

Горан Ружић

Универзитет у Нису, Филозофски факултет - Србија

e-mail: goran.ruzic@filfak.ni.ac.rs

ХАЈДЕГЕРОВО РАЗМАТРАЊЕ ОДНОСА ФИЛОЗОФИЈЕ И ТЕОЛОГИЈЕ

Апстракт: Однос теологије и филозофије Хајдегер посматра као однос две науке, али не преко форми опрека вере и знања, објаве и ума. Питање на које ћемо покушати да одговоримо јесте да ли фундаментална онтологија може постати рационална основа теологије? Истовремено, одговор на ово питање захтева прецизно дистинговрање и дефинисање предметних подручја теологије, филозофије, религије, феноменологије, метафизике и онтологије.

Кључне речи: филозофија, теологија, наука, вера, Бог, битак, феноменологија, религија

Немачки филозоф Мартин Хајдегер (*Martin Heidegger*) није пропустио прилику да постави питање које је старо колико и историја филозофије и које се небројено пута понављало: шта је уопште то филозофија? Идентично постављеном питању је и предавање које је Хајдегер одржао 1955. године у Серизи-ла-Салу (*Cerisy-la-Salle*) у Нормандији.¹ У именици „philosophia“ Хајдегер види присуство нечега што одређује не само egzистенцију грчког духа, него и основне црте западноевропске историје. Стога је оправдан захтев да се кроз термин „филозофија“ развије старогрчки дух, а и начин постављања питања је грчки: „шта је...?“ = „ti estin...?“ = „quid est...?“. Још је Аристотел у Метафизици² напомињао да то „јесте“ не припада свим бивствујућим (стварима) подједнако, него једнима првобитно, а другима потоње. „Шта јесте“ присутно је једноставно у „ousia“ и увек се односи на неку одређену категорију, најчешће категорије квантитета и квалитета (колико и какво). Да би се „ti esti“ могло односити на сваку категорију, потребно је да на питање „ti esti?“ одговоримо наводећи или оно на шта се питање односи или његов род. У оба случаја осигурава се категоријално одређење бивствујућих (ствари). Хајдегер упозорава да грчки придев „philosóphos“ значи нешто друго од придева „филозофски“. „Aner philosophos“ је „онај који воли“ оно што је уређено у склад („harmonia“). Поред тога, филозофија је и „episteme theoretiké“. Термин „epistémé“ је изведен из партиципа „epistéménos“, што је назив за човека који је за нешто компетентан (меродаван) и који је упућен и способан за „theoreín“, тј. способан је да проматра (да погледом истражује и да то не губи из вида). На питање „шта то филозофија проматра?“ Хајдегер, у духу старих Грка, одговара: „proton archai kai aitiaí“ (прва начела и узроке)³, али оно што је њему самом много важније је да је филозофија на путу према битку

1 Хајдегер 1972, 9.

2 Аристотел 2007, 26–32.

3 Хајдегер 1972, 16.

бивствујућег који почива у „ousia“, а који је Платон одредио као „idea“, а Аристотел као „energeia“. „И тако је оно негдашње, а и садашње и будуће, чему (филозофија) стреми и чему никако не поже приступити (оно што стално питамо): што је биће?“⁴

