

Petar Šegedin

Svjetovanje svijeta

(*Bitak i vrijeme*, §§ 14-24, 69-71)

Može se ustvrditi da u cjelini izvođenja u *Bitku i vremenu* gotovo da nije riječ o drugom do o svijetu – o tome što je svijet, o načinu na koji svijet jest, o načinu na koji se jest u svijetu ... I vjerojatno je da ta naoko radikalna redukcija jedva preglednog tematskog okružja tog djela nije posve pogrešna i zavodeća – jer čitavo nastojanje da se analitikom bitka tubitka dospije do smisla bitka kao takvog i u cjelini ustvari je (samo)izlaganje temeljnog ustrojstva bitka tubitka, koji Heidegger određuje kao »ono *biti-u-svijetu*« (53).¹

Isticanjem problematike pojma svijeta Heidegger se drži misaone niti koja prožima čitavu tradiciju filozofije – od *κόσμος*-a klasične grčke misli, preko srednjovjekovnog *mundusa*, zatim Descartesove postavke svijeta protežnosti, sve do – za Heideggera bez sumnje, premda negativno, inspirativne – Husserlove teze o transcendentnom konstituiranju svijeta iz onog ja. Pa ipak, Heideggerov pojam svijeta teško se može jednostavno vezati uz neku tradiranu paradigmu. Po strani od većine njih, svijet za njega nije oposebljeni i objektivirani, a to znači uvijek već samo zatečeni i o »promatraču« neovisni »predmet« ispitivanja i razmatranja, a nije ni ni ono što bi se postavljalo transcendentnom sviješću subjekta. Pojam svijeta Heidegger uzima tako reći »iznutra«, naime pokušavajući iznijeti na vidjelo ne to što je svijet, nego način na koji ga ima i može ga biti.²

¹ Djelo *Bitak i vrijeme* navodi se prema izdanju: Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. Neunzehnte Auflage. Tübingen 2006. Svi prijevodi u tekstu su autorovi, uz konzultiranje hrvatskog prijevoda: Martin Heidegger: *Bitak i vrijeme*. Preveo s njemačkog Hrvoje Šarinić, Zagreb 1985.

² Pojam svijeta (grč. *κόσμος*, lat. *mundus*, njem. *Welt*, engl. *world*) uobičajeno označava u sebi zaokruženu, smislenu i u svojoj unutrašnjoj kompleksnosti strukturiranu cjelinu. Taj smisao može se odnositi na određenu »regiju« bića

U tom smislu u 14. paragrafu *Bitka i vremena* otpočinje analiza onoga biti-u-svijetu i svjetovanja. Prvi korak zasniva se na razgraničenju pojma svijeta od dviju predodžbi. Kako tu stoji, svijet nije ontički pojam u kojem bi se pomišljala cjelina svih bića što ih u njemu zatičemo kao postojeća, tj. cjelina onoga što je jednostavno pred nama izručeno i pristupačno kao takvo (64). Jednako tako

(svijet životinja, ljudski svijet, svijet fizike i sl.) ili pak na cjelinu svih mogućih bića. Nadalje, može se uzeti u vremenskom značenju, gdje mu je smisao »epoha«, »doba«, »vijek« (grč. *αἰών*, lat. *seculum*, njem. *Zeitalter*, *Menschenalter*, *Weltalter*), ili u vremenskom značenju, kada otprilike znači isto što i Zemlja (grč. *γῆ, οἰκουμένη*, lat. *terra, orbis*). Filozofijsko promišljanje pojma svijeta, premda jedva pregledno u svojoj mnogovrsnosti, u načelu samo razvija i do posljednjih konsekvenci dovodi ta težišna značenja. Tom mišljenju pripada postupno, dosezima prirodnih znanosti podupirano napuštanje vrednosne obojanosti, svojstvene klasičnoj grčkoj filozofiji i kasnijoj teološkoj misli, a u ime racionaliziranog i vrednosno neutralnog ontologijskog ili spoznajnoteorijskog smisla svijeta. Problem koji se na tom tragu – s Heideggerom bi se reklo: na tragu subjektivističke racionalizacije – pojavio te mjerodavno zaoštrio Descartesovim razdvajanjem *res extensa* od *res cogitans*, a koji na ovaj ili onaj način određuje filozofijsko mišljenje sve do naših dana, problem je jaza između (svjesnog) subjekta i njemu predmetnutog objekta, onoga unutrašnjeg i onog vanjskog. Kako će se još pokazati, Heideggerov pojam svijeta daleko je od svake formalne apstrakcije, bilo u ontologijskom bilo u spoznajnoteorijskom smislu. Pitanje o nekom o nama neovisnom svijetu i njegovoj dokazivosti je jednostavno besmisleno: »Pitanje ima li uopće kakva svijeta i bi li se mogao dokazati njegov bitak, kao pitanje koje *tubitak* postavlja kao ono biti u svijetu – a tko bi ga drugo i trebao postaviti? –, je besmisleno.« (202) Heideggerovu mišljenju bliži je pojam svijeta u smislu *kosmosa*, dakle kao uređena i cjelovita obitavališta čovjeka, u kojemu je on udomaćen, niti kao apsolutna svrha, niti kao puko sredstvo, već kao biće koje svojim razumijevajuće-djelatnim odnosom s onim što ga okružuje samim sobom sabire i postavlja svijet kao cjelinu koja mu prethodi i koja ga nadilazi. Kako je više-manje utvrđeno, svojim pojmom svijeta Heidegger se nadovezuje na pojam životnog svijeta (Dilthey), u određenoj mjeri čak na poimanje rane kršćanske misli (usp. Ruth M. Sonderegger, »*Stichwort: Welt. Ihre Erschlossenheit und ihr Entzug*«, u: Dieter Thomä [Hrsg.], *Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Unter Mitarbeit von Katrin Meyer und Hans Bernhard Schmid, Stuttgart 2003, 92-98). No, filozofijski gledano Heideggerov pojam svijeta blizak je ranim Nietzscheovim promišljanjima horizonta zdravog života te kasnijim postavkama dinamičkog vremensko-ontologijskog pojma perspektive.

svijet nije niti svijet u ontološkom smislu – u smislu općenitog i u sebi nediferenciranog bitka bilo svih bića bilo nekog područja bića (primjerice, prirodni svijet ili priroda kao cjelina, svijet matematičara, kemičara, fizičara i sl.). U ontičkom smislu svijet se uzima kao najširi okvir u kojemu se bića zatiču neovisno o tom okviru samom. U tom okviru bića se onda mogu pobrajati i opisivati. U užem ontološkom smislu pojam svijeta oblikuje se iz nekih zajedničkih i povezujućih karakteristika bitka bića, koja se, i to je ključno, uzimaju uvijek već sama po sebi prisutna kao mogući objekti neutralnog tematiziranja i proučavanja s obzirom na opći karakter svojega bitka. U oba slučaja svijet je tako uvijek već zadan i u većoj ili manjoj mjeri neovisan o pojedinačnim bićima koja su u njemu – biti-u-svijetu tu je na posve općeniti i apstraktni način jednako za bilo koje unutar-svjetsko biće. Svijet se tu uvijek već pretpostavlja kao svijet onoga zatečenog postojećeg, »predručnog«.³

S obzirom na ova negativna određenja slobodno je ustvrditi sljedeće. Svijetu i onom biti-u-svijetu nije svojstvena »ravnodušnost« s obzirom na ono što je u svijetu. Štoviše, pojam svijeta i ne odnosi se na sve što naprosto jest – more, kamen, kuća, čovjek, stablo itd. – naime niti kao njihov neutralni ontički okvir niti kao ono zajedničko njihova bitka. Svijet je za Heideggera određenje bitka samo jednog bića – onoga koje je tubitak (*Dasein*): »‘Svijet’ ontološki nije određenje *onoga* bića, koje bitno *nije* tubitak, nego karakter tubitka samog.« (64) Drugim riječima, svijetu pripada ontički smisao utoliko što je on to »u čemu« faktički tubitak živi kao takav (65). No ovo »u čemu« nije o samom tubitku neovisni ontički okvir. Naime, to da tubitak jest u (svojem) svijetu i samo u njemu, upravo je ontološko određenje samog tog tubitka. Njegov karakter, to po čemu i što on jest, jest u tomu da je »u« svijetu.

³ Usp. »Niti ontičko opisivanje unutar-svjetskog bića niti ontologijska interpretacija tog bića kao takvi ne pogađaju fenomen ‘svijet’. U obje vrste pristupa ‘objektivnom bitku’ ‘svijet’ je već ‘pretpostavljen’, i to na različit način.« (64)

Svijet i tubitak tako su učvoren u vidu svjetovanja svijeta kao onoga biti-u-svijetu tubitka: svijet jest na način da svjetuje, no svjetovanje je ontološko ili egzistencijalno određenje tubitka utoliko što on jest na način bitka-u-svijetu: »‘Svjetovanje’ je ontološki pojam i znači strukturu konstitutivnog momenta onoga biti-u-svijetu. Ovo pak znamo kao egzistencijalno određenje tubitka.« (64) Jednako kao što svijet jest samo s obzirom na tubitak, tako i tubitak svoje prvotno i bitno određenje dobiva iz svijeta. O njemu se zasad ne može reći ništa drugo nego da mu pripada ontološko određenje da je svjetski (65), tj. da je na način svjetovanja svijeta ili bitka-u-svijetu. Promišljanje pitanja kako ima svijeta utoliko implicira da se u pojmu svjetovanja i bitka-u-svijetu svijet i tubitak uzmu u njihovoj unutrašnjoj supripadnosti: »Uzdiže se pitanje: kako je nešto takvo kao svijet u svojem jedinstvu s tubitkom ontološki moguće? Na koji način mora svijet *biti*, kako bi tubitak mogao egzistirati kao biti-u-svijetu?« (364)

Supripadnošću tubitka i svijeta u svjetovanju ili bitku-u-svijetu nisu, međutim, ujedno postavljeni tek tubitak i svijet, već i ono što nije tubitak. Kao ontološkom karakteru tubitka, svjetovanju ne pripada nikakva općenita kategorijalna shema koja bi se jednostavno nabacila na bića koja uvijek već otkriveno jesu. Naprotiv, ono što jest – kao stvar, priroda, vrijednost – uvijek se tek otkriva, otvara i susreće sa svijetom tubitka. Tek time da je tubitak na način bitka-u-svijetu ima onoga što nije tubitak – naime u jednom specifičnom smislu prisvojenosti svijetu tubitka i utoliko njegovoj ontološkoj strukturi. Ustrojstvo bitka tubitka u smislu onoga biti-u-svijetu, reći će Heidegger, »ne nastaje tek na taj način da je osim bića koje ima karakter tubitka još neko drugo biće postojno predručno i da se s ovim susreće. ‘Susresti’ se to drugo biće ‘s’ tubitkom može samo ukoliko se uopće uzmaže samo od sebe pokazati unutar nekog *svijeta*.« (57, usp. 55) To znači da je samo tubitak svjetski, tj. na način bitka u svijetu, dok su bića koja nisu tubitak unutarsvjetska ili svijetu pripadna,⁴ pri čemu je ta pripad-

⁴ Usp. »Izvedenica ‘svjetovni’ [...] terminologijski znači vrstu bitka tubitka, nikada pak takvu jednu [vrstu bitka] onoga bića koje je izručeno ‘u’ svijetu. To nazivamo svijetu-pripadno ili unutarsvjetsko.« (65)

nost svijetu opet omogućena svjetskošću tubitka. Susrećući bića koja nisu on sam – opažajući ih, prepoznavajući, rukujući njima i rabeći ih na mnogostruke načine – tubitak otvara i postavlja sebe i svijet kao jedinstveni horizont svjetovanja ili bitka-u-svijetu. Svijet je, moglo bi se reći, »dinamički prostor« imanentnog susreta tubitka i ne-tubitka, koji susret je ontološki uvjet tubitka samog.

Pojam svijeta, jednako kao i pojam tubitka, tako je početno pojmljiv iz ontološkog smisla onoga biti-u-svijetu kao načina bitka tubitka. To biti-u-svijetu počiva na specifičnom razlikovanju tubitka i onoga što nije na način tubitka. To što nije tubitak isprva se otkriva kao ono koje naprosto postoji, koje tubitak zatječe u svijetu kao ono što je neovisno o njemu naprosto uvijek već pred njim izručeno i dano, ono predručno (*das Vorhandene*). No, ukorijenjenost susreta tubitka i ne-tubitka u svjetovanju svijeta otkriva da je riječ o razlikovanju supripadnog – onoga koje se jedno s drugim susreće i posreduje, pri čemu je upravo to posredovanje i susretanje način na koji jest tubitak, ono biti-u-svijetu. Otuda to što nije tubitak ustvari i nema svoje predručne i apstraktne ravnodušnosti-neovisnosti, budući da nečega takvog uopće ima samo tako da je uvijek već prisvojeno u susretu s tubitkom: »Biće se može doticati bića koje je predručno postojeće unutar svijeta samo ako po svojem podrijetlu ima vrstu bitka onoga u-bitu – ako mu je s njegovim tu-bitu već otkriveno tako nešto kao svijet, iz kojega u dodiru-doticaju može sebe otkriti biće, kako bi ono postalo pristupačno u svojoj predručnosti.« (55) Svijet, tubitak i ne-tubitak tako čine dinamički sklop onoga što jest u uzajamnom i posredujućem susretu. Taj sklop se postavlja samim sobom kao cjelina svojih momenata. Upravo nerazdruživa učvorenost tog sklopa čini osnovno određenje pojma svjetovanja i onoga biti-u-svijetu.

Ima li se to u vidu, pojam bitka-u-svijetu otkriva sasvim specifičan način bitka tubitka. Tubitak uvijek jest, uvjetno rečeno, »u« svijetu (13). On je »bačen« u svijet kao svojevrsno šire okružje svoje udomaćenosti, prisnosti i upoznatosti s bićima koja mu se otvaraju u njihovoj prisnoj poznatosti. Ujedno tubitak nije u svijetu kao jedno od bića koje on u njemu susreće – on nije naprosto »u« svijetu kao u nekoj široj »kutiji«, nego je svjetovanje svijeta način

na koji tubitak jest. Da bitak tubitka nije puko predručno prebivanje i postojanje, to počiva na tomu da narav tog bitka leži u onom što Heidegger naziva »u-bitak« (»*In-Sein*«, 53-54). Specifičnost u-bitka proizlazi iz ovog »u«, kojemu ne pripada nikakav mjesni i prostorni, geometrijski određivi karakter, nego ima značenje koje ukazuje na prisnost, blizinu i udomaćenost. U-bitu znači biti na način prisnosti i blizine s nečim, tako da se to s čime se jest prisn ne može ukloniti iz bića, a da se ne ukloni i biće samo. Sama relacija udomaćenosti i prisnosti postaje ontološkim određenjem bića koje je udomaćeno: »U-bitak znači jednako tako malo neko prostorno 'jedno-u-drugomu' onoga predručnog, kao što 'u' izvorno uopće ne znači prostorno odnošenje navedene vrste (usp. Jakob Grimm, *Kleinere Schriften*, sv. VII, 247); 'u' ('in') potječe od *innan-*, stanovati – prebivati, habitare, zadržavati se; dok 'pri' ('an') znači: navikao sam na, prisno sam upoznat s, njegovjem-običavam nešto; ima značenje *colo*⁵, u smislu *habito*⁶ i *diligo*.⁷« (54)⁸

Biti-u-svijetu kao način bitka tubitka tako je određeno iz naravi u-bitka kao ontološki imanentne relacije. Ključna implikacija te fundiranosti je da budući-u-svijetu tubitak jest na način svjetovanja svijeta, koji je međutim kao ono, uvjetno rečeno, šire i izvanjsko tubitka imanentno dan i otvoren, Heideggerovski rečeno »otključan«, njime samim. Jer tubitak jest na način bitka-u-svijetu tako da sam otvara svijet kao prostor prisvajajućeg susreta s onim što nije on sam. Svijet prethodi tubitku tako da je, paradoksalno, nabačen s njim samim. Ono biti-u-svijetu tako je određeno time da ono »unutrašnjem« tubitka, to što tubitak jest, pada u jedno i isto s onim njegovim »izvanjskim«, naime svijetom. To da je tubitak

⁵ Lat. *colo* znači gojiti, njegovati, prebivati gdje, brinuti se – skrbiti se za, njegovati, naklono i milostivo štovati.

⁶ Lat. *habito* znači stanovati, boraviti, zadržavati se obitavajući pri čemu.

⁷ Lat. *diligo* znači uvelike cijeniti, štovati, birano se odnositi.

⁸ Očrtani ontološki smisao onoga »u-bitu« kao ne-prostorne unutrašnje relacije Heideggeru se naposljetku otkriva kao »biti-kod« (*Sein-bei*): »'Biti-kod' svijeta kao egzistencijal nikad ne znači tako nešto poput zajedno-predručno-postojanje stvari koje nam se pokazuju. Nema nečega takvog poput 'jedno-pokraj-drugog' bića po imenu 'tubitak' i drugog bića po imenu 'svijet'.« (55)

u sebi tako da je izvanjski, tj. da je riječ o fenomenu u kojem je ukinuta razlika između onog unutrašnjeg i izvanjskog osnovna je karakteristika onog biti-u-svijetu kao jedinstvene dinamičke strukture, jedinstvena načina na koji cjelovito jest tubitak.⁹

Ta specifična jedinstvena ontološka struktura zakrenutosti i immanentne sukstitutivnosti tubitka i svijeta u pojmu bitka-u-svijetu daje svijetu karakter transcendentnosti. Transcendentni karakter bitka tubitka ogleda se u tomu da on, budući-u-svijetu, ne samo otvaranjem vlastita svijeta prekoračuje sebe kao ono pojedinačno, nego ujedno i svako moguće biće, naime u tom smislu da samim sobom otvara svijet kao najširi mogući horizont u kojem se biće koje nije tubitak može pokazati i susresti.

