SVEUČILIŠTE U ZAGREBU

**FAKULTET FILOZOFIJE I RELIGIJSKIH ZNANOSTI**

Ivan David Dogan

**DOBA SLIKE SVIJETA**

**Propitivanje subjekta**

Zagreb, 2021.

Ovaj rad izrađen je na Fakultetu filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, pod vodstvom izv. prof. dr. sc. Daniela Miščina i predan je na natječaj za dodjelu Rektorove nagrade u akademskoj godini 2020./2021.

**Popis kratica korištenih za citiranje literature[[1]](#footnote-1)**

BH  *– Brief über den Humanismus*

BV – *Bitak i vrijeme*

DD – *Das Ding*

DSS – *Doba slike svijeta*

EP – *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*

EM – *Einführung in die Metaphysik*

ID – *Identität und Differenz*

KF – *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*

MN – *Nietzscheova Metafyzika*

MO – *Moira (Parmenides, Fragment VIII, 34 -41)*

NII – *Nietzsche: Zweiter Band*

NM – *Nietzsches Metaphysik*

NR – Nietzscheova riječ *»Bog je mrtav«*

NWG – *Nietzsches Wort »Gott ist tot«*

OH – *O humanizmu*

ST – *Stvar*

SZ – *Sein und Zeit*

ŠF – *Što je filozofija?*

ŠM – *Što se zove mišljenje?*

UM – *Uvod u metafiziku*

WB – *Wissenschaft und Besinnung*

WD – *Was heißt Denken?*

WP  *– Was ist das – die Philosophie?*

ZW – *Die Zeit des Weltbildes*

Sadržaj

[**Uvod 1**](#_Toc74513536)

[**1. Razabiratelj bića vs. subjekt 2**](#_Toc74513537)

[**1.1 Odisejev ožiljak 2**](#_Toc74513538)

[**1.2 Descartesov rez 4**](#_Toc74513539)

[**2. Subjekt - temelj novoga vijeka 7**](#_Toc74513540)

[**3. Znanost kao pojava novog vijeka 10**](#_Toc74513541)

[**3.1 Znanost kao istraživanje 10**](#_Toc74513542)

[**3.2 Shvaćanje istine i izlaganje bića 14**](#_Toc74513543)

[**4. Od antropocentrizma do nihilizma 18**](#_Toc74513544)

[**4.1 Pogled na svijet i perspektiva 18**](#_Toc74513545)

[**4.2 Smrt Boga i nihilizam 21**](#_Toc74513546)

[**Zaključak 23**](#_Toc74513547)

[**LITERATURA 25**](#_Toc74513548)

[**Sažetak 29**](#_Toc74513549)

[**Summary 29**](#_Toc74513550)

„Na ovom području ne može se ništa dokazati, ali može se ukazati na mnogo toga.“[[2]](#footnote-2) (ID, 29)

# Uvod

Uvođenje u bilo što, bio to predmet govora ili pisane riječi, uvijek sebi pretpostavlja neki predmet. Predmet ovoga rada, ono što se stavlja pred promišljanje, sastoji se u ukazivanju. Ukazivanje je u ovom slučaju, wittgensteinovski rečeno, ona jezična igra koja se koristi kada se pred sobom ne želi imati jasan i siguran, razložen objekt, nego prije svega fenomen koji se želi razumjeti stajanjem u otvorenosti. Kada se pritom ukazuje na nešto, onda se, onome kome se na nešto želi ukazati, pokušava prenijeti takt za uživljavanje u ugođaj u kojemu se otkriva ono što se želi ukazati. Tako se ukazivanjem raskrčuju putevi.

U ovome radu nastoji se poći već raskrčenim *Šumskim putevima* (*Holzwege*), prije svega onim putem koji vodi do pitanja o biti novoga vijeka. Pritom se, zajedno s Heideggerom, želi ukazati na subjektivnost subjekta kao novovjekovni nabačaj bitka. Ako je mišljenje određeno kao subjektivno mišljenje, onda sve ono što jest ili može biti mišljeno postaje predmet. Zasigurno je moguće misliti i o ne-predmetnome (usp. SZ, 5-7; BV, 3-5), ali za to je prvo potrebno raskrivanje zaboravljenog. Ono zaboravljeno, prije svega, jest to da čovjek nije oduvijek subjekt, iz čega se sluti da to nije niti zauvijek[[3]](#footnote-3). Zato se rastvara pitanje o biti novoga vijeka. Pomoću postavljanja tog pitanja, u ovome radu pokušat će se dokazati dvojaku hipotezu: 1. Subjektnost čovjeka i slikovitost svijeta odraz su novovjekovne metafizike te ne predstavljaju apsolutnu bit prvog i potonjeg; 2. Objekt kojeg subjekt konstruira, samo je redukcija bića do koje u novom vijeku dolazi postavljanjem kriterija izvjesnosti (kao poimanja istine) i predmetnosti (kao izlaganja bića).

# Razabiratelj bića vs. subjekt

„Biće se može predstaviti u svojoj istini samo onda kada mu u tome ne smeta agresivni konstruktor svih predodžbi, odnosno suvremeni subjekt“ (Markowski, 35, 36).

## Odisejev ožiljak

U prvom poglavlju svog najutjecajnijeg djela, Erich Auerbach pri čitanju XIX pjevanja Odiseje pokazuje jednu esencijalnu stvar za razumijevanje čovjekove stvarnosti u homerovskom dobu. U spomenutom pjevanju radi se o Odisejevom povratku kući i sluškinji Eurikliji koja mu, još kao strancu, pere noge, s tugom govori o nestalom gospodaru i pritom dodiruje ožiljak na nozi po kojem ga prepoznaje. „Prekid [događaja u kojem sluškinja prepoznaje Odiseja], koji se događa upravo na mjestu kada službenica otkriva ožiljak, dakle u kritičnome trenutku, opisuje nastanak ožiljka prilikom nesreće u lovu iz doba Odisejeve mladosti, za vrijeme lova na veprove, dok je boravio u posjetu svojem djedu Autoliku“ (Auerbach, 18). Priča o povijesti ožiljka kroz nekoliko iteracija prošlosti, prostire se kroz više od 70 stihova[[4]](#footnote-4), što bi se iz perspektive modernog romana moglo objasniti tako da se kaže kako Homer prekidanjem radnje pokušava stvoriti napetost kod čitatelja. Ali objašnjenje je u ovom slučaju, Auerbach zaključuje, znatno jednostavnije. Takve digresije zapravo ne stvaraju napetost već je dokidaju. Razlog zbog kojeg takve priče prekidaju radnju i što uopće dolazi do odgađanja sastoji se prvenstveno u „potrebi Homerova stila da ništa od onoga što se bilo kako spominje ne ostavi neoblikovano u polutami“ (Auerbach, 18). Pored toga, Homer ne poznaje pozadinu, sve se mora dogoditi u prednjem planu, u punoj prostornoj i vremenskoj prisutnosti. Zbog toga starica nestaje iz svijesti, a zamjenjuje ju povijest ožiljka koju Homer nije mogao u nekom drugom trenutku lucidno predstaviti kao Odisejevo prisjećanje jer je „takav subjektivno-perspektivistički postupak, koji stvara prednji plan i stražnji plan, tako da se sadašnjost otvara prema dubini prošlosti, Homerovu stilu potpuno stran. On poznaje samo prednji plan, samo jednakomjerno osvjetljenu, ravnomjerno objektivnu sadašnjicu; (…) [i zato] pripovijest o ožiljku postaje samostalna, puna sadašnjost[[5]](#footnote-5)“ (Auerbach, 21).

Ne samo da je taj subjektivno-perspektivistički postupak stran Homeru, on je stran grčkom čovjeku i to ponajprije zato jer on nije subjekt i ne poznaje perspektivu. Grčki je čovjek nazrijet od bića i s bićem biva prisutan. „Biće je ono što se pojavljuje i što se otkriva, što se kao pribivajuće nadvija iznad čovjeka kao pribivajućega, to znači, iznad onoga tko se sam otkrio pribivajućem pri čemu ga razabire“ (ZW, 90; DSS, 21). U epohi starih Grka biće nije uzimano za ono što čovjek posredstvom subjektivne percepcije predstavlja kao predmet. Bit čovjeka u tom vremenu sastojala se u sabiranju (λἐγειν) i spašavanju (σὠξειν) onoga što se otkriva u njegovoj otvorenosti[[6]](#footnote-6). Smisao čovjekova iskustva, kako Heidegger u jednom od šumskih puteva opisuje, sastojao se u sljedećem: „Biti nazrijet od bića, uključen i održan u njegovoj otvorenosti te tako od njega nošen, gonjen njegovim oprekama i obilježen njegovim razdorom“ (ZW, 91; DSS, 22).

Poznate su nam i sljedeće riječi: „Mjera svih stvari jest čovjek, onih što pribivaju, da pribivaju, kako pribivaju, onima pak, kojima ostaje uskraćeno da pribivaju, da ne pribivaju“ (ZW, 103; DSS, 36; usp. Platon, Teetet 152a; usp. Diels, 244, 245.). Čovjek je, prema Protagori, bio μἐτρον samo u smislu razabiranja bića. Biće se ovdje treba shvatiti kao ono što u okružju čovjeka od sebe pribiva. Čovjek je mjera samo u smislu svoje čovječnosti, a ne kao ovaj ili onaj čovjek. To znači da je bit čovjeka u su-prisustvovanju s bićem. Čovjek se može shvatiti kao μἐτρον samo u smislu toga da su-pribiva s bićem pa svjedoči njegovom bivanju. Za to „mjerenje“ bića čovjek velikog grčkog razdoblja nema aktivnu ulogu u smislu da ga može mjeriti na proizvoljan način. Takvo tumačenje[[7]](#footnote-7) Protagorinih riječi unaprijed bi pretpostavljalo čovjeka koji se shvaća kao subjekt. Mjerom u takvom smislu, čovjek postaje tek u novom vijeku. Za takvu promjenu odlučno je bilo ono što Foucault naziva „kartezijanskim trenutkom“. On se očituje u obezvrjeđivanju brige o sebi i prekvalificiranju maksime γνώθι Σεαυτόν iz „upoznaj samog sebe!“ u „samospoznaj!“ (usp. Foucault, 2017, 22-24).

