

Borislav Mikulić, Tübingen

Figure »bitka« i njihovo značenje

Skica za jednu kritiku Heideggera

Ako smo i spremni prihvati sudove o Heideggeru kao najvećem misliocu ovog stoljeća, onda se, bili njegovi zagovaratelji ili kritičari, moramo suočiti s činjenicom da je on sigurno i najkontroverzniji mislilac našeg doba, čak ako i nije najveći. Ovaj puta nije riječ o sukobu njegove filozofije s njegovom političkom ili nekom drugom »praksom«, nego prije svega o najintimnijoj kontroverzi njegovog mišljenja. Naime, u pitanju je činjenica da su dvije osnovne teme njegovog mišljenja, pitanje o »bitku« i pitanje o »istini«, ostale neizrečenom tajnom. Na toj tajni se danas, kad posthumno izlaze daljnji svesci njegovih sabranih djela, dijeli interes za njegovu filozofiju, i to u rasponu od oduševljenja za to otkrivalačko mišljenje, preko skeptičkog opreza i kritičkih analiza do potpunog i netrpeljivog odbacivanja.¹ Mi ćemo u ovom radu pokušati u nekoliko koraka razložiti Heideggerovu ideju »bitka« da bismo se približili tajni njegovog mišljenja.

1.

Pokušaji da se pitanje o bitku i pitanje o istini pokažu kao jedno te isto pitanje, kao dva lica jednog te istog misaonog kompleksa, datiraju kod Heideggera još od doba **Bitka i vremena** (1927).² Upravo u tom prvom, i kako se općenito s pravom uzima, najznačajnijem Heideggerovu djelu, pitanje o bitku i istini javlja se formalno i sadržajno kao jedinstveno pitanje o »smislu« bitka. Riječ »smisao« za Heideggera u sebi sabire kako interes za bitak, shvaćen kao najintimnija stvar mišljenja, tako i za istinu, shvaćenu još kao put mišljenja ka samoj stvari. U pitanju za smisao bitka, a ne što je stvar-bitak, leži, kao što je poznato, Heideggerovo odstupanje od metafizičke tradicije, koja po Heideggeru počinje pitanjem »Što je biće?«. Postaviti pitanje »Što je bitak?«, znači za Heideggera previdjeti ontološku diferenciju na kojoj uostalom

1

O tipovima recepcije Heideggera usp. u veliki članak Waltera Schulza »Über den philosophiegeschichtlichen Ort Martin Heideggers« u zborniku **Heidegger. Perspektiven zur Deutung seins Werkes** (hrsg. Otto Pöggeler), Königstein/Ts., 2. izd. 1984., str. 95–140

2

Ovdje citirano prema **Sein und Zeit**, 13. Aufl., Tübingen 1976 (ubuduće po navodom SuZ)

počiva sva povijest metafizičkog mišljenja, odnosno shvatiti bitak kao predmet ili temu mišljenja i izjednačiti ga s »bićem«, bilo ono shvaćeno kao pojedinačno ili kao »biće u cjelini«.³

Namjera i smisao Heideggerovog pitanja o »smislu bitka« pokazala se odmah konkretno na djelu: on je u SuZ čitavo razmatranje uveo u horizont čovjeka, jedinog bića koje nije samo u bitku nego se i »odnosi« spram bitka i na taj način konstituira svoj ontički status. »Ontička posebnost tubitka leži u tome da on **jest** ontološki«. (SuZ, 12) Taj odnos, po kojem rečeno biće jest oduvijek svoj bitak, Heidegger formulira terminološki kao »tubitak«. Pitanje o bitku tim zahvatom postaje pitanje o čovjeku (što je Husserl nazvao »antropologizmom«) i dalje se razvija kao dvostruko Heideggerovo pitanje.

U tome se već prepoznaje protejski lik Heideggerove filozofije koja će uvijek iznova i uvijek istovremeno pokazivati svoje »ontološko« i svoje drugo, »antropomorfno« lice. Međutim, odgovor na pitanje o smislu bitka u bitnom odnosu spram tubitka, što će ostati Heideggerova konstanta i prije i poslije takozvanog »obrata«, o čemu ćemo ovdje uglavnom govoriti, nije nigdje konačno dan, nego se svaki put tek nagovještava, bilo u analitici egzistencije (tzv. »hermeneutici vremenitosti«, SuZ, 38), bilo u izlaganju »mijena bitka« kao »povijesti istine«.⁴

Ovakva indirektna eksplikacija pitanja o bitku preko izlaganja povijesti istine predstavlja Heideggerovo dosljedno zaobilaznje nužde da se suoči sa onim što imenuje riječju »bitak«. Pitanje o bitku kao da izbjegava konačni upit. Tako će Heidegger već prije dovršenja **Bitka i vremena** odustati od vremena kao slučenog odgovora na pitanje o smislu bitka, i paradoksalno, u izbjegavanju susreta s bitkom pokušati iskazati bitak sam. Preciznije još, s obratom od **Bitka i vremena** prestat će govor o smislu bitka i započeti govor samog bitka. Izraz »iskazivanje bitka« time postaje dvoznačan i zavodljiv. Pitanje o smislu bitka s time obraća u govor istine bitka. Ovi opsjenarski genitivi posseći izazvat će pomutnju u uobičajenom načinu mišljenja i interpretacije historije istine, koja traje i poslije Heideggerove smrti, a da se on, kako se čini, nije osjetio značajnije pogodbenim.⁵

Ova »pomutnja padeža«, čiji je Heidegger nevini krivac, značajna je koliko za konstituciju njegovog mišljenja i jezika toliko i za svaku interpretaciju Heideggera. Nemogućnost da se nađe jedno-smislen ili čak i približan odgovor na njegova »pitanja« izgleda uvjetovana nuždom da se uđe u kut njegovog mišljenja i govora, što onda najčešće rezultira gubitkom vlastitog interpretacijskog integriteta, odnosno kontaminacijom najvećeg broja interpretacija, ne samo apologetskih nego i kritičkih, Heideggerovim jezikom i načinom mišljenja. No, mogućnost da se barem održi distanca prema toj privlačnoj sili leži možda u zadatku da se izmjeri kut Heideggerova mišljenja. »Intentio recta«, o kojoj govori Adorno kao husserlijanskoj legitimaciji Heideggerova »mišljenja same stvari«, pokazuje se, bez obzira na to što u njoj djelomično leži objašnjenje za Heideggerov pathos »prvotnosti«, kao »intentio obliqua« time što se dovodi u pitanje ne samo bitak nego i mišljenje. Heidegger tu u stvari ponavlja, doduše tipično usporenom gestom smirenog mudraca, Nietzscheov strasni pathos »istine«, koja se nas mora ticati da bi uopće bila istina, i to u tolikoj mjeri da sebi podređuje i mišljenje i jezik dajući im formu.⁶

