

Pero Ivan GRGIĆ

ČOVJEK, SMRT I BOG U HEIDEGGEROVU MIŠLJENJU*

Sažetak

Autor nastoji prikazati pitanja o čovjeku, smrti i Bogu u filozofskome mišljenju Martina Heideggera u kontekstu Heideggerova misaonog puta. Od samog početka njega zanima bitak, točnije smisao bitka. Među svim bićima jedino se čovjek odlikuje razumijevanjem bitka i čovjek se prema bitku nekako odnosi. Put k bitku vodi kroz razmišljanje o čovjeku kao biću koje je u svojoj biti tubitak, tj. tu bitka.

Smrt se najprije pokazuje kao bitna, štoviše najvlastitija mogućnost tubitka, koja čovjeku daje da u svojoj cijelosti bude on sam. Nakon "okreta", točnije na Heideggerovu kasnijemu misaonome putu, smrt vodi čovjeka, smrtnika, u ponor bitka, koji je zapravo "veo bitka".

Na svome misaonom putu Heidegger ponekad spominje Boga i to uglavnom vezano za pitanje bitka. Postoji li Bog ili bogovi, o tome se odlučuje tek u "istini bitka". Heideggerovo mišljenje pokazuje na bitak, ali bitak se ne da dohvatiti silom, stoga se čovjek može putem mišljenja otvoriti njegovoj istini i "u najboljem slučaju probuditi spremnost očekivanja".

Tematizirati Heideggerova razmišljanja o čovjeku, smrti i Bogu, a ne vezati se izričito za posebnost njegovu "misaonog puta", značilo bi upustiti se u obuhvaćanje posve različitih cjelina. Iscrpnu analizu o čovjeku u svijetu i o smrti kao krajnjem dometu čovjekove egzistencije donosi Heidegger u svom glavnom djelu *Bitak i vrijeme*. Rezultat tog promatranja, pojednostavljeno rečeno, glasi: čovjek u smrti doseže svoju krajnju mogućnost i cjelinu, a mišljenje kao filozofsko iskustvo ne može nadići tu cjelinu. *Bitak i vrijeme* donosi, barem se tako čini, ateističko i nihilističko shvaćanje čovjeka.¹ Imajući u vidu doseg analize čovjekove egzistencije u

* Predavanje održano 18. listopada 2001. prigodom obilježavanja Dana Vrhbosanske katoličke teologije. - *Napomena urednika.*

¹ J. P. Sartre je u svojoj egzistencijalističkoj filozofiji uvelike preuzeo Heideggerovo pojmovlje zastupajući dosljedno ateizam i nihilizam. Usp. Sartreovo djelo *L'être et le néant* (1943.).

Bitku i vremenu bilo bi posve razumljivo ne govoriti o Bogu. Ipak, znači li to kako je "pitanje Boga" s time riješeno te da je na mjestu Wittgensteinova teza: "O čemu se ne može govoriti, o tome se mora šutjeti."² Sam je Heidegger kasnije, osvrćući se na prigovor, da je njegova interpretacija čovjeka kao tubitka u svijetu ateistička, projasnio kako na temelju te analize "nije ni pozitivno ni negativno odlučeno o nekom mogućem bitku Boga".³ Pitanje o Bogu ostaje, prema tome, barem formalno otvoreno. Nadalje, Heideggerova je filozofija imala velikog utjecaja na teologiju, što bi dalo naslutiti da njegovo mišljenje Boga ne isključuje.

Međutim, želi li se poštivati jedinstvenost ljudske osobe, tada treba prihvatiti činjenicu da svaka osoba ima vlastiti put mišljenja. Koliko god izgledalo da se tijekom ljudske kulture javljaju slične ili iste ideje te da "nema ništa novo pod suncem" (Prop 1,9), ipak svaka nova pojava osvjetljava stvarnost iz jednog drugog kuta, potvrđuje jedinstvenost trenutka i osobe. U tome smislu držim zanimljivim barem nekoliko koraka poći Heideggerovim putem mišljenja.

I. Na tragu bitka

Heidegger polazi na taj put tražeći ponajprije odgovor na pitanje o značenju i smislu riječi 'bivstvujući' (*ens* i *ens tamquam verum*) ili jednostavnije: o smislu bitka. Značenje i smisao određene riječi može biti iz različitih razloga nejasno ili višeznačno. Na koji način, bolje reći, koja metoda može pomoći 'razotkriti' izvorni smisao same riječi. Heidegger primjenjuje *fenomenološku metodu* istraživanja, ona smjera "k samim stvarima".⁴ Fenomenološka bi metoda trebala ukloniti sva možebitna iskrivljivanja nastala svakodnevnom uporabom neprovjerenih predodžaba. Povratak "k samim stvarima" ujedno znači: dati samim stvarima da se pokažu kakve jesu, tj. omogućiti da se stvari očituju same od sebe. Heidegger takvo očitovanje naziva *fenomenom*.⁵ Ali i to očitovanje može biti na razne načine, npr. biće se može pokazati "kao ono što samo po sebi nije" nego nama samo tako izgleda. Određena "pojava" može upućivati na ono što se iza nje skriva, te se ono skrovito pokazuje kao očito. Takvo

2 L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, (1918.), stavak 7.

3 Usp. M. Heidegger, *Vom Wesen des Grundes*, (1929.), Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M. 1963., str. 39.

4 Usp. M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, prijevod H. Šarinića, Naprijed, Zagreb 1985., § 7. - Ubuđuće navodim kraćeno: *BV*.

5 *Isto*, str. 31 sll.

pokazivanje, u kome se drugome daje da vidi nešto, odvija se putem govora (gr. *lógos*). Premda sam govor također može biti istinit ili lažan, on pokazuje "ono što je uvijek kao već postojeće u temelju svakog oslovljavanja i razglabanja". Pojam fenomenologije tada izlaže "to što se pokazuje, onakvo kao što se pokazuje samo od sebe, dati da se vidi samo od sebe".⁶

Nama se u svakodnevnici najprije i najčešće pokazuju i gotovo nameću sasvim konkretna bića. Ono pak što fenomenologija treba iznijeti na vidjelo, što se "ponajčešće upravo *ne* pokazuje" nego je "*sakrto*, ali je ujedno nešto što bitno pripada tome što se pokazuje" jest sam *bitak* bića. Fenomenologija preuzima ulogu ontologije te za čitav Heideggerov misaoni put vrijedi da je ontologija "*moguća samo kao fenomenologija*".⁷ Smisao fenomenološke ontologije jest pokazati bitak bića, koji je prvotno zastrt pojavom bića. Taj bitak nije opet neko više biće, već Heidegger cilja na bitak kao "*transcendens uopće*".⁸ Cjelokupnu dotadašnju ontologiju, odnosno metafizičko mišljenje, Heidegger vidi kao "zaborav bitka", ali to ne znači da je metafizika pogriješila u mišljenju, nego je njoj pitanje bitka ostalo iskrivljivano i zatrpano pojmovima kao što su supstancija, uzrok, osnova ili razlog.⁹ Zadaća je mišljenja odstraniti te naslage i osloboditi bitak tako da se očituje njegov smisao.¹⁰

Ovdje se nameće pitanje, gdje konkretno početi s razotkrivanjem smisla bitka. Budući da jedino čovjek između svih drugih bića implicitno već razumije bitak, prelazi Heidegger istraživanju "to jest prodiranju do tog pojma putem jedne specijalne interpretacije jednog određenog bića, tubitka, u kojoj treba biti dobiven horizont za razumijevanje i moguće izlaganje bitka".¹¹ Polazište je dakle u fundametalnoj analizi tubitka,¹² u

6 *Isto*, str. 38.