## 1.2 Descartesov rez

Čovjek novoga vijeka iz sebe kao nekog ega konstruira biće kao predmet predstavljanja. On sebe uspostavlja kao gospodara bitka, supstanciju i najizvjesnije biće[[8]](#footnote-8) prema čijem se postojanju uopće može objasniti postojanje svega ostaloga, manje izvjesnoga. U tom smislu Descartes traga za arhimedovskom točkom, prvim načelom filozofije (Usp. Descartes, 2011, 32) i uporištem o koje se polugom izvođenja može pomaknuti, odnosno, utemeljiti čitav svijet[[9]](#footnote-9). Konstelacija bića koju čovjek na sebi utemeljuje, kroz vrijeme opstaje te ju nalazimo kao dio slike svijeta, sustava koji služi kao temeljni nacrt razdoblja. U tom smislu čovjek novoga vijeka ne stoji u neskrivenosti i ne razabire ono što pribiva na toj čistini. Stoga ne dopušta istini bitka da se otkrije kao biće, bitku da pribiva nego si zakrčuje put pred-metnutim bićima koja su prošla. Pritom, iako za to nije sposoban, ne dopušta skrivenost bića i stoji u zabludi da je gospodar bitka. Zabluda se sastoji u tome što čovjek ne može odlučiti o prisutnosti (*Anwesen*) i načinu pribivanja nekog bića. Međutim, to mu uspijeva s predmetima (*Gegenstand*), tj. objektima. Zato biće poistovjećuje s objektom. Tako se biće reducira na ono što može biti objekt ljudske spoznaje ili djelovanja; na ono što čovjek može prizvati i što oteto od prirode stoji u pričuvi tehničkog, kao stanje (*Bestand*). U tom se smislu i ontologija napušta, a glavna filozofska disciplina postaje epistemologija – ne pita se više što jest, nego kako i što čovjek može spoznavati[[10]](#footnote-10). Na taj način utemeljen svijet u svojoj biti je slika te je nastanjen predmetima. Bića u njemu praktički ne postoje jer nemaju ontološki temelj. Umjesto toga epistemološki su konstruirana kao predmet. Takav svijet je slika jer poput slike stoji pred licem onog najsigurnijeg Ja koji je nužno istinit i to tek kao ono što može biti izvjesno spoznato, jasno i odjelito izrazivo kroz neki sud.[[11]](#footnote-11)

Svođenje bića na objekt odraz je rastvaranja dualističkog razdoblja povijesti metafizike. Taj dualizam u punom je smislu otvoren Descartesovim problematiziranjem čovjekove spoznaje svijeta – postojim Ja, čovjek, a nasuprot mene svijet koji pokušavam spoznati i pritom nailazim na prepreke, varke, iluzije… Ja-subjekt o kojem je riječ, u Descartesovoj metafizici stoji izvan svijeta kao neprotežna misleća stvar i pred sebe stavlja svijet kao sistem, odnosno sliku. „Metafizika utemeljuje neko razdoblje, pri čemu ona određenim izlaganjem bića i određenim shvaćanjem istine udara temelj obličju njegove biti“[[12]](#footnote-12) (ZW, 75; DSS, 7). Tako glasi drugi redak Heideggerovog djela *Doba slike svijeta*, a iz njega samog može se iščitati dobar dio svega o čemu je ovdje riječ. Ne može se misliti izvan svog vremena, ali može se bolje razumjeti mišljenje nekog prošlog vremena. Ako to uspijemo, onda je izglednije da ćemo uspjeti misliti u skladu s vlastitim vremenom. Ako je metafizika u svom onto-teološkom ustroju započela s Platonom i završila s Nietzscheom, a ona ujedno i utemeljuje neko razdoblje, znači li to da smo sada u razdoblju koje je ostalo bez onog utemeljujućeg? Da, Heidegger upravo to i govori. Međutim, „metafizika, Heidegger tvrdi, nije tek greška kojoj možemo pobjeći, mnijenje koje možemo odbaciti jednom kad prepoznamo njegovu nevaljalost“ (Vattimo, 2019, 116). Heidegger je tek najavio mogućnost Drugog početka s novim mišljenjem. No, Drugi početak ne započinje odbacivanjem onog prvog iskona, nego dovršenjem mišljenja prvog početka, što je moguće tek ako se uspije uživjeti u ugođaj prvog početka. Da bi se to postiglo, da bismo se uživjeli u ugođaj prvog početka, moramo razotkriti sve ono što je u povijesti zakrčeno historijskim objašnjenjem, svođenjem nepoznatog na poznato. Mora se osvijetliti ono što je potamnilo, a pritom krenuti od najbližeg i najtamnijeg. Zato se postavlja pitanje o onome što utemeljuje bit novoga vijeka.

# Subjekt - temelj novoga vijeka

Kada pitamo o biti novoga vijeka, o čemu pritom pitamo?

„Odavno je običaj da se pitanje o tome što je nešto označi kao pitanje o biti. Pitanje o biti vazda se budi onda kad ono, o biti čega pitamo, potamni i zamrsi se, kad istodobno čovjekov odnos prema upitanom olabavi, ili se čak uzdrma“ (WP, 12; ŠF, 12)

Što je potamnilo, što se zamrsilo i kako je olabavio čovjekov odnos s novim vijekom? Odgovor na to krije se upravo u novosti novoga vijeka. U čemu se očituje taj *novum*? U otkriću novog kontinenta; u izumu tiskarskog stroja; u novim slikarskim tehnikama; u oslobađanju od srednjovjekovnih veza; ili u razvoju znanosti i pojavi sveučilišta? Da, ali sve su to samo pojave. Kad pitamo o biti novoga vijeka, želimo doći do temelja koji „gospodari svim pojavama koje odlikuju razdoblje“ (ZW, 75; DSS, 7).

Za to su nam bitne i same pojave. No, njih ne smijemo shvatiti kao posljedice kojima uzrok pronalazimo u temelju. Pojave kojima temelj gospodari međusobno se zahtijevaju, prepliću s temeljem i odražavaju ga kao momenti, a ne elementi. Ovdje stoga ne tragamo za uzrokom[[13]](#footnote-13), nego za smislom. To znači da mislimo izvan onto-teološki ustrojene metafizike, u kojoj bi se za polazište uzelo neko vrhovno biće, bio to nepokrenuti pokretač, Apsolutni duh ili čovjek. To se postiže samim time što se propituje metafizički temelj razdoblja novoga vijeka koji je usko vezan uz čovjeka koji se razumije kao *subjectum* (usp. EP, 76; KF, 405)*.* „Ovu riječ *subjectum* moramo, dakako, razumjeti kao prijevod grčkog *ὑποκείμενον*. Riječ označava ono što ispred leži, koje kao temelj sve sabire na sebe“ (ZW, 88; DSS, 19). Subjekt shvaćen kao *ὑποκείμενον*, pojam je koji inicijalno stoji neovisno od čovjeka. Subjekt kao supstancija upravo je ono biće koje se u čitavoj, onto-teološki ustrojenoj, zapadnoj metafizici uzima kao najstvarnije i utemeljujuće za sva ostala bića[[14]](#footnote-14) – *ὑποκείμενον* se kod Aristotela veže uz nepokrenutog pokretača[[15]](#footnote-15); tek kod Descartesa za čovjeka i njegov *ego*, a u Hegelovom sustavu za Apsolutni duh kao objektivizirani subjekt. Veza između Descartesove subjektivizacije i Hegelove objektivizacije razdoblja pritom se ne očituje ni u kakvoj novoj ili revolucionarnoj promjeni, koliko u dovršenju novovjekovne biti:

„Samo gdje je čovjek bitno već subjekt, postoji mogućnost iskliznuća u nebitnost subjektivizma u smislu individualizma. Ali i samo tamo gdje čovjek ostaje subjekt ima nekog smisla izričita borba protiv individualizma i za zajednicu kao za poprište cilja svega proizvođenja i korištenja“ (ZW, 92; DSS, 23).

Drugim riječima, objektivnost je jednako tako karakteristična za novi vijek koliko i subjektivnost[[16]](#footnote-16). Upravo zbog toga, Heidegger tvrdi, svijet postaje slika (tj. objekt) samim time što čovjek postaje subjekt. Tu se, dakle, radi o jednom te istom događaju. Zbog toga je novi vijek doba slike svijeta.

Subjekt je onaj koji pred-stavlja. Postaviti pred-sebe, pred subjekt shvaćen kao *arbiter mundi[[17]](#footnote-17)*, znači utemeljiti ili barem razumjeti, gledati ono predstavljeno na samome sebi iz svoje perspektive. Tako svako biće bitak prima preko čovjeka, subjekta, supstancije iz koje, govoreći neoplatonističkim terminima, bića imaniraju na manjem stupnju istinitosti. Bića imaju manji bitak od čovjeka jer su manje izvjesna, jasna i razlučena od njega. Istina je da Descartes prilikom dokazivanja Božje egzistencije tvrdi sljedeće: „ideja Boga prvotnija je nego ideja mene samoga“ (Descartes, 2015, 83 [3.24]). No, on Božju egzistenciju utemeljuje kao sigurnu tek na načelu jasne i razlučene spoznaje, načelu koje je kao opće pravilo utemeljio tek na prvoj jasnoj spoznaji:

„Siguran sam da sam stvar koja misli. Zar zato ne znam također što se traži da bih bio siguran o nekoj stvari? Zaista u toj prvoj spoznaji nema ničega drugog osim jedne određene jasne i razlučene spoznaje onoga što tvrdim. To dakako ne bi bilo dovoljno da me uvjeri u istinu stvari ako bi se ikada moglo dogoditi da bude neistinito nešto što sam spoznao tako jasno i razlučeno. A na temelju toga mi se čini da mogu postaviti kao opće pravilo: istinito je sve ono što spoznajem vrlo jasno i razlučeno“ (Descartes, 2015, 64-65 [3.2]).

