

eugen fink

# pretilosofsko shvatanje zavr- šetka stvari\*

Problem smrti može da se javi u okviru misaonog samoobjašnjenja ljudskog postojanja, u jednoj punoci pitanja i potpitanja. Pojedina taj problem može da obuzme, ako pokuša da sredi svoju samosvest i da se snađe u svetu, može da ga obuzme kao udar iz zasede; da zamagli svaku stečenu jasnoću pojmo-va i da uništi sve tekovine saznanja. Pojedina koji razmišlja, vidi sebe prevaziđenog postojećim krajem sveg mišljenja, mašta-nja i znanja. Sigurno je da sve dok on sam razmišlja — mora i da postoji. Ljudsko mišljenje kao samosvest je — kako je to Dekart u *Meditacijama* pokazao — garancija egzistencije onoga ko razmišlja; nemoguće je zavarati se o svom sopstvenom postojanju, sve dok onaj ko razmišlja poznaje sebe. Tome nasuprot je svaka svest koja se odnosi na predmete (bile to i čulne stvari, brojevi, figure ili bilo šta drugo), principijelno podložna sumnji i podozriva, jer tu svugde može da postoji svest, a da stvar na koju misli i ne bude stvarna. Postoji stvarna svest o nečem stvarnom, svest o prividu, i to dvostruka-jednom da se čovek potčini prividu i smatra ga istinitim, ali i tako što čovek taj privid može da prozre, razotkrije ga kao laž, varku, prazno mišljenje i pođe u potragu za jednom novom istinom stvarnog. Možemo da budemo u zabludi oko svih stvarnih predmeta, pogreškom možemo postojećima da smatramo čiste opsene naše uobrazilje. Ali, što se tiče nas samih, što se tiče našeg stvarnog postojanja, nije moguće nikakvo zavaravanje. Čak ni neko svemoguće biće, neki deus deceptor ne bi nikada mogao da nas prevvari, ako se radi o našem postojanju. Izvesnost našeg postojanja poseduje preimućstvo pred svakom drugom izvesnošću postojanja. Ipak, u tom izvesnom, kroz nas same potvrđenom postojanju čoveka prebiva, sasvim u unutrašnjosti njegovoj, upravo izvesnost smrti. Ma koliko čoveku uspevalo da se zaštiti od mogućeg zavaravanja, isto toliko mu ne polazi za rukom da se zaštiti od tog pretećeg »Ništa«. Odmarna je samo oblik ništavila, i to ne i najstrašniji. Ima toliko mnogo blagotvornih varki koje olakšavaju i ulepšavaju život: iluzije, nadanja planovi... Dekart veruje da je stvorio arhimedsku tačku filozofije u samosigurnosti meditirajućeg »Ja«, koje se ne može zavarati. Ipak, ono što proističe iz ovog kartezijanskog načina mišljenja nikako nije neko čisto, stabilno, ništavila pošteđeno i smireno postojanje čoveka. U tom lepom plodu Dekartovog mišljenja skriva se crv, crv smrti. Ovo samo-sigurno postojanje čoveka nikada nije neka vrsta nekog božanskog postojanja, niti je svevremensko ili čak nadvremensko. Čovek je svestan svoje smrtnosti. I mada ne može da se prevvari o svojoj stvarnosti, o svom istinskom postojanju, mada moć Boga ukida svojom samosvesću, ipak je on svestan kraja koji mu predstoji i zna da će doći čas kada će se raspršiti sigurnost postojanja, pa i samo mišljenje. I »fundamentum inconcussum« nove metafizike, koji je Dekart postavio, ne želi da iz ljudskog postojanja protera to »Ništa«. Svest o smrti prati metodički sigurnu svest da sam (Ja) neobmanljiv, dok i sve dok mislim. Taj ego cogito je krhka res cogitans.

Na ovom mestu najviše izvesnosti postojanja i najviše sveti o prolaznosti, dospjeva shvatanje ljudskog postojanja do jedne kritične situacije. Na sebi samom čovek može najmanje da razume kako je moguće da je on nešto prolazno — da shvati kako neko postojanje, toliko izvesno kao njegovo, i toliko pouzdano potvrđeno, uopšte i može da prestane da postoji — a ipak ne možemo ništa da oduzmemo ozbiljnosti naše ubeđenosti u umiranje. Naše shvatanje postojanja postaje lomno i nesigurno. Problem smrti i objašnjenje postojanja dodiruju se upravo u oštrim nesaglasnostima. Naš razum se pred smrću ne oseća samo zbunjenim, on tu naslućuje i najveću opasnost. Kao podstrek mišljenju sada deluje nešto što je drugačije od divljenja, drugačije od blaženog pogleda koji počiva na lepoti stvari. Tamnije senke, strah i groza pred neshvatljivim »Ništa« koje nam prefi, progone nas iz svakodnevnice besmislenosti i nagone nas na pi-