7 *Isto*, str. 39.

8 *Isto*, str. 42.

9 Usp. B. Welte, *Die Gottesfrage im Denken Martin Heideggers* (1964.), u: *Auf der Spur des Ewigen*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1965., str. 265-266.

10 "Smisao" u Heideggera znači jednostavno logičku stvarnost. Usp. W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, sv. I., A. Kröner Verlag, Stuttgart 1976., str. 140; O. Pöggeler, *Der Denkweg Martin Heideggers*, Neske Pfullingen 1963., (ubuduće citiram kao: Pöggeler), str. 18.

11 *BV*, str. 43-44.

12 Heideggerov izraz "tubitak" (njem.: "Dasein" nastala spajanjem riječi *da=tu* i *sein=biti*) naglašava upravo posebnost čovjekova odnosa prema bitku. Čovjek je sa svojim razumijevanjem bitka ujedno nazočnost, tj. tu bitka (njem.: *da des Seins*). Čovjek kao tubitak nije nešto postojeće, objektivno, poput drugih stvari i bića, nego biće koje egzistira, biće koje razumije bitak. M. Cipra "Dasein" prevodi s "opstanak". Vidi u: *Uvod u Heideggera*, Biblioteka centra za društvene djelatnosti omladine RK SOH, Zagreb 1972., str. 34.

propitivanju čovjeka¹³ kao egzemplarnog bića koje jedino razumije bitak i oduvijek se prema njemu na neki način odnosi. "Bit" tubitka leži u njegovoj egzistenciji, da postoji, da-jest, da mu je stalo do vlastitog bitka, i ona se razlikuje od drugih bića npr. stola, kuće, drva gdje imamo u vidu njihova svojstva. Različita svojstva tih bića filozofija je nastojala obuhvatiti u kategorijama, ontološkim odlikama stvari. Budući da je bit tubitka u egzistenciji, Heidegger čovjeka promatra pod vidom fundamentalno-ontoloških struktura egzistencije tj., egzistencijala. Egzistencijali kao npr. nahodjenje, razumijevanje, bitak u svijetu, briga, propadanje, bitak pri smrti jesu odlike koje susrećemo kod svakog čovjeka, ali one smjeraju dalje od ontičke strukture pojedinca, njegovog egzistencijskog karaktera, na bitak uopće. Jednostavnije rečeno, premda se govori o čovjeku, nije čovjek cilj propitivanja nego je sve upravljeno da bi se došlo do što vjernijeg pojma bitka.

2. Čovjekova egzistencija

Čovjek se u svojoj egzistenciji ne pokazuje kao vrsta stvari ili predmeta među mnogim drugim predmetima u svijetu. Njemu je stalo do njegova vlastitog bitka. U tom je smislu tubitak uvijek moj. Vlastit je također moj odnos prema različitim predmetima u svijetu: posjedujem *vlastito* tijelo, posjedujem *vlastitu* svijest... Čovjek nikada ne može biti ni ravnodušan ni neravnodušan prema svom bitku, jer se on prema njemu uvijek nekako odnosi "kao prema svojoj vlastitoj mogućnosti".¹⁴ On sebe stalno razumije iz svoje mogućnosti, kao *projekt*, bilo kao vlastita vlastitost (*pravost*) ili kao vlastita nevlastitost (*nepravost*). Prepustili se jednostavno svijetu i živi kako i drugi žive, a to se ima na pameti kad se kaže: živi se, radi se, zabavlja se, tada je tubitak u svojoj nevlastitosti i otkriva svoju propalost svijetu postajući anonimni dio mase.

Izručenost svijetu svjedoči kako je čovjek apriorno *bitak u svijetu*. Njegov život u svijetu nije predmetnog karaktera, nego on obitava u svijetu tako što se nečim zanima, nešto radi, poduzima, proizvodi, nečim se koristi. Na ovaj način Heidegger ponovno želi istaknuti čovjekovu posebnost. Za njega se predmeti ne pokazuju kao predmeti u svijetu, nego kao *priručno*, kao *pribor*. Pribor opet nije predmet među mnoštvom drugih predmeta koji postoje u svijetu, nije čak ni pribor sam za sebe, nego je pri-

13 Heideggeru nije stalo do čovjeka kao čovjeka, niti čovjekovu "položaju u kozmosu", - čime se pretežno bavi antropologija - nego jedino do čovjeka kao posrednika bitka.

14 *BV*, str. 47.

bor zato što ga čovjek koristi za nešto, on nešto "zbrinjava". Prilagoditi pribor potrebama pretpostavlja određenu preglednost svijeta (*smotrenost*). Moguće je "nesmotreno" živjeti, ali se "*bezličnost egzistencije*" tada srozava na puku prisutnost u svijetu.

Čovjek nadalje živeći u svijetu živi kao društveno biće, tj. s drugima, njegov je svijet *subitak*. Tubitak je ujedno *subitak*. Druga osoba nije čovjeku priručno sredstvo niti pribor, on drugog ne pribavlja nego se prema njemu odnosi u *skrb*. Skrb ovdje ne treba razumjeti u sociološkom značenju, nego fenomenološki kao egzistencijalno zajedništvo ljudi koje se može očitovati u ljubavi, ravnodušnosti, neprijateljstvu i sl., odnosno pod vidom *uvidavnosti i obzira*. U zajedništvu s drugima čovjek najčešće teži prilagoditi se i živjeti kako većina živi, propuštajući preuzeti svoje vlastite mogućnosti. On se na taj način oslobađa vlastite odgovornosti, jer radi i živi kako drugi žive i rade. Čovjek je svoju egzistenciju predao nevlastitosti koju Heidegger naziva pojmom "*Se*" (*se-ličnost*, *bezličnost egzistencije*).

Odlučili se pak tubitak za vlastitost egzistencije, tada se ne može zadovoljiti pukim postojanjem, svojim "da"-jest, njega zanima njegov bitak. Dakle, vlastiti bitak nije čovjeku potpuno nedostupan.

