtjevnost materije, bit će više nego dovoljno ako ovdje ponudimo tek sažet prikaz sabranih studija.

»Jedan okret i mnoga skretanja na jedinstvenom putu mišljenja« (str. 7–22) naslov je prve studije. S obzirom na to da je hod Heideggerova mišljenja bitno obilježen famoznim »okretom« – pod kojim se uobičajeno razumije premještanje težišta s ljudskog tubitka na bitak sâm i njegovu povijest – Barbarić u ovoj studiji inzistira na jedinstvu toga puta. Naime,

potonji »okret«, ističe Barbarić, valja shvatiti kao sabiruće središte koje posreduje između Heideggerove ranije i kasnije faze mišljenja. Radikalnije shvaćeno, »okret« je, smatrao je Heidegger, »okret unutar povijesti bitka« (str. 12) i najunutrašnjija narav bitka kao takvog. Kako bi se stekao uvid u bit »okreta«, Barbarić poduzima prikaz značenjskih promjena gotovo svih temeljnih pojmova *Bitka i vremena*.

Tako, primjerice, saznajemo da se »tubitak« u Heideggerovoj kasnijoj fazi mišljenja određuje posve neutralno, kao okružje bića, odnosno bitka,

»... koje smrtni čovjek može učiniti vlastitim i u njemu obitavati.« (Str. 17.)

Nadalje, »nabačaj« – u *Bitku i vremenu* shvaćen kao prethodeći odnos spram vlastitih bitnih mogućnosti – u kasnijoj je fazi shvaćen kao »ekstatičko ustrajavanje u čistini«, dok »egzistencija« postaje »ustrajnost«, tj.

»... ustrajavanje u otvorenosti bitka, izdržavanje ustrajavanja (briga) i izdržavanje u onom najkrajnjem (bitak k smrti) [...]« (Str. 18)

Barbarić će tome dodati:

»Pravi smisao okreta općenito se najbolje pokazuje upravo na odnosu koji vlada između tubitku bitno svojstvena slobodnog nabačaja i njegove faktične bačenosti. Kao onaj tko uistinu i istinski baca nakon *Bitka i vremena* sve manje figurira čovjek označen kao tubitak.« (Str. 19.)

Naime, za Heideggera, bitak je ono što je sebi već oduvijek »nabacilo« bit čovjeka (str. 19). Iskustvo nedokučive bačenosti svakog nabačivanja, kaže Barbarić, treba prepoznati kao središte i os cjelokupne Heideggerove filozofije, tj. kao »odnos svih odnosa« (str. 21).

Druga studija nosi naslov »Vremenitost. Uz §§ 65–71 *Bitka i vremena*« (str. 23–47). Barbarić u ovoj studiji ističe: (I) da je krajnji cilj Heideggerova *Bitka i vremena* prikaz vremenitosti kao horizonta razumijevanja bitka; (II) da drugi odsječak knjige produbljeno ponavlja gotovo sva misaona dostignuća prvog odsječka, tumačena s obzirom na ulogu koji u njima imaju vrijeme i vremenitost; i (III) da je prikaz vremenitosti kao horizonta razumijevanja bitka ne samo središnja tema *Bitka i vremena* nego i cjelokupne Heideggerove filozofije.

Kada je riječ o vremenskim ekstazama, sva tri momenta imaju svoj pravi i nepravi vid:

»U pravoj budućnosti tubitak prethodeći izdržava mogućnost smrti, dok u nepravoj očekuje sebe i raznolike mogućnosti zbrinjavanja. U pravoj bilosti tubitak se ponavlja u svojim bitnim mogućnostima vezanim uz onu iznimnu i najvlastitiju, dok u nepravoj zaboravlja i njih i sebe. U pravoj sadašnjosti tubitak osadašnjivanje zadržava u trenutku, koji mu otvara situaciju, dok u nepravoj nesuzdržano osadašnje beskrajne najbliže mogućnosti zbrinjavanja.« (Str. 31.)

