

Džana Rahimić¹

Svijet stvarnosti - traganje i borba

Sažetak

Ovaj rad pokazuje da su konflikti bitan konstitutivni dio svijeta stvarnosti. Život u tom svijetu karakteriziraju traganje za sobom koje mu je upravo najčešće protivstavljeno, i stalna borba koja proizlazi iz svijeta kao utemeljenog na suprotnostima. Razmatramo stajališta filozofa Heraklita, Kierkegaarda, Nietzschea i Heideggera koji su prepoznali svijet stvarnosti kao svijet u kojem je borba neizbježan događaj. Konflikti između individue i svijeta stvarnosti, koji se otkrivaju kao nužni za mogućnost autentične ličnosti, čine vidljivim konstruktivne mogućnosti konflikata i njihove pozitivne rezultate.

¹ Univerzitet u Sarajevu, Filozofski fakultet
dzana.buzo@hotmail.com

Ključne riječi: *borba, suprotnosti, gomila, egzistencija, autentičnost.*

The world of reality - search and struggle

Summary

The paper shows that conflicts are essential constitutive part of the world of reality. Life in that world is characterised by search for selfhood which is, most frequently, opposed to that world, and by constant struggle which follows from the world as founded upon opposites. We are considering positions of the philosophers such as Heraclitus, Kierkegaard, Nietzsche and Heidegger who recognized the world of reality as world in which struggle is an unavoidable event. The conflicts between an individual and the world of reality, which uncover themselves as necessary for the possibility of authentic personality, make visible the constructive possibilities of the conflicts and their positive results.

Key words: *struggle, opposites, crowd, existence, authenticity.*

Svijet stvarnosti svijet je ispunjen traganjem, borbom, izborima, odlukama i konfliktima. Adekvatno određenje konflikata ukazuje na činjenicu da su konflikti neizbježna pojava i sastavni dio svijeta u kojem živimo. U realnom svijetu u kojem se odvijaju čovjekov život i životni procesi, u kojem se pokazuje čovjekova briga za sve što ga okružuje, u kojem se potvrđuje stvarnost i gradi smisao nužno je da stalna pojava bivaju neslaganja, različitosti i borbe. Konflikti kao sastavni dio života upućuju na razumijevanje zbilje pri kojem konflikt može predstavljati mogućnost razvoja, što konflikt prokazuje kao fenomen koji nema negativan predznak po sebi. Ponašanje i reagovanje u konfliktima treba da otvara vidike koji se očituju kao prilike za promišljanje i reorganizovanje postojećeg stanja. Konflikt je stoga ispravno shvaćen kao potencijalni pokretač stanja na bolje i prilika za mogućnost progresa, kretanja ka razvoju. Na taj način shvaćeni konflikti razumijevaju se kao motivacija da se borimo i tragamo za boljim svijetom. Dakle, konflikti sa sobom, sa drugima, sa grupom, jesu neizježni ali nisu neizbježno negativni i destruktivni, u ostvarenoj pozitivnoj kulturi konflikta mogu biti konstruktivni.

Budući da se konflikti definiraju kroz suprotnosti, suprotnosti su nužne za mišljenje i za razumijevanje svijeta stvarnosti.

Filozof koji je prvi prepoznao ulogu i značaj koju suprotnosti i sukobi imaju za konstituiranje zbilje je Heraklit. Nasuprot njegovim prethodnicima koji su tražili ono što je u promjeni nepromjenjivo i stalno, što izdržava mijenu, on sam fakt promjene uzima kao konstantu prirode: „Sva je priroda podvrgnuta neprestanoj promjeni, te joj osnovom nije nešto stalno, nepromjenljivo, nego nestalnost sama, promjenljivost. Osnov joj nije bitak i postojanje, nego promjena, bivanje: samo ovo je vječno i stalno.“ (Bazala, 1906, 88) Jedna od Heraklitovih osnovnih filozofskih ideja jeste ideja borbe, rata suprotnosti kao principa objektivne stvarnosti: „*Rat* je otac svih i kralj svih, i on jedne izbaci na videlo kao bogove, a druge kao ljude; jedne učini robovima, a druge slobodnima.“ (frg. 53) i „Valja znati da je *rat opšti*, i da je *pravda - zavada*, i da sve biva na osnovu zavade (razdora), i da tako *treba* da bude.“ (frg. 80)