Čovjeku je njegov bitak ponajprije dostupan¹⁵ na dva načina: kroz *čuvstvovanje* (*Befindlichkeit*) i *razumljenje* (*Verstehen*). U čuvstvovanju čovjek osjeća svoju stvarnost, ali ne samo kao činjenicu postojanja, nego u egzistencijalnome smislu da mora biti, da je odgovoran za svoju egzistenciju, premda ne zna odakle ona potječe, što treba postići i koji je njezin smisao. Čuvstvovanje iz ontičkog kuta gledanja jest nešto najpoznatije i najsvakodnevnije: raspoloženje, raspoloženost.¹⁶ Čovjek je uvijek nekako raspoložen, a raspoloženost se može mijenjati od dosade, smirenosti, do izvanrednog raspoloženja ili oneraspoloženja. Teško je uvijek znati zašto se netko našao u ovom ili onom raspoloženju. Stoga ne čudi što se na pitanje "što ti je?" vrlo često dobije odgovor: "Ništa". Taj "ništa" nije apsolutno ništa, nego valjda ništa od svega onog o čemu bi se s drugima moglo pričati, dakle nešto što je i samom čovjeku u njegovom raspoloženju neuhvatljivo kao postojeće. Ipak taj fenomen pokazuje da se u njemu nešto zbiva. Čovjek je u raspoloženju kao "tubitak doveden pred svoj bitak kao Tu". "I upravo u najravnodušnjoj i najbezazlenijoj svaki-dajšnjici može bitak tubitka banuti kao golo 'Da-jest-i-valja-mu-bit'."¹⁷

15 Heidegger rabi izraz "erschlossen" i "Erschlossenheit" koje u nas prevode s "dokučiv" i "dokučivost". U Sutlića prijevod glasi "isključanost", vidi: V. Sutlić, *Kako čitati Heideggera*, August Cesarec, Zagreb, nije navedena godina izdavanja. - Uбудuće navodim skraćeno: Sutlić.

16 *BV*, str. 152.

17 *Isto*, str. 153.

Jednostavno čovjek je odgovoran za svoj bitak i svome bitku, a ta se odgovornost pokazuje i onda kad čovjek bježi od odgovornosti. Fenomen u kome čovjek čuti "da-jest" i da mu se njegov bitak otkriva kao "tu" Heidegger naziva "*bačenost*", i "*faktičnost*".¹⁸ Egzistencijali bačenost i faktičnost konkretiziraju se u raspoloženju, tako da je raspoloženje osnova svake racionalne spoznaje.

Drugi način ili put koji čovjeka upućuje na njegov bitak jest *razumljenje*. Usporedi li se razumljenje s čuvstvovanjem, onda ono označava nešto aktivno, ono obuhvaća čovjeka kao izvornu mogućnost (*biti-mogućim*). Mogućnost¹⁹ je, opet kao egzistencijal, "najizvornija i krajnja pozitivna ontološka određenost tubitka".²⁰ Drukčije rečeno, mogućnost ne cilja na nešto što u čovjekovu životu još nije postalo stvarnost, nego čovjek izvorno živi iz mogućnosti. "Tubitak nije neko Postojeće koje kao dodatak ima još to, da nešto umije, nego jest, primano, Biti-mogućim. Tubitak jest uvijek to što on može biti i kakva je on svoja mogućnost."²¹ Prihvatajući mogućnost života, npr. u nevladitosti, utapajući se u anonimnost mase, čovjek samo potvrđuje svoju izvornu bit, da je slobodno biće koje živi iz vlastite mogućnosti. Kao egzistencija – iz mogućnosti – čovjek sebe razumijeva i razumijevajući sebe kao mogućnost on se ujedno projektira. Egzistencijalno je razumljenje uvijek prožeto nekim raspoloženjem, koje svoj temelj ima u egzistencijalu čuvstvovanja.

U strukturi čuvstvovanja čovjek kao tubitak dolazi k sebi, odnosno zatiče sebe da jest, ili kako Heidegger kaže, nalazi svoju *bačenost* odnosno *faktičnost*. On sve to ne "doživljava" u nekakvoj anonimnosti, sam za sebe, izvan vremena i prostora već "u-svijetu", egzistirajući među drugim bićima, ophodeći se prema njima i razumijevajući ih, tj. na način zbrinjavanja, odnosno kad se radi o ljudima, skrbeći za druge.

Čovjekov bitak biva razotkriven (*dokučiv*) u čuvstvovanju i razumljenju. Jedna demenzija ta dva egzistencijala jest govor koji artikulira ono što je u njima dokučeno. Izričući značenja čovjek dolazi do riječi koje tvore *jezik*. Govoru kao kazivanju pripadaju mogućnosti *slušanja* i *šutnje*. Razumljenje je stoga temelj na kome počivaju govorenje i slušanje. Razumljenje "ne nastaje ni mnogim govorenjem ni slušanjem naprazno.

18 *Isto*, str. 154.

19 'Möglichkeit' bedeutet somit die Existenz selbst, welche die eigentümliche Seinsweise des Daseins ausmacht, nämlich das Sich-vorweg-sein, welches Dasein von bloss vorhandenen Seienden unterscheidet. Vidi: J. Damske, *Sein, Mensch und Tod*, Verlag Karl Alber, Freiburg-München 1963., str. 27. - Uбудuće navodim skraćeno: Damske.

20 *BV*, str. 163.

21 *Isto*.

Samo tko već razumije, može nešto slušati”.²² U nevlastitosti razumljenje se pokazuje kao *naklapanje, znatiželja i dvosmislenost*.²³ Naklapa se onda kad manjka stvarni odnos prema onome o čemu se govori tako da se umjesto izvorne razabranosti kroz pričanje i prepričavanje odlazi u još veću zamršenost. Budući da čovjek žudi za istinskim razumijevanjem, on će ga i uz pomoć naklapanja pokušati opet tražiti na drugome mjestu i tako unedogled. Odatle u svakodnevnicu zanimanje za novostima izraženo u *znatiželji*. Ako je moguće da svatko o svačemu naklapa, tada “se više ne da presuditi što je dokučeno u nekom razumljenju a što nije”,²⁴ jednostavno ljudi zapadaju u dvosmislenost. Sva tri načina (naklapanje, znatiželja i dvosmislenost) svjedoče ujedno o čovjekovu propadanju, o stalnoj opasnosti da podlegne nevlastitosti.

Do sada se moglo jasno vidjeti da sva tri spomenuta egzistencijala: egzistencija, bačenost i propadanje čine jedinstvenu cjelinu čovjekova opstojanja u svijetu. “Bitak-u-svijetu jest izvorno i stalno *cijela* struktura.”²⁵ Tu složenu jedinstvenost Heidegger naziva terminom “*briga*”. Briga kao čovjekov temeljni ustroj, objedinjuje sve s čime se čovjek susreće u svijetu i u životu. Stoga se u brizi pokazuje sama bit, tj. smisao tubitkova bitka, ono čovjekovo najvlastitije. Međutim, prosječni čovjek u svakodnevnicu uglavnom izbjegava suočiti se sa svojim vlastitim bitkom, radije bježi u svijet i povodi se za svijetom, za vlastitom nevlastitošću (*se*) i ostaje u svijetu. On bi ustrajao u toj “otuđenosti” od svoje osobnosti (*ličnosti*) kad ga povremeno ne bi obuzimala *tjeskoba*. Ona se ponajčešće javlja u raspoloženju dosade, obuzme čitavog čovjeka, učini da sve stvari i svi ljudi u svijetu postanu beskrajno daleki, a on sam samcat i bez ikakva utočišta. Tjeskoba nema svog objekta, nije ni na što konkretno upravljena i tiče se jedino osobe koju je obuzela. Kao takva ona je temeljni uvjet svakog *straha*, koji se odnosi na neko unutarstvetsko biće. Ono pred čim, od čega ali i zbog čega čovjeka obuzima tjeskoba “jest bitak-u-svijetu kao takav” i “svijet kao takav”.²⁶ Tjeskoba čovjeka zebe, njemu je “neugodno”, ili drukčije rečeno: čovjek se ne osjeća kod kuće.²⁷ Stoga čovjek nastoji pobjeći od te neugode. On se u svakodnevnicu nastoji baviti i raditi s poznatim stvarima i osobama i tako sam sebi prikriti ono temeljno raspoloženje tjeskobe koje ga stalno opominje da u ovome svijetu, u poslovima, među stvarima i ljudima nikada nije posve siguran.