Међутим, изгледа да не треба баш увек пратити стриктна етимолошка извођења заснована на историјској граматичи, јер нам у случају речи „теологија“ неће бити од велике помоћи. Наиме, недовољно је рећи да је теологија наука о Богу, већ је пре случај, на шта нам и сам Хајдегер скреће пажњу, да теологија истражује изворни смисао односа битка човека према битку Бога из вере. „Она [теологија, пр. Г. Р.] полако почиње поново да разумева Лутеров увод, да њена догматска систематика почива на „фундаменту“ који није израстао из једног примарно верског испитивања, и чија појмовност не само да није довољна за теолошку проблематику, већ је покрива и унаказује.“⁵ Начелни увид о односу филозофије и теологије Хајдегер започиње одређењем науке (знаности) као активности (делатности) која открива неку затворену област битка, а у циљу самог откривања. Када изговоримо једноставни исказ да се све науке међу собом разликују, то у ствари значи да свака предметна област има својствене начине „откривања, исказивања, заснивања и појмовног обликовања сазнања које се тако образује“.⁶ Хајдегер прави разлику између онтичких наука и онтолошке науке. Онтичким наукама припадају оне које имају као своју предметну област „неко подлежеће биће, које је увијек већ на изванредан начин откривено прије знанственог откривања. Знаности о неком предлежећем бићу, једном *positum*, називамо позитивним знаностима.“⁷ Онтолошка наука, једина онтолошка наука је филозофија, и то је одваја од свих других наука на апсолутан начин. „Теологија је позитивна знаност и као таква отуда апсолутно различита од филозофије.“⁸ Уколико бисмо следили последице овог тврђења, испало би да је теологија као позитивна наука ближа неким другим појединачним наукама (које за свој предмет имају истраживање предлежећег бивствујућег), попут ботанике или зоологије, него филозофији. Разлози за овакво закључивање леже, према Хајдегеровом уверењу, у томе да греше сви они који сматрају да филозофија и теологија имају подручја истраживања која се поклапају: људски живот и свет, који се сагледавају из различитих принципа (ума – филозофија, и вере – теологија). Теологија се у овом разматрању углавном посматра (само) као хришћанска теологија, што не мора да буде тако, али оно што нас на овом месту сада више занима од тога је одговор на питање: шта је то што припада позитивности неке науке? Утврђивањем критеријума разграничења онтичких (позитивних) наука од онтолошке науке (филозофије) добићемо ближи увид у природу односа теологије и филозофије. Да би нека наука била позитивна, неопходно је пронаћи као тему теоријског истраживања неприкривено бивствујуће. Откривено бивствујуће је тема теоријског опредмећивања и испитивања позитивних (онтичких) наука. Позитивности једне науке такође припада „...да је овај подлежећи *positum* налажљив у одређеном предзнанственом начину приступа и опхођења с бивствујућим, дакле да је он пре свог теоријског захватања откривен.“⁹ „Positum“ је *a priori* постављање бивствујућег (не битка) као теме.

4 Аристотел 2007, 15.

5 Хајдегер 2007, 29–30.

6 Хајдегер 1972, 70.

7 Хајдегер 1972, 70. Ако се чак филозофија и теологија схвате најшире као „погледи на свет“, овај први је слободна и критичка манифестација људског духа, а други је условљен хришћанским разумевањем света, живота и Бога.

8 Хајдегер 1972, 70. Свака позитивна наука разликује се од филозофије апсолутно, не релативно.

9 Хајдегер 1972, 71–72. Теологија као наука о вери мора имати критеријуме за анализу повесности и ту постоји њена зависност од филозофије с озбиром на „научност“.

Позитивности једне науке такође припада и преднаучно одношење према предлежећем бивствујућем у најширем смислу речи (природа, повест, привреда, простор, број)¹⁰, и да је то пред-разумевање вођено непојмовним разумевањем битка. Хајдегер сматра да је прелиминарним разграничењем онтичких и онтолошких наука његово разматрање задобило троструко рашчлањење позитивности онтичких наука (првенствено теологије) и то: „позитивност теологије; знанственост теологије; могући однос теологије као позитивне знаности према филозофији.“¹¹ Предлежеће бивствујуће или предмет истраживања за хришћанску теологију јесте хришћанство као историјско догађање¹² које је потврђено повешћу религије и духа. Хришћанство је, дакле, предмет истраживања (предлежећи „positum“) теологије као науке, али не као науке о једном светско-историјском догађају (појави Христа) него је наука која припада тој историји и са којом се међусобно одређује. Кратко речено, теологија је појмовни дискурс (или знање) о хришћанству као учењу о могућностима спасења људске душе кроз Христа, тј. „positum“ за теологију јесте хришћанство или, у Хајдегеровој интенцији, „хришћанскост“ као есенција вере. „Вјера је начин егзистенције људског тубитка, који, према властитом-овоме начину егзистенције битно припадном-свједочанству, не бива произведен из тубитка, него из онога што у том и с овим начином егзистенције постаје очигледно, из онога у што се вјерује.“¹³ Јасно је да хришћани верују у Христа, односно верују да аутентични облик властите егзистенције задобијају из вере у Богочовека Исуса Христа, који у онтолошком смислу за њих представља примарно биће. „Оно биће које је примарно објављено за вјеру и само за њу и које као објава истом временује вјеру, јест за 'хришћанску' вјеру Крст, распети Бог.“¹⁴ Однос верника према Крсту, а помоћу разапетог Христа, јесте оно што је „хришћанско“.