Sve u svijetu pokazuje se kao neka od suprotnosti zbog čega su one nužne za mogućnost razumijevanja

svijeta: shvatanje konačnosti podrazumijeva da konačnosti suprotstavimo beskonačnost, shvatanje duha podrazumijeva da duhu suprotstavimo tijelo, a shvatanje bitka da mu suprotstavimo nebitak. Sve, po Heraklitu, što u ovom našem svijetu postoji ili se dešava postaje i postoji uzajamnim uticajem suprotnosti koje se protivstavljaju jedna drugoj i sukobljavaju se, a na kraju borbom prelaze u sklad. (Bazala, 1906, 90) Promjene i suprotnosti, odnosno njihov značaj, najasnije se prepoznaju kod tumačenja svijeta. Svijet nije nešto statično što bi zauvijek bilo gotovo i zauvijek doživljeno. U tom mijenjanju koje karakterizira svijet i svekoliko zbivanje, u nužnosti promjena nužno nastaju i suprotnosti i iz njih mogućnost konflikta, stoga se i konflikti mogu tumačiti kao nužni. Ovaj svijet koji se neprestano mijenja Heraklit upoređuje sa izmješanim napitkom koji propada ako se ne miješa. (frg. 125)

Dakle, na tragu Heraklitovog učenja, može se reći da bez borbe i konflikta, te njihovog usmjeravanja nema ni promjena ni razvoja, da potiskivanje konflikta vodi u stagnaciju, da je fakt da konflikti pospješuju promjene, kao i da konflikt po sebi nije loš, ali da ga lošim može

učiniti naše loše upravljanje njim. Namjera nam nije zauzimanje pozicije da konflikti nužno završavaju u destrukciji ili da uvijek imaju pozitivne posljedice, već isticanje da svijet općenito nije mirno mjesto i da je naš svijet stvarnosti svakodnevno ispunjen konfliktnim odnosima sa samim sobom ili sa drugima. U tom pogledu možemo se pozvati na Kierkegaardovu filozofiju koji je sagledao slabosti principa javnosti i njegov sukob sa principom individualiteta i težnjom individue za autentičnom egzistencijom. Kierkegaard ističe nihilističke crte savremenosti koje se očituju u situaciji da savremeni čovjek gubi iz vida svoju suštinu koja se zasniva na egzistenciji: „Zbog vlastitog ja se u svetu ne diže velika buka: jer vlastito ja je to o čemu se najmanje pita u svetu, i najopasnija je stvar kada primećujemo da vlastito ja imamo. Najveća opasnost, opasnost da izgubimo sami sebe, može se u svetu mirne duše pojavljivati, kao da to nije ništa. Nikakav drugi gubitak ne može tako glatko proći; svaki drugi gubitak, ruke, noge, pet talira, domaćice itd. ipak se primećuje.“ (Kierkegaard, 1974, 25)

Javnost se u našem smislu očituje kao zaborav bitka/suštinu čovjeka, pa se stoga nihilizam pokazuje kao

kriza u samorazumijevanju suštine i zadaće čovjeka i smisla njegovog bivstvovanja: „Videći oko sebe gomilu ljudi i budući zaposlen raznoraznim svetskim poslovima, postajući mu dar u tome, učeći se kako se u svetu zbiva, takav čovek zaboravlja samog sebe, kako se on, božanski shvaćeno, zove, ne usuđuje se verovati u samoga sebe, smatra presmelim da bude on sam i da je mnogo lakše i sigurnije da bude kao drugi, da bude majmun, jedna brojka u masi.“ (Ibidem, 26)

