

OBJAVLJIVANJE BITKA KAO NIŠTA U DJELU MARTINA HAJDEGERA

Safer Grbić

Odsjek za filozofiju, Filozofski fakultet, Univerzitet u Sarajevu, BiH

Ponovno postavljanje pitanja o *bitku*, nakon što je palo u zaborav, otpočeo je Martin Hajdeger što je obilježilo njegovo cjelokupno filozofsko djelo. Na tome tragu, rad naslovljen kao „Objavljivanje *bitka* kao *ništa* u djelu Martina Hajdegera“ razmatra u kratkim crtama povijest pitanja o *bitku* od Parmenidovog istraživanja na ovu temu, preko kršćanske dogmatike, Hegelove *Znanosti logike* i postavke *bitak–biće–ništa*, pa sve do Hajdegerove distinkcije između *bitka*, *bića* i *ništa* u fenomenu tjeskobe na tragu egzistencijalnih promišljanja Kjerkegora. Hipoteza kao sud za koji se pretpostavlja da je istinit kako bi se njime objasnile određene činjenice ili kao pretpostavka na temelju činjenica ogleda se u tezi da Hajdeger postavljaajući pitanje o smislu *bitka* i o tendenciji dolaska do njegova pojma u fenomenu tjeskobe, osobito kasnijim govorima, dolazi do objavljivanja *bitka* kao *ništa*, ali ne dajući konačne odgovore nego smatrajući samo postavljanje pitanja o takvom odnosu uspješnicom.

Ključne riječi: *bitak, biće, ništa, fenomenologija, egzistencijalizam, tjeskoba, tubitak, Hegel, Kjerkegor, Hajdeger*

Kontekst pitanja o *bitku*

„Budući da smo u neprilici, vi to nama dovoljno objasnite što želite označiti kada kažete *bitak* (prim. pr.). Očito je, naime, da vi to odavna znate, a i mi smo dosada mislili da znamo, ali smo zapali u teškoću“ (Platon 2000: 248).

Zašto je *bitak* radije nešto negoli ništa? Mislimo *bitak*, pa stoga jeste? Ali, situacija je k tomu takva da mislimo i ono ništa. Koja znanost može odgovoriti zašto je radije nešto negoli ništa i koja znanost uopće misli ništa? Znanost mora misliti ništa. Uzgred, filozofija može i filozofija mora misliti *bitak* stoga što je pitanje *bitka* zapravo pitanje filozofije, te kao njezino fundamentalno pitanje ne može se smatrati suvislim za što postoje određene tendencije u nekim krugovima. Stoga i jeste pitanje zašto je *bitak* radije nešto negoli ništa. No, i samo to ništa na određen način jeste budući da je imenovano. Možda bi ništa trebalo razumijevati drukčije negoli kao što razumijevamo ništavilo, prazninu, nepostojeće, nego bi trebalo razumijevati u ovomu kontekstu ništa kao negaciju onoga što jeste? Mnoge su tendencije u povijesti filozofije postojale za rješavanje pitanja *bitka* stoga što je *bitak* uzet dogmatično. No, filozofija ne poznaje dogmatičko mišljenje svojstveno za teološke krugove koji su preuzeli pitanje *bitka* u svoju skolastičku liniju mišljenja o čemu su nekoliko stotina godina vodili žustre polemike. Tako, pitanje *bitka* je ostalo sjenovito, ali filozofija, ne pristajući na takve misaone zakukuljenosti, odlučila je ponovno misliti pitanje *bitka*, a što je posljednji značajnije o tomu pitanju činio Martin Hajdeger u svojim nastojanjima istraživanja smisla *bitka* i tendenciji dolaska do njegova pojma, a istražujući pitanje *bitka* kroz cijelu povijest filozofije Zapada.

Postavljanje pitanja o bitku

U svojem govoru održanome 24. jula 1929. u auli Sveučilišta u Frajburgu pod naslovom *Što je metafizika?* Hajdeger već u prvome pasusu uvoda svojega izlaganja, a definirajući ga kao „povratak u temelj metafizike“, govori:

Gdje počiva i gdje se budi *metafizika*? Što je *metafizika*, sagledana iz njenog temelja? Što je u temelju uopće *metafizika*? Ona misli *bitak* (prim. pr.) kao *biće* (Heidegger 1972: 28).

Tako Hajdegerovo mišljenje, na izvjestan način, određuje pitanje *metafizike* – ono pitanje o *bitku* na koje metafizika kroz različite inačice nikada nije odgovorila stoga što samo pitanje o tomu što jeste *bitak* nikada nije niti bilo postavljeno. Tako, kroz povijest filozofije uvijek se kretalo u nekomu razumijevanju *bitka*, a na tragu onoga što su u pogledu istine *bitka* postigli istraživanjem ovoga pojma Platon i Aristotel. Docnije, na njihovoj podlozi razumijevanja *bitka* nastala je dogma, a koja se kretala u okvirima razumijevanja *bitka* kao najopćenitijeg pojma, kao pojma koji nije moguće definirati, te pojma koji je razumljiv sam po sebi. Takvo stanje stvari daje nam naputak da metafizika kada govori o *bitku*, govori zapravo o *biću* i kroz cijelu

povijest filozofije miješa pojmove *bitka* i *bića*, ne osvrćući se na *bitak* kao *bitak* nego predočujući *biće* kao *biće* mišljeno kao *bitak*. Ipak, takvo javljanje metafizike Hajdeger ne smatra pogreškom već jednostavnim događanjem.

No, ipak nepomirljiv sa takvim odnosom spram pitanja *bitka*, Hajdeger drži kako je neophodno razlabaviti ukrućenu tradiciju takvoga razumijevanja *bitka*, što označava „prevladavanjem (prim. pr.) naslijeđene antičke ontologije provedenim po niti vodilji pitanja o Bitku“ (Heidegger 1985: 24). Razumijevanje *prevladavanja* ne podrazumijeva čin razaranja, razgrađivanja, rušenja ili uništavanja i nikako se ne odnosi u potpunom negativitetu spram prošlosti, nema namjeru omalovažiti dostignuća prošlosti, nego ima osrednje negativan stav spram ontološke tradicije; dakle, Hajdeger vidi prevladavanje povijesti ontologije kao ponovno postavljanje pitanja o smislu *bitka* uz krajnju tendenciju dolaska do njegova pojma.