tanja, pitanja možda i bez odgovora. Izvesnost smrti prodire i do pitanja ljudskog postojanja - a smrt čoveka predstavlja ontološki problem koji ne može da se eksponira sredstvima i kategorijama mišljenja, koje primenjujemo na predmete. Ništavilo kome je izloženo biće koje razume postojanje, unosi u sve pojmove tog postojanja neku skrivenu nesigurnost. Za metafiziku smrt predstavlja veliku zagonetku. Zdrav ljudski razum svakodnevce je svakako daleko od toga da makar i nasluti nešto o toj zagonetki. Mi smo ti ljudi svakodnevce koji jedva izlaze na kraj sa životom, koji prihvataju prirodu kao nešto postojeće, u svoj raznolikosti njenih područja, koji znaju da razlikuju elemente kao što su — zemlja, voda, vazduh i vatra, tlo koje nas nosi, more koje zapljuskuje obale i kišu, potoke i reke koje teku, šum vetrova i oluja, nebesku vatru sunca koja dan čini svetlim. Mi, ljudi svakodnevce, dobro poznamo na hiljade spojeva tih elemenata u pojedinačnim stvarima koje imaju sopstvene izgled, jedan obris odvojen granicama, a ipak i jedinstven u isti mah — mi poznamo vrste i osnovna područja stvari, poznamo beživotnu materiju, živa bića, a u okviru toga različite vrste rastinja, životinja i ljudi. Mi smo smešteni u jednu već postojeću prirodu, postojimo u njoj kao njen deo, uklapamo se u vegetaciju, u veliki razvoj koji obuhvata sva živa bića. Sebe same shvatamo u okviru živih bića kao »animalne«, mada s naročito odlikom razuma-upravo kao »animalno racionalne«. Slike dok posedujemo moći razuma i jezika, mi smo ti koji određuju. Mi imenujemo stvari, oslovljavamo ih (imenima), govorimo o njima: šta su, da postoje i kako postoje — iskazujemo i shvaćene razlike. Govoreći, mi naširoko upotrebljavamo ono JESTE, operišemo ŠTA-postojanjem i DA-postojanjem, mogućim postojanjem, stvarnim postojanjem i mužnim postojanjem, na razno-vrstan način upravljamo vrstama predmeta, osnovnim područjima, pojedinačnom stvari i vrstom, egzemplarom i vrstom. U predvorju jednog, manje ili više jasnog predradumevanja postojanja i shvatanja tog postojanja stvari koje nam se prikazuju, odvija se maš uobičajeni boravak u svetu. Ali, naš odnos prema stvarima ipak se ne ograničava samo na odnos posmatranja. Mi nismo smešteni u prirodu kao neka njena ravnodušna okolina, mi smo isprepleteni sa svim njenim životnim tokovima, živimo u jednoj stalnoj komuni, mi poznamo njene darove, kao što su hrana i piće, upijamo životni sok od prvog do poslednjeg uzdisaja. Zbog elementarnih potreba naše zemaljsko-telesne egzistencije, upućeni smo na prirodu, ona je pozornica našeg postojanja i preduslov našeg života. Iz takvog prožimanja čoveka sa prirodom izrasta zainteresovanost koja vodi ispitivanju i istraživanju prirode. Čovek uslovljen prirodom verovatno je jedino živo biće koje teži spoznavanju uslova svog postojanja. Ali nije samo razum jedina odlika čoveka koja ga izdiže iznad mnoštva živih bića — to je i sloboda, ona zagonetna moć — moći delovati kao prvobitni uzrok u stvaranju predmeta naročite vrste, koji nisu sasvim saživljeni s tokovima prirodne vegetacije, nego se prvi put javljaju stvoreni rukom čoveka. Pri tome sloboda ne sme da se shvati suviše ograničeno; ne samo kao samoodređenje volje (što idealistička filozofija morala prenalagava), sloboda se potvrđuje svojim delima i veoma je delotvorna, ona se ispoljava putem ljudskog rada, tj. produkcijom veštačkih predmeta (kao što su to: kuća, odeća, alat, oružje i nakit), a i kroz političku borbu za moć i vladavinu — stvaranjem institucija, zakona, pravnih propisa, staleža i klasa, i svesnim stvaranjem mitova, pogleda na svet, ideologija — i ne sasvim na kraju — i u delima umetnosti. U praktičnom ostvarivanju svakodnevno-života nosimo se brzo i stečenom opuštenošću sa svim onim razlikama koje smo mukotrpno i podrobno utvrdili. Svako razume otprilike, i onoliko koliko je to za praksu potrebno, šta je »priroda«, šta su »njeni elementi« i pojedinačni predmeti dobijeni od njih, šta je mineral ili talas, a šta je biljka, životinja i čovek — on shvata razliku između opštih vrsta i rodova s jedne strane, i konkretnih pojedinačnih predmeta s druge, svako se kreće kroz prostor nekog jezika i u njemu artikulisanog shvatanja postojanja, raspoznaje prirodne predmete koji postoje sami od sebe i one veštačke (artefakti), koji proističu iz slobodne, stvaralačke moći čoveka — poznaje, dakle, razliku između prirode i kulture. Mi praktikujemo, daleko od svake teorijske ili filozofske zainteresovanosti, jednu ontologiju, razjašnjenje onoga ko postoji kao takvog. Ovo pretilosofsko razjašnjenje postojanja ima neku moć nad čovekom, moć koju ne bi trebalo potcenjivati. Ona deluje i izvan svakodnevce i njene naivnosti, često i više određuje stavove i sprovođenje pozitivnih nauka, nego što bi ove to i htela, a nekad se krišom probija i u samu filozofiju. Filozofiranje ne može da počne bez osnove — ono mora da predstavi, istakne naivno verovanje postojanja, da bi ga i obuhvatilo. Razumevanje postojanja koje predstavlja nekritički uslov svake kritičke refleksije, ne može biti jednostavno preskočeno. Mnogo je važnije »prerediti« tu pretpostavku koju i inače unosimo u filozofiju.

