

Ponavljanje

Barbarić, Damir

Source / Izvornik: **Treba li filozofija svoju povijest?, 2016, 51 - 64**

Book chapter / Poglavlje u knjizi

Publication status / Verzija rada: **Published version / Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:301509>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-04-01**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

Damir Barbarić

Ponavljanje

Ako je filozofija po svojoj biti obuhvatni sklop u sebi sukladnih i podudarnih odredbi koje se odnose na cjelinu bića, to vrijedi i za različite vidove njezina pojavljivanja, posebne filozofije. Ni one nisu puke nakupine slučajnih, nasumičnih mnijenja, nego i unutarnje i u svojem međusobnom odnosu čine manje ili više jedinstven, koherentan sklop stavova.

Različita su shvaćanja o tome što je taj „sklop“ zapravo i kako ga pobliže shvatiti. Hegel, koji je povijest filozofije promislio i razradio duboko i obuhvatno kao nitko prije njega, pod „sklopom“ odnosno „svezom“ razumije nužno, konzekventno napredovanje, koje isključuje svaku vrstu slučajnosti.¹ Poput same filozofije, i njezina je povijest „sustav razvitka“², točnije rečeno „organski sustav, totalitet koji u sebi sadrži bogatstvo stupnjeva i momenata.“³

Važno je što jasnije shvatiti što Hegel misli kad govori o „razvitku“. Razvitak za njega nije pravocrtno napredovanje, u kojem početak biva napušten i ostavljen za sobom, da bi na koncu tijeka bio naprosto izgubljen i nestao. Da bi se pojnilo što Hegel naziva „razvitkom“ treba u obzir uzeti njegovo načelno, od Aristotela preuzeto, razlikovanje dvaju osnovnih načina bitka, naime s jedne strane mogućnost, sklonost, sposobnost, odnosno ono „po sebi“, a s druge zbilju, odnosno ono „za sebe“. Na toj se osnovi sav razvitak pokazuje kao promjena i prijelaz mogućeg u zbiljsko, onog po sebi u ono za sebe. I premda je razlika tih načina bitka „posve golema“⁴, oni se ipak ne isključuju potpuno. Njihova uzajamna suprotnost, koja se na prvi pogled čini nepomirljivom, ublažava se, tako reći, i biva ipak bitno pomirena upravo u razvitku i pomoću njega. Bit je razvitka da u njemu ono moguće, prešavši u zbiljnost, ne propada, nego se naprotiv održava i biva očuvano, doduše kao ukinuto. To znači da ono drugo, u koje ono početno moguće prelazi, jest, kao to drugo, uistinu baš samo to početno, premda sad u liku koji je razvijeniji, određeniji, stoga i konkretniji.

¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I (Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1971, sv. 18), 55 i d.: „Slučajnost treba pri ulasku u filozofiju ukinuti. Kao što je nužan razvitak pojmova u filozofiji, tako je nužna i njezina povijest.“

² Isto, 47.

³ Isto, 46.

⁴ Isto, 40.

Utoliko svaki prijelaz u drugo treba prema Hegelu shvaćati kao istodobni povratak u sama sebe: „Razvitak duha je izlaženje, razlaganje sebe i ujedno dolaženje sebi.“⁵ Tu se dakle radi više o „ulaženju u sebe, udubljanju u sama sebe“⁶ nego o pravoj promjeni. Prikladan model za razumijevanje razvitka zato nije ravna crta, kao slika napredovanja koje se nastavlja u beskonačnost, već mnogo više krug, koji se savija i vraća natrag, spajajući tako svoj kraj s početkom: „To kretanje je, kao konkretno, niz razvijanja, koji se ne smije predočavati kao ravna crta koja izlazi u apstraktno beskonačno, nego kao krug, kao povratak u sama sebe. Taj krug za svoj obod ima veliko mnoštvo krugova; cjelina je veliki slijed razvijanja koji se savija natrag u sebe.“⁷

Kao što je poznato, metafora kruga koji je „savijen u sebe“⁸ odnosno koji se „zatvara u sebe“⁹ ima i inače u Hegela središnju ulogu, i to kao najprikladnija prispodoba za pravu, istinsku beskonačnost.¹⁰ I unutarnji razvitak logičkih temeljnih odredbi i sustavni, „enciklopedijski“ razvitak pojedinačnih filozofijskih znanosti zbivaju se na način kruženja koje napreduje i ujedno se vraća u sebe, te se time sve više produbljuje i konkretizira, očitujući se na koncu u složenoj slici kruga krugova. Osim toga, upravo je to kružno gibanje ono u čemu Hegel nalazi ono zajedničko logici, enciklopediji i povijesti filozofije, što ga onda navodi na smionu i dalekosežnu tvrdnju „da je slijed sustava filozofije u povijesti isti kao i slijed logičkih izvođenja pojmovnih određenja ideje“¹¹.