22 *Isto*, str. 187.

23 *Isto*, §§ 35-37.

24 *Isto*, str. 197.

25 *Isto*, str. 205.

26 *Isto*, str. 211-212.

27 Heideggerov termin glasi “Ne-biti-kod-kuće” (*Un-zuhause*), *BV*, str. 214.

Tjeskoba očituje čovjeka kao posve pojedinačno biće - slično je bilo u strukturama egzistencije, bačenosti i propadanja - čovjeka koji je zabrinut za *svoj* vlastiti bitak. Tu svoju zabrinutost prema bitku on može prihvatiti na vlastiti ali i na nevlastiti način. Neke sam načine tubitkove pravosti, odnosno nepravosti izričito spomenuo. Međutim, do sada je čovjekova bit prikazivana pod određenim vidicima: u čovjekovoj egzistenciji kao stalnoj mogućnosti, čovjeku kao projektu; zatim pod vidikom čovjekove bačenosti, njegove usidrenosti među stvarima ovoga svijeta i među drugim ljudima; najzad čovjeka pod vidom njegove propalosti, neprestane "obuzetosti svojim svijetom".

3. Fenomen smrti

Cjelinu samog tubitka, cjelinu čovjeka kao bića kojemu je stalo do vlastitog bitka, moguće je sagledati tek uz pomoć fenomena smrti. Naime u egzistencijalu *brige* čovjek se pokazao kao trajna mogućnost, kao "bitak-ispred-sebe". Egzistirajući tubitak uvijek ima pred sobom još neku mogućnost, on nije cjelovit. Prema tome ostaje pitanje može li se čovjeka uopće obuhvatiti u njegovoj cjelovitosti. Tu cjelovitost nastoji Heidegger pokazati upravo u čovjekovoj bitnoj odlici, da on egzistira "kročeci pri smrti".²⁸ Čovjekov bitak u "kročanju pri smrti" nije cjelovit poput neke cjeline u ontičkome smislu, jer bi se on tada sastojao od zbira svih trenutaka koje čovjek egzistirajući prođe od trenutka rođenja do trenutaka smrti. U ovom slučaju čovjek bi bio sveden na razinu bilo kog postojećeg bića u svijetu. Kao takvo biće, dokle god živi, čovjek nije dovršen, on može još nešto biti, učiniti, promijeniti se, ali samo do svoje smrti, do svog skončanja. Kad bi smrt imala samo ontičku dimenziju, tada bi Epikur bio u pravu tvrdeći da "smrt, to najstrašnije zlo, nema nikakvog posla s nama; jer dok mi postojimo, smrti nema, a kad ona stigne, onda nas više nema. Tako, dakle, smrt ništa ne znači ni za žive ni za mrtve, jer se živih ne tiče, a mrtvi više ne postoje".²⁹ Međutim, promatrajući egzistencijalistički, smrt kao granica prožima čovjeka tijekom čitavog života. On je jedino biće koje neprestano zna za svoju smrt i nekako se prema njoj odnosi. Smisao strukture egzistencijalnog pojma smrti jest što je on uvjet mogućnosti da čovjek može umrijeti svakog časa. U tom smislu smrt nije

28 Njemački izraz "Vorlaufen zum Tode" Šarinić prevodi kao "istrčavanje k smrti", vidi *isto*, npr. str. 304.

29 Iz Epikurova pisma Menoiku. Vidi: D. Laertije, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, BIGZ, Beograd 1979., str. 371.

nešto što čovjeka još nije snašlo, nešto što mu predstoji, što nije "namireno", kao npr. plod koji treba dozreti. Ona nije nešto postojeće, jer ni sam čovjek nije nešto što tek postoji, on se odlikuje "egzistencijom" i jest "egzistencija". Budući da je smrt u egzistencijalnom smislu stalna mogućnost, način čovjekova egzistiranja od njegova rođenja,³⁰ a ne tek jedan događaj kakve zatičemo u svijetu, ona je također egzistencijal, stalno prisutna egzistencijalna odrednica, koju Heidegger naziva "bitak pri smrti" ili "bitak pri svršetku".³¹

Ako je smrt način čovjekova opstojanja, stalna mogućnost koja bitno pripada njegovome bitku i određuje ga "već sada", a ne istom u trenutku njegova fizičkog umiranja, tada nju treba razlikovati kako od faktičkog nastupanja smrti, dakle od ontičke smrti, tako i od ugibanja neljudskih živih bića, jer ona ne znaju za "bitak pri svršetku" niti se prema njemu odnose.

Drugi se važan element egzistencijalnog razumijevanja smrti očituje u pristupu samoj analizi smrti. Umiranje i smrt drugih bitno pripada našem svakodnevnom iskustvu, ali mi tu smrt ne doživljavamo iznutra, ona nije "moja smrt", ma koliko bila velika tuga zbog smrću izgubljene osobe. Treba li radi toga uzeti vlastito umiranje kao put za analizu smrti u smislu egzistencijala? Ni to nije moguće, jer s iskustvom vlastite smrti za čovjeka završava svaka daljnja mogućnost.

Heidegger stoga vidi jedini izlaz za interpretaciju fenomena smrti kao egzistencijala, "bitka pri svršetku", unutar temeljnog ustrojstva čovjeka kao tubitka, tj. brige.³² Egzistencija kao prvi konstitutivni moment brige znači da je sam čovjek vlastito projektiranje mogućnosti. Smrt je, u tome smislu, također jedna mogućnost čovjekova projekta, štoviše ona je "*najvlastitija, neodnošajna, nenadmašiva mogućnost*".³³ *Najvlastitija* je stoga što njega nitko ne može zamijeniti u vlastitoj smrti; *neodnošajna*, jer smrt "usamljuje" čovjeka jedino na njega samoga, u njoj zatajuje svako vezanje za ovozemaljske stvari i druge ljude, i napokon *nenadmašiva* jer smrt daje čovjeku razumjeti "da mu kao krajnja mogućnost egzistencije predstoji odreći se samoga sebe".³⁴

30 Heidegger se u svojoj fundamentalnoj analizi temeljito bavi fenomenom smrti, a ona je samo krajnja granica čovjekove egzistencije. Bilo bi zanimljivo promisliti drugu krajnju odrednicu s kojom počinje ljudski život: rođenje. Rođenje je opet bitno vezano s ljubavlju, a tom općeljudskom fenomenu Heidegger u svome mišljenju također ne posvećuje pozornost.