Jedan preduslov naročite vrste je shvatanje da se onaj ko postoji ne iscrpljuje svojim javljanjem, da se svojim pogledom ne predaje potpuno — iza vidljivog privida skriva se njegovo istinsko pravo biće.

Sigurno je važno prihvatiti neposredne datosti, opisati ih onako kako se one pojavljuju, pa ipak, ne bi se trebalo zadržavati na njihovoj pojavnoj sadržini, nego stići do onoga što se nalazi iza toga i prodreti do dubina jednog bitnijeg postojanja. Ovaj motiv je odigrao veliku ulogu u popularnom shvatanju nauke i filozofije. To još ipak ne poriče ozbiljno potresanje uobičajenog, ustaljenog shvatanja postojanja, ako se »fenomenu« su-



protstavi »biće« koje je neposredno nevodljivo, i to se potvrđuje kao prava tema nauke i filozofije. Odakle potiče ovaj čudan nagon, zapitkivati o onome što se nalazi »iza« fenomena, tragati za nekom dubljom dimenzijom onoga što postoji, a koja se skriva iza prvog pogleda? Za to postoje, verovatno, mnogi razlozi — jedan je nemogućnost obračunavanja s ljudskom smrću, shvatiti je kao i mnogo toga drugog — kao fenomen. Razumevanje »svršetka«, koje već posedujemo o poznatim stvarima koje nas okružuju, očigledno nije dovoljno da se kraj čoveka, kraj nas samih i ljudi oko nas, svede na pojam. Pa ipak, nismo sasvim spremni da ljudskom kraju dodelimo ni neko uvišeno značenje, da se na neki način oslobodimo sveopšte struje prolaznosti. Kakav je uopšte kraj stvari? Da li je baš sasvim ispravno shvatiti konačnost čoveka kao nešto naročito i posebno, i to i izdici? Naša pitanja su još sasvim jednostavna i privremena, polako se kreću u pravcu postavljanja problema, koji ne pokušava samo da objasni da su tekuće predstave o postojanju kraja neljudskih stvari nedovoljne da se shvati ljudska smrt, nego i zašto su one za to nesposobne.