Ovdje ne možemo ulaziti u поблиže izlaganje toga kako se taj kružni razvitak zapravo zbiva. Zadovoljimo se tek s dvije krajnje sažete naznake, jednom negativnom i jednom pozitivnom.

⁵ Isto, 41.

⁶ Isto, 47.

⁷ Isto, 46.

⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik II* (Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1971, Bd. 6), 571 i d.

⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I* (Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1971, Bd. 8), 60.

¹⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik I* (Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1971, Bd. 5), 164: „Slika progresna u beskonačno je ravna *crta* na čijim obim granicama je samo beskonačno, i gdje je uvijek samo ono gdje ona – a ona je opstojanje – nije, i koja *izlazi* prema tom neopstojanju, to znači u ono neodređeno; [dok] kao istinska beskonačnost, savijena natrag u sebe, njezinom slikom postaje *krug*, crta koja je sebe dosegla, koja je zatvorena i sasvim sadašnja odnosno prisutna, bez *početne točke* i *kraja*.“

¹¹ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 49. Usp. isto, 185.

Kružni tijek povijesti kako ga misli Hegel ne smije se razumijevati kao povratak antičkoj, točnije stoičkoj misli kružnog obnavljanja sveg prirodnog bivanja, za koje primjerice pledira Löwith u svojem otklonu od novovjekovne, iz kršćanske eshatologije potekle predodžbe vremena kao pravocrtnog beskonačnog napredovanja.¹²

Povijest kako je shvaća Hegel stvar je duha i nema posla s prirodom, s njoj svojstvenim pukim ponavljanjem i kružnim obnavljanjem: „Priroda *jest* onako kako *jest*, i njezine su mijene zbog toga samo ponavljanja, njezino kretanje je samo kruženje.“¹³ Stoga bi bilo bolje Hegelovo shvaćanje povijesti – djelomice nadilazeći njegove vlastite izričaje – osloboditi od geometrijskih likova crte i kruga te možda radije, ako uopće, posegnuti za likom spirale, koja u sebi sjedinjuje i crtu i krug, a sama je slika stalnog potenciranja sama sebe izmjeničnom ekspanzijom i kontrakcijom¹⁴.

Jer svaka povijesna epoha je, jednako kao i svaka pojedinačna filozofijska znanost u sustavu filozofije, „filozofijska cjelina, krug koji se u sebi zatvara“, ali apsolutna ideja je u njoj sadržana samo „u jednog posebnoj određenosti ili elementu“, a ne u totalnosti, koja je toj ideji jedino primjerena. Unutar svakog kruga razvijaju se sve njemu pripadne temeljne odredbe do svoje pune ekspanzije. No, budući da ta ekspanzija doduše postiže totalnost, ali ne totalnost same ideje, krug ponovno zapada u kontrakciju i vraća se svojem početku. Time ujedno probija granice koje ga omeđuju i prekoračuje ih te se na višem stupnju ponovno razvija u novi krug: „Pojedinačni krug, zato jer je u sebi totalnost, probija i granice svojeg elementa te zasniva daljnju sferu; cjelina se stoga prikazuje kao krug krugova, od kojih je svaki jedan nužni moment, tako da sustav njihovih svojstvenih elemenata sačinjava cijelu ideju, koja se jednako tako pojavljuje u svakom pojedinačnom.“¹⁵

Najvažnija je posljedica takvog općenitog shvaćanja povijesti za povijest filozofije ta da ona, iako je povijest, nema posla s prošlim, već jedino „s onim što ne stari, s onim sadašnje živim“¹⁶. Sve što je u filozofiji jednom bilo, to je u njoj jednako sadašnje kao i ono što je današnje. Djela mišljenja „stoga nisu odložena u hram sjećanja, nego su i sada jednako sadašnja,

¹² Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Stuttgart 1953. Zu uvjerljivu kritiku tog stava vidi Ludwig Landgrebe, „Das philosophische Problem des Endes der Geschichte“, u: L. Landgrebe, *Phänomenologie und Geschichte*, Gütersloh [1968], 187 i d.

¹³ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 51.

¹⁴ Isto, 54.

¹⁵ Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, 60.

¹⁶ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 58.

jednako živa kao i u vrijeme njihova nastupa“¹⁷. Nijedna od navodno prošlih filozofija nije doista propala; svaka je u samoj filozofiji zauvijek očuvana i sadržana kao moment njezine cjeline: „Dakle, povijest filozofije prema svojem bitnom sadržaju nema posla s prošlim, nego s vječnim i naprosto sadašnjim, te se u svojem rezultatu ne smije smatrati sličnom galeriji zabluda ljudskog duha, već mnogo više sličnom panteonu božanskih likova.“¹⁸