Međutim, Heideggerove najvažnije interpretacije iz povijesti filozofije kao da pokazuju da on tu »izvornu« supričadnost bitka, mi-

šljenja i jezika rezervira samo za sebe uskraćujući je čak i svojim izabranicima. Tako J. Derrida, kojeg se među novim francuskim filozofima može smatrati najvećim heideggerijancem, pokazuje konflikt koji Heidegger izaziva ulazeći u neku vrstu »predtekstualnog« čitanja budući da se ne upušta u čitanje mišljenja upisanog u konfiguraciju teksta, i na taj način, dosljedno svojoj paušalnoj kritici cjelokupne povijesti filozofskog mišljenja, propušta da iskoristi aporetički karakter kako Aristotelovih, tako Hegelovih i Nietzscheovih izvođenja.⁷ Bez mogućnosti da to pokažemo na ovom mjestu, bilježimo da je taj isti Heideggerov postupak očit i na njegovoj interpretaciji Heraklita, svojevrsnom svjedočanstvu Heideggerova »pada« bez, obzira na to što su njegova minuciozna i nadase provokativna tumačenja Heraklita u pojedinim člancima i čitavim predavanjima, primjer egzegetske postupnosti i discipline, kojom se ne bi mogli pohvaliti ni filolozi.⁸

Heraklit, Nietzsche i Heidegger, tri mislioca na koje bi se s podjednakim pravom mogle primijeniti Derridaove riječi o novom tipu kritike metafizičke tradicije mišljenja putem rastakanja njezina jezika, usprkos tome ne čine jednu filozofsku stranku: Heideggerov pokušaj da legitimira svoju ideju prvočne filozofije nasuprot cije-

3

Misao o »zaboravu bitka« je podloga njegovog viđenja povijesti zapadnoevropske metafizike i istovremeno razlog njezine paušalnosti zbog čega se u tu tezu s ovim ili onim razlozima sumnja. U raspravu s Heideggerom oko Aristotelovog pitanja 'ti to on' ulazi npr. Horst Seidl tumačeći ga upravo kao pitanje o »bitku«, a ne o »biću«, kako Heidegger uzima. Usp. H. Seidl, »Zur Seinsfrage bei Aristoteles und Heidegger« u: *Zeitschrift für phil. Forschung*, 30/1976, str. 203—226.

4

»Mijenama bitka« kao »povijesti istine« posvećen je svezak predavanja držanih usred rata pod naslovom »Parmenides und Heraklit«, od čega je u naslovu 54. toma Gesamtausgabe zadržan samo »Parmenid« (Frankfurt/M. 1981). Odlučujući događaj u povijesti istine i njeno pretvaranje u historiju metafizike je za Heideggera »rimski prijevod« grčkog 'pseudos' kao 'falsum' kojim je za svu nadolazeću historiju ostao skriven smisao »skrivenosti-neskrivenosti« (Iathion-alethes) onog što »Zapad« zove 'verum' koje je demarkaciona linija 'imperuma'. Usp. opširniji prikaz knjige u THEORIA 3—4, Bgd. 1984.

5

Najznačajnija i za Heideggera najočuvanija kritika bio je prigovor da grčka riječ za istinu 'aletheia' prvenstveno označava istinu govora, a ne »samootkrivanje« bitka. Tu kritiku je inicirao filološki front protiv Heideggera ali ju je jezično-analitičkim aparatom razvio E. Tugendhat. Heideggerova greška sastoji se po Tugendhatu u tome što je filozofsku istinu, nastojeći

ju transcendentalno fundirati, identificirao sa »otvorenošću« kao transcendentalnim omogućenjem istine iskaza. Usp. E. Tugendhat, *Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin/New York, 2. Aufl. 1970. Nacrt te kritike predstavlja članak »Heideggers Idee von Wahrheit« u već navedenom zborniku Otto Pöggelera (bilj. 1), str. 286—297. Usp. također zbornik *Wahrheitstheorien* (hrsg. G. Skirbekk), Frankfurt/M. 1980., str. 431—448. Heidegger je ignorirao tu kritiku složivši se prešutno da je 'aletheia' za filozofiju istina iskaza i emfatički naglašavao ono što u njoj nije filozofsko. Tako u kasnom spisu »Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens« riječ 'aletheia' konačno i prevodi njemačkom riječju »Lichtung«, dok ju je ranije tako samo objašnjavao. Usp. *Zur Sache des Denkens*, 2. Aufl. 1976, str. 75

6

Usp. Heidegger: »Tubitak je biće koje se ne javlja samo unutar ostalog bića. Stoviše, on se ontički odlikuje time da je njemu kao biću u svom bitku stalo do bitka samog.« (SuZ, 12)

7

Usp. J. Derrida, »Ousia et gramme« u: *Marges de la philosophie*, Paris 1972, nadalje *De la grammaticalogie*, 1967. (Naše izdanje, *O gramatologiji*, Sarajevo, 1976., str. 28—29)

8

Usp. M. Heidegger, *Heraklit*, Gesamtausgabe Bd. 55, Frankfurt/M., 1979. kao i članke »Logos (Heraklit, Fragment 50)« i »Aletheia (Heraklit, Fragment 16)« u zbirci *Vorträge und Aufsätze*, 4. Aufl., Pfullingen, 1978.

loj filozofskoj metafizici nije uspio već u začetku baš zato što će se njegov izabranik Heraklit opirati da bude interpretiran kao »mislilac bitka«, kao što neće uspjeti ni pokušaj da Nietzschea izda za »dovršitelja metafizike«.⁹

Slično stoji i s pokušajima pravovjernih Heideggerovih interpreta da se njega razumije u radikalnoj suprotnosti spram tradicije, bilo antičke bilo novovjekovne. Obrnuti pokušaji su daleko uvjerljiviji. Za antiku Heideggera veže njegova riječ »bitak«, na kojoj će tako uporno insistirati tokom čitavog filozofskog života. Za filozofiju poslije Descartesa, naročito poslije krize njemačkog klasičnog idealizma kod Schellinga i Kierkegaarda, ideja osamostaljenog »subjekta-individuuma«, povučenog od »bića u cijelini« i okrenutog prema »bitku«, koji se od tada počinje javljati svojim znakovima.