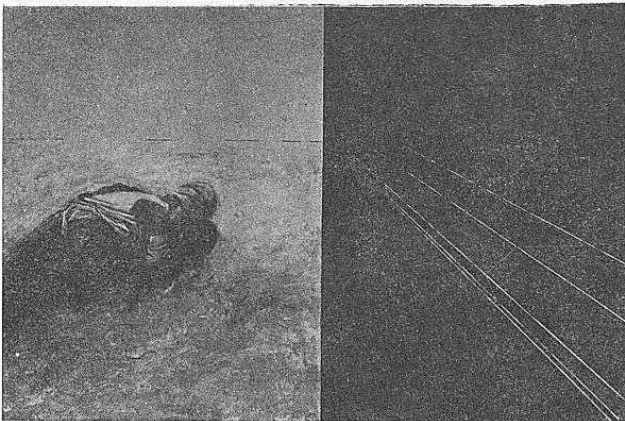
Počeli smo sa razmatranjem jednog oblika »kraja«, na primeru litice koja se tokom vremena raspada. »Kraj« je ovde raspadanje na delove, zrnca prašine, koja, ranije virtualno u njemu sadržana, sada odudaraju od konfiguracije. Oblik umire, raspada se, materijal ipak istrajava, profil se rastače, masa ipak ostaje. Da li je to ona vrsta kraja koju možemo da primenimo i na ljude? Strogo uzev, materija je beskonačna, ona se pojavljuje u novim i uvek novim pojavnim oblicima, pokazuje nam se u oblicima s konturama koje mi nazivamo »beživotnim predmetima«. Ali, litica je kameni predmet na brdu, ono se nalazi u planini, planina ma zemljinoj kori, ona na našoj planeti, u sunčevom sistemu itd. Sta ovde uopšte i znači »pojedinačni predmet«? Nije li to jedna potpuno ljudska konstrukcija - govoriti o predmetima, tamo gde iz čvrstog sklopa izdizamo naročite obrise, gde pogreškom osamostaljujemo profile zemljine kore s planinama, brdima, obroncima i blokovima litica? Oblici zemljine površine menjaju se mnogo sporije nego oblaci ili talasi mora koji se lako izobličuju. Čini li to neku principijelnu razliku? U to se s pravom može sumnjati. Nadalje se prelaz materije iz jednog agregatnog stanja u drugo može smatrati krajem nepromenljive opažajne stvari čoveka, prestankom postojanja. Pri isparavanju se čini kao da voda iščezava u vidu kapljica — prestajući da bude vidljiva. A ipak svako zna da ona samo prelazi iz tečnog u gasovito stanje. Dakle, materija, koja se sastoji iz četiri elementa i njihovih spojeva, uopšte ne skončava; nju vreme ne nagrizava, ne izjeda i, najzad, ne uništava; ona neuhvatljivo odoleva vremenu i postojanju je, čak i kada oblici, u koje se ona uokviruje, ustraju samo za neko vreme. Da li je onda tačno, s obzirom na ono što je beživotno, da vreme rastapa oblike, a ipak nikada i materiju? Bez uzimanja u obzir modernih teorija fizike, ipak bismo morali da stignemo do zaključka da prirodna materija ostaje nepokretna — ma koliko vremena proteklo — da i dalje postoji, dok se njeni oblici, obrisi i profili menjaju — ona je neprolazna. Ako bi uopšte i moglo da se govori o nastajanju i prolaznosti u okviru neorganskog postojanja, to bi moglo da se odnosi samo na neke vremenske oblike materije - nikada na nju samu. Materija od koje je načinjen svet izmakla bi ontologiji prolaznosti. Od takvog shvatanja je onda još samo jedan korak do teze o nestajanju i neprolaznosti supstrata od kog je načinjen svet, od učenja o večnosti sveta. Možda bi bilo i nesagledivih posledica, ako bi se razjašnjenje vremena i postojanje orijentalisalo prema neproverenim »modelima«. Izgleda da je kraj nečeg neživog drugačiji od kraja nečeg živog. Biologija, doduše, zna za problem »životnog kontinuiteta« koji protiče kroz mnoge pojave, zna za teška pitanja o cepanju identiteta protoplazme itd. Ipak nam je fenomenom dato nešto kao skončavanje indi-

vidualnih nosilaca života. Biljka uvene, životinja ugene. Sta se sad događa s biljkom i životinjom? Kako može odjednom da prestane da postoji ono što »jest«? Nije li takvo »prestajanje« samo prelazak u neko drugo stanje — slično onom pri raspadanju granitne stene koja se pretvori u prašinu?