Odatle uz ostalo slijedi da pokušaj iznalaženja pravog sadržaja neke filozofije koju se smatra „prošlom“ nužno promašuje ako se ta prošlost razumije u tom smislu da prethodi našoj sadašnjosti i da je od nje potpuno odsječena. Jer pritom, a da o tomu uopće ne reflektiramo, same sebe zajedno sa cijelim sklopom predodžbi i pojmova unutar kojeg se krećemo – našim tako zvanim „kategorijalnim aparatom“ – shvaćamo kao subjekt čistog spoznavanja, koji je bitno postojan, uvijek već dovršen i izmaknut iz povijesnog bivanja i nastajanja. Tada se, umjesto da tragamo za istinom onog mišljenog u „prošloj“ filozofiji, kao za onim što nas još uvijek obvezuje i pruža nam svagda nove uvide i izgleda, radije prepuštamo samodopadnom lovu na potvrde i dokaze vlastitih nepromišljenih predrasuda i na kritičko i analitičko dokazivanje navodne naivnosti i nezrelosti prethodnika.

Međutim, sve to dopijeva u posve drugo svjetlo naoko bezazlenim, eminentno hermeneutičkim uvidom da „to što *mi* jesmo [...], jesmo ujedno i povijesno“¹⁹. Kao oni koji bitno, a to znači filozofski pitaju i traže, mi nikad nismo konačno uobličeni, već smo svagda zahvaćeni novim nastajanjem i preinačavanjem. Zato nas se i ono što nam je u prošlosti najudaljenije još uvijek neposredno i bitno tiče. Iz svakog filozofijskog sučeljavanja s tako zvanom prošlošću izlazimo obogaćeni bitno novim spoznajama, koje i nas i cjelinu svijeta što nas okružuje iznova osvjetljavaju, a time i iz temelja mijenjaju. Jer filozofija, za razliku primjerice od znanosti, ne može odustati od stalnog smjerenja na cjelinu. U ime svih koji su zahvaćeni plamenom filozofije ustvrdio je već Platon da takvima pripada duša „koja uvijek stremlji spram onog potpunog i cijelog, kako božanskog tako i ljudskog“²⁰. I onda kad toga nije svjestan, filozof se u svem svojem ispitivanju i traganju – prije svega posredstvom neizbježnog „medija“ jezika i neizmjerne riznice značenjā što su u njemu nataložena tijekom cijele povijesti mišljenja i kazivanja – uvijek nalazi u odnosu spram cjelokupne povijesti filozofije. Gotovo da bi se moglo

¹⁷ Isto.

¹⁸ Isto, 185.

¹⁹ Isto, 21.

²⁰ Platon, *Politeia*, in: *Platonis opera, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ioannes Burnet*, Tomus IV, Oxford 1972 (¹1902), VI, 486a5.

odvažiti na izazovnu i zacijelo ponešto pretjeranu tvrdnju da u filozofovu mišljenju sama povijest filozofije vodi razgovor sa samom sobom i vodi ga korak po korak sve dalje.

Filozofirajući stojimo uvijek posred povijesne predaje, mislimo iz nje i za nju. Pa i kad se netko lati pokušaja da misli „spontano“ i tako reći čisto „iz sebe“, to znači da problemima pristupi kao da o njima prije njega nitko nije ni mislio ni govorio – ili kad svoje mišljenje, kako je to učinio Descartes, samo na taj način stilizira –, na koncu će ipak spoznati da je i tada u dijalogu s povijesnom predajom, doduše takovom koji nije izričit i nije svjesno izveden. Takvom je pokušaju svojstvena čak stanovita upitna i dvojbena prednost, ta naime da, čak i u slučaju da u potpunosti promaši stvar oko koje se nastoji, za taj promašaj uopće ne može znati.

Tomu nasuprot, pravi filozofijski duh zna da je u svakog istinskog mislioca dobrodošao gost i u njegovu se svijetu osjeća kod kuće. Kratkovidnosti koja povijest filozofije koja nas se tiče ograničava tek na nekoliko upravo proteklih godina, desetljeća, ili pak stoljeća, on se mora nasmijati. Ono što je u običnom, svakodnevnom vremenu tisućljećima daleko, njemu je često mnogo bliže i prisnije od buke žustrog naklapanja koja ga u sadašnjici okružuje.