U svrhu koliko toliko primjerena uvida u transcendentnu narav bitka-u-svijetu dobro je uputiti na ishodišni misaoni okvir u kojem pojmovi bitka, tubitka, svijeta i svjetovanja imaju svoje mjesto. Kako se zna, cjelina razmatranja u *Bitku i vremenu* razrada je i eksplikacija pitanja o smislu bitka (2 i d.). Tim pitanjem hoće se doseći izvorna prisnost s bitkom, koja je prema Heideggeru zanemarena i zaboravljena u tradiciji filozofije. Zanemarenost i zaborav ogledaju se u tome da je pojam bitka opterećen predrasudama najveće općenitosti, nemogućnošću definiranja i samorazumljivošću (3-4). Tim predrasudama pripada uvid u nemogućnost odredljivosti bitka – bilo stoga što bitak nije rod, nego ono što u svojoj transcendentnoj općenitosti i jedinstvenoj analogiji obuhvaća sve rodove (3), bilo stoga što se bitak ne može svesti na biće koje bi se moglo definirati (4) –, no one njegov samorazumljivi smisao ipak uzimaju u nekom prosječnom i zajedničkom znače-

⁹ M. Steinmann: *Martin Heideggers »Sein und Zeit«*, Darmstadt 2010, 48: »Otuda nema nikakve istinski 'unutrašnje sfere'; sve unutrašnje nastaje tek iz produktivna odnosa sa svijetom, ono je zasnovano na svijetu i polazi od njega.« Usp. Andreas Luckner: *Martin Heidegger: »Sein und Zeit«. Ein einführender Kommentar*, 2., korrigierte Auflage, Paderborn 2001, 34: »Crtice izraza biti-u-svijetu naznačuju da se ovdje radi o jedinstvenu fenomenu. Mi, istina, možemo razlikovati pojedine momente u njemu (inače, dakako, analiza ne bi bila uopće moguća), ali tubitak je kao biti-u-svijetu cjelina, tj. nije naprosto sastavljen od pojedinačnih dijelova.«

nju koje se može poopćiti na sve što jest ukoliko jest (isto). Ono biti tu prethodi svim svojim mogućnostima kao uvijek pretpostavljeni, a ipak skriveni apriorni uvjet i horizont. I upravo u toj samorazumljivoj apriornosti ostaje bitak prema Heideggeru trajno zaboravljen, tj. nepropitan u svojem smislu. Nasuprot tomu pitanje o smislu bitka hoće respektirati mnogostrukost bićevnosti bića. Ono uvažava razliku bitka i bića, ali ne tako da bi bitak bio pretpostavljen kao ono općenito i apstraktno neutralno spram bića. Bitak i biće razlikuju se u svojoj pripadnosti i utoliko pitanje o smislu bitka smjera na ono kako biće iz sebe sama jest to što jest.

Pitanje o smislu bitka tako reći »živi« iz uzajamne pripadnosti bitka i bića u ontologijskoj diferenciji. Osobitost i istaknutost tog pitanja, upravo njegova fundamentalnost, principijelnost i konkretnost, nadaju se iz temeljne strukture pitanja samog. U svakom pitanju, kaže Heidegger, razlikuje se ono upitano (*das Gefragte*), zatim ono koje se pita, tj. ono pri čemu, u vidu čega se ispituje-istražuje ono pitano (*das Befragte*), i ono opitano (*das Erfragte*), tj. sama izvedba tragajućeg pitanja (5). Izvedba je središnji i noseći moment ocrtane strukture ispitivanja. Ona obuhvaća i razjašnjava svezu pitanog i onoga pri čemu se ono propituje, time da je sama neposredno izlaženje na vidjelo onog upitnog na onomu pri čemu se propituje. Osim toga svako pitanje je traženje koje dobiva primjeren i privremen putokaz-vodstvo iz onoga što se traži. Pitanje o smislu bitka tako je vođeno nereflektiranim i nejasnim prethodnim razumijevanjem smisla onoga biti: »[...] uvijek se već krećemo u nekom razumijevanju bitka« (isto). To nepropitano razumijevanje uvijek već pretpostavlja bitak kao danost, naime kao puku i znanu činjenicu, faktum (isto). Za pretpostaviti je prema tome da pitajuće istraživanje bitka izvodi pojam bitka iz faktičnosti njegova pukog prethodnog razumijevanja te ga dovodi u njegovu smislenu puninu kao ono opitano.¹⁰

¹⁰ Za podrijetlo tog načina filozofijskog propitivanja u ranom, dijelom na Husserla oslonjenom razlikovanju sadržaja načina i izvedbe usp. Matthias Jung: »Die frühen Freiburger Vorlesungen und andere Schriften 1919-1923. Aufbau einer eigenen Philosophie im historischen Kontext«, u: D. Thomä (Hrsg.): *Heidegger-Handbuch*, 13-21, ovdje 19.

No to za Heideggera pretpostavlja da pitanje o bitku ne smije biti tek neko »zapatkivanje« (5), nego eksplicitno postavljanje pitanja. Eksplicitnost je u tomu da pitanje o bitku postane sebi jasno i providno s obzirom na navedene momente pitanja kao takvog. To što se u pitanju o smislu bitka postavlja u pitanje kao upitno jest bitak. S obzirom na poteškoće istraživanja bitka, vezane uz tri naznačene predrasude, postavlja se pitanje kako pitati za bitak i njegov smisao. S jedne strane, budući da bitak nije biće, o njemu se ne pita kao o biću. To za Heideggera znači da se bitak ne može propitivati tako da ga se svodi na neko drugo biće, već ima vlastiti način izlaganja (6). S druge strane, bitak je uvijek bitak bića (usp. 9), tako da se bitak, kao ono upitno, može ispitivati i istraživati samo pri biću kao onom pitanom: »Ukoliko bitak čini ono upitno, a bitak znači bitak bića, nadaje se biće samo kao ono *pitano* u pitanju o bitku. Ovo biva ujedno ispitano s obzirom na svoj bitak« (isto). Biće je prema tome onaj vid u kojemu se propituje-ispituje-traga za bitkom da bi se u njegovu bitku pojmiio smisao bitka. Preduvjet je toga da biće posredstvom propitivanja postane dostupno onako kako jest po sebi, da bi se njegov bitak mogao ispitati kao posve providan, jasan i nefalsificiran.

Tu se postavlja pitanje u vidu kojeg bića se propituje i istražuje bitak bića, da bi se bitak sam pojmiio u punini svojeg smisla? Heideggerov je odgovor da se bitak bića propituje kod onog bića koje o tom bitku pita. Taj odgovor naoko je jednostavan, no ustvari jedva da može biti kompleksniji i obuhvatniji. Jer što znači to da bi se smisao bitka trebao ispitivati u vidu bitka onoga koji za taj smisao pita? Misli li se tu na svakodnevnu egzistenciju čovjeka, koji se ponekad zapita o smislu života? Heideggerov zahtjev za eksplicitnošću, dakle krajnjom razvijenošću i izvedenošću pitanja o bitku, otklanja mogućnost potvrdnog odgovora.

Kao eksplicitno postavljeno, pitanje o smislu bitka počiva na dva momenta. Prvo, pitanje Heidegger razumije kao »spoznavajuće traženje bića u njegovu da-jest i kako-jest« (5). Tako će se pitanje o smislu bitka baviti onim da i kako jest ono biće kod kojeg se bitak hoće spoznati onako kako se na njemu nefalsificirano pokazuje. No, kako je rečeno, biće kod kojeg se ispituje bitak je biće

koje o bitku pita. Tragajući za bitkom bića u onom da i kako bića koje pita, ono to da i kako bića – dakle sam bitak bića – prepoznaje upravo kao postavljanje pitanja. U tom smislu, i to je drugi moment, već je i samo ispitivanje i istraživanje određeni način bitka: »Samo postavljanje pitanja ima kao držanje jednog bića, pitača, navlastiti karakter bitka« (isto). Prema tome, već načini i oblici propitivajućeg istraživanja, do kojih mišljenje koje pita o smislu bitka dopijeva kad počne eksplicirati sebe samo s obzirom na tri čimbenika pitanja kao takvog – što za Heideggera uključuje ekspliciranje načina gledanja na bitak (bitak, ne biće), razumijevanje i pojmovno shvaćanje smisla (prethodno razumijevanje od kojeg se polazi i koje vodi ispitivanje), pripremu mogućnosti ispravnog izbora primjerenog bića pri kojem će se ispitivati bitak, izradu svojstvenog pristupa tom biću – »jesu konstitutivna držanja postavljanja pitanja, a time i sami modusi bitka jednoga određenog bića, *onog* bića koje mi, oni koji pitamo, uvijek već sami jesmo« (7).

Jasno razvijeno u svom pitajućem karakteru, pitanje o smislu bitka tako se vraća na sebe. Time da pitanje o bitku sebe razjašnjava u svojevrsnom okretu k sebi očituje se bitak onoga koji pita. Kako Heidegger naglašava, tu nije riječ o nekom logički neopravdanom kruženju dokaza, već o »začudnom i pažnje vrijednom 'povratnom i prethodnom odnošenju' onoga upitnog (bitak) na postavljanje pitanja kao modus[u] bitka jednog bića« (isto). Stoga to da se bitak ispituje pri onomu koje pita nije tek jedna mogućnost među ostalima. Taj okret zadan je time da se njime na najbliži način, već samim pitanjem, nefalsificirano nadaje sam bitak i da kao takav, nefalsificiran, postaje najizravnije pristupačan. Tako je odmak od bića u ime promišljanja bitka, do čega je Heideggeru stalo, ukorijenjen u okretu pitajuće-istraživalačkog mišljenja k sebi. Tek ostaje za vidjeti na čemu točno u Heideggerovu filozofiranju počiva mogućnost da se u okretu mišljenja k sebi iznjedri ova parmenidovsko-platonovska uzajamna pripadnost bitka i mišljenja.

U sadašnjem kontekstu valja ustvrditi sljedeće. Eksplikacijom pitanja o bitku izlazi na vidjelo bitak kao pitajuće promišljanje i istraživanje. Ta pogođenost postavljanja pitanja onim o čemu

se u pitanju pita čini »najsvojtveniji smisao pitanja o bitku« (8). Otuda je slobodno pretpostaviti da upravo na tragu raščišćavanja i raskrivanja smisla pitanja o bitku – dakle uzajamnosti i uzajamne određenosti bitka i njegova promišljajućeg istraživanja – bitak izlazi iz svojeg pukog faktičkog prethodnog razumijevanja i dospijeva k punini vlastita smisla. Pitanje o smislu bitka dospijeva do tog smisla tematizirajući sebe sámo i iznoseći na vidjelo unutrašnju svezu s bitkom kao vlastiti smisao. Smisao bitka otkriva se na tragu razjašnjenja smislenosti pitanja o njemu.

No ovdje nije riječ o mišljenju i bitku koji bi se formalno i izvanjski posredovali u apstraktnom identitetu pojma. Kao ono upitno bitak se ispituje na biću, naime na biću koje pita o bitku. Pitajući se o bitku to biće se nefalsificirano očituje u svojem pitalačkom bitku. Otuda pitanje o bitku ima svoj smisao, to znači dospijeva do očevidnosti vlastite uzajamne pripadnosti s bitkom, samo i jedino kao pitalačko-istraživački bitak nekog određenog bića: »Izradba pitanja o bitku prema tomu znači činjenje providno jasnim jednog bića – onog koje pita – u njegovu bitku. Samo zapitivanje tog pitanja je kao modus *bitka* jednog bića bitno određeno onim o čemu se u njemu pita – bitkom.« (7) To biće koje ima mogućnost biti tako da mu se pitanjem o bitku raščišćava sam bitak, pri čemu to raščišćavanje unutrašnje učvorenosti bitka i pitajućeg mišljenja postaje očito kao nefalsificirani bitak tog bića, jest tubitak (isto). Drugim riječima, tubitak je biće koje može nefalsificirano biti, i u tom svojem nefalsificiranu bitku biti očito tako da se pita o bitku. Kao takvo, ono je određeno posebnim i izuzetnim »odnosom« spram pitanja o bitku (8). Riječ je o tomu da tubitak, eksplicitno pitajući o bitku i njegovu smislu, sama sebe raskriva i očituje u vlastitu bitku, što znači da unutrašnja svezu s bitkom pripada tubitku kao ontološko određenje. Utoliko je pitanje o bitku i smislu bitka najkonkretnije pitanje, u tom smislu da ontološki određuje tubitak u njegovu bitku.¹¹

¹¹ Riječ je o samokonstituciji filozofiranja koje pada u jedno i isto sa svojstvenim modusom egzistencije. Ključna je pritom imanentna refleksija pitanja, kojom se ukida predmetnost objekta: tubitak nije predmet razmatranja, nego ono što se konstituira u refleksiji pitanja na sebe kao vid fenomenalnosti bit-

Iz najveće moguće konkretnosti pitanja o bitku proizlaze potreba i zadatak da se u svrhu dospijevanja do smisla bitka propituje bitak tubitka, onako naime kako se taj bitak na sebi nefalsificirano pokazuje: »Izričito i u svojoj jasnoći posve providno postavljanje pitanja o smislu bitka zahtijeva prethodnu i primjerenu eksplicaciju jednog bića (tubitka) u pogledu njegova bitka« (7). Time da se propitivanjem pitanja o bitku uspostavlja i očituje tubitak u svojem bitku, ne izlazi na vidjelo tek sveza tubitka i njegova vlastita bitka, nego i njegov unutrašnji odnos s bitkom kao takvim. Najvlastitiji smisao pitanja o bitku tako implicira unutrašnji odnos i povezanost troje: tubitka, njegova pitalačkog bitka i bitka kao takvog. Strogo govoreći, ekspliciranjem pitanja o smislu bitka izlazi na vidjelo samo pitalački bitak onog bića koje pita. No impliciranost bitka kao takvog naznačena je već time da očitovanje bitka tubitka u njegovoj unutrašnjoj svezi s pitalačkim promišljanjem i istraživanjem ima svoje počelo u pitanju o bitku kao takvom. O čemu je tu riječ pobliže se razjašnjava iz Heideggerova izlaganja trostrukog prvenstva tubitka pred svim ostalim bićima: ontičkog, ontološkog i ontički-ontološkog.

U ontičkom smislu tubitak je jedino biće kojem je bitak egzistencija (12). Pojam egzistencije za Heideggera je određen razlikom spram predručnosti kao termina koji označava način bitka bića koja nisu tubitak (42, 43). Za razliku od postojanja, egzistencija je način bitka gdje biće jest tako da se odnosi spram vlastita bitka. Ono je ontički istaknuto time da je tom biću, tubitku, u njegovu

ka. Otuda najveća moguća konkretnost pitanja o smislu bitka leži u tomu što je u tom pitanju na djelu razumijevajući odnos spram bitka, koji, kao držanje, čini sam bitak tubitka. U tom smislu Steinmann ustvrđuje da ispostaviti pojmovnost tog pitanja znači pustiti da se ta pojmovnost »stopi sa sferom življena života. Okosnica utemeljujućih koraka izvedena je tako brižljivo samo zato jer svi koraci moraju biti izneseni u njihovu jedinstvu i supripadnosti i jer to jedinstvo sa svoje strane treba pasti u jedno i isto s jedinstvom faktičnog života, s ljudskom egzistencijom u njenoj nosećoj strukturi.« (Michael Steinmann: *Martin Heideggers »Sein und Zeit«, 12.*) Usp. također A. Luckner: *Martin Heidegger: »Sein und Zeit«, 16, 19; Matthias Jung: »Die frühen Freiburger Vorlesungen und andere Schriften 1919-1923«, u: D. Thomä (Hrsg.): *Heidegger-Handbuch, 20.**

bitku na bitni način stalo – da mu se radi o – tom bitku samom (12). U pojmu egzistencije bitak je mišljen kao živi i dinamički odnos onoga koje jest s vlastitim da jest. U tom smislu riječ je o primatu egzistencije nad esencijom ili biti bića. Jer biće koje jest na način egzistencije nije u svojoj bićevnosti određeno i uspostavljeno ni iz kakve dane i nepokretne biti ili štostva, nego je njegova bit u tomu da ono jest svoj vlastiti bitak, koji tako reći uvijek iznova mora izboriti iz imanentnog odnosa s njim. Otuda će Heidegger reći: biće (*Wesen*) tubitka leži u njegovu biti-zato-da (*Zu-sein*) ili u njegovoj egzistenciji (42).

Pojam egzistencije određuje ontički karakter tubitka, no njegov je smisao zapravo u onom ontološkom. Jer egzistencija znači to da biće koje egzistira, tubitak, jest svoj vlastiti bitak: »Sav tako-bitak tog bića je primarno bitak. Otuda naziv ‘tubitak’, kojim označavamo to biće, ne izražava njegovo što, poput stola, kuće, stabla, nego bitak.« (42) Specifično je pritom to da tubitak jest svoj vlastiti bitak tako da se spram njega odnosi. Tubitak je, dakle, jedino biće koje je ontološko – i u tomu je njegovo ontološko prvenstvo –, pri čemu je u tom ontološkom ustroju ontičkog karaktera tubitka ključan i utemeljujući njegov odnos spram vlastita bitka. Taj odnos Heidegger misli kao razumijevanje. Tubitak je svoj vlastiti bitak tako da se spram njega razumijevajući odnosi, to znači tako da »razumije sebe u svojem bitku na neki način i u nekom vidu izričitosti. [...] *Razumijevanje bitka je samo već bitkovno određenje tubitka.* Ontička odlika tubitka je ta da on *jest* ontološki.« (12) On jest »na način razumijevanja bitka« (isto). Da tubitak kao biće u ontičkom smislu egzistira tako da se razumijevajući odnosi spram bitka, i da dakle to razumijevanje čini njegov vlastiti bitak, to govori o ontološkoj fundiranosti ontičke egzistencije tubitka.

Cjelina ontoloških struktura egzistencije je egzistencijalnost (12). To su strukture razumijevajućeg odnosa tubitka spram bitka kojima se uspostavlja i omogućuje – heideggerovski rečeno »otključava« – egzistencija kao faktički bitak tubitka. Egzistencijalna strukturiranost i omogućenost egzistencije nije pritom mišljena u vidu izvanjskog odnosa uzroka i učinka, budući da su oni ovdje gotovo ukinuti u njihovu razdvoju. Razumijevanje bitka ne

postavlja tubitak kao neko drugo, nego je upravo to razumijevanje, kao egzistencijalno određenje, to što je egzistencija. Drugim riječima, razumijevanje je počelo egzistencije u tom smislu da je omogućuje kao bitak tubitka. Tubitak jest tako da uvijek već nekako razumije svoj bitak.¹²

Strukture egzistencijalnosti tubitka su egzistencijali, koje treba razlikovati od kategorija, kao odredbi bića koja nisu na način tubitka, tj. nisu egzistencija (44-45). Fundamentalni egzistencijal je razumijevanje, koje je tu stoga izuzeto iz uskog disciplinarnog okvira epistemologije i uzima se u praktičko-ontologijskom vidu počela i naravi bitka tubitka: »Terminom razumijevanje mislimo fundamentalni egzistencijal; niti jednu određenu vrstu spoznavanja, različitu primjerice od razjašnjavanja i poimanja, niti uopće kakvo spoznavanje u smislu tematskog shvaćanja. No razumijevanje svakako konstituira bitak onoga tu na taj način da tubitak na temelju razumijevanja može egzistirajući oblikovati različite mogućnosti pogleda, obaziranja, pukog gledanja-na. Svako se razjašnjavanje, kao razumijevajuće otkrivanje nerazumljivoga, korijeni u primarnom razumijevanju tubitka.« (336) I upravo tu, u toj praktičko-ontološkoj naravi razumijevanja, treba prepoznati podrijetlo one mogućnosti da imanentna razrada pitanja o bitku sebe samu iznese na vidjelo kao način bitka. Drugim riječima, smisao bitka ispostavlja se samo na tragu samoeksplikacije razumijevanja s obzirom na njegov karakter egzistencijalnog počela egzistencije: »Oslobađanje horizonta [...], u kojem uopće postaje vidljivo nešto takvo poput bitka, ravno je rasvjetljavanju mogućnosti razumijevanja bitka uopće, koje samo pripada ustrojstvu bića što ga nazivamo tubitkom« (231).

