

ADDRESSES : NASLOVI

PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko

Journal of Phenomenology and Hermeneutics

28 | 108-109 | June 2019

ADDRESSES : NASLOVI

Institute Nova Revija for the Humanities

*

Phenomenological Society of Ljubljana

Ljubljana 2019

PHAINOMENA

Revija za fenomenologijo in hermenevtiko

Journal of Phenomenology and Hermeneutics

Glavna urednica: | **Editor-in-Chief:**

Andrina Tonkli Komel

Uredniški odbor: | **Editorial Board:**Jan Bednarich, Andrej Božič, Tine Hribar, Valentin Kalan,
Branko Klun, Dean Komel, Ivan Urbančič+, Franci Zore.**Tajnik uredništva:** | **Secretary:**

Andrej Božič

Mednarodni znanstveni svet: | **International Advisory Board:**

Pedro M. S. Alves (University of Lisbon, Portugal), *Babette Babich* (Fordham University, USA), *Damir Barbarić* (University of Zagreb, Croatia), *Renaud Barbaras* (University Paris 1 Panthéon-Sorbonne, France), *Miguel de Beistegui* (The University of Warwick, United Kingdom), *Azelarabe Lahkim Bennani* (Sidi Mohamed Ben Abdellah University, Morocco), *Rudolf Bernet* (KU Leuven, Belgium), *Petar Bojanić* (University of Belgrade, Serbia), *Philip Buckley* (McGill University, Canada), *Umesh C. Chattopadhyay* (University of Allahabad, India), *Gabriel Cercel* (University of Bucharest, Romania), *Cristian Ciocan* (University of Bucharest, Romania), *Ion Copoeru* (Babeş-Bolyai University, Romania), *Jean François Courtine* (Paris-Sorbonne University, France), *Renato Cristin* (University of Trieste, Italy), *Massimo De Carolis* (University of Salerno, Italy), *Alfred Denker* (College of Philosophy and Theology Vallendar, Germany), *Mădălina Diaconu* (University of Vienna, Austria), *Donatella Di Cesare* (Sapienza University of Rome, Italy), *Lester Embree +*, *Adriano Fabris* (University of Pisa, Italy), *Cheung Chan Fai* (Chinese University of Hong Kong, Hong Kong), *Günter Figal* (University of Freiburg, Germany), *Dimitri Ginev* (Sofia University "St. Kliment Ohridski," Bulgaria), *Andrzej Gniazdowski* (Polish Academy of Sciences, Poland), *Jean Grondin* (University of Montreal, Canada), *Klaus Held* (University of Wuppertal, Germany), *Friedrich-Wilhelm von Herrmann* (University of Freiburg, Germany), *Heinrich Hüni +*, *Ilya Inishev* (National Research University Higher School of Economics, Russia), *Tomas Kačerauskas* (Vilnius Gediminas Technical University, Lithuania), *Richard Kearney* (Boston College, USA), *Guy van Kerckhoven* (KU Leuven, Belgium), *Pavel Kouba* (Charles University in Prague, Czech Republic), *İoanna Kuçuradı* (Maltepe University, Turkey), *Susanna Lindberg* (University of Helsinki, Finland), *Thomas Luckmann +*, *Jeff Malpas* (University of Tasmania, Australia), *Michael Marder* (University of the Basque Country, Spain), *Viktor Molchanov* (Russian State University for the Humanities, Russia), *Liangkang Ni* (Sun Yat-Sen University, China), *Cathrin Nielsen* (Frankfurt a. M., Germany), *Karel Novotný* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tadashi Ogawa* (Kyoto University, Japan), *Žarko Paić* (University of Zagreb, Croatia), *Željko Pavić* (Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Croatia), *Dragan Prole* (University of Novi Sad, Serbia), *Antonio Zirión Quijano* (National Autonomous University of Mexico, Mexico), *Ramsey Eric Ramsey* (Arizona State University, USA), *Rosemary Rizo-Patrón Boylan de Lerner* (Pontifical Catholic University of Peru, Peru), *Alfredo Rocha de la Torre* (Pedagogical and Technological University of Colombia, Colombia), *Hans Ruin* (Södertörn University, Sweden), *Javier San Martín* (National Distance Education University, Spain), *Gunter Scholtz* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Hans Rainer Sepp* (Charles University in Prague, Czech Republic), *Tatiana Shchytsova* (European Humanities University, Lithuania), *Önay Sözer* (Boğaziçi University, Turkey), *Silvia Stoller* (University of Vienna, Austria), *Tōru Tani* (Ritsumeikan University, Japan), *Rainer Thurnher* (University of Innsbruck, Austria), *Peter Trawny* (University of Wuppertal, Germany), *Lubica Učnik* (Murdoch University, Australia), *Helmuth Vetter* (University of Vienna, Austria), *Ugo Vlaisavljević* (University of Sarajevo, Bosnia and Herzegovina), *Bernhard Waldenfels* (Ruhr-University Bochum, Germany), *Andrzej Wierciński* (University of Warsaw, Poland), *Ichirō Yamaguchi* (Toyo University, Japan), *Chung-Chi Yu* (National Sun Yat-sen University, Taiwan), *Holger Zaborowski* (College of Philosophy and Theology Vallendar, Germany), *Dan Zahavi* (University of Copenhagen, Denmark), *Wei Zhang* (Sun Yat-sen University, China).

Lektoriranje: | **Proof Reading:**

Eva Horvat

Oblikovna zasnova: | **Design Outline:**

Gašper Demšar

Prelom: | **Layout:**

Žiga Stopar

Task: | **Printed by:**

Primitus, d. o. o.

Uredništvo in založništvo: | Editorial Offices and Publishers' Addresses:

Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko
Institute Nova Revija for the Humanities

Fenomenološko društvo v Ljubljani
Phenomenological Society of Ljubljana

Filozofska fakulteta | Oddelek za filozofijo (kab. 432b)

Gospodinjska ulica 8
1000 Ljubljana
Slovenija

Aškerčeva 2
1000 Ljubljana
Slovenija

Tel.: (386 1) 24 44 560

Tel.: (386 1) 2411106

Email:
institut@nova-revija.si
andrej.bozic@institut-nr.si

Email:
dean.komel@ff.uni-lj.si

Revija *Phainomena* objavlja članke s področja fenomenologije, hermenevtike, zgodovine filozofije, filozofije kulture, filozofije umetnosti in teorije znanosti. Recenzentske izvode knjig pošiljajte na naslov uredništva. Revija izhaja štirikrat letno. Za informacije glede naročil in avtorskih pravic skrbi *Inštitut Nove revije, zavod za humanistiko*.

*

The journal *Phainomena* covers the fields of phenomenology, hermeneutics, history of philosophy, philosophy of culture, philosophy of art, and phenomenological theory of science. Books for review should be addressed to the Editorial Office. It is published quarterly. For information regarding subscriptions and copyrights please contact the *Institute Nova Revija for the Humanities*.

Finančna podpora: | Financially Supported by:

Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije | Slovenian Research Agency

Članki v reviji so objavljeni v okviru: | Papers in the journal are published within the framework of:

- Raziskovalni program P6-0341 | Research program P6-0341;
- Raziskovalni projekt J7-8283 | Research project J7-8283;
- Infrastrukturni program I0-0036 | Infrastructure program I0-0036.

Revija *Phainomena* je vključena v naslednje podatkovne baze: | The journal *Phainomena* is indexed in:

The Philosopher's Index; Scopus; Sociological Abstracts; Social Services Abstracts; Worldwide Political Science Abstracts; Linguistics and Language Behavior Abstracts; Internationale Bibliographie der geistes- und sozialwissenschaftlichen Zeitschriftenliteratur; Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissenschaftlicher Literatur; Social Science Information Gateway; Humanities International Index; Ulrich's Periodicals Directory; EBSCO; ProQuest; Digitalna knjižnica Slovenije; Revije.si (JAK).

Enojna številka: | Single Issue: 10 €

Dvojna številka: | Double Issue: 16 €

Spletna stran: | Website:
phainomena.com

ADDRESSES : NASLOVI

TABLE OF CONTENTS | KAZALO

Wei Zhang Eine philosophische Überprüfung des Begriffs der „Person“ <i>Filozofski premislek pojma »oseba«</i>	5
Marco Russo Die Gesichter der Welt. Darstellung einer anthropologischen Kritik der Sinne <i>Obrazi sveta. Predstavitev antropološke kritike čutov</i>	35
Alfredo Rocha de la Torre Stimmung und Verstehen. Implikationen einer wesentlichen Beziehung <i>Razpoloženje in razumevanje. Implikacije bistvenega odnosa</i>	57
Marko Markič Končnost kot temelj samolastne biti-v-svetu <i>Finitude as Foundation of the Authentic Being-In-The-World</i>	83
Veronica Neri Homo consumens, ludus, and the Need for a New Relationship of Trust. Potential Ethical Issues Raised by the Advergaming Phenomenon <i>Homo consumens, ludus in potreba po novem razmerju zaupanja. Morebitni etični problemi fenomena oglasnih iger</i>	109
Jožef Muhovič Rethinking Painting Style from the Phenomeno-Logical Perspective. Fine Art and Axiomatic Method <i>Ponovni premislek o slikarskem stilu s fenomenološke perspektive. Likovna umetnost in aksiomska metoda</i>	127
Jurij Selan Likovni artefakt kot objekt fascinacije. K razumevanju semiotične narave likovnih del <i>Artwork as an Object of Fascination. Towards an Understanding of the Semiotic Nature of Artworks</i>	157
Tonči Valentič – Žarko Paić The Dark Core of Mimesis. Art, Body, and Image in the Thought of Jean-Luc Nancy <i>Temno jedro mimesis. Umetnost, telo in podoba v misli Jeana-Luca Nancyja</i>	187