Kierkegaard svoju recepciju nihilizma zasniva na kritici masovnog obezličavanja čovjeka, ukazujući na važnost iracionalističkog temelja čovjeka i upućuje na problem negacije čovjeka. Religijski nihilizam je po Kierkegaardu stanje bezduhovnog vremena što ispoljava nedostatak čovjekove svjesnosti o sebi kao duhovnom biću, zaborav duha koji je suštinski čovjeka doveo do sprječavanja njegove dalje samorealizacije i osvješćivanja pravog smisla njegove egzistencije. Za Kierkegaarda nezamislivo je da se ignoriše pojedinačna i stvarna osoba, ali je sa druge strane dopušteno ignorisati javnost, anonimni publicitet: „Da, baš to što nazivamo društvom skup je samih takvih ljudi koji su se takoreći predali svetu.

Oni koriste svoje sposobnosti za gomilanje novaca, bave se svetovnim poslovima, mudro računaju itd., itd., možda ih spominju u istoriji sveta, no oni nisu oni sami, nemaju, u duhovnom smislu, vlastito ja, vlastito ja za koje bi mogli rizikovati sve, vlastito ja pred bogom - ma koliko uostalom bili samoživi.“ (Ibidem, 27) Dakle, da bi čovjek došao do temelja unutrašnosti potrebno je, smatra Kierkegaard, da napusti mjerila objektivnog i spoljašnjeg svijeta.

Tako se u određenju egzistencije i svijeta u kojem se egzistencija događa pokazuju suprotnosti i borba između pojedinca i mase, autentične naspram neautentične egzistencije. Kierkegaardova filozofija posjeduje revolucionarnost u smislu da nosi vještinu iznošenja istine da subjekt kao ličnost ima prednost nad objektivnim svijetom, a centralni interes je da čovjek razumije samog sebe u svom individualnom bivstvovanju, pa se kao glavna suprotnost i nastanak konflikta pokazuje onaj između subjekta i objektivnog svijeta: „'Pojedinac' je za Kierkegaarda 'kategorija duha, buđenje duha'. Protivna je 'gomili', 'publici', 'kršćanskom svijetu', socijalnim i kršćanskim zajednicama, generaciji, vremenu, povijesti.

Kierkegaard apelira na čovjeka da postane 'pojedinač', da ne bude samo 'masa', 'gomila', jer 'gomila' je 'shvaćena kao pojam neistina', 'apstraktnost koja nema ruku'. Tek u pojedincu otvara se mogućnost dobrog, istinitog, dostojanstvenog, dok je gomila neodgovornost, nepokajnost.“ (Buljan, 2008, 280)

Sa svojom egzistencijom čovjek se suočava i upoznaje kroz iracionalne situacije straha, strepnje, drhtanja, bolesti na smrt. On nastoji da ukaže na potrebu očuvanja identiteta individue i njenu samospoznaju, ali ne putem jedinstva sa objektom, već kroz jedinstvo subjekta sa samim sobom: „Samo u samoći, kao 'jedan', a ne kao 'gomila', čovjek može egzistirati pred Bogom i u istini. Na planu zemaljskih, vremenskih i svjetovnih ciljeva gomila ima vrijednost, dok na etičko-religioznom, intelektualnom, duhovnom planu gomila jest laž i ne može suditi o tome što je istina.“ (Ibidem, 280)

