

Оригинални научни рад  
УДК: 14 ХАЈДЕГЕР М.  
DOI: 10.5937/zrffp52-30554

# ИСТОРИЈСКА УМНОСТ И ХАЈДЕГЕРОВЕ *ЦРНЕ СВЕСКЕ* (Историјско мишљење и херменеутички кључеви мистериозних текстова *Црне свеске* Мартина Хајдегера – ничеовски неопаганизам и наци-оријентација више није услов философовања)

Александар М. ПЕТРОВИЋ<sup>1</sup>

Универзитет у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици  
Филозофски факултет  
Катедра за филозофију

---

<sup>1</sup> karuzasin@gmail.com

Рад примљен: 27. 1. 2021.  
Рад прихваћен: 28. 3. 2022.

ИСТОРИЈСКА УМНОСТ И ХАЈДЕГЕРОВЕ *ЦРНЕ СВЕСКЕ*  
(Историјско мишљење и херменеутички кључеви мистериозних  
текстова *Црне свеске* Мартина Хајдегера – ничеовски неопаганизам  
и наци-оријентација више није услов философованања)<sup>2</sup>

*Кључне речи:*  
историјско  
мишљење;  
феноменолошка  
редукција;  
онтолошки  
нихилизам;  
нацизам;  
*Црне свеске*  
Мартина  
Хајдегера.

*Сажетак.* Нарасла литература расправа о Хајдегеровој пост-хумној оставштини – *Црним свескама* захтева и адекватна разматрања тог питања. Она се више не могу заобилазно гледати из раздвајања политичког и философовујућег Хајдегера (као што је углавном било до сада), јер је пружени садржај разматрања у њима готово недвосмислен. Појам 'одлуке' конкретизован је готово универзално и тај децизионизам чини негативно јединство свих пропитујућих категорија. Наше мишљење је да је то цена напуштања критичког става и са њиме повезаним дијалектичким расправљањем изворних онтолошких појмова, а затим и херменеутичких последица које оно изазива. Апсурдност ћутања на глорификацију неонацистичких склоности не припада философији ни на који начин.

<sup>2</sup> Ово истраживање подржало је Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (Уговор бр. 451-03-68/2022-14/200184).

*Ми ћемо остати на невидљивом фронту  
шајне духовне Немачке*

Повратак мисаоном и верском достојанству човека у тзв. *Црним свескама* Мартина Хајдегера постао је не само упитан, него и готово немогућ. Ови последњи штампани томови његових сабраних дела, за које је он држао да су нека процеђена езотерија његовог искуства бављења философијом, не само да су разочаравајући него су умногоне и на страни. Није ствар у томе да је у њима показивао склоност националсоцијализму или антисемитизму – то је и у ранијим публикацијама био случај (*Увод у метафизику, Идентичност и диференција*) – него у томе што их објашњава као разложне философским појмовним средствима, начелно их повезујући са исходима историјског мишљења. Учинак таквог приступа изазива саблазан код неупућених, а код упућених запрепашћења и скандализацију саме философије. Симпатије према нацизму, дискутоване у последњим деценијама прошлог века, схватане су као метафоричке намигуше које су имале корективно дејство на сувише тврде теорије комунитарних деловања, па се на њих гледало 'кроз прсте'. „Пракса рада као знанствена повијест“ успевала је да их усиса у свој категоријални апарат, бранећи их од теоријских напада чак и по ничеанској фигури натчовека, јер је наводно у стању да мисли историјски и стане на пут историјског мишљења као свето-временујуће датости оног што јесте.<sup>3</sup>

Када се осетила потреба за критичнијим тоном од оних суђења на основу досуде и догађања, аподиктичних увида и судбина, са акцентовањем интерактивне субјективности која је блискија Хусерловим виђењима, превиђан је присутни антисемитизам, па и антирусизам и антисловенизам уопште, који је такође аподиктичан. Раздвајање на философског

<sup>3</sup> Поред ове онтолошким нацизмом искориговане марксологије, експлицитну одбрану свега што је Мартин Хајдегер заступао и мислио обухвата књига: Sultić, V. (1988). *Kako čitati Heideggera: Uvod u problematsku razinu "Sein und Zeit"-a i okolnih spisa*. Zagreb: Avgust Cesarec.

*Историјска умност и Хајдегерове Црне свеске (Историјско мишљење и херменеутички кључеви мистериозних текстова Црне свеске Мартина Хајдегера – ничеовски неопитанизам и наци-оријентација више није услов философсковања)*

и политичког Хајдегера се такође показало немогућим, јер категорија 'одлучности' у међудивствовању из *Битија и времена* то није могла да изнесе као прихватљиво. Већ ту се захтева иступање на тле историјског мишљења без двоумљења, добро уочено у монографији *Хајдегер и нацизам* Виктора Фаријаса,<sup>4</sup> а оно подразумева конкретизацију која би, и да се није догодио нацизам, захтевала нешто тоталитарно слично или горе (нешто као 'дубока држава' савременог американизма).

Расправа о природи историјског мишљења заоштрила се нарочито након објављивања *Црних свезака*, где су Хајдегерови следбеници престали да буду равноправни и по први пут изгубили надмоћ у приликама које су до тада углавном имали. Међутим, 2014. године објављени су 94, 95. и 96. том *Сабраних дела*, које је приредио Петер Травни, као прве три *Црне свеске*, назване *Размишљања*, односно *Überlegungen* (до сада су објављени 97, 98, 99. и 100. том); дошло је до промене расположења и са њиховом појавом променило се и мишљење о целокупној Хајдегеровој философији. *Црне свеске* подсећају на неку врсту дневника, у којима је вођена евиденција о његовом мишљењу, у којима је он сачињавао белешке са исходима испробавања у пропитивањима 'ствари мишљења'. Оно је по први пут названо именима метафизичког нацизма и метафизичког антијеврејства, као оно што заиста може да дође из будућности, али као изразита ноћна мора, за коју је поражени реални нацизам одложен у сезоне трпљења мањих мука, што је било застрашујуће, јер је средствима историјског мишљења доказиван 'истински нацизам' као битијни или суштинсличан. Ненавиђење јеврејства, рускости (словенства), американства итд. постало је онтолошка категорија која није подразумевала брахијалан обрачун, него одлучност да се истраје на презиру и натера на историјско сушење, унутрашње слабљење и отпадање од историје. Чудно је да се антисемитизам у *Црним свескама* јавља тек 1937. године и заоштрава у првим ратним годинама 1939–1941, као вероватно 'прикладан однос према ратном непријатељу'.<sup>5</sup> У 69. тому, у

<sup>4</sup> Фаријас, В. (1998). *Хајдегер и нацизам*. Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.