Brane Senegačnik	
Illusion or Fusion? Poetry and Reality in Plato, Proclus, and Erich Neumann	223
<i>Iluzija ali zlitje? Pesništvo in resničnost pri Platonu, Proclu in Erichu Neumannu</i>	
Dragan Prole	
Querelle des classiques et des avant-gardes	241
<i>Spor med klasiki in avantgardisti</i>	
Petra Kleindienst	
Zgodovinski temelji sodobne paradigme človekovega dostojanstva	259
<i>Historical Foundations of the Contemporary Paradigm of Human Dignity</i>	
Uroš Milić	
A Critical Exposition of the Ethnocentric Worldview. In Dialogue with Karl Jaspers, Hannah Arendt, and Zygmunt Bauman on the Matters of Xenophobia and Social Ostracism	283
<i>Kritična obravnava etnocentričnega svetovnega nazora. V razgovoru s Karlom Jaspersom, Hannah Arendt in Zygmuntom Baumanom o zadevah ksenofobije in družbenega ostrakizma</i>	
Luka Đekić	
Razumevanje razmerja med politiko in gospodarstvom skozi redefinirano Rawlsovo politično pravičnost	309
<i>The Relationship between Politics and Economy through Redefined Rawls's Political Justice</i>	
Matija Jan	
Drugi teoreticizem Louisa Althusserja	329
<i>The Second Theoreticism of Louis Althusser</i>	
REVIEWS RECENZIJE	
Adriano Fabris: Ethics of Information and Communication Technologies (Veronica Neri)	355
Žarko Paić: Tehnosfera I – Tehnosfera II (Dario Vuger)	359
Igor Mikecin: Parmenid (Tomislav Škrbić)	375

TRANSLATIONS | PREVODI

On Language and Listening | O govoric in poslušanju

Wilhelm von Humboldt

O dvojini

391

On the Dual

Hans-Georg Gadamer

Mnogoterost jezikov in razumevanje sveta

415

The Diversity of Languages and the Understanding of the World

Hans-Georg Gadamer

Glas in govorica

429

Voice and Language

Damir Barbarić

O poslušanju in mislenju

445

On Listening and Thinking

ON THE MARGIN | OB ROBU

Dean Komel

Med pojasnili in jasnitvijo

473

Between Explanations and Clarifying

NOTIFICATION | OBVESTILO

Karl-Otto Apel International Prize for Philosophy: **Adriano Fabris**

491

*Mednarodna nagrada Karla-Otta Apla za filozofijo: **Adriano Fabris***

Manuscript Submission Guidelines

493

Navodila za pripravo rokopisa

497

KONČNOST KOT TEMELJ SAMOLASTNE BITI-V-SVETU

Marko MARKIČ

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana,
Slovenija

historiavitamemoriae@gmail.com

Povzetek

V članku poskušam pokazati, na kakšen način in v katerem smislu je eksistencialno dojeta končnost temelj samolastne biti-v-svetu. S tem namenom najprej ekspliciram pojem biti-v-svetu, in sicer glede njegovih konstitutivnih elementov svetnosti, počutja in razumevanja. Nato podam eksplikacijo pojma samolastnosti ter predstavim problem celosti tubiti in razgrnem, v kakšni zvezi je s temo samolastnosti. Sledi interpretacija tesnobe kot tistega eksistencialnega počutja, ki naj izvirno razkrije tubit

v njeni samolastni celosti. Vendar s tem bit-v-svetu še ni zajeta v celoti in glede na samolastno razumevanje, kakor kaže problem smrti tubiti. Eksistencial biti-k-smrti ekspliciram iz fenomenalne vsebine, dobljene v analizi tesnobe, in razložim njegovo zvezo z eksistenciali biti-v-svetu, tesnobe in skrbi. V interpretaciji eksistencialov me vodi ideja korelacije razumevanja in bitnega smisla, ki leži v vsakem eksistencialu, kolikor namreč pomeni ustroj odnosa oz. razmerja razumevanja tubiti do bitnega smisla.

Ključne besede: Heidegger, končnost, svet, tesnoba, smrt.

Finitude as Foundation of the Authentic Being-In-The-World

Abstract

84 In the article I attempt to show in what way and in what sense finitude is the ground of the authentic being-in-the-world, insofar as it is thought existentially. Therefore, I offer, first, an explication of the concept of being-in-the-world, with regards to its constitutive moments of worldliness, understanding, and feeling. Then I turn to the concept of authenticity and present the problem of the wholeness of Dasein, and how it is connected with authenticity. I proceed with an interpretation of dread as the existential, which originally discloses Dasein in its authentic wholeness. I explain the existential of being-towards-death from the phenomenal content gathered in the analysis of dread. The interpretation of existential structures is guided by the idea of the correlation between understanding and being-meaning, which lies in each existential, insofar as it concerns the structure of such a relation.

Key words: Heidegger, anxiety, finitude, world, death.

Uvod

V pričujočem članku je za vodilo interpretacije smiselnega sklopa biti-v-svetu, tesnobe, skrbi in končnosti vzeta ideja korelacijskega ustroja fenomena tu-bitu. Ta sestoji v korelaciji eksistencialnega ustroja tubiti in bitnega smisla sveta, do katerega je tubit vselej že v odnosu. Ta vidik korelacije tubiti in smisla sveta nikjer v *Biti in času* sicer ni ekspliciran izrecno na takšen način, vendar je implicitno vedno prisoten in lahko razreši mnoge nejasnosti, ki izvirajo iz kompleksnosti analize. Poudarek je tako na razmerju, korelaciji samolastne tubiti in sveta ter na vprašanju, kako končnost to omogoča kot temelj.¹

Ideja, ki vodi interpretacijo, je, da ni mogoče ustrezno dojeti samolastne biti-v-svetu, če se vsaj ne nakaže tudi samolastnega smisla sveta. Vodilna teza se tako glasi: kakor nesamolastni tubiti pripada določen smisel sveta oz. svetnosti, tako tudi samolastni tubiti, nakazani v tesnobi in biti-h-koncu (in nadalje eksplicirani kot časovnost), pripada ustreznemu smislu sveta. S tem, ko se izkaže razmerje samolastne tubiti in sveta kot struktura biti-v-svetu, se namreč implicitno izkaže tudi svet sam kot celota – namreč kot enotni, celostni bitno-smiselni korelat. Tu je seveda predpostavljeno, da obstaja nekaj takega kot samolastna bit-v-svetu s pripadajočim smislom svetnosti – da bit-v-svetu ni samo struktura nesamolastne tubiti, svet v samolastnem smislu pa morda kar razprtost sama. Če je namreč samolastna tubit kot bit-v-svetu razprtost, potem ne more biti tudi svet sam razprtost.

Kolikor je tubit v svoji celosti sprva dojeta iz počutja tesnobe, bit-k-smrti pa je tisti eksistencial, ki tubit zajame v samolastni celosti, je jasno, da se karakter tubiti, razkrit v tesnobi, ujema s tistim, ki ga razpira bit-k-smrti, le da slednja toliko samolastneje in celoviteje. To pomeni tudi, da je smisel končnosti tubiti fenomenalno izvorno nakazan v tesnobi. Tega vodila se mora interpretacija držati, a obenem natanko razločiti eksistencialni pomen tesnobe in biti-k-smrti. Končnost je tako eksplicirana iz tesnobe kot vrženost.

¹ V fenomenološkem smislu utemeljiti samolasten odnos do biti ali sveta pomeni nekaj povsem drugega, kakor postaviti princip za nekaj, kar naj služi kot logično gotova ali pa prvotna podlaga za neko kategorialno verigo. Fenomenološko utemeljiti prej pomeni privedi nazaj v fenomenalni smiselni temelj, fenomenalna »tla« smisla, v izvornost smisla, ki pomeni tisto, kar tubit pred vsem konstituirata in nagovarja. Utemeljevanje tako poteka na način redukcije na samolastnost kot izvorno plast smisla.

Bit-v-svetu

Kolikor je tubit vržena v bivanje in eksistenco (v odnos do lastne biti), njeni eksistencialni strukturi pripada strukturni element biti-v. Področje oziroma okrožje biti-v je vsakdanje razumeto kot »svet«. S tem, ko je tubit namreč vržena v bivanje, je vselej že prepuščena bivajočemu, ki ga razume kot takega – izrecno ali neizrecno – v določenem načinu biti. Svet nasploh pa meni tako ali drugače razumeto »celoto« bivajočega, v tem ali onem oziru. Bivajoče je namreč zbrano in poenoteno v celoto glede na lastni netubitnostni način biti, do katerega je tubit vselej že v odnosu zavoljo svojega vrženega značaja. Celota sama tu ne meni ničesar bivajočega, ampak smisel, ki enoti netubitnostno bivajoče. Tu vlada določena korelacija razumetja lastne biti tubiti (eksistence) in razumetja načina biti bivajočega v svetu. Ti dve bitni razumetji se vzajemno določata. S svetom je tako tu mišljen celotni bitno-smiselni korelat razumevanja tubiti.

86 Kolikor je tubit vselej že v na določen način razumetem in razloženem svetu, je vanj vselej tudi že *zapadla*, se mu je prepustila, tj. pustila, da jo v njeni eksistenci, se pravi njenem odnosu do lastne biti, določa način biti svetnega bivajočega. Ta modus biti tubiti imenujemo nesamolastnost. V njem se tubit nahaja najprej ter večinoma in vselej-že. Nesamolastnost tako ni kakšen naknaden odpad od samolastne eksistence, ampak, nasprotno, pozitivni fenomen, ki je obenem pogoj možnosti, da se tubit z odvrnitvijo od njega sploh lahko privede v samolastni modus eksistiranja. Samolastna in nesamolastna eksistenca sta tako v natančno določenem hermenevtičnem razmerju: vsakršno samolastno razumevanje in interpretacija je mogoče samo na način modifikacije nesamolastnega, ki je fenomenalno izvorneje dano.

Temeljna eksistencialna struktura tubiti je tako bit-v-svetu. Ta se analizira v: svetnost, bit-v, bivajoče, ki biva tako, da biva v svetu (sebstvo, a ne kot navzoče bivajoče) (prim. Heidegger 2005, 85). Pri tem je potrebno vsak moment razumeti iz drugega, saj so enakoizvorni. Tubit in svet sta tako enakoizvorni fenomenalni danosti. Ključni moment, ki začetno razpira ostala dva, pa je bit-v. Način biti-»v« eksistencialno povezuje bit tubiti in svet kot dva momenta te enotne strukture. Kaj pomeni biti-v? Bit-v je vselej potrebno razumeti kot biti-v-svetu. Prebivati, biti pri, domovati, vsi ti pomeni se pustijo interpretativno začetno zvesti na korelacijo tubiti in smisla sveta. Toda bit je

lahko v smiselni² korelaciji le z bitjo. Bit-v je torej bitni odnos, tubit je pri biti svetno bivajočega, fenomenološko raziskavo zanima bit sveta (vprašanje po smislu je tako vprašanje po biti).