U Kierkegaardovoj odredbi čovjeka akcent je na egzistirajućoj individui koja je u stalnom procesu nastanka i promjenjivosti. Ovdje se pokazuje značaj suprotnosti i jedinstva. Egzistencija se razumijeva kroz suprotnosti i promjenu, traganje, borbu, izbor i odluke, a nikako iz

mirovanja i nepromjenjivosti. Zagovaranje kretanja i promjene u Kierkegaardovom djelu pokazuje se u zagovaranju da se kretanjem duh mora osloboditi čulnog/estetičkog da bi se čovjek utemeljio u suštinskom određenju duhovno-religijske egzistencije: „Put od običnog opstanka do zbiljskog egzistiranja, odnosno od 'gomile' do 'pojedince' sastoji se od tri stadija. To su estetski, etički i religiozni stadij egzistiranja.“ (Ibidem, 280) Kretanje od estetičkog, preko etičkog, prema religijskom temelju istinskog sopstva jeste način postojanja nužnosti kretanja i promjene kroz suprotnosti, borbu i prevladavanje. Različite sfere ili etape na životnom putu se odnose koncentrično, ili, drugim riječima, etičko ne ukida estetsko već predstavlja njegovu „tranfiguraciju“. (Ferreira, 2009, 23-25) Dakle, Kierkegaard čovjeka shvata kao biće koje je u stalnom odnosu postajanja, kao biće koje nije ono što jeste već ono što će biti jer se egzistencija kao takva usmjerava na neprekidan progres. Pitanje šta znači biti čovjek i da on egzistira podrazumijeva da se čovjek može saznati isključivo egzistirajući ili pretvarajući teoriju u praksu, u konkretno življenje, a za to je potrebna odluka koju će

osoba provesti u djelo. Ta odluka odnosi se na različite oblike egzistencije i podrazumijeva promjene, kretanje, borbu, traganje, izbor, suprotnost i konflikt među tim oblicima i ostvarenjima: „Izabrati ili ne izabrati; živjeti estetski ili živjeti etički; očajavati ili vjerovati; to je dilema o kojoj Kierkegaard govori i označava je sintagmom 'ili-ili'. U moći samog pojedinca jest hoće li ostati konačnost, osjetilnost, puki opstanak u vremenu ili će u vremenu iskušavati vječno.“ (Buljan, 2008, 292) Princip iz Ili-Ili je izbor kojim se bira ili dobro i zlo ili se oni odbacuju. Prema tome, on izbor ne tumači na tradicionalan način kao izbor između dobra ili zla, već izbor se direktno odnosi na čin volje i kao takav predstavlja izbor samog htijenja, onoga da se hoće, pa je odatle samo htjenje tj. volja pretpostavka izbora dobra i zla ili razlog isključivanja takvog izbora: „Uvjete svog života etička egzistencija postavlja slobodnom voljom, dok estetska ima uvjete izvan vlastite volje. U odnosu prema izvanjskome svijetu estet stavlja na sebe 'masku', on je skriven. Preobrazbom u etički oblik skida 'masku' i otkrivenost postavlja za zadatak.“ (Ibidem, 296)

Pitanje kretanja, promjene, suprotnosti, borbe kod Kierkegaarda se vidi u kretanju koje se odnosi na estetičku, proširuje na etičku i religijsku ravan dopiranja duha do sebe, s tim da ni na etičkom stupnju duh ne dopire do sebe, čovjek ne stiže do temelja svog istinskog sopstva. Etički život kao život prema savjesti i svjesnosti grešnosti ukazuje put ka religijskoj egzistenciji koji otvara duhovni ostatak koji etika ne može da dohvati: „vlastito ja ne može sopstvenim snagama da postigne ravnotežu i mir, ono to ne može, nego samo tako što se, odnoseći se prema samom sebi, odnosi prema tome što je postavilo ceo odnos.“ (Kierkegaard, 1974, 12)

U čovjekovoj prirodi prisutna je stalna napetnost, suprotnost i sinteza između krajnosti, između vremenskog i vječnog, duhovnog i tjelesnog, konačnog i beskonačnog, mogućnosti i stvarnosti. (Ibidem, 11) Imanentnoj proturječnosti čovjekove prirode odgovara njena paradoksalnost: „Povezanost vječne istine s egzistirajućim pojedincem čini ju paradoksom. Činjenica da je beskonačno u vezi s konačnim, nadosjetilno s osjetilnim, vječno s vremenitim, da se opreke sklapaju u jedinstvo, objašnjava paradoksalnu situaciju u kojoj se konstituira