Čovjek kao subjekt, *ego* nema samo izvjesnost već i nužnost[[18]](#footnote-18). Sve ostalo postoji tek kada ga subjekt utemelji. Razlog tome je što bez mišljenja nema izvjesnosti istine[[19]](#footnote-19). Subjekt utemeljuje na način da ono što utemeljuje učini objektom, predmetom. Predmet je ono što je predstavljeno ili može biti predstavljeno nasuprot, što znači – ono što može biti mišljeno teoretski i shvaćeno neovisno od tjelesnog[[20]](#footnote-20). Već sam kriterij nužnosti predodžbe u sebi implicira postojanje subjekta. Svako je biće onda ili objekt subjekta ili subjekt subjekta. Problem čovjekova odnosa s bićima u svijetu očituje se u tome što on uopće ne stoji u odnosu s bićem, nego s objektom, a pritom ne razumije i zaboravlja misliti razliku jednog i drugog. U tome se sastoji dualizam novoga vijeka i razdvojenost čovjeka i svijeta. Svodeći svijet na samoga sebe, što čovjek čini u svim područjima novovjekovnog djelovanja i mišljenja, on se vrti u svojevrsnom gnostičkom poistovjećivanju spoznavatelja i spoznatog (usp. Pagels, 119-142).

# Znanost kao pojava novog vijeka

## 3.1 Znanost kao istraživanje

Pokušajmo temelj i glavni događaj novoga vijeka shvatiti još bolje pitanjem o biti znanosti kao jedne od pojava toga razdoblja. Pojave, koje Heidegger izdvaja kao bitne i određujuće za razdoblje novoga vijeka su: 1. Znanost, 2. Strojevna tehnika, 3. Prelazak umjetnosti u vidokrug estetike, 4. Ljudsko djelovanje počinje se shvaćati i događati kao kultura, 5. Božanstva iščezavaju. One se mogu shvatiti i kao manifestacije izlaganja bića i shvaćanja istine kakvo obilježava razdoblje novog vijeka. Da bismo bolje razumjeli na što se misli kada se govori o izlaganju bića i shvaćanju istine, zaputiti će se u pitanje o biti novovjekovne znanosti. Prilikom tog pitanja uvijek na umu treba imati temelj koji gospodari svim pojavama, a koji se sastoji u čovjeku shvaćenom kao subjektu u smislu grčkog *ὑποκείμενον*. Čovjek koji postaje subjekt pred-stavlja, odnosno, pred sebe stavlja svijet koji postaje objekt-slika.

U čemu leži bit znanosti? Ako dođemo do onoga što znanost utemeljuje kao novovjeku, tada se s toga mora dati spoznati bit novoga vijeka. Pritom se moramo osloboditi navike da novu znanost i epohu razlikujemo od njihovih starih pandana samo stupnjevito, pod vidikom napretka (usp. EP, 70; KF, 400; usp. Nietzsche, 2003, 101 [§112]). U ovakvom Heideggerovom novom pogledu i pristupu znanosti, mogu se pronaći ideje koje najavljuju Kuhnovu prekretnicu u razumijevanju „razvoja“ znanosti. Ako povijest znanosti prestanemo gledati kao kumulativni razvoj znanosti, od njezinih primitivnih začetaka pa sve do sofisticiranog statusa kakav ima danas, onda na neki način već govorimo o neusporedivosti znanstvenih paradigmi[[21]](#footnote-21). No, ovdje se nećemo kretati prema pitanjima filozofije znanosti radi znanosti same. Umjesto toga, pokušati ćemo razumjeti novovjekovnu znanost kao kvalitativno drugačiju od *ἐπιστήμη* i *scientia,* kako bismo pomoću toga bolje razumjeli što to utemeljuje novi vijek kao takav*.*

Što je to novo u znanosti novoga vijeka? Znanost se prestaje shvaćati kao Aristotelova Εμπειρία, motrenje prirode. Ona se više ne događa kao skolastička dijalektika niti se uspostavlja kao *doctrina.* Novost se ne sastoji u promatranju samih stvari nakon srednjovjekovnog prizivanja na autoritet. Umjesto toga, znanost postaje istraživanje koje se provodi eksperimentom. Istraživanje, kao bit znanosti, očituje se tako da „spoznavanje samo sebe usmjeruje kao postupanje u neko područje bića, prirode ili povijesti“ (ZW, 77; DSS, 9). Upravo je otvaranje nekog takvog područja bića temeljna karakteristika i posljedica istraživanja. Otvaranjem područja bića, pojedina znanost odvaja svoj predmet od ostatka svijeta i tako ograničuje ono što se u tom području bića uopće može spoznati, a time znanje čini fragmentarnim i perspektivno relativnim[[22]](#footnote-22). Takvo odvajanje odvija se bacanjem temeljnog nacrta u neko područje bića[[23]](#footnote-23). Nacrt otada postaje ono što je već tu, implicitno, prije svakog novog postupanja, prije svake provedbe „normalne znanosti“, prije svakog provedenog eksperimenta. Taj nacrt, na primjeru matematičke fizike, upravo je ono matematičko.

„Tα μαθεματα znače za Grke ono, što čovjek unaprijed zna u promatranju bića i ophođenju sa stvarima: od tjelesa tjelesno, od bilja biljno, od životinja životinji podobno, od čovjeka čovjeku prilično. (…) Broj je nešto matematičko. (…) Ali bit matematičkog nipošto se ne određuje putem brojnog. (…) Kad se sada fizika izričito oblikuje u matematičku, tada to znači: kroz nju se i za nju na naglašen način unaprijed odlučuje nešto kao već-poznato. Ta odluka ne pogađa ništa neznatnije do nacrt onoga, što će za traženu spoznaju prirode ubuduće biti priroda: u sebi zaključena sveza gibanja prostorno-vremenski povezanih čestica mase“ (ZW, 78; DSS, 9-10).

Matematički način predstavljanja postaje najsigurniji modalitet primaknuća istini. Tako je za fiziku, kao od ostatka stvarnosti izdvojeno područje bića, već unaprijed postavljen nacrt onoga kakvo biće se može susresti u novom istraživanju. Fizikalno istraživanje se „za svaki od svojih raspitujućih koraka unaprijed vezuje“ uz nacrt (ZW, 78; DSS, 10). U tome se i sastoji strogost fizikalnog istraživanja. Karakteristika eksperimenta je ta da se objašnjenju uvijek pristupa istim slijedom postupaka. Tako je i objašnjenje u bitnom uvijek isto ili slično – a to je preslika unaprijed bačenog nacrta. Nacrt u pitanju dovodi do nacrta u odgovoru. Ako je nacrt svakog spoznavanja postavljen tako da traži biće kao predmetnost predstavljanja, onda će i postupanje unutar područja bića koje je određeno nacrtom biti obilježeno samo onim što se može predstaviti kao predmet. Novovjekovna, matematička fizika promatra biće ukoliko je egzaktno, tj. ukoliko se može predstaviti kao prostorno-vremenska veličina gibanja. U tome se sastoji njezina strogost. Matematičko istraživanje prirode mora računati egzaktno zbog toga što vezivanje uz njeno predmetno okružje ima karakter egzaktnosti.

Ako nekog čovjeka želimo egzaktno izraziti, onda više ne govorimo o čovjeku nego o jednoj od njegovih dimenzija (npr. o njegovoj protežnosti…). Za razliku od egzaktnosti za prirodnu znanost, humanističke, odnosno, kako ih Heidegger naziva, historijske duhovne znanosti, imaju svoj pojam strogosti. Humanističke znanosti ne smiju biti egzaktne, jer u tom slučaju svoj predmet proučavanja reduciraju na ono što se može izraziti samo na egzaktan način, a time bi upravo i izgubile svoj objekt. Neegzaktnost je bitan zahtjev za istraživanje koje se odvija u duhovnim znanostima. Ali one su također primorane na bacanje nacrta u vlastito područje bića te posjeduju vlastitu strogost. Historijsko istraživanje[[24]](#footnote-24) kao duhovna znanost, baca temeljni nacrt u područje povijesti. Ono što u prirodnim znanostima odgovara eksperimentu s jasno utvrđenim pravilima, zakonima, kronologijom postupaka i alatima, u historijskim duhovnim znanostima sastoji se u pronalaženju, ispitivanju, osiguranju, vrednovanju, očuvanju i izlaganju izvora. Pri tom se određuje ono što se smatra postojanim, poznatim, ono „vazda-već-jednom-bilo“ što se može uspoređivati. „U postojanu uspoređivanju svega sa svime izračunava se ono što se razumije (usp. NII, 421) te čuva i utvrđuje kao temeljni nacrt povijesti“ (ZW, 82; DSS, 14). Historijsko istraživanje tako može zadirati svugdje (samo ondje) gdje dopire historijsko objašnjenje.

„Jedinstveno, rijetko, jednostavno, ukratko veliko u povijesti nikad nije samorazumljivo te stoga ostaje neobjašnjivo. Historijsko istraživanje ne poriče veliko u povijesti već ga objašnjava kao iznimku. U tom je objašnjenju veliko izmjereno na običnom i prosječnom. I nema nekog drugog historijskog objašnjenja, tako dugo dok objašnjenje znači: svođenje na razumljivo i tako dugo dok historija ostaje istraživanje, tj. objašnjavanje“ (ZW, 83; DSS, 14).