<sup>5</sup> Недавно се појавила херменеутички опсежна и аналитички ишчишћена студија која сасвим веродостојно описује тангентивна мисаона места и садржаје идејних стремљења, доказујући сву апсурдност оних који Хајдегера бране од њему својственог нацизма и антисемитизма: Баста, Д. Н. (2020). *Црне свеске и Хајдегеров антиисемитизам: Херменеутичко-критички иреплед* (Сабрани списи, „Хајдегер 3“). Београд: Досије студио; Обреновац: Гутенбергова Галаксија, где на стр. 413–414 каже: „Они га виде и доживљавају као мислиоца оријашких размера, упоредивог једино с највећим представницима европског филозофског наслеђа. Чак и кад им се скрене пажња на Хајдегерово нипошто безазлени националсоцијализам и, од њега неодвојив, антисемитизам, они ће или нехајно одмахнути руком или, додуше, примити к знању, али уз примедбу (изговор, прибежиште) да су то били кратковека заблуда и/или пролазно застрањивање, оба пута без икаквог утицаја на Хајдегерово мишљење,

склопу разматрања историјско-битијне димензије моћи, Хајдегер је, према Петеру Травном као приређивачу, заступао огољени антијеврејски стереотип: „Главни планетарни злочинци најновијег новог века, у којем они тек постају могући и нужни, могу се набројати управо прстима једне руке. /Требало би питати у чему је заснована особена предодређеност јеврејства за планетарно злочинство/“ (GA 69, 78). Овај део у загради, ког у званичном издању нема (који је избачен без образложења, а што и не одудара од Хајдегерове послератне праксе избацивања могућих иритабилних речи и реченица из нових издања), објашњава онтологију 'шаке јада' на коју се жестоко обрушио, наиме као на оне који као семитски номади 'пустоше' и 'обескорењују све бивствујуће'. Полемичност и жестина тог сукобљавања иде дотле да му подлеже и однос према сопственом учитељу у мишљењу, Едмунду Хусерлу, на коју антисемитску подлогу је недавно скренуо пажњу и Петер Травни у споменутој књизи *Хајдегер и миш о свештој јеврејској завери*. Он сматра да је само по себи довољно катастрофално и то да када се Хајдегер уздиже до 'националсоцијалистичког револуционара' који пред крај рата казује да прави нацизам још није ни почео, а нема сумње да управо он изводи духовно-политички продор који доприноси 'новом почетку' и спасава Западну културу од манипуланата (као што је наводно био Хусерл), ствар бива јасна.<sup>6</sup>

његову суштину, његов значај и величину... или ће се продужити путем поверења, оданости и привржености Хајдегеру, чак опијеношћу њиме и његовим мишљењем, или ће се кренути путем уздржаности, подозревања и одбојности према њему, путем отржења. “ Можда би овоме требало додати да постоји и философија Еугена Финка која се обраћа основним феноменима људске егзистенције, као и поредбеном суперлативу бића/битија (*das Seyn*), а нема у себи никакве нацистичке или антисемитске пројекте.

<sup>6</sup> „Чини се да је он већ у време ректорства следио историјско-битијни антисемитизам. И није невероватно да је он и однос према Хусерлу жртвовао том антисемитизму... Међутим, у разматрању односа између Хајдегера и Хусерла није неважно да је Хајдегерова философска ненаклоност према Хусерлу, можда, отпочетка садржавала антисемитске елементе“ (Trawny, P. (2015). *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, стр. 90–91). У *Црним свескама*, у *Размишљањима XII*, сам Хајдегер оптужује Хусерла за ширење празне рационалности и техничког рачунања као агентуре метафизике, те каже: „Што будуће одлуке и питања постају изворнији и почетнији, то остају неприступачнији за ту 'расу' (Тако Хусерлов корак ка феноменолошком посматрању, уз одбијање психолошког објашњења и историјског обрачунавања мњења, има трајну вредност – а ипак, оно нигде не сеже до области суштинских одлука, већ, напротив, свугде претпоставља историјско предање философије;... Мој 'напад' на Хусерла није уперен једино против њега и уопште је небитан – напад иде против занемаривања питања о битију, тј. против суштине метафизике као такве, на чијој основи је манипулација бивствујућег кадра да одреди историју. Напад заснива један историјски тренутак највише одлуке између првенства бивствујућег и заснивања истине битија (*Seyn*)“ (GA 96, 46–47). На то се односи и Хусерлово феноменолошко гесло „ка самим ства-

*Историјска умност и Хајдегерове Црне свеске (Историјско мишљење и херменевтички кључеви мистериозних текстових Црне свеске Мартина Хајдегера – ничеовски неопитанизам и наци-оријентација више није услов философовања)*

Претпоставка равни са које Хајдегер извршава свој удар на Хусерлову философију и напада његов начин историјског мишљења, који наводно занемарује питање о битију, те манипулишући бивствујућим одређује погрешан пут у историју, заиста је бизарна. Презрена 'суштина метафизике' са којом је он раскрстио, а која као 'безмерна бол' може само да се 'преболева', односи се и на Платона и Аристотела (потоњем је 'инаи' и 'то он' исто, с обзиром на сврху и могућности 'он катхолу', као и Хусерлу, уосталом,<sup>7</sup> али што је зачуђујуће, и на Парменида, који такође не одваја чисти досег битија од бивствујућег, него их посматра у некаквом споју који осветљава мишљење). У предавањима која је држао усред ратних збивања, неспоразуми око Парменидове мисли нису само неусагласиви него и мистагошки искази 'безбожног свештенства' као непојамни и непристали моменти сагледавања у неусаглашености око карактера 'ствари'

рима<sup>6</sup>, које он у следећем тому „Напомена V“ (GA 67, 442) напада за недовољност или нечистоћу достигнутог у разматрањима која стаје на 'празној рационалности и техничком рачунању' (заправо замера Хусерлу што није Хајдегер пре Хајдегера, тј. што по психограму није био 'безбожни свештеник' / Fischer, A. M. (2008). *Martin Heidegger – Der gottlose Priester: Psychogramm eines Denkers*. Zürich: Ruffer und Rub). Тај психограм подразумева испражњавање и селекционисање датости, тј. допуштење да „Једино Немац може изворно изнова да пева и казује битије“ (GA 94, 27), на чему Хајдегер и заснива „борбу за најскривенију суштину самих Немаца“ (GA 95, 30) против 'навале немачког и безнемачког' (GA 95, 23), као епос његовог 'историјског мишљења', тј. укоревивање новог нацистичкичког митоса Немца. Овакво приваљевање, које по спецификованој расној основи искључује за све друге могућност историјског мишљења (поготово за Јевреје, Русе и остале Словене), вероватно би насмејало једног Јана Паточку, који би рекао да се свако (у праву на минимум егоизма) бори за оно што нема, а ни наш Брана Петронијевић није изостао од трпљења сличних 'идерменшлих-аријевских' понижавања.

<sup>7</sup> Разматрајући кризу науке као израз радикалне кризе европског духа, Едмунд Хусерл је уз провизорни појам трансценденталне конституције ствари као изворног образовања смисла напоменуо: „У ствари, читав један свет – ако би са том субјективношћу могли да изједначимо Хераклитову *psuché*, тада би за њу без сумње вредела његова реч: 'Границе душе нећеш идући пронаћи, ако и свим путевима пролазиш: тако дубок темељ (логос) има'. Заиста, сваки докучени 'темељ' поново упућује на темеље, сваки отворени хоризонт буди нове хоризонте, а ипак је бесконачна целина у својој бесконачности струјећег кретања усмерена на јединство неког смисла, али опет не тако, као да бисмо могли без даљњег да га сасвим дохватимо и разумемо; него, чим се мало домогнемо универзалне форме образовања смисла, ширине и дубине целокупног овог смисла стичу аксиоматске димензије: отварају се проблеми тоталитета као проблеми универзалног ума. Ипак, такво нешто није блиско почетницима, они почињу са слабо повезаним упућивањима, веома постепено се учи да се нађе суштаствен поредак рада и, што значи исто, како да се задовоље велика становишта, која се у току указивања и описивања касно сазнају као свеодређујућа“ (Husserl, E. (1991). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Hrsg. Walter Biemel, Husserliana Bd. VI, M. Nijhoff, Haag. / превод З. Ђинђић, Београд: Дече новине, стр. 139).