Tako gledano, povijest filozofije je jedinstvena, vječno živa i uvijek sadašnja cjelina, u kojoj su posebne filozofije zabavljene neprekidnim razgovorom, u kojemu iz njezina neiscrpivog bogatstva uvijek iznova crpe poneki nov i bitan uvid, da bi njime cjelinu filozofije prizvali novom životu. Ima li se to na umu, Hegelova emfatična odredba te povijesti zacijelo će izgubiti mnogo od svoje početne začudnosti: „Ono što nam povijest filozofije prikazuje niz je plemenitih duhova, galerija heroja *mislećeg uma*, koji su pomoću tog uma prodrli u bit stvari, prirode i duha, u *bit* Boga, i priredili nam najveće blago, blago umne spoznaje.“²¹

Međutim, Hegelov nazor o biti povijesti filozofije nije time ni izdaleka iscrpljen. Njemu se stvar pokazuje mnogo složenijom i zapletenijom. Jer svaka je posebna filozofija, usprkos jednako sadašnjoj prisutnosti svake od njih povijesti filozofije kao cjelini, ipak samo individualni, rangom svoje istine od svih drugih različiti „prikaz jednog posebnog stupnja razvitka“²² te jedinstvene i obuhvatne cjeline. Da je svaka posebna filozofija posve individualna i osebujna, tako reći jedan u sebi zatvoreni svijet, ali ujedno i samo jedan moment u razvitku cjeline, bitno ravnopravan i jednako izvoran sa svima drugima i u cjelini svagda jednako sadašnji odnosno prisutan kao i svi drugi – u tomu je sadržana prava zagonetka odnosa filozofije spram njezine povijesti. Upravo je to i pravi smisao Hegelova s obzirom na njegove općenite nazore začudnog i

²¹ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, 20.

²² Isto, 64.

teško dokučivog stava da se svaka posebna filozofija može primjereno shvatiti jedino kao filozofija svojega vremena: „Upravo zato jer je prikaz jednog posebnog stupnja razvitka, svaka filozofija pripada svojem vremenu i zatvorena je u njegovu ograničenost.“²³

Tim naukom o vlastitu vremenu svake filozofije tako reći prinuđen, Hegel se, nakon što je bio načelno odbacio pravocrtno napredovanje povijesti i zamijenio ga kružnim, odnosno „spiralnim“, u svakom slučaju takvim u kojem su svi momenti uvijek jednako sadašnji, ipak u osnovi ponovno priklanja napredovanju u pravcu, doduše takvom koje vrijedi samo za slijed različitih epoha povijesti filozofije. Prema tom konačnom nazoru svaka se od epoha povijesti filozofije u samoj sebi razvija kružno, ali je istodobno zajedno s drugima uključena u opći slijed koji pravocrtno napreduje prema konačnom, svima zajedničkom cilju: „Može se činiti kao da to napredovanje korača u beskonačno. Ali ono također ima jedan apsolutni cilj.“²⁴

Samo pod tim uvjetom i na temelju takvog shvaćanja može on onda „staru“ filozofiju oštro razlikovati od „nove“, te isticati „dublji pojam“ duha kod ove posljednje i njezin „supstancijalniji život“,²⁵ što ga ponekad čak navodi na neočekivan i prilično začuđujući govor o „apstraktnim, nejasnim, sivim mislima starog vremena“²⁶. Time se bavljenje poviješću filozofije za njega, u suprotnosti spram inače dostignute načelne pozicije, na koncu ipak svodi tek na prethodno „zagrijavanje“, koje sa stajališta najnovije, posljednje uobličene filozofije treba smatrati „samo prolaznom točkom privikavanja na uvjetujuće, prethodne forme, odnosno naknadnim prolazom kroz nužne stupnjeve obrazovanja“²⁷. Posljedice takva stava za konkretno orijentiranje u povijesti filozofije možda se nigdje nisu tako jasno očitovale kao u jednoj gotovo uzgrednoj, ali znakovitoj napomeni o filozofijama koje se inače jednoglasno smatra klasičnima: „Zato platonska, aristotelska [...] filozofija, sve filozofije doduše žive uvijek, i u svojim principima još jesu sadašnje; ali filozofija više nije u tom obliku i na tom stupnju na kojem je bila platonska i aristotelska filozofija. Kod njih ne možemo ostati, one ne mogu biti ponovno probuđene. Zato danas više ne može biti platonovaca, aristotelovaca, stoika, epikurovaca. Ponovno ih buditi značilo bi duh koji je postao obrazovaniji, koji je dublje ušao u sebe, htjeti vratiti na raniji stupanj.“²⁸

²³ Isto, 65.

²⁴ Isto, 54

²⁵ Isto, 66.

²⁶ Isto, 68.

²⁷ Isto, 66.

²⁸ Isto, 65.

Čini se dakle da se Hegelov ishodišni stav, prema kojem svaku od posebnih filozofija treba misliti kao u sebi zatvoreni kružni sklop odredbi bića u cjelini, a samu povijest također kao obuhvatni kružni sklop svih tih krugova, koji se uvijek iznova mijenja i razvija i u kojem nijedan od posebnih krugova nije doista prošao, nego su uvijek svi jednako živi, zbiljski i sadašnji, bitno promijenio pod snagom predodžbe pravocrtnog razvitka, takvog koji u konačnici vodi jednom najvišem i zadnjem cilju. U slijedu toga sve posebne filozofije za Hegela se unižavaju do doduše nužnih, ali samo prolaznih „stupnjeva i momenata“ jedinstvenog „organskog sustava“ povijesti filozofije, koji se pravocrtno uzdiže u smjeru apsolutnog znanja, da bi se na koncu u njemu dokončao.²⁹ Svaki od tih stupnjeva pritom odgovara samo potrebi svojeg vremena, dovodi to vrijeme do izraza i stoji u njegovoj službi. Svaka posebna filozofija kao moment cjeline povijesti filozofije „pripada svojem vremenu i zatvorena je u njegovu ograničenost“³⁰.