Nacrt i strogost znanosti, bilo prirodnih, bilo duhovnih, vode do iste biti novovjeke znanosti kao takve. Sve znanosti postaju istraživanjem. To znači da se njihovo postupanje očituje u tome da nastoje objasniti nepoznato tako da ga svedu na poznato. „Tim pristupom priroda i povijest »postaju predmetom objašnjavajućeg predstavljanja« na način da bića jesu samo ako su predmeti“ (Sekulić, 37). Pošto se i nacrt i strogost znanosti razvijaju tek u postupku otvaranja nekog područja bića, što znači u opredmećivanju nekog područja bića, bitno je da se prije bacanja nacrta i određivanja strogosti biću dopusti da se otkrije u svoj slojevitosti i raznolikosti. Tu se rastvara glavni problem uspostavljanja neke pojedinačne znanosti.

Područje bića želi se učiniti predmetnim, nastoji ga se ograničiti nekim nacrtom i opredijeliti se za to da se od sada nadalje ono poistovjeti s određenim predmetom istraživanja. Da bi se neko područje bića učinilo predmetnim, nužno je ustanoviti pravila koja nisu ništa drugo do postojanost promjene u tom području bića. Pri određivanju pravila, razlučuje se između bitnih i nebitnih promjenljivosti, pri čemu se bitnim poimaju one koje nacrt već na neki način predviđa. Ono što je u nekom području bića promjenljivo, ali se ne smatra bitnim za istraživanje, izbiva iz svakog budućeg opažaja.

„Znanosti, naime, imaju običaj da svojstva datosti našega svijeta, neposredno pristupačna našem iskustvu, netom što su ih uočile, odmah zanemare, kako bi svu svoju pozornost usmjerile na bilo kakve, u pozadini tih datosti pretpostavljene »okosnice« koje se dadu kvantitativno izračunati, kao i na energetske procese za koje pretpostavljaju da se odvijaju unutar tih »okosnica« (Boss, 14).

Upravo u ovoj nemogućnosti nadilaženja nacrta sastoji se i jedan od razloga zbog kojeg Heidegger tvrdi da znanost ne može misliti (usp. WD, 133; ŠM, 14). Znanost već unaprijed ima određene ciljeve i metode istraživanja. Zbog toga ona ima karakter pogona (*Betrieb*). To znači da je prinuđena na „samousmjeravanje na vlastite rezultate kao putove i sredstva napredujućega postupka“ (ZW, 84; DSS, 15). Posljedica toga je iščezavanje učenjaka, koji bi se prepustili spontanom otkrivanju fenomena, a zamjenjuju ih istraživači koji predmet istraživanja i pisanja knjiga određuju prema narudžbama izdavača[[25]](#footnote-25).

## 3.2 Shvaćanje istine i izlaganje bića

„Tek se u pogonu nacrt predmetnog okružja ugrađuje u biće“ (ZW, 84; DSS, 16). To znači da se istraživanjem, koje funkcionira kao postrojeno postupanje u nekom području bića, od bića čini predmet. Sam postupak ima prednost pred bićem, pred prirodom i povijesti. To jest, biću se daje da bude tek preko postupka opredmećivanja. Da bi mu se priznalo bitak, da bi mu se dalo da bude, biće mora moći postati predmet predstavljanja. To je pravi smisao tvrdnje da se izlaganje bića u novom vijeku sastoji u predmetnosti predstavljanja – i to onog predstavljanja koje je oslobođeno sumnje, onog koje je izvjesno, što zajedno jamči da je stvarno.

„Predstavljanje oslobođeno od sumnje jasno je i razlučeno. Ono što je tako pred-stavljeno već je predstavljanju dostavilo ono-stalno, to jest ono-stvarno. Stvarnost je predstavljenost u smislu stalnosti postojanog koja je ispostavljena posredovanjem izvjesnog predstavljanja i za izvjesno predstavljanje“ (NII, 427).

„… Biće se u cjelini uzima kao ono po čemu se čovjek ravna, što on hoće privesti pred sebe te imati pred sobom, a time u odlučnom smislu predstaviti“ (ZW, 89; DSS, 21). Međutim, najveća je novost novoga vijeka upravo u tome da čovjek biću daje da bude. Odakle čovjeku moć za takvo što. Kako je čovjek postao *arbiter mundi*?

Razlog tome može se pronaći upravo u jednom novom pitanju. „Descartes ne pita u svojim meditacijama samo i najprije *τί τὸ ὄν* – što je biće, ukoliko ono jest? Descartes pita: koje je to biće istinski biće u smislu *ens certum*?[[26]](#footnote-26)“ (WP, 23; ŠF, 22). Odgovor je na to pitanje, naravno, čovjek shvaćen kao *ego cogitans*. *Ego* i subjekt, koji se od sada odnosi samo na čovjeka, ovdje postaju jednoznačni pojmovi. Tako se pitanje o tome kako je čovjek postao *subjectum,* biće koje leži u temelju drugim bićima, treba preformulirati u sljedeća: Zašto se istina shvaća kao izvjesnost predstavljanja?[[27]](#footnote-27) Zašto se biće izlaže kao predmetnost predstavljanja[[28]](#footnote-28)? Odakle takvo izlaganje bića i shvaćanje istine potječu? Ne smije se stvoriti dojam da Descartes proizvoljno osmišljava svoju metafiziku koja se zatim preslikava na sva područja ljudskog djelovanja. Ispred njega već su postojali preduvjeti za to koji proizlaze iz dvije tisuće godina stare metafizike (usp. NII, 399-402). U novovjekovnim okvirima, pored toga, prvo je Galilei izvršio „prautemeljenje nove prirodne znanosti“, a zatim je Descartes koncipirao novu ideju univerzalne filozofije … i donio filozofiju kao univerzalnu matematiku“ (Husserl, 75). Međutim, možemo poći još dalje, i tek na taj način do pravog odgovora. Kako je moguće da se unutar zapadne metafizike, koju ovdje gledamo kao cjelinu filozofije od Platona do Nietzschea, odjednom stvore uvjeti da se biće izlaže kao predmetnost, a istina kao izvjesnost predstavljanja?

„… to da se za Platona bićevitost bića određuje kao εἶδος (izgled, pogled[[29]](#footnote-29)), daleko je unaprijed odaslana, dugo u skrovitosti obitavajuća pretpostavka po kojoj svijet mora postati slikom“ (ZW, 91; DSS, 22)

Heidegger nas vraća sve do Platona. Pogled, izgled, ideja – pojmovi koji su dubinski ukorijenjeni u zapadnom mišljenju, ali i ljudskom mišljenju općenito – već su s Platonom dovedeni u odnos s određivanjem bićevitosti bića[[30]](#footnote-30). Za to je bilo potrebno da se kozmos prije Platona uredi na drugačiji način od dosadašnjeg mitskog poretka. Geometrizacijom svijeta, kozmos predsokratovaca više nije ustrojen slojevito, od najviših sfera koje se zatim, sve do podzemlja, spuštaju po *axis mundi*. Geometrijska shema u filozofiju je ušla već s Jonskom školom:

„Poredak kozmosa Jonci smještaju u prostor; organizaciju svijeta, razdaljine, dimenzije i kretanje zvijezda, oni predstavljaju geometrijskim shemama. U mapu, *pinax*, ucrtavaju plan čitave zemlje, predočavajući svima oblik naseljenog svijeta, s njegovim zemljama, morima, rijekama, a grade i mehaničke modele svijeta poput sfere koju je, prema nekim svjedočanstvima, napravio Anaksimandar. Zahvaljujući njima, kozmos se može vidjeti, odnosno postaje u pravom smislu riječi *theoria,* prizor“ (Vernant, 113).

Geometrijsko u svijetu je ono τα μαθεματα, matematičko, ali ne kao broj, nego kao ono što se zna prije samog stupanja u neko područje bića, u ovom slučaju u prirodu. Međutim, ono geometrijsko tek u novom vijeku zauzima važnu ulogu jer je čitava *natura* iscrpljena u njemu. Čovjek kao subjekt postaje motritelj geometrijskog prostora u koji se sve što jest postavlja. Neko biće jest ukoliko ga čovjek kao objekt stavlja pred sebe, ukoliko ga ima kao predmet predstavljanja koje se zbiva u geometrijskom prostoru. „Protežnost jest ono ustrojstvo bitka bića o kojem je riječ, koje prije svih drugih određenja bitka mora već biti, da ona mogu biti to što jesu“ (SZ, 121; BV 102). Geometrijski prostor je onaj nacrt koji se unaprijed nabacuje na prirodu kao područje bića. Tako se u novome vijeku fizika, znanost o prirodi, oblikuje u matematičku, čime se nabacuje nacrt onoga, što će za traženu spoznaju prirode ubuduće biti priroda.

„Spoznavanje kao istraživanje dovodi biće pred polaganje računa, kako i dokle ono predstavljanju stoji na raspolaganju. Istraživanje raspolaže bićima, kad ih ono može bilo proračunati u njihovu budućem toku bilo izračunati ih naknadno kao prošlost. U računanju unaprijed postavlja se tako reći priroda, u računanju unatrag povijest. Priroda i povijest postaju predmetom objašnjavajućeg predstavljanja. Ono izračunava prirodu i računa s poviješću. Jest samo ono, važi kao postojeće, što na taj način postane predmetom. Do znanosti kao istraživanja dolazi tek kad se bitak bića traži u takvoj predmetnosti“ (ZW, 86-87; DSS, 18).