Nastali međuprostor između bitka i mišljenja Heidegger pokušava, kao što je poznato, premostiti pričom o »bitnoj supripadnosti« bitka i mišljenja na taj način što mijene bitka prikazuje kao povijest istine a ne mišljenja, i time neutralizira prigovor o subjektivnom karakteru svog novog »bitnog mišljenja«. Međutim, povlačenje od ideje otkrivalačkog tubitka i hermeneutičke izrade smisla bitka ka bitku što »zove misliti« prikriva subjektivni karakter »mijena« koje tu nastupaju. »Stvar mišljenja« nije više fenomen koji tek treba pokazati u njegovojo fenomenalnoj strukturi, nego još samo jedna jedina stvar koja »udešava« mišljenje na taj način da mu se otkriva svojim neprozirnim figurama. U retrospektivi Heidegrovog odustajanja od svake subjektivnosti tubitka mijene bitka se pokazuju kao figure mišljenja koje je odustalo od svog projektivnog za ljubav receptivnog karaktera.

2.

»Bitak«, za Heideggera od samog početka filozofiranja »stvar mišljenja« istovremeno je i najveća muka za mišljenje jer se ne da misliti kao stvar. Bitak je već prisutan u pitanju, odnosno u pitalačkom tubitku i ne može biti odvojen kao stvar o kojoj se pita. Bitak je u SuZ za tubitak u bitnom smislu njegov odnos spram bitka. To čini ontološki karakter njegove ontičke pozicije, koju Heidegger karakterizira kao »vremenitost«. »Bitak« je tako u prvoj fazi figura vremena koja svoj smisao zadobiva iz vremenitog karaktera opstanka. Međutim, hermeneutički put kroz ontičke strukture egzistencije (*In-der-Welt-sein*, *Sorge*, *Sein zum Tode*, *Zeitlichkeit*), zacrtan s ontološkim ciljem, otkriva na svojoj krajinjoj točki da je Heideggerov hermeneutički a priori utemeljen ontološki: vrijeme je ontološki smisao i ontička struktura bitka tubitka utoliko što počiva na faktumu konačnosti opstanka. Hermeneutika tubitka, koja bi tek trebala omogućiti ispostavljanje transcendentalnog horizonta, otkriva na kraju knjige ontološki a priori koji joj uvijek prethodi i odvlači tlo pod nogama. Drugim riječima, transcendentalni smisao bitka nije vrijeme zato što ga tubitak ispostavlja iz svojih vremenitih egzistencijalnih struktura, nego zato što je smisao **bitka**, shvaćen fundamentalno-ontološki u smislu bestemeljnog temelja, **vrijeme**. Bitak nije temelj, ali je zato »prvotno« što transcendentalno prethodi opstanku. Vrijeme se zato javlja negdje u međuprostoru bitka i tubitka, primarno kao smisao bitka, a tek sekundarno, na ontičkoj razini, struktura opstanka.

Istovremeno postaje jasno da je tema vremena u SuZ relativna u odnosu na primat govora o bitku i da je tek njegova figura.

Ta činjenica postaje očita na prijelazu iz prvog (objavljenog) dijela **Bitka i vremena** u drugi (nenapisani) dio, u kojem je bitak trebao biti tematiziran kao vrijeme. Međutim, prije tog prijelaza figura vremena je zamijenjena drugom, što pokazuje da je Heideggerova hermeneutika konkretnog samo prividno utemeljena: »bitak«, tematiziran kao smisao opstanka koji se može ispostaviti tek iz njegovih struktura, biva premješten u **bitak** koji transcendira opstanak pokazujući se samo na ontičkoj razini kao vrijeme. Ontološka razina ostaje poštedena od vremena, iako je cilj s početka knjige bio suprotan. »Vrijeme« je tako ostalo Heideggerova napisana knjiga.

Mehanizam obustave pisanja očit je već unutar hermeneutičkog hoda na izlaganju dvostrukog karaktera istine, koja je istovremeno hermeneutička izrada smisla od strane tubitka i transcedentalni a priori te hermeneutike. Heidegger to nehotice pokazuje na slijedećim mjestima:

Primarno »istinit«, to znači otkrivajući, jest tubitak. Istina u drugom smislu ne ne znači biti otkrivajući (otkrivanje) nego biti otkriven (otkrivenost) ... Međutim, otkrivenost je temeljni način tubitka, prema kojoj je on svoje Tu ... Sa njim i kroz njega jeste otkrivenost, stoga tek s otkrivenošću biva dosegnut najprvotniji fenomen istine... Ukoliko tubitak jest bitno svoja otvorenost, ukoliko otvoren otvara i otkriva, on je bitno »istinit«. **Tubitak je »u istini«.** Ovaj iskaz ima ontologiski smisao. (SuZ,220)

Zašto moramo pretpostaviti da postoji istina? Istину mi prepostavljamo, jer, budući na način bitka tubitka, »jesmo u istini«... Ne prepostavljamo mi istinu, nego je ona ta koja uopće ontologiski omogućuje da mi možemo biti na taj način da nešto »prepostavljamo«. Istina tek omogućuje tako nešto kao pretpostavku. (227)

Ako točnije usporedimo ova dva citata, onda se vidi da sadržaj prvog neutralizira sadržaj drugog, i obrnuto, što indirektno otkriva problematični, dvosmisleni karakter Heideggerovog govora o »otvorenosti« tubitka za smisao bitka, koja je zapravo (prepostavljena otvorenost bitka za tubitak, što se, kao što je poznato, za Heideggera na ontičkoj razini ipak pokazuje u svom negativnom vidu kao uskraćenost bitka i neautentičnost egzistencije).