ja.“ (Buljan, 2008, 290) Samo u odnosu prema Bogu sinteza koja je čovjek može postati svoje vlastito ja. Egzistiranje na religijskom stadiju otkriva paradoksalnost egzistencije koja se ogleda u „suspenziji etičkog“ koja nije podložna racionalnom objašnjenju: „Vrhunac Abrahamove vjere predstavlja naddijalektičko prihvatanje paradoksa. Abraham je izdržao sukob etičkog i religioznog. U kontradikciji ljudskog i božanskog odlučuje se za vjeru, prepuštajući se Božjoj volji.“ (Ibidem, 298)

Egzistencijalizam se pokazuje kao plodno tlo u rješavanju krize nastale u čovjekovoj suštini, a karakteriše ga naročita briga oko posebnog bivstvujućeg među bivstvujućima – čovjeka, tako se može reći da egzistencijalizam iznosi na vidjelo zagonetku koju čovjek predstavlja za samog sebe. Dakle, u određenom smislu može se reći da Kierkegaard univerzalni problem bitika pretvara u pitanje o čovjekovom bitku. Kierkegaard smatra da je projekat lične samorealizacije ostvariv samo neovisno od društvene egzistencije i tako pokazuje suprotnost lične i društvene egzistencije, a slično i Nietzsche: „Gde prestaje usamljenost, počinje trg; a gde počinje trg, počinje i buka velikih glumaca i zujanje

otrovnih muva... Slabo shvata narod ono što je veliko, to jest: stvaralačko. Ali ima čula za sve izvođače i glumce velikih stvari.“ (Niče, 2007, 52) Nietzsche kao i Kierkegaard polazi od pojedinca kao apsolutne vrijednosti, a gomila se proglašava za neistinu i u njoj se vidi oblik neistinite, neautentične egzistencije.

Najdublje ispitivanje čovjeka, njegove suštine i mogućnosti biti u svijetu svojstveno je i Heideggerovoj filozofiji koja polazi od specifičnog bivstvjućeg među drugim bivstvjućim tj. od bitka tubitka. Bitak tubitka karakterizira to da je on "uvijek moj" ili "Biće kojemu se u njegovu bitku radi o samom njemu odnosi se prema svojem bitku kao prema svojoj najvlastitijoj mogućnosti... I jer je tubitak uvijek bitno svoja mogućnost, to biće može u svojem bitku samo sebe 'birati', steći, može sebe gubiti, odnosno nikada i samo prividno, steći." (Heidegger, 1985, 47) Drugim riječima, tubitak kao bitno u svom bitku uvijek svoj vlastiti može biti na način pravosti ili autentičnosti ili pak na način nepravosti ili neautentičnosti, s obzirom na to da li se u vazda svom bitku "gubi" ili "zadobija". U modusu bitka tubitka koji se naziva prosječnost ili svakodnevnost u kojem on uglavnom jeste,

tubitak najčešće jeste na način nepravosti, budući da je u propalosti, premda se može u svom bitku zadobiti.

U svijetu tubitak ne sreće samo unutarsvjetska bića, već i Druga bića koja su on kao sam. Tubitak je bitno, egzistencijski su-bitak. To nije samo ontički iskaz kojim se kazuje da postoje i Druga bića koja su tubitak, jer i u odsutnosti Drugih, tubitkov bitak je su-bitak, on tada jeste na način da je bez Drugih. Budući da Drugi nije pribor jer Drugi ima istu vrstu bitka tubitka, tubitak se prema Drugom ne odnosi na način brigovanja, već na način skrbi. Međutim, skrbeći o Drugima u subitku (i brigujući) tubitak "nije on sam" - "Tko" bitka u svijetu najčešće nije tubitak sam, nego je to Se-ličnost: "U korištenju javnih prometnih sredstava i sredstava informiranja svatko je Drugi poput Drugoga. Taj skupa-bitak potpuno rastače vlastiti tubitak u način bitka "Drugih", i to tako da Drugi još većma iščezavaju u pogledu svoje različitosti i izrazitosti. U toj neupadljivosti i neustanovljivosti razvija Se svoju pravu diktaturu. Mi uživamo i zabavljamo se kao što se uživa, čitamo, gledamo i sudimo o književnosti i umjetnosti kao što se gleda i sudi... To Se, koje nije niko određeno, a koje su