Spoznavanje, kojim vlada znanost, postaje istraživanje zato što se biće razumije prema principu predmetnosti, a istina kao izvjesnost predstavljanja. Ono se tako razumije jer je čovjek kao samosvjesno biće postao subjekt čija se pozicija u svijetu razumije kao pogled na svijet (*Weltanschauung*). On tako stupa u različita područja bića – u prirodu, računajući unaprijed te povijest, računajući unatrag. Stvarno se, odavde, razumije kao ono što se na taj način može ustrojiti kao predmet. „Znanost kao istraživanje jest jedna neotklonjiva forma ovog samousmjeravanja u svijetu, jedna od putanja, kojom novovjekovlje hrli svom ispunjenju biti, brzinom koja je sudionicima nepoznata“ (ZW, 94; DSS, 25). Znanost je forma samousmjeravanja koja novovjekovnu bit ispunjava time što od svijeta čini sliku. Biti slike, Heidegger objašnjava, pripada sustav, sistem kao „jedinstvo sklopa u predstavljenom kao takvom, koje se razvija iz nacrta predmetnosti bića“ (ZW, 100; DSS, 33). Svijetom koji postaje slika gospodari sistem koji ostaje stran srednjem vijeku isto kao i starim Grcima, zato što čovjek tada svjetovnost ne utemeljuje kroz pogled ili percepciju, štoviše, on ga uopće ne utemeljuje, već ga prima, razabire, u njemu se zatiče i sve to nikada u cjelini kao što je to u modernom slučaju.

# Od antropocentrizma do nihilizma

## 4.1 Pogled na svijet i perspektiva

S obzirom da je čovjekov položaj određen kao pogled na svijet-sliku, ovdje želimo pitati o pogledu. Pogled ima svoju povijest i u svom novovjekovnom razdoblju usko je vezan s perspektivom. To znači da kroz povijest nije bio podjednako prisutan i odlučujući za mišljenje. Kod Platona, u εἶδος, pronalazimo sjeme određenja bićevitosti bića preko pogleda. Ako pak pitamo o rađanju perspektive, onda pitamo o početku određenog stupnja važnosti pogleda za mišljenje. Taj stupanj je određen, ne proizvoljno, nego prema tome je li dovoljan da iz njega proizlaze bitne pojave nekog razdoblja. Takav stupanj, koji omogućuje rođenje perspektive, također nalazimo u novome vijeku, u renesansnom razdoblju.

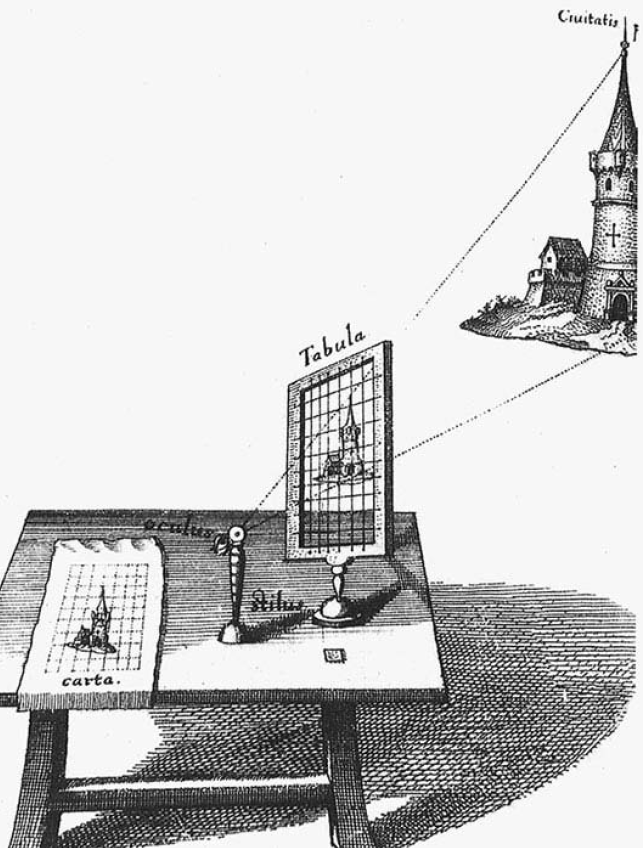
Pitajući o rođenju perspektive, pitamo upravo o još jednoj od bitnih pojava novoga vijeka. Svijet u novom vijeku postaje slika. Umjetnost novog vijeka doživljava shodnu revoluciju, rađa se perspektiva. Perspektiva doslovno znači gledanje kroz. Pogled je postao okosnica novovjekovne umjetnosti. Što to znači? Ne služi li umjetnina uvijek pogledu? Što onda znači rođenje perspektive? „Slike uvijek služe pogledu, (…) [ali perspektiva] sam pogled stavlja u sliku“ (Belting, 22). To da je umjetnost pomaknuta u vidokrug estetike, što je jedna od bitnih pojava novoga vijeka, znači da je postala nešto što svaki subjekt može predstaviti, svedena je na doživljaj.

„Slika svijeta samoga ili svijet kao slika pretpostavlja stoga kraj iskonske prirode, nestanak božanskoga iz slike i potpunu samoproizvodnju svakog mogućeg predmeta predočavanja i žudnje“ (Paić, 2006, 42).

Centar umjetničkog djela sastoji se u pogledu koji zauzima određeno mjesto u geometrijskom prostoru, zatim se mjeri objekt koji se promatra iz te perspektive te se isti nastoji rekonstruirati u slici (usp. Slika 1). Tako se i realizam 19. stoljeća razvija kao stavljanje svijeta u sliku, čime se postiže ultimativno „opredmećivanje kao jednolična pristupačnost svega svima“ (BH, 317; OH, 157). Isto tako, s 20. stoljećem razvijaju se nove slikarske tehnike koje su odraz razaranja subjekta. Sve ovo ide u prilog tome da „ono što kulture čine sa slikama i način na koji one unose svijet u slike vodi do središta njihova načina mišljenja“ (Belting, 21).

Način mišljenja novovjekovnog čovjeka, prema tome, može se uvidjeti kroz analogiju: „Budući da je perspektiva promatraču pred slikom podarila posebno mjesto, ona mu je takvo mjesto osigurala i u svijetu“ (Belting, 25). Ako još u obzir uzmemo to da se čovjekova subjektivnost u umjetnosti ne odražava samo kroz to da se u njoj pronalazi sam pogled, kao njegov način gledanja, već da se pronalazi i čovjek kao središnja tema i objekt umjetnosti, onda postaje nemoguće oteti se antropocentričnom ugođaju tog razdoblja.

S druge strane, umnažanjem svjetonazora (*Weltanschauung*) i slika svijeta (*Weltbild*), čovjek na kraju novog vijeka, kojem je sada potpuno do svijesti prinesena relativnost vlastitog pogleda na svijet, primoran je da nastavi sanjati iako zna da se radi o snu (Usp. Nietzsche, 2003, 59 [§54]). Tom prinošenju svijesti doprinijela je i revolucija perspektive u umjetnosti – jer u njoj svaka slika postaje prozor u neki drugi pogled na svijet čime vlastiti pogled stoji kao jedan među mnogima[[31]](#footnote-31). Taj smjer sve veće prozirnosti i očitosti toga da temelj smisla izmiče, svoj vrhunac dostiže u 20. stoljeću. Udaljenosti se poništavaju zrakoplovima, radioprijemnicima i fotografijom. Svakom čovjeku time je pri ruci dostupno predočavanje gomile svjetonazora i formi života i to na sve izvjesniji i uvjerljiviji način (usp. DD, 167; ST, 199. ZW, 95; DSS, 26. Vattimo, 2008, 20-23). Tako se u novom vijeku isprepliću religiozno, estetsko, tehničko i kulturno te zajedno zrcale isti događaj oslikotvorenja svijeta.



Slika 1 Perspektiva kao sustav (Belting, 28)

## 4.2 Smrt Boga i nihilizam

„Pitanje o Bogu danas je pitanje o metafizičkim temeljima bestemeljnoga svijeta“ (Paić, 2009, 136).

Okupiranost čovjekom svojstvena za novovjekovni antropocentrizam, sa sobom nosi i izostanak svega drugoga – prirode i Boga. Tehnika i kultura se uzdižu, čovjek se usavršava u makinacijama nad prirodom. Svekoliko ljudsko djelovanje „događa se i shvaća kao kultura“ (ZW, 75; DSS, 7). To znači da se bićima oduzima bitak koji se pokušava nadomjestiti vrijednostima. Kršćanstvo postaje tek puki pogled na svijet koji se mora boriti za svoj položaj. Bog koji je donedavno bio shvaćen kao *Actus essendi* (usp. Akvinski, 297)[[32]](#footnote-32) biva srozan i, kako Heidegger ističe, oboren do najviše vrijednosti. Kada čovjek u svom subjektivitetu postane najstvarnija izvjesnost, a svijet njegov predmet, onda bića kao objekti počinju ovisiti o vrijednostima. Vrhovne vrijednosti nisu ništa drugo do poželjnosti. A pritom je „volja za moći jedini princip postavljanja vrijednosti“ (NM, 22; MN, 36). Ono što se uzima kao vrijedno biva doživljeno i predstavljeno, a sve drugo izbiva iz prisutnosti, i to upravo zato jer se ne pred-stavlja. Vrijednost ne dopušta bitku da bude bitak. Ako Boga postavimo kao najvišu vrijednost, ništa nas ne sprječava da ga s vremenom svrgnemo u toj hijerarhizaciji.