У претходном цитату навели смо Хајдегерове речи да Христ „временује веру“, што би „феноменолошким“ начином читања текста значило да (или би могло да се чита „као да“) је Христ тај који „темпорализује“ (овременује) аутентичну форму егзистенције хришћанског верника. Егзистенција која на овај начин не би била „условљена“, за хришћанског теолога „хајдегеријанске провенијенције“ могла би се назвати не-аутентичном егзистенцијом. Или, да будемо још прецизнији: вера у Христа је та која темпорализује време хришћанина (хришћанског верника). „Но, распеће и све што њему припада повијесна је згода, и овај се догађај потврђује као такав у својој специфичној повијесности само за вјеру у Писмо.“¹⁵ О чињеници Распећа може се „знати“ једино у верском бивствовању у коме се онај верујући (а у збивању Распећа) поставља пред лице Исуса Христа и пред Крст. „Постављеност пред Бога је транспозиција егзистенције помоћу вером дохваћеног милосрђа божијег.“¹⁶ Хајдегер посматра веру као препород који почиње са збивањем Објаве и то збивање се поклапа са отпочињањем повесног

10 Хајдегер 1972, 72. Филозофија се према теологији не односи садржајно-теоријски већ формално-показно, методолошки индиректно-формално.

11 Хајдегер 1972, 72. Основни појмови теологије артикулишу повесни начин егзистенције и тиме садржинску конкретност насупрот фактичности коначне егзистенције.

12 Намерно користим трајни презент уместо перфекта.

13 Хајдегер 1972, 73–74. Теолошко разумевање путем анализе повесности синтетише критичку научну анализу историјских сведочанстава вере и потврду за одлуку да се верује.

14 Хајдегер 1972, 74. Саставни део разумевања вере и могућности прихватања и давања смисла помоћу вере је повесност тубитка и њено одређење.

15 Хајдегер 1972, 74. Теологији је дата чињеница откровења, наиме ДА се оно догодило, али не и могући садржај, тј. ШТА се догодило и његови могући садржаји.

16 Хајдегер 1972, 74. Откровење се може теоријски експлицирати једино на подлози филозофске дескрипције основних теолошких појмова.

егзистирања верника (или верујућег тубитка). На питање „шта је вера?“, Хајдегер одговара: „Вјера је побожно разумијевајуће егзистирање у повијести која је објављена, што значи – која се збива са Распетим.“¹⁷ Свака наука, па и теологија, конституише се тематизовањем предметног подручја. У случају теологије, тематизује се вера и оно што се вером открива – Објава „...вјера је као препород уједно сама повијест, чијем збивању треба да теологија сама са своје стране допринесе.“¹⁸ Теологија је, дакле, наука о вери, о ономе што је у вери откривено тј. о ономе у шта се верује, као и о самом односу верника према Богу (пoboжности). „Теологија је по свом унутрашњем језгру историјска наука; и то је у складу са својеврсном повијесношћу која је садржана у вјери – ’збивање објаве’.“¹⁹ Као историјска наука, теологија као свој циљ има истраживање хришћанске егзистенције у својој конкретности, али да не заборавимо да се побожност (вера у Христа) не може задобити помоћу теологије, већ само помоћу вере. Да није вере, не би било ни теологије.

Из темељног односа према оној стварности која је за њу тематска, теологија покушава да из вере задобије суштинску експликацију човековог односа према Богу, односно да кључно питање о човеку црпи из традиционалне догматске систематике. Хајдегер сматра да та систематика управо почива на одређеном филозофском систему и на специфичној појмовности која је наопачке поставила питање о односу човека према Богу.²⁰ Као историјска наука, теологија не искључује систематску и практичку теологију као појмовну интерпретацију хришћанске егзистенције. „Ово појмити у његовој стварној садржини и његову специфичном начину битка, и то једнократно тако како се оно у вјери потврђује за вјеру, задаћа је систематске теологије.“²¹ Да би теологија била систематска, она мора бити и историјска и практичка, јер само историјска теологија у ужем смислу заснива егзегезу историје цркве и догме. Егзистенција хришћанског верника је по дефиницији делатна, па је стога теологија по свом карактеру и практичка наука. „Теологија је систематска само када је историјско-практичка. Теологија је историјска само ако је систематско-практичка. Теологија је практичка само ако је систематско-историјска.“²² Као што смо већ поменули, позивање на етимологију повремено не може да нам помогне, као што је случај код термина „theo-logica“ који би требало да нам каже да је реч о науци о Богу. Проблем је у томе што Бог не може да буде предмет истраживања теологије као што су нпр. биљке предмет истраживања ботанике, јер теологија није спекулативно сазнање о Богу. Ништа се не добија проширивањем дефиниције у којој би се рекло да је теологија однос човека према Богу и обрнуто стога што би таква дефиниција (могуће) важила за филозофију религије или историју религије или науку о религији. „Систематска теологија није нека филозофија религије везана уз кршћанску религију, исто као што нити повијест цркве не представља неку повијест религије ограничену на кршћанску религију.“²³ Сама теологија се

17 Хајдегер 1972, 75. Бултман (*Rudolf Bultmann*) је сматрао да је Хајдегеров егзистенцијална аналитика прикладна основа за теологију.