31 *BV*, §§ 51. i sl.

32 *Isto*, str. 283-284.

33 *Isto*, str. 285.

34 *Isto*, str. 300.

Faktičnost kao drugi konstitutivni moment brige otkrila je čovjekovu *bačenost*. Budući da smrt također pripada čovjeku u svijetu, ona je *izvjesna* premda se trenutak kad će nastupiti ne može odrediti.

Treći konstitutivni moment brige jest čovjekova *propalost*, njegovo "srastanje" sa stvarima i različitim potrebama u svijetu. On se zato prema smrti najčešće odnosi na nevlastit način, tješeći se time da se mora umrijeti, ali će njega to stići nekad u budućnosti. Nevlastit način pristupa smrti prikriva činjenicu da je smrt čovjekova stalna mogućnost.

Stoga razumjeti i prihvatiti smrt na vlastit način znači prihvatiti smrt ne zavaravajući se što je ona kao stalna mogućnost neodređena. Takvo prihvaćanje i razumijevanje smrti Heidegger zove "*kročenje u smrt*". Koji je istinski sadržaj tog "kročenja u smrt"? Ono čovjeku otkriva njegovu izgubljenost u nevlastitom načinu života i ujedno mu pokazuje mogućnost da bude sam svoj ne oslanjajući se ni na što u svijetu, bez ikakvih iluzija glede ništavnosti života u svakodnevnici, "*ali sam u strastvenoj (...) samoj sebi izvjesnoj i tjeskobnoj slobodi za smrt*".³⁵

Sve se ovo doima apstraktno, pa Heidegger, da bi ostao na fenomenološkom tlu traga za takvom stvarnom činjenicom u čovjekovu životu, koja ga poziva na vlastitost egzistencije odnosno na vlastitost bitka. Takvu činjenicu on nalazi u "*glasu savjesti*".³⁶ Za razliku od tradicionalnog filozofskog i teološkog poimanja savjesti Heidegger nastoji doseći "njezine egzistencijalne temelje i strukture"³⁷ te pokazati da je savjest egzistencijal, tj. bitna odrednica čovjekove egzistencije. Egzistencijalno shvaćena savjest zove čovjeka: u njegovoj propalosti u bezličnosti egzistencije, poziva ga k vlastitoj egzistenciji, a poziv upućuje sam čovjek u svojoj faktičnosti, čuteći se neugodno i izgubljeno. Osim što zov savjesti poziva čovjeka samome sebi, zov ne objavljuje nikakav drugi sadržaj te stoga ne čudi što čovjeku izgleda potpuno stran i izaziva *tjeskobu*. Čovjek se ponajprije i najčešće zadržava u bezličnosti egzistencije, zaokupljen raznovrsnim obavljanjem poslova i zbrinjavanjem drugih, zato ne čudi što mu poziv izgleda "poput nekog tuđeg glasa", jer ga neumoljivo i jednoznačno zove u apsolutnu i neugodnu usamljenost samoga sebe, praktično u "ništavilo".³⁸

Ono što zov savjesti daje razumjeti, pa i onda kad ga se želi prečuti, jest *krivnja*, ali ne u nekoj konkretnoj čovjekovoj krivici, nego bitnoj ništavnosti samog čovjeka. On je faktičnost, tj. bačenost, a egzistira kao projekt, ostvarujući vlastite mogućnosti u koje je bačen, ali on nikada "ne

35 *Isto*, str. 303.

36 *Isto*, str. 305.

37 *Isto*, str. 306.

38 *Isto*, str. 314-315.

stiže natrag iza svoje bačenosti". Jednostavno, čovjek mora sam ostvariti svoj bitak, a njegov bitak ne potječe od njega, on ga uvijek zatiče kao bačenost te stoga nikada ne može "biti vlastan najvlastitijeg bitka".³⁹ Ako čovjek, slušajući zov savjesti, prihvati takvu krivnju, dakle svoju ništavnost u vlastitosti čitave svoje egzistencije, tada to znači autentično "kročiti u smrt", a Heidegger to naziva "odlučnošću".

Svoju *vlastitost (pravost)* čovjek može jedino živjeti kao stalnu odlučnost. U *odlučnom kročenju*⁴⁰ čovjek slijedi zov savjesti, gdje mu se prihvaćanjem smrti otvara mogućnost ostvarivanja vlastite egzistencije i ujedno u temelju otklanja svako samozavaravanje.⁴¹

Vlastito kročenje pri smrti i vlastitost čovjeka kao tubitka jesu jedno te isto. "Smrt nije tek *jedna* mogućnost bitka pokraj drugih, nego krajnja, izvrsna, posvema jedinstvena mogućnost, koja natkriljuje sve druge 'među'-mogućnosti i u sebi ih objedinjuje. Svjesno preuzimanje mogućnosti smrti u odlučnom kročenju mora prema tome prožimati čitavu egzistenciju; a budući da je jedino smrt najvlastitija, neminovna mogućnost tubitka, tek ona daje svakom tubitkovom držanju njegovu pravost."⁴² Čovjekovo egzistiranje kao "bitak pri smrti" tvori tako čovjekovu posljednju cjelovitost, jer ono sve uključuje, izvan i iznad njega nema nikakvih drugih mogućnosti.

Na dosadašnjem dijelu misaonog propitivanja čovjekova smisla, razotkrivanjem struktura njegova bitka, koje Heidegger naziva *briga*, zaokružen je ujedno horizont čovjeka. U *odlučnom kročenju* čovjek sebe projektira kao vlastitu mogućnost. Ustrajući u toj mogućnosti kao svome krajnjem dometu on je okrenut onome što ga očekuje, odnosno što će biti, te ta ustrajnost u vlastitoj mogućnosti smrti predstavlja ujedno izvorni fenomen *budućnosti*. U *odlučnom kročenju* čovjek preuzima ništavnost svoje već postojeće faktičnosti (*krivost*), a preuzimanje tog "*kakav on uvijek već bijaše*" otkriva ono što vremenski gledano pripada *prošlosti*. Napokon, u *odlučnom kročenju* čovjek prihvaća svaku situaciju, tj. on je osadašnjuje, pa tako i obavljanje uobičajenih poslova u svijetu, a u obavljanju neiskrivljeno susreće ono "čega se poslujući laća". Posadašnjivanje odlučnosti je izvorno fenomen *sadašnjosti*.⁴³ Stoga se čovjekova prava egzistencija može razumjeti jedino kao *vremenost*, jer se ona "razotkriva kao smisao prave brige".⁴⁴ Sad biva jasnije na što je smjerala analiza bitka

39 *Isto*, str. 323.

40 Heidegger ga naziva "vorlaufende Entschlossenheit"; Šarinićev prijevod glasi: "istrčavajuća odlučnost". Usp. *Isto*, str. 352.

41 *Isto*.

42 Demske, str. 50.

43 *BV*, str. 370-371.

44 *Isto*, str. 371.

pri smrti kao trodimenzionalne pojave: okrenutosti k smrti, egzistencijalnom prihvaćanju bačenosti u svijesti o krivnji i prihvaćanju situacije u vlastitosti - na cijelost čovjekova bitka. Prava briga i bitak pri smrti imaju svoje krajnje utemeljenje, svoj *smisao*, u vremenosti.⁴⁵ Vrijeme se tako pokazuje kao izvorni smisao samog bitka.

