

fenomenologike

žan lik marion

Zainteresovanost za čitanje i proučavanje Hajdegera ne bi rasla, kao što je slučaj, kada bi u pitanju bio samo jedan stil, idol, vrsni čak i veliki mislilac. Naprotiv ona je sve veća, jer redovno i brzo objavljivanje njegovih predavanja u Gesmatausgabe (1) otkriva jednu misao metodološki određenu fenomenološkom metodom (radikalno — ne-kartezijanskom). Jer danas postaje jasno: Hajdeger se okreće fenomenologiji i kritikuje je samo da bi je dopunio.

On se nastavlja na fenomenologiju: njegovo predavanje u Frajburgu u svojstvu Huserlovog asistenta 1919-20 godine bilo je posvećeno »nekim izabranim problemima čiste fenomenologije« (prema O. Pöggeleru, Der Denkweg Martin Heideggers, str. 27); i najranije predavanje iz 1921-22, sada objavljeno, odnosi se na fenomenološke interpretacije Aristotela i vrlo brzo se nastavlja u Uvod i fenomenološko ispitivanje (GA 61, 1985). Da odanost fenomenologiji dobija javni i otvoren obrt, jer je nekoliko godina kasni Hajdeger morao da se brani na predavanjima: »Govorilo se da moj filozofski rad pripada katoličkoj fenomenologiji«. To je nesumnjivo zato što sam ubedim da su mislioci kao Toma Akvinski i Dan Skot razumeli ponešto od filozofije; možda čak i više od nekih savremenika. Ipak je katolička fenomenologija pojam apsurdniji od protestantske matematike«. (GA 24, str 28; Osnovni fenomenološki problemi, Galimar str 39). Uostalom predavanja iz Marburga su imala direktnog odjeka na savremene autore i fenomenološke postavke (naročito Šelerove); što se tiče ličnog uticaja koji je Huserl imao na Hajdegera, njihove rasprave o članku »Filozofija kao egzaktina nauka« o članku »Fenomenologija« Enciklopedije Britanike i najzad o Predavanjima u vezi svesti vremena, ga ističu dovoljno da bi bilo potrebno ponovo započinjanje tek okončanih polemika.

Da li se Hajdeger okreće fenomenologiji — treba naglasiti da se on njome bavi samo da bi je dopunio — činjenica je naveliko priznata, ali upošte neraspričana. Naravno, čuveno (ali možda licemerno) Pismo Richardsonu, i »Moj misaoni put i fenomenologija (oba u Pitanjima IV, Galimar, str 161) jasno označavaju taj raskid: raskid sa Huserlom i idealom egzaktne nauke koji nameće fenomenologiji, pokazuje se i u predavanjima; ali, izgleda da on sa jedne strane ne započinje odlučnuju raspravu između Huserla i Hajdegera, a sa druge nije dovoljan da bi raskinuo njihovu fenomenološku vezu. Jedna indikacija — i više nego indikacija — se pokazuje u sledećem stavu: u svojim poslednjim tekstovima Hajdeger navodi, da bi označio buduću pravac sopstvene misli, ono što, kao iz nekog očitog neslaganja, naziva »fenomenologijom nepojavnog«, Phänomenologie des Unscheibaren« (Pismo R. Munjeu, 16 april 1973, u Martin Hajdeger, L'Herne, str 111-112 i Seminar iz Zaringena 1973, u Pitanjima IV, str 339). O čemu je reč? Jer, ili je celokupna fenomenologija zapravo iznošenje onoga što se bez nje i po sebi ne bi pojavilo (i tada bi Huserl sam izveo to određenje fenomenologije); ili bi to bilo isticanje onoga što se po sebi i zapravo upošte ne pojavljuje (i tada neslaganje definicije diskvalifikuje samog Hajdegera). Ova dilema suviše izričita da bi bila ispravna čuva svoju površnu vrednost samo dok se ne vratimo na samu stvar.

Kritika koja najzad odlučuje o teoretskom raskidu između Hajdegera i Huserla potiče — kako mi izgleda (2) — iz 1925, kada (još neprevedeno) predavanje Prolegomena u istoriju pojma vremena objašnjava da je osnovni zadatak fenomenologije određenje njenog jedinog pravog polja koje je ne-fenomenološko«. (GA 20, str 178). Hajdeger zamera Huserlu ne to što nije fenomenolog, već što nije dovoljno radikal: zbog čega ne uspeva njegov sopstveni poduhvat? Zato što on dok kao provajlijom razdvaja predeo sveta i predeo svesti, ipak ne određuje način bića svojstven svesti — koji mu zapravo jedini omogućava da intencionalno otvori svet. Huserl propušta da se pita o biću intencionalnosti, dakle svesti, dakle o biću upošte. On ne doseže do samih stvari, jer u krajnjoj analizi (redukciji) stvari jesu, i pre svih njih svest jeste. Hajdeger ima nameru da prevaziđe Huserla samo u ime najzad radikalizovane fenomenologije. Ali da li fenomenologija može da proдре izvan konstitutivne svesti o predmetima.