Свакако да ова 'неусаглашеност' није тек обично логичко противречје које се да отклонити предностима и јачим знацима истинитости једне стране. Ако је биће у 'самопоказивању' из себе ништа, а ништа не само да јесте него и бива као ништаствено ништа, онда то лишавајуће ништа води у приватност која није у комуникативној заједници са светом живота. Код Парменида је у другом делу поеме живот привида итекако актуалан (не би могао да се окарактерише као псеудо-живот, него као лутајуће трагање), па неспоразум са њиме почива на наивности да је идентитет битија и мишљења херметично затворен у огољене мисаоне структуре, у неки онтолошки изолационизам који нема у виду збивања која наговештавају то што јесте, тј. да јесте. Биолошки космос је много богатији духовно него што се чини на први поглед и 'темељни јаз' између човека и свега живућег је отпочетка спој или изворна синтеза. Живо биће које има логос није искључено из бића уопште (он катхолоу) и из света живота (диотичког космоса), јер је изворна синтеза оно тло на коме се темељи свако препознавање и разумевање постојања као нечег чега има или нема, које јесте или није. То да 'има бића, има времена' не значи да нема небића и невремена, али његова конституција је другачије осмишљавана у историји философије од Хајдегерове замисли.<sup>8</sup> И зато је управо 'конституција' та коју Хајдегер

<sup>8</sup> Ова неусаглашеност чита је и у неспоразуму завађености са самим собом када је на фрајбуршким семинарима 1942–1943. године Хајдегер држао предавања о Парменидовој философији, када је у обзорју „лутања“, тумачећи и технички карактер наше епохе са препознатљивим антисловенским идентификацијама, форсирајући утисак као да су сам Парменид и потоњи Грци устали као „западњаци“ на Русе: „Die Technik ist in unserer Geschichte... Der Bolshevismus ist Sowjetmacht + Elektrifizierung. Das will sagen: Der Bolshevismus ist der „organische“, d.h. organisierte rechnerische (und als +) Zusammenschluß der unbedingten Macht der Partei mit der vollständigen Technisierung. Die bürgerliche Welt hat nicht gesehen und will es zum Teil heute noch nicht sehen, daß im „Leninismus“, wie Stalin diese Metaphysik nennt, sich ein metaphysischer Vorsprung vollzogen hat, aus dem in gewisser Weise erst die metaphysische Leidenschaft des jetzigen Russentums für die Technik verständlich wird, aus der es die technische Welt zur Macht bringt. Nicht dies, daß die Russen z. B. immer noch mehr Traktorenwerke bauen, ist das *erst* Entscheidende, sondern daß im vorhinein schon die vollständige technische Organisation der Welt der metaphysische Grund der Planung und alles Vorgehens ist, und daß dieser Grund von Grund aus und unbedingt erfahren und in den arbeitenden Vollzug gebracht wird. Die Einsicht in das „metaphysische“ Wesen der Technik wird für uns geschichtlich notwendig, wenn das Wesen der abendländischen geschichtlichen Menschen gerettet bleiben soll“ (Heidegger, M. (1992<sup>2</sup>). *Gesamtausgabe*, Band 54: *Parmenides*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, стр. 127–128) /Техника јесте у нашој историји... Бољшевизам је Совјетска моћ + електрификација. То ће рећи: бољшевизам је „органиски“, тј. организовано срачунавајући (и као +) заједнички довршетак безусловне моћи партије са пуном технификацијом. Грађански свет није видео и у некој мери још до сада није видео да у „лењинизму“, тако је Стаљин називао ту метафизику, завршава метафизичка издочина, из које једино и настаје у неком степену схваћена метафизичка страст данашњих Руса према техници, која доводи на власт технизовани свет. Као решење



*Историјска умност и Хајдегерове Црне свеске (Историјско мишљење и херменеутички кључеви мистериозних текстових Црне свеске Мартина Хајдегера – ничеовски неопантеизам и наци-оријентација више није услов философсковања)*

окривљује за 'подметања', из чега следи да било кога чије нам тезе тренутно не одговарају можемо да оптужимо за рационализаторске прорачуне, теоријске марифетлуке и јеврејске завереничке пројекте ако нам је то по вољи и ако нам стоје на путу реализације 'виших циљева' (рецимо обезбеђивања статуса нације у будућности која блиста пред очима, макар и у омраженом колориту перверзних визија супремације по сваку цену). У тој ухваћености у замку доминације, где су Русија и Словени са 'азијатским народима' тотални баук, где су Јевреји предводници рационалних марифетлука, као да се збива растајање са разумом и криптопојетика психичке констернисаности и искомплексиране (огреховљене) ејдетске евиденције реалности рађа оправдање нацизма са пратећим антисемитизмом и анархичним логосом који се устолбучује у средишту духа.

Свакако да антисемитизам није средишњи проблем Хајдегерове философије, него да је пропратна појава у смерању ка тоталном духовном преврату, који није подразумевао само радикалну обнову философије, него и преображај самог људског тубивствовања (постојања, егзистенцијал/иј/а). Мора се признати како у пројекту 'будућег нацизма који тек треба да се деси, као спасоносног решења' постоји извесна аналогија са Марксовим „царством слободе“, која је као утопијска перспектива показала историјску недораслост са аналогном 'досудом битија из екстазе будућности'. Према сведочењу Карла Левита из 1936. године, постоји такође драматична Хајдегерова изјава, која делује за неопантеизовани ничеански дух 'другог почетка' остваривије од комунистичке утопије, кроз ултранацистички замах: „био је уверен да је националсоцијализам за Немачку претходно назначен пут; мора се само, рекао је, 'издржати' довољно дуго“.<sup>9</sup> Као да се негде из даљине чује и јака донедавно познате интернационалне

не показује се то што Руси праве све више тракторских завода, него то да је већ од самог почетка пуна техничка организација света постала метафизичка основа сваког планирања и развоја, и што се та основа достиже на безуслован и исцрпан начин, те спроводи у радничко извршење. Увид о „метафизичкој“ суштини технике постаје за нас историјски неопходан, уколико је потребно изабављати преосталу суштину западног историјског човека/.

Иронија која овде издија из кривице савести у немирењу са фактичношћу могуће победничке стране у рату, сноси и још дубљу упитност на коју је историјски одговор једнозначан, а то је да су слободарски руски људи правично победили (уз остале савезнике у рату), те да је бакља мисаоног светла прешла у руски и словенски свет уопште, као и Европу другачијег духовног лика, тј. онамо где је сам Хајдегер као убеђени нациста од 1933. године најмање желео. Мада, како се једном изразио и Карл Шмит, да Хајдегер и није ушао у Национал-социјалистички радничку партију Немачке и у њој се ангажовао, вероватно да се у основи ништа не би променило у погледу тока догађаја који су следили.

<sup>9</sup> Löwith, K. (1986). *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*. Stuttgart: Ein Bericht (J. B. Metzelerche Verlagsbuchhandlung), стр. 57.



комунистичке химне – ’устајте презрени на свету’, која се више не односи на ’класно потлачене’, оне у неповољном социјалном положају сиромаштва, него баш на богате и угледне као ’суперхиковска’ менаџерија. Ако је ту на делу категорија ’одлучности’ из *Биџија и времена*, на коју је давно упозорено у књизи Виктора Фаријаса *Хајгејер и нацизам*, са виђењем структуре појма ангажмана у визури једне енергичне продорности на терен света као натчовечанског дела, онда је било каква насилна организација пројекта који функционише друштвено оправдана. Тако виђен децизионизам подразумева богонапуштени свет, који се конституише као историјски почетак монистички иманентизован насилним актима, инкрустрираним путем секуларизма новоуводећих поредака, којима покушавају да се зауставе токови историје. Под видом оног историјски крајње достигнутог или „историјског есхатона“, збивало се иманентизовање као самопрепуштеност која производи разлику властите егзистенције и оног како се представља да јесте (у шта спадају сви тоталитарни политички пројекти прошлог века), па у властитом трајању доводе до апсурда, који није само егзистенцијалан, него и концептуалан. Отуда отуђеност, безизлаз и бесмисао, које су људске карактеристике постмодерног света, као реалан основ савремене интерсубјективности, нису ексцеси него редовне појаве где се побуна види као излазак из усамљености. Отуђеност, како је од Карла Маркса назначен њен крајњи вид, онај човека од човека (мене од других), допушта и осврт о појму другог на Левинасов став из списка *Тошалииџет и бесконачно* (стр. 22–23), мада без његовог феноменолошког разрађивања педагошког и теолошког оквира смисла даривања и уздарја.<sup>10</sup> Размишљајући да мора да постоји нешто што појединог човека са другим повезује пре него што му се он учини тоталним странцем (а то у свом *Сџираниу* и Ками описује кроз окружење појављивања у традиционалним склоповима), ваља држати да предметно препознавање, као лично, већ укључује искуство заједнице (рецимо бесмислене егзистенцијалности), која повезује одвојене индивидуе, што морају да могу да носе неки постојећи, затечен смисао, тј. традицију која не може да се оспорава. То је као у огледалу первертовано одражено враћање духа самом себи, мада за то и не мора да се зна. Егзистенцијална