U nužnost povijesti filozofije, koja je trebala biti lišena bilo kakve pukotine i isključivati bilo kakvu slučajnost, na taj način prodire jedna instanca koja je s onu stranu te nužnosti, a ipak vlada ne samo filozofijom nego i svime što je u svjetskoj povijesti odlučujuće. Hegel je naziva duhom vremena: „Odnos političke povijesti, državnih ustrojstava, umjetnosti, religije spram filozofije [...] nije taj da bi oni bili uzroci filozofije, ili obrnuto ona njihov temelj, nego one sve zajedno imaju jedan i isti zajednički korijen – duh vremena.“³¹ Taj duh vremena, kojega Hegel imenuje i „svjetskim duhom“, a čiji stupnjevi tvore vlastita vremena posebnih naroda, upravlja cjelokupnom svjetskom poviješću, a unutar nje i poviješću filozofije: „Stoga se u tom razvitku događa da jedna forma, jedan stupanj ideje dolazi do svijesti u jednom narodu, tako da *taj* narod i *to* vrijeme izražavaju samo *onu* formu unutar koje ta svijest sebi izgrađuje svoj univerzum, dok se naprotiv više forme očituju kasnije u nekom drugom narodu.“³²

Ne može se previdjeti činjenica da Hegelov ishodišni stav, prema kojem su i povijest i povijest filozofije slobodne od svake slučajnosti i podvrgnute isključivo nužnosti, upravo sudbinski vladajućim i upravljajućim duhom vremena doživljava snažan udarac, biva pokoleban i gubi početnu sigurnost i uvjerljivost. Pitanje u kojoj je mjeri uvjerljivo njegovo uporno nastojanje da ustvrđenu nužnost duha pokaže kao takvu koja nipošto nije slučajna nego u samoj sebi slobodna, a tu njegovu slobodu opet kao u samoj sebi nužnu, može ovdje ostati otvoreno. Teško savladive teškoće u koje je dospio pri pokušaju točnijeg određenja odnosa filozofije spram

²⁹ Isto, 30.

³⁰ Isto, 64.

³¹ Isto, 74.

³² Isto, 52.

njezina vremena, odnosno spram zbiljskog svijeta kojem pripada, svjedoče o korjenitoj i načelnoj neprilici. Jer tvrdnju da je filozofija „unutarnje rađalište duha“ doista je teško dovesti u sklad s istodobnom tvrdnjom da filozofija „sa svojim apstrakcijama, slikajući sivo u sivom“ nastupa tek nakon propasti realnog svijeta i da duh njome „nasuprot zbiljskom svijetu [sebi gradi] carstvo misli“. Izgleda da se turobna sudbina uvijek tek naknadnog, zakašnjelog i apstraktnog slikanja „sivo u sivom“, koju je sa stajališta žive i konkretne sadašnjosti početno udijelio samo „staroj“ filozofiji, u Hegelovu duhovnom pogledu s vremenom protegnula na filozofiju kao takvu i u cjelini. Upravo to jednoznačno sugerira čuveni zaključak predgovora za *Filozofiju prava*: „Kad filozofija slika svoje sivo u sivom, jedan je lik života ostario, a sivim u sivom ne da ga se pomladiti, nego samo spoznati; tek s nailazećim sumrakom započinje Minervina sova svoj let.“³³ Zaista nije lako otkloniti prigovor, koji se uvijek iznova javlja s najrazličitijih strana, da je Hegel u svojem „neograničenom ‚da‘ sadašnjosti odnosno prisutnosti“, kojem odgovara i „nepričušnoj ‚da‘ prošlosti“,³⁴ svojoj filozofiji nepovratno zapriječio svaki zbiljski odnos spram vremenske dimenzije budućnosti, a time i spram prave životnosti povijesti, također povijesti filozofije.

* * *

Oprostimo se ovdje od Hegela zaključkom da se njegova temeljna misao stalne sadašnjosti svega navodno prošlog, kao i na njoj izgrađeno shvaćanje povijesti filozofije kao neprestanog razgovora svih posebnih filozofija u istovremenosti njihove kružne povijesti, lišene početka i kraja, postupno sve više povlačila pod pritiskom i u korist predodžbe pravocrtnog razvitka, usmjerenog spram najvišeg i zadnjeg cilja. Čini se da je temeljna misao uvijek jednako prisutne i sadašnje povijesti filozofije, koju je Hegel jedno vrijeme tako dojmljivo zastupao, da bi je na koncu ipak napustio i podvrgnuo svojevrstnoj povijesnoj teleologiji, ponovno preuzeta i dalje razvijena u djelu Martina Heideggera, točnije u njegovu pojmu „ponavljanja“ i onda osobito u sklopu kasne koncepcije „povijesti bitka“. Naznačimo to u jednom sažetom i svjesno pojednostavnjujućem orisu.