18 Хајдегер 1979, 304. „Овде теологија налази критичку анализу свакодневног образовања појмова, формално обухватну експликацију разумевања битка...“

19 Хајдегер 1972, 77. Може се рећи и „збивање откровења“.

20 Хајдегер 2000, 5.

21 Хајдегер 1972, 78. Теолошка примена појма повесности захтева материјално ширење егзистенцијалних структура.

22 Хајдегер 1972, 79. Према Бултману, Хајдегеровом теолошком учитељу, теологија формулише Божје поступање са човеком најпре у категоријама повесности.

23 Хајдегер 1972, 80. Јасно је да у теологији повесност (која се збива са откровењем) треба да буде превладана помоћу есхатологије.

првенствено заснива вером, уважавајући чињеницу да њена аргументација проиходи из умске слободне делатности. Очигледно је да хришћанском вернику није потребна филозофија да би веровао у Исуса Христа, али је науци о вери као позитивној науци неопходна филозофија. „Позитивна знаност вјере не потребује пак филозофију ради заснивања и примарног откривања њене позитивности, кршћанскости. Позитивна знаност вјере потребује филозофију само с обзиром на њену знанственост.“²⁴

Хајдегер сматра да сви основни теолошки појмови на прикривен начин садрже (или се односе на) одређено пред-разумевање битка. Специфичност теолошких појмова егзистенције фокусираних на веру јесте у прелазу пред-хришћанске на хришћанску егзистенцију. „Овој пријелазни карактер мотивира карактеристичну многодимензионалност теологијског појма. Тако је нпр. гријех објављен само у вјери, и само вјерник може фактички егзистирати као гријешник.“²⁵ Ипак, Хајдегер сматра да се грех темељи у кривици као онтолошко-егзистенцијалном појму. У појединачним (онтичким) наукама, појмови су одређени укључивањем у познати стварни склоп. Филозофски појмови су недовољно одређени, вишезначни, многоструки, у последњој инстанци – несигурни. Разлоге за то треба тражити у увиду да филозофија нема на располагању некакав објективно формиран стварни склоп у који би се могли уврстити појмови, како би тиме добили своје одређење. „Идеја знанствених спознаја и појмова не смије се на темељу проширења појма знанственога става уопће уносити у филозофију да би рационалне свезе у знаности и филозофији биле исте.“²⁶ Улога и функција коју Хајдегер додељује – наглашавам нарочито ову промену – не филозофији, већ онтологији²⁷, јесте да буде коректив (са-вођење) теолошких појмова као формална назнака. „Формална назнака онтологијског појма нема функцију везивања, него обрнуто – функцију ослобађања и упућивања на откривање извора теологијских појмова које је с вјером усклађено.“²⁸

Увођењем онтологије „на мала врата“ дошли смо на праг одговора који Хајдегер даје на питање „шта је филозофија?“, а све то у контексту „замишљеног дијалога“ филозофије и теологије. Наиме, филозофија је, за фрајбуршког мислиоца, формално-назначујући онтолошки коректив онтичког пред-хришћанског садржаја теолошких основних појмова. „Филозофија је могући, формално-назначујући онтологиски коректив онтичке и то кршћанске садржине теологијских основних појмова. Но филозофија може бити, што она јест, без да она фактички фунгира као овај коректив.“²⁹ Између теологије (као науке о побожности) и филозофије као себе-преузимања целог тубитка, лежи егзистенцијална опрека која, као таква, управо мора моћи да носи могућу заједницу теологије и филозофије као онтичке и онтолошке науке. Које је место феноменологије у односу две науке? Према Хајдегеру, феноменологија је ознака за поступање онтологије, која се, разумљиво, разликује од свих позитивних наука. Феноменологију не треба посматрати као једну од филозофских дисциплина, али је исто тако не треба изједначавати са филозофијом као таквом. Она је назив за *методу* научне филозофије уопште, коју свакако треба разликовати од „погледа на свет“ (свето-

24 Хајдегер 1972, 81–82. Оно научно науке је увек унапред дато о некој истини о сазнатом подручју бивствујућег која никада није схватљива кроз саму науку.