O živom biću tako nešto ne bismo mogli da kažemo. Ono što je živo ne može zauvek da se održi; ono se istroši, propadne, nestaje i skončava u smrti. Da li je smrt onoga što je pre toga bilo živo, samo neko drugo stanje toga istog? Čine li »život« i »smrt« samo suprotnost koja može da se uporedi s onom o »toplom« i »hladnom«? Hladnoća nije ništa manje; ona postoji samo na jedan drugi način nego toplota. Može li se to isto reći i o mrtvacu — da on nije baš ništa manje postojeći nego onaj što živi? Sta uopšte i mislimo kada nešto, do tada živo, označimo kao »mrtvo«? Život je iz toga iščezao, ali ipak nije prosto »nestao«; nije se skrio, niti jednostavno izmakao vidokrugu. On je ugašen, uništen. Umiranje živih bića nije prelazak iz jednog oblika postojanja u drugi — to je pretvaranje postojanja u ništa. Varljivo je još uvek govoriti o »pretvaranju«, jer uz svako pretvaranje dolazi i ono što se pretvara (na čemu se ono vrši); uz svaku metabolu dolazi hipomenon. Postaje li neki predmet veći ili manji, menja li mu se boja ili nešto slično, ipak taj predmet mora da postoji kao osnova, da bi na njoj moglo da se odvija pretvaranje. Ali ni svaki prelazak iz života u smrt ne mora da se odvija na jednom supstancionalnom nosiocu. Mada iz hiljadostrukog posmatranja poznajemo propadanje biljaka i životinja, naš razum odbija da razmišlja o ovom opštepoznatom događaju. Sta znači »prestati«, iščeznuti u ništa — gde je to ništa u kome se gube sva živa bića? To sigurno nije vakuum koji zjapi tamo gde je nešto živo bilo u životu, i kao čarolijom ne nestaje biljka, životinja, čovek. Nešto ostaje — leš, mrtvo telo. Mi ga obično nazivamo — »bez duše«; životna snaga, »duša«, iščezla je iz njega i ostavila ga kao praznu ljušturu. Leš kao leš, bez sumnje, nešto je postojeće. Na lešu iskazuje smrt svoju fenomenalnu pojavu. Leš pripada svetu živih koji ga na razne načine uklanjaju. On je naročito podložan raspadanju i propadanju: mapada ga i razlaže truljenje. Truljenje je proces raspadanja organske supstance; truleći, organska materija se vraća u neorgansku prirodu. Nestajanjem raspadajućeg leša, do tada živo biće izgleda da je konačno i potpuno pretvoreno u ništa. Telo se ponovo vraća zemlji. Ali, šta se događa sa životnom snagom, do tada u njemu nastanjenom? Nalazimo li i ovde neki analogni ostatak kao i kod tela? Još neko vreme telo postoji — kao leš iz koga je nestala duša. Postoji li sada ta »duša« i dalje u ubijenom telu — ili se baš ona najpre ugasi? Da li je umiranje zapravo umiranje duše, dok telo, čak i kada se raspadne na atome, još uvek ima udelu u neprekidnosti materije? Ovaj fenomen izgleda da ide u prilog tome. Pa ipak, ljudski duh nikada nije pozeleo da se s time i pomiri. On sni san o »besmrtnosti«, označava kraj živih bića kao »rastanak od duše i tela«. Ipak se ovo »rastavljanje« ne određuje kao neki događaj koji na nešto može i da se odnosi. Delovi nekadašnjeg živog bića, označeni kao »odvojeni«, ne postoje više čak ni u istom svetu — ne samo odvojeni jedan od drugog, kao razdvojeni delići prašine koji potiču iz istog bloka granita — oni sada postoje razjedinjeni u istom prostoru. Leš kao leš — ostaje ovde, na mestu gde se stvari pojavljuju i prikazuju; kuda odlazi duša, ne zna se, čak ni da li uopšte odlazi, niti pak da li je i ona vid postojanja (u višim ili nižim regionima).