<sup>10</sup> Добру анализу чинилаца образовања духа Другим и изискивања обликовања Великог Другог код Левинаса понудио је Борис Братина. Видети: Братина, Б. (2010). *Проблем другој у модерни*. Београд: Плато, стр. 131–137. Свестрана студија посвећена философији Емануела Левинаса – Проле, Д. (2011). *Хуманост сџираној дића*. Сремски Карловци–Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, тзв. празнине трансценденталних форми конкретизовала је захватањем мисаоних структура које коригују замисао аутентичности, не као проста допуна, него као кроз разумевање другачијег и дубљег отварања саморазумевања и поимања стварности уопште, као – „Аристотелов захтев за разуђеним, вишеслојним говором који је спреман да о различитим моментима говори на различите начине“ (стр. 26).

*Историјска умност и Хајдегерове Црне свеске (Историјско мишљење и херменеутички кључеви мистериозних текстова Црне свеске Мартина Хајдегера – ничеовски неопитанизам и наци-оријентација више није услов философсковања)*

јавност постоји откад и човек који не познаје Истину зајемчену трансценденцијом и који стога мора да се, кантовски, пита 'Шта треба да чиним?'

Свет презасићен смислом и значењима ослончава нас у затицању, па и прозива да се изјаснимо, да одговоримо индивидуалном егзистенцијом која није самосврха и вредност по себи, него у проширивању према универзалности, у којој суштински изостајемо пуким стварањем смисаоног хоризонта суштина, тежећи и личном остваривању унутар егзистенцијалне јавности. Онај Хусерлов лик европског духа који намире бесконачне задатке истраживања и разумевања тога што је заиста стварно, што философијом строге научности дотиче претпоставке појављивања свега што јесте и бива, са овим не би био оповргнут и одбачен, него само постављен на реалнијој платформи у којој са наведеним претпоставкама коригована рационалност још посвећеније може да чинодејствује у правцу те духовне бесконачности. Перформативност феноменологизујућег јаства подразумева и рекулпацију повезаног важења фактички постојећег идејног слоја бићевитости у иманенцији захватања смисла. У том правцу дејствовала је философија не напуштајући Сократове импулсе према утабавању пута умном развоју човечанства, још од Платона упућена на разликовања уверења и затицаних мњења, уводећи методу потпуног разјашњавања сазнајних хоризоната, сачињавајући егземпларни карактер значења или општости важења.<sup>11</sup> Према оправданом знању услеђује и оправдана научност, а према којој живот заједнице у основи не може да буде индиферентан, подразумевајући и плодну упитаност с обзиром на предложена решења.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> „Наспрам оног пуко помишљеног лепог и доброг у тој методи бива нормативно сучељено оно лепо и добро које је испостављено у довршеном разјашњавању, чиме се задобија истинско знање. То изворно, путем потпуне евиденције добијено право знање је, учи нас Сократ, једино које човека истински чини пуним врлина; или, што је једнако важно, једино које му може обезбедити истинско блаженство, највише могуће чисто задовољство. Право знање је нужан (а према Сократу и довољан) услов умног и етичког живота. Безумље, пуко животарење у нејасноћи, трома пасивност која пропушта да се разјашњавајући потруди око правог знања о лепом и добром, то је оно што човека чини несрећним, што га гони да јури за суманутим циљевима. У рефлексивном чињењу евидентним онога до чега му је пре свега стало, и свега онога што је при томе нејасно претпостављао о наводно лепом и ружном, корисном и штетном, раздвајају се истинито и лажно, исправно и погрешно. Раздвајају се управо зато што у довршеној јасноћи суштинског садржаја саме ствари долази до њеног интуитивног остваривања, а тиме уједно и до саме афирмативне или негативне вредности. Свако такво разјашњење одмах добија егземпларно значење“ (Хусерл, Е. (2012). *Прва филозофија: Кријичка њовести идеја*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића /превод Д. Проле/, стр. 57).

<sup>12</sup> „[...] код Платона на место тога знања ступа филозофија, апсолутно оправдана наука; поред тога, на место појединачног умног живота ступа живот заједнице, а човек у великом на место појединачног човека. Тако филозофија постаје рационалан фундамент, принципијелни услов могућности праве, истински умне заједнице и њеног

Увеличати своју скромну појединачност и не забијати се у безизлазност индивидуализма изгледа да ипак није тек промашени просветитељски пројекат који би завршавао на ниским гранама савремене светске кризе бивствовања. Криза на пољу бивствовања по Хусерлу је произведена нату-рализацијом психологије и позитивних наука уопште, тако да је захватила све предметне слојеве значења исходних појмова знања, нарастајући кроз заборавање трансценденталне методе преиспитивања саме знајности знања и формирања просветитељског хоризонта нарасле рационалности која депривише свет живота и скривљује се на њему. Проблем није у самој рационалности као таквој, него у њеној употреби, коју су стали европски дух више не узима за доследно и озбиљно подухватање смисла свега што јесте и бива. Са тиме су отворена питања унутрашњег иностранства, у одомаћивању на заједничком европском тлу, која подразумевају и бесконачне задатке самопреиспитивања смисла могућег и стварног. Хусерлово 'европско тле' јесте живљено предање очувано у философији и њеном историјском постојању, а оно не може да буде пребачено на митолошко тле неке од философским средствима импрегнисане идеологије као што је нацистичка. Ако је у трансценденталној феноменолошкој редукцији сметала ноематска евиденција која сагледава суштинске ствари у животу, а не оне према датостима у расположењима и расположивости, мора се рећи да је одрицање од тог задатка истовремено значило и одрицање од философије, које Хајдегеру према развоју његових увида баш и није тешко пало. У логици одстранити логос или рацио, у психологији представе без двозначности, у космологији поништити свет кроз уклањање заједничке бићевитости, а у духу интелигенцију свести на покорност 'дивним рукама' вође за ког ваља писати палиноије и бесомучна оправдања поражене и превазиђене стране бивствовања у свету (све до самоубиства, након чега следи то исто властитом јаству, које кад не успе у подражавању /Цоликонер и две године – кажу успешног лечења/ мора да се упусти у рециклажу преосталих трица од мишљења као наводних дубокоумних увида у 'чињенице и мисли' или схватања смисла ствари).<sup>13</sup> Хајдегер је злоупотребио појам

истински умног живота. – Премда је код Платона она ограничена на идеју државне заједнице и промишљана је временски условљено, лако се може извести универзална екстензија његових темељних мисли на знатно обухватније заједништво човечанства. Тиме је прокрчен пут идеји новог човечанства и нове културе човечанства, и то као човечанства и културе на основу филозофског ума. Овде остају отворена питања како би било потребно да се та идеја даље уобличи у својој рационалности колико год сежу њене практичке могућности, уколико ју је ваљало признати као највишу практичку норму и омогућити њену делотворност“ (Хусерл, Е. (2012). *Прва филозофија: Кријичка њовесјидеја*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића /превод Д. Проле/, стр. 64–65).