25 Хајдегер 1972, 83. „Аутентичност – која је код Хајдегера формализована с онтолошким намерама – конкретизује се у теологији у онтички начин тубитка: у егзистенцију из вере.“

26 Хајдегер, 2004, 4.

27 Хајдегер 1972, 84.

28 Хајдегер 1972, 85.

29 Хајдегер 1972, 85. „Једно је „бити коректив“, а друго уредити неко знање кроз изградњу објашњавалачких веза у оквиру истраживања у датом предметном подручју.

назора).³⁰ Помињемо „поглед на свет“ зато што је један од циљева филозофије управо његово научно обликовање. Из тих разлога је сврховито правити разлику између научне и филозофије „погледа на свет“. Кант је разликовао филозофију према школском појму од филозофије према светском појму („in sensu cosmico“). У школском (или, како каже Кант, схоластичком) значењу, филозофија је учење о умешности ума и припадају јој два дела: „прво, довољна залиха умних спознаја из појмова, друго: систематска повезаност тих спознаја, или њихова повезаност у идеји цјелине.“³¹ Целина о којој је реч заправо одређује филозофију у схоластичком значењу као систем повезаних формалних и материјалних начела разумског и умског сазнања. У свом *Уводу у логику*, филозофију у светско-грађанском значењу (светски појам филозофије) Кант одређује на следећи начин: „Јер филозофија у задњем значењу јесте заправо знаност у односу сваке употребе ума и спознаје на коначну сврху људскога ума којој су као највишој субординиране све друге сврхе и које се у њој морају сјединити у јединство.“³² За разлику од Канта, Хајдегер сматра да је битак једина тема филозофије, односно да је филозофија теоријско-појмовна интерпретација битка, његове структуре и његових могућности. Он сматра да је филозофија универзална онтологија, тј. да је филозофија „онтолошка“ и да је придев „научна“ (филозофија) непотребан, док је сваки „поглед на свет“ (светоназор) онтички. Као критичка наука, филозофија је за Хајдегера онтологија и то као трансцендентална наука. Израз „научна филозофија“ се може разумети као теорија научног сазнања; она је научна по аутохтоности стицања властитог подручја и методе „...која одржава своју сигурност сталном оријентацијом према фактичком држању самих знаности. Тиме се избјегава свјетоназорна спекулација.“³³ У трећем смислу, филозофија даје основу свим појединачним наукама чије је усмерење истраживања – свест.

Хајдегер децидно искључује могућност да филозофија поставља питања о Богу на начин природне теологије („theologia naturalis“), јер се највиши појмови једне и друге науке, битак и Бог, не могу изједначити.³⁴ Истину теологије Хајдегер види као да је изведена из филозофије, а теолошки посредована истина религије је рефлексија повесног искуства. „Као тему и мотив теологија у својој својствениости утврђује овај садржај: она је истовремено увек повесно ре-актуализирајуће разумевање овог смисла оног нацрта и на тај начин по свој најунутрашњијем језгру историјска наука.“³⁵ Посматрано из перспективе Хајдегерове филозофије, теологија се позива на садржински претходно утврђен и протумачен „начин повесног тубитка“. Бављење „темом“ теологије има облик историјске херменеутике чији је циљ разумевање историјских догађаја везаних за живот Исуса Христа и „подражавање“ тих догађаја. Уколико је у откровењу реч о захтеву за новим начином егзистенције верујућег тубитка, онда се основне

30 Хајдегер 2006, 4. „Термин ‘свјетоназор’ се први пут појављује у Кантовој ‘Критици моћи суђења’. Свјетоназор у смислу осјетилно данога свијета или, како каже Кант, „*mundus sensibilis*“, свјетоназор као чисто схваћање природе у најширем смислу“.

31 Хајдегер 2008, 49. У једном другом делу Хајдегер каже: „Филозофија је непосредно бескорисно, али ипак господско знање из освјештења.“

32 Хајдегер 2008, 50. У *Прилозима филозофији* се каже: „Филозофија никада не гради непосредно на бићу, она припрема истину битка и спрема је с обзирима и видокрузима који јој се притом отварају.“

33 Хајдегер 2008, 46. „Филозофија и свјетоназор тако су неупоредиви да није могућа никаква слика којом би се та различитост могла уприспосодобити.“

34 Хајдегер сматра да постоји могућност да се у религиозности Хелдерлинове (*Friedrich Hölderlin*) поезије пронађе мост према хришћанској теологији која би била интересубјективна.