O duši čovek ponešto »veruje«, ali, u svakom slučaju, mi ne bринemo mnogo o sudbini biljaka i životinja. Postoje, doduše, mitovi (kao što je to i onaj o selidbi duše) koji pokušavaju da razviju određene predstave o životnim silama biljke i životinje, ali to je ipak samo prurušeno interesovanje čoveka za ono što nije ljudsko, jer su i životinja i biljka označene kao privremene stanice jednog lutanja ljudske duše. Ali, najčešće se veruje da samo čovek poseduje »besmrtnu dušu« koja prevazilazi smrt, dok biljke i životinje potpuno propadaju. Pri formulisanju i egzegetskom predstavljanju takvih verovanja, svakako da se malo misli na to da bi poimanje besmrtnosti ljudske duše moralo da u sebe uključuje i izgrađeno shvatanje o apsolutnom uništenju duša biljaka i životinja. S ogradaivanjem (parentezom) rečeno: mi ovde ne zauzimamo nikakav stav o religioznim tezama, jer filosofiranje može da bude samo jedno poimanje čoveka koji je konačan, samo neka interpretacija »lumen naturale«. Kako prestaje da živi ono što je živo? Živimo potpuno svesni prolaznosti, ali ipak, nisu sve prolazne stvari na isti način prolazne. Drugačije iščezava ono beživotno, drugačije ono što je živo. Beživotne stvari gube u izvesnoj meri samo naročit oblik — ne i materiju; iščezava određena konfiguracija, a nastaje nova. Sve ovo su fenomeni koji ne prekoraju okvire fenomenalnog sveta. Verovatno su to procesi koji na hiljade načina vremenski prevazilaze ljudski život, a mi posedujemo uvid u strukturu takvih procesa, poznajemo (bar delimično) zakone prirode koji upravljaju ponašanjem materijalne supstance sveta i određuju ga.

Kod živih bića bismo hteli da opišemo ono tipično u pojavljivanju završetka, a možemo dati i opis po tačnim fazama s gledišta živog posmatrača (a polazeći od toga i navesti mnoštvo fizioloških razloga za odumiranje), pa ipak se odumiranje kao pojava odvija isto tako i u pograničnoj zoni fenomenalnog sveta. Živo biće koje umire (bila to biljka, životinja ili čovek) povlači se svojom smrću s one pozornice na kojoj se javljaju stvari i na kojoj se svojim postojanjem i potvrđuju. Jedno takvo





»izmicanje« ne smemo prerano i sasvim naivno da označimo kao »kretanje«, pri čemu ono što se kreće — ostaje, ili gde vreme i prostor grade povezanu putanju tog kretanja. Ne znamo da li živo biće koje smrću »izmiče« — prelazi u ništa ili u neki »drugi svet«. Nama, živim svedocima, umiranje se pokazuje kao izmicanje, nestajanje iz pojavne sfere, ali mi ipak nemamo nikakav fenomenalni pojam, pa čak ni pouzdan fenomenalni model jednog takvog »povlačenja« i njegovog — kuda. Naše mišljenje zataji pred umiranjem, pred krajem onoga što živi, mada smo tako nešto videli već bezbroj puta. Od velike je važnosti utvrditi upravo ovaj momenat i pre svega — izdržati. Čovek koji postoji u brizi za sebe samog, najčešće ne želi da se razračuna s tamom u kojoj smo zaogrnuti velom smrti. On kao da skoro ne može da živi s tom nerazsvetljenom tajnom i pokušava »da dopre iza zastora«. Mi skrivamo i na različite načine potiskujemo stvarni problem, sebi samima oduzimamo mogućnost da se na produktivan način suočimo s misterijom smrti i života, jer odmah iznalazimo neki »skriveni svet«, koji je samo dupliranje pojavnog sveta i ovdje i sada — u vremenu i prostoru poseduje svoje prototipske modele. Mi ne podnosimo pogled u »prazninu«, mi posedujemo jedan »metafizički horror vacui«. Operišemo projekcijom zemaljskih odnosa sve do »zemlje mrtvih«, shvatamo smrt kao kapiju kroz koju se prolazi da bi se stiglo na jednu drugu stranu sveta. Mi smatramo običnim i ne naročito napornim ljudsko stanje koje se u odumiranju živih bića odvija do jednog »ništa«, koje nije ni ovde ni tamo, nema mesta ni vremena, ne javlja se ni »bilo gde«, ni »bilo kada«, na svetskoj pozornici pojavljivanja. Znamo, doduše, da se oblici neorganskog sveta raspadaju, a ipak ne možemo da sagledamo šta je postojanost materijalne supstance koja čini svet, šta znači ovaj vremenski horizont postojanja — u suprotnosti s kratkotrajnim opstankom živih bića i njihovim »krajem«. Ono što je živo ostavlja za sobom posle smrti — samo svoj leš; ono »samo« (ako to uopšte i ima smisla) »izbavlja« se na jedan potpuno neshvatljiv način. Uobičajene predstave o »razdvajanju« dvaju momenata živog bića, o raspadanju »duše« i »tela« na samom kraju, ostavljaju potpuno nezamislivim takvo jedno razdvajanje. Razdvajanje elementa nam je dobro poznat proces, bar kad se radi o delovima tela. Nešto što je bilo celina — raspada se, a to se odvija na jednom mestu i u jedno vreme. Raspadnuti delovi su u istoj prostornoj i istoj vremenskoj ravni. A kada se događa razdvajanje duše od tela? Tvrdi se da je to razdvajanje izlazak duše iz tela, njeno udaljšavanje od sveobuhvatne povezanosti prostorno-vremenskog sveta pojava.