Barbarić upozorava na to da uzrok propadanja prave vremenitosti u nepravu treba tražiti u ekstazi »osadašnjivanja«, čija bit preinačuje mogućnosti prave i očekivane zbiljnost. »Propadanje«, kao osnovni način bitka svakodnevnog tubitka, naziv je za nešto mnogo obuhvatnije. Kao uzrok propadanja prave vremenitosti u nepravu, ono ima središnju ulogu u cjelini brige. To postaje najočitiije na primjeru znatizelje. No postavlja se pitanje: odakle to padanje u vrtlogu nezadrživa nemira »osadašnjivanja«? Barbarić smatra da je odgovor na potonje pitanje *strah* – zaborav i smeteno tumananje među nikad prisvajanim »svjetskim« mogućnostima. Za razliku od straha, u *tjeskobi* i *trenutku* – momentima prave vremenitosti – sadašnjost biva zadržana u budućnosti i bilosti. Naoko paradoksalno, tek odvažna spremnost na gubitak sadašnjosti daruje tubitku pravu, samo njegovu sadašnjost.

Vremenitost, bit brige kao bitka tubitka, čisto je zbivanje koje prethodi svakom biću. Naime, vremenitost, ističe Barbarić, ekstatično je jedinstvo vremenskih ekstaza, u sebi razlučeno u izvornu vremenitost, koja je čisto ekstatična, i neizvornu vremenitost,

»... u kojoj su i ekstaze vremena i sám njihovo jedinstvo naoko posve lišeni ekstatične naravi te nivelirane u beskrajni niz prividno postojećih točaka onog sad.« (Str. 38.)

Međutim, uz »ekstatičnost«, bitno obilježje izvorne vremenitosti jest i »konačnost«. Uspije li sabrati tjeskobno prethođenje u trenutak odlučnosti, smrt se tubitku ne pokazuje više kao kraj, već kao izvor prave vremenitosti i pravog egzistiranja.

Naslov treće studije glasi »Stajanje kao način bitka predmeta« (str. 48–67). Barbarić u okviru ove studije napominje da Heidegger pod »onim predmetnim« razumije bit samog bitka, njegovo bitno svojstvo »stajanja« (str. 52). Bitak je, naime, već za stare Grke značio »stojnost«. Tako se uvijek novo preoblikovanje stajanja očituje u povijesti značenja riječi *physis*, temeljne riječi iskonskog grčkog mišljenja. Ona ne znači, kao *natura*, tek okružje prirodnog bića, već cjelinu bića, odnosno:

»... 'izlaženje i u-sebi-stajanje-izvan-i-preko-sebe', ili drugim riječima 'na-stajanje, izvedene sebe iz onog skrivenog i tek tako dovođenje toga u stajanje'.« (Str. 53.)

Izborivši sebi *granicu*, o-graničivši se, biće dospijeva u stanje. Biće se pojavljuje, tj. dolazi do »sjanjenja«, podsjetit će Barbarić, tek slobodno uklopljeno u svoje granice. Čovjek, s druge strane, nije *subjectum*, pred-stavljajuće i pred-očujuće »ja«, već razabiratelj bića. Međutim, ovdje treba imati na umu da se to razabiranje zbiva kao prihvaćanje, čiji je bitan vid »imenovanje« u kojem čovjek »pušta« ono prisutno biti to što ono jest.

Tako ono prisutno u sebi sadrži borbu »mirovanja« i »kretanja«, kao i »mjere« i »onog bezmjernog«, no prije svega »prisutnosti« i »neprisutnosti« (str. 55). Stajanje kao način bitka bitno je određeno »čudesnošću« toga da je nešto uopće prisutno, a ne odsutno – neobjašnjivim udarom »prostog stajanja-tu« (str. 55). S druge strane, reći će Barbarić:

»... upravo opadanje i iščezavanje te borbe koja čini bit 'stajanja' uvjet je i ujedno uzrok mijene u kojoj se stajanje bića u sebi preinačuje u stajanje čovjeku nasuprot, ili drugim riječima u kojoj ono što se samo od sebe pokazuje i slobodno sjaji u sebi postaje predočavanim predmetom [...].« (Str. 55.)

Tako se čini da biće nije ništa drugo nego tek ono gotovo, postojeće i svakome na raspolaganju. U njemu više »ne vlada nikakav svijet«, dok se stojnost ubičajeno svodi na puku »stalnu prisutnost« (*ousia* – kasnije supstancija). U tom smislu, upozorit će Barbarić, važno postaje samo pročelje, dok za bit biva uzet tek *izgled* prisutnog, koje postaje predmet opredmećivanja i proračunavanja. Na taj način ne prebiva ono prisutno, nego vlada »nasrtaj«, dok predočavanje postaje pohod u okružje osiguranog (str. 61).