Da bi se na to pitanje odgovorilo treba, po Hajdegerovim rečima, direktno i jasno preći na određenje fenomenologije kako on to čini u paragrafu 7, Sein und Zeit-a. Uloga fenomenologije je da fenomenaski vidljivim učini ono što bi bez nje ostalo nevideno: bivstvujuća su u suštini već vidljiva prema opštoj fenomenologiji (koja teži naučnom idealu); naprotiv ostaje nevideno biće bivstvujućeg i njime određen smisao postojanja tog bića (vremenitost); fenomenologija stoga ima kao sopstveni zadatak da učini fenomenaski vidljivim biće koje nije prisutno ni u jednom bivstvujućem.

Odatle dve postavke. Prva: »Ontologija je moguća samo kao fenomenologija« (paragraf 7/35) ili još: »Fenomenologija je naziv za ontološku metodu« (GA 24, str 27); u suštini izvan bivstvujućih, ontologija može da dosegne do bića samo metodom karakterističnog fenomenološkog razotkrivanja; inače pada u »regionalne ontologije«, u suštini ontičke. Druga postavka: »Uzeta stvarno, fenomenologija je nauka bića bivstvujućeg — ontologije (paragraf 7 str 37) ili još: »Fenomenološko istraživanje je tumačenje bivstvujućeg u smeru njegovog bića« (GA 20, str 423); u stvari, fenomenološko razotkrivanje najzad nema ni jedan neodložniji poduhvat od pojavljivanja bića na površini bivstvujućeg; od 1927. fenomenologija je pozvana da učini ontološku razliku vidljivom (GA 24, paragraf 10-22). Ukratko, ontologija je moguća samo kao fenomenologija, dok je fenomenologija radikalna samo kao ontologija.

Jedna tako jasna promena u definiciji fenomenologije donosi ogromne poteškoće kako u tumačenju tako i u suštini. Ipak, mislim da možemo da se trudimo da kažemo da Hajdeger neće do kraja pristati da se

pridržava ove definicije. U Sein und Zeit-u i za vreme čitavog perioda »fundamentalne ontologije« ontologija će fenomenološki da okleva između bivstvujućeg (pojavnog) i bića (nepojavnog) na niti bivstvovanja (Dasein); kao bivstvujuće u kome je reč o biću, ono fenomenologiji pruža na sreću pokretan teren jednog vidljivog prelaza od ontičkog ka ontološkom. Ova relativno jednostavna šema ipak podleže jednoj nepravilnosti, obustavlja pojavljivanje ontološke razlike: fenomenologija ne izučava samo dva pojma (bivstvujuće/biće) u jednom prelazu, već tri (bivstvujuće/biće/smisao bića) u dva teško uskladiva prelaza, i dok posredovanje Dasein-a od 1930. ustupa sve više mesta golej ontološkoj razlici, fenomenologija u najmanju ruku ostaje priručno na delu: da se biće u svom povlačenju pokazuje izvan svake ontičke vidljivosti, to može da se kaže i prikaže jedino fenomenološkim postupkom. Takođe razaranja »istorije ontologije« koje se ostvaruje u formi istorije nihilizma prikazuje prisustvo u povlačenju do koga ne doseže ni jedna istorizujuća pojmovna analiza, ali koje se skriva u hermeneutičkoj fenomenologiji. Kada se Hajdeger najzad u svom postupku oslobodi težine ontološke razlike i istorije metafizike, kada biće postane da tako kažemo u isti mah i neposredno jedini sagovornik, kada bude samo nevidljivo kao takvo, bez posredovanja bivstvujućeg, označenog ili ne, odgovaraće još samo jedna reč — upravo fenomenološka.