S obzirom na egzistencijalno-ontološku uvjetovanost i određenost egzistencije, faktičnost tubitka – njegovo jednostavno da-jest – bitno je drukčije od predručnog postojanja bića koja tubitak su-

¹² U tom smislu M. Steinmann: *Martin Heideggers »Sein und Zeit«*, 81, ustvrđuje »da razumijevanje manje treba tumačiti kao intelektualnu osposobljenost, a više kao način bitka tubitka. Razumijevanje je 'egzistencijal', način na koji jest tubitak.«

sreće. Egzistencija je određena svojevrsnom dvostrukom refleksijom: štostvo tubitka je njegov vlastiti bitak, koji se strukturira iz razumijevanja bitka. Zaoštreno rečeno, tubitak je biće bitka, to znači biće kojemu je bit u tomu da se bitak u njemu odnosi spram sebe tako da sebe razumijeva. Bit u smislu ontičkog štostva razrješava se i, tako reći, rastače u ontološkoj dinamici bitka kao razumijevanja. Da se tubitak ontički i ontološki ističe nad ostalim bićima time da jest vlastiti bitak, to počiva na specifičnoj strukturalnosti tog bitka kao razumijevajućeg odnošenja.

Prvotnost egzistencije pred esencijom i pripadna joj egzistencijalna fundiranost ukazuju na blizinu i prisnost bitka i bića u pojmu tubitka. Biće koje jest na način tubitka jest tako da mu je stalo do svojeg bitka. Ovo »stalo mu je« nema smisao psihičkog stanja, nego praktičkog nastojanja: tubitak jest tako da se neprekidno, bilo mu to izvjesno ili ne, odnosi spram svojeg bitka, da oko nje ga nastoji, da tako reći njeguje i izgaja sebe sama u svojem jest. Otuda će Heidegger narav cjeline bitka tubitka odrediti kao mar, skrb ili brigu, što je ime za bitak koji se strukturira i otvara, dakle omogućuje, odnoseći se spram sebe u različitim modusima razumijevanja.

Dvije su implikacije praktičko-ontološke prisnosti tubitka sa svojim bitkom u razumijevanju. U prvom redu riječ je o radikalnoj individuiranosti bitka tubitka. Jer ukoliko tubitak jest svoj vlastiti bitak, to podrazumijeva najveću moguću upojedinjenost: »Bitak do kojega je tom biću [tubitku] stalo u njegovu bitku uvijek je moj« (42, usp. 7, 41 i passim). Tubitak je svaki put svoj vlastiti bitak, pa u tom smislu Heidegger govori o svakoputnoj mojosti (Jemeinigkeit) tubitka (42). U radikalnoj upojedinjenosti egzistencije ujedno leži i svojevrsna otvorenost i sloboda tubitka. Tubitak naime »svaki put treba biti svoj bitak kao vlastit« (12). Budući da se u svojoj navlastitoj egzistenciji strukturira iz razumijevajućeg odnosa spram bitka, pri čemu načini razumijevanja mogu biti mnogostruki, tubitak ima niz mogućnosti da bude: »Tubitak sebe određuje kao biće svaki put iz jedne mogućnosti, koja on *jest* i, tj. ujedno, koju na neki način razumije u svojem bitku« (43). Tubitak je moj vlastiti tubitak tako da se svaki put jest na ovaj ili

onaj način: »Uvijek je već na neki način odlučeno na koji način je tubitak svaki put moj. Biće kojem je u njegovu bitku stalo do samog tog bitka odnosi se spram svojeg bitka kao spram najvlastitije mogućnosti« (42).

Kako se vidi, egzistencijalnoj strukturiranosti egzistencije iz razumijevanja pripada otvorena sloboda iskušavajućeg uspostavljanja tubitka u mogućnostima vlastita bitka. Ta sloboda nije apsolutna, u tom smislu da bi tubitak, poput kakva apsolutnog subjekta ili apsolutne supstancije, bio podrijetlo sama sebe, *causa sui*. On to ne može biti stoga što mu pripada faktičnost prethodne bačenosti u neki svijet prethodnog razumijevanja bitka. No nije riječ ni o pukim mogućnostima koje tubitku pripadaju kao izvanjska svojstva. Pojam mogućnosti nema smisao potencijalnosti kojoj pripada eventualnost ozbiljenja. Mogućnost je moć u smislu žive i zbiljske izvedbe, realizirane moćnosti u djelovanju, budući da tubitak, nastojeći u modusima razumijevanja oko vlastita bitka, taj svoj bitak i jest: »tubitak *jest* kao razumijevajuće moći-bititi, kojem se u takvu bitka radi o vlastitu bitku« (231). Načini na koji on jest nisu mu strani ili tuđi, nego su najvlastitija i najkonkretnija zbilja njegova ontološkog štovstva: »Tubitak svaki put *jest* svoja mogućnost, i nje nema tako da bi mu bila naprosto svojstvena kao nešto predručno« (42).

Unatoč tomu nisu sve mogućnosti tubitka jednakopravne: »I budući da je tubitak bitno svaki put svoja mogućnost, to biće u svojem bitku *može* sebe sama 'izabirati', izboriti, može sebe izgubiti, odnosno nikada i samo 'prividno' izboriti« (42). Tubitak može, ali i ne mora biti tako da je sam sebi u svojem bitku očit kao razumijevajući odnos spram njega. Prema tome dva su osnovna modusa egzistencije tubitka: svojstvena (42-43), u kojoj tubitak tako reći uzima sebe sama u svoje ruke i jest tako da je svoj, vlastit, te ona nesvojstvena (43), u kojoj je lišen refleksije na činjenicu da se u svojem bitku omogućuje iz vlastita odnosa spram njega. Nesvojstvenost egzistencije pritom ne implicira manji ili niži stupanj bitka. Jednako kao i svojstvena, tako je nesvojstvena egzistencija određena zbiljskom faktičnošću, jedino što tu ono ontološko nije razumijevanjem očitovano i utjelovljeno u svojoj

punoj konkretnosti. Nesvojstveno egzistirajući, tubitak je gotovo na način postojanja predručnog, naime tako da jest, ali ne iz razumijevajućeg odnosa spram bitka, već naprosto, kao i bilo koje drugo biće. Otuda će Heidegger reći da su egzistencijali i kategorije obje temeljne mogućnosti karaktera bitka (45). To da tubitak egzistira znači dvoje: prvo da je tubitak biće kojem je bit vlastiti bitak i drugo da egzistirajućem tubitku pripada svakoputna vlastitost kao uvjet mogućnosti svojstvenosti i nesvojstvenosti (53).¹³

No za cjelinu *Bitka i vremena* ključno je da se u izuzetnosti i prvenstvu tubitka u ontičkom i ontologijskom smislu korijeni njevogovo ontičko-ontološko prvenstvo. Utoliko što je bitak tubitka to da tubitak razumijeva bitak, tubitku pripada da prethodno uvijek već nekako razumije bitak. Stoga je time da je tubitak u svojem bitku omogućen i otključan iz razumijevanja bitka uvijek već na neki način otključan i sam bitak (12 i d.). U ideji ustrojstva bitka tubitka, po kojoj je on ustrojen iz vlastita odnosa spram bitka, već »leži ideja bitka uopće« (13). Radikalna egzistencijalna individualnost egzistencije utoliko ne vodi ni u kakav egzistencijalno-subjektivistički solipsizam, nego sobom nosi ideju bitka općenito. Ona otvara svjetsku cjelinu bića koja nisu tubitak i nisu na način na koji on jest: »Tubitak je temeljem svoje egzistencijalne određenosti po samom sebi 'ontološki'. No tubitku jednako izvorno – kao konstituens razumijevanja egzistencije – pripada razumijevanje bitka sveg bića koje nije na način tubitka.« (13) Upravo zato pristup k bitku kao takvom nužno vodi preko analitike tubitka, jednako kao što razrada pitanja o smislu bitka u okviru analitike tubitka jest i može biti samo prethodna razrada i izrada pitanja o smislu bitka općenito (12 i d.). Egzistencijalna analitika tubitka, vođena pitanjem o smislu bitka, tako se otkriva kao fundamental-

¹³ Usp. A. Luckner: *Martin Heidegger: »Sein und Zeit«*, 31: »Mogućnosti na koje je tubitak uvijek već upravljen i koje uvijek već razumije kao svoje ne mogu biti predmetom analize u smislu 'svojstava' neke 'supstancije' po imenu tubitak – štoviše, već ovdje imamo posla s tubitkom samim. Tubitak jest prije svega 'mogućnosni bitak'. Otuda su moguća dva modusa realno egzistirajućeg tubitka: ili je primjeren tim svojim mogućnostima (svojstveni tubitak) ili promašuje te svoje mogućnosti (nesvojstveni tubitak).«

na ontologija, koja čini pozadinu i tlo svake moguće regionalne ontologije (13 i d.). No s druge strane, ontološka otključanost cjeline bitka uvijek je već stvar imanentne egzistencijalne strukture egzistencije. Ono biti je ukorijenjeno, a utoliko onda i pristupačno, u razumijevajućem odnosu tubitka spram njegova bitka, koji odnos ga strukturira kao egzistenciju.

Egzistencijalna struktura egzistencije, kojoj pripada ocrtano ontičko-ontološko prvenstvo tubitka, jasno naznačuje da se u bitku tubitka najprisnije posreduju radikalna individuiranost egzistencije, koja uvijek jest vlastiti bitak, i bitak bića kao takav. Tubitak je u tom smislu biće transcendencije bitka. Bitak nije rod, ali pogađa svako moguće biće. On je utoliko univerzalan i apsolutan, tako da nadmašuje svako biće i sva bića zajedno. Ipak, način na koji bitak pogađa tubitak izuzetan je. Naime, tu je to nadmašivanje bitka popunutreno u ono pojedinačno tubitka kao temeljni karakter njegova bitka: »Transcendencija bitka tubitka izuzetna je transcendencija, ukoliko u njoj leži mogućnost i nužnost najradikalnije *individucije*.« (38)

Ima li se to u vidu, za pretpostaviti je da naznačeni transcendentni karakter svjetovanja i bitka-u-svijetu stoji u svezi s egzistencijalnom strukturom egzistencije. Bitak-u-svijetu kao bitak tubitka upravo je način transcendencije bitka. Nastojeći i skrbeći oko vlastita bitka kao svoje mogućnosti, tubitak se otključava otvorenosti bitka kao takvog. Tubitak tako reći prekoračuje vlastitu pojedinačnost i dopušta da mu u susretu na vidjelo izađu bića koja nisu on sam. Rezultirajući iz egzistencijalnog ustrojstva tubitka kao razumijevanja, ta transcendirajuća otvorenost nije drugo do ontički »sadržaj« tubitka, te ostaje njegovim unutrašnjim, premda univerzalnim »prostorom«. U tom smislu tubitak je biće bitka, naime takvo koje jest tako da je ontološki otključano, kao otvorenost bitka samog u onom tu.¹⁴ Ontološki-egzistencijalno uvjetovan, ot-

¹⁴ Usp. Vanja Sutlić: *Kako čitati Heideggera. Uvod u problematsku razinu »Sein und Zeit«-a i okolnih spisa*, Zagreb s. a., 78 i d., poglavito: »[...] razlika između bitka čovjeka (egzistencije) i bitka samog upravo je ono mjesto gdje se pokazuje smisao bitka – i to zato što se temeljni fenomen koji posreduje

ključan u svojoj ontičkoj egzistenciji, tubitak svojstveno jest kao otvorenost svega što jest u tomu da jest, a upravo to se prepoznalo u naravi transcendentnog karaktera svjetovanja i bitka-u-svijetu. Heidegger će tako reći: »Tubitku [...] bitno pripada: biti u nekom svijetu. Tubitku pripadno razumijevanje bitka jednako izvorno po- gađa razumijevanje nečega poput 'svijeta' i razumijevanje bitka bića koje biva dostupno unutar svijeta.« (13) Bitak-u-svijetu, fun- diran u u-bitku, tako predstavlja način na koji tubitak jest skrbe- ći oko vlastita bitka u razumijevanju. On je, jednostavno rečeno, egzistencijal: »*U-bitak je [...] formalni egzistencijalni izraz bitka tubitka, koji ima bitni ustroj onoga biti-u-svijetu*« (54, usp. i d.). Egzistencijalna analitika tubitka tako je prvenstveno eksplikaci- ja bitka tubitka kao onog biti-u-svijetu. Na toj eksplikaciji počiva mogućnost daljnjeg ekspliciranja smisla bitka kao takvog, jednako kao i razumijevajuća otvorenost susretu s bićem koje nije na način tubitka.¹⁵ Razmotrimo u nekoliko riječi karakter te eksplikacije.

analitiku tubitka sastoji u *otvorenosti, otključanosti (Erschlossenheit) tubitka za svoj bitak, koja je ujedno otvorenost za bitak sám*. Ta bitna veza egzisten- cijalnog bitka čovjeka i bitka samog dolazi do riječi u terminu 'Dasein' (tu- bitak). Ono 'bitak' u Heideggerovu terminu 'tu-bitak' indicira bitak čovjeka (egzistenciju), a ono 'tu-' ima ontologijsko značenje otvorenosti, i to ontolo- gijske egzistencije bitka čovjeka u bitnoj vezi s otvorenošću bitka uopće.« (78-79) »Otključanost bitka uočena u 'tu', 'ovdje' tubitka otključanost je bit- ka uopće bića u cjelini u samstvenoj egzistencijalnoj otključanosti čovjeka kao bića.« (79.) »[...] O]no što se u tubitku izražava nije biće čovjek kao biće, nego bitkovna struktura tog bića (tubitak kao 'čisti bitkovni izraz'). Ono što je samosvojno tubitku, ono što je baš njemu među svim bićima svojstveno – tubitku kao 'bitkovnom izrazu' ustrojstva bića čovjek – viđeno je samo ako se u 'tu' ('ovdje'), u otvorenosti, ne vidi samo bitkovni karakter čovjeka, nego bitkovna veza bitkovnog karaktera čovjeka i bitka kao takvog u cjelini.« (80)

¹⁵ Time da ne samo otključava tubitak u svojstvenosti pojedinačne egzistenci- je nego i raskriva ontološku otvorenost bitku kao pun smisao te konkretnosti pitanju o smislu bitka uz najveću moguću konkretnost pripada i to da je naj- fundamentalnije i najprincipijelnije. Ono je fundament svake moguće onto- logije te princip svih mogućih principa onoga što jest s obzirom na to da jest i da se kao takvo pokazuje. Za problem sveze analitike tubitka i razumijevanja bitka kao takvog i u cjelini usp. između ostalog: Jean Grondin: »Die Wieder- erweckung der Seinsfrage auf dem Weg einer phänomenologisch-hermeneu- tischen Destruktion«, u: Thomas Rentsch: *Martin Heidegger: Sein und Zeit*, Berlin 2007, 1-27; Günter Figal: »Sorge um sich, Sein, Phänomenalität. Zur

Sukladno ontičkom i ontološkom prvenstvu, eksplikacija tubitka ne može biti pozitivno-znanstveno opisivanje bića, neovisno o tomu je li riječ o tzv. empirijskom pristupu ili o ustanovljavanju formi posredstvom kojih se predmet pokazuje u našoj svijesti (Husserl). Taj pristup ostaje zarobljen jazom subjekta i objekta, pri čemu se objekt uzima u njegovu općenitom i ravnodušnom predručnom postojanju, da bi ga se kao takvog opisalo ili gotovo uklonilo (zagradilo) u ime transcendentale svijesti subjekta. Tomu usuprot, egzistencijalna analitika tubitak ne tematizira kao zasebni predmet znanstvenog – biologijskog, sociologijskog, psihologijskog, antropologijskog, transcendentalnog i inog – proučavanja, nego »iznutra«, iz ukinutosti relacije subjekta i objekta.¹⁶ To dolazi otuda što tubitak nije na način predručnosti, nego je egzistencijalno-ontološki uvjetovana egzistencija – svagda je vlastita mogućnost, budući da jest na način razumijevajućeg odnošenja spram svojeg bitka. Ujedno je to egzistencija u smislu faktičke pojedinačnosti. Prema tome, tubitak se eksplicira kao faktička pojedinačnost, no ne ontički, kao biće među bićima, nego s obzirom na svoju ontološku uvjetovanost. To znači da se eksplicira onako kako se sam od sebe pokazuje u svakodnevnom skrbnom razumijevanju. Eksplikacija tubitka polazi od tubitka u njegovoj prosječnoj i svakidašnjoj faktičnosti – od onoga kako on ponajviše i u pravilu jest (16, 43).

Metodološki gledano, analitika tubitka ima podrijetlo u Husserlovoj transcendentanoj fenomenologiji i svojstvenom joj pozivu

Systematik von Heideggers Sein und Zeit«, u: Günter Figal: *Zu Heidegger. Antworten und Fragen*, Frankfurt am Main 2009, 83-93, ovdje 87-88.

¹⁶ Usp. V. Sutlić: *Kako čitati Heideggera*, 49: »Ogromni korak naprijed kod Heideggera je u tomu što on napušta subjekt-objekt relaciju pa fenomeni nisu fenomeni za subjekt i za jastvo, nego za bitnu strukturu tubitka, koji ne konstituira predmetnost fenomena, nego ih pušta da se sami pokazuju takvi kakvi jesu. S Heideggerom napuštamo govorenje o subjekt-objekt relaciji s izričitim naglašavanjem subjektivnosti subjekta koja je identična s objektnošću objekta; subjekt i nije drugo do konstituiranja predmeta za jastvo. Taj karakter novovjekovne filozofije napuštamo već pri objašnjenju onoga što je evidencija kao formalni princip svih principa kod Husserla. Gotovo neprijetno, pri lektiri 'Uvoda' u *Bitak i vrijeme* nestaje iz horizonta filozofiranja sveodređujuća subjekt-objekt relacija.«

»K samim stvarima!«. No, dok je u Husserla sve na tomu da biće istumači kao fenomen koji je svojstven imanentizmu svijesti, do tle je Heideggeru do toga da misli ontološku uvjetovanost cjeline tubitka, unutar koje je tek uopće moguće pokazivanje i davanje bića u susretu s njim.¹⁷ I Heidegger pritom polazi od pojma fenomena. Treba li bitak nepatvoreno iščitati na biću, ono se mora moći uzeti u svojem čistom prebivanju – onako kako jest samo iz sebe. A to što se iz sebe sama i na sebi samom pokazuje tako kako jest je fenomen (usp. 28 i d.).¹⁸ Određenom iz svojega refleksivnog medijalnog smisla, fenomenu je svojstvena posve »prisna« i nepatvorena, s Nietzscheom rečeno »nevina«, očevidnost toga da jest to što jest. Ona pak pada u jedno i isto s bitkom samim: davanje bića u fenomenu ujedno je već njegov bitak, u kojemu je ukinut razdvoj unutrašnjeg i vanjskog, esencije i egzistencije. Jednostavno rečeno, fenomen je sebe-pokazivanje bitka bića.