35 Хајдегер 1979, 300. Текст Анемари Гетман-Зиферт (*Annemarie Gethmann-Siefert*), „Значај Бивства и времена за заснивање теологије“.

теолошке категорије (појмови егзистенције) одређују егзистенцијалном аналитиком коју је спровео Хајдегер, анализом аутентичне егзистенције и самим тим трансценденце тубитка. „Уколико, дакле, теологија полаже право на научност, феноменолошка херменеутика као онтологија повесности јесте методолошка критика теолошких основних појмова.“³⁶

Најозбиљнији приговор Хајдегеровом разматрању односа теологије и филозофије изнела је Анемари Гетман-Зиферт у тексту (који смо већ цитирали) „Значај Бивства и времена за заснивање теологије“. Он се састоји у томе да је Хајдегер репродуковао мешање филозофских и теолошких садржаја на терену филозофије који је сам инкриминисао. На тај начин је, према њеном уверењу, Хајдегер директно учествовао у преобликовању теологије и „...силом је угурао у а-хришћански или дехристијанизовани интерпретативни образац повратном применом позајмљених категорија и тиме јој одузео њене сопствене почетне могућности.“³⁷ Теологија је скуп исказа представљајућег мишљења о Богу који у филозофију улази захваљујући рефлексiji коју имамо о диференци између битка и бивствујућег. Стара је Хајдегера теза да је метафизика од својих почетака код старих Грка била и онтологија и теологија, а да није била на тај начин именована. Додуше, теологија је тада представљала митско-поетска казивања о боговима. „...логија је свагда целина везе давања основа, везе у којој се предмети наука приказују, односно поимају с обзиром на свој основ. Међутим, онтологија и теологија су 'логије' утолико што докучују и дају основ бивствујућег као таквиг и као целине.“³⁸ Као прави, метафизички појам Бога, Хајдегер уочава „*causa sui*“, а метафизика мора да промишља појам Бога зато што је ствар мишљења битак који као основ (разлог, темељ) има многострука исказивања попут логоса, супстанце, субјекта итд. Метафизика се у ствари збива захваљујући самом битку. За разлику од традиционалне, Хајдегер у нововековној онтологији препознаје трансценденталну филозофију као теорију сазнања, тј. теорија сазнања обухвата метафизику и онтологију које се темеље на истини разумљеној у смислу извесности обезбеђујућег представљања. „Филозофија у епохи довршене метафизике јесте антропологија“³⁹, додаћемо, као регионална онтологија. Познати су Хајдегерови (радикални) ставови да су филозофи мислиоци стога што се мишљење нарочито одиграва у филозофији, а да „наука не мисли“.⁴⁰ Међутим, модерна наука као теорија стварности јесте начин на који нам се представља све што постоји. „Стварност, замишљена довољно широко, значи тада: у-присуствовање-произведено-лежање-пред-нама, у-себи-довршено присуствовање оног што себе производи.“⁴¹ У суштини науке влада оно незаобилазно, док у суштини филозофије траје и присуствује оно судбинско. Од зачетка западноевропског мишљења (Анаксимандров фрагмент), па до данашњих дана, битак значи исто што и присутност („*parousia*“) из које проговара садашњост, па се битак као присутност одређује временом. Битак, ипак, није бивствујућа ствар у времену, јер временито значи оно што током времена пролази. „Али стално пролазећи, време остаје као време. Остати значи: не ишчезнути, тј. присуствовати. Време се, дакле, одређује бивствовањем. Из сталности

36 Хајдегер 2008, 128. „За знаност биће лежи пред њом као подручје; оно је неко „*positum*“, и свака знаност у себи је 'позитивна' знаност (такођер и математика).“

37 Хајдегер 1979, 308. Свака наука, па и дескриптивна је објашњавалачка. Припрема услова за објашњење је истраживање.

38 Хајдегер 1982, 70.

39 Хајдегер 1999, 66.

40 Хајдегер 1999, 105.

41 Хајдегер 1999, 36.