Naime, za Heideggera, ono jedino subjektu neposredno dano sada je neko posve bezoblično protjecanje, »metež zamjedbi« (Kant) jer jedinstvo, postojanost i trajnost tek trebaju biti naknadno proizvedeni putem razuma (*Ver-stand*). Tako svi predmeti, kao i vrijeme i prostor, moraju biti homogenizirani i kvantificirani, iz čega proizlazi i tendencija bezmjernosti. Predmet, dakle, postaje tek »zaliha« raspoloživa za potrošnju i, pod vladavinom suvremene tehnike, »naručljivost« (str. 65).

Heidegger je sve bitne načine stavljanja – od današnje »naručljivosti«, preko novovjekovnog »predočavanja«, pa sve do »prizora« i »izgleda« – nastojao sabrati u imenu »stavljaja«. Međutim, ono nije ništa drugo nego bezuvjetno »izazivanje« kojim biće biva prisiljeno prihvatiti određeni lik i ulogu. Stoga, moglo bi se reći da Heideggerovo mišljenje nastoji ponavljanjem početnog iskustava bitka ući u trag onome što je tamo ostalo nemišljeno i tako pripremiti drugi početak povijesti.

Barbarić u četvrtoj studiji, naslova »Heideggerovo tumačenje Leibniza« (str. 68–90), ističe da je *sila (vis)* osnovno određenje monada. Tako čimibena sila nije ništa drugo nego mogućnost koja je u sebi već do određene mjere ozbiljena. Između *potentia* i *actus*, živa sila jest samo u *nagonećem* i *stremećem* prelazanju u izvršenje. Njena je bit čisti *nagon*, tj. *poriv (conatus)*.

Nadalje, Heidegger je dinamiziranje i desupstancijaliziranje onoga »ja« u Leibniza, naglasit će Barbarić, shvatio kao najavu vlastitog stajališta po kojemu je bit čovjeka tubitak, tj.

njegova ekstatična transcendencija. Tako se čini da *sila (vis)* nije ništa supstancijalno, već po svojoj biti ono što seže van sebe i preko sebe. Dakle, nagoneća i sjedinjujuća monada uvijek se odnosi na nešto mnogostruko. Njezin čin sjedinjavanja nije naknadno sabiranje, već »izvorno organizirajuće jedinstvo« (str. 75) – zbivanje stalnog sebe-otvarajućeg zahvaćanja prema van i istodobnog sebe-zatvarajućeg obuhvaćanja.

Otvarajuće-zahvaćajući i obuhvaćajuće-zatvarajući nagon, smatra Heidegger, ontologijski je smisao *pred-očavanja (preceptio)*. Međutim, predočavanje nije tek posebna sposobnost duše, nego bitak bića. Temeljem Heideggerove daljnje interpretacije Leibniza, njegova bit leži u zahvaćajuće-obuhvaćajućem *premieravanju* neke upravo time otvorene dimenzije. Naime, od monade pred-očeni i pred-stavljeni izgled bića njegova je *praesentia*. No ta prisutnost nije trajna, s obzirom na to da je monada bitno određena unutarnjim stremljenjem za promjenom, »požudom« (*appetitus*). U tom su smislu *perceptio* i *appetitus* temeljne odredbe nagoneće monade. Njihovo jedinstvo izlazi na vidjelo u trećem momentu, *gledištu*. Dakle, da bi uopće mogao sjedinjavati mnoštvenost, nagon je potrebna jednota, *point de vue* (točka gledanja), tj. cilj iz kojega sjedinjuje ono mnogostruko. Stalnim mijenjanjem tog ishodišnog gledišta cjelina univerzuma biva uvijek drukčije sjedinjena i prikazana, tj. »zrcaljena«.

Tumačenje Leibnizove filozofije Heideggera je dovelo do vlastitog razumijevanja *povijesti* kao slijeda slobodnih, bitno jednokratnih i neproračunljivih izbijanja bića u svijet. Heidegger, naime, poistovjećuje pojam *mногоstrukosti* s vremenskim i prostornim poretkom, a time i sa »svijetom«. U tome počiva bit njegova tumačenja Leibniza, proizašlog iz vlastitog stajališta da ljudski tubitak, upravo vlastitim slobodnim vezivanjem, polaže temelj mogućnosti svijeta. Međutim, nakon »okreta« – u djelomičnom udaljavanju od Leibniza – Heidegger bit *appetitiva* vidi u »volji« koja sebe određuje kao »volja za voljom« (str. 90).