U tom smislu fenomen se razlikuje od privida i od pojave. Privid je suprotnost fenomena. On je pokazivanje u kojemu ono što se pokazuje izgleda kao nešto, a da to ustvari nije. Biće se pokazuje kao nešto što nije ono samo (28 i d.). Pojava nije protivna fenomenu, ali je ipak drugo od njega. Riječ je o pokazivanju koje jest pokazivanje sebe, dakle fenomen, no takvom u kojemu se nešto tek naznačuje i javlja, ostajući ujedno skriveno i neočitovalo. Pojava je »sebe-najavljuvanje« nečega, što se ne pokazuje, posredstvom onoga što se pokazuje« (29). Utoliko pojava ima smisao pojavljivanja-naznačivanja onoga što se ne pokazuje, a s druge strane i smisao onoga najavljujućega, tj. fenomena, u kojem se posredstvom njegova sebe-pokazivanja naznačuje ono skriveno koje se

¹⁷ Podrobnije o tomu V. Sutlić: *Kako čitati Heideggera*, 40 i d. Za blizinu i udaljenost Husserla i Heideggera usp. između ostalog Günter Figal: »Husserl und Heidegger«, u: G. Figal: *Zu Heidegger. Antworten und Fragen*, 31-39; Günter Figal, Hans-Helmuth Gander (Hrsg.): *Heidegger und Husserl. Neue Perspektiven*, Frankfurt am Main 2009; Friedericke Rese (Hrsg.): *Heidegger und Husserl im Vergleich*, Frankfurt am Main 2010; Christoph Jamme: »Stichwort: Phänomenologie«. Heidegger und Husserl, u: D. Thomä (Hrsg.), *Heidegger-Handbuch*, 37-46.

¹⁸ Riječ je o sr. rodu medijalnog participa glagola φαίνεσθαι, koji znači: pokazivati se, pojavljivati se; dakle doslovno: ono koje pokazuje samo sebe.

ne pokazuje (30). Otuda je fenomen pojavi imanentan; dapače, i privid i pojava korijene se u fenomenu. Ali obratno ne vrijedi; nije svaki fenomen pojava (31).¹⁹

Pojava je ključna za Heideggerov pojam fenomena, utoliko što je njemu stalo do sebe-pokazivanja kao sebe-najavljivanja onoga što ostaje skriveno.²⁰ U tom smislu je pojmu fenomena komplementarno nužan *logos* kao način očitovanja (δηλοῦν, ἀποφαίνεσθαι) onoga što se pokazuje samo po sebi. *Logos* ima i medijalno i aktivno značenje: pušta nečemu da se samo od sebe pokaže te da se ujedno vidi i primi u očevidnosti toga da jest to što jest i kao što se pokazuje. Daleko od redukcije na sredstvo komunikacije, *logos* je vid, ono imanentno »u čemu« i »kao što« očitovanja i sebe-pokazivanja bića u njegovu bitku. Riječ je o načinu istinovanja onoga o čemu se govori – u govoru se ono pojavljuje i pokazuje, izvodi iz svoje skrivenosti te pušta da bude i pokaže se kao neskriveno, da se otkrije (33). Uzmu li se oba pojma zajedno u svojoj uzajamnoj pripadnosti, dolazi se do fenomenološkog pojma fenomena. U fenomenološkom fenomenu biće se pokazuje i jest u svojem bitku kao cjelina koja ga nadilazi: kao cjelina pružanja i primanja, pokazivanja i prihvaćanja. I upravo ta cjelina očevidnosti, kao cjelina dodira i susreta (tj. »odnosa« i »držanja«, 34) s bićem u govoru jest bitak bića, način na koji ono istinski jest. U tom smislu fenomen je, kao sebe-pokazivanje bića u nepatvorenosti vlastita bitka, »izuzetna vrsta susretanja nečega« (31).

Da bi se uvidio puni smisao te teze i uloga koju imaju pojava i pojavljivanje, treba uputiti na razliku između formalnog i vulgarnog pojma fenomena s jedne te fenomenološkog pojma fenomena s druge strane. U svojem formalnom pojmu fenomen se uzima na općenitij i apstraktnoj ravni: fenomen je sebe-pokazivanje, neovisno o tomu što se i kako u njemu pokazuje – neovisno o tomu

¹⁹ Usp. V. Sutlić: *Kako čitati Heideggera*, 42 i d.

²⁰ Usp. V. Sutlić: *Kako čitati Heideggera*, 43: »Heidegger i Husserl, kao najznačajniji predstavnici fenomenologijske metode, razlikuju se već po tome što je za Husserla pojava toliko koliko i fenomen, dok Heidegger terminologijski i sadržajno razlikuje ta dva pojma.«

»je li ono sebe-pokazujuće svaki put neko biće ili neki karakter bitka bića« (31). Vulgarni pojam fenomena implicira primjenu (a time i svojevrsno deformaliziranje) formalnog pojma na biće, riječ je dakle o sebe-pokazivanju bića. Ovdje je taj pojam mišljen kao subjektivni (transcendentalni) fenomen na Kantovu, ali i Husserlovu tragu – kao sebe-pokazivanje bića koje je empirijski dostupno, a pokazuje se u apriornim formama uma, odnosno svijesti.²¹ Fenomenološki pojam fenomena pak, kao poseban vid njegova deformaliziranja, mišljen je pod vidom ocrtane unutrašnje sveze fenomena i pojave. Riječ je o pokazivanju onoga što se, primjerice kod vulgarnog fenomena, pokazuje tek kao nešto »prethodno i usputno« (31) – u ovom slučaju to su apriorne forme zrenja, prostor i vrijeme. U fenomenu fenomenologije pokazuje se ono što se u vulgarnom fenomenu ne pokazuje, nego se najavljuje i naznačuje, ostajući skriveno kao uvjet mogućnosti, čak kao sam sadržaj i smisao svakog mogućeg fenomena. To je ono »što sebe najprije i najviše upravo ne pokazuje, što je, nasuprot tomu što se najprije i najviše pokazuje, *skriveno*, ali ujedno pripada onomu što se najprije i najviše pokazuje, i to ustvari tako da čini njegov smisao i temelj« (35). U fenomenološkom pojmu fenomena nastoji se zahvatiti i iznijeti na vidjelo – učiniti fenomenom – unutrašnja struktura sebe-pokazivanja bića u njegovu bitku. Hoće se dospjeti do (sebe)-pokazivanja i (samo)-očitovanja toga na koji način uopće ima bilo kakva pokazivanja bića u njegovu bitku, na koji način ima susreta s bićem, pri čemu se taj način u tom susre-

²¹ Tako G. Figal: »Sorge um sich, Sein, Phänomenalität. Zur Systematik von Heideggers Sein und Zeit«, 87, ustvrđuje kako u *Bitku i vremenu* ostaje nezrečeno da se Heidegger tu drži »u okviru 'kanonskog' određenja fenomenološki, posredstvom Husserla shvaćena karaktera fenomena. 'Riječ fenomen' je, kako je ustvrdio Husserl u svojem sažetku predavanja uz *Ideju fenomenologije*, 'dvoznačna zahvaljujući bitnoj korelaciji između *pojavlivanja* i *onoga što se pojavljuje*'. φαινόμενον znači 'ustvari ono što se pojavljuje', a ipak se izraz 'prvenstveno rabi za samo pojavljivanje, subjektivni fenomen.' [Husserl, *Die Idee der Phänomenologie*, u: Husserliana II, 14.] Subjektivni fenomen je ono što se pojavljuje pod uvjetima svojeg pojavljivanja u svijesti – ono što se pojavljuje tako kako je dano pod uvjetima svijesti.«

ćućem imanju uvijek uskraćuje, kao njegov smisao i temelj. Sama fenomenalnost fenomena postaje fenomenom.²²

Dakle, u fenomenološkom pojmu fenomena nije naglasak ni na (empirijskoj) danosti objekta ni na uvjetima i formama njegova uočavanja, prepoznavanja i spoznaje. Do svoje očevidnosti tu se to dvoje upravo tek dovodi u dodir i susret. U tom smislu fenomenološki pojam fenomena iznosi na vidjelo fenomeno-logičku strukturu fenomenalnosti fenomena, naime samo to da se biće u svojem bitku, onako kako jest iz sama sebe, očituje i jest u logosu. No upravo ta nepatvorena očitovanost bića u logosu, ta fenomenologičnost susreta jest bitak bića. Iznoseći na vidjelo fenomenološku ustrojenost fenomena, fenomenologijski fenomen iznosi na vidjelo bitak kao svagda uskraćeni i skriveni uvjet sebe-pokazivanja bića u svojem bitku: »Što [...] u jednom osobitom smislu ostaje *skriveno*, ili opet pada natrag u *skrivenost*, ili sebe pokazuje samo '*prijetvorno*', nije ovo ili ono biće, nego [...] bitak bića. [...] Prema tome, to što u istaknutom smislu iz svojeg najsvojstvenijeg sadržaja zahtijeva postati fenomenom fenomenologija je tematski zahvatila kao predmet.« (35) U tom smislu fenomenologija je nužno ontologija: »*Ontologija je moguća samo kao fenomenologija*« (isto).

Postavlja se pitanje kako razumjeti ontološki karakter fenomenologije. Što znači to da fenomenologija ima bitak kao svoj tematski predmet. Tu zacijelo nije riječ o tomu da bi ona taj predmet imala kao jedan među mnogima mogućima. Radi se o tomu da se tematizira i do fenomena dovodi ono što je uvjet mogućnosti i smisao fenomenalne predmetnosti predmeta. Putokaz za razumijevanje može se naći na ravni riječi: fenomenologija izvodi na vidjelo bitak tako da očituje fenomeno-logičnost sebe-pokazivanja. Ona je utoliko okrenuta samoj sebi, pripada joj svojevrсна imanentna refleksija. Očitujući fenomeno-logiku sebe-pokazivanja, fenomenologija čini samu sebe svojim tematskim predmetom i samu sebe iznosi na vidjelo kao bitak. Time ustvari zadovoljava

²² Usp. G. Figal: »Heidegger und Phänomenologie«, u: G. Figal: *Zu Heidegger. Antworten und Fragen*, 43-54, ovdje 46-50; G. Figal: »Sorge um sich, Sein Phänomenalität«, 87.

zahtjev koji Heidegger stavlja pred pojam fenomena. Fenomen je, kakav god bio, sebe-pokazivanje onoga što jest tako kako jest čisto iz sebe i na sebi. Tako se i u fenomenu fenomenologije mora raditi o svojevrsnom živom sebe-pokazivanju i zbivanju bitka. Utoliko fenomenologija nije puka metoda kojom se spoznaje neki objekt. Naprotiv, riječ je o tomu da se u njoj, kao u svojevrsnom okretu, iznošenjem na vidjelo temeljne strukture očitovanja bića u njegovu bitku samo to iznošenje očituje kao bitak. Ona pada u jedno i isto sa svojim predmetom, naime iznosi na vidjelo bitak bića tako da je sama njegovo sebe-pokazujuće zbivanje.

Fenomenologija dakle sama sobom, kao imanentna refleksija fenomenalnosti fenomena, očituje bitak. Međutim, to ne znači da ona izlazi na vidjelo kao bitak bilo kojeg bića. Riječ je o tomu da se u fenomenu fenomenologije očituje bitak kao skriveni uvjet svakog mogućeg susreta s bićem, naime očitovanja bića u njegovu bitku. Riječ je o izlasku na vidjelo čitava horizonta svojevrsne otvorenosti i neskrivenosti, dakle istine, bitka u logosu, koji uvijek već prethodi svaki mogući pojedinačni fenomen i nadilazi ga te ga na taj način kao fenomen omogućuje. Ono pak biće u bitak kojeg spada i otvorenost spram bitka kao takvog i u toj otvorenosti ukorijenjena mogućnost susreta s drugim bićima u njihovu bitku, dakle onaj fenomen koji otvara mogućnost svakog mogućeg fenomena, jest tubitak. Otuda proizlazi da je fenomenološki fenomen živa forma ontološko-ontičkog prvenstva tubitka, koje mu pripada prema egzistencijalnoj uvjetovanosti egzistencije.

Tako su i fenomenološki pojam fenomena i fenomenologija u svojem bitnom ontologijskom karakteru određeni i omogućeni egzistencijalnim ustrojstvom egzistencije. Oni su ustvari izuzetna mogućnost tog ustrojstva, naime mogućnost njegove žive zbilje u svojstvenoj egzistenciji. Utoliko fenomenologija mora biti u prvom redu dovođenje tubitka u fenomen onako kako on jest u svojem bitku. Toj zadaći fenomenologija odgovara kao egzistencijalna hermeneutika faktičnosti, tj. egzistencije tubitka.²³ Pojam

²³ Za mogućnost fenomenologije kao imanentne refleksije, a ne tek faktičkog izvršenja bitka tubitka usp. Günter Figal: »Phänomenologie und Ontologie«,

hermeneutike tu ukazuje na takvu vrstu izlaganja i bitka tubitka koja sama bitno pripada tom bitku. U tom smislu fenomenologija do svojeg metodsko-sadržajnog jedinstva dopijeva upravo kao hermeneutika bitka tubitka. Jer, izlažući bitak tubitka, dovodeći ga do sebe-pokazivanja u razumijevajućem logosu, hermeneutika ustvari u vidu navlastite imanentne refleksije razumijevanja nasljeduje to što tubitak ontološki jest, naime brigu oko vlastita bitka u modusima razumijevanja. Tubitak sebe razumije kao razumijevanje bitka i time sam iz sebe dopijeva u očevidnost vlastita bitka. Kao egzistencijalna hermeneutika egzistencije, fenomenologija nije drugo do istina tubitka u »sebe-razumijevanju« (28). Daleko od svake redukcije na ono puko govorno i jezično, hermeneutika se ustanovljuje kao imanentna refleksija razumijevanja, kojom egzistencijalno-ontološki ustroj egzistencije dopijeva do svoje fenomenalne egzistencije: »Filozofija je univerzalna fenomenologijska ontologija, polazeći od hermeneutike tubitka, koja kao analitika egzistencije završetak niti vodilje sveg filozofijskog propitivanja uglavljuje tamo odakle ono *izvire* i kamo *se vraća*« (38).²⁴

U ocrtanom egzistencijalno-egzistencijskom karakteru fenomenologije pomiruju se njezin metodski i sadržajni karakter. Ona izlaže-razumijeva bitak tubitka, pri čemu je to izlaganje zbivanja samog tog bitka kao transcendirajuće otvorenosti bitku kao takvom. Fenomenološka hermeneutika tubitka tako sama sobom očituje bitak-u-svijetu kao navlastit način bitka tubitka (usp. 58). Tomu svjedoči fenomenologiji pretpostavljeni pojam razumijevanja kao znanja i znanosti. Spoznaja tu nije premošćivanje razdvojenosti subjekta i objekta, pri čemu se subjekt pruža prema

u: G. Figal/H.-H. Gander: *Heidegger und Husserl. Neue Perspektiven*, 9-23, ovdje 18 i d.

²⁴ Usp. M. Steinmann: *Martin Heideggers »Sein und Zeit«*, 23: »Hermeneutika ima [...] ontološko značenje, budući da pokazuje i očituje kako ljudski tubitak živi u svojim smislenim odnosima, kako on *jest* kao onaj koji sebe izlaže.« Uz karakter i podrijetlo Heideggerova pojma hermeneutike, u kojem je napušten diltheyevski znanstveno-povijesni horizont u ime izlažućeg karaktera bitka tubitka kao takvog usp. Jean Grondin: »Stichwort: Hermeneutik. Selbstaulesung und Seinsverstehen«, u: D. Thomä (Hrsg.): *Heidegger-Handbuch*, 47-51.

objektu. Spoznaja nije uopće nikakvo premošćenje, nego je jedinstveno zbivanje susreta subjekta i objekta, kojim su oni ukinuti u širem horizontu koji ih nadmašuje: »U usmjeravanju sebe na... i u shvaćanju tubitak ne izlazi tek iz svoje unutrašnje sfere, u kojoj je prvotno ućahuren, nego je po svojem prvenstvenom načinu bitka uvijek već 'vani' kod nekog susrećućeg bića koje pripada uvijek već otkrivenom svijetu« (62). Dakle, fenomenologija izlaže tubitak u njegovu ontološkom vidu znanja-razumijevanja, u kojem on jest u sebi tako da je uvijek već ujedno izvan sebe, pri svijetu. Znanje-razumijevanje kao način bitka tubitka tako ima karakter transcendencije koja je svojstvena bitku-u-svijetu: »Spoznavanje je modus bitka tubitka kao onog biti-u-svijetu, ono svoje ontičko fundiranje ima u tom ustrojstvu bitka. [...] *Spoznavanje je vrsta bitka onoga biti u svijetu*« (61). Drugim riječima: »Prema tomu, ovo fenomenološko izlaganje nije spoznavanje jestvujućih odlika bića, nego određivanje struktura njegova bitka. No kao istraživanje bitka ono postaje samostojnom i izričitom izvedbom razumijevanja bitka, koje uvijek već pripada tubitku i 'živo' je u svakom ophođenju s bićem.« (67)

Hoće li se primjereno pojmiti bitak-u-svijetu kao način bitka tubitka, nužna je egzistencijalna hermeneutika tubitka – naime, nužna kao fenomen u kojem se tubitak iz sama sebe otključava i očituje u svojem izlažućem-razumijevajućem bitku. Nije riječ o tomu da tubitak sebe razumije iz svijeta, kao predručno biće koje je u svijetu, što Heidegger prepoznaje kao bitnu tendenciju tubitka i određuje je kao »povratno ontološko zračenje razumijevanja svijeta na izlaganje tubitka« (15-16). Fenomenologija bitak-u-svijetu ne izlaže kao uposebljeni predmet. Taj je bitak način na koji razumijevajuće ophođenje u susretu izlazi na vidjelo kao egzistencijalno-ontološko ustrojstvo tubitka. Pritom je i to izlaženje na vidjelo jedan navlastiti način egzistencije, takav u kojemu je ona posve stopljena sa svojim egzistencijalnim sadržajem. Dakle, izlaganje ne izlazi izvan tubitka, ne otpočinje iz onoga drugog, čemu bi tubitak pristupao kao objektu, nego ostaje u najvlastitijem egzistencijalnom horizontu tubitka samog.