<sup>13</sup> У писму ректорату Алберт-Лудвиг универзитета 4. 11. 1945. године, у потреби да брани своју позицију, Хајдегер је написао и следеће: „Током неколико дана божић-

*Историјска умност и Хајдегерове Црне свеске (Историјско мишљење и херменеутички кључеви мистериозних текстова Црне свеске Мартина Хајдегера – ничеовски неоплатанизам и наци-оријентација више није услов философсковања)*

редукције у ванфилозофске сврхе кретања 'ка самим стварима' релативизујући тематске основе Хусерлове феноменолошке методе евиденције, дајући предност 'самоочитовањима' у масивним формама присутности које постају и оперативне, па се бивствовање ту скоро поистовећује са нацистичким претпоставкама егзистенције. То, свакако, није ни нужно ни неминовно, као што показује Финкова критика трансценденталне агентуре свести, која у апострофирању амфиболичности њеног карактера с обзиром на бивствовање света, па чак ни под ничеанским утицајем из арсенала хајдегеровских удара, није подлегла хидри нацизма као будућем универзалном решењу битијног опстанка за цео историјски свет.

Сукоб за 'бесконачним задацима истраживања и самопреиспитивања' не изазива само она рационалност која се удобно наталожила у дискурсу савремене научне традиције, а која не мари за порекло и претпоставке појмова којима оперише или за онтолошке карактеристике речи којима се служи. Злоупотреба рационалног или умног дискурса збива се и далеко суптилније од незграпне употребе појмова услед полуобразованости, када убризгава притајене идеје из арсенала штетних, превазиђених догми, које мотивација рециклаже актуализује скривајући праве циљеве. Тровања импулсима неопганизујућим или неомитолошким елементима у наизглед уобичајеном расправљању логичких структура стварности, која се збивају такође наизглед саморазумљиво, почесто су присутне у савременом мишљењу. На то указује и Хајдегеров пример где он осуђује Хегелову логику као ону која долази до истине 'преко фундаменталне софистике од које живи Хегелова дијалектика'.<sup>14</sup> У четврт века касније (1954. године) објављеном спису – *Превладавање метафизике*, он разобличава историјску онтологију као метафизику ничеански виђеног платонизма, за који и сам каже да је руковођен Шопенхауеровом спрдњом са философијом, тј. са Хегелом и Шелингом, дословце – „држећи се његовог површног тумачења Платона и Канта“, а од тога се: „прави литерарни феномен који главе више распаљује него прочишћује, који нас запањује, па можда чак и – ужасава“.<sup>15</sup> Након тога, у продужетку је закључио, како

них празника спознао сам да је било погрешно веровати у то да се полазећи од једног у основи духовног становишта, које је проистекло из мог дугогодишњег филозофског рада, може непосредно утицати на преобликовање духовних и недуховних основа нацистичког покрета“ (цитат према преводу у Жуњић, С. (1992). *Мартин Хајдегер и националсоцијализам: Документи и интерпретације*. Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада, стр. 136).

<sup>14</sup> Heidegger, M. (1976). *Logik. Die Frage nach der Wahrheit – Gesamtausgabe*, Bd. 21, Wintersemester 1925/26. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, стр. 252.

<sup>15</sup> Хајдегер, М. (1999). *Предавања и расправе*. Београд: Плато, стр. 62. У следећем параграфу је констатовао: „С Ничеовом метафизиком филозофија је довршена“ (Исто, стр. 63).

је философија апсорбована у темеље планетарног поретка, са опаском: „Али крај философије није и крај мишљења – мишљење само долази до нових почетака.“ Ако философија од Парменида следи пут онога што је исто у бивствовању и мишљењу, какво то мишљење само долази до нових почетака, а да више нема везе са философијом? Са овим неразумна мњења и праксе само добијају крила па лете онамо где тешко да могу да дишу, а и да додају било шта сувисло и добродошло. Нешто даље он констатује како „Философија у епохи довршене метафизике јесте антропологија... Поставши антропологија сама философија пропада од метафизике“ (Исто, стр. 66) јер наводно: „животињски инстинкт и људски *ratio* постају истоветни“ (Исто, стр. 73). Овај као из пиштоља испаљени став који описује његов доживљај епохалног нихилизма, заборавио је Хусерлову мудрост да ако је разум злоупотребљен, излаз може да се нађе само у његовом враћању на исправно место или на изворну позицију у којој обавља своју улогу разумевања. Ова 'пропаст' такође је адресирана на моменат историје који „Хегел схвата као тренутак у којем апсолутна самосвест постаје начело мишљења“ (Исто, стр. 76), осуђујући га и зато што му је 'суштина бола недоступна'. Ова суштина се оваплоћује на постављености технике, која је и сама новометафизичка врста преовлађујућег знања данашњице, што угрожава савремено човечанство.

За Хегела је 'техника ту када је потребна' и он се око ње није сувише узбуђивао, што очито 'боли' Хајдегера који је у њој изнашао мотивацију за оправдавање свог ничеанског одиума према свему што није део онога што он назива 'натчовеком'. Фигура натчовека је у том смислу потекла од искомплексираниог нечовека или потчовека, као извесна патолошка форма придавања важности самом себи, која није ни расветљавајућа трансцендентална агентура властите свести, а ни познавања унутрашњег иностранства које рашчишћава неспоразуме. Али да са Хегеловим спекулативним ставом који подразумева смисао и снагу знања као скупљање у себи нечег негативног, скривање негативног, ограниченог, коначног или мртвог, које се превазилази, није све лако и брзо решиво, доказује постојање оставштине *Црних свезака* да се то чини према нацизмом затрованим стереотипима и предубеђењима. Громогласно лансирана теза како је већ од самог почетка пуна техничка организација света постала метафизичка основа сваког планирања и развоја, и да се та основа достиже на безуслован и исцрпан начин, те спроводи у радничко извршење, сасвим је конкретна по увиду у „метафизичку“ суштину технике као „историјски неопходан, уколико је потребно издављати преосталу суштину западног историјског човека“. Пре ће бити да је у питању комплекс ксенофобичности који је непомирљив са стварношћу исхода слављеничких поворки и дејстава трећерајховског иберменша на свет живота. Очито да Хајдегеру ни најмање није сметала немачка ратна машина „тенкизације“, „авионизације“ и „ракетизације“.



*Историјска умност и Хајдегерове Црне свеске (Историјско мишљење и херменевтички кључеви мистериозних текстова Црне свеске Мартина Хајдегера – ничеовски неопитанизам и наци-оријентација више није услов философсковања)*

као ни употреба биолошког оружја или бојних отрова на фронту или на конц-логорима, тј. масовизација техника моменталних усмрћивања, него руске „електрификације“ и „тракторизације“, која је служила за подизање стандарда живота у Русији. Оно што га заиста бацало у очај пред постављена питања од саме стварности (тј. саме егзистенције у којој би то тешко ишта друго значило до јад због изгубљене битке код Стаљинграда и чемерни осећај пораженог који је несношљив), то је заправо од одлажења са тла философије на тло књижевности, историје и реалне политике, чије су зјапеће поцепаности ублажавала запљускивања од бављења тада 'правоверним' философом Трећег Рајха, Фридрихом Ничеом, који је након списа „Антихрист“ завршио у душевној болници и тамо написао спис који је Хајдегер изучавао, може се рећи, напамет – „Вољу за моћ“. Енергија негативности просто је преузела дух, а и сам је изјављивао да је то уништило његову философију.