[континуираности, пр. Г. Р] пролажења времена говори бивствовање. Бивствовање и време одређују се узајамно, али тако да се ни оно прво-бивствовање-не може означити као временско, ни оно друго-време-као бивствујуће.⁴²

Није потребно посебно подсећати на разлику теолошког појма човека и човека као „animal rationale“. Теолошко одређење добија своје важење повратком на Откровење, тј. првенствено на Свето писмо Новог завета, додуше, са нити водилом књиге Постања, у којој се наводе речи пророка Исаије: „Надаље, плот обележава целог човека, са разумом и свим природним даровима.“⁴³ Поред теолошког и традиционално-метафизичког одређења човека, Хајдегер је пошао трећим путем – феноменолошким. Феноменолошка метода „како-истраживања“ интенционалности (или прецизније – бриге) јесте, према фрајбуршком мислиоцу, једина истинска онтологија, тј. филозофија је феноменолошка онтологија. Друга карактеристика те феноменолошке онтологије је херменеутичка и она се састоји у томе „да спецификује начин датости с обзиром на који се бивствујуће разуме“.⁴⁴ Онтологија као априорно знање се уклапа у контекст разумевања филозофије као критичке трансценденталне науке о битку. Овим општим одредбама задобијамо привремени увид о природи филозофије, феноменологије и херменеутике, али када покушамо да применимо феноменолошки начин истраживања на предмет теологије, једва да ћемо добити нешто више од разграничења феноменологије аката свести и феноменологије предмета свести примењене на егзистирајућиверујући тубитак. Херменеутички посматрано, уколико говор („logos“) има значење, он је „logos semantikos“; уколико је говор исказни (пустити да се то што је речено види по себи самоме), онда се назива „logos apophantikos“ (исказ у коме се нешто саопштава). „Али у том посебном случају значењског логоса, дакле као *logos apophantikos*, логос се мора узети управо у свим оним сложеницама као теологија, биологија, итд., тј. он је логос као *theorein*, говорење у смислу саопћавања што захваћа ствар и једино захваћа ствар, и управо у томе значењу, као *logos apophantikos*, логос се мора узети и у свези ријечи коју садржи име 'феноменологија'“.⁴⁵ Феноменологија као „методички“ назив је ознака за истраживање предмета филозофског истраживања – феномена, као онога што се само по себи, и од себе показује. Испитивање структуре интенционалности у њеном априорију (тј. предмета које треба показати презентнима) задатак је феноменологије. Као наука о априорним феноменима интенционалности, феноменологија нема ништа заједничко са пуким појавама, него „је управо као истраживање рад оног раскривајућег пуштања да се нешто види у смислу методски вођене разградње закривања“.⁴⁶ Феноменологија као аналитичка дескрипција интенционалности у њеној априорности поседује могућност примене на религиозни живот верника зато што се ради о гениуној сфери доживљаја и постигнућа, јер, интенционалност је првенствено структура доживљаја (овде религиозног доживљаја), тј. устројства „*intentio-intentum*“. Реч је о истраживању *религиозног априорија*, јер је „...схоластика унутар тоталитета средњовјековно-кршћанског свијета доживљаја управо снажно угрозила непосредност религиозног живота и преко теологије и догми заборавила религију“.⁴⁷ Супротност овој

42 Хајдегер 1998, 9.

43 Хајдегер 2007, 35.

44 Грубор 2007, 39.

45 Хајдегер 2000, 94.

46 Хајдегер 2000, 96. Као против-појам феномену, Хајдегер види прикривеност, било да је феномен још неоктривен, било да је затрпан. Постоје случајна и нужна прикривања, зависно од начина откривања битка и његових могућности.

47 Хајдегер 2004, 271. Феноменологија религиозног живота нема везе са теологијом, али има са филозофијом религије, зато што јој „по природи ствари“ припада да испитује структурни склоп

тенденцији „угрожавања“ религиозног доживљаја и живота, за Хајдегера представља појава мистике и мистицизма, на које филозофија религије у ужем смислу гледа као на теорију субјекта душе, а у ширем смислу као на религиозни трансцендентни живот. Екхарт (*Meister Eckhart*) није давао примат ни теоријском уму ни вољи, већ темељу душе који је надређен обома.⁴⁸ Филозофију религије, дакле, можемо разумети као феноменологију религиозног доживљаја (живота) и религије. Аутохтоност религиозног живота и његовог света је за Хајдегера посебна врста интенционалности, која до свог тоталитета једино може доћи у облику историјске свести. Један од најважнијих заснивајућих елемената смисла у религиозном животу је повесност. „Али у доживљају већ лежи специфично религиозно давање смисла. Религиозни свијет доживљаја у својој је изворности – не у теоријско телеологијској одријешености – центриран у једном великом једнократном хисторијском облику (особно дјелујућој пунини живота). С тиме је повезан конститутивни карактер појма објаве и традиције у бити религије.“⁴⁹