Pri tem je potrebno dodati, da gre, ko govorimo o korelaciji, za formalizacijo zavoljo preglednosti oziroma da ta korelacija ni zgolj logična forma razmerja subjekt-objekt, zavesti in doživljajev, ampak je izpolnjena s fenomenalnim smislom, izkazanim v hermenevtiki vsakdanjega načina biti-v-svetu. Ta fenomenalni smisel je priskrbovanje. Ta izraz naj bi zajel moment vselejšnje vrženosti tubiti v razmerje do smisla biti bivajočega in tudi to, da lastno bit razume na način, da jo bivajoče v njeni biti zadeva kot priročno, priskrbljivo, skratka kot nekaj, na kar je tubit v svoji biti vselej že napotena, zato da bi zmogla biti. Svet se da tako v njegovem značaju, korelativnem nesamolastni tubiti, zajeti kot celoto namembne pomenskosti. Kot modalno nediferencirani smisel svetnosti se zaenkrat lahko pridrži: celota bitnega smisla. Pri tem je struktura celotnosti smisla seveda zvezana s strukturo govora in razlage, ki enakoizvorno konstituirata bit-v-svetu.

Ideja korelacije je tu vzeta kot metodično orodje analize. Nekaj je namreč razkrito in drugo tisto, v čemer oz. glede na kar je razkrito. Vsako bivajoče je razkrito, ne samo po sebi, ampak glede na strukturo razumevanja, v katerem je razkrito, vsak (bitni) smisel je razkrit glede na neko razumevanje smisla in v njem. Smisel namreč sploh ne more imeti pomena, če nečesa ne zadeva in na nekaj ne napotuje – priročnost je lahko smiselna le za neko potrebo, prisotnost je lahko smiselna le za neko opazovanje, namembnost le za neko namenjenost itd. Tu vendar ne gre za intencionalno naperjenost nekega logično enotnega subjekta na določen logično enoten objekt, h kateremu bi ta subjekt težil kot k pogoju za izpolnitev kakšnega svojega akta. Razmerje akta in smisla ni intencionalno razmerje; razmerje bitnega smisla, modusa samega menjenja (podeljevanja smisla) in bitnega smisla modusa menjenega

2 Smisel je tu – povzemajoč deloma eksplicitne, deloma implicitne rezultate *Biti in časa* – pojmovan kot: 1. v govoru javljajoče se; 2. razložljivo; 3. napotilno strukturirano; 4. ki je v korelaciji z govorečim (smisel razumevajočim); 5. ki slednjega zadeva v njegovi eksistenci, njegovi biti-v-svetu, kot taki in v celoti. Iskati smisel nečesa (obstoja, biti, življenja) tako pomeni iskati razlago nečesa, ki bi zadevala eksistenco kot tako, oziroma – iskati interpretacijo eksistence v njeni celosti.

bivajočega *ni intencionalno razmerje, a je vendar korelacijsko razmerje*. Strah pred terminološkim mešanjem je tu odveč, če je jasno definirano, čemu ta vidik služi. Brez ohranitve ideje korelacije namreč ni smiselne samostojnosti tubiti in sveta in tako tudi nobenega kriterija pristojnosti analize za pojasnitev razmerja razumevanja in sveta, vse se raztopi v tubiti kot enotni strukturi.

Korelacija tubiti in biti ima tako natančen eksistencialni smisel: samo kolikor biva tubit, in sicer na način, da razume bit, obstaja tudi nek smisel biti; toda samo kolikor se tubiti sploh daje nek smisel biti v govorici, ga ta lahko razume. Ta, po svojem ustroju hermenevtično-krožna korelacija je pravzaprav osnovni korelacijski ustroj govorice: smisel se lahko javlja samo na način, da sta dve »enoti« smisla v nekem odnosu oz. razmerju. Česar se je tu treba varovati, je, da bi s tem način in možnost tega korelacijskega razmerja tubiti in smisla biti že imeli za pojasnjenega ali celo za samorazvidnega. Nasprotno, kar naj izpostavitve te korelacijske strukture doseže, je prav jasna in pregledna problematizacija možnosti in načina tega razmerja.

88 Pri tem je potrebno razločiti: 1. korelacijo strukture tubiti in strukture sveta (kot nujen smiselni sklop tubiti in sveta) in 2. korelacijo značajev tubiti in sveta (kot vsakokratnih modificiranih značajev ustreznega bitnega smisla). V *Biti in času* sicer najdemo Heideggrovo lastno kritiko korelacijske razlage:

[...] sleherni subjekt je to, kar je, le za neki objekt in obratno. V tem formalnem nastavku pa ostajata člena korelacije, prav tako kot on sama, ontološko nedoločena [glede na smisel biti in možnost njegovega razumetja, op. M. M.]. V osnovi pa je celota korelacije nujno vendarle mišljena kot »nekako« bivajoča, torej z ozirom na določeno idejo biti [kot stalne navzočnosti, op. M. M.]. Če so s pokazom biti-v-svetu seveda prej zagotovljena eksistencialno-ontološka tla, je omenjeno korelacijo naknadno mogoče spoznati kot formaliziran ontološki indiferentni odnos. (Heidegger 2005, 287)

Tu se vidi, da je tisto najbolj problematično pri eksplikaciji biti-v-svetu s korelacijsko shemo umanjkanje strukture skrbi. Heidegger si očitno prizadeva ravno, da bi bila skrb zajeta drugače kot le smiselni odnos (kot neka težnja-k, a spet ne smotrna, ki nazadnje fenomenalno-eksistencialno

izvira iz vselej tesnobne vrženosti, čeprav še tako speče tesnobe). Kar hoče Heidegger poudariti, je, se zdi, naslednje: vrženost je fenomenalni smisel in eksistencialni temelj smiselne korelacije, ne obratno. Tu se moramo strinjati: eksplikacija biti-v-svetu kot korelacije je formalizacija. Polni fenomenalni in eksistencialni smisel biti-v-svetu namreč sestoji v momentih razumevanja (možnosti), počutja (faktične vrženosti), govora in razlage, ki tvorijo osnovno eksistencialno strukturo biti-v-svetu in ki so v svoji enakoizvornosti povzeti kot skrb. Skrb kot biti-si-vnaprej-kot-že-biti-v-svetu, ki združuje momenta vrženosti in možnosti, seveda ne zajema zgolj odnosa dveh smiselnih členov, tubiti in sveta. Menim, da je eksplikativna raba pojma korelacije vseeno smiselna, kolikor prispeva k sistematični preglednosti – ki pa jo mora vselej spremljati napotitev na njen polni fenomenalni smisel, zajet v osnovnih eksistencialih. Vprašanje, kaj je eksistencialni smisel odnosa oz. razmerja tubiti in sveta, je seveda nujno, toda to ne pomeni, da postane nepomembno, da med tubitnim razumevanjem in svetom kot bitnim smislom obstaja nek odnos oz. razmerje. Tako v knjigi o Kantu Heidegger pravi:

89

Bit-v-svetu ne more biti zvedena na razmerje, odnos med subjektom in objektom. Nasprotno, je tisto, kar dela tak odnos možen, kolikor transcendenca izvaja zasnutek biti bivajočega. Eksistencialna analitika osvetljuje ta zasnutek. [...] Ne gre toliko za vprašanje raziskave notranje strukture transcendence kot za razjasnitev njene bistvene enotnosti s počutjem in zapadanjem. (Heidegger 1998, §42)

Heidegger torej niti ne zanika povsem odnosa subjekt-objekt niti ne pravi, da v biti-v-svetu sploh ne gre za kakšen odnos, trdi zgolj, da se te strukture ne da zvesti na nek odnos. In to gotovo drži. V navedenem odstavku Heidegger sam poda razlog za to: transcendenca, ki pri njem vselej meni transcendiranje kot razumevajoče prehajanje tubiti k smislu sveta in biti, je bistveno določena s počutjem in zapadanjem.

Problem samolastne celosti biti-v-svetu

Eksistencialna analiza kani zajeti tu-bit kot korelacijo tubiti in sveta (bit-v-svetu) v njeni samolastni celosti in enotnosti (prim. Heidegger 2005, 316–319).³ To bi omogočilo razjasnitev in utemeljitev samolastnega odnosa tubiti do sveta, ki bistveno pripada strukturi samolastne tubiti v njeni celosti. Zakaj je postavljeno vprašanje po celotnosti (enotnosti) strukture biti v svetu (razčlenjene v faktičnost, eksistencialiteto in zapadlost)? Da bi bila pridobljena tubit kot bit-v-svetu izvorno in samolastno, kar obenem pomeni v njeni bitni enotnosti in celotnosti, kot enoten fenomen za raziskavo. Toda to je celotnost enakoizvornosti in ne prioritete, je celotnost, kolikor je enotnost mnogih strukturnih, smiselnih elementov. Brez take strukturne, smiselne bitne enotnosti bi tu-bit razpadla na brezštevilne elemente, delčke bitnega smisla, in nikoli ne bi mogla biti v odnosu do svoje biti-v-svetu kot take in v celoti; ne bi mogla biti eksistenca.⁴

90 Celost tubiti je lahko le samolastno dojeta. Samolastno razumevanje tubiti je interpretirano kot bistveno določeno s celostjo tubiti na eni strani in s pregledno izpričanostjo tubiti »kot« tubiti, ki zaobsega samorazlago eksistence v njeni skrajni možnosti,⁵ na drugi. Samo-lastnost tako vsebuje momenta zajetja tubiti kot tubiti (samost) in celosti (lastnost). Da si je tubit samolastno razkrita *kot* tubit je treba razumeti, ne na način logičnega *kot* izjave, ampak na način hermenevtičnega *kot* samo-preglednosti tubiti v razlagi. Ta dva momenta sta nujno povezana: celost tubiti je mogoče dojeti samo, kolikor se tubit dojame kot tu-bit, in obratno: celost spada k samolastnosti.