Na tomu tragu, Hajdeger nastavlja u predavanju, prije *Razlaganja jednog metafizičkog pitanja*: „Što je metafizika? – pitanje budi očekivanja kao da će biti riječi o metafizici. Ali toga se odričemo“ (Heidegger 1972: 43). Drugim riječima, Hajdeger nema izričitu namjeru odgovarati na metafizička pitanja i definirati šta *bitak* jeste, nego konačno postaviti pitanje o samome smislu *bitka* uz tendenciju dolaska do njegova pojma *bitka*.

Tako „obrada pitanja o *bitku* prema tome znači: činjenje transparentnim nekog *bića*-koje-pita u njegovu *bitku*. To *biće*, koje smo uvijek mi sami i čiji Bitak može, pored ostalog, biti zapitivanje, terminološki zahvatamo kao: *tubitak*“ (Heidegger 1985: 7) razumijevajući ga kao čisti izraz *bitka* koji razumije samoga sebe iz svoje egzistencije. Na tome tragu, kada Hajdeger govori o pojmu *tubitka*, navodi kako je zapravo riječ o *biću* koje se u svojem samome *bitku* odnosi prema tom istom *bitku* krajnje razumijevajući. Temeljno ustrojstvo *tubitka*, prema Hajdegeru, jeste bitak-u-svijetu kao *subitak* i *samobitak se* čiji je formalni egzistencijalni izraz *u-bitak*, a koji se očituje u raznim načinima koji su određeni kao brigovanje. Upravo *tubitak* bivstvujući na način *u-bitaka*, a kroz brigujući odnos prema svojem okolnom svijetu otkriva *bića* koja susreće na razdaljini uvijek pri razumijevajućem odnosu. Na tome tragu, kako bi *tubitak* spoznao samoga sebe, odnosno sam *bitak tubitka*, uzima sopstvenog sebe za predmet spoznaje što zastupa fenomen *u-bitka* koji određuje briga. Upravo iz tog brigovanja proizlazi Hajdegerovo određenje brige kao *bitka tubitka* stoga što iznalazi u subjektu svakidašnjosti brigu kao njegov iskonski *bitak*, no i dalje tendira k dolasku do samoga pojma *bitka*.

Za postavljanje pitanja o *bitku* već na prvoj stranici *Bitka i vremena* Hajdeger upućuje na Hegela kojega uzima kao ključno mjesto u povijesti filozofije do kojega se zadržalo u izvjesnim preinakama i retušima (Heidegger 1985: 1) ono što su Platon i Aristotel postigli u svojim istraživanjima ovoga pojma. Naime, antička istraživanja koja je sistematizirao, na izvjestan način,

Aristotel, zadržala su se kroz cijelu povijest filozofije putem različitih filozofskih pravaca, a osobito ovo pitanje je dominiralo, u kontekstu Zapada, kršćanskom skolastikom, gdje je zbog pitanja odnosa *bitka* i *bića* vođena ozbiljna polemika nekoliko stoljeća. Stoga Hajdeger spominje Hegela već na prvoj stranici, što dovoljno ukazuje na značaj Hegelovog istraživanja ovoga pojma. Naime, Hajdeger upućuje na Hegelovu *Znanost logike*.

Hegelovo učenje o *bitku*

Naime, Hegel već u prvom svezu *Znanosti logike*, u prvome poglavlju koje naslovljava kao „Učenje o *bitku*“ (prim. pr.), u prvim redovima „Prvog odsjeka“ pravi distinkciju između *bitka*, *ništa* i *bića* koje je *jedinstvo bitka i ništa*.

[...] A. [...] *Bitak* (prim. pr.), to neodređeno neposredno jeste u stvari *ništa* i ni više niti manje nego *ništa*. B. *Ništa*, čisto *ništa*; ono je prosta jednakost sa samim sobom, savršena praznina, bez odredbe i bez sadržaja; nerazličitost u samome sebi [...] C. Čisti *bitak* (prim. pr.) i čisto *ništa* jesu, prema tome, isto [...] (Hegel 1987: 85–86).

Iz ovakvoga stava, distinkcije između *bitka*, *bića* i *ništa* u Hegelovoj poznatoj tezi da „čisti *bitak* i čisto *ništa* jesu jedno te isto“ postavlja se pitanje da li se ovakav iskaz može promišljati samo kao jedna ontološka teza ili pak kao nešto više od toga! *Bitak* kao bit *bića* jeste ono što na neki način jeste, a čisti *bitak* je predmet transcendentale filozofije i onoga *ništa* što Hegel nije razrađivao dalje, odatle dolazi Hajdegerova ideja o *ništa* kao temeljno pitanje metafizike. Hajdeger, kada piše o povratku u temelj metafizike, zapravo piše o pitanju *bitka*, te o distinkciji *bitak–biće*, kao i o neophodnosti prevazilaženja *bića* kako bi se dospjelo do *bitka*, a za što iznalazi povoljnu podlogu za daljnja propitivanja ove teze kod Hegela. Dakle, sam Hegel nije izlagao to pitanje, ali Hajdeger dolazi do otvaranja pitanja o *ništa* recepcijom Hegelove filozofije.