Peta studija nosi naslov »Heideggerova rasprava o umjetnosti« (str. 91–111). Premda je prvenstveno promišljao klasična grčka djela, kojima je svojstvena usmjerenost prema okružju onog uzvišenog i svetog, Barbarić u okviru ove studije upozorava kako ne bi trebalo zanemariti Heideggerovo dobro poznavanje umjetnosti vlastita vremena. Tako, primjerice, saznajemo da Vincent van Gogh, Paul Cézanne, Paul Klee, Pablo Picasso, Georges Braque, Bernhard Heiliger, Wolfgang Amadeus Mozart, Igor Stravinski, Friedrich Hölderlin, Georg Trakl, Rainer Maria Rilke, Arthur Rimbaud, Adalbert Stifter, René Char, Paul Celan i Erich Kästner pripadaju među

Heideggeru najvažnije i osobno najpoznatije umjetnike. Od filozofa, s druge strane, Heideggeru su najvažniji sugovornici po pitanju umjetnosti bili Friedrich Nietzsche i Georg Wilhelm Friedrich Hegel s kojim je dijelio stav o središnjem značaju pojavljivanja, tj. sjajenja (*Schein*), kao i uvjerenje o bitnoj povijesnoj prošlosti umjetnosti.

Nadalje, Barbarić ističe da je ljepota u grčkoj filozofiji izvorno bila shvaćena kao određeni lik istine. Prije negoli je postala logičkom ispravnošću iskaza, istina se odnosila na bitak i njegovo raskrivanje. No, nakon što se izvorna bit istine urušila, a što Heidegger smješta u ono bitno Platonove filozofije, ljepota se više ne može pojmiti drukčije nego kao ono očaravajuće i uzdižuće, što u području osjetilnog upućuje na istinski, idealni i nad-osjetilni bitak ideje. Stoga, reći će Barbarić, ne treba čuditi što i *Izvor umjetničkog djela* stoji u službi korijenite biti umjetnosti i, u konačnici, otvaranju mogućnosti drugog početka povijesti samog bitka.

»'Stanujući u smrti'; Heidegger – Klee: srodnost po izboru« (str. 112–140) naslov je šeste studije. Budući da je Kleeova likovna umjetnost ostavila snažan dojam na Heideggera, pogotovo njegove slike: (I) *Svetac, s jednog prozora* [*Heilige aus einem Fenster*, 1940.]; (II) *Visoki stražar* [*Hoher Wächter*, 1940.]; i (III) *Smrt i vatra* [*Tod und Feuer*, 1940.], Barbarić u ovoj studiji nastoji istražiti moguću srodnost umjetnika i mislioca, polazeći od vlastita tumačenja Kleeovih zapisa. Tako, primjerice, saznajemo da Klee »mjesto nastanka umjetničkog stvaranja« shvaća kao *početak* ili *temelje*, gdje je duh toliko čist da podsjeća na kristal. Čovjek tako biva ponesen prema početku tek *ako i kada* »srce koje je otkucavalo za ovaj svijet« u njemu biva »pogođeno kao na smrt« (str. 118). Naime, Klee se svojom »novom« ili »hladnom« romantikom nastojao uzdići »sve do velikog kruženja« (str. 121) i time postati slobodan čak i od nagona da se pobjegne od Zemlje i svijeta. To držanje postaje »čisto potvrđivanje«, koje stoji u blizini stvaralačke Božje svemoći, »zadnje tajne« i »srca stvaranja« pred kojim se »svjetlo intelekta kukavno gasi« (str. 122). Gesta je tog višeg držanja umjetnikova krajnje pokretna stvaralačka igra.

Ovdje svakako treba istaknuti da Barbarić srodnost Kleeova i Heideggerova mišljenja nastoji istražiti počevši od Heideggerova govora o »stanovanju u smrti« i »bitku k smrti« u kojem se zbiva

»... najkrajnije izmjeravanje vremenitosti, a time i otvaranje i prisvajanje *prostora* istine bitka, naznačavanje *vremena-prostora*.« (Str. 134.)

S druge strane, »stanovanje u smrti«, smatra Barbarić, takva je blizina »onog čemu se ne može pristupiti« koja se čuva

»... stalnim lutanjem, a to znači premjeravanjem okruženja koje titra odnosno uzmahe i zamahuje između potpune skrivenosti i jednako potpune prisutnosti.« (Str. 137.)