Kako je rečeno, tubitak jest tako da se razumijevajući odnosi spram bitka, budući time u vlastitom bitku otključan kao otvorenost (spram) bitka samog. Taj ontološki karakter razumijevanja mjerodavan je za ontološko određenje govora i spoznaje. Ontološka narav razumijevanja, govora i spoznaje određena je iz egzistencijalno-ontološke uvjetovanosti egzistencije, iz toga da tubitak jest svoj vlastiti bitak. Budući svoj vlastiti bitak, on jest tako da je unutrašnji, u svojevrsnom smislu neodnošajni, samo na sebe reflektirani odnos. U svemu što čini u najrazličitijim modusima razumijevanja tubitak se ustvari odnosi isključivo spram svojeg bitka, stalo mu je do njega, neprekidno ga priskrbljuje ophodeći se s njim. S ciljem ukazivanja na taj skrbni karakter egzistencije, Heidegger najbliži način svakodnevnog ophođenja tubitka s okolnim svijetom ne nalazi u zamjećujućoj spoznaji, nego u zbrinjavanju ili skrbljenju (Besorgen) – u zbrinjavanju koje rukuje i upotrebljava, a ima i svoju vlastitu »spoznaju« (66 i d.). U tom smislu zbrinjavanje nije ni izvršenje nečega ni priskrbljivanje ni brižna bojazan, nego »ontološki termin (egzistencijal)« koji se rabi »kao oznaka bitka jednoga mogućeg bitka-u-svijetu« (57). U pojmu zbrinjavanja ili skrbljenja mišljeno je razumijevajuće ophođenje, kojim se tubitak ontološki otključava kao otvorenost odnosa spram bitka. Svojim egzistencijalnim karakterom zbrinjavanje-skrbljenje prevladava jaz između subjekta i objekta u ime prisnosti i blizine onoga što jest u praktičkom ophođenju i susretu. Bića se tu susreće tako da ih se rabi, da se njima barata i rukuje, da ih se upotrebljava. Zbrinjavajuće ophođenje s bićima lišeno je ravnodušne neutralnosti, budući da je uvijek već, tako reći, ponutreno kao unutrašnje egzistencijalno ustrojstvo egzistencije i budući da njime tubitak sebi priskrbljuje svoj bitak. Zbrinjavajuće ophođenje otvara svijet kao imanentni ontološki »prostor« tubitka. Taj prostor je neko susrećuće-dodirujuće biti-pri-nečemu; dakle, u sebi ima tendenciju imanentnog širenja, imanja onoga okolnog, svijeta (57 i d.).²⁵

²⁵ Da je u susretanju kao egzistencijalnom ustroju bitka tubitka ukinuto razlikovanje subjekta i objekta jasno se vidi iz Heideggerovih bezličnih formulacija, gdje nije tako da tubitak susreće bića, nego je na djelu susret sam, susretanje

Fenomenološko izlaganje bitka tubitka pušta tubitak da se u svojem bitku očituje kao rukujuće-uporabno zbrinjavanje bića. Biće koje tubitak susreće u tom ophođenju, ili, što je isto, biće koje se otvara tubitku i susreće ga u horizontu susrećućeg ophođenja jest oruđe (68 i d.). Tubitak ne susreće bića u njihovoj neutralnoj supstancijalnosti, dakle kao naprosto postojeća, nego kao oruđa, kao uvijek već prisvojena u horizontu svijeta rukovanja i uporabe. Ono što oruđe čini oruđem jest oruđevnost). S obzirom na to da se oruđevnost oruđa, kao njegova istina i zbiljski bitak, korijeni u zbrinjavajućem ophođenju odnosno uporabi, ona je određena na sljedeći način. Najprije, oruđe u svojoj oruđevnosti nikad nije pojedinačno. U njegovoj je naravi to da upućuje iznad i preko sebe. To upućivanje je određeno iz uporabne služnosti i korisnosti oruđa. Oruđe je uvijek »zato da bi...« Uporabljivost i služnost oruđe nikad ne ispunjava kao pojedinačno, nego uvijek u nekoj cjelini upućivanja, koja ga kao oruđe određuje samo u cjelini i iz cjeline uzajamne pripadnosti s drugim oruđima: »Primjereno svojoj oruđevnosti, oruđe je uvijek iz pripadnosti drugom oruđu: pisaći pribor, pero, tinta, papir, podloga, stol, svjetiljka, namještaj, prozor, vrata, soba« (68). Oruđe je tako u svojoj korisnosti i služnosti za nešto određeno samo kao tom korisnošću povezana cjelina uzajamne upućenosti i sveze. Ta cjelina oruđevnosti supstancijalno je ranija od svakog oruđa, tj. ono je tek u njoj otkriveno, budući da ga upravo ona čini uporabljivim oruđem.

No, cjelina uporabne oruđevnosti ustvari se prikriva u uporabi, u kojoj u prvi plan izbija priručnost kao neposredni bitak oruđa u uporabi: »Način bitka oruđa, u kojemu se ono objavljuje iz sama

kao odlika kako tubitka tako i onog što ga susreće, ili, što je isto, onog što on susreće. Stvari se tu ne uzimaju kao već po sebi nepomično i ravnodušno postojeće, nego kao ono priručno, dakle ono što praktičnim rukovanjem ulazi u to da jest, koje je ustvari praktičko »jest« samog rukovanja. Ono oruđevno stoga nikad nema karakter predručnog, već, ukoliko jest, uvijek već jest kao oruđe, dok ono predručno određuje izolacija od funkcije (Usp. A. Luckner: *Martin Heidegger: Sein und Zeit*, 40 i d.) Za prvenstvo prakse u Heideggera te za transformaciju klasičnih načina držanja θεωρία, ποίησις i πράξις u načine bitka usp. Franco Volpi: »Der Status der Existentialen Analytik«, u: Th. Rentsch (Hrsg.): *Martin Heidegger: Sein und Zeit*, 29-50.

sebe, nazivamo priručnost« (69). Za priručnost je, dakle, karakteristično da oruđevna cjelina oruđa, iz koje se ono uspostavlja kao oruđe, biva na neki način ukinuta, tj. zakrivena pojedinačnom uporabnom služnošću oruđa. Tako na primjer u uporabi čekića ne izlazi na vidjelo cjelina njegove uzajamne pripadnosti s drugim oruđima u stolarskoj radionici. No, to ne znači da je oruđevna cjelina uklonjena u praktičnoj uporabi. Dapače, ona je odlučujuće prisutna, ali tako da je stavljena u službu uporabe koju omogućuje. Da priručnosti pripada cjelina oruđevnosti i da je ona u toj cjelini ukorijenjena i iz nje omogućena, to nije stvar teoretskog znanja, nego navlastitog gledanja i razumijevanja, upućenosti u stvar, koja cjelinu oruđevne služnosti tako reći nosi sa sobom, pomišlja je u uporabi kao njezin omogućujući uvjet. Priručnoj uporabljivosti oruđa tako nužno pripada upućenost u cjelinu oruđevnosti oruđa. Taj imanentni vid priručnosti, u kojem ona izlazi na vidjelo u širem horizontu oruđevnosti, jest smotrenost. U smotrenosti se pokazuje da se u uporabi priručnog oruđa tubitak spram njega odnosi razumijevajući – da djeluje iz upućenosti u oruđevnu cjelinu oruđa, koja je time ujedno i sama na djelu. Smotrenost je, dakle, razumijevajuće ophođenje, kojim se cjelina oruđevnosti oruđa utjelovljuje kao omogućujući uvjet njegove uporabe. Upravo smotrenošću cjelina oruđevnosti jest kao ono supstancijalno prvo oruđa: »Ophođenje s oruđem podvrgava se mnogostrukosti upućivanja onoga ‘zato da bi’. Vidik takvog podvrgavanja je *smotrenost*« (isto). Oruđevna cjelina priručnog u smotrenom zbrinjavanju naposljetku se otkriva kao djelo, u kojem na vidjelo ne izlazi tek korisnost nego i priroda kao resurs i materijal koji se koristi i troši u uporabi.

Za temu našeg rada važno je da otvaranjem oruđevne cjeline priručnosti u uporabi na vidjelo izlazi svijet. Jer ovdje nije riječ tek o tome da se određeno oruđe prepoznaje u svojoj konkretnoj služnosti, nego o tomu da tubitak u uporabi i korištenju oruđa otvara svijet. U toj se uporabi, naime, uspostavlja cjelina oruđevnosti priručnog, koja nije tek zatvoreni prostor neke radionice, nego cijeli horizont oruđevnog ophođenja i susretanja, od onoga što se prisvaja pojedinim oruđem preko djela raznoraznih umijeća, arhi-

tekture itd., sve do prirode koja nas u vidiku oruđevnosti susreće kao resurs: »Prema tome, s djelom ne susreće tek biće koje je priručno, nego i biće koje jest na način čovjeka, kojem ono proizvedeno biva priručno u vlastitu zbrinjavanju; a time ujedno susreće svijet, u kojem žive nositelji i potrošači i koji je ujedno naš. Zbrinuto djelo nije priručno samo u, primjerice, kućnom svijetu radionice, nego u javnome svijetu. S njime je otkrivena i svakom pristupačna okolišna priroda. U putovima, cestama, mostovima, zgradama je posredstvom zbrinjavanja u određenom smjeru otkrivena priroda« (71). Tako priručnost oruđa otvara širok vidik mogućeg susretanja u smotrenosti zbrinjavajućeg ophođenja, a time i svijet. Drugim riječima, priručnost oruđa moguća je samo na temelju svijeta kao horizonta susretišta tubitka i bića u smotrenom zbrinjavanju.

Ono unutar-svjetsko u svijetu susreće u formi priručnosti. Ono je u toj formi primjereno svijetu kao horizontu mogućeg susreta s bićem, uvijek već otvorenom smotrenim zbrinjavanjem. Kao taj široki horizont susreta, svijet se javlja na tri načina, kao upadljivost (otkriće neupotrebljivosti oruđa; oštećenost), kao nametljivost (otkrivanje priručnog u vidu nepriručnosti, nepodesnosti za rukovanje), i kao neuporabljivost (priručno kao ono koje smeta, koje nije obavljeno, za koje nema vremena) (72 i d.). U sva tri modusa priručnost priručnoga se pokazuje tako da se uskraćuje. Tek iz prekida i ometanja u načelu pouzdane i sigurne priručnosti otvara se oruđevna cjelina te priručnosti, kao cjelina svijeta koja je uvijek već prethodno nenametljivo i prikriveno otključana u zbrinjavajućem ophođenju: »Oruđevni sklop izlazi na svjetlo ne kao još nikad viđena, već kao u smotrenosti trajno unaprijed promotrena cjelina. A s tom cjelinom se javlja svijet« (75). Negativno javljanje svijeta u prekidu ukazuje na to da je svijet u smotrenom zbrinjavanju nereflektiran i netematiziran, naime da je uvijek već na djelu bačenost u prisni svijet priručnoga, koja sobom nosi njegovu neupadljivost. No u prekidu ono priručno istupa iz svoje neupadljivosti, a zajedno s njom i svijet.

Tako se bitak-u-svijetu, kao karakter bitka tubitka, početno otkriva na tragu zbrinjavajuće-smotrenog ophođenja s oruđem. To

ophođenje počiva na neupadljivu mnoštvu upućivanja oruđa, koja konstituiraju i omogućuju njegovu uporabnu priručnost. Dakle, svijetu pripada upućivanje koje iznutra ustrojava i širi cjelinu oruđevne priručnosti, kao cjelinu priručnog bitka oruđa. Međutim, ta cjelina nije stvar pukog predručnog postojanja oruđa. Svijet oruđevnosti i priručnosti otključava se jedino rukovanjem, dakle samo kao horizont susreta u smotrenu zbrinjavanju i uporabi. Oruđa ima samo kao priručnog. Ono nikad ne pada u prazno predručno postojanje, već uvijek, neovisno o tomu rukuje li se njime ili ne, ima karakter priručnosti – ono je »zato da bi«. To neuklonjivo određenje priručnosti oruđu pripada stoga što je rukovanje s njim način na koji tubitak jest. Svijet oruđa nije tubitku ništa izvanjsko. To je svijet imanentnog razumijevajućeg ophođenja tubitka s bitkom, svijet njegove brige i skrbi oko vlastita bitka, te čini unutrašnje egzistencijalno ustrojstvo egzistencije tubitka. Tubitak je »u« svijetu priručnosti tako da ga samim sobom, naime susretanjem u uporabi, omogućuje i utjelovljuje kao način na koji jest on sam.

Imanentno posredovanje i otvaranje tubitka i bića određuje svijet kao smotrenim zbrinjavanjem prisvojen i time otključan imanentni horizont tubitka. To uzajamno susrećuće posredovanje Heidegger izlaže u 17. i 18. paragrafu *Bitka i vremena*. U 17. paragrafu naglasak je na pokušaju da se upućivanje u smislu ontičkog pokazivanja pojmi kao upućivanje u ontološkom smislu korisnosti (76 i d.). Stvar je u tomu da se to dvoje pojmi ujedno, dakle da se upućivanje u smislu oruđevne korisnosti ujedno pokaže i kao znak koji pokazuje samu priručnost-oruđevnost, i to tako da pokazuje-označava-otvara cjelinu priručnosti. U tom smislu izuzetan smisao ima znak kao oruđe. Naime, znak samim sobom otvara cjelinu oruđevnosti oruđa, u kojoj se neki ontički znak-pokazivanje tek može susresti i pokazati kao oruđe. Znak se dakle može shvatiti kao oruđe oruđevnosti. No znak ne upućuje tek na neku oruđevnu cjelinu priručnog, nego otvara horizont smotrenog zbrinjavanja. Označujući, on upućuje na svijet ophođenja, otvara širi orijentacijski pregled, u kojemu je tubitak prisvojen i udomaćen: »Znak nije stvar koja stoji u pokazujućem odnosu spram neke

druge stvari, nego je on *oruđe koje neku oruđevnu cjelinu izričito uzdiže u smotrenost, tako da se time ujedno javlja primjerenost svijetu onog priručnog*» (80). Dakle, znak u svojem upućujućem pokazivanju ukazuje na širi horizont cjelovitosti priručnosti oruđa, i to tako da otvara i na vidjelo izvodi neupadljivi orijentacijski vidokrug smotrenog zbrinjavanja. Znak crpi »upadljivost iz neupadljivosti u svakodnevnici ‘samorazumljive’ priručne cjeline oruđa, primjerice poznati ‘čvor na maramici’ kao znak za podsjećanje. Što on treba pokazivati svagda je nešto što treba zbrinjivati u smotrenosti svakodnevnice.« (81) Sam po sebi, u svojoj razumljivosti i uporabi, znak svoj oruđevni smisao ima samo iz cjeline orijentacijskog vidokruga, dakle samo kao ono čijim se upućivanjem pokazuje svijet zbrinjavajućeg ophođenja tubitka: »Znak [značenje] je nešto ontički priručno koje kao to određeno oruđe ujedno fungira kao nešto što ukazuje na ontološku strukturu priručnosti, na cjelovitost upućivanja i na svjetovanje.« (82)²⁶

Izlaganje upućujućeg karaktera znaka ukazuje na svjetsku cjelinu upoznatosti, kao cjelinu koja se otključava susretanjem tubitka i bića koja nisu on sam u oruđevnom zbrinjavanju. Susrećuća otvorenost i danost priručnog kao priručnog moguća je samo posredstvom njegove prisvojenosti u svijet priručnog. Taj svijet otvoren je smotrenim zbrinjavanjem kao navlastiti svijet tubitka, kao njegovo egzistencijalno ustrojstvo. Imanentno posredovanje priručnog i tubitka u svijetu smotrenog zbrinjavanja smisao je pojma svrhovite upućenosti (Bewandtnis, 83 i d.). Upućenost je ontološko određenje priručnoga, u tom smislu da je ono uvijek pri nečemu za nešto, kao što je primjerice oruđevnost pri čekiću zato da bi se zabijalo. Upućenost-svrhovitost se zaokružuje u cjelini svrhovite upućenosti, koja je ranija od pojedinačnog oruđa.

²⁶ Ocertani karakter znaka poglavito se ogleda u zasnivanju znaka i u preuzimanju nečega već priručnog kao znaka (80). Na primjer vjetar nikada nije samo zračno strujanje, nego i znak: južni vjetar vrijedi kao znak kiše. Utemeljenje znaka tu nije tek uzimanje nečega puko postojećeg kao stvari, nego se znak općee može susresti tek kao uvijek već priručan u smotrenu zbrinjavanju.

No u pojmu upućenosti kao cjeline svrhovitosti nije na djelu tek oruđevna cjelina priručnosti pojedinačnog oruđa (kao na primjer cjelina upućivanja koja tvori neku radionicu). Sad se upućivanje oruđa ne odnosi na neko drugo priručno, nego se kao cjelina upućivanja određuje iz odnosa na ono što nije na način oruđa i priručnosti, naime na tubitak. Ono primarno i krajnje »čemu« i »zato da bi« priručnoga ono je »poradi čega« tubitka. To pak »poradi čega« tubitka ne ukazuje ni na što izvan njega, nego na njegovu egzistencijalnu strukturu, jer tubitak jest tako da mu je stalo do njegova bitka, tako da se o njemu skrbi u smotrenu zbrinjavanju. Cjelina smotrena zbrinjavanja zajedno sa svijetom koji se njome otključava biva time pounutrena u tubitak sam, naime kao način na koji on jest: »Sama cjelina svrhovite upućenosti [...] naposljetku se svodi na neko 'čemu', pri kojem više nema *nikakve* svrhovite upućenosti, koja sama nije biće u vrsti bitka onog priručnog unutar svijeta, nego je biće kojeg je bitak određen kao biti-u-svijetu, čijem ustrojstvu bitka pripada samo svjetovanje. Ovo primarno 'čemu' nije ono 'zato-da-bi', kao neko moguće 'biti-pri' neke svrhovite upućenosti. No, ono 'poradi-čega' uvijek pogađa bitak *tubitka*, kojem je u njegovu bitku bitno stalo *do* tog bitka samog.« (84) Dakle, oruđe se otvara u svojoj oruđevnosti, jest iz sebe kao oruđe samo tako da se prisvaja u smotrenom zbrinjavanju, to znači tako da ga tubitak prepoznaje, priznaje i prihvaća u njegovoj uporabljivosti i služnosti, čineći time ophođenje s njim ontološkim uvjetom sama sebe. Tako u svrhovitoj upućenosti na vidjelo izlazi to da blizina i prisnost tubitka s onim priručnim u smotrenom zbrinjavanju čini unutrašnju ontološku strukturu tubitka. Ta prisnost se ogleda u tomu da oruđe tubitku nešto znači. Cjelina svijeta, kao cjelina susreta, posredovanja i otvorenosti onoga priručnog tubitku u smotrenoj uporabi, izlazi na vidjelo kao cjelina značajnosti.