Međutim, drugi citat pokazuje smjer obrtanja perspektive što će se desiti već u SuZ prije nego što Heidegger obustavi pisanje knjige. Ta obustava pisanja, koje je obustava hermeneutičkog hoda, značit će istovremeno onemogućenje zamišljenog fundiranja ontologije. Bitak se ne otkriva u traganju za njegovim smislom iz hermeneutički utemeljenog opstanka, nego se nadaje hermeneu-

9

Usp. Derrida: »Nije moguće više shvatiti pogrešno jetkost ničeanske misli. Treba, nasuprot, optužiti 'naivnost' puta koji ne može zacrtati izlaz izvan metafizike, koji može radikalno kritizirati metafiziku jedino na određeni način..., određenim stilom teksta, tvrdnjama koje, čitane u filozofskom korpusu... uvijek su bile i uvijek će biti 'naivnosti', nekoherentni znakovi apsolutne pripadnosti. Možda dakle nije potrebno čitati Nietzschea hajdegerianski nego ga posvemašnje predati, sasvim izložiti ovom tumačenju; na određeni način: do te mjere u kojoj sa-

držaj ničeanskog govora, gotovo izgubljen za pitanje bitka, njegova forma, pronalazi svoju apsolutnu izvanskošt, gdje njegov tekst naposljetku priziva jednu drugu vrstu čitanja, odaniju njegovoj vrsti pisanja.« (O gramatologiji, 29)

10

Da Heidegger otpočinje i okončava filozofirati s kraja filozofije subjektivnosti, iz njezine krize, pokazuju plauzibilno spomenuti tekst W. Schulza i tekst »Heideggerovo prevladavanje čovjeka« Hassana Givsana, Fil. istr. 12, Zgb. 1985., str. 75-89.

tici tubitka na taj način što na bitku uopće počiva mogućnost otvorenosti. »Bitak« i pitanje njegova smisla padaju u **bitak** kao ne-prekoračivi faktum opstanka. Ono što ga još povezuje s hermeneutičkim diskursom u SuZ jeste tema istine na kojoj se i dešava obrat hermeneutike od pitanja za smislom bitka ka govoru istine bitka.

Već je dobro poznata, ali nedovoljno respektirana činjenica da je Heidegger do svoje ideje istine kao neskrivenosti došao vođen fenomenološkim interpretacijama Aristotela,¹¹ i to polazeći od Husserlovi **Logičkih istraživanja** (posebno šestog iz prvog izdanja), koja su mu se od svih Husserlovih radova činila filozofski najneutralnijima.¹² Pri tome Heideggera interesira fenomenološko razlikovanje čulnog i kategorijalnog zora koje ga zatim upućuje na Aristotelovo dvostruko određenje logosa kao logičke strukture (sud) i kao izoliranog pojma. Prvom tipu logosa odgovara po Heideggeru sintetički strukturirana spoznaja (dianoia), drugom tipu nesintetski tip spoznaje poput umnog uvida (noein), jednostavnog kao direktni dodir (thigein) ili čulna zamjedba (aisthesis).¹³ Polazeći od ovih momenata Heidegger pročišćava Aristotela od skolastike i time otpočinje svoje bavljenje grčkom filozofijom, što će djelovati odlučujuće na cijelokupno njegovo mišljenje a gotovo bi se moglo reći i na sudbinu grčke filozofije u naše doba. U tom kontekstu je izuzetno karakterističan slijedeći Heideggerov iskaz:

Aristotel nikada nije branio tezu da je sud prвtvo »mjesto« istine. Štoviše, on kaže da je logos način bitka tubitka i da može biti otkrivajući ili skrivajući. Ova **dvostruka mogućnost** jest ono što odlikuje istinosnost logosa, on je držanje koje također može i skrivati. **Zato što** Aristotel navedenu tezu nikad nije za-stupao, nije ni došao u položaj da pojmom istine »proširi« od logosa na čisto noein. »Istina« aisthese i motrenja »ideja« su prвtno otkrivanje. I samo **zato što** noesis primarno otkriva, može logos kao dianoein imati funkciju otkrivanja. (226)

Tako Heidegger u Aristotelovom »noein« nalazi povjesnu potvrdu za svoju ideju temeljne otvorenosti tubitka za bitak, koja međutim, to se opet pokazuje, počiva na principijelnoj otvorenosti **bitka** za »otkrivajuće« mišljenje. To potvrđuje doduše samo usputno, ali zato nadasve indikativno pozivanje na Parmenida, u kojem će Heidegger vidjeti mogućnost daljnje radikalizacije uvida na osnovu Aristotelovih materijala:

Filozofija je od vajkada dovodila istinu u vezu s bitkom. Prvo otkriće bitka bića od strane Parmenida »identificira« bitak s poimajućim razumijevanjem bitka« to gar auto noein esti te kai einai. No, ako istina s pravom stoji u prвtnoj vezi s bitkom, onda se fenomen istine pomiče u okrug fundamentalnoontologische problematike. (212—213)

Ovo mjesto otkriva smjer u kojem Heidegger misli i zato je karakteristično ne samo obziru na »obrat« nego već unutar **Bitka i vremena**. U uvodnim paragrafima, prije nego što prijeđe na analizu vremenitog karaktera egzistencije, Heidegger otkriva usmjerenjem diskusije na »noein« svoj interes za »bitak bića« kao njegovo čisto biti i na taj način nesvesno onemogućuje svoj plan da misli vrijeme koje bi ispunjavalo njegov govor o transcendentalno mišljenom »bitku«. Vrijeme se u SuZ zato javlja samo kao hermeneutički konstituiran odnos tubitka prema sebi kakav »uvijek već jest«, što za Heideggera znači »kakav je oduvijek već bio«. Vrijeme je »ekstatičko« vraćanje na »sebe« tubitka kao »Gewesenheit«

iz »budućnosti¹⁴« »Budućnost« je samo metaforički shvaćeno vrijeme tubitka (Zu-kunft), dok sam bitak ostaje nedirnut vremenom, jer je već u SuZ shvaćen u »uzmaku«. Kolizija govora o vremenu i bitku ostaje i ubuduće za Heideggera neriješeni zadatak mišljenja, koji je on prešutno napustio.

3.

Prvi znak »bitka-u-uzmaku« je poznata Heideggerova figura »Ničega«. Ta tema markira Heideggerovu fazu neposredno nakon SuZ, koja bi se mogla smatrati njegovom prijelaznom fazom ka obratu. Mi ćemo se na njoj zadržati samo toliko da pokažemo problematični karakter ideje bitka, ovaj put s aspekta terminološkog fiksiranja na riječ-imu »bitak«, odnosno »Sein«.