Bit čovjeka, reći će Barbarić, premjeravanje je dimenzije u kojoj se otvara »ono između« neba i Zemlje, čime čovjek sebi ujedno odmjerava »tlo« vlastita stanovanja« (str. 138). To mjerenje sastoji se u »puštanju da ono od-mjereno te tako do-dijeljeno dođe« (str. 139), dok su potonji »prizori neba« bit onoga što se inače naziva »slikom«. Naime, pjesnička slika kao prizor »pušta da se ono nevidljivo vidi« (str. 139). Naposljetku će Barbarić istaknuti:

»Putem takvih prizora Bog je začudan te u toj začudnosti 'objavljuje svoju nenapuštajuću blizinu', iz koje onda pjesnici preuzimaju mjeru 'za gradbeni sklop stanovanja'.« (Str. 139.)

Sedma studija nosi naslov »Glasje tišine. Heidegger i Hölderlin o rađanju riječi« (str. 141–168). Barbarić u okviru ove studije upozorava da se jezik, po Heideggerovu mišljenju, ne zbiva u rečenicama, već da se zbiva na način davanja migova (str. 142). Na tome će tragu Heidegger smatrati da čovjek tom kazivanju odgovara govorom, tj. imenujućim prizivanjem koje se zbiva kao *riječ*. Riječ, s druge strane, nije ništa drugo nego »raščišćavajući bezglasni glas bitka« (str. 143). Heidegger upravo to »bezglasno pozivajuće sabiranje« preobila mogućega oglašavanja u najvišoj pokrenutosti tišine naziva »glasje tišine«. Taj izraz hoće dati do znanja da svaka riječ, kao i svaki jezik u cjelini, potječe iz kidanja i loma tišine. Taj glas bitka događa se na način ugođenosti – davanja migova, pozivanja i upućivanja (str. 146).

No, postavlja se pitanje: *kako i zašto dolazi do tog kidanja tišine ugođaja?* Barbarić smatra da put prema odgovoru vodi kroz razmatranje *slušanja*, u kojemu tek može doći do loma tišine koji dovodi do »rasplamsaja i rađanja« oglašene riječi (str. 149). Heidegger se tajni toga rađanja nastoji približiti u međusobnom susretu s Hölderlinom. Heidegger će tako na jednom mjestu reći:

»...ono sveto je tišinom zaštićenog pjesnika sasvim preinačeno u blagost posredne i posredujuće riječi.« (Str. 151.)

Međutim, budući da Hölderlinovu »nebesku vatru« razumije kao »ono sveto«, Barbarić napominje da je Heideggerovo tumačenje pjesništva previše određeno tim ublažavajućim razumijevanjem. Barbarić u nastavku izlaže osnovne crte Hölderlinovih »poetoloških« razmatranja, a koja zbog osebuje termino-

logije i hermetičnosti izraza ovdje nećemo pokušati sažeti. No bitno je znati da, po Hölderlinovu mišljenju, iz čistog ugodaja biva naslućen jezik, čime započinje pjesničko stvaranje jezika i svijeta. Tako je »glaslje tišine« u Hölderlina iskušeno kao ritmična igra izmjene tonova, osnovnog tona i općeg ugodaja. Barbarić je studiju priveo kraju dovodenjem u vezu Heideggerovo razumijevanje oglašavanja – kao kidanja tišine – s iskustvom »glaslja tišine« koje bi dolazilo iz glazbe.

Osma studija nosi naslov »Mišljenje u prvom početku. Heideggerovo tumačenje ranogrčke φύσις« (str. 169–183). Već nakon prvih nekoliko stranica ove studije postaje jasno da Heidegger razumije *physis* kao početnu i vladajuću odredbu bitka, koja sadrži tri bitna momenta: (I) proizlaženje iz skrivenosti; (II) sebe-otvarajuće izlaženje; i (III) sebe-zatvaranje koje dovodi do stajanja. Proizlaženje u prisustvovanje bit je ovog kretanja kao prijepora istodobnog nadiranja i uzmicanja. Potojnje kolebanje, s druge strane, bit je »pojavljanje«, sjajenje i blistanje. Dakle, za Heideggera, bitak kao *physis* predstavlja: (I) ono sebe-otvarajuće, tj. svjetlo; (II) sebe-zatvarajuće u obris, lik ili oblik; i (III) ono što stoji u nekom svaki put manje ili više zasjenjenom sjaju ugleda. To sjajeće stajanje u ugledu nije ništa drugo nego *doxa*, tj. »blistanje zraka onoga što se skriva« (str. 174).