svi, premda ne kao zbroj, propisuje način bitka svakidašnjice." (Ibidem, 144) Prema tome "Ja" može biti, i najčešće jeste, "ne-Ja" u smislu da može da se izgubi: "Najprije 'ja' 'nisam' u smislu svoje ličnosti, nego sam Drugi na način Se... Tubitak je najprije Se i najčešće ostaje takvim." (Ibidem, 147)

Kao bačeni nabačaj, kao projekt, tubitak je uvijek svoje moći-bit, mogućnost: „Tubitak nije neko Postojeće koje kao dodatak ima još to, da nešto umije, nego jest, primarno, Biti-mogućim. Tubitak jest uvijek to što on može biti i kakva je on svoja mogućnost. Bitno Biti-mogućim tubitka tiče se okarakteriziranih načina brigovanja o „svijetu“, skrbi za Druge i u svemu tome, i oduvijek, tiče se Moći-bit pri samom sebi, za volju sebe.“ (Ibidem, 163) Kao takav, tubitak je uvijek „na putu k nečemu“, još uvijek mu predstoji nešto što sada nije. (Heidegger, 2000, 359) Dovršenje bitka tubitka je smrt, ali to dovršenje bitak tubitka ukida. Međutim, „Smrt nije još nešto što nedostaje na tubivanju, već nešto što tubivanju u svome bitku *predstoji*, i to stalno predstoji sve dok jest tubivanje. Kao oduvijek već predstojeća... Smrt nije nedostajući dio za neku cjelinu kao kompositum, naprotiv,

ona *od samog početka konstituira cjelinu tubivanja*, tako da ono tek iz te cjeline ima bitak pojedinačnih dijelova, tj. mogućih načina da bude.“ (Ibidem, 364)

Mogućnost smrti je moja najvlastitija i najizvjesnija mogućnost: „Ta mogućnost - smrt kao *moja smrt* - jesam ja sam.“ (Ibidem, 365) U tom „bivanju-sebi-unaprijed“ tubitak je već „cijeli“ jer je smrt tako konstitutivni momenat njegova bitka: „Mi jesmo na način što smo uvijek na putu k smrti, dakako, ne iz golog fakta da je sve konačno, samo smrtno, nego u smislu da čovjek uopće egzistira tako da je konačan - jer se inače ne bi mogao odnositi.“ (Sutlić, 1989, 168) „Javna istumačenost“ smrt formulira bezlično kao „jednom se ipak umire.“ i tako se ona potiskuje i ne prepoznaje kao moja, pred njom se bježi. (Heidegger, 2000, 367) Bijeg pred smrću, zaborav smrti jeste ujedno umirujući zaborav i propadanje samog bitka tubitka i bijeg pred samim sobom. (Ibidem, 368) Zapravi odnos tubitka prema smrti, kao i prema vlastitom bitku jer je smrt za njega konstitutivna, je u tome da se ona razumijeva kao najizvjesnija i neodređena vlastita mogućnost. (Ibidem, 369-370) Izlazak iz zaborava smrti i vlastitog bitka je izbor tubitka da egzistira

autentično, tj. na način pravosti: „*Kročenje u smrt u svakom trenutku tubivanja znači vraćanje tubivanja iz Se u smislu izabiranja-samoga sebe...* Izvjesnost te mogućnosti uhvaćena je onda kad se pred njome zapostavi svako drugo moći-bitu mene samoga, tj. kada je odlučnost za sama sebe takva da tek iz nje proizlazi mogućnost ovog ili onog određenog djelovanja. Ako se tubivanje u kročenju može dovesti u takvu apsolutnu odlučnost, onda to znači: tubivanje se u tome kročenju u svoju smrt može učiniti odgovornim u apsolutnom smislu. Ono 'može' *pretpostavku-bitka samoga sebe, naime birati samo sebe.*“ (Ibidem, 371)