За разлику од оваквог ресантимана, хришћански Бог Син (Господ Христос), као једини Бог који себе жртвује, који у себе уноси и поставља смрт, побеђујући је битијем властите егзистенције, и за Хегела илуструје превазилажења ограничености унутар коначности као такве, тј. коју знање у Лицу (Св.) Духа превазилази у њему самоме, као тројединствена ипостас бивствовања (Божије Лице) у актуалној бесконачности. Мисаона снага егзистенције у том смислу може да се оспорава у погледу могућег осамостаљивања негативности рефлексije, али њу је сам Хегел остављао иза стварности као новоиспољене посредоване непосредности. Свакако да у напомену 'софистику' (можда је боље рећи финковски – Хегелово „Јанусово лице“<sup>16</sup>) спада само она страна научне апсолутне логике која у транспозитивистичким утемељивањима критичних уверења рекуперирше ону страну практика моћи коју саморазумљиво преузима из фактичности већ објективисаних предрасуда свог времена (ограничавања протосупстанцијалних димензија поимања божанског Бога у Његовој слободи и промисли у историји човекових суделујућих догађања, историјска понижавања словенских народа као нереалних по поимању /поседно ци низам према Србима што данас личи и на кроатоцентрични правашки „културни јаз“, затварања есхатолошких перспектива отворених значења систематике усавршавања духа у смислу суштински могућих харизматичних покрета обнове и препорода народа у посредованој непосредности историје догађања бивствовања итд.), а стереотипи тог типа налазе се ионако расути по целом западноевропском културном сектору. Овда

<sup>16</sup> „Das hat seinen tieferen Grund in der merkwürdigen Stellung Hegels in der Geschichte der Metaphysik. Er ist eine Janus-Figur, er blickt nach zwei Seiten, vollendet die Metaphysik und beginnt (vielleicht) schon ihre Überwindung“ (Fink, E. (1977δ). *Sein und Mensch: Vom Wesen der ontologischen Erfahrung*. Freiburg (Breisgau) – München: Verlag Karl Alber, Abt. 13, стр. 234).

ваља напоменути како су они код Хајдегера још појачанији у његовом *opus postumum* (*'Schwartzte hefte'* GA, Bd. 95, 96) незајажљивом антисемитизму, антирусизму, деструктивној критичности негативизма рефлексивне са митопоетским разваљивањима језика, чије се метафоре софистички суспендују на терминологију техничког жаргона аутентичности, те на готово отворену контроверзност антифилозофичности. Дубинска неподељеност јединства појма суштаства, очигледно није тек камен спотицања постмодерних бојовника (оних који су објавили 'рат философији' као Лиотар) и трговаца њеним појмовним 'разменским вредностима', одавно духовно утемељених суштина рефлексивних садржаја, него и многих притајених удара *geschichtlicheseyn*, који се у походима 'премоћавања (рефлексивним) моћима' не само сударају него и сламају на тој отачественој стени знања, на ономе што је: „Дух истиине који од оца излази“ (Јн., 15, 26), или оне снаге егзистенције која их од гламурозне вишедеценијске медијске промоције у јавном сектору одбацује у сенку све транспарентнијег плићака у који су забасали из сфере светско-историјског мишљења.

Друштво у коме појединац нема право на слободу мишљења, или је пак има уз застрашивања и егзистенцијална угрожавања која следе ако га јавно искаже, пре личи на друштво тлачитеља и потлачених неголи на ону отвореност која је Сократу била испитивачки услов и сумњичавост према поимањима ради добра свих, те због које је Господ Исус Христос поднео своју божанску жртву за превазилажење правне неједнакости (не оне јуридичке где увек због позиција моћи има и 'једнаких', него због оне непогрешиве пред Господом). Оно што је очигледно дато постаје тиме апсурдно, тако да трансформацију захтева и сам појам очигледности по линији наивности да је суштина одмах доступна са присутним појавама. Показивања очигледног остављају важне ствари анонимним, а његово свођење на представљачко мишљење није резервисано само за софистику, него се по ширем културном обрасцу показује у карактеристикама које не могу да одоле претензијама надмености 'здраворазумских резоновања' и пратећих исмевајућих испада. То отвара и дубље питање смисла хумора, који на размеђу философије и књижевности још од античког доба мерафоризује парадоксе и апсурде да би се размрсала противречја у пробијањима кроз неспоразуме, са жигосањем њихових рђавих страна, те да би се ослободила разликовања са указивањима на могућа преотварања хоризоната истинитијег појављивања. Идеја логоса у позној антици много је говорила и образованом паганину и просвећеном хришћанину /... οἶδα αὐτὸν καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ... (Јн, 8, 55)/, тако да је са њом указано на могућност спајања грчке философије са хришћанским (апологетским и патристичким) наслеђем, значећи испрва асимилацију философских и књижевних дела паганске културе кроз критику расположивих појмова, а затим и уклапање у универзалност хришћанског учења и његово



*Историјска умност и Хајдегерове Црне свеске (Историјско мишљење и херменеутички кључеви мистериозних текстова Црне свеске Мартина Хајдегера – ничеовски неопитанизам и наци-оријентација више није услов философсковања)*

историјско духовно посланство. Ако је такво спајање духовне ипостаси историјских склопова Хегел препознао као најисправнији пут философије (по њему исправнији и од ондашње теологије), јер знање је искуство умственог осведочавања начина постојања духовних чињеница, искуство увиђања у схватању света, како и васкрсна жртва Господња каже: '... δόσω ὑπέρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς...' (Јн, 6, 51), када је заузео спекулативни став да је превазилажење 'тоталног бола егзистенције' искључиво на тај начин и могуће, шта би ту онда било још неразумљиво? Савремени мислиоци са тим наслеђем не могу да буду 'релаксирани' и ослобођени од даљих истраживања и повезивања са његовом суштином, него имају задатак да увек реактуализују добре стране продубљеног философског дискурса, ценећи право на освојену слободу мишљења, а са којом тек и могу да доспевају до аутентичности казивања у формирању смисла установљавања спекулативних логичких исказа који су адекватни и у савремености, тј. сходни суштинским мисаоним увидима и обликујућим становиштима. За то је неопходно васпитавање моћи суђења, а за које је неопходна припрема због упозорења на олако давање судова, где су сложености преступа недоступне уколико нису евидентно показале свој зао лик, заслужујући скептичност, или ако се креће на протворно пласирање моћи суђења због остваривања циљева који су ван етосног тела права и правде („не суди, да ти се не суди“). Осуда невиног није само осуда њега самог, него и целог друштва. Отуда је неопходан усредсређени напор, а он се постиже упорном вежбом интензивирања опажања предмета и енергије деловања мисли, која упућује на блиско сагледавање реалности и путем којег проговара сама предметност без замењивања са сличноименошћу варљивог двојништва. И пажљиви правични претрес подразумева његову одрживост у светлу истине. Деобе целине у том умећу дељења које омогућава разликовања сежу из актуалне целовитости правде која преиспитује задобијено у достигнутим исходиштима, оцењујући их претресањима у којима се види учинак свежине снага суђења као не само прелиминарно достигнутих резултата. Одрживост исхода преиспитује трагачка и проналазачка сумња, која и покреће моћ суђења на стварање продуктивног одговора на њу, откривајући ширу целовитост поиманог у његовом дубљем отварању према сагледавању суштине бивствовања. То је неопходно да моћ суђења не би застрањивала или чак обамрла и пресахнула, јер одговор стиже и из реметећег немира који смета усредсређивању поимања, или пак из усахлости духа, када се ослања на спољашњи ауторитет схематског мишљења и понавља га у поједностављивању ствари до банализације. Самозадовољно наметање свима таквог свог „калупа“ или „шаблона“, некаквог свог „система мишљења“, као да хоће да истисне саму слободу мишљења, просуђивања и проговарања другог и другачијег, а слобода је увек онда постојећи дата када је и слобода за другог. Беспредметни