Gledano u cjelokupnome djelu *Znanosti logike*, dakle sva tri toma, možemo primijetiti da se teza koja je ovdje predmetna – „čisti *bitak* i čisto *ništa* jesu jedno te isto“ – razumijeva na način određenja *bitka* kao onoga neposredno određenog. „Hegel terminologijski ostaje kod značenja *Bitka* kao neodređene neposrednosti, tj. *Bitak* predstavlja prvotno znanje apsolutnog znanja, naime puko: da jest“ (Gretić, internet). Hegel ukazuje na to kako čisti *bitak* i čisto *ništa* nisu jedno te isto, da su, naime, različiti, ali su isto tako neodvojivi jedno od drugoga, ukazujući na to kako se nigdje ne može dati neki primjer u kojemu bi se moglo pokazati kako su čisti *bitak* i čisto *ništa*

odvojeni jedno od drugoga; pa ipak oni nisu isto. Na ovom tragu kao jedinstvo *bitka* i *ništa* javlja se *biće* koje se sastoji u kretanju gdje razlika između *bitka* i *ništa* postoji, ali se također prevladava i ne postoji. Ipak, na kraju Hegel priznaje razliku između *bitka* i *ništa* koja je zamišljena stoga što je neiskaziva, odnosno stoga što se ne može pokazati u čemu se sastoji spomenuta razlika. Neko željan naklapanja postaviti će pitanje: a šta je to *ništa* i otkud se pojavilo? Odgovor bi bio da, na bilo koji način se *ništa* izgovorilo kod Hegela, ono je uvijek razumijevano kao čista negacija onog neposrednog danog, razumijevana iz obliča teze, antiteze i sinteze, na osnovu čega proizlazi to da *ništa* jeste uvijek pokazano u vezi s nekim *bitkom* upravo u nekom *biću* – o čemu će biti govora docnije.

Međutim, Hajdegeru je bila dovoljna Hegelova distinkcija između *bitka* i *ništa* da postavi pitanje o smislu *bitka* te da ustraje u krajnjoj tendenciji dolaska do njegova pojma, ali također prihvatajući i izazov istraživanja toga *ništa* koje je kod Hegela proizvod trijade koja se imenuje i kao postavljenost, negacija i negacija negacije, a u djelima na tragu *Bitka i vremena*, te osobito u kasnim govorima, i to u fenomenu tjeskobe idući tragom Kjerkegora. Možemo vidjeti sasvim evidentno da su Kjerkegorova zahvatanja egzistencijalističkih termina u filozofsku misao, kao Hegelu, prijemčiva kod Hajdegera.

Kjerkegorovo učenje o tjeskobi

Kjerkegor razvija egzistencijalizam koji filozofa ne ostavlja po strani da promišlja o istinama, nego ga raspinje između svega o čemu promišlja i uvodi ga u življenje istina stoga što ga određuju. Na tomu tragu, riječ je o filozofiji koja se protivi Hegelovim vječitim istinama jer istina je uvijek samo za mene i uvijek je moja – smatra Kjerkegor, zastupajući filozofiju radikalne subjektivnosti. U Kjerkegorovoj filozofiji evidentno je kako zastupa golemo nastojanje spoznavanja vlastitog *bića* koje vodi u apsolutizovani subjektivitet protivći se Hegelu. „Istina, niti u jednom svom djelu Kjerkegor ne piše o Hegelu: pozitivno“ (Prohić 1990: 768). Stoga ono što je glavna karakteristika Kjerkegorovog djela jeste okrenutost ka čovjeku, pojedincu, individui, te njegovoj egzistenciji kao najvišoj zbilji, stremeći unutarljivoj istini koja nije pri mogućnosti da bude objektivizirana.

Iz takve egzistencijalističke pozicije Kjerkegor izvodi tri stadija životnog puta: estetički, etički i religiozni stadij, gdje je religiozni stadij najviši i stoga mu i posvećuje najviše pažnje problematizirajući ga u zasebnom djelu naslovljenom kao *Strah i drhtanje*, dok prva dva stadija, dakle estetički i etički, zajedno problematizira u djelu koje naslovljava *Ili-Ili*. Prvi, estetički put, jeste put kojim počinje životno iskustvo koje se ogleda u traženju zadovoljstva i izbjegavanju bola, navodeći kao egzemplarne primjere estetičkog puta Don

Đovanija, prema legendi o Don Žuanu, ili Mocartovog *Kažnjenog razvratnika*, Nerona, ambicioznog petog rimskog kralja iz julijevsko-klaudijevske dinastije, i Fausta. U etičkom putu, riječ je o izboru i opredijeljenosti za jednu od ponuđenih mogućnosti stoga što više nismo estetički naivni, nego vrjednujemo dobro i loše navodeći egzemplarni primjer etičkog puta – brak nasuprot slobodnoj ljubavi. Treći put je za Kjerkegora religiozni i podrazumijeva oslobađanje od estetičkog i etičkog, oslobađanje uopće od razuma koji je po prirodi ateista, a sve s ciljem žrtvovanja sopstvenog sebe samome Bogu. Kjerkegor navodi kako je razum prepreka oslobađanju i dolasku do same vječnosti, tako da, ukoliko želimo prevazići sumnju koja je osnova znanja, moramo se osloboditi razuma.

Iz Kjerkegorovog djela implicitan je pokušaj ostvarivanja jedne filozofije religiozne egzistencije, što povjesničari filozofije opravdavaju mogućnošću fundiranja takvih stremljenja iz rane mladosti u kojoj je bio upućen u život protestantizma (Zurovac 1980: VI). Kjerkegorov život i njegova filozofija usko su povezani, pa se odnose jedno prema drugom, mogli bismo kazati – shodno Kjerkegorovom djelu. Napose, prema Kjerkegorovom mišljenju, religiozni stadij životnog puta jeste najviši, ali i estetički i etički stadij razvijaju kategorije koje će kasnije biti značajne za filozofe koji su krenuli putem egzistencijalističkog promišljanja, a riječ je, naime, o kategorijama kao što su: strah, strepnja, tjeskoba, drhtanje, izgubljenost, očaj i sl.

Određenje straha i drhtanja

Strah bi se ponajbolje mogao razumjeti iz Kjerkegorovog primjera Abrahama (Avrama, Ibrahima) u djelu *Strah i drhtanje*, gdje on razumijeva strah kao religiozni odnos prema Bogu. Tako je za Kjerkegora strah temeljni način egzistiranja proizišao iz nesigurnosti u ispravnost donesene odluke, o čemu problematizira u djelu *Ili-Ili*. „Neophodnost je stalno osjećanje straha i drhtanja za čovjekovu egzistenciju, te na tragu toga dolazimo do pojma samoga straha, ali i očaja, o čemu detaljnije govori u djelu *Bolest na smrt*, i naposljetku pojma tjeskobe, koji su određujući za pravu kršćansku egzistenciju“ (Bošnjak 1993: 183).