Unutrašnja sveza svrhovitosti i značajnosti sa svijetom, kao i sam karakter svjetovanja, ispravno se poimaju samo uvidi li se da upućenost i značajnost nisu mišljene u ontičkom smislu neposredne uporabne svrhovitosti (svrha čekića je u zabijanju). Svrhovitosti i značajnosti pripada ontološko-egzistencijalni karakter, budući da

se one korijene u razumijevajućem odnosu tubitka spram bitka posredstvom smotrenog zbrinjavanja. A taj razumijevajući odnos u zbrinjavanju nije drugo do sam bitak tubitka, tj. ono što ontološki-egzistencijalno strukturira egzistenciju. Sagledan u svojem bitak-razumijevajućem-bitku tubitak se egzistencijalno otkriva kao podrijetlo sebe sama. On jest na način da je poradi sebe sama, da u sebi samom ima svoju svrhu. Da u svrhovitosti i značajnosti svrha oruđa pada u jedno i isto s onim poradi čega tubitka, to znači da je cjelina priručnosti smotrenim brigovanjem prisvojena od tubitka i da upravo to prisvajanje čini njegovu egzistencijalnu strukturu. Ono poradi čega tubitka uvijek je on sam, naime tubitak je svoj vlastiti bitak koji se strukturira kao razumijevajući odnos s bitkom u smotrenom skrbljenju. To posredovanje tubitka i onog priručnog, kao način imanentne egzistencijalne upućenosti tubitka na sebe sama, jest fenomen svijeta. U fenomenu svijeta tako u jedno i isto padaju sebe-razumijevanje tubitka u svojem bitku i svrhovita upućenost priručnog – naime u cjeloviti fenomen egzistencijalne upućenosti tubitka na sama sebe: »Ono u čemu tubitak sebe prethodno razumije u modusu upućenosti na sebe jest ono ‘na temelju-čega’ prethodne puštenosti bića u susret. Ono ‘u čemu’ razumijevanja koje upućuje na sebe, kao ono ‘na temelju čega’ puštenosti u susret bića koje je na način značajnosti jest fenomen svijeta.« (86)

Struktura egzistencijalne upućenosti tubitka na sama sebe u smotrenom zbrinjavanju čini svjetovanje svijeta. U svjetovanju se svijet otkriva kao svojevrsni okolišni prostor mnogostrukog smotrenog zbrinjavanja, uporabe i rabljenja, u kojima je individualni tubitak uvijek već nadmašen i transcendiran. Ujedno je svijet egzistencijalno imanentan tubitku, budući da je otvoren smotrenim zbrinjavanjem koje kao razumijevanje bitka čini bitak tubitka. Tako je svijet transcendirajući horizont posredovanja tubitka i onoga što nije tubitak u smotrenom zbrinjavanju, te je kao takav egzistencijalna stvar tubitka samog. Hermeneutika faktičnog tubitka, eksplicirajući tubitak iz njegova svakidašnjeg bitka kao smotrenog zbrinjavanja, iznosi tubitak na vidjelo onako kako on jest iz sebe sama – a to kako tubitak jest iz sebe sama je to da je u svijetu.

Provedena razmatranja svjedoče da bitak-u-svijetu nije određen geometrijskom prostornošću. Tu nije riječ o tome da tubitak jest u svijetu kao nekom od sebe širem i neovisnom prostoru, u kojem bi bio na jednak način kao i svako drugo biće koje se nalazi u tom prostoru. Ono 'biti u' bitka u svijetu određeno je iz egzistencijalnosti tubitka. Tubitak je u svijetu tako da je svijet za njega ontološki konstitutivan kao horizont zbrinjavajućeg razumijevanja. Tubitku stoga, kao onom koji jest u svijetu, pripada dinamička istovjetnost unutrašnjeg i vanjskog, imanentnog i transcendentnog. Tim pounutrenjem transcendentnog tubitak se otvara u svojoj ne-geometrijskoj egzistencijalnoj prostornosti.²⁷

Već to da egzistencijalna analitika tubitka, koja je ujedno i izlaganje i izvršenje bitka tubitka, otpočinje izlaganjem priručnosti unutarsvjetskih bića ukazuje na to da je svijet unutrašnji prostor tubitka. Prostornost se tu razumije kao prisno dinamičko polje samodjelatnosti tubitka, koje se otključava mnogostrukim vidovima njegova smotrenog zbrinjavanja. Dakle, prostor je dinamički djelokrug imanentnog posredovanja tubitka sa svojim bitkom u svjetovnosti svijeta. Svijet nije ispražnjeni geometrijski prostor protežnosti (Descartes), nego je ispunjeno i zbliženo bogatstvo susreta, pružanja i primanja tubitka u ophođenju kao horizontu slobodnog susretanja onog priručnog. Svijet nije u prostoru, nego je prostornost uistinu prostornost svijeta samog.

Kao imanentni djelokrug svjetovanja tubitka, egzistencijalna prostornost prvotno se ogleda u mjesnosti odnosno smještenosti onog priručnog. Mjesnost je okružje ili predio (Gegend, 102 i d.). Predio je mjesto u smislu okružja uporabljivosti i priručnosti nekog oruđa. Ono je nekom cjelinom upućenosti određena i ograničena sfera priručnosti. Dakle, prostornost predjela počiva na pripadanju nekoj značajnosti u smotrenu zbrinjavanju: »Mjesto je određeno 'tamo' i 'tu' pripadanja nekog oruđa. Svako pripadanje odgova-

²⁷ Usp. A. Luckner: *Martin Heidegger: Sein und Zeit*, 49 i d.: »Tubitak dakle nije u nekom njemu izvanjskom prostoru, nego je sam na specifični [...] način prostoran. S tim u skladu nije svijet 'u prostoru', ili čak: 'u prostoru i vremenu', nego obratno: prostornost je strukturni moment svijeta, a time i tubitka.«

ra oruđevnom karakteru priručnog, to znači njegovoj svrhovitoj pripadnosti nekoj oruđevnoj cjelini.« (102 i d.) Mjesto je u sebi raščlanjeno te i samo prostorno, a ta prostornost i raščlanjenost proizlaze iz nad-pojedinačne oruđevne cjeline. Kao predio, mjesto je u sebi zaokružena cjelovitost svrhovite i značajne upućenosti oruđa; mjesto je »ono kamo moguće pripadnosti priručnog oruđevnog sklopa« (110).

Mjesnost i prostornost priručnog proizlaze iz uporabne i služne bliskosti oruđa, koje se prisvaja i tako u svojoj smještenosti otvara u smotrenu zbrinjavanju i uporabi. No čitava ta prostornost priručnog u okruženju njegove uporabljivosti i svrhovitosti za smotreno zbrinjavanje ima karakter neupadljivosti i negativno se otvara u naznačenim deficijentnim modusima zbrinjavanja. Utoliko ostaje skriveno i to da se sav geometrijski prostor protežnosti – udaljenost i razmak – korijeni u ishodišnoj prostornosti zbrinjavanja i uporabe te je u njoj skrivena: »Ono 'gore' je 'na stropu', ono 'dolje' je 'na podu', ono 'otraga' je 'kod vrata', sva ona 'gdje' otkrivena su i smotreno izložena posredstvom tijekova i putanja svakodnevnog ophođenja, a nisu utvrđena i zabilježena u promatrajućem odmjeravanju prostora« (103). To znači da je susretanje ili puštanje mogućnosti susretanja tubitka i bića, koje konstituiraju ono biti u svijetu, to koje daje prostor (104, 111), i to ne kao nešto od sebe drugo, nego tako reći kao vlastiti element. Sam tubitak je po svojem egzistencijalnom ustroju prostoran i ta egzistencijalna prostornost tubitka uvjet je mogućnosti prostorne smještenosti onog priručnog.

Međutim, prostornost onog biti-u-svijetu, to znači tubitka, nije prostornost predjela uporabljivosti onog priručnog. To je egzistencijalna unutrašnja prostornost samog u-bitka, tj. smotreno-prisna ophođenja s unutarsvjetskim bićima. Egzistencijalnoj prostornosti tubitka pripadaju od-daljavanje i usmjerenost. Pod od-daljavanjem se ne misli ontičko udaljavanje i razmicanje bića u geometrijskom prostoru. Naprotiv, od-daljavanje je egzistencijalno. To znači da je tu na djelu ukidanje daljine, od-daljavanje, i u tom smislu bliženje i približavanje, kao osnovna karakteristika prisvajanja priručnog u zbrinjavanju: »Udaljavati znači činiti da

išćezne daljina, to znači udaljenost nečega, [dakle znači] približavanje. Tubitak je bitno od-daljujući, on kao biće koje sam jest daje da se biće svagda susretne u blizini« (105) Od-daljavanje je tako egzistencijalni čin koji ustrojava bitak tubitka, ali ima tranzitivnu usmjerenost na ono što se susreće. Ono od-daljavanjem približeno otključano je u svojoj priručnoj-uporabnoj blizini.

Egzistencijal od-daljavanja ukazuje na tendenciju blizini koja je bitna za bitak tubitka. U približavajućem i prisvajajućem od-daljavanju priručnog njegovim smotrenim zbrinjavanjem korijeni se svako procjenjivanje i odmjeravanje geometrijskog prostora, blizina i daljina priručnog. U izvornoj prostornosti u-bitka nije najbliže ono što je od nas najmanje udaljeno, niti je najdalje ono što nam je fizički najviše daleko. Dovedi nešto u blizinu ne znači to mehanički privući blizu, nego dovesti u smotreno okružje onog najprije priručnog. Ono najbliže je ono što je u prosječnoj daljini dosega, širine pogleda – dakle zbliženo u unutrašnjem rasponu zbrinjavajućeg ophođenja. Jednako tako ni ono daleko nije ono što nije u primarnom vidokrugu smotrena zbrinjavanja, ma koliko ono stvarno bilo daleko ili blizu. Taj djelokrug zbrinjavanja, blizine i daljine onoga od-daljenog, imanentni je okolni svijet tubitka, naime svijet razumijevajućeg ophođenja u praktičnoj uporabi, smotrenim zbrinjavanjem raščlanjen u svojoj prostornosti.²⁸

²⁸ Mjesto nije točka u prostoru, nego situacija usmjeravanja i od-daljavanja priručnog smotrenim zbrinjavanjem. »Objektivne« mjere blizine i daljine stoga su tek sekundarne i tako reći relativne, tj. određene iz egzistencijalnog od-daljavanja u smotrenu zbrinjavanju. Primjerice, premda su nam vrlo blizu kad ih rabimo – upravo na vrhu nosa – naočale zapravo imaju malo blizine, jer su posve neupadljive u svojoj priručnoj upućenosti i usmjerenosti na čitanje. Riječ je o unutrašnjoj raščlanjenosti na ono blizu i ono daleko egzistencijalnog prostora tubitka, koja se postavlja smotrenim zbrinjavanjem, od-daljavanjem, u uporabi. Uzme li se za primjer našu svakodnevnu situaciju ovdje u Orebiću: kad hodajući od hotela do Pomorskog muzeja, gdje se održavaju naša predavanja, imamo na umu pravovremeni dolazak do zgrade muzeja, onda su ova stazica uz more, more uz nju i borovi, čak i samo vrijeme hodanja, premda su ono najbliže, zapravo dalje od muzeja i točnog vremena početka koji upravljaju našim dolaskom. Ono priručno okolišnog svijeta tako ne postoji za nekog objektivnog promatrača. Nešto je nekome kratko, nekome beskonačno dugo, ali upravo je pri tomu na djelu svijet. Ipak tu nije riječ o subjektivnom

U tom smislu se pod vidom egzistencijalne prostornosti tubitak ukida kao individualna monada. Egzistencijalna prostornost određuje tubitak kao svojevrsni dinamički svijet igre, koji se u sebi razvija, širi i umnogostručuje mnogostrukošću zbrinjavajućeg op-
hođenja. Otuda mjesto tubitka nije smještenost u prostoru, ali ni smještenost priručnog u predjelu njegove priručnosti. Zauzimanje mjesta tubitka njegovo je unutrašnje udaljšavanje, naime razvijanje, širenje i umnogostručenje, koje počiva na mnogostrukom prisvajajućem udaljšavanju i približavanju priručnog. U imanentnom prisvajajućem približavanju oruđa u ograničene predjele oruđevne upućenosti ono priručno se uzajamno udaljšuje, i to udaljšavanje iznutra širi prostornost tubitka: »Zauzimanje mjesta mora biti pojmljeno kao udaljšavanje onog okolišno priručnog u smjeru prethodno oprezno otkrivenog područja. Svoje ‘ovdje’ tubitak razumije iz okolnog ‘tamo’. ‘Ovdje’ ne znači ono ‘gdje’ nečeg postojećeg, nego ono ‘pri čemu’ od-daljšujućeg ‘biti pri ...’, zajedno s tim od-daljšavanjem. Tubitak u skladu sa svojom prostornošću nikada nije najprije ovdje, nego je tamo, iz kojeg ‘tamo’ dolazi natrag na svoje ‘ovdje’, a i to opet samo na taj način da svoje zbrinjavajuće ‘biti k ...’ tumači iz onoga što je tamo priručno« (107 i d.) Imanentna prostornost tubitka povratno je određena iz okolnog svijeta smotrenog zbrinjavanja, što znači da u egzistencijalnoj prostornosti izlazi na vidjelo specifičan transcendentni karakter bitka-u-svijetu. Naime, tubitak se u svojem bitku-u-svijetu bitno drži kao od-daljšavajuće prisvajanje priručnog. Prisvajanje priručnog, kao njegovo međusobno udaljšavanje, povratno razvija i širi imanentni prostor tubitka kao dinamički svijet njegova op-
hođenja. Od-daljšavanje tako ne može nikada »prekrižiti« tubitak, budući da je ono njegov egzistencijal, što znači da tvori njegovo biti u svijetu (108).²⁹

pogledu na biće koje je drugo od tubitka: »Smotreno od-daljšavanje svakodnevnice tubitka otkriva ono po sebi istinskoga svijeta, bića pri kojem tubitak uvijek već jest kao egzistirajući« (106).

²⁹ Kao od-daljšavanje, tubitak je također nužno usmjeravajući (108 i d.). To znači da je u svakom od-daljšavanju, posvajajućem zbrinjavanju, ujedno dan i smijer onog što se u tom od-daljšavanju približava – to je smijer dotične smotrene uporabe i zbrinjavanja. Dakle, svakom od-daljšavanju kao dovođenju u

Prostornost pripada svijetu temeljem egzistencijalnog posredovanja tubitka i onog priručnog u zbrinjavajućem ophođenju. Slobodna puštenost neke cjeline svrhovite upućenosti u isto je vrijeme neko od-daljavajuće i usmjeravajuće privođenje svrsi nekog predjela u smotrenom zbrinjavanju. Otključanost prostora tako leži u značajnosti, posredstvom koje je zbrinjavajući tubitak prislan sa svijetom, posredstvom koje jest u njemu. Davanje prostora, oprostiranje tubitka njegovo je imanentno-transcendentno osvjetovljenje u horizontu smotreno-zbrinjavajućeg susretanja priručnog. Ni tubitak ni svijet nisu u prostoru – nego je svijet sam prostoran, budući da biti-u-svijetu jest način bitka tubitka kao zbrinjavajućeg ophođenja. Prostor je ono egzistencijalno apriori tubitka. (110 i d.)³⁰ Transcendentni karakter bitka u svijetu kao načina bitka tubitka tako se ogleda pod vidom egzistencijalne prostornosti tubitka. Prostor svijeta, otključan smotrenim zbrinjavanjem, nadilazi i tubitak i bića koja on susreće, a ujedno je unutrašnji prostor tubitka samog – njegova razumijevajućeg odnošenja spram bitka kao načina egzistencijalne skrbi oko vlastita bitka. Tubitak je u sebi tako da je izvan sebe. Faktički je bačen u svijet tako da je svijet nabačen s njim samim.

Daljnja Heideggerova razmatranja idu za tim da se transcendentni karakter onog biti-u-svijetu odredi kao jedinstven i samim sobom dovršen cjeloviti fenomen: »Ono biti-u-svijetu je izvorno i stalno čitava struktura« (180). Jedinstvo onog biti-u-svijetu korijeni se u tomu da se na način bitka-u-svijetu zbiva i u tom se zbivanju pokazuje bitak tubitka. Biti-u-svijetu je jedinstvena cjelina skrbnih

blizinu smotrenog zbrinjavanja pripada određena označenost i znak u kojem na vidjelo izlazi okolno okružje priručnosti. Ta otvorenost okružja priručnosti u od-daljavanju jest usmjerenost. Orijehtacija u prostoru tek izvire iz te apriorne egzistencijalne orijentacije u svjetsko-okolnoj otvorenosti područja uporabe.

³⁰ Stoga se u tom egzistencijalnom oprostiranju tubitka korijeni sve smiještanje: »Tubitak kao smotreno zbrinjavanje svijeta može premiještati, uklanjati i 'smještati' samo zato jer njegovu bitku u svijetu pripada smiještanje, shvaćeno kao egzistencijal« (111). Tek odsvjetovljenje svijeta – lišavanje svijeta egzistencijalne prostornosti – otvara prirodu i svijet u golom, objektivno proračunljivom shematizmu predručnog postojanja.

nastojanja i razumijevajućih odnošenja tubitka spram bitka, kao jedinstvena, samom sobom dovršena ontološko-egzistencijalna struktura egzistencije. Pitanje je dakle: »*kako treba egzistencijalno-ontološki odrediti cjelovitost pokazane strukturne cjeline?*« (181) U detalje Heideggerova razvijanja odgovora na to pitanje ovdje se ne može ulaziti, budući da bi to uvelike nadmašilo tematski okvir izlaganja. U nuždi neka bude dostatno navesti tek nekoliko osnovnih određenja.

Ontološkoj strukturi bitka tubitka pripada to da je tubitak u svom bitku otključan iz razumijevanja bitka kao egzistencijalnog vida odnošenja s njim. Zaoštreno rečeno, tubitak i nije drugo do »svoja otključanost« (133) iz skrbnog odnošenja spram bitka. Međutim, toj egzistencijalnoj otključanosti ne pripada samo navlastiti praktičko-ontološki vid razumijevanja, nego i ono što Heidegger naziva nahođenjem (*Befindlichkeit*). Kratko rečeno, ne radi se o ontičko-psihološkoj kategoriji, nego o ontološki fundamentalnom egzistencijalu, naime o tomu da je tubitak iz svojega razumijevajućeg odnošenja spram bitka, dakle egzistencijalno, uvijek faktički bačen u svijet, da ontološki jest tako da mu je nekako, da nekako je svoje tu, i da sebe u tom tu nalazi (134 i d.). »Biće karaktera tubitka je svoje 'tu' na taj način da se, izričito ili ne, nahodi u svojoj bačenosti. U nahođenju je tubitak uvijek već doveden pred sebe sama. Uvijek je već našao sebe, ne kao opažajuće nalaženje-sebe kao nečeg što je ispred, nego kao ugođeno sebe-nahođenje.« (135) Nahođenju utoliko pripada izbjegavajuće odvracanje od bačenosti, koje nije izravno opažanje onog faktičkog (135 i d.), ali je upravo kao takvo vid same bačenosti. Sâmo nalaženje sebe, kao odmak od puke predručne danosti sebe, ujedno je, kao egzistencijal, način na koji tubitak svjetski jest iz nastojanja oko vlastita bitka: »Nahođenje ne otključava samo tubitak u njegovoj bačenosti i upućenosti na 'svijet', koji je svagda već otključan s njegovim bitkom, nego je ono i sâmo egzistencijalna vrsta bitka u kojoj on [tubitak] sebe neprekidno izručuje svijetu, pušta da ga se on [svijet] tiče, tako da sebi samom na određeni način izmiče« (139). Ima li se u vidu egzistencijalna otključanost tubitka u nahođenju i razumijevanju, uviđa se da je pitanje o nje-

zinoj jedinstvenoj strukturi zapravo pitanje o takvu »razumijevajućem nahođenju« (182) kojim bi se tubitak otključao u navlastitom vidu svojstvenosti.