Prevede li se ovaj Heideggerov zaključak na obični jezik, to znači da je konačnost osnova samog bitka. Bitak je, prema tome, u svojoj vremenosti ništavan. U modernom je mišljenju ovakvo stajalište uobičajeno te Heidegger nije nikakav izuzetak. Međutim, ovo nije kraj njegovog "misaonog puta". Poslije okreta otvara se nova perspektiva čovjekova viđenja. Sada se "čovječnost čovjeka misli iz blizine bitku".⁴⁶ Ranija zatvorena egzistencija prijelazi u ek-sistenciju, tj. "ekstatičko stanovanje u blizini bitka".⁴⁷ Čovjek kao tubitak znači sada očitost bitka u svijetu, njegovu nazočnost i istinu. Smrt je također dobila novo značenje: u njoj se očituje sakrivenost bitka, a i sama ništavost je "veo bitka".⁴⁸ Čovjek ipak ostaje "smrtnik".

4. Bog

Imajući u vidu dosegnuto u analizi čovjekova bitka, koji se u strukturi brige i kroćenja pri smrti pokazao kao vrijeme, dakle kao konačan, govoriti o Bogu čini se besmislenim. Heideggera se u njegovu mišljenju nakon objavljivanja knjige *Bitak i vrijeme* uglavnom tako i razumjelo.⁴⁹ On sam neprestano naglašava kako njega zanima bitak, smisao bitka i destrukcija zaborava bitka tijekom cjelokupne povijesti filozofije. U tom je smislu poduzeo analizu čovjeka kao jedinog bića koje unaprijed razumije bitak. Istina, Heidegger, za razliku od tradicionalne metafizike razumije pod pojmom "bitak" nešto sasvim drugo. Bitak nije supstancijalnost, nije iskon svijeta, njegov princip, niti nadilazi svijet. Sve su to prema Heideggeru ontičke oznake koje bitak promatraju kao "savršeniji" oblik bića. "Bitak" - to nije Bog ni neki temelj svijeta. Bitak je dalji negoli svô bića a ipak čovjeku bliži od svakog bića, bilo da je to stijena, životinja, bilo anđeo ili Bog. Bitak je ono najbliže. Ipak, ta blizina ostaje čovjeku

45 Glede samog razumijevanja *vremenosti* navodim ovdje samo toliko da se ona "izvorno ovremenjuje u budućnosti. Izvorno je vrijeme konačno". *BV*, str. 376.

46 M. Heidegger, *O humanizmu*, u: M. Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Naklada Naprijed, Zagreb 1996., str. 177. - Uбудuće navodim skraćeno: *Kraj filozofije*.

47 *Isto*, str. 178.

48 M. Heidegger, *Što je metafizika?*, prijevod M. Cipre, u: *Kraj filozofije*, str. 124.

49 Npr. J. P. Sartre sa svojim djelom *L'être et le néant*.

najdaljom.”⁵⁰ Bitak je “sveobuhvatni, povijesno vladajući temeljni bitak, koji se koliko objavljuje toliko i skriva, bližeći ili uskraćujući se dodjeljuje tubitku udes bitka”.⁵¹

Međutim, ovdje je još otvoreno pitanje: kako se Heidegger kao mislilac bitka odnosi prema Bogu. U skiciranju odgovora želim samo kratko naznačiti neke elemente koji mi se čine važnima za razumijevanje Heideggerova mislilačkog hoda ili traženja, a koji izravno ili manje izravno dotiču tematiku Boga.

5. Prigovor ateizma i indiferentnosti

Fundamentalna analiza čovjekova tubitka, kao put k smislu bitka, u knjizi *Bitak i vrijeme* (*Sein und Zeit*, 1927.) nigdje se nije bavila pitanjem o Bogu. Ako su Bog, vjera u Boga ili kršćanska teologija negdje spomenuti, onda jedino u povezanosti sa zaostatkom metafizičkog mišljenja koje mišljenje bitka mora prevladati.⁵² Na prigovore da je njegovo mišljenje ateističko Heidegger je reagirao već dvije godine kasnije u djelu *O biti razloga* (*Vom Wesen des Grundes*, 1929.). “Ontološkom interpretacijom tubitka kao bitka-u-svijetu nije ni pozitivno ni negativno odlučeno o jednom mogućem bitku k Bogu. No zacijelo se rasvjetljenjem transcendencije tek zadobiva *dostatan pojam tubitka*, s obzirom na koji se odsad može pitati, kako ontološki stoji s odnosom tubitka prema Bogu.”⁵³ Heidegger će kasnije u pismu *O humanizmu* (*Über den Humanismus*, 1947.) projasniti kako čovjek u ontološkoj interpretaciji nije “naprosto neko ‘svjetovno’ biće u kršćanskom” smislu, odijeljen od Boga ili bez Boga. “Svijet” čovjeka kao “bitka-u-svijetu” ne misli na svijet zemaljskih bića, ali “ni na ‘svjetovno’ za razliku od ‘božanskog’”. “Svijet” u tom određenju uopće ne znači neko biće ni neko područje bića, nego otvorenost bitka”.⁵⁴ “Svijet” je otvorenost i čistina bitka na koju čovjek kao bitak-u-svijetu izlazi, ali prvotno ne svojim zalaganjem, nego mu to bitak šalje. Na ovome

50 M. Heidegger, *O humanizmu*, u: *Kraj filozofije*, str. 168.

51 E. Coreth, *Flucht oder Ankunft der Götter: Metaphysik und Gottesfrage bei Martin Heidegger*, u: E. Coreth, *Beiträge zur christlichen Philosophie*, Tyrolia, Innsbruck 1999., str. 197.

52 Za primjer navodim citat: “Tvrdnja o ‘vječnim istinama’ jednako kao i brkanje fenomenški utemeljene ‘idealnosti’ tubitka s nekim idealiziranim apsolutnim subjektom pripadaju ostacima kršćanske teologije, koji još nisu ni izdaleka radikalno protjerani iz filozofske problematike.” *BV*, str. 261.