Određenje oćavanja

Za Kjerkegora određenje oćavanja jeste bolest na smrt, gdje smrt razumije dvojako – prva smrt jeste ona poslije ovoga fizičkog života, a druga je određena poslije izricanja kršćanske kazne, što je za kršćanina neprestani izvor straha. Stoga, neophodno je pasti u oćaj zbog nemogućnosti zbilja umrijeti, ne misleći pritom, naravno, na smrt u prvomu razumijevanju, dakle, fizičku,

nego na otvaranje vrata nemogućnosti umrijeti uopće zbog kršćanskog izričanja kazne. Tako Kjerkegor razumijeva očajanje kao mogućnost umiranja, ali bez umiranja, ne mogavši zbiljski umrijeti, stoga očajanje postaje bolest od koje se ne umire jer ne prekida je niti smrt.

Određenje tjeskobe

Obuzimanje straha pred nečim što evidentno stavlja čovjeka pred ili-ili, odnosno mogućnost izbora gdje je i nepristajanje na izbor također jedan od izbora, jeste temeljni pojam straha, no obuzimanje straha pred nečim što nije još uvijek tu Kjerkegor razumijeva kao tjeskobu. Riječ je o tezi koja je objašnjena na primjeru biblijskog Adama (Adema) čija je tjeskoba prethodila njegovu grijehu. Tako je tjeskoba usko povezana s pojmom grijeha jer kada ne bi bilo grijeha, tada ne bi bilo niti tjeskobe, a sama zabrana počinjenja grijeha umnogome uvećava osjećaj tjeskobe. „Tjeskoba žrtvu nemilosrdno napada nakon grijeha, tjerajući je u najnezgodniji i najnesnosniji doživljaj – i grizodušje [...] Tjeskoba je nešto preko svih grijeha, u svim grijesima, iz svih grijeha“ (Škvorc 1969: 336). Odagnavanje tjeskobe moguće je, prema Kjerkegorovom mišljenju, ili odustajanjem od svakog mišljenja o *budućnosti*, napose, ili priklanjanjem trećoj etapi životnog puta, a što je religijska egzistencija kojoj Kjerkegor daje primat. Dakle, kada je riječ o tjeskobi, „opisano je njeno vrelo (grieh), njena strava (propast), njena zakonitost (udaljenost od Boga), njeno rješenje (otupljenje)“ (isto: 339).

Hajdegerovo učenje o tjeskobi

U *Prolegomeni* za povijest pojma vremena Hajdeger piše o tjeskobi na jedan izvjestan način koji će biti podloga za daljnja produbljivanja ovoga pojma u njegovu radu. Naime, Hajdeger u *Prolegomeni* samo u jednom kratkom poglavlju ukazuje na *ništa* i to na način da, nakon što nas obuzme tjeskoba i ode, kažemo: zapravo, bilo je *ništa* – koje razumijeva kao *ništa* što je nastupajućeg karaktera u svijetu, *ništa* određeno, *ništa* svjetovno, uopće. Ono što je karakteristično za *Prolegomenu* u odnosu na daljnja Hajdegerova istraživanja na ovu temu, jeste određenost tjeskobe kao četvrtog fenomena u analizi straha, javljanje nelagode onome ko se tjeskobi i mogućnost pojavljivanja tjeskobe u trenucima smrti.

S druge strane, u *Bitku i vremenu* Hajdeger je izričitiji nego u *Prolegomeni* stoga što naglašava razliku između straha i tjeskobe koja odvraća od propadanja u *se*, odnosno na izvjestan način izolira *tubitak* kako bi došao pred samoga sebe. Ono što je značajno za određenje tjeskobe, a što će Hajdeger u kasnijim govorima detaljnije ispitivati, jeste određenje tjeskobe kao

mogućnosti *tubitka* da prodre u samoga sebe s jedne strane, te analiza same tjeskobe zbog neodređenosti njezina izvora.

Hajdeger o tjeskobi u *Prolegomeni* za povijest pojma vremena [Tjeskoba kao struktura nelagodnosti]

Hajdeger u *Prolegomeni* prigovara Kjerkegoru koji je vezivao fenomen tjeskobe uz problem istočnog grijeha, potom Luteru zbog njegova obrađivanja pojma tjeskobe kroz pojmove *razaranja* i *ispaštanja* i Avgustinu stoga što nije tematski vidio fenomen tjeskobe (Heidegger 2000: 339). Na tomu tragu, Hajdeger u *Prolegomeni* tjeskobu razmatra kao četvrti fenomen u analizi straha; nakon straha kao strahovanja od nečega, straha kao strahovanja za i straha kao strahovanja nad nekim *drugim*.

Dakle, Hajdeger pridaje značaj tjeskobi. U okolnom svijetu *tubitak* može „spopasti“ tjeskoba i onda se kaže da onomu ko se tjeskobi postaje „nelagodno“, tako Hajdeger postavlja pitanje *od-čega* tjeskobljenja što vidi kao neodređenost. „Neodređenost toga *od-čega* tjeskobe, odnosno to *ništa* kao ništa svjetovno, fenomenalno je posve određeno [...] To *ništa* kao prijeteće je posve blizu, tako da se takoreći obavija oko nas i obuzima nam dah, a da samo nije nešto o čemu bismo mogli reći: ovo je tu“ (isto: 336). Ovdje već u početnim paragrafima *Prolegomene* možemo vidjeti Hajdegerovo otkrivanje *ništa* u tjeskobi, a o čemu će kasnije značajnije izlagati.

„Heidegger želi izložiti ontologiju tjeskobe [...] Ponajprije je luči od straha, koji nas dira nakožno i periferno. Strah je uvijek izazvan određenom prijetnjom stvari, osoba i zbivanja. Tjeskoba naprotiv nije određena bilo čime oko nas“ (Škvorc 1969: 339). Budući da je to *od-čega* se tjeskobi neodređeno, postavlja Hajdeger pitanje *za-što* se tjeskoba tjeskobi nakon čega dolazi do odgovora da, zapravo, to *od-čega* se tjeskobi i *za-što* se tjeskobi mora istražiti sam *tubitak* stoga što je stavljen u poziciju pitanja o *bitku*. Dovoljna je činjenica da *tubitak*, tvrdi Hajdeger, uopće jeste.