Riječ »ništa« imenuje kao što je poznato u **Was ist Metaphysik?** (Vortrag) ono što je u SuZ ostalo neizrečeno i nedomišljeno kao »bitak«, međutim, sad već daleko od toga da bi nosilo ili čak intendiralo značenje vremena ili vremenitosti. »Ništa« samo negativno izražava pozitivno mišljenu ideju »unesenosti« tubitka u ono što transcendira njegovu »unutarsvjetskost«, odnosno bitak u razlici spram bića-u-cjelini. Ta unesenost u ništa u jednom se trenutku pričinja Heideggeru kao transcendentalni obzor ljudske slobode (usp. **Vom Wesen des Grundes**, 1929), međutim ne za dugo, jer će bitak u ontološkoj razlici spram bića u cjelini, kamo tubitak spada kao bitno unutarsvjetsko biće, sve više uzmicati i od njegovog »razumijevajućeg odnosa«. Riječ »ništa«, kojom Heidegger sada imenuje i bitak i karakter odnosa tubitka spram bitka, emfatički potrtava ontološku razliku, bolje nego ijedna druga figura.¹⁵

Nasuprot tome, E. Tugendhat u svom značajnom i uputnom tekstu **Das Sein und das Nichts**¹⁶ pokazuje da Heideggerov govor o »ničemu«, upravo zato što je govor o bitku, postiže suprotni efekt nego što je Heidegger želio, i predstavlja isto tako nesretan izbor kao i termin »bitak«. On polazi od pretpostavke da su njemački izrazi »Nichts« und »Sein« nominalizacije nesupstantivnih izraza

11

Usp. Heidegger, »Vom Wesen und Begriff der Physis. Aristoteles' Physik B 1« (1939) ponovo objavljeno u **Wegmarken**, 2. Aufl., Frankfurt/M. 1978., str. 237–299. Usp. također **Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles**, GA Bd. 61, Frankfurt/M. 1985. No, otkriće značenja »neskrivenost« za grčku riječ 'aletheia' starije je od Heideggera; u tom značenju je razumije i N. Hartmann preuzevši to od J. Classena. Međutim, čini se da je Heideggeru osim Aristotela, kao inspirator najviše poslužio Hölderlin.

12

Usp. Heidegger: »Mein Weg in die Phänomenologie« u **Zur Sache des Denkens**, str. 84.

13

Usp. utjecanju studiju Klausu, Oehleru, inspiriranu Heideggerom, **Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Den-**

ken bei Platon und Aristoteles, München, 1962. (ponovo Hamburg 1985.). U pitanju su Aristotelova izvođenja u Metaphys. IX. 10, Peri Herm. 1, Eth. Nik. VI.

14

Usp. **Sein und Zeit**, §§ 65, 69, posebno str. 325–329

15

Da »ništa« kod Heideggera stoji za »bitak« pokazuje također i Stanley Rosen u članku »Thinking about Nothing«, usp. zbornik **Heidegger and Modern Philosophy** (ed. M. Murray) New Haven/London, 1978., p. 132

16

Usp. **Durchblicke**. M. Heidegger zum 80. Geburtstag (hrsg. V. Klostermann) Frankfurt/M., 1980., str. 132–161

»nichts« und »sein« i da zato signaliziraju neželjeno postvarenje mišljenja u jeziku. Tugendhat sažima diskusiju na slijedeći način:

»Ništa« se pokazuje kao postvarujuća oznaka za ono što znači univerzalni negativni sud (»Ništa nije«, B. M.). Može li se izraz »bitak« razumjeti analogno kao opredmećujuća oznaka za ono što znači pozitivni egzistencijalni sud (»Biće jest«, B. M.)? Doista, Heidegger na taj način upotrebljava »bitak« u kasnijim spisima nakon što je u *Was ist Metaphysik?* upotrijebio jednako tako postvarujući izraz »biće u cjelini«. (nav. mj., 160)

Tugendhatova jezično-analitička kritika pokazuje rezultat onog procesa koji smo već uočili na drugoj strani: Heideggerova ideja nesupstancialnog, bestemeljnog, prvotnog bitka, ostavši nekonkretizirana u hermeneutičkom diskursu vremena, preselila se u medij jezika, u značenje njegovih izražajnih jedinica (ime). Time zadobiva fiksno, iako neprozirno značenje, karakter osamostaljenosti, koji se doduše više ne može tumačiti objektivno, ali zato daje utisak okamenjene jezične slike *stvari*. Riječ »bitak« sve više poprima tajnoviti karakter riječi nad riječima i postaje sve manje transparentna u odnosu na svoj izvor (faktum »jest«).

Međutim Tugendhatova kritika nije bitno dalje dovela mogućnost pozitivne interpretacije Heideggerove ideje bitka, jer ostaje pri jezično-analitičkom opisu stanja koji ne pruža uvid u njegovu genezu. Ta okolnost je tim začudnija što autor u prvom dijelu svog članka vrši identičnu analizu Parmenidovog filozofskog jezika i pri tome ne vidi da Heidegger svoje izraze »biće jest« i »biće u cjelini« prevodi iz Parmenida. On na primjer protiv Heideggera pokazuje da je Parmenidov izraz »Nesuće nije« ekvivalentan riječi »Ništa« (meden) i da za Parmenida predstavlja negaciju osnova mišljenja, te je prema tome za mišljenje »bespredmetan«. Tugendhat, međutim, ne uviđa da Heidegger svojim terminom »Ništa« intendira upravo negaciju (točnije »ništenje«) onog što naziva »bićem u cjelini«, i da na taj način, takoreći ex negativo, pokušava iskazati neizrecivu »stvar mišljenja«, koju Parmenid, kako Heidegger interpretira, imenuje izrazom »eon emmenai« ili indirektnije »huneken esti noema«. Zbog toga Tugendhatu, najozbiljnijem Heideggerovu kritičaru koji je sam otpočeo s filozofijom iz Heideggera, ostaje skiven pozitivni smisao Heideggerovog pozivanja na Permenida u takvim izrazima kao što je »biće jest«. Tugendhat u tome vidi samo nemogući tautološki iskaz i arhaiziranje univerzalnog egzistencijalnog suda »sve jest«. Njegov protuprijedlog za Parmenidovo »eon emmenai«, izrazi »Nešto postoji« odnosno »Nečeg ima«, pokazuju da on tautologiju izraza »biće jest« rješava samo formalno, a da ideju »svijeta«, koju Heidegger izražava formулom »biće u cjelini«, razumije predmetno kao globalno »nešto« i time ne htijući dovršava postvarenje koje sam dokazuje i kritizira kod Heideggera.¹⁷

No bez obzira na svoju upitnost, Tugendhatova jezično-analitička kritika Heideggera pokazuje da njegove nominalizacije neimenskih formi, karakteristične inače za tradicionalni metafizički jezik, funkcionaliraju kao osamostaljene riječi-slike. To se najbolje vidi na Heideggerovim tumačenjima ključnih filozofskih termina antike, kao »logos«, »aletheia«, »moira«, »hreon«, »physis«, koji svi figuriraju kao znakovi bitka.