U tom ozračju razdoblja Nietzsche objavljuje riječ „Bog je mrtav!“. Nadosjetni svijet sklada mrtav je i nestvaran. „To je metafizički smisao metafizički mišljenje riječi Bog je mrtav“, govori Heidegger (NWG, 254; NR, 94). Bog nije živ, a to se vidi upravo u tome što svijet, bića i predmete utemeljujemo kao stvarne, a da pritom ne pitamo o stvarnosti Boga samog. Umjesto toga, čovjek-subjekt u usudu bitka novoga vijeka, zbiljnost utemeljuje na sebi samome. Volja za moć, kao ljudska volja, postaje najvlastitija bit bitka jer se bit bitka, pošto se „biti“ razumije tek iz „živjeti“, više ne može odrediti bez čovjeka. On pritom ne zauzima Božje mjesto, niti Nietzsche stavlja nadčovjeka na mjesto Boga. To mjesto na nebesima ostaje prazno, otpisuje se kao nestvarno, sad je zemlja glavno poprište zbivanja. „Zemlja se sama može pokazati još samo kao predmet nasrtanja, koje se priređuje kao bezuvjetno opredmećivanje u htijenju čovjeka. Posvuda se priroda javlja kao predmet tehnike, jer tako hoće bit bitka“ (NWG, 256; NR, 96).

U tom smislu razumijemo što znači da je Bog mrtav. Ali, kako Heidegger primjećuje, i sam se Nietzsche čudi tome da smo ga mi ubili. Kako? „Ali kako smo to učinili? Kako smo uzmogli ispiti more? Tko nam je dao spužvu da prebrišemo čitav horizont? Što smo učinili kad smo raskinuli lance kojima je ova zemlja bila prikovana za svoje sunce?“ (Nietzsche, 2003, 107 [§125]). Što ova pitanja govore o stanju u kojemu se čovjek zateče? Ispili smo more! To znači da svekoliko biće, koje se od sebe sama pojavljivalo, sada kao predmet ovisi o nama ukoliko ga pred-stavljamo, „utopljeno u imanenciju subjektiviteta“. Izbrisali smo horizont! Nadostjetilni svijet koji sve obuhvaća i iza svega stoji više nije istinski stvaran. Ne tražimo više bića u okolini nego ga skupljamo u sebi i tek po sebi osiguravamo njihovu opstojnost. Zemlju smo odriješili njenog sunca! Ne samo da smo sunce oduzeli zemlji koja sada pripada suncu, nego smo uništili obzor u kojemu se biće može pojaviti na svjetlu nečeg drugog osim svjetla najizvjesnijeg mislećeg Ja. Čovjek je sada subjekt, supstancija koja više ne traži nadosjetilni svijet o koji će okačiti sebe i svako drugo biće. Ali pošto je filozofija toga razdoblja „prožeta čudesnom voljom mišljenja, koja se ne zaustavlja ni pred čim od svega bića te se ne smiruje prije no što nestane ičega što bi mogla sebi oslobađajući prisvojiti, u sebe uključiti i na sebi samoj utemeljiti“ (Schulz, 46), i sam subjekt postaje objektom pa dokučuje iluziju[[33]](#footnote-33) i dostiže onu točku u kojoj na sebi više ništa ne može utemeljiti[[34]](#footnote-34). Tada iza sebe zatiče Ništa pa je jedino što mu preostaje to da konačno ukine volju za utemeljivanjem i tako ukine sebe kao subjekta.

# Zaključak

Na početku ovoga rada postavili smo sljedeće hipoteze koje sada smatramo potvrđenima:

1. „Subjektnost čovjeka i slikovitost svijeta odraz su novovjekovne metafizike te ne predstavljaju apsolutnu bit prvog i potonjeg“. Iz argumentacijske građe 1. i 2. poglavlja slijedi da: čovjek nije subjekt i svijet nije slika (objekt) u apsolutnom smislu, što se pokazalo dovođenjem u odnos s nesubjektivnim grčkim poimanjem čovjeka i njegovom odnosu prema svijetu (1.1.); do takvog razumijevanja čovjeka i svijeta dolazi tek u povijesnom razdoblju koje nazivamo novi vijek (2.), a taj se prijelaz najbolje može objasniti kroz Descartesovu metafiziku (1.2).
2. „Objekt kojeg subjekt konstruira, samo je redukcija bića do koje u novom vijeku dolazi postavljanjem kriterija izvjesnosti (kao poimanja istine) i predmetnosti (kao izlaganja bića)“. Iz argumentacijske građe 3. i 4. poglavlja slijedi da: objekt nije isto što i biće. Čovjek subjekt konstruirajući objekt ne dopušta biću da se otkrije. To je pokazano u odjeljku (3.1.) i očituje se u bacanju nacrta na područja bića koja se rastvaraju pojavom specijalnih znanosti. Tim postupkom znanje postaje znanje o objektima koji nisu ništa drugo do redukcija bića – bića svedenog na neki svoj aspekt. Na ovome mjestu može se artikulirati za taj događaj (ili za to razdoblje) karakteristično shvaćanje istine i s druge strane, izlaganje bića, odnosno, razumijevanje stvarnosti (3.2). Pri tome je upravo biće, ono što jest, što je stvarno, shvaćeno kao predmet – objekt; a istina uzeta kao izvjesnost predstavljanja. U takvom shvaćanju istine, sve što nije izvjesno izostaje kao nešto što ne zadovoljava kriterij. To je onaj višak koji nadilazi predmet, a sadržan je u biću. Prikazivanjem novovjekovnih novìna u pojavama znanosti (3.1) i umjetnosti (4.1) te čovjekovog odnosa s Bogom (4.2), pokazali smo na koji se način očituje novovjekovno shvaćanje istine i izlaganje bića (3.2), tj. na koji način se ispušta ono što u tim pojavama nadilazi konstruirane predmete.

Tek na ovome mjestu, na kojemu su razjašnjene navedene teze, uopće se može početi shvaćati Heideggerov pojam tu-bivstvovanja i čovjekove biti kao tu-bitka. Tek kada se, pomoću suprotstavljanja subjekta i tu-bitka razumije odnos tu-bitka sa svijetom kao bitak-u-svijetu, tek onda se može shvatiti Heideggerov govor o biti tehnike koja nije nešto odvojeno od čovjeka, kao što je odvojeno od subjekta naspram kojega sve jest samo objekt. Pitanje nihilizma također tek ovdje postaje shvatljivo. Čovjek-subjekt uspostavlja vlast nad bitkom, ali ta je vlast samo privid koji proizlazi iz njegove zatvorenosti prema istini bitka. Shvaćajući istinu kao izvjesnost predstavljanja, čovjek ne dopušta da mu se biće otkrije. Umjesto toga gradi svoj svijet predmeta na temelju svoga Ja. Nihilizam se javlja onda kada taj *ego* bude doveden u pitanje. Svijet se tada ruši jer ostaje bez temelja, a iza predmeta se pronalazi samo ništa.

# LITERATURA

Akvinski, Toma (2005). *Summa teologije.* u: *Izabrano djelo*. Vereš, Tomo izb. i prev. Globus: Zagreb.

Aristotel (1988). *Metafizika. Globus: Zagreb*

Auerbach, Erich (2004). Mimeza: *Prikaz zbilje u zapadnoeuropskoj književnosti.* Hena com: Zagreb.

Belting, Hans (2010). *Firenca i Bagdad: Zapadno-istočna povijest pogleda.* Fraktura: Zagreb.

Boss, Medard (1985). *Novo tumačenje snova: Vježbe zapažanja u području snivanja i primjeri za praktičnu primjenu jednog novog razumijevanja snova.* Naklada naprijed: Zagreb.

Descartes, Rene (2011). *Diskurs o metodi.* Demetra: Zagreb.

Descartes, Rene (2015). *Meditacije o prvoj filozofiji*. Talanga, Josip prev. Kruzak: Zagreb

Diels, Hermann (1983). *Predsokratovci: Fragmenti II.* Naklada naprijed: Zagreb.

Foucault, Michel (2017). *Hermeneutika subjekta*. Wurzberg, Zlatko prev. Sandorf & Mizantrop: Zagreb.

Foucault, Michel (2015). *Što je autor?*. Jesenski i Turk: Zagreb.

Gehlen, Arnold (1994). *Čovjek i institucije*. Globus: Zagreb

Heidegger, Martin (1983). *Einführung in die Metaphysik.* GesamtausgabeII. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944., Band 40. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

* (EM) *Einführung in die Metaphysik*; (UM) [Heidegger, Martin (2012). *Uvođenje u metafiziku.* Barbarić, Damir prev. AGM: Zagreb.

Heidegger, Martin (1977). *Sein und Zeit.* Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970., Band 2. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

* (SZ) Sein und Zeit; (BV) [Heidegger, Martin (1985). *Bitak i vrijeme*. Šarinić, Hrvoje prev. Naklada naprijed: Zagreb]

Heidegger, Martin (2006). *Identität und Differenz*. Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910–1976., Band 11. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

* (ID) *Identität und Differenz* (vlastiti prijevod)
* (WP) *Was ist das – die Philosophie?*; (ŠF) [*Što je filozofija?* Salečić, Ivan prev*.* u: Babić, Goran ur. (1972). *Uvod u Heideggera*. Centra: Zagreb. str. 5-24]

Heidegger, Martin (1990). *1.* *Nietzsches Metaphysik; 2. Einleitung in die Philosophie Denken und Dichten.* Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944., Band 50. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

* (NM) *Nietzsches Metaphysik*; (MN) [Heidegger, Martin (1994). *Nietzscheova Metafyzika.* Vranić, Šime prev. Visovac: Zagreb]

Heidegger, Martin (1997). *Nietzsche.* Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976., Band 6.2. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

* (NII) Nietzsche: Zweiter Band (vlastiti prijevod)

Heidegger, Martin (1977). *Holzwege.* Gesamtausgabe I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970., Band 5. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

* *(NWG) Nietzsches Wort »Gott ist tot«*; (NR) [Nietzscheova riječ *»Bog je mrtav«*. u: Heidegger, Martin (1969). *Doba slike svijeta*. Hudoletnjak, Boris prev. Razlog: Zagreb. str. 47-106]
* (ZW) *Die Zeit des Weltbildes*; (DSS) [Heidegger, Martin (1969). *Doba slike svijeta*. Hudoletnjak, Boris prev. Razlog: Zagreb. str. 5-46]

Heidegger, Martin (1976). *Wegmarken.* I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970., Band 9. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

* *(BH) Brief über den Humanismus*; (OH) [*O humanizmu.* Pejović, Danilo prev.u:Heidegger, Martin (1996). *Kraj filozofije i zadaća mišljenja, Rasprave i članci.* Naklada naprijed: Zagreb.str 151-196.]