Odnos filozofije spram njezine povijesti Heidegger određuje kao „ponavljanje“. Tko je upoznat s izvođenjima njegova glavnog djela zna da se time ne misli ponovno dovođenje prošlog

³³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der *Werke* von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1971, sv. 7), 28.

³⁴ Alexander Demandt, *Philosophie der Geschichte. Von der Antike zur Gegenwart*, Köln Weimar Wien 2011, 177.

u sadašnjost, ili pak vezivanje sadašnjosti uz prošlo i već prevladano. Da bi se pojmlilo što za Heideggera znači „ponavljanje“, nužno se mišlju upustiti u temeljnu razliku izvorne vremenitosti od svakodnevnne, odnosno vulgarne, kako je ta razlika izvedena i razrađena u *Bitku i vremenu*. Svakodnevna vremenitost se u osloncu na sliku ravne crte predočuje kao slijed postojećih točaka sada, koje iz budućnosti preko sadašnjosti neprestano odlaze, tako reći otječu u prošlost. Za razliku od toga, izvorna se vremenitost stječe tek tjeskobnim ekstatičnim prethođenjem konačnog ljudskog opstanka u smrt kao vlastiti konac i njegovim povratkom odatle na vlastitu neuklonjivu bilost, čime mu se ujedno raščišćuje prava, svagda njegova vlastita trenutačno odlučena situacija³⁵ u sadašnjosti. U trenutku ekstatične sadašnjosti opstanak odabire jednu od bilih mogućnosti bitka i ponavlja je, drugim riječima ponovno je priziva k sebi, da bi se u isti mah u osloncu na nju nabacio spram vlastite budućnosti.³⁶

Ponavljjanje dakle nije ponovno vraćanje nečega zbiljski prošlog. Njime se opstanak ne vraća ničemu zbiljskom, već samo nekoj biloj mogućnosti bitka, i to isključivo radi toga da bi je sebi predao kao iznimnu mogućnost egzistiranja i ujedno sebe predao njoj. U svojoj ravnodušnosti i spram prošlosti i spram napretka, ponavljanje je, shvati li ovako u smislu *predavanja*, Heideggerov filozofijski odgovor na duboki smisao pohranjen u latinskoj riječi *traditio*, u kojoj, baš kao i u njemačkoj riječi *Über-lieferung*, kao da progovara sama bit povijesti: „*Ponavljjanje je izričita predaja*, to znači povratak u mogućnosti bilog opstanka. [...] Ipak, ponavljajuće predavanje sebe nekoj biloj mogućnosti ne rastvara bili opstanak, da bi ga ponovno ozbiljilo. Ponavljanje mogućega nije ni ponovno dovođenje ‚prošlog‘ ni povratno vezivanje uz ono ‚prevladano‘. Ponavljanje, koje izvire iz odlučnog nabacivanja sebe, ne dopušta da ga ono ‚prošlo‘ nagovori da ga samo pusti da se kao ono nekad zbiljsko ponovno vrati. Ponavljanje mnogo više *uzvrća* mogućnost bile egzistencije. No, uzvrćanje mogućnosti u odluci je, kao *trenutačno*, ujedno *opoziv* onoga što u onom danas djeluje kao ‚prošlost‘. Ponavljanje se ne prepušta prošlom niti smjera na napredak. I jedno i drugo pravoj je egzistenciji u trenutku ravnodušno.“³⁷

³⁵ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1977, 397. Za pojam situacije u specifično hermeneutičkom smislu usp. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, u: H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke* 1, Tübingen 1990, 307, gdje se Gadamer poziva na Jaspersa i Rothackera.

³⁶ O tome detaljnije u autorovu radu „Vremenitost“, u: D. Barbarić (ur.), *Bitak i vrijeme. Interpretacije*, Zagreb 2013, 161-180.

³⁷ Heidegger, *Sein und Zeit*, 510.