У неколико последњих реченица дистинговирали смо филозофију религије (феноменологију религиозног доживљаја) од теологије стога што ова потоња почива на једном „погледу на веру“ који редукује егзистенцију у њеном изворном искуству и самим тим онемогућава феноменолошку експликацију и „теологију“ фактичног религијског живљења. Феноменологија фактичног религијског живота не може бити предметно подручје истраживања позитивне теолошке рефлексije, и зато Хајдегер одбацује свако априорно учење о суштини религијског искуства, јер оно није засновано на неком епистемолошком увиду „...него на непосредном егзистенцијалном извршењу вјере као вјере у себе саму, ма колико да то звучало таутологијски. Кршћанска вјера живи од крижа, не од теологије и њезиних спекулација.“⁵⁰ Поред тога што је за хришћанску егзистенцију Крст симбол вечног живота, он је исто тако симбол распећа, патње, страха и напуштености због несигурног знања у Предају (као нпр. Апостол Павле). Према Хајдегеру, Крст је симбол сопствене коначности, временитости и бачености у свет где је једина извесност – неизвесност егзистенције као битка-ка-смрти. „Тек из истине битка може се мислити бит Светог. Тек из бити Светог може се мислити бит божанства. Тек у светлу бити божанства може се мислити и казати, што ријеч ’Бог’ треба именовати.“⁵¹ У егзистенцији хришћанског верника Бог није присутан на начин иманентног унутарсветског бивствујућег, него као временитост извршења. „Бог у времену кршћанског тубитка није стога ништа друго до сама та временост.“⁵²

Да постепено рекапитулирамо Хајдегеров однос према Богу: он је критички настројен према рецепцији Бога као „узрока самога себе“ („*causa sui*“) или као „врховног“ (највишег) бивствујућег. Таква рецепција имплицира узрочно-представљајући метафизички став у коме не постоји „верујући однос“, већ објективно, научно, аподиктичко сазнање. Хајдегер нигде не изједначава битак са Богом и сматра да је заправо реч о представљајућем мишљењу о Богу као темељу света и човека (тзв. „небожански Бог“). Будући долазак „божанског Бога“ не збива се у хоризонту рационалног увида метафизике него у „отворености битка“, а управо та отвореност омогућава и Хајдегеру да каже да вероватни значи – умирати са Христом, али у том умирању не умире ни

свих доживљаја, па и религиозних.

48 Хајдегер 2004, 275. „У другом погледу он управо у слободној вољи снагом њезине слободе и преданости вриједности види вриједносно-надмоћну ‘способност’.“

49 Хајдегер 2004, 278–279.

50 Хајдегер 2004, 314.

51 Хајдегер 2004, 315.

52 Хајдегер 2004, 324.

Христ ни хришћанска нада, већ рационалистички Бог метафизике. „Онај тко је искусио теологију, како теологију кршћанске вјере тако и теологију филозофије, данас даје предност тому да у подручју мишљења шути о Богу.“⁵³

Литература

- Аристотел (2007): *Метафизика*. Београд: Paideia.
- Архе (2007): Часопис број 8, Нови Сад.
- Хајдегер, М. (2007): *Битак и време*. Београд: Службени гласник.
- Хајдегер, М. (2004): *Феноменологија религиозног живота*. Загреб: Деметра.
- Хајдегер, М. (1982): *Мишљење и певање*. Београд: Нолит.
- Хајдегер, М. (2008): *Прилози филозофији*. Загреб: Наклада Бреза.
- Хајдегер, М. (1999): *Предавања и расправе*. текст „Превладавање метафизике“, Београд: Плато.
- Хајдегер, М. (2007): *Онтологија (херменеутика фактичности)*. Нови Сад: Академска књига.
- Хајдегер, М. (1998): *О ствари мишљења*. Београд: Плато.
- Хајдегер, М. (2000): *Пролегомена за повијест појма времена*. Загреб: Деметра.
- Хајдегер, М. (2006): *Темељни проблеми феноменологије*. Загреб: Деметра.
- Хајдегер, М. (1972): *Увод у Хајдегера*. Загреб: Библиотека Центра.
- Рани Хајдегер (1979): Зборник. Београд: Култура.

53 Хајдегер 2004, 336.

**HEIDEGGER'S VIEWS ON THE RELATIONSHIP
BETWEEN PHILOSOPHY AND THEOLOGY**

Heidegger examines the relationship between theology and philosophy as a relation between two sciences, but not through the dichotomies of faith and knowledge, revelation and mind. The question that I will try to answer is whether fundamental ontology can become a rational basis of theology? At the same time, the answer to this question requires precise distinguishing and defining the subjects of theology, philosophy, religion, phenomenology, metaphysics and ontology.