Sam »bitak« se, kao nesupstancialno prvotno, počinje sve jasnije pokazivati kao prazno mjesto, neutralizirana »arkhe«, a Heideggerov projekt prevladavanja metafizike kao neutralizacija tipično metafizičke pozicije svijet-transcendencija bez razrješenja. Njegovo

udaljavanje od ideje vremena i konačno odustajanje da izradi povijesni karakter opstanka koji ne bi bio sekundaran u odnosu na bitak, kao što je najavljeno u SuZ, bivaju potvrđeni njegovom emfazom ontološke diferencije. Njegovo fiksiranje na Parmenida i ustaljenje termina bitak u njegovu slikovitom jeziku zato ima posebno značenje. Ovdje ćemo u kratkom ekskursu pokušati ocrtati način i smisao veze s Permenidom.

4.

Heidegger je u analizama Parmenidovih toposa plauzibilno pokazao da prezentski particip glagola »biti« (»sûc«) svojim dvostrukim, verbalnim i nominalnim aspektom još čuva ideju »čistog biti«,¹⁸ ali da već u nominalnom aspektu najavljuje prevlast bića. Kritike na račun Heideggerovih filoloških »izmišljotina« su se sručile na tvrdnju o ontološkoj diferenciji kod Parmenida, što za njega znači da kod Parmenida još nije na djelu zaborav bitka, iako ga on najavljuje svojim ambivalentnim »eon«.

Za diskusiju oko tog Parmenidovog »ideoograma« ostalo je karakteristično da se Heideggerov nesporazum sa filološkom kritikom ponovio i u slučaju Parmenidovog famoznog »esti«, čemu je sam Heidegger obilno doprinio. Njegove analize pokazuju da se nikad nije htio šire i kritički upustiti u diskusiju da bi učinio plauzibilnijim svoje uvide, kao da je izricanje svetih filozofskih formula samo po sebi garancija uvida. Tako je u svojoj dijagnozi prvotnog bitka kod Parmenida potpuno ignorirao dokazni postupak o ne-posrednoj vezi između glagolskog vida participa »eon« i »apsolutnog« **esti**, iako mu je filološka diskusija o predikativnoj odnosno egzistencijalno-veritativnoj funkciji tog izraza mogla samo poslužiti kao idirektna potvrda njegove pretpostavke. Međutim, to zabilalaženje kao da nije slučajno, jer se može pokazati da jedna kritičnija interpretacija tog problema može ispostaviti rezultat koji doduše potvrđuje Heideggerov, ali ga istovremeno pokazuje i u kritičnom svjetlu.

Diskusiju o Parmenidovom »esti« obilježava pitanje šta je subjekt tog iskaza, bio on mišljen predikativno ili apsolutno.¹⁹ Korist od te diskusije, koju Heidegger nije imao interesa da izvlači, pokazuje se polazeći od pretpostavke da Parmenidovo »esti« zaista

17

Naime obzirom na pitanje postvarenja slijedeći Tugendhatov prijedlog ne mijenja ništa na stvari: »Teško je razumjeti 'biće' u onom obimu kako to misli Heidegger. Pri tome i nehotice mislimo na prostorno-vremenske stvari dok izrazom »da nečega uopće ima« podjednako možemo misliti događaje, stanja stvari, prilike itd.« (nav. m.j., 158). Heidegger to isto misli u tekstu o Anaximandru kad kaže da oznaka »suće« ('Seiendes' za 'on') označava idealno i materijalno, prostorno i ne-prostorno, odnosno sve o čemu se kaže »jest«. (Usp. »Der Spruch des Anaximander« u **Holzwege**, 5. Aufl., Frankfurt/M. 1972, str. 305.) Osim toga, poznato je da Heidegger kasnije poseže i za izrazom »Es gibt«, i to ne

da bi izrazio »biće« nego »bitak«: »Das Sein ist nicht, das Sein gibt Es als das Entbergen und Anwesen.« (Zur Sache des Denkens, str. 6)

18

Usp. **Einführung in die Metaphysik**, 4. Aufl., Tübingen, 1976, str. 23, nadalje izvođenja u **Was heißt Denken**, Tübingen, 1971, str. 141 i dalje.

19

Tezu da Parmenid kao ni svo arhajsko mišljenje ne razlikuje predikativni i egzistencijalno-veritativni aspekt 3. l. jednine glagola »biti« razvio je najsistematičnije s pozicija logičkog pozitivizma G. Calogero u **Studi sull' eleatismo**, Firenze, 1932. (Usp. i njem. izdanje, Darmstadt, 1970.)

jesti neki predikat kojemu nedostaje subjekt. Slijedeći tu pretpostavku može se doći do rezultata koji samu pretpostavku čini čini apsurdnom, ali pokazuje njenu metodsku korisnost: 1) Formalno-gramatičkom analizom Parmenidovih stihova 2.3a/5a, ako ih se uzme kao jedinstvenu značenjsku cjelinu, pokazuje se da je traženi »subjekt« sadržan u »predikatu« **esti** i da njegova eksplikacija daje jedino redundantnu informaciju u odnosu na onu koja leži u samom »estiju«.²⁰ Traženi »subjekt« je naime infinitiv »eina«, kao što je to analogno slučaj s »me eina« u drugoj polovici navedenih stihova (2.3b/5b). Naime, pozitivna forma »eina« nije samo analoški mogući »subjekt« necjelovitog predikata nego se može izvesti kao rezultat dvostrukе negacije u iskazu »ouk esti me eina«. Time se pokazuje da Parmenidovo »estiju« predstavlja značenjski isto što i izraz »estij eina«, tako da je prvi izraz ili formalno skraćenje (između ostalog i iz metričkih razloga) ili je drugi izraz tautološko proširenje, koje ipak nije posve redundantno: takozvano »apsolutno« **esti** u sprezi s »eina« gubi na punini značenja i poprima predikativnu funkciju, ali zato »subjekt« **eina** ponovo nadoknađuje puno glagolsko značenje formaliziranog »estiju«. 2) Mjesto 6.1b (estij gar eina/meden d'ouk esti), direktno potvrđuje gornju pretpostavku: traženi subjekt predikata »estiju« jest »eina«, ako je kod Parmenida uopće riječ o odnosu subjekt-predikat. Parmenidova teza, do koje se u interpretacijama u pravilu pokušava doći parcijalizacijom, pravim komadanjem njegovi jedinstvenih sintetičkih iskaza, proizlazi iz **odnosa sastavnih dijelova iskaza**, tako reći iz njegove strukture, koja se formalno može proširivati tautološki-požitivno (estij eina) ili dvostrukom negacijom, odnosno tautološki-negativno (ouk esti me eina), zato što počiva na jezgrenoj »informaciji« jednostavnog **esti**.