Potrebno je še eksplicirati pojem celote, celosti tubiti. S njim je menjena celota eksistencialnega – bit razumevajočega – ustroja tubiti. Z interpretacijo

3 Samolastnost je pojmovana kot način biti tubiti, v katerem se ta razume iz sebe kot tu-biti in ne prvenstveno iz biti tako ali drugače razumetega bivajočega. Ta smisel samolastnosti je fenomenološko dobljen negativno iz nesamolastnosti, ki je fenomenalno bližja. Ustrezen, samolasten oz. izvoren odnos do biti ali sveta pomeni tak odnos, v katerem je tubit v (so)odnosu do biti ali sveta kot tu-bit; se pravi, je v odnosu do lastne biti-v-svetu kot take.

4 Na to opozarja tudi Backman (prim. Backman 2015, 82).

5 Razlaga sicer že pripada tubiti, tako samolastni kot nesamolastni, a v samolastni je razlaga razvita, eksplicirana.

bitnega smisla tubiti je izkazan njen členjen ustroj. Elementi tega ustroja so v nekem smiselnem, enako-izvornem sovisju. Na ta način tvorijo členjeno celoto bitnega smisla tubiti. V nasprotju s kategorialno mišljeno celoto, celota bitnega smisla ne potrebuje nekega osrednjega elementa, ki bi bil prvoten glede na ostale in bil z njimi v kakšnem vzročnem odnosu. V kakšnem smislu gre torej za celoto? Kako se samolastno zajetje tubiti, ki naj bi jo zajelo v njeni celoti, razlikuje od nesamolastnega? Očitno s celoto tu ne more biti menjeno samo smiselno sovisje strukturnih elementov, saj to ravno tako pripada nesamolastni tubiti. Samolastna tubit se v primerjavi z nesamolastno odlikuje ravno v tem, da je v njej bitni ustroj tubiti, v njegovem sovisju, zajet v celoti in kot tak. Kako je torej razumeti to, da naj bo bitni ustroj tubiti dojet v njegovi celoti? Bitni ustroj tubiti pomeni ustroj razumevanja lastne možnosti biti. Ustrezno temu bo celota bitnega ustroja tubiti pomenila členjeno, smiselno celoto tega razumevanja. Ta pa implicira: 1., določeno zamejenost in, 2., določeno popolnost tega razumevanja. Ker gre tu za možnost biti, zamejenost tu pomeni zamejenost možnosti biti z neko ne-možnostjo, popolnost pa ne meni neke kategorialne popolnosti, vsosti delov, temveč polnost bitne možnosti za razliko od delnih bitnih možnosti. Ta dva elementa sta seveda v smiselnem sovisju, saj je polnost celotne bitne možnosti mogoča le, kolikor je slednja zamejena – končna.

91

Bit-v-svetu je apriorno (izvorno) enoten, cel eksistencialni ustroj, kljub temu da sestoji iz mnogih strukturnih elementov in načinov. Celota in enotnost ustroja biti-v-svetu leži v enakoizvornosti njegovih fenomenalnih elementov. Eksistencialno-analitično dojeti in zajeti celoto in enotnost ustroja biti-v-svetu pomeni iz fenomena biti-v-svetu samega izkazati izvorno enotni temelj enakoizvornosti njegovih elementov. Kakor pravi Heidegger:

Bit tubiti, ki ontološko nosi strukturno celoto kot tako, nam postane dostopna v polnem pregledu skozi to celoto glede na neki izvorno enovit fenomen, ki že tiči v celoti, tako da ontološko fundira sleherni strukturni moment v njegovi strukturalni možnosti. (Heidegger 2005, 252)

Tesnoba

Da je to vsaj načelno mogoče, namreč iz same biti-v-svetu kot ustroja tubiti izkazati enotnost in celotnost tega fenomenalnega ustroja, je očitno iz tega, da si je tubit bivajoč-razumevajoč razklenjena v svoji biti oziroma da k ontološki strukturi tubiti spada razumetje biti. Da bi tubit samo sebe lahko zajela v svoji izvorni *enotnosti*, je potrebno, da si je v nekem razumevajočem počutju oziroma razklenjenosti dana nekako poenostavljeno, namreč ravno v svoji izvorni, bistveni enotnosti.

Počutje, ki lahko opravi to funkcijo, je tesnoba (Heidegger 2005, §40). Tesnoba je namreč skrajno počutje, v katerem si je tubit dana tako rekoč na najčistejši, najosnovnejši način, zvedena na svojo najosnovnejšo bitno možnost. V njej se tubit razkriva kar najbolj v svoji lastni vrženi možnosti biti-v-svetu in kar najmanj glede na njen odnos do bivajočega, ki ni ona sama. Ker se tubit lahko sprejme kot taka le tako, da se odvrne od »sveta« priprav, tako pa sama sebi postane ravno oddaljena, tuja, in prav tako tisti »tu« njene biti, se mora sebi približati, se spraviti s seboj v odnos, ravno kot sebi kar najbolj oddaljena in tuja. To pa se dogaja prav v tesnobi.

Tesnoba je sicer lahko dojeta ontično ali ontološko. V prvem smislu pomeni razpoloženje tesnobe, kakor je izkušeno, doživeto. K doživljanju tesnobe seveda spada tudi določeno razumevanje smisla lastne biti. Tesnoba v eksistencialnem, tj. ontološkem smislu pa pomeni lastno razumevanje tubiti v njenem značaju vrženosti, kakor konstituira njeno možnost razumevanja lastne biti.

Tesnoba naj bi tubit privedla pred samo sebe. Kaj naj pomeni, da tubit privede sebe *predse*? Vsekakor ne gre za način privedbe kakšnega v možnosti navzočega v dejansko navzočnost. Tudi to ne pomeni, da bi tesnoba lahko tubit eksistencialno privedla pred njen lastni ustroj, da bi si ga nato lahko nekako z razdalje predočila in ogledala. To bi namreč pomenilo, da počutje ne razklepa izvorno-fenomenalno, ampak bi pomenilo samó formalno določitev. Izvorni fenomen biti tubiti namreč nima nikakršnega ustroja logične reflektivnosti, kot je bilo uvodoma metodično zastavljeno. Da naj tubit privede sebe *predse*, je tu mišljeno tako, kot se pravi, da se človek sooči sam s sabo. V tem je navadno vsebovan moment, da se njegov pravi jaz sooči z nepravim. Analogno temu izraz, da tubit privede sebe *predse*, nakazuje, da je v tesnobi kakor dvignjena iz zapadlosti

priročnosti in vsakdanjosti »se«-ja in tako sebe kot nesamolastno privede k sebi kot samolastni oziroma da pred nesamolastno sebe privede samolastno sebe, na njeno mesto. V tesnobi se tedaj javlja neko gibanje od nesamolastnosti, ki se utesnjuje, k samolastnosti in s tem celovitosti, ki se kakor iztisne iz utesnjene nesamolastnosti. Ker sta nesamolastnost in samolastnost eksistencialno-načelno enakoizvorni, to gibanje privajanja predse v tubiti seveda ne poteka na način kakšne razdvojenosti ali dialektičnega gibanja, ampak na način prehoda v načinu biti. Da tubit sebe privede k sebi ali predse, torej ne pomeni nič drugega, kakor da se privede k svoji samolastni možnosti oziroma pred svojo samolastno možnost. Privesti se k oziroma pred lastno možnost za tubit pomeni, da se, vržena, lahko vrže oziroma zasnuje v svojo samolastno možnost in se v njej sprejme. Tubit se namreč lahko privede predse, kolikor ji sploh že pripada neka pred-struktura, ki sestoji v njeni faktični vrženosti.

To, pred čimer nesamolastna tubit beži, je ogrožajoče. V tesnobi to ni nobeno bivajoče. Tako ogrožajoče tudi ni »nič in nikjer«, a je vendar nekako »tu«. Kadar tubit ni zavzeta z bivajočim na način imeti-opravka-z okolnosvetnim bivajočim, kadar v svoji eksistenci, tubiti ne zapada bivajočemu in njegovim napotilnim sklopom, tedaj je zvedena na golo, vsakega bivajočega prosto faktično – se pravi vrženo in vselej že kot tako tudi sprejeto eksistenco – tubit kot možnost biti tu, v svetu. Takrat tubiti ne preostane drugega, kakor da se sprejme v tej svoji vrženi eksistenci, vztraja v njej, jo prestaja, eksistira, tesnobno eksistira kot vržena možnost biti-v-svetu. Tisto, pred čimer je tubiti v tesnobi tesno, je ona sama kot bit-v-svetu.

Toda zakaj je tubiti tesno, da je bit-v-svetu, da je razmerje do sveta? Zakaj se tubit čuti ogrožena v lastnem bistvu? Zakaj si je tubit v lastnem bistvu najbolj tuja? Ker sebe kot take najprej in večinoma ne pozna in ker se ji smisel sveta, razmerje do katerega je, kolikor ji je sicer razkrit, vselej in nujno tudi skriva. Tubit je v svojem bistvu razmerje do nečesa najbolj tujega, najmanj poznanega in najbolj breztemeljnega – tega, da svet je, da sploh kaj je. Svet sam, kot možnost bitnega smisla (nesamolastno dojeti svet je že vezan na določen posebni, modificirani bitni smisel), nima bitnega smisla bivajočega – bitni smisel sveta strukturno ni analogen bitnemu smislu bivajočega. Svet ni navzoč, ni priročen, ni napotujoč, zato tubit nima nikakršnega bitnega vodila, kako naj bi bila do sveta v odnosu, zato je tubit lahko tesnobna. Ker je tubit

vrženo razmerje, je postavljena v to, da ji je (ker se je kot taka nujno že vselej sprejela) biti v razmerju do tega najbolj skrivnostnega.