I ako danas fenomenologija i ostaje jedan od retkih autentičnih izvora filozofije, to je zahvaljujući sprezi koju je Hajdeger, ne bez rizika i teškoća, preuzeo iz Huserlovih ruku. I vodeći je od vidljivog do nevidljivog, on će još dugo ići ispred nas, čak iako nije izvesno da nas uvodi u

nova zamisao poezije

mišel ar

Ponekad u lepoti, strpljivosti, obuhvatnosti i snazi uzastopnih čitanja Helderlina, Rilkea ili Trakla zaboravljamo da kod Hajdegera pre svega postoji jedna potpuno nova zamisao poezije kao takve. Ta »suština poezije« ne može da se shvati izdvojeno i kao davanje ontološkog prvenstva jednom posebnom književnom rodu, već samo kao njena sjedinjenost i povezanost u tri nerazdvojiva domena: umetničko delo, jezik, sveto. Pesma je umetničko delo čiji je osetljiv »materijal« ili pre elemenat (jer treba preispitati sam pojam materijala) jezik i koja veliča »sveto« (das Heilige).

Pitanja se odmah postavljaju. Kako Hajdeger može da isključi, kao što čini, iz svog čitanja pesme, obraćanje subjektivnosti pesnika, njegovom doživljenom iskustvu, njegovom ja, njegovoj ličnoj ispovesti? Nije li reč o tekstualizmu pre reči? Kako jezik može da govori i da govori prvo po sebi, »pre« pesnika? Kako podržati da cela poezija iskazuje u suštini sveto — sveto koje bi bilo nezavisno od religioznog, starije od svake religije, i razumeti ga kao netaknutost (das Helie), tj. ne kao prostor po sebi jednostavno nepovredan, već više kao ozdravljujuću i stvarno spasonosnu snagu. Kakav je to »spas« kroz poeziju? Nije li to još jedno romantično bekstvo izvan raspolućenosti sveta?

Jer ono što razlikuje umetničko delo od oruda, ili što razdvaja pesmu od reklamne poruke, je to što delo nije, u ime neke upotrebe, zbog korisne delatnosti, izvan materijalne supstance od koje je sačinjeno. Delo je stvaranje (Schöpfung, gledanje u izvorni tekst) u onoj meri u kojoj ističe ono samo što je u instrumentalnoj upotrebi stvari ostalo prikrieno ili iza: njihovo zrno, njihovo tkivo, titraj, čitavu onu sferu koju metafizička tradicija naziva č u v s t v e n o s t . Delo naročito podvlači tu čuvstvenu osnovu koja se kod oruda neprestano zaboravlja u korist operacije.

O toj čuvstvenoj osnovi Hajdeger pokušava da razmišlja kroz pojam »zemlje«. Ono prema čemu se delo povlači i što svojim povlačenjem ističe, nazvali smo zemljom« (2) zbog koje zrači i podrhtava kamen, drvo, metal, boje i zvuci kao takvi. Poetsko delo ističe posebno rezonantnost jezika, ali i »moć imenovanja« (3).

I jer omogućava iskonsku snagu imenovanja — snagu koja suštinski pripada ne pesniku već samom jeziku, poezija razotkriva ono što u običnom jeziku, koji je sveden na ulogu instrumenta komunikacije, ostaje iza. Svaka poezija iskazuje sopstvenu suštinu istovremeno sa razotkrivajućom biti jezika koji je »početna pesma«, tiho prikupljanje bića. pesma je uvek »samoodnosna« u tom smislu što veliča snagu otkrivanja stvari i sveta u samom njihovom otkrivanju. To preklapanje prema sebi daje poeziji punoću tla i čvrstinu temelja. Poezija je, kaže Hajdeger, »prajezik« (Ursprache) jednog naroda, koja samo podvlači ono što je jezik »u svom prvobitnom zgrušavanju« (Urdichtung koje bi tako moglo da se prevede, jer dichten pre svega znači zgusnuti, zgušnjavati, a potom spevati) već tiho razotkrio.

»Poezija je osnivačka imeniteljka bića i suštine svih stvari — ne proizvoljni iskaz, već onaj koji pre svega otkriva ono što zatim počinjemo da raspravljamo i obrađujemo u svakodnevnom jeziku. Poezija je ta koja početno omogućava jezik« (4).

STOGA OVAJ ZAKLJUČAK koji poeziju postavlja na pola-puta između pra-otvaranja i svakodnevnog jezika: Urdichtung (pesma jezika, ne-izrečena pesma, ili »odjek tišine«), Ursprache (izrečena poezija), Alltagsprache (običan jezik).

Uzgred primetimo da je jezik informacije (5), informatike i kibernetike sam nastao iz običnog jezika i predstavlja dvostruki gubitak u odnosu na jeziku i svakodnevni jezik.

Poezija dodiruje tlo jezika i otkriva jezik kao tlo, kao temelj. Ostvarujući, prema izrazu Hajdegera, »telesnost jezika« (6) pesma je prvi