Time čitav problem nije dakako i iscrpljen. Filološka analiza Parmenidovih iskaza »da **biti** jest« a »**ne-bitij** da nije« svojom **slijepom** parcijalizacijom sintaktičkih jedinica i izdvajanjem pojedinih riječi ostaje potpuno slijepa za sintetički karakter arhajskog jezika i, što je sada još važnije, za aksiološki karakter Parmenidove ontološke teze koji se očituju u veritativnom aspektu »estiju«. Štaviše, Parmenidovo »jest« uopće je konstituirano veritativno, što implicitno potvrđuje epohalni rad o Parmenidu K. Reinhardtu a eksplicitno razvija K. Held pokazujući da u Parmenidovoj ontološkoj tezi leži rez filozofskog mišljenja s jedne strane prema običnoj predodžbi svijesti i s druge strane prema prirodno-znanstvenoj (makar i u rudimentarnom smislu) struji filozofskih istraživanja deskriptivnog karaktera, koja su se već bila ukorijenila u Joniji.²¹ Nadalje, veritativni aspekt Parmenidovog »estiju« otkriva, što se u pravilu ostavlja skoro potpuno netematizirano, u prvoj liniji noetički karakter ideje »bitka«, odnosno (misaonu) posredovanost sadržaja koji se izriče jednostavnim »estiju« ili »ouk esti«. Put bitka ili nebitka za Parmenida je pitanje odluke kao »razludžbe« (kekritai d'oun, B. 8.16) mišljenja i zato »jest« nosi apodiktički znak »da«, odnosno »tako da« (**Kopos**).

5. Ono što Heidegger »iščitava« iz noetičkog karaktera Parmenidovog »eon emmenai« nije posredovanost bitka mišljenjem nego »suspypadnost« koja uza sav njegov interpretativni napor ne može prikriti primat bitka nad poimajućim (zbirajućim) mišljenjem.²² Parmenidovo »estiju« je za njega čistina bitka i tu se konačno počinje pokazivati njegova samoobmana: »bitak«, shvaćen kao otvorenost i bestemeljnost temelja, (pri)vremeno »sebedavanje« čistog bitka koji nestaje u ustegnuću, javlja se kao zatvorena i neprozirna, iako prividno transparentna riječ-slika kojom se pokušava zakriti

tragove noetičke posredovanosti pojma o kojem je tu riječ. Umjesto noetičke posredovanosti Heidegger nudi diskurs »stvari« (Ding) kao znakova prisustovanja čistog biti.²³ Svijet stvari, koji za Heideggera nije identičan sa svijetom objekta, postaje svijet govorećih stvari. U tome Heideggerovo mišljenje i prije prijelaza u mantičko pjesnikovanje podsjeća na simbolički govor samih stvari iz Rilkeovog *Casoslova*. Ta okolnost otkriva posredno stupanj radikalne simbolizacije subjekta u figuri »pastira bitka«. Bit tog »subjekta« iskazuje se u poimajućem mišljenju koje mora biti spremno da osluškuje znakove nadolaska bitka ili da znakovima samo pokazuje njegovo tajno prisustvo kao što to po Heideggeru čini Hölderlinova poezija. Znakovi nadolaska ili tajnog prisustva bitka u stvarima na taj način postaju jezične slike.

Krug mišljenja se time potpuno zatvara. Na pitanje »Što je bitak?« Heidegger odgovara: »Bitak je on sam«.²⁴ Noetičko »da«/»tako da« biva stopljeno s čistim »jest«. Ne treba pitati zašto, nego se držati nužde onoga »jest«.²⁵ Povijesnost, koja bi trebala biti temeljni karakter opstanka, njegovo epohalno »tako da« postaje »povijest« u nadležnosti bitka.²⁶

Heidegerovo insistiranje na povijesnosti kao takvoj, koju u SuZ smješta primarno u strukture tubitka, nalazi svoj definitivni kontekst u čistom »esti« kao faktumu egzistencije, čiji smisao ostaje neproziran. Taj faktum egzistencije kaže da tubitak uvijek već nekako jest (epohalnost), budući da mu bitno pripada bačenost. To je vrlo tanka osnova na kojoj Heidegger gradi priču o zaboravu bitka, koja naravno nije u moći i nadležnosti povijesnog tubitka, zato što bi on bio zaboravljen, nego je »udešaj« bitka, koji prebiva u samoustegnuću. Slijedi da je povijesna neosviještenost, zaborav bitka, nužda dosadašnje (ali i svake buduće) povijesti, jer čovjek nužno prebiva tako da ne razumijeva bitak. Heideggerovo pozivanje na »esti«, koje 1962. tumači kao »sebe-davanje bitka«,

20

Usp. Permenid, Šrg. 2/3/5:

«He men hopos esti te kai hos ouk
esti me einai.
He d'hos ouk esti te kai hos hreon
esti me einai.»

21

Usp. Karl Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Frankfurt/M., 1959; Klaus Heid, *Heraklit und Parmenides und der Anfang der griechischen Philosophie*, Berlin/New York, 1981.