Heidegger, Martin (2000). *Vorträge und Aufsätze*. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976., Band 7. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

* (DD) *Das Ding*; (ST) [*Stvar.* Brkić, Josip prev. u: u:Heidegger, Martin (1996). *Kraj filozofije i zadaća mišljenja, Rasprave i članci.* Naklada naprijed: Zagreb.str. 197-218]
* (MO) *Moira (Parmenides, Fragment VIII, 34 -41)*
* (WB) *Wissenschaft und Bessinung*
* (WD) *Was heißt Denken?; (ŠM)* [Heidegger, Martin (2009). *Što se zove mišljenje.* Perić, Boris prev. Breza: Zagreb]

Heidegger, Martin (2007). *Zur Sache des Denkens.* I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976., Band 14. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.

* (EP) *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*; (KF) [Heidegger, Martin (1996). *Kraj filozofije i zadaća mišljenja.* Brkić, Josip prev. Naklada Naprijed: Zagreb.]

Homer (1987). *Odiseja*. Maretić, Tomo prev. Matica hrvatska: Zagreb

Husserl, Edmund (1990). *Kriza europskih znanosti i transcendentalna filozofija: Uvod u fenomenološku filozofiju.* Globus: Zagreb.

Kuhn, Thomas S. (1999). *Struktura znanstvenih revolucija.* Jesenski i Turk: Zagreb.

Markowski, Michał Paweł (2016). *Žudnja za prisutnošću: Filozofija reprezentacije od Platona do Dekarta*. Mediterran: Novi Sad.

Nietzsche, Friedrich (2003). *Radosna znanost*. Demetra: Zagreb.

Nietzsche, Friedrich (1997). *Rođenje tragedije.* Matica hrvatska: Zagreb.

Pagels, Elaine (1979). *The gnostic gospels.* Random House: New York.

Paić, Žarko (2006). *Slika bez svijeta: Ikonoklazam suvremene umjetnosti*. Litteris: Zagreb.

Paić, Žarko (2009). *Zaokret.* Litteris: Zagreb.

Platon (1979). *Teetet.* Sironić, Milivoj prev. Naklada naprijed: Zagreb.

Renaut, Alain (1997). *The era of the individual: A contribution to a history of subjectivity*. Princeton University Press: New Jersey.

Scheier, Claus-Artur (1997). *Oproštaj spekulativnog uma*. Matica hrvatska: Zagreb

Schulz, Walter (1996). *Bog novovjekovne metafizike.* Matica hrvatska: Zagreb.

Sekulić, Damir (2016). *Heideggerovo poimanje tehnike*. Bilten studentskih radova iz filozofije, 2 (2), 29-52. Preuzeto s https://hrcak.srce.hr/183355

Vattimo, Gianni (2019). *Beyond the subject: Nietzsche, Heidegger and Hermeneutics.* SunyPress: New York.

Vattimo, Gianni (2008). *Transparentno društvo.* Algoritam: Zagreb.

Vernant, Jean-Pierre (2016). *Geneza grčke misli*. Demetra: Zagreb.

# Sažetak

U radu se nastoji preispitati subjektnost subjekta kao novovjeku bit čovjeka. Pritom se, oslanjajući se na Heideggerov tekst *Doba slike svijeta,* pokušava iznijeti na vidjelo povijesnu i ontološku ograničenost shvaćanja čovjeka kao subjekta, istine kao izvjesnosti i bića kao predmetnosti predstavljanja. Prikazivanjem novovjekovnih novìna u pojavama znanosti i umjetnosti te čovjekovog odnosa s Bogom, nastoji se ukazati na epohalni početak subjektivnosti koja je u filozofiji ponajviše određena Descartesovom metafizikom. Postavljanjem ontološke strukture subjekta s jedne, i grčkog čovjeka s druge strane, ističe se njihova različitost. Sve navedeno, na početku se artikulira u obliku dvije hipoteze: 1. „Subjektnost čovjeka i slikovitost svijeta odraz su novovjekovne metafizike te ne predstavljaju apsolutnu bit prvog i potonjeg“; i 2. „Objekt kojeg subjekt konstruira samo je redukcija bića do koje u novom vijeku dolazi postavljanjem kriterija izvjesnosti (kao poimanja istine) i predmetnosti (kao izlaganja bića)“.

Ključne riječi: subjekt, predstavljanje, metafizika, izvjesnost, predmetnost

# Summary

This paper seeks to re-examine the subjectivity of the subject as the essence of human being which prevailed in modernity. In doing so, relying on Heidegger's text The Age of the Picture of the World, the work aims for bringing to light the historical and ontological limitations of understanding man as a subject, truth as certainty, and being as the object of representation. By presenting modern novelties in the phenomena of science, art, and man's relationship with God, the author of this work is trying to point out the epochal beginning of subjectivity, which is, on the philosophical ground, mostly determined by Descartes' metaphysics. By placing the ontological structure of the subject on the one hand, and of the Greek man on the other, their difference is emphasized. All of the above is initially articulated in the form of two hypotheses: 1. "The subjectivity of man and the picturesqueness of the world are a reflection of modern metaphysics and do not represent the absolute essence of the former and the latter"; and 2. "An object constructed by a subject is only a reduction of being that occurs in the modernity which sets the criteria of certainty (as a conception of truth) and objectivity (as an exposition of being)."

Key words: subject, representation, metaphysics, certainty, objectivity

1. Detaljan popis nalazi se u odjeljku Literatura. Svi citati i reference na Heideggerova djela navode se prema njemačkom izvorniku. Pored navedenog mjesta u njemačkom izvorniku, u referencama se navodi mjesto u hrvatskom prijevodu, koji se koristi ukoliko je dostupan. [↑](#footnote-ref-1)
2. „Beweisen läßt sich in diesem Bereich nichts, aber weisen manches.“ [↑](#footnote-ref-2)
3. Naravno, „smrt“ subjekta već je davni događaj koji je eksplicitno artikuliran kroz 20. stoljeće. Vidi predavanje o smrti autora (usp. Foucault, 2015, 73) – „Nema apsolutnog subjekta“; „Novi vijek ne dovodi ideju subjekta samo do njegovog postojanja, kao što je to Heidegger vjerovao. On paradoksalno, dovodi i do nestanka te ideje“ (Renaut, IX). [↑](#footnote-ref-3)
4. Usp. Homer, 309-312 –

   „Tako joj reče, i baka za kotlom sjajnim se maši,

   Iz kog je noge prala, i vode nalije mnogo

   Hladne, a zatim tople dodade, i tada Odisej

   Sjedne od ognjišta dalje i k tome se na stranu tamnu

   Okrene misleć u duši, da ne bi primiv mu nogu

   Poznala baka požiljak, da ne bi na vidjelo došlo.

   K svom gospodaru ona pristupivši htjede ga prati,

   Ali poznade odmah požiljak, gdje da je nekad

   Bijelim zubom vepar rasporio, kad je na Parnes

   K majčinu hrabrom ocu Autoliku došo i k sinma

   Njegovim;

   (…) [70 stihova kasnije]

   Starica spustivši ruke požiljak Odiseju primi

   Pa ga taknuvši pozna i odmah ispusti nogu;

   Gol'jen u kotao padne, i kotao mjedeni zvekne

   Te se na stranu nagne, i voda se izlije iz njeg.

   Starici zajedno radost i tuga obuzme dušu,

   Oči se napune suza, i bujna joj besjeda zapne.

   Onda Odiseja primi za podbradak te će mu reći:

   »Ti si, Odiseju, to, oj milo čedo! ne mogoh

   Prije te poznat, dok ja te ne opipah svog gospodara.«“ [↑](#footnote-ref-4)
5. Ova mogućnost da prošlo postane prisutno ide u prilog Heideggerovom shvaćanju odnosa bitka i vremena: „Bitak, također, nipošto nije suprotstavljen ne-više-bitku i još-ne-bitku; oba sami pripadaju biti bitka. (…) bitku pripada mogućnost isto tako kao zbiljnost i nužnost. (DD, 184-185; ST, 215) [↑](#footnote-ref-5)
6. Usp. EM, 152; UM, 158. – „Ono što izriče Parmenidov izrijek određenje je biti čovjeka iz biti samog bitka“. [↑](#footnote-ref-6)
7. „Ali ovo povijesno srodstvo moderne tvrdnje i drevne izreke u isto vrijeme ima svoj pravi temelj u razlici između onoga što se govori i misli u naše vrijeme i onoga što se govorilo i mislilo u ono vrijeme - razlike koja bi teško mogla biti presudnija“ (MO, 242). [↑](#footnote-ref-7)
8. Usp. Descartes, 2015, 21 [P7.] - „Zato ću u Meditacijama prvo izložiti one misli pomoću kojih sam čini mi se sam došao do sigurne i očevidne spoznaje istine (*quarum ope ad certam et evidentem cognitionem veritatis*), kako bih stekao iskustvo mogu li možda istim zaključivanjem kojima sam sebe sam uvjerio i druge uvjeriti“.