„To da *tubitak* (prim. pr.) uopće ’jest’, a nije da ’nije’, nije tek puko svojstvo na njemu, već to može samo iskusiti u svome izvornom iskustvu i to nije drugo do nahodjenje tjeskobe“ (Heidegger 2000: 338). Iskustvo tjeskobe može, ali ne mora izričito, obuzeti *tubitak* u određenom smislu u trenucima umiranja, no Hajdeger navodi da nije riječ o strahu od smrti nego o tjeskobi smrti tako da upravo u tomu trenutku izlaženja iz svijeta nakon bačenosti u svijet, kada nam taj isti svijet nema više što reći, postoji jedna izvjesna mogućnost da se pokaže svijet naprosto. Ovu tezu u *Prolegomeni* Hajdeger zastupa stoga što fenomen tjeskobe predstavlja kao bježanje *tubitka* od samoga sebe.

„No tjeskoba je tjeskoba od tog samog *bitka* i to tako da je to tjeskobljenje od *bitka* tjeskobljenje za *bitak*. No u tome leži ovo: *tubitak* (prim. pr.) je

ono bivstvujuće kojemu je u njegovu *bitku*, u njegovu *bitku-u-svijetu* (prim. pr.), stalo do samog njegovog *bitka*. To je smisao onoga što smo ispostavili kao istost onoga od-čega i za-što tjeskobe“ (isto: 340).

Hajdeger o tjeskobi u *Bitku i vremenu* [Temeljnim čuvstvom tjeskobe ka jednoj osobitoj dokučenosti *tubitka*]

Hajdegerova je namjera da prodre do cjelovitosti strukturne cjeline *tubitka* i na tomu tragu bavi se konkretnom analizom propadanja *tubitka*, stoga što propadanje u *se* otkriva nešto što možemo razumjeti kao bijeg *tubitka* pred samim sobom i mogućnost dokučivanja samoga sebe. U spomenutom propadanju *tubitak* se odvraća od sebe samoga, a odvratanje od propadanja omogućuje tjeskoba. Dakle, Hajdegerova namjera započeta u *Bitku i vremenu* jeste prodiranje k *bitku tubitka*, a to je moguće kroz tjeskobu, zbog čega i naslovljava jedno poglavlje unutar *Bitka i vremena* kao „Temeljno čuvstvanje tjeskobe kao jedna osobita dokučenost *tubitka*“.

Ovdje Hajdeger pravi distinkciju između straha i tjeskobe stoga što u strahu *tubitak* uzmiče pred onim što strah dokučuje budući da je uvijek strah samo kao strah od nečega uz njegove moduse, a u tjeskobi se zbiva nešto drugo. Tjeskoba se može ukazati bilo kada, pa čak u najbezazlenijim situacijama tjeskoba može u potpunosti obuzeti *tubitak*. Napose, pojavljivanje tjeskobe je rijetkost, ali ipak kada se pojavi, *tubitak* može biti dokučen u svom izvornom smislu stoga što se tjeskoba javlja kada *tubitak* bježi sam pred sobom i naposljetku dovede se pred samoga sebe kada ga obuzme tjeskoba. Tako se tjeskoba otkriva kao mogućnost *tubitka* da prodre u samoga sebe stoga što će izaći iz propadanja u *se* i lažne sigurnosti koju tada osjeća u osjećaj nesigurnosti koju prouzrokuje tjeskoba. Jasno je da nesigurnost nije ugodna i da se *tubitak* osjeća nesigurno kada ga tjeskoba obuzme stoga što kao bačen u svijet postaje prepušten svojem *bitku*, pa ipak krajnje određenje tjeskobe je pozitivno.

Drugim riječima, Hajdeger insistira na analizi samoga pojma tjeskobe stoga što je izvor tjeskobe neodređen, no čim se razglaba o njoj, jasno jeste da postoji – na tomu tragu u tekstu se ukazuje prodiranje do same tjeskobe i odgovaranje na pitanje *pred-čim*. Ono što ovu problematiku čini izvornijom jeste to što se ne zna pred čim se *tubitak* tjeskobi, te na tomu tragu kao *pred-čim* tjeskobe biva otkriveno: *ništa*. Tjeskoba od nečega ima u potpunosti neodređeno to nešto od čega se tjeskobi jer u tjeskobi *tubitak* ne susreće nešto što bi moglo biti razlog tjeskobjenja. Tjeskoba se javlja *tubitku* kao *ništa* i *nigdje* stoga što „kada se tjeskoba slegne, svakidašnji će govor obično reći: zapravo nije bilo *ništa*“ (Heidegger 1985: 212).

„Samo, u tjeskobi leži mogućnost jednog osobitog dokučivanja, jer ona izolira. To izoliranje vraća *tubitak* natrag iz njegova propadanja i otkriva mu pravost i nepravost kao mogućnosti njegova *bitka*. Te temeljne mogućnosti *tubitka*, koji je uvijek moj, pokazuju se u tjeskobi kao same po sebi, neiskrivljene od strane unutarstvjetkih bića, uz koja se *tubitak* veže najprije i najčešće“ (isto: 217).