Cjelovitu i jedinstvenu ontološko-egzistencijalnu strukturu bitka-u-svijetu, kao način na koji jest tubitak, Heidegger misli u pojmu brige (Sorge, 182 i d.). Opet treba podvući da briga nije ontička kategorija u smislu psihičkog raspoloženja subjekta, nego je ontološka odredba bitka tubitka, koja ukazuje na to da je tubitak u svojem bitku otključan skrbno-zbrinjavajućim odnošenjem spram bitka. Insistiranje na jedinstvenosti i cjelovitosti brige potaknuto je time što se bitak-u-svijetu primarno ne pokazuje kao cjelovita i jedinstvena monada, nego prije kao neki dinamički sklop unutrašnjeg odnošenja tubitka spram svojeg bitka u razumijevanju (usp. 57). Tri su temeljna momenta koja u svojoj uzajamnoj pripadnosti određuju brigu kao jedinstveni dinamički sklop onog biti-u-svijetu, naime egzistencijalnost, faktičnost i propalost (191 i d.).

Kako je već rečeno, tubitak biva izložen u njegovoj faktičkoj i prosječnoj svakodnevnici. Kao takav, on je uvijek već u nekom svijetu; njegovo biti-u-svijetu je faktička bačenost u svijet. Ta bačenost najprije i najčešće znači da je tubitak pri bićima u svijetu (175) na takav način da je zapao u svijet. Taj moment zapalosti u svijet Heidegger misli kao propalost tubitka. Riječ je o nesvojstvenoj egzistenciji – takvoj koja svijet ne prepoznaje kao egzistencijalno nužan, samim tubitkom imanentno nabačeni način bitka, nego biva obuzeta svijetom i unutarsvjetskim bićima, te se upravo iz njih povratno razumijeva kao ono predručno. Propalost utoliko karakterizira egzistencijalni zaborav, ne kao kognitivna deficijencija, nego kao ontološka mogućnost tubitka, koji jest tako da nije pri sebi.³¹

Već se otuda vidi da je propalost egzistencije moguća samo kao moment onog biti-u-svijetu. Dapače, ona je najelementarniji do-

³¹ Usput rečeno, tako ni zaborav pitanja o bitku u tradiciji filozofije ne znači da filozofima to pitanje nije padalo na um iz razloga nekog subjektivnog previda ili nezainteresiranosti. Prije je riječ o svojevrsnom povijesnom udesu bitka samog, tj. o epohalnoj zapalosti tubitka u ono nesvojstveno.

kaz egzistencijalnosti tubitka: »U propalosti se ne radi ni o čemu drugom do onom moći-bitu-u-svijetu, doduše u modusu nesvojstvenosti« (179). Tubitak može zaboravljen zapasti i propasti u svijet samo stoga što je uvijek već kao faktički bačen u svijet. Ta faktička bačenost ne karakterizira tubitak u apsolutnom smislu, kao da bi se u njoj već samoj po sebi iscrpljivao bitak tubitka. Posve suprotno, ona je nužni, ali implicitni moment egzistencijalne strukture egzistencije. Jer tubitak je zapravo faktički bačen u svijet i propao kao ono bitu-u-svijetu. Bačen je tako da sam nabacuje svijet kao ontološki horizont vlastita zbrinjavajućeg ophođenja.

Tako je egzistencijalnost, to znači egzistencijalno ustrojstvo egzistencije, prvotni i fundamentalni moment jedinstvene strukture brige, u kojem se korijene i faktičnost i propalost. U svem svojem bitku, ma kako bio raznovrstan s obzirom na mogućnosti smotrena zbrinjavanja, tubitak svagda nastoji postići sama sebe. Ta činjenica da tubitak uvijek već jest to što jest, odnosno to što je uvijek već bio, da tako reći ne može a da ne nastoji oko vlastita bitka i da sebe iz tog nastojanja ne nabacuje u vlastitim mogućnostima, očituje tubitak u elementu faktičnosti (usp. 20, 328). Faktička bačenost tubitka tako je implikacija egzistencijalnosti. Razumijevajući se odnoseći spram bića koja nisu on sam i tako se otvarajući bitku, tubitak se uvijek nekako faktički nahodi u svijetu, dapače nabacuje sebe kao nahođenje.³²

Otuda je jasno da to nabacivanje i nahođenje može biti ili nesvojstveno i neizričito, tako da tubitak svoju bačenost uzima pod vidom postojanja ostalih bića i sebe zaboravlja kao ontološki uvje-

³² Dakle, u pojmu faktičnosti nije naprosto riječ o vulgarnoj konkretnosti onog pojedinačno faktičkog, već o egzistencijalnom karakteru tubitka: »*Faktičnost nije činjeničnost onog factum brutum nekog predručnog, nego u egzistenciju preuzeti, premda ponajprije suženi karakter bitka tubitka*« (135). U tom je smislu dobro razlikovati između faktičnosti kao svojevrsnog egzistencijalno-povijesnog modusa tubitka i onog faktičkog kao konkretne pojedinačne egzistencije. Tako M. Jung: »Die frühen Freiburger Vorlesungen und andere Schriften 1919-1923.«, u: Dieter Thomä [Hrsg.], *Heidegger-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, 16.

tovanog, ili pak izričito i svojstveno, naime tako da u izuzetnom vidu razumijevajućeg nahoda tubitak kao ono faktičko nabaci upravo svoj egzistencijalni karakter. Imanentno-transcendentni karakter bitka-u-svijetu tako se pokazuje u vidu bačeno-nabacujućeg karaktera faktičke egzistencije tubitka, što onda propalost pokazuje kao u egzistencijalnosti egzistencije ukorijenjenu mogućnost tubitka da bude: »Ono biti-u-svijetu, kojem jednako izvorno pripada bitak pri priručnom kao i su-bitak s drugima, svagda je poradi sama sebe. No sebstvo je najviše i najprije nesvojstveno, samo ono 'se'. Ono biti-u-svijetu uvijek je već propalo. *Prosječna svakodnevnicu tubitka* može se prema tome odrediti kao *propalootključano, nabačeno-nabacujuće biti-u-svijetu, kojem je u njegovu bitku pri 'svijetu' i u su-bitku s drugima stalo do najsvojstvenijeg moći-biti.*« (181)

Ima li se u vidu uzajamna pripadnost egzistencijalnosti, faktičnosti i propalosti, pokazuje se da transcendentnost bitka-u-svijetu, koja se karakterizira kao briga, ima strukturu tautološkog cirkularnog sklopa (315 i d.). Tubitak sebi uvijek na neki način prethodi, pri čemu nikad ne može ni biti ni postati drugo do on sam – njegova je narav u tomu da, nastojeći oko vlastita bitka, jest i postaje to što je i što je uvijek već bio. Ono što na okupu drži unutrašnju raščlanjenost brige – s obzirom na prividnu razdvojenost svojstvene i nesvojstvene egzistencije – Heidegger misli u pojmu sebstva (316 i d.). Pitanje o jedinstvenoj strukturi brige postavlja se stoga kao pitanje o tomu kako moći svojstveno biti, naime biti kao iz sebe ontološki sabran i faktički nabačen sklop i cjelina sebstva. To je pitanje o jedinstvu egzistencijalnosti i faktičnosti: »Tubitak egzistira faktički. Pita se o ontološkom jedinstvu egzistencijalnosti i faktičnosti, odnosno bitne pripadnosti prve drugoj.« (181)

S obzirom na egzistencijalno ustrojstvo egzistencije tubitka, on se u svoju jedinstvenu i cjelovitu svojstvenost ne može dovesti drukčije do iz sama sebe. Prevladati se u svojoj propalosti i zapalosti u svijet on može samo tako da učini očevitim svoje egzistencijalno ustrojstvo i bude njegovim izvršenjem. Tu je stoga riječ o razumijevanju koje je sebi postalo providno u svojem egzistencijalnom karakteru i koje jest kao takvo. Taj izuzetni vid

razumijevajućeg nahođenja tubitka, »izuzetni modus otključanosti tubitka« (297), Heidegger naziva ne tek otključanošću (kojoj pripada karakter implicitnosti) nego odlučenošću (296 i d.). Riječ je o svojstvenoj egzistenciji u kojoj je egzistencijalno ustrojstvo eksplicitno, u kojoj je »odlučnošću [...] izborena najizvornija, jer *svojstvena* istina tubitka« (297). Time se hoće reći da je razumijevajuće ophođenje s bitkom sebe pokazalo i nabacilo kao faktičko nahođenje, kao egzistenciju koja eksplicitno jest svoj egzistencijalno-ontološki sadržaj.

Temeljitiye razmatranje odlučnosti egzistencije tubitka u njegovoj svojstvenoj cjelovitosti ovdje mora izostati. Nužno je, međutim, ukazati na sljedeće. Do sada se pokazalo da je temeljna odredba egzistencijalno-ontološkog ustroja bitka tubitka to da tubitak, budući da jest tako da nastoji oko vlastita bitka, uvijek jest vlastita mogućnost. Razumijevajućim zbrinjavanjem utjeloviti tu činjenicu znači zbiljskom učiniti istinsku i najsvojstveniju mogućnost tubitka, koja on jest i može biti, naime tu da, tako reći, ima sebe u svojim rukama. Odlučnost istinske egzistencije počiva na tomu da se ne uspostavlja tek ova ili ona mogućnost tubitka nego da se razumijevajućim zbrinjavanjem živo utjelovljuje temeljna činjenica egzistencije, ta da je bitak tubitka uvijek njegov vlastiti i svojstven, i to stoga jer je njegovo vlastito moći-biti. Ma kako faktički raznoliko bilo ono propalo ja svakidašnje egzistencije, sebstvu po naravi uvijek već pripada samom sobom cjelovito dovršena i zaokružena jednota svojstvenosti. Svjedočanstvo te supstancijalne i neraskidive centriranosti sebstva u jednoti bitka i mogućnosti, koja čini svojstvenost, daje savjest, tako da »svojstveno moći-biti tubitka leži u tomu da se *hoće imati savjest*« (234).

Pitanje savjesti ovdje se dalje ne može slijediti. Neka bude dovoljno ustvrditi da je ona takvo nahođenje u kojem se tubitak sam sebi živo posvjedočuje kao cjelovita jednota vlastitosti. Pritom se postavlja pitanje u čemu je ukorijenjena i čime je određena ta svojstvenost tubitka, a da bi iz tog određenja imala svoju cjelovitost, jednotu i zaokruženost. Odakle to da je jedinstveno i navlastito određenje tubitka to da je njegov bitak stvar njegova vlastita nastojanja i da on stoga nije drugo do zbilja vlastite mogućnosti? Na

čemu počiva ta krajnja postavljenost tubitka na sama sebe? Heideggerov je odgovor da je jedinstvena dinamička struktura brige kao razumijevajućeg zbrinjavanja tubitka u vlastitom bitku po svojoj naravi bitak-za-smrt. Svojevrsna egzistencija je tako živo i u svoju primjerenu zbilju utjelovljeno znanje-razumijevanje konačnosti. Drugim riječima, čitav horizont onog biti-u-svijetu kao cjeloviti egzistencijalni horizont tubitka otvoren je, otključan i odlučan iz njegove određenosti smrću i onim ništa. U iskustvu smrti je dano iskustvo cjelovitosti i svojstvenosti egzistencije.³³

Da egzistencija samom sobom cjelovito dovršenu svojstvenost ima iz iskustva smrtnosti, to je presudno za Heideggerovo određenje vremenitosti kao smisla bitka. O čemu je riječ može se primjereno pojmiti samo napusti li se predodžba smrti kao kraja u vremenskom smislu pravocrtnog tijeka ili kao granice u prostornom smislu završetka tijela, veličine i slično. Tu smrt znači kraj egzistiranja, koji nije nikomu pojedinačno poznat i nitko ga ne može doživjeti, ali je za sve nezaobilazan. O vlastitoj smrtnosti zaključuje se iz smrtnosti drugih, čemu je u podlozi pretpostavka mogućnosti »zastupanja« jednog tubitka drugim u horizontu svakidašnje faktičke egzistencije: »Ta je pretpostavka u mnijenju da (jedan) tubitak može proizvoljno biti nadomješten drugim, tako da ono što ostaje neiskusivo na vlastitu tubitku biva dostupno na tuđem« (239). No Heideggerova analiza pretpostavke opće zamjenjivosti svih prosječnih karakteristika onoga ja, pa tako i smrti (237 i d.), pokazuje njezinu nepravost, iznoseći na vidjelo da je smrt takva svojstvena mogućnost tubitka kojom je na najvlastitiji način pogođen uvijek i samo određeni pojedinačni tubitak. Otuda se zaključuje da je smrt konstituirana svakoputnom mojošću i egzistencijom (240). To znači da smrt treba uzeti u pozitivnom smislu sadržajnog i imanentnog određenja bitka tubitka. Ona nije tek kraj života u biološkom smislu, nego završetak koji pripada vlastitosti žive egzistencije, i to tako da upravo konstituiraju »cje-

³³ Uz Heideggerovo nastojanje oko jedinstva i cjelovitosti onog biti-u-svijetu usp. Dorothea Frede: »Stichwort: Sein. Zum Sinn von Sein und Seinsverstehen«, u: D. Thomä (Hrsg.): *Heidegger-Handbuch*, 80-86.

loviti bitak koji *egzistira*« (242). Smrt je, prema tomu, navlastito egzistencijalnog karaktera.

Teza da bi smrt trebala pripadati životu, a osim toga i kao njegovo ontološko određenje, izgleda kao paradoks i proturječje. U uobičajenom poimanju život je tijekom između rođenja i smrti, kojem su rođenje i smrt nepripadni u smislu izvanjskih granica, naime početka i kraja. To poimanje ujedno implicira da u svakom momentu tijeka ima nešto što još preostaje u budućnosti, prije smrti. Ta prevlast budućnosti u smislu onog trajno preostajućeg ispredsebe, ili onog još-ne, karakteristična je i za poimanje egzistencije kao zbilje mogućnosti tubitka, prema kojem uvijek preostaje neka mogućnost koja on još može biti. Stoga Heidegger govori o svojevrsnoj »stalnoj nezaključenosti« egzistencije (236). Riječ je o tomu da tubitak, egzistirajući, biva otključan kao nikad do kraja zatvorena, »nenamirena«, cjelina svojih bitkovnih mogućnosti. Ta se cjelina zatvara smrću kao završetkom zbrinjavajućeg nastojanja tubitka oko vlastita bitka. Otuda slijedi: »Postizanje cjeline tubitka u smrti ujedno je gubitak bitka onog 'tu'« (237). Dokle god jest, tubitak nije cjelovit, a kad je cjelovit, onda nije.³⁴

Ocrtano proturječje počiva na određenom poimanju cjeline i završetka. Cjelovitost tubitka tu se pretpostavlja kao okupljenost dijelova, tako da bi necjelovitost i nezaključenost, kao nenamirenost, podrazumijevale »još-ne-okupljenost onog što pripada zajedno« (242). Tubitak je jednostavno zbroj, koji se u času završetka odnosno smrti dovršava kao ono dotad okupljeno. No, pojam cjelovitosti kao okupljenosti i zbroja dijelova za Heideggera pripada karakteru bitka onog priručnog, gdje je dio ravnodušan i o samoj cjelini neovisan entitet, koji joj se pribraja ne utječući na nju samu (242).

Nasuprot tomu tubitak nema karakter priručnosti priručnog, nego egzistencije, što znači da mu pripadaju u bitnom drukčiji pojmovi nenamirenosti, završetka i cjeline. Budući da je tubitak vlastita

³⁴ Uz problem jedinstva i cjelovitosti usp. M. Steinmann: *Martin Heideggers »Sein und Zeit«*, 122-124.

mogućnost, sve njegove mogućnosti, kako namirene tako i nena-mirene, sabiru se u tome da je svaka od njih sam tubitak. Otuda tubitak već jest čak i u svojem nenamirenom još-ne. U svakom svojem dijelu-momentu kao zbiljskoj mogućnosti sama sebe on je uvijek već na djelu kao svojstvena i završena cjelina. Kratko rečeno, tubitak jest tako da je svagda on sam i utoliko je svagda pri svojem završetku odnosno smrti: »Tako [...] kao što tubitak stalno, dokle god jest, već *jest* svoje još-ne, tako on uvijek već *jest* i svoj završetak. Smrću mišljeno završavanje ne znači *biti-završenim* tubitka, nego *biti-k-završetku* tog bića. Smrt je način da se bude koji tubitak preuzima čim jest.« (245)

Ima li se to u vidu, postavlja se pitanje kako Heidegger misli to da bi egzistencija tubitka u svojoj svojstvenosti i cjelovitosti bila moguća kao bitak-k-smrti. Gdje se korijeni ta odlučujuća uloga smrti za tubitak, da bi on pri svakoj svojoj mogućnosti bio svojstven i cjelovit, utoliko što je uvijek već pri svojem završetku?

Među mogućnostima tubitka ima jedna posebna. To je mogućnost da ga više ne bude kao onog 'tu'. Kao mogućnost da više ne bude tu, to znači kao mogućnost nemogućnosti bilo kakva zbrinjavanja egzistencije, smrt je iznimna mogućnost svakog pojedinačnog tubitka. Njezina je iznimnost u tomu da u susretu s njom tubitak u potpunosti dospijeva do sama sebe, do svoje vlastitosti. Kako je rečeno, smrt je, egzistencijalno gledano, najvlastitije svojstvo tubitka. Ne moći više biti tu krajnja je mogućnost tubitka, u kojoj je on pred onim što pripada samo njemu, što je njegovo najvlastitije: »Smrt je mogućnost da se bude koju tubitak uvijek treba preuzeti sam. Smrću sam tubitak stoji ispred sebe u svojem *najsvojstvenijem* moći-biti.« (250) Ali tu nije riječ o tomu da pred vlastitom smrću tubitak svoje najvlastitije naprosto nalazi u tomu da ga može ne biti. Riječ je o tomu da pred tim da ga može više ne biti tu tubitak, tako reći, biva povratno postavljen, tako reći odbijen i vraćen na ono što on jest, na vlastito moći-biti-tu, to znači na navelastito biti kao mogućnost sebe sama. Samo krajnje moći-ne-biti razotkriva tubitku to moći-biti kao njegovo najsvojstvenije. Stoga je u mogućnosti smrti »tubitku stalo do njegova biti-u-svijetu kao takvog. Njegova smrt je mogućnost više-ne-moći-biti-tu. Ako

tubitak predstoji samom sebi kao ta mogućnost, on je potpuno upućen na svoje najsvojstvenije moći-bitu.« (Isto)

Ovdje je, dakle, riječ o imanentnoj refleksiji bitka i nebitka, koja je konstitutivna za jedinstvenu i cjelovitu svojstvenost svojstvenog biti-u-svijetu. Tubitak biva svojstveno konstituiran iz dodira s mogućnošću vlastita nebitka. S obzirom na to da smrt nije tubitku ništa izvanjsko, taj dodir nije dodir nečeg drugog, nego je unutrašnji. U mogućnosti da ga više ne može biti tubitak je pogođen u svojem posve pojedinačnom i vlastitom. To pojedinačno i vlastito, koje otvara mogućnost smrti, jest ono posve jednostavno koje ta mogućnost ukida, ono vlastito i golo moći-bitu pojedinačnog tubitka. Ovdje je karakteristično dvoje. Kao prvo, bitak pri smrti je struktura u kojoj se tubitak imanentno odnosi isključivo prema sebi i tako se postavlja. Posve je ogoljen do sebe sama, u vidu jednostavnog ali jedino svojstvenog, vlastitog moći-bitu tu. U tom smislu je bitak-k-smrti određen neodnošajnošću. Ujedno je riječ o tomu da je smrt za tubitak krajnja i nenadmašiva mogućnost, da je ona »mogućnost apsolutne nemogućnosti tubitka« i da se »razotkriva kao *najsvojstvenija, neodnošajna, nenadmašiva mogućnost*« (isto).