Razmerje do biti je vrženo, ni utemeljeno v nobenem bivajočem. Sama tubit, kot struktura, ni v nobenem bitnem smislu utemeljena na nekem bivajočem. Če bi bila utemeljena v kakšnem bivajočem, bi tubit lahko temu bivajočemu »prepustila« to razmerje ali se vsaj iz njega povsem razumela, tako pa ji je naloženo, da se sprejme kot to razmerje do zakritega smisla biti. Tubit ne more zbežati pred sabo kot vrženostjo v to razmerje. Bistvo tesnobne vrženosti je breztemeljnost. Šele in samo kot zvedena na breztemeljnost sebe kot razmerja do sveta je tubit tesnobna in se zares razume kot vržena. Breztemeljnost vsebuje: skritost izvora, razloga, smisla biti sveta, razmerje do katerega je, in tako implicitno tudi skritost izvora, razloga, cilja in smisla nje same kot tega razmerja. Breztemeljnost je smisel vrženosti. Vrženost je tako v svojem bistvu skritost (in njej sopripadna raz-kritost). Tesnoba razkriva prav to: skritost izvora lastne biti in biti sveta je temelj nedomačnosti, lastne tujosti tubiti, distance tubiti do sveta, ki ga šele vzpostavlja kot celoto napram tubiti – kot nekaj drugega od tubiti, tubiti na nek način tujega, netubitnostnega, kot netubitnostno bit. Le kot tesnobno vržena, svetu in biti tuja, v svoji nemožnosti iz njiju vnaprej napotena, se je lahko tubit vselej že našla kot eksistiranje v celoti. V tem, ko se svet v tesnobi kaže kot »nič« bivajočega, se v eksistencialnem, ontološkem smislu kaže kot zakrit v svojem smislu.

94

Toda, pravi Heidegger: »tesnoba ni le tesnoba pred ..., ampak kot počutje (sprejetje vržene možnosti biti) hkrati tesnoba za ... To, za kar je v tesnobi tesno, je bit-v-svetu sama.« (2005, 259) Kaj pomeni, da je tubiti *tesno za* lastno možnost biti-v-svetu? Tubit eksistira zavoljo sebe, v odnosu do lastne biti je tako, da ji *gre za* to lastno bit, da jo ta zadeva v njeni vrženosti kot nagovor in problem – odnos do biti ne more biti indiferenten formalni odnos, ampak je odnos, ki se vselej nalaga kot najbolj vprašljivo vprašanje. Kaj tedaj eksistencialno označuje, da je tubiti *tesno za* lastno možnost biti-v-svetu kot tako?

V izrazu *tesnobe-pred* je namreč zajet značaj odvrčanja od tega, kar izvira iz vrženosti in spada k njej. Ali tudi *za* nekako izvira iz vrženosti? Označuje značaj faktičnosti, ki je v tem, da se je tubit v svoji vrženi biti vselej tudi že sprejela kot taka. Le tako *gre* lahko tubiti za njeno bit. Da je tubiti *tesno za*

lastno možnost biti-v-svetu, tedaj pomeni, da se v tesnobi, zvedena na lastno bit, sprejme, prevzame v svoji vrženi biti. Tisto, pred čemer je tubiti tesno, na način odvrčanja, je tubit tudi že sprejela kot svoje najbolj lastno

Tesnoba-pred in tesnoba-za sta v določenem eksistencialnem sovisju. Tesnoba-pred odgovarja razklenjenemu, odkriti faktičnosti; tesnoba-za odgovarja razklepanju, razumevanju kot navrženi možnosti. Vsako počutje je namreč vselej že tudi razumeto in z razumevanjem enakoizvorno. Razumevanje, ki določa počutje tesnobe kot sprejetje faktičnosti biti-v-svetu, je biti-zavoljo-biti-v-svetu. »To, za kar je tesnobi tesno, se razkriva kot to, pred čimer ji je tesno [...]« (Heidegger 2005, 260) Tesnoba v tej strukturni enakosti kar najbolj neposredno razkrije enakoizvorno enotnost in celost tubiti. To pomeni, da tesnoba tubit razpre poenostavljeno oz. zvedeno na njeno enostavno enotnost. Ta dva značaja »pred« in »za«, odvrčanje in sprejemanje je potrebno razumeti skupaj kot »pred-in-za«. Tesnoba pred-in-za se namreč izkaže za enoten fenomen.

Toda možnost biti-v-svetu, pred in za katero je tubiti v tesnobi tesno, ni vsakdanja možnost biti-v svetu kot celosti namembne pomenskosti. Ta namreč v tesnobi ravno potone, zdrsne, in v tem zdrsenju, odmiku nakaže samolastni značaj sveta kot samolastnega preostanka. Samolastni značaj sveta je tako nekakšen nič, kakor se javlja na način zanikanja vsakdanjega sveta. Vendar bi bilo prehitro zaključiti, da je ta nični odteg edini moment samolastnega razumetja sveta.⁶ Kot namreč izkazuje nadaljnja analiza, se tesnoba, kolikor jo tubit zdrži, prevesi v samolastni način biti – odločenost. Tako ostaja povsem odprto, če se v samolastni, odločeni tubiti javlja tudi kakšen bolj komplicirano strukturiran samolastni značaj sveta.

To, kar karakterizira »pred-čimer« tesnobe, je to, da ogrožajočega ni nikjer. Heidegger pravi tako:

Nikjer pa ne pomeni ničesar, v njem tiči predel sploh, razklenjenost sveta sploh za bistveno prostorsko bit-v. [Tako] [...] se na osnovi te nepomenskosti znotrajsvetnega vsiljuje edino še svet v svoji svetnosti. [...] Kar utesnjuje, ni to ali ono, pa tudi ne vse bivajoče skupaj kot vsota,

⁶ Tako sklepa, se zdi, Opilik, Opilik 1993, 75.

ampak m o ž n o s t priročnega [bivajočega, op. M. M.] sploh, se pravi svet sam. (2005, 258)

Tu je ključno, kako naj razumemo ta »predel sploh«: ali zgolj kot strukturo tubiti sploh ali kot smiselni korelat nekega elementa v tubiti, ki pa sama tvori fenomen kot celoto? V nadaljevanju tega odseka predstavljam naslednjo interpretacijo: tesnoba tubit vrže nazaj na njeno golo vrženost, na to, da se ji sploh javlja neka bit. Korelativno se v tej vrženosti, ki je v tesnobi razkrita v svojem bistvu – to se pravi kot taka – in izvorno, onkraj posebnih modifikacij in načinov, v svojem skupnem smislu, ki teče skozi vse modifikacije, javi tudi svet (celota bitnega smisla) v svojem izvornem smislu.⁷

96

Kakršnakoli interpretacija, da je s tem »krajem, predelom sploh«, razkritim v tesnobi, mišljena enostavno razklenjenost sama, bi zgrešila dejstvo, da je razklenjenost ravno strukturiran fenomen, in sicer korelacijsko strukturiran. Tako bi se tudi svet lahko razumel kot razkritost sama. Toda tedaj bi bila izgubljena razlika bitnega smisla in razumevanja smisla, če naj svet pač pomeni neko celoto smisla, kakor je nakazano v analizi nesamolastne tubiti. To razliko je nujno potrebno ohraniti, če naj analiza ne izgubi svojega sistematičnega karakterja in preglednosti, ki služita utemeljitvi možnosti razmerja tubitnostnega razumevanja in bitnega smisla. Napačno bi bilo na podlagi tega, kar je razkrito v tesnobi, to interpretirati tako, kakor da je samolastna tubit isto kot samolastno razumeti svet. Tu-bit je namreč prvenstveno razmerje, odnos razumevanja in nagovora bitnega smisla. Trditve v smislu: »Tubit je svoj svet«, je potrebno razumeti polemično, kot izrečene proti subjektivističnim logičnim dualizmom.⁸ Tudi, če izrazu »svet«, kot je rabljen v zadevnih odsekih *Biti in časa*, pripišemo pomen »razprtosti«, ostaja vprašanje smisla celote bitnega smisla, ki je razkrit v tesnobi.

7 Povsem nasprotno razlaga Elkholy, ki zanika ne samo smisel sveta v tesnobi, ampak tudi vsakršen samolastni smisel tubiti. Tako sklepa na podlagi tega, da se v tesnobi sesuje vsakdanji smisel sveta. Toda takšen sklep predpostavlja, da ni nekega samolastnega smisla tubiti niti samolastnega smisla sveta (prim. Elkholy 2008, 55).

8 Drugače Kouba, ki v rabi pojma sveta v *Biti in času* vidi »abstrahirajočo izolacijo karakterja celotnosti kot takega«, kar naj bi privedlo do tega, da tubit »v strogem pomenu ni v svetu, temveč je svoj svet [...]«. (Kouba 1999, 20–21)

Tubit se je kot vržena vselej že znašla tu, napotena na določen bitni smisel, ki ji je s tem razkrit in ki ga je vselej že sprejela. Tubit je lahko tu le, ker ji je razkrit smisel biti, in sicer obenem lastne biti in biti bivajočega. »Tu-« tu-biti meni ujasnjenje, razkritost bitnega smisla in s tem odnos razumevanja do tega smisla. Bitnega smisla ni brez tega »tu«. Le zato, ker je razkrit bitni smisel, lahko tu-bit označuje tudi skrbno, faktično-razumevajoče razmerje tubiti do lastnega »tu«, kot vržene, dajajoče se možnosti biti. Razkritost, »resnica«, nujno pripada smislu biti. Razkrita je torej bit sama, toda prav v svoji razkritosti, kot razkrita, »nikjer-povsod« je bitni smisel v svoji razkritosti. Samolastna tu-bit je skrbno (vrženo in kot tako sprejeto) razmerje do tega razkritega smisla biti kot takega.

Med razumevanjem tubiti in bitnim smislom, ki ga vsakokrat razume, velja naslednja korelacija: smisel je tisto, glede na kar tu-bit (razumevanje) razume bitni fenomen, strukturo. To pomeni, da si tubitno razumevanje ta smisel tako rekoč pred-zariše in tako glede nanj zasnuje svoje razumevanje. Tubit je svoj svet vselej že razumela glede na določen bitni smisel, glede na katerega je zasnula svoje razumevanje bivajočega. V tesnobi se ta bitni smisel zlomi. V nesamolastnem modusu je tisti smisel, glede na katerega tubit razume lastno bit, prav smisel biti bivajočega, ki jo svetno srečuje. Tu je korelacija smislov očitna: tubit svoj bitni smisel zasnuje glede na bitni smisel znotrajsvetno srečljivega bivajočega, smisel tega pa je zasnula sama glede na svojo bit kot priskrbovanje.