   Pritom Descartes uspostavlja onu svakom čovjeku kao subjektu dostupnu izvjesnu spoznaju, odnosno, „jednoličnu pristupačnost svega svima“ (BH, 317; OH, 157). [↑](#footnote-ref-8)
9. No, osim što kritizira njegovo ontološko određenje svijeta, Heidegger tvrdi da Descartes zapravo preskače fenomen svijeta (usp. SZ, 127; BV, 108). [↑](#footnote-ref-9)
10. Usp. EP, 72; KF, 402. – „Teorija sada znači: Supozicija kategorija kojima se priznaje samo kibernetička funkcija, a poriče svaki ontološki smisao“. [↑](#footnote-ref-10)
11. Usp. Descartes, 2015, 45 [2.4] – „Uistinu još ne razumijem dovoljno što sam taj ja koji sada nužno jesam. Zbog toga se odmah treba čuvati da možda nehotice štogod drugo ne uzmem umjesto sebe te tako zastranim čak u ovoj spoznaji za koju tvrdim da je najsigurnija i najočevidnija od svih. Zato ću sada ponovno nastaviti s meditiranjem o onome što sam nekada vjerovao da jesam, dakle prije nego što sam dospio do ovih misli. Potom ću iz toga odstraniti sve što se može makar i najmanje oslabiti navođenjem razloga, tako da na koncu jednostavno ne ostane ništa drugo osim onoga što je sigurno i neuzdrmano.“; Usp. Descartes, 2015, 67-68 [3.6] – Istina i neistina nalazi se samo u sudovima. [↑](#footnote-ref-11)
12. „Die Metaphysik begründet ein Zeitalter, indem sie ihm durch eine bestimmte Auslegung des Seienden und durch eine bestimmte Auffassung der Wahrheit den Grund seiner Wesensgestalt gibt.“ [↑](#footnote-ref-12)
13. O razlozima zbog kojih se ovo ističe valja vidjeti raspravu o povijesnoj povezanosti pojma stvarnosti s pojmom djelovanja koja je svojstvena za zapadnu metafiziku od koje se ovdje želi učiniti korak unatrag. „Stvarnost je tako postala posljedica. Do posljetka dovodi neka stvar koja mu prethodi – uzrok (*causa*). Stvarno se sad pojavljuje u svjetlu kauzaliteta“ (Boss, 241, 242); Opširnije o ovoj problematici u raspravi o Nietzscheu u poglavlju pod naslovom „Promjena iz ἐνέργεια u *actualitas“* te u važnom tekstu „Znanost i refleksija“ (usp. NII, 410-428; usp. WB, 37-66). [↑](#footnote-ref-13)
14. Usp. NII, 430. – „*Subiectum* i *substans* znače isto – znače ono što je zbilja postojano i stvarno, što zadovoljava stvarnost i postojanost, pa se stoga naziva *substantia*. Sa stajališta *substantiae* odmah se tumači na početku određena bit *ὑποκείμενον-a*, onog što samo od sebe leži pred nama. *ούσία*, prisutnost, misli se kao *substantia“*. [↑](#footnote-ref-14)
15. Usp. Aristotel, Met. XI, 1072b 10-15 - „Prvi pokretač je, dakle, nužno stvarnost i, po tome što je to nužno, njegovo biće je dobro; na taj način ono je pranačelo. (…) O takvom pranačelu ovise nebo i priroda“. [↑](#footnote-ref-15)
16. Usp. Gehlen, 107. – „Teorija unutarnjeg činjeničnog svijeta pojavila se u istom trenutku kao i teorija izvanjskog činjeničnog svijeta“ [↑](#footnote-ref-16)
17. prosuditelj svijeta [↑](#footnote-ref-17)
18. Više u raspravi o istini izvjesnosti u Scheierovom djelu „*Oproštaj spekulativnog uma“ –* „Prva spoznaja imala je značajke jasnoće i razgovjetnosti; ali ona je bila više nego jasna i razgovijetna: bila je nužna“ (Scheier, 11) [↑](#footnote-ref-18)
19. Usp. Descartes, 2011, 32-33. – „Da sam pak samo prestao misliti, makar sve ostalo što sam ikada zamišljao bilo istinito, ne bih imao nikakva razloga vjerovati da postojim; iz toga sam spoznao da sam supstancija čija se čitava esencija ili narav sastoji isključivo u tome da samo misli i kojoj, da bi bila, ne treba nikakvo mjesto, niti ovisnost o bilo kojoj materijalnoj stvari.“; Meditacija kao duhovna vježba kod Descartesa postaje intelektualna metoda (usp. Foucault, 2017, 255, 267). [↑](#footnote-ref-19)
20. Heidegger u odnosu na Descartesa oštro mijenja pristup pitanju o bitku bića koja se susreću u svijetu. Descartesova spoznaja potpuno je razumska, kao što je, sukladno tome, i ono što se spoznaje. Za Heideggera, s druge strane, „to biće nije pri tome predmet nekog teorijskog spoznavanja »svijeta«, ono je nešto upotrebljavano, napravljeno i slično“ (SZ, 90; BV, 75). Ono je, prije svega, vrlo snažno tjelesno i prostorno određeno kao priručno (usp. SZ, 136-137; BV, 116). [↑](#footnote-ref-20)
21. Usp. poglavlje „*Napredak kroz revolucije*“. Kuhn, 169-182; „znanstvenici nisu jedina skupina koja teži ka tome da prošlost svoje discipline vidi kao linearni razvoj prema sadašnjem visokom položaju“ (Kuhn, 147); „Nikome ne pada na um da tvrdi, kako je pjesništvo Shakespeareovo naprednije od Eshilovoga. No još je veća nemogućnost reći, kako je novovjeko shvaćanje bića ispravnije od grčkoga“ (ZW, 77; DSS, 8-9). [↑](#footnote-ref-21)
22. Taj se događaj povezuje i s krajem filozofije kao orijentacijskog jedinstva svekolikog znanja. „Rastvaranje filozofije u samostojne znanosti, koje uzajamno sve odlučnije komuniciraju, legitimno je dovršenje filozofije“ (EP, 71; KF, 401). [↑](#footnote-ref-22)
23. Usp. „Zastupnici suparničkih paradigmi prakticiraju svoje struke u različitim svjetovima. (…) radeći u različitim svjetovima dvije skupine znanstvenika vide različite stvari i onda kada s iste točke gledaju u istom smjeru. (…) u nekim područjima oni vide različite stvari i vide ih u različitim međusobnim odnosima“ (Kuhn, 159). [↑](#footnote-ref-23)
24. Heidegger razlikuje pojmove historijsko i povijesno [↑](#footnote-ref-24)
25. U onome što se danas shvaća filozofskom zajednicom, učenjak se od istraživača može razlikovati po odgovoru na pitanje: Treba li i dalje propitivati „kraj filozofije“ ili ne? Dok prvi odgovara potvrdno, potonji ne napušta granice onoga što Kuhn naziva „normalnom znanošću“ (usp. Kuhn, 47-50). [↑](#footnote-ref-25)
26. Usporedivši egzaktnu matematičku znanost s filozofijom u kojoj još uvijek traju tisućljetne rasprave, Descartes izriče želju za čvršćim i sigurnijim temeljem svakog budućeg znanja (usp. Descartes, 2011, 8; usp. Nietzsche, 2003, §246). [↑](#footnote-ref-26)
27. Usp. NII, 422. – „Istina, u međuvremenu u metafizici promijenjena u značajku uma (*humanus*, *divinus*), dolazi do svoje konačne biti koja se zove izvjesnost. To ime izražava činjenicu da se istina tiče svijesti kao znanja, kao pred-stavljanja koje se temelji na svijesti, tako da samo ono znanje koje ujedno zna sebe i ono što ono zna kao takvo i koje je u tom znanju sigurno u samo sebe, može vrijediti kao znanje. Izvjesnost tu ne vrijedi samo kao dodatak spoznaji u smislu da prisvaja i zaposjeda znanje. Štoviše, kao same-sebe-svjesna svijest o znanom, izvjesnost je mjerodavan način spoznaje, to jest „istine". Nasuprot tome, puko imanje nečega u svijesti ili više nije znanje ili još nije znanje“. [↑](#footnote-ref-27)
28. Prilikom razmišljanja o „*Metafizici kao povijesti bitka“* (*Die Metaphysik als Geschichte des Seins*), Heidegger se ovim pitanjima bavi pod vidikom promjena „prvih metafizičkih određenja prisutnosti (*Anwesenheit*)“ (NII, 410) koje se događaju u povijesti bitka. (usp. NII, 421-436). [↑](#footnote-ref-28)
29. U izvornom Heideggerovu tekstu stoje riječi: „Aussehen, Anblick“ (usp. NII, 409). [↑](#footnote-ref-29)
30. Usp. „[Grčka] *ιδέα* postaje [latinska] *idea* koja postaje predodžba“ (NII, 410). [↑](#footnote-ref-30)
31. Usp. Vattimo, 2008, 69. – „Susret s umjetničkim djelom, kako ga opisuje Heidegger, jest poput susreta s osobom koja ima neku svoju sliku svijeta s kojom se naša mora interpretacijski suočiti“. [↑](#footnote-ref-31)
32. [STh I, q. 4, a. 3] [↑](#footnote-ref-32)
33. „Kad bismo mogli zamisliti otjelovljenje disonance u ljudskom liku – a što li je drugo čovjek – toj bi disonanci, da može postojati, bila potrebna jedna divna iluzija koja bi njezinu vlastitu bit prekrila velom ljepote. To je istinska umjetnička nakana Apolona: u čijem imenu sjedinjujemo sve one bezbrojne iluzije lijepog privida koje u svakom trenu život uopće čine vrijednim življenja i potiču na doživljavanje sljedećeg trenutka“ (Nietzsche, 1997, 159). Vidi potpoglavlje u Vattimovoj knjizi *„Od razotkrivanja subjekta do nihilizma“* i tekst o umjetnoj naravi apolonskog (usp. Vattimo, 2019, 110). [↑](#footnote-ref-33)
34. Usp. Vattimo, 2008, 61. – „Postmoderni subjekt, ako pogleda u sebe u potrazi za nekom iskonskom izvjesnošću, ne pronalazi sigurnost kartezijanskog *cogito*, već prustovske isprekidanosti srca“. [↑](#footnote-ref-34)