Tubitak je vraćen sam sebi onda kada razumije sebe u svojoj najizvjesnijoj mogućnosti: „Tubitak se sam shvaća iz najvlastitijeg *moći-bitu* kojeg je u očekivanju. Očekujući svoje moći-bitu, prilazi tubitak k sebi i kao takav je u izvornom smislu budući.“ (Batovanja, 2007, 21) Birati samog sebe za tubitak znači napuštanje Se modusa ličnosti i bivanje individualnom ličnošću koja je pravo *Tko* tubitka: „Vraćanje-sebe-natrag iz Se, to jest, egzistencijsko modificiranje Se-ličnosti u *pravu* individualnost, mora biti provedeno kao *nadoknađivanje nekog izbora*. Ali

nadoknađivanje izbora znači *odabiranje tog izbora*, znači svoje odlučivanje za neko Moći-bitu iz vlastite ličnosti. U izabiranju izbora tubitak sebi *omogućuje* prije svega svoje pravo Moći-bitu.“ (Heidegger, 1985, 305)

Konflikti su konstitutivni faktor i princip zbilje, te oblik postojanja suprotnosti i različitosti kao nužnih sastavnica svijeta stvarnosti. U tom smislu oni nisu samo socijalni realiteti u formi sukobljavanja društvenih entiteta nego postoje i kao oblik suodnošenja individue i svijeta u kojem živi. Heraklit je prepoznao da promjena koja bitno određuje stvarnost nije moguća bez borbe suprotnosti, a Kierkegaard, Nietzsche i Heidegger su konflikt i razliku prepoznali i između egzistencije - pojedinca, i objektivnih uslova njegove egzistencije. Autentično biti jedinka traži radikalni raskid sa okolnim, traži poniranje u sopstvenost kao izlaz iz izgubljenosti i povratak vlastitom ja ili vlastitom bitku na način pravosti. Suprotnosti su i određenje same egzistencije kao imanentno polarizirane u mogućnostima vlastitog bitka, iz čega slijedi određenje egzistencije kao paradoksalno postavljene. Zbog toga traganje, traženje vlastitog ja, koje se očituje kao borba, predstavlja aspekt u kojem se prepoznaje neizbježnost

konflikata kao i konfliktno ustrojstvo zbilje i svijeta stvarnosti, te njihovi pozitivni ishodi.

Literatura:

- Batovanja, V. (2007) *Martin Heidegger: Mišljenje koje se više ne razumije kao metafizika*. Zagreb: Naklada Breza.
- Bazala, A. (1906) *Povijest filozofije, sv. I: Povijest narodne filozofije Grčke*. Zagreb: Matica Hrvatska.
- Buljan I., čl. *Problem postajanja pojedincem u djelu Sorena Kierkegaarda* u *Filozofska istraživanja* 110 God. 28 (2008) Sv. 2 (277-302).
- Ferreira, M. J. (2009) *Kierkegaard*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Heidegger, M. (1985) *Bitak i vrijeme*. Zagreb: Naprijed.
- Heidegger, M. (2000) *Prolegomena za povijest pojma vremena*. Zagreb: Demetra.
- Heraklit (1979) *Fragmenti*. Beograd: Grafos.
- Kierkegaard, S. (1974) *Bolest na smrt*. Beograd: Srboštampa.
- Niče, F. (2007) *Tako je govorio Zaratustra*. Beograd: Faniks Libris.

- Sutlić, V. (1989) *Kako čitati Heideggera: Uvod u problematsku razinu „Sein und Zeit“-a i okolnih spisa*. Zagreb: August Cesarec.