53 Citat je prijevod D. Pejovića: M. Heidegger, *O humanizmu*, u: *Kraj filozofije*, str. 184-185.

54 *Isto*, str. 184.

se mjestu može konkretno pokazati što znači tzv. "okret"⁵⁵ u Heideggerovoj filozofiji. Ne želim sada nikako ulaziti u širinu značenja tog "okreta". Držim da je on bio logična posljedica onoga za što se Heidegger odlučio na samom polasku u fundamentalnu analizu, a to je pojednostavljeno rečeno, pustiti da se sama stvar pokaže kakva i što jest, a ne da je čovjek kao subjekt određuje ili vrednuje polazeći od nekih svojih mjerila. Fundamentalna je analiza također pokazala da čovjek ne može segnuti iza svoje faktičnosti, on je može jedino prihvatiti i integrirati u vlastitost egzistencije. Ako je čovjeku svijet razotkritost bitka potaknuta samim bitkom, onda čovjekova egzistencija nije samo egzistencija u dosad izloženom smislu "kao razumijevajuće Moći-biti, kojemu je u njegovom bitku stalo za sam bitak", ona je također ek-sistencija. Sa stajališta ek-sistencije "svijet" je na neki način "onostrano unutar ek-sistencije i za nju". Čovjek egzistira, dakle ek-statički u otvorenosti bitka. "Ek-sistencija nije ozbiljenje neke esencije, niti pak ek-sistencija sama izvršava i postavlja ono esencijalno".⁵⁶ Činjenica ek-sistencije dolazi prije svakog razlikovanja subjekta i objekta, te se stoga na ovoj razini ne može govoriti o čovjeku kao ovostranom ili onostranom biću. Iz istog se razloga ne može nazvati ateističkim mišljenje u kome se čovjekova bit izlaže iz odnosa te biti prema istini bitka. Heidegger takav zaključak smatra ishitrenim i samovoljnim, a uz to pokazuje "odsutnost brižljivosti čitanja" onih koji tako misle.⁵⁷

Sartre se u izgrađivanju svog egzistencijalizma uvelike oslanjao na Heideggerovu analizu čovjeka, a izričito je zastupao ateistički egzistencijalizam. Znači li to da je Sartre Heideggera krivo razumio? Heidegger jasno kaže kako Sartre svoju filozofiju s pravom zove egzistencijalizam, jer on drži da egzistencija ima prvenstvo pred esencijom. On to čini obrćući temeljni Platonov stav da esencija prethodi egzistenciji. Sartre je zatočenik istog metafizičkog mišljenja. Heideggerova ek-sistencija imenuje onu čovjekovu bit koja je u istini bitka, pa je prema tome mišljenje ek-sistencije onkraj svake metafizike.⁵⁸

55 "Isprva se i gotovo do kraja činilo da 'uvid u ono što jest' znači samo pogled što ga mi ljudi bacamo na ono što jest. Ono što jest shvaćamo obično kao biće. Jer o biću se kaže da 'jest'. Ali, sada se sve izokrenulo. Uvid ne imenuje naš uvidaj što ga stječemo u biću, uvid kao bljesak jest stjecaj konstelacije okreta u biti bitka samog..." M. Heidegger, *Okret*, u: *Kraj filozofije*, str. 257.

56 *Isto*, str. 165.

57 *Isto*, str. 184.

58 "Stav: 'Čovjek ek-sistira' ne odgovara na pitanje da li čovjek zbiljski jest ili nije, nego na pitanje o 'biti' čovjeka. To pitanje običavamo postavljati jednokao neumjesno čim pitamo što je čovjek ili čim pitamo tko je on. Jer u tome 'tko?' ili 'što?' već smjeramo našim pogledom spram nečega osobnog ili spram nekog predmeta. No baš to osobno, ništa manje od predmetnoga, istodobno promašuje i zagrađuje put ka onom pribivajućem ek-sistencije u smislu povijesti bitka." *Isto*, str. 164.

Osvrćući se na prigovor kako je njegovo mišljenje glede Božje opstojnosti posve ravnodušno te da ta ravnodušnost prelazi u nihilizam Heidegger iznova doziva u pamet svoje stajalište da mišljenje koje "misli iz pitanja o istini bitka pita izvornije no što može pitati metafizika".⁵⁹ Nadalje, on je filozofiju potpuno odijelio od teologije. "*Teologija je pozitivna znanost i kao takva otuda apsolutno različita od filozofije.*"⁶⁰ Pozitivne znanosti kao i ontičke znanosti, dakle znanosti u uobičajenom smislu, imaju za temu omeđenu oblast postojećeg bića, "koje je uvijek već na izvjestan način otkriveno prije znanstvenog otkrivanja", dok je predmet filozofije u Heideggerovu smislu sam bitak. Predmet teologije je sadržaj vjere, a on se nikada ne može utemeljiti "putem racionalnog znanja slobodno na sebe samog postavljenog uma".⁶¹ Za vjeru⁶² je potrebno obraćanje ("preporod"), što znači da je čovjek vjernik prevladao način egzistencije u kojoj je bio oslonjen sam na svoj um. Ako ju je prevladao, on je nije posve odbacio, nego nastavlja s njome raspolagati u novome svjetlu. Za teologiju će to značiti da će svi njezini pojmovi u sebi nužno skrivati "razumijevanje bitka, koje ljudski tubitak kao takav ima sam iz sebe", ali prvotni izvor teoloških pojmova jest uvijek samo vjera.⁶³

Mišljenje iz i u istini bitka ne može se nazvati "ateističkim", jer ono seže u izvorniji sloj egzistencije od vjere u Boga. Na razini vjere istom se mogu koristiti termini "teizam" i "ateizam". Ontološko mišljenje mora respektirati granice "što su postavljene mišljenju kao mišljenju".⁶⁴

6. Mišljenje i mogući dolazak Boga

Osim izravnih izjava kako fundamentalna ontologija nije ravnodušna prema pitanju Božje opstojnosti spominjem Heideggerove primjedbe koje neizravno mogu posvjedočiti kako je to pitanje sastavnica njegova mišljenja od samog početka.⁶⁵ Komentirajući na svoj način njemačkog pjesnika Hölderlina Heidegger tvrdi kako naše doba odlikuje "Božja

59 *Isto*, str. 185.

60 M. Heidegger, *Fenomenologija i teologija*, u: *Kraj filozofije*, str. 64.

61 *Isto*, str. 77.

62 Heidegger se ovdje izričito osvrće na kršćansku vjeru i teologiju.

63 M. Heidegger, *Fenomenologija i teologija*, u: *Kraj filozofije*, str. 77.

64 M. Heidegger, *O humanizmu*, u: *Kraj filozofije*, str. 185.

65 Ta tvrdnja potječe od dobrog znalca Heideggerova misaonog puta O. Pöggelera: "Heideggers Denken trägt die Gottesfrage von Anfang seines Weges an mit." Usp. Pöggeler, str. 266.