Kolikor je tubit ravno bit-v-svetu, je jasno, da je tisti smisel, glede na katerega tubit zasnuje razumevanje lastne biti, smisel biti sveta. Toda tudi ta smisel je zasnut v tubitnostnem razumevanju in glede nanj tubit sploh lahko razume kaj takega, kot sta bit in svet. Tubit bitni smisel vselej zasnuje glede na to, da ji gre za lastno vrženo bit-v, v kateri se je vselej že sprejela. Tako zasnuje smisel biti priročnega in tako zasnuje smisel biti sveta kot nič-priročnega. Po analogiji s tem, kako nesamolastna tubit svojo bit razume iz biti priročnega, tudi samolastna tubit razume svojo bit iz oz. glede na bit sveta kot nič-priročnega-nič-navzočega-splah-nič-bivajočega. Kakor se tubit nesamolastno razume v svoji biti-v kot biti-pri-priročnem ali kot bit-pri-navzočem, tako se tubit samolastno razume v svoji biti-v kot bit-do-biti-kot-nič-bivajočega-in-tako-celote. Tudi tu velja torej korelacija: tubit zasnuje

smisel biti sveta glede na svojo bit kot breztemeljno vrženo, smisel lastne biti pa razume glede na smisel biti sveta kot nič-bivajočega/priročnega/navzočega.⁹

98 Kako naj torej eksistencialno zajamemo, imenujmo jo tako, samolastnejšo bit-v-svetu in njej pripadajočo svetnost, ki se javlja v tesnobi, in v kakšnem razmerju je z vsakdanjo svetnostjo vsakdanje biti-v-svetu? Kot je bilo zgoraj razloženo, se v tesnobi javlja moment brezna, breztemeljnosti vrženosti. Smisel tega »tu«, ki se tubiti javlja v tesnobi, kot tistega, v kar je vržena, tistega v-čemer njene biti-v, je tako korelativno neka zakritost, tujost, ki ji tubit ne pozna značaja in smisla. Ta tujost in zastrtost oz. breztemeljnost je tujost in zastrtost oz. breztemeljnost same biti oz. njenega smisla. Tubiti je v tesnobi odvzeta zanesljivost bivajočega, ki se ji vsakdanje sicer javlja v bitnem smislu priročnosti. Tako tubit tudi nima več možnosti, da bi se razumela iz tega smisla biti bivajočega.¹⁰ Celota bivajočega tako v tesnobi izstopi kot nekaj tesnobno čudnega, čudnega v tem, da je nekaj povsem drugega – povsem drugega kot nič bivajočega, bit, ki se v tesnobi edina smiselno daje.¹¹ Zvedena je na lastno breztemeljno bit in vržena pred bit samo kot breztemeljno, obenem razkrito in zakrito v svojem smislu. Samolastni odnos do sveta je tako odnos do celote bitnega smisla, do tega, da se sploh javlja, daje (je razprt) celotni smisel biti. Bitni smisel sveta, ki ostane tudi v tesnobi, je torej smisel biti same, in sicer prav v njeni diferenci z bivajočim. V tesnobi namreč samo bivajoče namreč seveda nikamor ne potone, potone, zdrzne le njegov vsakdanjosti samoumeven bitni smisel. Javi pa se diferenca biti in bivajočega, bit kot taka izstopi, se pravi, kakor je v diferenci z bivajočim, ne več le v vidiku smisla bivajočega. Bit v breztemeljni diferenci z bivajočim sama je tako tisti »nič-in-vse« in »nikjer-in-povsod« in s tem celota, ki tubit v tesnobi ogroža in pred katero ji je tesno. Na ta način je v svojem smislu zanikano bivajoče v celoti. Poenoti se v celoto, glede

9 Tako tudi Opilik glede tesnobe pravi: »[...] tesnoba [...] ne more pomeniti znajti-se sredi tako ali drugače srečljivega znotrajsvetnega bivajočega, ampak je edino, kar se še sreča, zadeva svet sam v njegovi bistveni ničnosti.« (1993, 73–74) In dalje: »Razklenjenost čiste vrženosti kot take je mogoča samo obenem z razklenjenostjo sveta samega kot ničnega (ničnostnega) v-čemer znajti-se, in obratno.« (74)

10 Glej tudi King 2001, 176.

11 Glej King 2001, 177.

na svojo bit, skozi ta zanikujoči odmik.¹² Svet je tako v eksistencialnem smislu negativen pojem, toda ta negativnost ni neko formalno manjkanje, ampak najbolj izvorna pozitivnost, kot brez-temeljni temelj razumetja sveta kot celote bivajočega v njegovi biti.¹³ Samolastna bit-v-svetu se tako v tesnobi odkrije kot breztemeljno razmerje do breztemeljnega smisla biti v njegovi celoti.

Bit k smrti

Toda iz enakosti »pred-« in »za-« momentov tesnobe se izkaže, da ima tubit temeljno strukturo skrbi kot biti-si-vnaprej. To predpostavlja in zaobsega tako eksistencialno kot eksistencialno možnost. Slednja na eni strani naznačuje neko temeljno nesklenjenost tubiti (prim. Heidegger 2005, 322), kolikor tubit namreč ravno nikoli ni dana »enkrat za vselej« v nekem fiksiranem bistvu – njeno bistvo je namreč v eksistenci, to se pravi, možnosti odnosa do lastne biti v svetu. Tubitnostne nesklenjenosti ne gre zamenjevati s kakšnim ustrojem duševnih možnosti, ki vselej dopušča, da ta ali ona možnost ostane neizpolnjena, druge se udejanjijo in s tem izpolnijo. Vsekakor tudi za tubit velja, da, ne samo lahko, ampak nujno morajo nekatere njene bitne možnosti (možni načini eksistence) ostati brez eksistencialne, faktične »izpolnitve«, dogoditve. Toda za celotno tubitno možnost velja, da nikoli ni dana kot udejanjena, niti kot »prvo udejanjenje«, *habitus*, ampak vselej obstoji le v izvrševanju – razumevajočem sprejemanju lastne možnosti biti. Kljub temu tubit vselej že tako ali drugače eksistira.

99

Toda v tem leži tale aporija: tubit ne more biti nikoli cela, ker je v svojem bistvu eksistenca; to, da je sebi vnaprej kot možnost biti-v-svetu. Na drugi strani pa bi tubit lahko bila cela le takrat, ko bi se končala; toda takrat ni več tubit. Tubit tako vselej zaostaja za svojim koncem in s tem za svojo celostjo (prim. Heidegger 2005, 323). Ker torej možnost tvori bitni ustroj tubiti, ki ni nikoli dana »zagotovo«,

12 Tako tudi King 2001, 178. Opilik razlaga: »[...] ničnost pa se lahko misli kot formalni ustroj kot tisto, kar tvori vsebino nečesa takega kot je ‚odteg.‘« (1993, 74)

13 Opilik pravi: »Če torej tesnoba razklene svet kot tak na način ‚popolne nepomenskosti‘, tedaj to ni v protislovju z rezultati §18. paragrafa, ampak odgovarja značaju razklenjenosti pomenskosti [...] Razklenjenost nepomenskosti nikakor ne pomeni konca sveta, izkustvo tega ‚ne‘ ne negira enostavno pomenskosti, ampak kaže na izvorni ‚nični‘ značaj sveta, ki gledano eksistencialno-ontološko predstavlja pozitiven fenomen.« (1993, 73)

tubit pa naj bo cela, je očitno, da mora celost tubiti nekako paradokсно temeljiti na njeni nesklenjenosti, ne-možnosti, ne-celosti, omejenosti, končnosti.

Edini izhod iz aporije se tako zdi, da, če je tubit lahko cela, je to lahko le tako, da je v njej kot celi njen konec nekako zaobsežen. Eksistencialno to pomeni: konec je eksistencialno neka možnost tubiti; konec tubiti namreč ne more biti konec v takem smislu, kot je konec česa navzočega – tubit namreč ni nič navzočega, ampak možnost odnosa do svoje biti v svetu. Da bi torej tubit eksistencialno lahko bila cela, mora biti konec možnost tubiti, ki jo bistveno in samolastno določa (tubit si je namreč kot cela lahko dana le kot samolastna), kot njena skrajna možnost, ki jo tako določa v njeni celosti, mora biti tubit določati skozinskoz. Celost eksistence je tako eksistencialno kot eksistencialno, tako ontološko kot ontično njena možnost ne-bit, ki ni neka možnost, ležeča v prihodnosti, ampak temeljni način biti eksistence same.

Možnost biti-v-svetu namreč s sabo nosi ne-možnost biti-v-svetu. Zato je možnost biti vselej obenem tudi nemožnost biti. Kaj neki naj pomeni ta nemožnost, kako fungira ta »ne« zanikanja možnosti biti? Očitno ne na način logičnega zanikanja neke možnosti. Ne pomeni nedejanskosti, a vendar neko ne-možnost, neko zamejitev bitne možnosti, toda v čem natanko je ta zamejitev? Kako meja pripada biti, možnosti? V čem sestoji to zanikanje možnosti? V kakšnem smislu in na kakšen način se možnost biti odteguje tubiti? Kaj sploh primarno in izvorno izraža zanikanje, če se ga pusti dojeti fenomenološko? Kaj je torej pristni fenomenološko izpričani eksistencialni smisel ne-možnosti biti? Kako eksistencialno ustrezno opredeliti negativnost možnosti?

Vsekakor je treba vztrajati pri dvojem: na eni strani ne podleči skušnjavi, da bi iz eksistenciala biti-k-smrti napravili metaforo za neko drugo eksistencialno strukturo, saj tako ne bi pojasnili ničesar; na drugi strani ne dopustiti, da se v eksistencialni pojem biti-k-smrti vmeša kakšno vsakdanje razumevanje telesne smrti. V vseh ozirih namreč smrt, kakor je razumeta vsakdanje, ni eksistencialno pojmovana bit-k-smrti oz. končnost. Prva lahko drugo samo spodbuja. Problem smrti z ozirom na problem celosti tubiti je v *Biti in času* sicer polemično zastavljen napram vsakdanjemu razumevanju smrti, a tega ne gre brati tako, kakor da eksistencial biti-k-smrti kakorkoli razlaga smrt, kakor je vsakdanje mišljena, oziroma kakor da se ta razlaga sploh nanaša na isti fenomen.