судови и неоснована расуђивања игноришу слободу мишљења сведочећи и о интелектуалној самовољи скептичности и релативизма, а то за последицу може да има и шира страдавања људи недовољно искусних у тумачењима и разумевањима јединства стварности, па се онда кроз утеривања страхова суспрежу шира истраживања и проучавања која би донела и сасвим другачије резултате. Проналажење веродостојне форме суђења у том смислу подразумева сазрелост дату кроз одговорну гипкост чинилаца унутрашњег акта, без лакомислености и пратеће сујете, подразумевајући тиме школовање за исправно доношење закључака о истинитости, лепоти и култури. Одговорност за интелектуално образовање народа у том смислу није ништа споредно, јер сваки појединац доноси судове у виду опредељујућег процењивања на гласању, што без школе суђења подстиче наивност да се са тиме може изаћи на крај и остварити заједница добра. Одговорност ту претпоставља широко образовање становништва у статусу грађанства, а оно онда и јесте израз брига и неуморне борбе за зрелост просуђивања сваког појединца, сваког члана друштва, сачињавајући с тиме и карактерну основу целокупности људске културе у њеним многоликим манифестацијама украсаних искри и божанских ватри. Пренос божанске ватре од једне бакље другој не умањује њено суштинско постојање. Поглед на свет или репрезентативни начин мишљења примене разумских одређења, није се више питао за то шта је субјекат или почетна представа подразумеване предметности, стављајући их као ствари међу стварима и изричући им пресуде за истинитост и лаж.<sup>17</sup> Први став мисли према објективитету тако се није могао ослободити коначности постојећег света која је остајала позитивна, тако да је према Хегелу изходио на непосредну супстанцију тако виђеног света или пантеизам, остајући насупротив субјекту као објекат или нешто коначно онострано фиксирано (Хегел, *Енци.* §31, стр. 63), или феноменолошки речено, у генералном природном ставу. Са променама садржаја питања које је метафизика историјски пред себе постављала, са све ширим објашњењима и сложенијим образложењима, мењала се и лакоћа одговарања на основна питања постојања (порекла, правца кретања, разлога и смисла). Од

<sup>17</sup> Хегел је снажно потцртао неодрживост таквог приступа без јединства различитости одређења и могућег садржајног противречја унутар самог поимања: „У суду: Бог је вјечан итд. почиње се с предодбом Бог; али што је он, то се још не зна; тек предикат изриче што је он. Стога је у ономе логичкоме, гдје се садржај одређује само у форми мисли, не само сувишно да се та одређења направе предикатима судова чији би субјект био Бог или оно неодређеније апсолутно, него би имало и ту штету што подсећа на друго мјерило него што је природа саме мисли. – Ионако је форма поставке или, одређеније, суда, неподесна да изрази оно конкретно – оно истинито пак јест конкретно – и спекулативно. Суд је по својој форми једностран и утолико лажан“ (Хегел, Г. В. Ф. (1987<sup>2</sup>). *Енциклопедија филозофских знаности*. Сарајево: Свјетлост, §31, стр. 60).

*Историјска умност и Хајдегерове Црне свеске (Историјско мишљење и херменевтички кључеви мистериозних текстовца Црне свеске Мартина Хајдегера – ничеовски неопитанизам и наци-оријентација више није услов философсковања)*

прве философије и теологије, као онтолошког статуса бивствовања код Аристотела, до онтотеологије или Хегелове философије бивствовања и Хајдегеровог припремајућег очекивања надоласка бивствовања из времености или бивственог историјског мишљења, те Финковог преласка са онтологије на космолошко мишљење света, збивала се метаморфизација посматраних онтолошких структура, дакле, и са поприлично апстрактним отварањима, као и конкретним увидима. Међутим, с тиме је јасно да је сама метафизика актуелна и у савремености, колико год да јој се приписивала догматичност натчулних уверења у аподиктичним тврђењима, произвољна залетања у апстрактне регионе егзистенције, те мисаона застрањивања у њима, као научно неодржива трагања за немогућим, које наводно пренебрегава могућности, а које ипак леже у могућем разумевању целовитости појма света.<sup>18</sup> Такве оцене стога треба поново размотрити, упркос причама о превазиђености човека, разматрајући конституцију његовог појма у свету, тј. кроз многоструке сплетове првобитних односа, у коначности целина које их сздају и носе, све до 'онтолошког компаратива' који их разграничава и разликује, те онтолошки омогућава у суперлативном смислу. Могуће је да се саморазумљивост задржи чак и у веома

<sup>18</sup> У постхумно објављеним *Црним свескама*, поред мучних осуда јеврејског начела за траћења света и понижавања руског за необузданост и израду деспотије колосалности која пуштоши, а коме ће као пустахијском заборава бивствовања помоћи 'необично рушење нововеке Европе' (GA, Bd. 96 (2014), *Überlegungen XIII*, стр. 78–79; а која, успут, нису била само културна размишљања, него их је Трећи Рајх и спроводио), Хајдегер је атеистичком ставу приписао значај метафизичког марифетлука (*Machenschaft*) као средства власти лажног лика непотврђеног превасходства (*das Judentum*), позивајући се за „руско начело“ и на изјаву Шатова Верховенском у великом руском роману: „Достојевски је рекао при крају 1. књиге 'Бесова': 'Код кога нема народа, код таквог нема ни Бога. Али код кога и тако има се Бог? Где се има Бог и како? Нисмо ли пали доле у низију супростављања, у друге потребе које у њиховом једном и двострукости могу (тек) ништа и тек исто? Чему те супростављености? Неће ли бити да то није својствено напорима и збијањима некога, био то народ, па и Бог унеколико узет на суштински – појављујући начин, да својом суштином нађе и утемељи и бивствујуће за бивствовање? И шта је то? Оно у његовј истини. Искорак ка бивствовању (битију, *das Sein*) омогућава могућност једног *He* наспрам Бога за остваривање, за узимање бивствовања (од Бога), што ово довољно оправдава, док отуд проистичу и супротице, те Његова јединствена суштина може да прође преко тога. Бивствовање као догађање у ту-бивствовању као некакав напети догађај из простора игре свог њихања, шаље се у погледу могућег искуства, па се историја његове суштине налази као осуштињена истина бивствовања“ (Heidegger, M. (2015). *Gesamtausgabe*, Band 96 /“Schwarze Hefte” T. III/. Frankfurt am Main: Klostermann, стр. 125). Он ипак налази да би то могло да буде овладавање тек „предњим планом“ суштине ствари, оним егзистенцијалним, док преко човека ваља прећи у борбено 'übermenschlichen', као и даље од онтолошке диференције развијано: *seynsgesichtliche Denken*. Са 'нат човеком' као средством домишљања, изгубљено је оно што он приписује јеврејском и руском (словенском) начелу – појам света.

профињеним онтолошким разматрањима, као што је могуће да човек интелектуално сазри, а да емотивно остане детињаст или ограничен навиком нестасалих детињих расуђивања. Утолико философија свагда ваља да на себе преузима задатак отварања света живота кроз отворено обликовање мишљења, у бескрајном пољу рада на формирању науке, која и без примене индиректних симболичких и математичких метода, по Финку достиже обиље најстрожих и за сву даљу философију одлучујућих сазнања. То стоји и у основи Хусерлове замисли његове *Erste Philosophie*, као примат чистих идеалних могућности над саморазумљивом стварношћу или као истицање потребе за променом тотално одредбеног „света по себи“ кроз субјективно догађање преиспитиваних претпоставки у нама, тј. кроз упућивање на превазилажења генералног природног става критичком променом наше интерпретације света. Њу је он именовао и трансценденталном философијом која је у свом историјском развоју, у континуираним успињањима, носила и практично значење: „Морале су бити прекинуте најдубље укоренење навике природног начина сазнавања, пошто је трансценденталној философији недостајала рекламна моћ техничких успеха која другој страни никада није заказала. Трансцендентална философија, веома некорисна вештина, не помаже господарима и главешинама овог света, политичарима, инжењерима, индустријалцима. Али вероватно није мањкавост да нас она теоријски спасе од апсолутизовања овог света и да нам отвори једина могућа научна улазна врата и виши смисао јединог истинског света, света апсолутног духа. А можда је она и теоријска функција једне праксе и то управо оне у којој би нужно морали да делују највиши и крајњи интереси човечанства“.<sup>19</sup> У том смислу је појам Другог даван кроз дијалогски приступ, онај који ће да нас упутује кроз васпитни оквир јединства опстаначких датости у средиште проблематике самог битија и његовог бивствовања. Додуше, скоро да више нема времена и нема битија, али то не значи да смо од заборављености битија разрешени и препуштени стихијним ударима невремена. Размишљања кроз присећања, медитативна разабарања стварности, увек су могућа, као што је и музичност она која се надаје кроз отварање слуха за хармоније сфера, бивајући једна практично незатворива могућност бивствовања. Никаква насилност до тога не може да доведе, као што ни приспели смирај не подразумева нагонске садржаје који би нас од тога разводили.