odsutnost" iz svijeta. "Nijedan bog ne svodi više vidljivo i jednoznačno ljude i stvari na sebe i ne gradi iz takvog sabiranja svjetsku povijest ni čovjekovo obitavanje u njoj."⁶⁶ Ne samo da u suvremenome svijetu manjka Božja prisutnost, nego je ugašen "božanski sjaj" i svetost. Tko je kriv za Božju odsutnost u naše doba? Heidegger s jedne strane ističe da ne odlučuje čovjek hoće li se i kako pojaviti neko biće, pa tako i Bog, u "čistini bitka". O tome odlučuje sama sudbina bitka. S druge strane primjećuje kako čovjek u dobroj namjeri može iskoristiti filozofiju da zagradi prilaz Bogu. Kao primjer uzima pojam *causa sui*, dakle jedno ime koje je filozofija dala Bogu. Što govori čovjeku to filozofsko Božje ime? Kako se čovjek pred takvim "bogom" osjeća, u kakav odnos prema njemu može stupiti i što može od takvog "boga" očekivati? Heideggerov je odgovor energičan: "Tome Bogu ne može se čovjek ni moliti ni prinositi žrtvu. Pred *causa sui* ne može čovjek ni iz straha pasti na koljena, niti pred tim Bogom može muzicirati i plesati."⁶⁷ On poput Pascala odbija Boga filozofa, tj. Boga metafizike, a zagovara "božanskog Boga". Uobičajenom metafizičkom mišljenju može novi put mišljenja u otvorenosti bitka izgledati bezbožno mišljenje, slično kao što su kulturni pogani u Rimskom Carstvu smatrali prve kršćane bezbošcima. Ali mišljenje koje traga za istinom bitka prikladnije utire put "božanskome Bogu" negoli sva dosadašnja metafizika. "Tek iz istine bitka može se misliti bit svetoga. Tek iz biti svetoga ima se misliti bit božanstva. Tek u svjetlu biti božanstva može se misliti i reći što treba da imenuje riječ 'Bog'."⁶⁸ Ova primjedba, ako sam "brižljivo čitao" i razumio što Heidegger želi reći, ipak svjedoči da je njegovo mišljenje barem načelno otvoreno za ljudski hod k Bogu. Istina, samo mišljenje u istini i otvorenosti bitka tek je na početku, a opet ni čovjek nije taj koji određuje hoće li se i kako bitak rasvijetliti. Za čovječanstvo je ipak najteža nevolja ona kad su ljudi ravnodušni i neosjetljivi prema svojoj propasti, kad se uopće ne zanimaju za istinu bitaka, koja jedina osvjetljava dimenziju u kojoj se može "misliti i reći" tko je Bog.

Što možemo konkretno učiniti protiv takve ravnodušnosti? Je li spas u nekom novom načinu mišljenja, koje neće biti metafizičko? Heideggerov odgovor ostaje donekle ambivalentan. Kako će uopće "novi Bog ili stari iznova" pričti ljudima, kad mu oni uopće nisu pripravili

66 M. Heidegger, *Wozu Dichter*, u: *Holzwege*, Vittorio Klosterman, Frankfurt a.M., 1972., str. 248. Usp. prijevod: M. Hajdeger, *Šumski putevi*, Plato, Beograd 2000., str. 209. - Uбудuće navodim skraćeno: *Holzwege*.

67 Vidi: M. Heidegger, *Onto-teo-loški ustroj metafizike*, u: *Kraj filozofije*, str. 317.

68 Vidi: M. Heidegger, *O humanizmu*, u: *Kraj filozofije*, str. 185.

dolazak.⁶⁹ Uostalom je li "Bog živ ili mrtav, o tome se ne odlučuje religioznošću ljudi, a još manje teološkim aspiracijama filozofije i prirodne znanosti. Je li Bog Bog, to se stječe iz konstelacije bitka i unutar nje".⁷⁰ U poznatom razgovoru što ga je Heidegger dao urednicima magazina *Der Spiegel* 1966., a koji je po njegovoj odluci objavljen nakon njegove smrti, on smatra da "filozofija neće moći izvršiti nikakvu neposrednu preinaku sadašnjeg svijeta. To ne važi samo za filozofiju nego za svako tek ljudsko mišljenje i nastojanje. Može nas spasiti samo jedan Bog. Ostaje nam jedina mogućnost da se u mišljenju i opjevanju priredi spremnost za pojavu Boga ili za odsutnost Boga u propasti, da propadnemo u suočenju s odsutnim bogom". Na izravno pitanje sugovornika, može li njegovo mišljenje i uopće možemo li Boga mišljenjem prizvati, Heidegger kratko odgovara: Nikakvo ga mišljenje ne može mišljenjem dozvati, "možemo u najboljem slučaju probuditi spremnost očekivanja".⁷¹

Očekivanje Heidegger nikako ne shvaća kao pasivnost. Ono svakako nije u smislu Beckettova čekanja Godota. Heidegger iščekivanje povezuje s *pobožnošću*, unutarnjom sabranošću, u kojoj se čovjek otvara istini bitka. Stoga pobožno čekati znači u eminentnom smislu misliti. "To mišljenje nije ni teoretsko ni praktično."⁷² Ono je tu u najmanju ruku došlo u susjedstvo poezije. Mišljenje kao intenzivna unutarnja sabranost razlikuje se od poezije po tome što postavlja odlučna pitanja, a "pitanje je smjernost (*pobožnost*) mišljenja".⁷³

69 "Die Wende des Weltalters ereignet sich nicht dadurch, daß irgendwann nur ein neuer Gott oder der alte neu aus dem Hinterhalt hereinstürzt. Wohin soll er sich bei seiner Wiederkunft kehren, wenn ihm nicht zuvor von den Menschen ein Aufenthalt bereitet ist? Wie könnte je dem Gott ein gottgemäßer Aufenthalt sein, wenn nicht zuvor ein Glanz von Gottheit in allem, was ist, zu scheinen begänne." *Isto*, str. 249. Tvrdnja podsjeća na biblijski poziv: "Pripravite put Gospodinu, poravnite mu staze" (npr. Mt 3,3b).

70 M. Heidegger, *Okret*, u: *Kraj filozofije*, str. 259.

71 *Razgovor s Heideggerom 23. rujna 1966.* Hrvatski prijevod u: Sutlić, str. 303-331, citat na str. 320-321.

72 M. Heidegger, *O humanizmu*, u: *Kraj filozofije*, str. 191.

73 M. Heidegger, *Pitanje o tehnici*, prijevod J. Brkića, u: *Isto*, str. 247. U zagradi je moj prijevod, koji u Heideggerovu originalu glasi "Frömmigkeit".

MENSCH, TOD UND GOTT IM DENKEN MARTIN HEIDEGGERS

Zusammenfassung

Der Verfasser versucht, die Fragen nach dem Menschen, nach dem Tod und nach Gott im philosophischen Denken Martin Heideggers im Kontext seines Denkweges zu schildern. Heidegger stellt von Anfang an die Fragen nach dem Sein, genauer nach dem Sinn des Seins. Allein der Mensch besitzt unter allen Seienden ein Seinsverständnis und verhält sich irgendwie zu ihm. Der Weg zum Sein führt also über das Nachdenken über den Menschen als ein Seiendes, welches in seinem Wesen ein Dasein, d.i. ein Da des Seins ist. Der Tod zeigt sich zunächst als eine dem Dasein wesenhafte, ja sogar dessen eigenste Möglichkeit, die es dem Menschen ermöglicht in seiner Ganzheit er selbst zu sein. Nach der "Kehre", genauer in Heideggers späterem Denkweg, führt der Tod den Menschen, den Sterblichen, zum Abgrund des Seins, der eigentlich ein "Schleier der Seins" ist.

Auf seinem Denkweg erwähnt Heidegger manchmal Gott, und das hauptsächlich im Zusammenhang mit der Frage nach dem Sein. Ob (ein) Gott ist, oder ob die Götter sind, das entscheidet sich erst in der "Wahrheit des Seins". Heideggers Denkweg weist auf das Sein hin, das Sein jedoch lässt sich nicht erzwingen, der Mensch kann sich nur seiner Wahrheit denkend öffnen und "höchstens die Bereitschaft der Erwartung" in sich wach halten.