Lahko bi razlagali takole: kolikor je sploh najprej neko izvorno dajanje, razkritost smisla, tako k temu dajanju vselej že spada možnost, da se tudi ne daje oz. skriva, kot njegova so-izvorna in ne morda zgolj deficitarna modifikacija. Toda to bi pomenilo metaforizirati bit-k-smrti. Obenem s to označitvijo stojimo spet pred neko ne-možnostjo fenomena kot takega in zopet lahko vprašamo, kako je to razumeti.

Če povzamemo, najdemo v literaturi v glavnem naslednja pristopa:

1. »strukturno-metaforični«: končnost tubiti je »metafora« za strukturno omejenost razumevanja biti¹⁴ – za sopripadnost skrivanja in razkrivanja smisla biti. Tu je problem ta, da omejenost razumevanja biti spada tudi k nesamolastni tubiti, pri biti-h-koncu pa gre za eksistencial samolastne tubiti;

2. »metaforični«: končnost tubiti je metafora za tesnobo.¹⁵ Tu je težava, ker že na ravni teksta ni mogoče enačiti počutja tesnobe in eksistenciala biti-h-koncu, čeprav je tesnoba določeno kot tisto počutje, ki je s tem eksistencialom so-izvorno. Poleg tega – menim – ni nujnega prehoda iz tesnobe v samolastno bit-h-koncu, to je samo neka možnost. Predvsem pa gre in mora iti v biti-k-smrti za samostojen eksistencial, ki šele tvori bitno zmožnost celosti tubiti, ki v tesnobi še ni dosežena in tudi ne vzdržana kot taka.

Oba pristopa glede na svojo motivacijo pretežno izhajata iz tega, da se želita izogniti interpretaciji, ki bi končnost tubiti vezala na posameznika in tako padla na ontično raven. To je nepotrebna skrb: posameznost tubiti ne pomeni nujno zvajanja na ontično raven, saj v primeru biti-h-koncu kot eksistenciala tubiti, slednje ne gre razumeti kot nekega bivajočega, ampak kot strukturo eksistence.

Ali obstaja določena fenomenalna danost, ki izvorno razkriva smisel tega »ne«-dajanja, skrivanja smisla biti in ki bi omogočila njegovo neposredno razumevanje? Mar se ni v analizi tesnobe že naznačil moment zanikanja, odtega, čeprav se je tam navezoval na smisel biti bivajočega, kakor se daje nesamolastni tubiti? Za to negativnost sveta, razkrita v tesnobi, se je izkazalo, da je korelativna sprejetju tubiti v lastni vrženosti. V tesnobi je razkrita breztemeljnost, neutemeljenost tubiti kot razmerja do sveta. Kolikor tubit razume, da je vselej brez temelja, lahko razume tudi, da vselej lahko tudi ni, da se razmerje do biti

14 Tako razlaga, npr., Hetterley (2018, 20).

15 Tako, npr., Blattner 1994, 67.

vselej lahko tudi ne daje. Smisel tega »ne« breztemeljnosti je tubiti nesposredno, izvorno razkrit v tesnobi. Tubit je samolastna, odločena bit-k-smrti, kadar se odvrne od nesamolastnega bega pred svojo smrtnostjo, ki sestoji predvsem v tem, da smrt zanika in jo od sebe odvrča, na »kasneje«, na »druge« itn. Ko se tubit od tega odvrne, se tesnobno razkrije v svoji breztemeljni vrženosti, da vselej lahko tudi ni. V razumevajoči biti-k-smrti je tubiti razkrita to, da ni nobene nujnosti, ki bi izvirala iz kakšnega bivajočega oziroma bila v njem utemeljena, da se smisel biti sploh daje, da svet sploh je. To tubiti postane očitno, ko se iztrga iz pomirjanja v bivajočem in razumevanja vsega glede na bivajoče in na način bivajočega. *Tesnobna, breztemeljna vrženost tubiti je tisti eksistencialni temelj, iz katerega eksistencialni pojem ne-možnosti prejema svojo fenomenalno vsebino.* »Ne-« v ne-možnosti tako eksistencialno izraža breztemeljno ničnost vržene možnosti biti. Kot vržena je možnost biti vselej že »negotova«, breztemeljno zasnuti in tako nična. Kot značaj ustroja bitne možnosti je njena ne-možnost sama neka soizvorna bitna možnost, ki določa celotno bitno možnost.¹⁶ Kot taka je ne-možnost, možnost ne-možnosti bitne možnosti. Kaj naj sedaj to pomeni? Ne-možnost je bila pravkar pozitivno zajeta kot nenujno podarjanje bitne možnosti oziroma kot pozitivni izraz njene omejitve oziroma končnosti kot vržene možnosti. Možnost ne-možnosti je tedaj bitna možnost same nične, breztemeljne, dajajoče se vrženosti. Bitna možnost ne-možnosti biti tedaj pomeni možnost tubiti, da se *prevzame, zasnuje in zadrži* kot nično, breztemeljno vržena. To je eksistencialni pojem smrti, smrtnosti, končnosti.¹⁷

Samolastni način biti-h-koncu Heidegger imenuje predhajanje (*vorlaufen*) (2005, 357). Polni eksistencialni pojem končnosti je tako predhajanje v možnost

¹⁶ Tubit se, torej, kot možno ne-možna nikakor ne razume tako »indirektno«, kakor to razlaga, npr., Mulhal 2005, 305. Razlaga, da se tubit kot ne-možna razume »posredno«, spregleda, da je smisel vrženosti, ki je razkrit v tesnobi, kar najbolj neposredno dan. Odvrnitev in odteg vsakdanjega razumevanja smisla je tu seveda so-javljaljoči se pojav, toda ne zadostuje za razlago. Možnost vsakdanjega razumevanja je namreč zgolj en modus možnosti tubiti.

¹⁷ Gelven razlaga: »Zreti proti smrti kot dejanskosti pomeni zreti proti ne biti več možen, in torej odmakniti se od lastnega moči-biti. Toda zreti proti smrti, ne kot dejanskosti, ampak kot možnosti, pomeni osredotočiti se na lastno moči-biti [...] ta trditev implicira, da je nek pomen možnosti, ki ni izčrpan z njeno prihodnjo realizacijo ali nerealizacijo. Kako je lahko možnost smiselna onkraj tega, da postane dejanska? Eksistencialni odgovor na to je svoboda [svoboda eksistence kot odnosa do lastne

nemožnosti tubiti. Predhajanje v to možnost je zasutek v tej možnosti. Potrebno je karseda razjasniti ta pojem, saj je ključen za ustrezno eksistencialno interpretacijo biti-h-koncu in s tem samolastne možnosti celosti tubiti kot biti-v-svetu. Heidegger sam pojem razmeji od kakršnegakoli pričakovanja udejanjenja možno navzočega (prim. 2005, 357–358). Toda kaj je pristni, lastni smisel tega, da tubit predhaja v možnost lastne nemožnosti? Začetno se to lahko razsvetli ob navezavi predhajanja na razumevajoči zasutek. Odnos do lastne možnosti je namreč konstituiran v smiselnem razumevanju. Gotovo, predhajanje mora biti nekakšen zasutek v možnost na način sprejetja vržene možnosti. Toda kaj odlikuje predhajanje kot skrajno razumevanje napram drugim mogočim zasnutkom možnosti? Ali je to ravno skrajnost, mejnost oz. nekakšna končnost tega zasnutka? V čem temelji ta skrajnost? Navezuje se na možnost biti-h-koncu kot skrajno možnost nemožnosti biti-v-svetu. Skrajnost te možnosti sestoji v tem, da nekako določa mejo vsem drugim možnostim tubiti.¹⁸ Skrajnost zasnutega odnosa do te skrajne možnosti tedaj leži v tem, da zasnuje odnos do možnosti, ki omejuje vse druge in je s tem nekakšen skrajni možen odnos do lastne možnosti biti. Toda, da bi tako razumevajoče zasnutje bilo možno, mora tako rekoč preskočiti, prehiteti vse druge možnosti tubiti. To bi tedaj pomenilo predhajanje v skrajno možnost nemožnosti tubiti oziroma njeno »anticipacijo«: predhajanje v skrajno in mejno možnost lastne tubiti pred vsemi drugimi bitnimi možnostmi.¹⁹

103

Končnost kot temelj samolastne biti-v-svetu

Zveza samolastnosti in biti-h-koncu se še nadalje zariše: samolastnost se izkaže kot bistveno končna. Bit-h-koncu je *najlastnejša* zmožnost tubiti, ker

možnosti biti, op. M. M.]« (Gelven 1989, 153–155)

18 Opilik pravi: »Tako tudi smrt kot razklenjena ne-možnost vsakršne razklenjenosti ni zadovoljivo mišljena, če se jo dojame samo kot ‚mejo‘ področja razklenjenosti; saj je ravno v predhajanju razprti odteg tisti, ki razklenjenost sploh privede v njeno lastno, tako da v tem odtegu odtegnjeno (namreč možnosti eksistence) ni nekaj, kar je ‚vnaprej‘ tu, ampak na določen način iz njega izvira.« (Opilik 1993, 88)

19 Nekoliko drugače predhajanje razlaga Haar: »Predhajanje vnaprej v smrt kot možnost pomeni ekscesno (prekomerno) intenzifikacijo njene možne biti. Predhajanje poveča, prekomerno poudari možnost smrti.« (1993, 8)

gre v njej tubiti za njeno možnost biti tu, v svetu, samo (prim. Heidegger 2005, 342). Ko predhaja v to svojo zmožnost, odpadejo namreč vsi odnosi do biti drugega bivajočega in drugih tubiti. Tubit je v tej zmožnosti *povsem* v odnosu do svoje možnosti biti-v-svetu. Zmožnost biti-h-koncu je tako najlastnejša in *brezodnosna* oziroma, bolje, *samoodnosna*. V njej tubit ostane sama – zvedena le na svoje bistvo – odnos do lastne biti (ki je vselej že konstituirana kot bit-v svetu oz. kot bit do biti), se *oposamezni* – ne seveda kot kakšno navzoče bivajoče, ampak kot bitni odnos, natanko ta, o katerem je vsakokrat govor. Samo kot končna je torej tubit lahko v odnosu do sebe cela. Ker je tubit lahko samolastna le, kolikor je cela, velja tudi: samo kot končna je tubit lahko samolastna.