Ali, u tom slučaju, razdvajanje ne može da bude savršena pojava u tom svetu pojava i ne može sam po sebi da postane fenomen za nas. Ko ustaje na takvom razdvajanju i postavlja ga kao proverljivu tvrdnju, morao bi, sem toga, i da da obaveštenje kako to da posle smrti uz ljudska bića postoji i dalje život, postojanje post mortales — a zbog čega ga nema i kod biljaka i životinja. Ovdje se javljaju zamršene nejasnosti. Sigurno je poštenije izdržati takve nejasnosti u odnosu prema ljudskoj smrti, odbaciti ih kao fantastični svet snova, ogrnut lakim, prozirnim carstvom magle — onoga što se ne može dokazati i opovrgnuti. Ne znamo kuda to živo biće tone, napuštajući ovozemaljski dan, ne znamo da li i kako se raspada duša, a ne samo telo. A ipak smo svesni prolaznosti svih živih bića u prirodi, svesni smo tog malo razumljivog procesa koji uvek zavodi da govorimo jezikom slika i poređenja. Sužavanje problematike s kojom se nosimo na našem misaonom putu, sastoji se u tome što ne smemo da pretpostavimo postojanje ontološki jasnog shvatanja svršetka i prolaznosti, na čijim bi se horizontima moglo održati pitanje o ljudskoj smrti — i da smo prisutnošću smrti u našem postojanju prisiljeni da pitanje tog postojanja izgnamo iz oblasti fenomena. Skončavamo li mi kao i druge stvari? Da li je naša smrt raspadanje oblikovane pojave na njene sastavne delove i deliće — skončavamo li mi kao i ljljani u polju, koji usahnu na sunčanoj žezi, ili kao vrbac koji padne s krova? Da li je u uopšteno slučajno razumevanje kraja živih bića uključena i smrt čoveka? Možemo li otuda s pravom uzimati modele da bismo razjasnili svoju buduću ništavnost?

Činimo li upravo time promašaj u razumevanju onog bitnog što nas baca iz postojanja? Kako ćemo pravim putem stići do dimenzije tih, ovde mogućih i važnih, potrebnih pitanja? Ne radi se o tome da se potvrdi bilo kakva fantastična prednost ili preimućstvo čoveka, da se uporedi njegovo prolazno postojanje s prolaznošću živih bića prirode, neslobodnim i bez razuma biljkama i životinjama, da se čovek izdigne iznad njih, kao da su ona određena da postoje u visini njegovih nogu. Radi se samo o ontološkoj analizi ljudske smrti, o shvatanju čoveka kao nečeg smrtnog. Gde bi to trebalo i moglo da se utvrdi? Još nije rešeno — tek bi trebalo ispitati i procenti da li stav čoveka pojedina prema njegovoj budućoj smrti s pravom preuzima upravljanje tim pitanjem i da li postoji neki iskonski stav ljudske zajednice prema smrti, koji predstavlja i moralni razlog svih ljudskih veza sa svetom. Razumevanje smrti možda ne pristiće samo iz straha pred budućom prolaznošću; ono bi moglo da pristiće i iz ponašanja živih prema precima, iz misterija o umrlom duhu, da bude očuvano u najstarijem kultu — u kultu mrtvih.

\* Napomena: *Metaphysik und Tod* (Metafizika i smrt), (str. 19—29), Kohlhammer, Stuttgart 1969.

Prevod s nemačkog: Ljiljana Banjanin

**martin heiddeger (martin hajdeger)**

## egzistencijalna skica nekog prâvog bivanja do smrti\*

Opstajanje se činjenički ponajpre i ponajčešće odražava u nekoj nepravdom bivanju do smrti. Kako da se »objektivno« okarakterise ontološka mogućnost nekog *prâvog* bivanja do smrti, ako se opstajanje na kraju nikada ne odnosi zapravo prema svome kraju ili ako pak to prâvo bivanje po svome smislu mora ostajati skriveno za druge? Nije li skica egzistencijalne mogućnosti nekog tako problematičnog egzistencijalnog mogućstva bivanja neki fantastični poduhvat? Šta je potrebno da bi jedna takva skica prevazišla meku samo pomišljajnu, proizvoljnu konstrukciju? Pruža li samo opstajanje uputstva za tu skicu? Daju li se iz samoga opstajanja izvesti osnove njegove pojave pravoshodnosti? Može li sada postavljeni ontološki zadatak iz dosadašnje analize opstajanja prihvatiti prethodna naznačenja koja svoje smeranje nagone u meku sigurnu kolotečinu?