<sup>19</sup> Хусерл, Е. (2012). *Прва философија: критичка његова идеја*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, стр. 388.

*Историјска умност и Хајдегерове Црне свеске (Историјско мишљење и херменеутички кључеви мистериозних текстовца Црне свеске Мартина Хајдегера – ничеовски неопитанизам и наци-оријентација више није услов философисвовања)*

## Литература

- Баста, Д. Н. (2020). *Црне свеске и Хајдегеров антисемитизам: Херменеутичко-криптички йрелед* (Сабрани списи, „Хајдегер 3“). Београд: Досије студио; Обреновац; Гутенбергова Галаксија.
- Братина, Б. (2010). *Проблем другог у модерни*. Београд: Плато.
- Жуњић, С. (1992). *Мартин Хајдегер и националсоцијализам: Документи и интерпретације*. Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада.
- Петровић А. М. (1998/1999). *Археологија ума*. Бања Лука: Сварог.
- Петровић А. М. (2010). *Хејел и идејни динамизам йлайноновске дијалектике: Прилој савременом разумевању научне логике као онтолошкој и теолошкој вида дивисвовања*. Нови Сад: Култура полиса; Графомаркетинг; Косовска Митровица: Филозофски факултет у Косовској Митровици.
- Петровић Петар II Његош. (1984). *Целокуйна дела Пејтра II Пејтровића Њејоша*, I–V. Цетиње: Обод; Београд: Просвета.
- Проле, Д. (2011). *Хуманост сйраног дића*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књијарница Зорана Стојановића.
- Узелац М. (2006). *Мејтафизика*. Вршац: Виша школа за образовање васпитача.
- Узелац, М. (2015). *Друја мејтафизика*. Нови Сад: Ветерник. <http://www.uzelac.eu/Knjige/MilanUzelacDrugaMetafizika>
- Фаријас, В. (1998). *Хајдегер и нацизам*. Нови Сад: Издавачка књијарница Зорана Стојановића.
- Финк, Е. (1989). *Увод у филозофију*. Београд: Нолит.
- Хајдегер, М. (1999). *Предавања и расправе*. Београд: Плато.
- Хајдегер, М. (2001). *Битак и време*. Београд: Службени гласник /превод М. Тодоровић/.
- Хајдегер, М. (2003). *Пујни знакови*. Београд: Плато.
- Хегел, Г. В. Ф. (1987<sup>2</sup>). *Енциклопедија филозофијских знаностй*. Сарајево: Свјетлост. G. W. F. Hegel. (1965). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817). Hamburg: F. Meiner.
- Хусерл, Е. (2012). *Прва филозофија: Криптичка йовестй идеја*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књијарница Зорана Стојановића.
- ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ (2006). ΛΟΓΟΣ ΥΠΕΡ ΤΩΝ ΙΕΡΩΣ ΗΣΥΧΑΖΟΝΤΩΝ /Ερευνητικό έργο: ΔΡΟΜΟΙ ΤΗΣ ΠΙΣΤΗΣ – ΨΗΦΙΑΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ. Χρηματοδότηση: ΚΠ Interreg IIIA (ΕΤΠΑ Εργαστήριο Διαχείρισης Πολιτισμικής Κληρονομιάς, [www.aegean.gr/culturaltec/chmlab](http://www.aegean.gr/culturaltec/chmlab). Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Τμήμα Πολιτισμικής Τεχνολογίας και Επικοινωνίας.
- Aristotelis Metaphysica* (1978). *Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit W. Jaeger, Oxonii /prevod B. Gavela, Bgd., 1975; T. Ladan, Zgb., 1987; S. Blagojević, 2008/.*
- Fink, E. (1977a). *Hegel: Phänomenologische Interpretationen der “Phänomenologie des Geistes”*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Fink, E. (1977δ). *Sein und Mensch: Vom Wesen der ontologischen Erfahrung*. Freiburg (Breisgau) – München: Verlag Karl Alber.

- Fink, E. (1994). *Philosophie des Geistes*. Würzburg: Koeningshausen und Neumann.
- Fischer, A. M. (2008). *Martin Heidegger – Der gottlose Priester: Psychogramm eines Denkers*. Zürich: Rüffer und Rub.
- Heidegger, M. (1976). *Logik. Die Frage nach der Wahrheit – Gesamtausgabe*, Bd. 21, Wintersemester 1925/26. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1992<sup>2</sup>). *Gesamtausgabe*, Band 54: *Parmenides*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2014–2015). *Gesamtausgabe*, Band 94, 95, 96 (“Schwarze Hefte” T. III). Frankfurt am Main: Klostermann.
- Husserl, E. (1991). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Hrsg. Walter Biemel, Husserliana Bd. VI, M. Nijhoff, Haag. / превод З. Ђинђић. Београд: Дечје новине.
- Löwith, K. (1986). *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*. Stuttgart: Ein Bericht (J. B. Metzelerche Verlagsbuchhandlung).
- Sutlić, V. (1988). *Kako čitati Heideggera: Uvod u problematsku razinu “Sein und Zeit”-a i okolnih spisa*. Zagreb: Avgust Cesarec.
- Trawny, P. (2015). *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.



*Историјска умност и Хајдегерове Црне свеске (Историјско мишљење и херменеутички кључеви мистериозних текстова Црне свеске Мартина Хајдегера – ничеовски неопананизам и наци-оријентација више није услов философисовања)*

Aleksandar M. PETROVIĆ

University of Priština in Kosovska Mitrovica

Faculty of Philosophy

Department of Philosophy

Historical Thought and Heidegger's *Black Notebooks*  
(Historical Thinking and Hermeneutical Keys of the Mysterious Texts  
*Black Notebooks* by Martin Heidegger – Neopaganism of Nietzsche and a  
Nazi-Oriented Condition of Philosophising)

Summary

The growing discussions of Heidegger's *opus postumum*, *Schwartzte Hefte*, require adequate considerations of the issue. These discussions can no more be considered by separating Heidegger's political and philosophical thought, as was the case until now, because the content they provide is almost unambiguous. The concept of 'decision' is actualized almost universally, hence the decisionism here accounts for the negative unity of all investigating categories. We postulate that this resulted from abandoning the critical attitude and the subsequent dialectological discussion of the original ontological concepts, as well as its hermeneutical consequences. The absurdity of turning a blind eye to the glorification of Neo-Nazi inclinations should not be a part of philosophy.

*Keywords:* historical thinking; phenomenological reduction; ontological nihilism; Nazism; *Black Notebooks*; Martin Heidegger.



Овај чланак је објављен и дистрибуира се под лиценцом *Creative Commons ауторство-некомерцијално 4.0 међународна* (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

This paper is published and distributed under the terms and conditions of the *Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International* license (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).