Barbarić će na tome tragu istaknuti da je pri prvom početku filozofije bitak prvi put bljesnuo kao *physis*, u svjetlu čega se cjelokupno biće pojavilo i »kao preobilje, prekomjernost naprosto« (str. 176). Suzdržano čašćenje preobilja onog prisutnog, koje pušta ono prisustvujuće da naprosto bude to što jest, Grci su nazvali *thaumazein*, čuđenje, tj. divljenje. Ono je temeljni ugodaj grčkog opstanka i početka filozofije. Heidegger će tako na jednom mjestu reći:

»Ne znajući kako van ni kako unutra, začudenost stoji u nekom između, između onog najobičnijeg, naime bića, i njegove neobičnosti, toga naime da ono 'jest'.« (Str. 177.)

Unutarnje preobilje onog jednostavnog pokazuje se u tom »između«. Naime, za Heideggera, antička se filozofija rodila upravo iz tog neizrecivog preobilja, tj. početka koji se nije mogao održati u svojoj početnosti jer je sve više slabio:

»U tom obzorju iščezava temeljni ugodaj čuđenja koje se suzdržano povlačilo pred onim što se pojavljuje i puštalo da to naprosto bude. Ono što se pojavljuje više ne biva štovano i s divljenjem njegovano u svojoj nedokučivoj i neobrazloživoj začudnosti, nego se uvijek već unaprijed uzima kao načelno objašnjivo, a time već u osnovi poznato te tako i obično [...].« (Str. 179.)

Upravo se zato »početni početak« objavio u pjesničkom mišljenju, čije načelno zakazivanje, tj. davanje prednosti onom prisutnom i trajnom, smatra Heidegger, dolazi od samog bitka. Stoga je razgovor s grčkim mišljenjem tek preduvjet za neizbježan razgovor s istočnoazijskim svijetom.

»Drugi početak« (str. 184–201) naslov je posljednje, devete studije. U ovoj studiji Barbarić pokazuje kako Heidegger, u razlici spram Hegela, Kanta i Aristotela, propituje mogućnost početka neovisno o svim mogućim i zbiljskim bićima, tražeći ga u okružju bitka. Naime, Heidegger je čvrstog mišljenja da početnost bitka treba misliti kao »izlazeće vraćanje u sebe« kojim početak postaje »sve početnijim« – kao »svaki put upojedinjenje u jedinstvo jednog početka« (str. 189), što ga ujedno čini teško dostupnim mišljenju. Tome će dodati da se povijest bitka svaki put prigada »iz nadolaska drugog usuda, koji se ne može ni logičko-historijski unaprijed izračunati ni metafizički konstruirati« (str. 191). Heidegger na taj način dolazi do: (I) teze o svakoputnoj, tj. svagda jednokratnoj povijesnosti; i (II) uvida da današnje čovječanstvo smeteno tetura – netaknuto i najmanjom slutnjom o upravo njemu namijenjenom »putu u početnost drugog početka« (str. 193). Taj put uistinu jest »odlučujući obrat u bitak i istinu bitka« (str. 193), koji se mora oprostiti od metafizike kao takve.

Za kraj treba reći da Heidegger »prvi početak« zapadnjačke povijesti nalazi u grčkom *physis*, što se očitovalo ugodaju začuđenog divljenja. Međutim, budući da se taj početak nije mogao održati, napredujuće samo-opunomoćenje bitka u smislu prisutnosti – kojim se biće pokazuje kao ono zbiljsko, kao ono božanski stvoreno, kao predmet, kao zaliha, kao ono što može biti naručeno i izrađeno – Heidegger konačno sabire u izraz »stavlje« (*Ge-stell*).

Tako se u predvorju prijelaza iz prvog početka u drugi javlja novi temeljni ugodaj, onaj propasti i užasa, koji se rađa u srazu s iznenadno rastvorenim bezdanom slobode. No početak sâm po sebi mora biti propadajući jer, zaključit će Heidegger, propadanje nije ništa drugo nego hod

»... prema odsućenoj pripremi budućeg, trenutka i mjesta u kojima pada odluka o nadolasku i izostanku bogova.« (Str. 201.)

Vanja Brkljač