Hajdegerovo objavljivanje *bitka* kao *ništa* u fenomenu tjeskobe

Pojam *ništa* izgovara metafizika još od antičke Grčke u mnogomu poznatoj tezi: *ex nihilo nihil fit* – Ništa ne nastaje niti iz čega. U ovakvoj stavci pojam *ništa* nije uzet kao predmet propitivanja uslijed čega *bitak* biva razumljen kao jedino ono što jest. „Zašto kažemo 'tačnije, ono jest'? Zbog toga što ako nešto nastaje, ono mora da nastaje ili iz bića ili iz *nebića*. Ako se rađa iz *bića*, onda tu nema pravog nastajanja i postajanja; jer ako nastaje iz *bića*, ono već jest. Međutim, ako nastaje iz *ništa* (prim. pr.), onda *nebiće* mora već da bude nešto da bi *biće* moglo da nastane iz njega. Ali to je proturječno. Stoga *biće*, Parmenidovo 'ono', ne nastaje ni iz *bića* niti iz *nebića*; ono nikada nije nastalo, nego naprosto jeste“ (Koplston 1988: 86). Dakle, ovdje je riječ o Parmenidovoj intervenciji da je nemoguće znati ono što ne postoji i da je nemoguće izreći ono što ne postoji uslijed čega smatrati da *ništa* zapravo jeste *nešto* nije ništa drugo negoli put koji vodi k zabludi. „Biće ili Jedno jeste, a nastajanje ili promjena jeste privid. Jer ako uopće nešto nastaje, ono nastaje ili iz *bića* ili iz *nebića*. Ako je posrijedi prvo, onda to nešto već jest – i u tom slučaju ono ne nastaje; ako je, pak, ovo drugo slučaj, onda ono nešto jeste *ništa* jer iz *ništa* postaje *ništa*. Stoga je nastajanje varka“ (isto: 84). Dakle, riječ je o *ništa* za koje je smatrano da se ne može uobličiti dok je *biće* to koje ima obličje i koje jeste.

Ovakva postavka direktno utječe na daljnji razvoj ovoga pitanja, a koje se zadržalo u određenoj mjeri sve do nijekanja teze *ex nihilo nihil fit* od strane kršćanske dogmatike zastupanjem teze: *ex nihilo fit ens creatum* – Ništa iz ničega nastaje. Razlog k tomu je kršćansko učenje da Bog stvara iz ničega uslijed čega se prema tomu *ničemu* mora imati nekakav odnos dajući na takav način *ničemu* potpunu odsutnost izvan božjeg bića koje je *summum ens* – vrhovno biće. Tako, prema kršćanskoj dogmatici i samo *ništa* iz kojega Bog stvara jeste stvorenje stoga što se nalazi izvan božjeg bića koje je *ens increatum* – biće koje nije stvoreno.

Na tomu tragu, u naočigled nepomirljivo suprotstavljenim stavovima s jedne strane tradicije antičkog mišljenja, a s druge strane dogmatike kršćanskog naučavanja, Hegel ukazuje na to kako čisti *bitak* i čisto *ništa* nisu jedno

te isto, da su, naime, različiti, ali su isto tako neodvojivi jedno od drugoga, te ukazuje na to kako se nigdje ne može dati neki primjer u kojemu bi se moglo pokazati kako su čisti *bitak* i čisto *ništa* odvojeni jedno od drugoga; pa ipak oni nisu isto, a o čemu je bilo govora u prethodnim poglavljima. „Ovaj Hegelov stav opstoji s pravom. Bitak i Ništa spadaju zajedno, ali ne zbog toga što se oba – gledano iz Hegelovog pojma mišljenja – u svojoj neodređenosti i neposrednosti poklapaju, nego zato jer je Bitak sam u biti konačan i objavljuje se samo u transcendenciji u Ništa unesenog opstanka“ (Heidegger 1972: 56). Tako Hajdeger, iako je u *Bitku i vremenu* kao bitak *tubitka* odredio brigu, u kasnijim govorima pokušava tendirati sam pojma *bitka*, idući gore skiciranom misaonom linijom što određuje njegovo mišljenje, čemu govori u prilog činjenica da „u Pogovoru iz 1943. god. Heidegger formulira doista izazovnu rečenicu: 'Istini Bitka pripada da Bitak svakako bitkuje bez Bića, ali nikada nije Biće bez Bitka', a u petom izdanju iz 1949. god. tu rečenicu izmjenjuje skoro u njenu suprotnost, naime: 'Bitak nikada ne bitkuje bez Bića i da nikad nije Biće bez Bitka'“ (Gretić, internet). Promišljanje *bitka*, *bića* i *ništa* određuje Hajdegerovo mišljenje, svakako. U ovomu kontekstu je riječ o Hajdegerovom dolasku do *ništa*.

Ništa nam je prvotno i najčešće u svojoj izvornosti zaklonjeno. A čime? Time što smo se na određen način potpuno izgubili u Biću. Što se više u svome bavljenju obraćamo Biću, utoliko se više otklanjamo od Ničega (isto: 53).

Iako u *Izradbi pitanja govora Što je metafizika?* Hajdeger navodi kako se uviđa nemogućnost odgovora na pitanje šta je *ništa*, ipak priznaje da moramo moći susresti *ništa*. Naznačivši kako *ništa* nije puko nijekanje i ništenje nego je ono umnogomu izvornije od toga, Hajdeger ukazuje na to kako samo nijekanje ovisi o *ničemu*. No, gdje susresti *ništa* ukoliko se zaputimo na taj put, kako naći *ništa* i nije li neophodno već unaprijed znati da ono jeste uopće ukoliko smo krenuli k susretanju? Dakle, postavlja se pitanje kako dovesti *biće* pred to *ništa*. Da li je moguće *biće* dovesti pred *ništa* na primjer u „dosadi“ koja obuzima cjelinu *bića*, na izvjestan način baca čovjeka u prostu ravnodušnost i kao takva pokazuje *biće* u cjelini. S druge strane, *ništa* je moguće otkriti pri „radosti“ kada, na primjer, sretnemo iznimno dragu osobu, što obuzima čovjekovo *biće* u cjelini. No, pita se Hajdeger, postoji li nešto izvornije, nešto prijemčivije, nešto prvotnije što *biće* dovodi pred to samo *ništa*.

Ono se može dogoditi, i čak se zbiljski događa, iako doista rijetko, samo u trenutku temeljnog ugođaja tjeskobe (isto: 49).