Iz svega rečenog je razvidno da ponavljanje nema ništa s prošlošću kako je poznaje svakodnevna vremenitost. Ono se zbiva i može se zbivati samo u okružju izvorne vremenitosti: „Pravo shvaćeno, ponavljanje nam donosi sadašnjost, ono što kao stvar mišljenja čeka nama nasuprot i na taj je način u igri. Pravo ponavljanje je toliko malo teretni vlak natovaren teretom prošloga da nas ono, naprotiv, oslobađa za ono što čeka nama nasuprot i tako postaje nosećom uputom u stvar mišljenja.“³⁸ Ponavljanje je jedini pravi odnos spram bilog mogućeg. Točnije, ono je prava bilost, jednako kao što je dolaženje natrag na sebe iz tjeskobnog prethođenja pravo došašće, nadolaženje, a odlučnost u trenutku prava sadašnjost. Pritom nijedna od tih triju „ekstaza“ prave vremenitosti ne postoji za sebe i izolirana od drugih. Sve tri vremene se jedino u svojem jedinstvu, koje je pak i samo posve ekstatično. Štoviše, prava odnosno izvorna vremenitost „uopće ‚nije‘ nikakvo *biće*. Ona nije, nego se *vremeni*.“³⁹ Poblize gledano, vremeni se „iz prave budućnosti, i to tako da, budućno bila, tek uopće budi sadašnjost.“⁴⁰

Tek na podlozi prave vremenitosti, u vidokrugu njezina ekstatičnog jedinstva triju vremenskih ekstaza, postaje razumljivo što u Heideggera znači „sudbina“, koja je u posljednjim poglavljima *Bitka i vremena* određena i izložena kao bit povijesti. Sudbina, svaki put njegova vlastita, opstanku se obznanjuje time što on u odlučnosti trenutka sebe samom sebi svagda predaje „u nekoj naslijeđenoj, ali ipak izabranoj mogućnosti“.⁴¹ Potpuni pojam prave povijesnosti opstanka sabire dakle i u sebi obuhvaća jedinstveno ekstatično zbivanje *prethodeći-ponavljajuće odlučnosti u trenutku*.

Tu složenu i zacijelo ne lako dokučivu konstelaciju neophodno je imati na umu pri svakom pokušaju razumijevanja Heideggerove kasne misli o povijesti kao povijesti bitka. Jer do te misli i on je sam dospio upravo polazeći od izvorne vremenitosti, koja zapravo ‚nije‘, nego se uvijek samo ekstatično vremeni, i njezinom daljnjom razradom u mukotrpnom promišljanju problema „temporalnosti“.⁴²

Povijest bitka, koja se može nazivati i njegovim „usudom“, na okupu drži epohe bitka, koje se rađaju tako da bitak sebe svagda trenutačno otpušta odnosno odašilje. Pritom je važno naglasiti da riječ „epoha“ u tom sklopu „ne znači odsječak vremena u povijesti, nego temeljnu

³⁸ Martin Heidegger: Hegel und die Griechen. U: M. Heidegger: Wegmarken, GA 9. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1976, 428.

³⁹ Heidegger, Sein und Zeit, 434.

⁴⁰ Isto, 436.

⁴¹ Isto, 507.

⁴² Vidi autorov rad „Heideggerov nauk o temporalnosti bitka i problem ‚okreta““, u: D. Barbarić, S puta mišljenja, Zagreb 1997, 283-302.

crtu slanja, svagda jednokratno zadržavanje sama sebe za račun pojavljivanja dara, to znači bitka u pogledu utemeljivanja bića. Slijed epoha u usudu bitka niti je slučajan niti se može proračunati kao nužan.“⁴³

Kao što čovjekov konačni opstanak biva u prethodećem susretu sa smrću tim svojim budućim koncem svagda odbačen natrag na svoju nedokučivo drevnu bilost, da bi iz nasljeđa te bilosti odabrao, prisvojio i ponovio jednu od mogućnosti egzistiranja, u skladu s kojom onda u trenutku odlučnosti nabacuje svoje buduće egzistiranje, tako i bitak – koji je i sam, kako se to Heideggerovu mišljenju očituje nakon takozvanog „okreta“, prožet neuklonjivom konačnošću – upravo snagom te konačnosti ostaje s jedne strane uz nju zadržan, a s druge ujedno njome odbačen u smjeru utemeljenja bića, da bi, ne slijedeći nikakvu nužnost, ali jednako tako niti naprosto slučajno, u sudbinskom trenutku odašiljanja postao zasnivajućim i nosećim temeljem svagda jednoga povijesnog svijeta. To čudnovato napredovanje, koje je istovremeno i ostajanje, odnosno vraćanje u sebe, Heidegger – u upadljivoj, premda ne lako shvatljivoj i objašnjoj analogiji s Hegelovim pojmom povijesti kao kruženja – prepoznaje kao samu bit povijesti: „Povijest u svojem prikričenom hodu nije napredovanje od nekog početka nekom koncu, nego je povratak negdašnjeg u početak.“⁴⁴