Egzistencijalni pojam smrti je utvrđen, a time i ono prema čemu neko prâvo bivanje do kraja treba da može da se odnosi. Zatim je okarakterisano neprâvo bivanje do smrti i time prohibitivno prethodno naznačeno kako prâvo bivanje do smrti *ne* može da bude. Sa tim pozitivnim i prohibitivnim uputstvima mora se dati skicirati egzistencijalna gradnja nekog prâvog bivanja do smrti.

Opstajanje se konstituiše kroz otključenost [dokučenost], to jest kroz neko nailažljivo razumevanje. *Prâvo* bivanje do smrti *ne* može da izvrda ispred najsvojskije, neodnošajne mogućnosti, i da je u tome izbegavanju *zakrije*, i da je *pretumači* za razumnost se-čega. Otuda egzistencijalna skica nekog prâvog bivanja do smrti mora istaći momente jednog takvog bivanja, koji ga konstituišu kao razumevanje smrti u smislu ne bežećega i ne zaktivajućega bivanja do označene mogućnosti.

Ponajpre valja bivanje do smrti označiti kao neko *bivanje do neke mogućnosti*, i to do neke izuzetne mogućnosti samoga opstajanja. Bivanje do neke mogućnosti, to jest do nečega mogućega, može da znači: iz-bivanje [das Aus-sein] u nešto mogućće kao brinjenje za njegovo ostvarivanje. U oblasti priručnoga-čega i predručnoga-čega stalno nailazimo na takve mogućnosti: na dostižljivo-šta, ovladljivo-šta, prohodljivo-šta i slično. Brinuće iz-bivanje u nešto moguće ima tendenciju da *mogućnost* mogućčega-čega *uništi* činjenjem toga raspoloživime. Ali je brinuće ostvarivanje priručne građe (kao izradivanje, pripremanje, premeštanje itd.) uvek samo relativno ukoliko i ostvareno-šta još, i upravo, ima svojstvo bivanja stanja. Ono ostaje, premda ostvareno, kao stvarno-šta nešto moguće za . . . i karakterise ga neko da-bi. Ova analiza treba jedino da učini razgovetnim kako se brinuće iz-bivanje odnosi prema mogućemu-čemu: ne u tematsko-teorijskom posmatranju mogućčega-čega kao mogućčega-čega, niti čak u pogledu njegove mogućnosti kao takve, već tako da ono motreći *unaokolo* od mogućčega-čega motri *dalje* na za-šta-[je-to]-mogućće-šta.

Dotično bivanje do smrti očevidno ne može imati svojstvo brinućega iz-bivanja u svoje ostvarivanje. Jednom, smrt kao mogućće-šta nije nikakvo moguće priručno-šta ili predručno-šta, već neka mogućnost bivanja *opstajanja*. Ali bi onda brinjenje za ostvarivanje toga mogućčega-čega moralo značiti neko dovođenje do odživljavanja. No, opstajanje bi se time lišavalo upravo tla za neko egzistirajuće bivanje do smrti.

Ako se, dakle, pod bivanjem do smrti ne podrazumeva neko njeno »ostvarivanje«, onda to ne može da znači: zadržavati se pri kraju u njenoj mogućnosti. Jedno takvo odnošenje sastojalo bi se u »mišljenju na smrt [sećanju smrti]«. Takvo odnošenje pomišlja na mogućnost: kada i kako bi se ona [mogućnost] svakako mogla ostvariti. To mudrovanje o smrti ne oduzima joj doduše potpuno njeno svojstvo mogućnosti, o njoj se još uvek mudruje kao dolazećoj, ali je svakako ublažava neko proračunavanje hotenje raspolaganja njome. Ona treba kao mogućće-šta da pokaže što manje od svoje mogućnosti. Ali zato u bivanju do smrti, ako ono okarakterisano mogućnost kao *takvu* ima da razumevajući drugačije otključi [dokuči], mora se mo-