Tako Hajdeger otkriva *ništa* u fenomenu tjeskobe stoga što, kada iskusi-
mo tjeskobu, kažemo: zapravo, nije nam bilo *ništa* – a upravo je riječ o tomu
da se u toj tjeskobi događa uzmicanje *bića* u cjelini gdje se objavljuje samo
ništa, zbog čega kažemo nakon obuzimanja tjeskobe: samo *ništa* je bilo tu.
Ipak, nije riječ o poništenju *bića* u fenomenu tjeskobe, nego o njegovu uzmi-
canju u cijelosti da bi tako objavilo *ništa*, zbog toga trebalo bi po strani sta-
viti svako *ništa* koje nije proizišlo iz nagovora tjeskobe. Ono što je evidentno
u ovom kontekstu jeste da Hajdeger insistira na tezi kako *tubitak* susreće
ništa u tjeskobi stoga što u tjeskobi *biće* izmiče na način da *ništa* obuzima
samo *biće* u cijelosti. Razumijevanje obuzimanja *bića* od *ništa* gdje *biće*
izmiče ne treba držati kao ništenje *bića* stoga što nije riječ o nijekanju *bića* s
ciljem da se dobije *ništa*, nego samo uzmicanje cjeline *bića* što se dešava pred
– to pred želi kazati pred *ništa*. Tako *ništa* ne treba razumjeti kao uništavanje
ili ništavilo ili nijekanje, stoga što je *ništa* izvor nijekanja, a ne obrnuto.

U kasnim govorima, osobito u govoru *Što je metafizika?*, Hajdeger navo-
di da je tjeskoba uvijek tu, uvijek može da navire i nikada se ne zna kada
može da pristupi, uvijek je u mogućnosti da obuzme *biće* svakoga trena, te
uvijek spremna da se objavi u svojoj potpunosti ne trpeći nikakva protu-
stavljanja radosti ili smirenosti životarenja.

U *Pogovoru* četvrtom izdanju govora *Što je metafizika?* iz 1943. i uvodom
petog izdanja iz 1949. Hajdeger navodi pretežne prigovore i kriva mnijenja
koja se odnose na njegovo izlaganje o odnosu *bitka*, *bića* i *ništa*, te ih skuplja
u tri navoda. Prvi prigovor se odnosi na uspostavu jedne filozofije ničega, što
je u potpunosti nihilizam, praveći *ništa* jednim predmetom mišljenja meta-
fizike, potom na uspostavu filozofije tjeskobe koja suzbija volju za djelanjem
uopće izdvajajući jedan fenomen tjeskobe naspram svih drugih fenomena,
te na uspostavu filozofije čuvstva koja je u ugrožavajućem odnosu spram
egzaktnog mišljenja stoga što se odlučuje govoriti protiv logike (isto: 62–63).

Na tomu tragu Hajdeger odgovara da, kada govorimo o *biću*, zapravo
govorimo o nečemu što smo u mogućnosti predmetno predočiti, no u slu-
čaju *bitka* nismo u takvoj raspoloživoj mogućnosti. Bitak nije podloživ pred-
metnom predočavanju i pripravljanju i oblikovanju za razliku od *bića* s ko-
jim nije takav slučaj, pa stoga sve što nije *biće* jeste *ne-biće*. Tako, kako god
bitak bivstvuje, na isti način bivstvuje i *ništa* kao bezdana i još uvijek ne-
razložena bit *bitka* koja se objavljuje u fenomenu tjeskobe.

Time je polučen odgovor o Ničemu. Ništa nije niti predmet, niti uop-
će Biće. Ništa se ne nadaje niti po sebi, niti pored Bića kome se odmah
pridaje. Ništa je omogućenje objavljenosti Bića kao takva za ljudski op-
stanak. Ništa ne daje tek protupojam za Biće, već pripada izvorno samoj
biti (isto: 53).

Drugim riječima, ukoliko želimo pobliže ukazati na to o čemu je riječ, Hajdeger polazi od mišljenja onoga što jeste, mišljenja *bića*, da bi onda išao do onoga što je mišljenje *bitka*, odnosno onoga što bi *bitak* uopće trebao biti, stoga on i kaže da ono što nam je najbliže postalo nam je najdalje, a ono što nam je najdalje postalo nam je najbliže. U povijesti filozofije, *bitak* je mišljen u egzistencijalnom smislu, tj. mišljen je kao ono postojeće. Hajdeger je upravo pošao od onoga što jeste, fenomenološki, da bi išao ka onom što je pretpostavka svega onoga što jeste, odnosno ka *bitku*. Hajdeger je do *ništa* došao redukcijom putem svodeći *biće* na ono što treba da bude njegov *bitak*, dolazeći do biti *bića* i onda pokušavajući dati odgovor na pitanje šta je to što određuje bit *bića*. Zato on kaže da prvotno ukazuje na pitanje o smislu *bitka* jer upravo je smisao taj koji daje mogućnost *bitku*.

Faktičnost je, kako je u Hajdegerovom djelu moguće, dakle u kasnim spisima o kojima je ovdje riječ, vidjeti kraj pitanja o *bitku* i transformaciju metafizike u oblik pitanja o onome što je određujuće za samu bit *bitka*. Pitanje, u tom smislu, upućuje na važnost Hajdegerove postavke prvobitnog pitanja o smislu *bitka*, a na što smo u početku ukazali. Hajdeger zaključuje kako „predmet metafizike treba biti *ništa* koje se ne shvata kao negacija *bića*, nego razotkrivanje onoga različitoga od *bića*, a to je *bitak*“ (Heidegger 1996: 109–112).

Stoga Hajdeger kaže da je njegovoj namjeri jedini bitni odgovor polučen onda kada bude doista postavljeno pitanje o *ničemu*. Zato nije ni čudno kada izravni Hajdegerov učenik kaže: „Heideggerova filozofija je metafizika od *aletheia*¹ i to već u svojem temeljnom ishodištu“ (Fink 1998: 76).

Zaključni govor

Strukturirajući sadržinu rada koja se ogleda u eksplikaciji pitanja o smislu *bitka*, potom u Hegelovoj distinkciji *bitak–biće–ništa* u *Znanosti logike*, u Kjerkegorovom egzistencijalizmu ukazujući na bitne termine za ovaj kontekst kao što su strah, strepnja, očaj, tjeskoba, Hajdegerovo određenje tjeskobe kao određujuće mjesto za objavljivanje *bitka* kao *ništa* u *Prolegomeni, Bitku i vremenu*, kasnijim govorima, doveli smo u problematiziranje temeljno pitanje ovoga rada: objavljivanje *bitka* kao *ništa* u djelu Martina Hajdegera.