Prava povijest nije nikakav slijed, niti protječućih vremenskih točaka niti vremenskih razdoblja koja se izmjenjuju nastavljajući se jedno na drugo. U pravoj povijesti susrećemo se s različitim, svagda jedinstvenim i uzajamno neovisnim „vrhuncima vremena“, to znači sa svaki put trenutačno izbijajućim vrelima povijesti, koji doduše pripadaju zajedno i uzajamno se odnose, ali nisu stoga manje nepremostivo odijeljeni jedni od drugih. To vrijedi za povijest općenito, ali jednako tako, pa čak i u većoj mjeri, za povijest filozofije i mišljenja. Ni ona „nije nizanje vremenskih razdoblja, već jedna jedina blizina istog, koje na neproračunljive načine usuda i iz promjenjive neposrednosti dotiče mišljenje.“⁴⁵

⁴³ Martin Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, GA 14, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 2007, 13. Heideggerov pokušaj da „upute“ odnosno „poslanja“ bitka smjesti s onu stranu razlike nužnosti i slučaja, pri čemu zagonetku njihova slobodnog prigodažanja nagovješta uz pomoć teško dokučiva modela „igre“, zacijelo je jedan od najtežih problema njegova kasnog mišljenja. Usp. Hans-Georg Gadamer, „Die Geschichte der Philosophie“, u: H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke* 3, Tübingen 1987, 300. U Heideggerovu stavu o rastućem zaboravu bitka kao jedinstvenom smislu cjelokupne povijesti metafizike Gadamer prepoznaje nesvjesnu i jamačno neželjenu blizinu „Hegelovoj konstrukciji svjetske povijesti misli“, pri čemu je Heideggerovoj verziji svojstvena neka vrsta obrnute teleologije: „Doduše, to nije bila konstrukcija koja polazi od kraja, kao u Hegela, bila je to konstrukcija koja polazi od početka, početka s poslanjem bitka metafizike.“

⁴⁴ Martin Heidegger, *Heraklit*, GA 55, hrsg. von Manfred S. Frings, Frankfurt am Main 1979, 288.

⁴⁵ Martin Heidegger, *Nietzsches Wort „Gott ist tot“*, u: M. Heidegger, *Holzwege*, GA 5. Hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1977, 212.

Da zaključimo. Filozofija se spram svoje povijesti može odnositi na način historije vođene znanstvenom metodom. Ona tada povijest shvaća i uzima kao nešto prošlo, nešto što se nje same u biti više ne tiče i ne može se ticati. Sve bitno o koristi i nedostatku takva čisto historijskog, „antikvarnog“ odnošenja spram povijesti jasno je izrekao Nietzsche, zaključujući da ona, unatoč svim zaslugama za očuvanje i njegovanje onog nekad postojećeg, nužno zakazuje pri nalaženju, pa čak i opažanju i prepoznavanju onog bivajućeg i nastajućeg u povijesti, to znači nepresušnih vrela novog rađanja koji su u njoj skriveni. Takva historija nužno se izopačuje „u onom trenutku u kojem je više ne oduševljava i ne oduhovljuje svježi život sadašnjosti“. Tad ona postaje „učeničkom navikom“ i pruža još samo „odvratan igrokaz slijepe pomame za skupljanjem, nemirnog gomilanja svega što je nekad bilo tu“.⁴⁶

Jednako tako, ni Heidegger u historiji ne vidi drugo do „stalno razaranje budućnosti i povijesnog odnosa spram dolaska usuda“⁴⁷. Filozofija koja se spram vlastite povijesti odnosi na način puke historije ostaje zauvijek zatvorena, tako reći zarobljena, unutar obzorja svakodnevne vremenitosti, u kojoj sadašnjost nikad nije drugo do još uvijek postojeća, tako reći produljena prošlost, koja se onda u punoj ravnodušnosti i bez ikakva prekida beskrajno proteže dalje u budućnost.

Samo u ponavljanju i kao ponavljanje može neiscrpivi, u bilosti pohranjeni izvor sve povijesti biti ponovno prizvan u sadašnjost. Samo u ponavljanju otvara se i oslobađa prava budućnost: „Nijedno ponavljanje nije [...] puko ponavljanje. Ono je život. U svakom je ponavljanju nešto od naše buduće sudbine.“⁴⁸ Rijetki su za takvo ponavljanje sposobni i na nj pozvani, i samo njih smije se zvati „budućnima“ u *bitnom* smislu“. Na njih se odnose, njih oslovljavaju i nagovaraju riječi kojima ovo razmatranje može završiti: „Poneki preskaču ‚vrijeme‘, ne u ‚budućnost‘ sadašnjosti, nego u bitno drukčiju povijest.“⁴⁹

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, u: F. Nietzsche, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hrsg. von Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Berlin 1980, sv. 1, 268.

⁴⁷ Martin Heidegger, Der Spruch des Anaximander, u: M. Heidegger, Holzwege, GA 5, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main 1977, 326.

⁴⁸ Hans-Georg Gadamer, Hermeneutische Entwürfe, Tübingen 2000, 223.

⁴⁹ Martin Heidegger, Die Geschichte des Seyns, GA 69, hrsg. von Peter Trawny, Frankfurt am Main 1998, 16.