22

Usp. Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen, 1957. Koliko je zavodljiva Heideggerova misao o »pripadnosti« mišljenja bitku (što je značenje priče o njihovoj međusobnoj »supripadnosti«) pokazuju i takvi kritički radovi kao *Identität oder Nicht. Zur kritischen Theorie der Ontologie*, autorice Ute Guzzoni (Freiburg/München, 1981.), koja s velikom mukom uspijeva zaobići priimat bitka nad mišljenjem kod Parmenida idejom obostrane »implikacije«. Usp. odjeljak »Permenides«, str. 138 –172

23

O tome rječito govore Heideggerova izvođenja uz van Goghovu sliku starih cipela u »Von Ursprung des Kunsterwerkes«, *Holzwege* (1972.), str. 30 i dalje, kao i članci »Bauen-Wohnen-Denken« i »Das Ding« u *Vorträge und Aufsätze* (1978.).

24

Usp. »Brief über den Humanismus«, *Wegmarken* (1978), str. 328

25

Ilustrativan je Heideggerov česti citat Angelusa Silesiusa »Die Rose blüht, weil sie blüht« ili Goetheov stih »Du halte dich ans Weil und frage nicht Warum«. Usp. *Der Satz vom Grund*, 5. Aufl., Pfullingen 1978, str. 68 i 206

26

Usp. vrlo pogodenu formulaciju W. Schulza: »Heidegger misli apsolutno povijesno, ali on ne misli povijest kao apsolutno. Bitak je kao skrivač otkrivajuće svaki put preko dogadanja koje se odvija »iz« njega.« (str. 134)

ne pokazuje čime bi samo bilo izvan »usuda« zaborava bitka, i zato ne pretendira više nego da bude njegovo prebolijevanje. Ta skromnost je ipak izlišna jer čisto »esti«, faktum egzistencije, ne objašnjava prvotni smisao bitka.

Utoliko se čini problematičnim govoriti bilo o Heideggerovu radikalnom prevladavanju metafizike bilo o radikalnom zaokretu unutar njegove filozofije nakon SuZ. Taj »obrat« je kod njega začet već uprvotnoj zamisli bitka. Novina njegove pozicije i njezin izazov za moderno mišljenje leži prije svega u slabljenju pozicije novovjekovnog subjekta, čime je Heidegger izazvao nekoliko značajnih pomaka u recentnom filozofskom mišljenju. Za ovu situaciju karakterističan je iskaz W. Schulza koji markira Heideggerovu poziciju spram idealističke »moderne«:

Hegel ukida predidealističku tradiciju, za koju je subjekt biće među drugim bićima, u beskonačnom duhu koji posreduje svo biće i samog sebe. Međutim, Schelling otkriva konačnost i fakticitet tog duha: budući da on ne može sama sebe postaviti u bitak, uvijek je upućen na svoj pri-bitak. No, Schelling i Kierkegaard pokušavaju ipak teološki svesti ono »da« tog subjekta na Boga. Heidegger, naprotiv, to »da« ugrađuje u određenje samog tubitka (nav. mj., 102)

Poigravanje s riječju »da«, koja u citatu stoji za »faktum egzistencije«, a ne za reflektirano i posredovano »tako da«, briše tragove posredovanja bitka u »tako da jest« i pretvara ga u čisto »jest« što znači u^čposredni, iako neprozirni odnos bitka i mišljenja. Heideggerova veza s njemačkim idealizmom i njegovo stalno bavljenje Hegelom počiva na negiranju »iskriviljavajućeg subjekta« od kojeg Heidegger odstupa principijelno, tako da svaki pokušaj da ga se dovede u vezu na primjer s Nietzscheom ili s Marxom mora reflektirati ovu granicu.

Ono čime Heidegger obavezuje svako buduće filozofiranje jeste pathos konkrekcije mišljenja. Figure bitka, koje smo skicirali, nisu ništa drugo do pokušaji da se ispostavi konkretno-povijesni smisao temeljnog »jest«. Bitak kao »vrijeme«, »ništa«, »udešaj« jesu tri znaka kojima se ono »trajno prisutno« otkrivajuće što se usteže«, smisao faktuma egzistencije, pokazuje kao povijest. Međutim, Heidegger je potpuno neutralizirao one mehanizme koji bi čisti bitak učinili povješću za ljubav povijesnosti bitka samog, vjerujući da snaga konkretnog leži u onom što se mišljenju »nadaje«. Receptivnost mišljenja, koja se kod Heideggera opet najavljuje, nije doduše utemeljena spoznajno-teorijski, ali je zato poetsko-simbolička. Mijene bitka se doimaju kao mijene svjetlosti čistine zbog kojih »događanje istine« nosi dvojni karakter: kao hermeneutičko osluškivanje smisla bitka i njegovo samoustezanje. »Misliti« za Heideggera znači »sabrati«/»razabirati« (versammeln/vernehmen) znakove bitka. Heideggerovo mišljenje bitka nosi sobom radikalno »pojezičenje« svijeta čijih tehničkih konzekvencajima on sam izgleda nije bio potpuno svjestan, ili naprotiv jeste.

Borislav Mikulić

Figuren des »Seins« und ihre Bedeutung

Die Wandlungen der Seinsidee bei Martin Heidegger als Versuche, den Sinn des Seins herauszustellen, weisen eine Kontinuität auf, die die Gewichtigkeit der sogenannten Kehre ins Zwielicht bringt. Sie ist nämlich bereits in »SEIN UND ZEIT« deutlich erkennbar: die Hermeneutik der Existenz, vollzogen auf den Zeitlichkeitscharakter des Daseins hin, geht im Primat des Seins auf, das selbst von der Zeit als dessen »Sinn« nicht radikal betroffen wird, obwohl dies angekündigt worden war. Die spätere Entwicklung der Rede vom »SEIN« über das »Nichts« (Was ist Metaphysik? Vortrag) bis hin zum »Geschick« vollzieht sich als weitere Herausarbeitung des Seinsprimats als ständiger Denkfigur.

Diese Ausrichtung kann schon an der Festlegung Heideggers auf das Wort »Sein«, einer Substantivierung des einfachen »ist« (Tugendhat), abgelesen werden, die ihrerseits im Medium der Sprache eine Vergegenständlichung des Denkens verraten dürfte. Das einfache »ist«, das das bloße Faktum der Existenz bezeichnet, erweist sich aber angesichts des Seinsprimats als Neutralisierung des »sodaß«, in dem noch der noetisch-vermittelte Sinn der Seinsthese bei Parmenides erkennbar wird. Die Herausarbeitung des geschichtlichen Horizontes der Seinsfrage, zumal beim späten Heidegger, ist durch die Neutralisierung des Vermittlungszeichens »daß« für eine radikale Thematisierung des Menschen verloren gegangen.