Medtem ko je bila možnost, da je tubit samolastno oz. kar najlastejše privedena predse, izkazana najprej v počutju oz. najdenosti tesnobe, se z zmožnostjo biti-k-smrti označuje razumevanjska stran te zmožnosti samolastne danosti.

104 Samolastna tubit naj bi si bila *razprta* v svoji celosti. Konec tubiti je vselej možen, zato je zmožnost biti-h-koncu tudi *gotova* bitna zmožnost (prim. Heidegger 2005, 349). Samolastna *razklenjenost* se tako izkaže kot bistveno končna. Predhajajoča zmožost biti-h-koncu se zadržuje v možnosti biti tubiti kot vselej tudi že ne-možni, vselej končni: v tem zadržanju si je tubit povsem odklenjena, razprta, »do svojega konca« v svoji ne-možnosti biti. To je eksistencialni smisel gotovosti, ki nima zveze z verjetnostjo.

Bit-h-koncu naj bi tvorila možnost samolastne celovitosti tubiti. Ali izkazani strukturni momenti fenomena te zmožnosti v svoji enakoizvornosti izkazujejo možnost celovitosti tubiti? Da bi si tubit kot bit-v-svetu lahko bila dana v svoji celoti, bi morala: 1., biti povsem v odnosu do lastne možnosti biti-v-svetu (totalnost, popolnost celote); 2., v svoji možnosti biti v svetu določena oz. obmejena prav in povsem kot ona sama (identiteta celote); 3., biti povsem razkrita v svoji možnosti biti-v-svetu (razumljivost, »spoznavnost« celote). Vsi ti trije pogoji so izpolnjeni s strukturnimi elementi biti-k-smrti: 1. nepresegljivost (skrajnost); 2. (samo)lastnost, samoodnosnost; 3. gotovost, celovita razprtost.

Kakšna je tedaj *zveza končnosti in sveta*? Ta se pusti dojeti iz predhajanja prek posameznih v temeljno, samolastno možnost ne-možnosti biti tu, v svetu.

Ta ne-možnost pa tudi samolastno zbere tubit pri njenem smiselnem korelatu, svetu, pri tem »tu« kot enotnem: namesto pri svetu kot bitni celoti namembne pomenskosti pri svetu kot bitni celoti pomenskosti sploh, kot možnosti biti sploh, ne le v določenem bitnem načinu. S tem se tudi svet javi v svojem negativnem karakterju kot nič bivajočega, ki svet enoti. Končnost tubiti je, se pravi, poenotujoča, ima poenotujočo funkcijo, tako za tubit kot za smisel, ki je njen korelat. To je namreč nujno: s tem, ko se izrecno poenoti en korelat, se poenoti tudi drugi, saj korelacija vsebuje tudi korelacijo značajev korelatov. Nemožnost biti-v-svetu tako *celoti* možnost biti-v-svetu, kot jo tudi izkazuje *kot* možnost. Ima torej dvojno utemeljujočo funkcijo za samolastnost, saj ustreza dvema elementoma samolastnosti. Samolastni značaj sveta kot celote bitnega smisla, ki se javi v tesnobi in izvira iz zvedenosti tubiti na njeno vrženo bit-v-svetu, se v biti-k-smrti nujno ohrani, kolikor samolastnemu načinu tubiti pripada na določen način razumeti bitni smisel sveta. Tesnoba izenači vse bivajoče v celoto, tesnobna bit-h-koncu pa še toliko skrajneje. Tako Heidegger pravi:

Nekaj takega kot bit je in mora biti le, kjer je končnost postala eksistentna. Razumevanje biti, ki obvladuje človeško eksistenco, čeprav se človek ne zaveda njene širine, stalnosti in nedoločenosti, se tako pokaže kot najbolj notranji temelj človeške končnosti. Razumevanje biti je najbolj končno v končnem. [...] Razumevanje biti samo je najbolj notranje bistvo končnosti. (Heidegger 1998, §41)

105

Smisel biti se tubiti razpira le tako, da se ji obenem v končnosti tudi že skriva, odteguje. K samolastni tubiti spada ta razprtost. Kar je v počutju tesnobe razprto kot vrženost, je v fundamentalno-ontološkem smislu pojmovano kot skrivanje smisla biti.

Sklep

Samolastni modus biti-v-svetu, razkrit v tesnobi, in njemu pripadajoči, korelativni smisel sveta, je razkrit v tesnobni biti-h-koncu kot razumevanju, v katerem je tesnoba vrženosti vzdržana. Bit-h-koncu tesnobno vzdržuje nemožnost, ki vselej že spada k možnosti bit-v-svetu. V tesnobi sami se tako že

nakazuje moment končnosti (ne-možnosti) tubiti, in sicer njena breztemeljna vrženost. Ta je v biti-h-koncu tudi samolastno razumeta kot ne-možnost, in sicer skrajno in v njeni celoti kot vselejšnja breztemeljna ne-možnost in kot taka vzdržana in prevzeta. Tesnoba fenomenalno prispeva h končnosti nedoločenost, vselejšnjo ogroženost, zanikanje tubiti v njeni biti, način njene vrženosti, da je nekako vselej tudi že zanikana vnaprej, da ji je s tem, ko je, tudi odrečeno biti. Zgolj na način zvedenosti na svojo nedoločeno, breztemeljno vrženost, ki vztraja skozi vse bitne načine in je vsem skupna, se lahko tubit predhajajoč razume preko vseh posebnih načinov biti glede na lastno ne-možnost biti-tu (v-svetu) kot vselejšnjo. Bit-h-koncu ima torej posledično dva strukturna počutna elementa: je tesnoba pred koncem možnosti biti-v-svetu in tesnoba za možnost biti-v-svetu. Pri tem prvi element, tesnoba-pred-ne-možnostjo biti-v-svetu, omogoča drugi element, tesnobo-za-možnost biti-v-svetu, saj izvorno in v celoti razkriva bit-v-svetu kot možnost skoz odnos do njene ne-možnosti. Tako je končnost temelj samolastne biti-v-svetu.

Bibliografija | Bibliography

Backman, Jussi. 2015. *Complicated Presence: Heidegger and the Postmetaphysical Unity of Being*. Albany: State University of New York Press.

Blattner, William. 1994. »The Concept of Death in *Being and Time*.« *Man and World* 27 (1): 49–70.

Elkholy, Sharin N. 2008. *Heidegger and a Metaphysics of Feeling. Angst and the Finitude of Being*. London; New York: Continuum.

Gelven, Michael. 1989. *A Commentary on Heidegger's Being and Time: Revised Edition*. DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press.

Haar, Michael. 1993. *Heidegger and the Essence of Man*. Albany: State University of New York Press.

Heidegger, Martin. 1998. *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am Main: V. Klosterman.

---. 2005. *Bit in čas*. Ljubljana: Slovenska matica.

Hetterley, Jae. 2018. »Dasein's Finitude: Death as the Ontological Bridge of Being and Time.« *Academia.edu*. Dostop: 23. 12. 2018. https://www.academia.edu/36549245/Daseins_Finitude_Death_as_the_Ontological_Bridge_of_Being_and_Time.

King, Magda. 2001. *A Guide to Heidegger's Being and Time*. Albany: State University of New York Press.

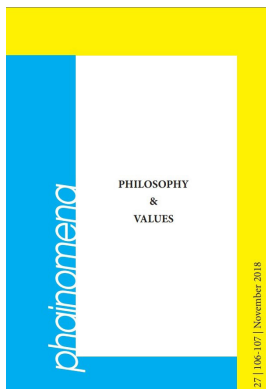
Kouba, Pavel. 1999. »Smisel prisotnosti.« *Phainomena* IX (27-28): 19–32.

Mulhall, Stephan. 2005. »Human Mortality: Heidegger on How to Portray the impossible Possibility of Dasein.« V *A Companion to Heidegger*, ed. by Hubert L. Dreyfus and Mark Wrathall, 297–310. Malden, Oxford, Carlton: Blackwell Publishing.

Opilik, Klaus. 1993. *Transzendenz und Vereinzelung: Zur Fragwürdigkeit des transzendentalen Ansatzes im Umkreis von Heideggers »Sein und Zeit«*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag.

phainomena

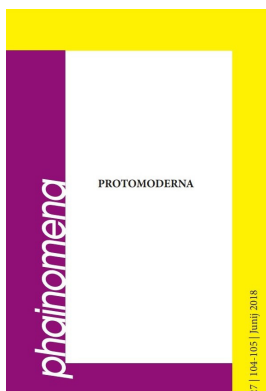
REVIJA ZA FENOMENOLOGIJO IN HERMENEVTIKO
JOURNAL OF PHENOMENOLOGY AND HERMENEUTICS



Phainomena 27 | 106-107 | November 2018

“Philosophy & Values”

Peter Trawny | Adriano Fabris | Jožef Muhovič | Jeff Malpas
| Kentaro Otagiri | Ugo Vlaisavljevič | Wei Zhang | Eleni
Leontsini | Gašper Pirc | Fernando Manuel Ferreira da Silva
| Yichun Hao



Phainomena 27 | 104-105 | Junij 2018

»Protomoderna«

Damir Barbarić | Mario Kopic | Jernej Kaluža | Luka
Trebežnik | Dragan Prole | Žarko Paić | Harry Lehmann |
Dario Vuger | Marjan Šimenc | Boris Žizek | Primož Turk |
Marijan Krivak | Tina Bilban | Stjepan Štivić | Dean Komel |
Friedrich Schleiermacher | Lucija Arzenšek



Phainomena 26 | 102-103 | November 2017

“One Hundred per Cent”

Michael Marder | Andrzej Gniazdowski | Babette Babich
| Virgilio Cesarone | Jesús Adrián Escudero | Trong Hieu
Truong | Victor Molchanov | Cathrin Nielsen | James
Mensch | Massimo De Carolis | Lubica Učnick | Urszula
Zbrzeźniak | Andrej Božič

ISSN 1318-3362



9 771318 336846 >

INR

INŠTITUT NOVE REVIJE
ZAVOD ZA HUMANISTIKO