Eksplikacijom pitanja o smislu *bitka* Hajdeger upućuje na fenomenološku metodu koju namjerava da koristi kao neophodnu pri analizi pitanja o smislu *bitka* jer, pored ostalih, što se *bitak* mislio kao *biće*, te stoga određivši *tubitak* kao ono najvlastitije koje se pita o smislu *bitka*, te tendira dolasku do njegova pojma. Upravo fenomenologija mu dopušta da putem fenomena

1 Grč. neskrivenost, prisutnost, otkrivanje, raskrivenost.

tjeskobe iznese tezu o objavljenosti *bitka* kao *ništa* o čemu ne problematizira značajnije u *Prolegomeni* niti u *Bitku i vremenu*, ali u kasnijim govorima inzistira na tom pitanju, a osobito u svojem govoru održanom 24. jula 1929. u auli Sveučilišta u Frajburgu pod naslovom *Što je metafizika?*

Hipoteza koja je na početku postavljena, a koja se ogledala u tezi da Hajdeger postavljajući pitanje o smislu *bitka* i o tendenciji dolaska do njegova pojma u fenomenu tjeskobe, osobito kasnijim govorima, dolazi do objavljivanja *bitka* kao *ništa*, ali ne dajući konačne odgovore nego smatrajući samo postavljanje pitanja o takvom odnosu uspješnicom – u ovomu radu je prikazana. Naime, pokazano je kako Hajdeger postavlja pitanje, ali ne daje konačne odgovore budući da se njegovo problematiziranje ovoga pitanja ogleda u redukcijom postupku, a ne o bilo kakvoj indukciji i konačnim odgovorima koji su svojstveni dogmatičkoj kulturi mišljenja. Hajdeger preko *bića* dolazi do *bitka* koji se objavljuje kao *ništa* u egzistencijalnoj analizi *tubitka* pri fenomenu tjeskobe, te izričito ukazuje u kasnijim govorima na to da fenomen tjeskobe otkriva nešto što možemo razumjeti kao objavljivanje *bitka* kao *ništa* stoga što, kada nas obuzme tjeskoba i popusti, uobičajeno odgovorimo na pitanje: što je bilo? – zapravo, bilo je samo *ništa*.

Dakle, *bitak* se objavljuje kao *ništa* u fenomenu tjeskobe, no dolazak do njegova pojma bila je samo početna tendencija, ali ne i krajnji cilj, stoga što Hajdeger ne ukazuje kako se *bitak* uopće objavljuje kao *ništa*, nego samo i izričito u fenomenu tjeskobe. Stoga Hajdeger nastoji i dalje tendirati i k njegovu pojmu nadajući se da je samo pitanje o smislu *bitka*, uz tendenciju dolaska do njegova pojma, uspješno postavljeno.

Naposljetku, da li je postavljanje pitanja o *ništa* uspjelo, pokazati će fenomen vremena.

Primljeno: 26. marta 2017.

Prihvaćeno: 3. maja 2017.

Literatura

Bošnjak, Branko (1993), *Povijest filozofije – razvoj mišljenja u ideji cjeline*, knjiga 3, Zagreb, Nakladni zavod Matice hrvatske.

Fink, Eugen (1998), *Uvod u filozofiju*, Zagreb, Matica hrvatska.

Gretić, Goran, „Hegel i Heidegger: Odnos bitka, bića i ništa“ (internet), dostupno na: http://www.ifzg.hr/gpf/gpf4/Goran_Gretic-Hegel_i_Heidegger_Odnos_bitka_bica_i_nista-GPF4-1986.pdf, (pristupljeno 24. marta 2017).

-
- Heidegger, Martin (1972), *Uvod u Heideggera – poglavlje „Što je metafizika“*, [Tekst nastupnog predavanja koje je održano 24. srpnja 1929. u auli Sveučilišta u Freiburgu], Zagreb, Centar za društvene djelatnosti omladine RK SOH.
- Heidegger, Martin (1985), *Bitak i vrijeme*, Zagreb, Naprijed.
- Heidegger, Martin (2000), *Prolegomena za povijest pojma vremena*, Zagreb, Demetra.
- Heidegger, Martin (1996), *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Zagreb, Naprijed.
- Hegel, G. W. F. (1987), *Nauka logike 1*, Beograd, Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Koplston, Frederik (1988) *Istorija filozofije. Grčka i Rim*, tom prvi, Beograd, Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Platon (2000), *Kratil – Teetet – Sofist – Državnik*, Beograd, Platon.
- Prohić, Kasim (1990), *Egzistencijalna dijalektika Sorena Kierkegarda*, Sarajevo, „Veselin Masleša“ i Svjetlost.
- Škvorc, Mijo (1969), „Pojam i problem tjeskobe“, Bogoslovska smotra (vol 38), Kršćanska sadašnjost – Katolički bogoslovni fakultet.
- Zurovac, Mirko (1980), *Dijalektika egzistencije u filozofiji Serena Kjerkegora*, Beograd, NIRO Mladost.

Pronouncing that being is nothing in the work of Martin Heidegger

Safer Grbić

Faculty of Philosophy, University of Sarajevo, B&H

Raising a question of Being, anew, after it had fallen into oblivion, was initiated by Martin Heidegger and that marked his complete philosophical work. Along those lines, the paper titled “Pronouncing That Being is Nothing in the Work of Martin Heidegger” briefly discusses the history of the question of Being starting from the Parmenides’ research on the topic, through Christian dogma, Hegel’s *Science of Logic* and establishing Being-Dasein-Nothing, all the way to the Heidegger’s distinction among Being, Dasein, and Nothing in the anxiety phenomenon along the lines of existential thinking of Kierkegaard. The hypothesis as a judgment that is presumed to be true in order to explain certain facts with it or as an assumption on the basis of facts reflects in the thesis that Heidegger, asking the question about the meaning of Being and the tendency of getting to his concept in the anxiety phenomenon, especially in his later speeches, gets to pronounce that Being is Nothing, without providing final answers, but considering that just asking the question about such a relation is a success.

Keywords: *Being, Dasein, Nothing, phenomenology, existentialism, anxiety, loss, Hegel, Kierkegaard, Heidegger*