Konstituirajuće otvaranje svojstvene egzistencije iz imanentnog dodira sa smrću nije stvar formalne apstrakcije. Navraćanje na vlastito sebstvo pred mogućnošću vlastite smrti Heidegger karakterizira kao čuvstvo ili nahođenje tjeskobe. Riječ je o nahođenju koje je određeno svedenošću egzistencije, dakle onog biti-u-svijetu, na čistoću njezine gole i jednostavne strukture. Jednostavnost te strukture u tomu je da je moći-bitu, prividno tek formalna i ravnodušna općenitost, ustvari ono najsvojstvenije pojedinačnog tubitka. Otuda je neodnošajna upućenost tubitka na sebe u nahođenju tjeskobe određena svojevrsnim egzistencijskim osiromaženjem i samošću. Tubitak je postavljen-vraćen samo na sebe sama. Nestaje ono priručno i svijet njegova zbrinjavanja, nestaje ono predručno, nestaje svaki drugi tubitak s kojim »se« svakidašnje obitava u horizontu prosječne faktičnosti. U potresnoj refleksiji propasti na djelu-vidjelu je samo ono vlastito moći-bitu kao gola i čista struktura onog biti-u-svijetu: »Tjeskoba pred smrću

je tjeskoba 'pred' najsvojstvenijim, neodnošajnim i nenadmašivim moći-bitu. Ono 'pred-čim' te tjeskobe je samo biti-u-svijetu.« (251; usp. 184 i d.) Za razliku od straha pred smrću, u smislu subjektivnog, proizvoljnog i slučajnog psihičkog neraspoloženja, tjeskoba je temeljno nahodjenje u kojem je na djelu čisti egzistencijalni ustroj egzistencije. Ona je »istaknuto moći-bitu« u kojem se tubitak odnosi na sebe sama (252).³⁵

Razmatranje bitka-k-smrti određeno je ciljem da se u njemu izvorno, to znači iz samog ustroja tubitka sagledaju i odrede svojstvenost i cjelovitost brige kao jedinstvene strukture onog biti-u-svijetu. U tom je smislu odlučujuće da se u susretu s mogućnošću da ga više ne bude, dakle u susretu sa smrću kao onim svojim najvlastitijim tubitku ujedno otkriva to da je sam neko vlastito i svojstveno moći-bitu. Drugim riječima, da je bitak tubitka njemu vlastit i svojstven, to počiva na tome da tubitak jest kao vlastita mogućnost. Taj identitet moći i bitka u svojstvenosti pojedinačne egzistencije u naravi je cjelovitosti i uvijek već dovršenosti tubitka. Jer ma kako mnogostruki bili vidovi njegove faktičke egzistencije, njegove propalosti i zapalosti u svijetu, tu je svagda na djelu jedinstvena i samom sobom uvijek već dovršena struktura svjetovanja. Toj je strukturi primjereno tek ono ocrtano imanentno oprostiranje i umnogostručjenje, budući da tubitak jest tako da mu je u svemu što čini stalo samo do vlastita bitka, što znači da se u svemu što razumijevajući zbrinjava kao vlastitu egzistenciju sam potvrđuje kao zbilja svojih mogućnosti. Svojstvenost bitka k smrti tako omogućuje supstancijalnu gotovost i cjelovitost tubitka. U svakom momentu i u svakom načinu egzistencije tubitak je uvijek već cjelovito i svojstveno prisutan kao on sam, budući da je svaki od tih momenata i načina jedna mogućnost njega samog. U tom je smislu mogućnost smrti kao podrijetlo i narav cjelovite svojstvenosti egzistencije uvijek već prisutna i određujuća mogućnost, štoviše počelo svih mogućnosti tubitka.

Uvid u bitak-k-smrti kao počelo i narav svojstvenosti i cjelovitosti egzistencije otkriva odredbu egzistencije koja je odlučujuća za

³⁵ Usp. M. Steinmann: *Martin Heideggers »Sein und Zeit«*, 110-113.

poimanje vremena kao smisla bitka. Riječ je o istrčavanju odnosno prethođenju. O čemu se tu radi pokazuje se na tragu pitanja kako se smrt može zbrinuti u razumijevanju (usp. 260 i d.). Jer tek razumijevajućim zbrinjavanjem mogućnosti smrti i nastojanjem oko te mogućnosti tubitak zbrinjava svoju najsvojstveniju mogućnost, te sam kroz sebe, iz vlastita počela i u njemu doseže sebe kao svojstvena egzistencija. Krajnje zaoštreno kazano, tubitak je tu ime za to da ono moći-biti iz susreta sa svojom suprotnošću samo sebe eksplicitno razumije i odlukom izabire kao vlastitu i svojstvenu pojedinačnost. Razumijevanje smrti stoga nema ništa od objektivnog, izvanjskog teoretskog razmatranja i shvaćanja. Riječ je o imanentnom egzistencijalnom (samo)zbrinjavanju svojstvene egzistencije. I samo se u tom smislu može reći da izlaganje bitka-u-svijetu svoju izvornost doseže razumijevanjem bitka-k-smrti. To razumijevanje je, naime, unutrašnja stvar (samo)eksplikacije bitka-u-svijetu u modusu svojstvenosti, koja eksplikacija je ujedno i faktička odlučnost te svojstvenosti.

U cjelovitosti svojstvene egzistencije ključnim se pokazuje ono ispred-sebe ili sebi-unaprijed, u smislu onog još-ne tubitka. Naime, ustvrdilo se da je tubitak uvijek već cjelovit i dovršen, jer je ono ispred čega stoji, ono što tako reći iščekuje i dočekuje kao buduće još-ne, uvijek već privučeno i pounutreno u njega samog, utoliko što je to njegova vlastita mogućnost.³⁶ To znači da je moći-biti tubitka po naravi stajanje pred mogućnošću, ili »bitak k nekoj mogućnosti«, koji je određen kao svojevrсно »iz-stajanje« prema nečemu mogućem, kao zbrinjavanje ostvarenja toga« (261). Premda je zbrinjavanje tu na neki način usmjereno na poništenje mogućeg kao mogućeg njegovim ostvarenjem u zbilji, takav karakter zbrinjavanja Heidegger najprije vezuje uz ono priručno, naglašavajući da je i u tom slučaju ozbiljenje tek »relativno«. Naime, ono oruđevno upravo u zbrinjavanju dobiva i ima karakter svrhovitosti: »Premda ozbiljeno, ono kao zbiljsko

³⁶ Usp. 259: »Fenomen onog još-ne, zadobiven iz onog sebi-unaprijed, uopće je, kao struktura brige, tako malo neka instanca protiv mogućeg egzistentnog bitka cijelim, da to sebi-unaprijed prije svega takav bitak k završetku tek čini mogućim.«

ostaje neko moguće za..., karakterizirano nekim 'zato-da-bi'« (isto). No, kao što je daleko od toga da u zbiljskom zbrinjavanju razumije poništenje mogućeg, tako je razumijevanje bitka-k-smrti kao svojstvene mogućnosti daleko i od teoretskog razmatranja mogućeg kao mogućeg, a još više od razmatranja mogućnosti njegova ozbiljenja. Cjelovito razumijevanje bitka k mogućnosti ne može se zadržati samo na mogućem i njegovoj mogućnosti, ali niti na onomu za što je to moguće moguće. Ono cilja na oboje ujedno, naime na povratni odnos onog mogućeg na ono za koje je to moguće moguće. Drugim riječima, ono pogled od mogućeg odvraća prema njegovom 'za-što'. Tek cjelina tog odnosa konstituira iz-stajanje k mogućnosti kao jedinstveni horizont smotrena zbrinjavanja i razumijevanja, a u tom smislu i kao jedinstvenu egzistentnu cjelinu.

Tako je bitak k mogućnosti takvo iz-stajanje i pružanje prema mogućem u kojem je to moguće zbrinjavanjem privučeno u imanentnu zbilju onoga tko iz-staje i pruža se, dakle tubitka. Taj karakter bitka k mogućnosti Heidegger određuje kao iščekivanje: »Iščekivanje nije samo prigodno odvrćanje pogleda s mogućeg na njegovo moguće ozbiljenje, nego bitno *čekanje toga*. I u iščekivanju je neki odskok od mogućeg i traženje oslonca u zbiljskom za koje se iščekuje ono iščekivano. Polazeći od zbiljskog i k njemu ono moguće biva iščekivanjem uvučeno u zbiljsko.« (262) Drugim riječima, u određenju bitka k mogućnosti kao iščekivanja napušta se izvanjski odnos mogućeg i onoga za što je ono moguće, naime tubitka, i to u korist jedinstvenosti samog odnosa. Taj odnos čini unutrašnji horizont tubitka, njegovo biti-u-svijetu kao biti k vlastitoj mogućnosti.

Ocrtana refleksija, taj svojevrsni odskok iz izvanjskog odnosa spram mogućeg u čisto biti k mogućnosti kao svojstvenu narav tubitka, na djelu je u razumijevanju bitka k mogućnosti smrti. Naime, smrt nije neko moguće ni u smislu priručnog, tako da bi se moglo računati s njezinim ozbiljenjem, dok bi dovršenje nastojanja oko smrti ujedno tubitku ukinulo egzistencijalnu mogućnost bitka pri smrti (261.) Utoliko se razumijevajućim zbrinjavanjem smrti ne zbrinjava i ne ozbiljuje sama smrt, nego se u odskoku od

nje zbrinjava ono biti k mogućnosti: »Ono biti k smrti, za koje se pita, očito ne može imati karakter zbrinjavajućeg iz-stajanja k njezinu ozbiljenju. [...] Naprotiv, u onom biti k smrti, ako [...] ono treba razumijevajući otključati karakteriziranu mogućnost kao *takvu*, mogućnost mora biti neoslabljeno razumljena *kao mogućnost*, mora biti izrađena *kao mogućnost* i u držanju k njoj *izdržana kao mogućnost*.« (261) Razumijevanjem smrti zbrinjava se bitak k smrti kao čisti bitak pri mogućnosti, dakle samo ono moći-biti. Međutim, to čisto biti pri mogućnosti zbrinjava se kao imanentni horizont onog koje jest i može se razumjeti kao iz-stajanje k smrti. To je tubitak, koji se pred mogućnošću smrti nalazi pred svojom najsvojstvenijom mogućnošću. Odavde se razjašnjava ono povratno odbijanje tubitka na sama sebe iz susreta sa smrću. Riječ je o imanentnoj refleksiji u vlastito moći-biti, to znači u ono biti k vlastitoj mogućnosti. Razumijevajući smrt i nalazeći se pred mogućnosti smrti u iščekujuću zbilju tubitka se uvlači, pounutruje i zbrinjava samo to biti pred mogućnošću kao temeljni karakter same te zbilje.³⁷

U naravi je onog biti k mogućnosti to da je prethođenje pred sebe, to znači da sebi unaprijed. Ono je iz-stajanje k vlastitoj mogućnosti. Tubitak navlastito jest tako da je uvijek već ujedno i ispred sebe, kao svoja mogućnost koju zbrinjava. Taj karakter prethođenja k mogućnosti tubitak zbrinjava kao svojstvenu egzistenciju

³⁷ Za Steinmanna je stoga smrt »emfatičko susretanje sama sebe«. Usp. M. Steinmann: *Martin Heideggers »Sein und Zeit«*, 128 i d.): »Dok se često čini da je 'konkretna' smrt nešto što stoji za sebe i dospijeva u egzistenciju tek u određenoj točki vremena – smrt biva opredmećena i kao nadolazeća zgoda odijeljena od tubitka –, Heidegger pokazuje da ona nije ništa drugo do tubitak sam, njegovo vlastito sebstvo u krajnjoj, u formi izvrgnutoj paradoksalnoj mogućnosti onog ne-moći.« Otuda Steinmann s pravom zaključuje: »Što tubitak 'može' biti, to on uistinu može biti samo posredstvom svojeg razumijevanja, pa ipak to može *biti* upravo time da sebe tako razumije. U moći padaju u jedno i isto potencijalnost i realizirana moćnost. U tom smislu završetka ima samo u razumijevanju, a ipak se on iskušava kao ograničenje; biva otključan kao mogućnost, a ujedno prekida tijekom mogućnosti. Tubitak nema objektivni završetak, nego samo završetak koji sam postavlja samom sebi, a ipak upravo time postavlja sebe kao ograničena i zaključena.« (Isto, 131)

prehodeći k navlastitoj mogućnosti sebe sama, naime toj da može ne biti. Stoga je bitak k smrti počelo i unutrašnja narav svojstvene egzistencije: »Bitak k smrti kao prethođenje u mogućnost *omogućuje* najprije tu mogućnost i čini je kao takvu slobodnom. Bitak k smrti je prethođenje u ono moći-biti *onog* bića kojeg je način bitka samo prethođenje.« (262)

Odlučenost svojstvene egzistencije tubitka iz bitka k smrti zbrinjava tu egzistenciju kao imanentno iz-stajanje i prethođenje k vlastitim mogućnostima. Cjelovito egzistencijalno strukturiran kao briga, dakle kao sklop egzistencijalnosti, faktičnosti i propalosti, tubitak svojstveno egzistira u sebi tako da sebe transcendirira u vlastitim mogućnostima. On jest tako da je, tako reći, pretpostavljen samom sebi (usp. 228): »Biti k najsvojstvenijoj moći bitka ontološki znači da je tubitak sebi samom u svojem bitku uvijek već unaprijed. Tubitak je uvijek već 'preko sebe', ne kao držanje spram drugog bića koje on *nije*, nego kao bitak k moći da se bude koja je on sam. Tu bitkovnu strukturu onog bitnog 'radi se o...' shvaćamo kao *biti sebi unaprijed* tubitka.« (191 i d.)

Na tom transcendentnom karakteru svojstvene egzistencije počiva Heideggerova teza o vremenitosti kao smislu brige, napose kao smislu svojstvene brige: »*Vremenitost se otkriva kao smisao svojstvene brige*« (326). Smisao je u svojem terminologijskom određenju »ono u čemu se drži razumljivost nečega, a da to samo izričito i tematski ne ulazi u vidokrug« (324). Dakle, nije riječ o vulgarnom pojmu apstraktnog vremena »u« kojem bića jesu, nego je vremenitost to u čemu se razumije, a to znači u čemu se zbrinjava i jest tubitak kao ono biti u svijetu. Ona je način na koji tubitka uopće ima i može ga biti kao prolaznog i smrtnog.³⁸

³⁸ Za egzistencijalni pojam vremena, lišen svake formalne izvanjskosti pukog protjecanja usp. M. Jung: »Die frühen Freiburger Vorlesungen und andere Schriften 1919-1923.«, u: D. Thomä (Hrsg.): *Heidegger-Handbuch*, 17; Rainer Marten: »'Der Begriff der Zeit'. Eine Philosophie in der Nußschale«, u: D. Thomä (Hrsg.): *Heidegger-Handbuch*, 22-26; Mike Sandbothe: »Stichwort: Zeit. Von der Grundverfassung des Daseins zur Vielfalt der Zeit-Sprachspiele«, u: D. Thomä (Hrsg.): *Heidegger-Handbuch*, 87-92

Sukladno transcendirajućem karakteru tubitka, koji jest tako da je uvijek ispred sebe, odnosno da prethodi sebi, vremenitost je u bitnom smislu ekstatična: »Ekstatična vremenitost rasvjetljava ono 'tu' izvorno« (351). Kako je drugdje rečeno, »vremenitost se izvorno fenomenologijski iskušava pri svojstvenom cjelovitom bitku tubitka, pri fenomenu prethodeće odlučnosti« (304). Izvornost tog rasvjetljavanja ukazuje na to da se u vremenitosti ogleda svojstvenost prethodeće egzistencije, koja u jedinstvenom i cjelovitom dinamičkom sklopu brige sabire i sjedinjuje tri momenta: faktičnost, egzistencijalnost i propalost. Jedinstvenost to troje uvjetuje trostrukost ekstaza vremenitosti (usp. 323 i d., 350 i d.).³⁹

U ekstazi sadašnjosti na djelu je bačenost tubitka u svakidašnju prosječnost svijeta. Tubitak je sadašnji kao propalost u ono 'ja' i 'se' nesvojstvene egzistencije. Ta je ekstaza iz-stajanje u kojem je tubitak sebi-unaprijed u tom smislu da sebe uvijek već zatiče kao bačenog i propalog, da bi se uopće mogao zbrinjavati u svojstvenosti. No, ekstaze nisu naprosto odmicanja i ponesenosti tubitka k... (365). Naprotiv, pripada im ono »kamo« tog odmicanja. A to »kamo« ne označava tek cilj odmicanja, nego svojevrsno egzistentno polje tubitka, u kojem on jest kao propao. Stoga Heidegger pojam ekstaze razumije prvenstveno kao horizont, točnije horizontalnu shemu. Horizont sadašnjosti određen je time da propali tubitak jest na način smotrena zbrinjavanja pri bićima u svijetu, te je horizontalna shema sadašnjosti konstituirana iz onog »zato-da« (isto).

Nesvojstveno razumijevajući i zbrinjavajući svoje propalo 'ja' i 'se', tubitak je »pri« bićima svijeta kao sadašnji. Zbrinuti pak sebe u svojstvenoj egzistenciji znači da tubitak nije više pri bićima, nego pri sebi. To 'pri sebi' znači da je konstituiran kao vlastito moći-bitu. Ekstaza budućnosti se u tom smislu odnosi na to da tubitak, svojstveno egzistirajući, iz-staje iz sebe tako da uistinu dolazi k sebi. On je sebi unaprijed u tom smislu da jest k mogućnosti sebe sama. Horizontalna shema budućnosti utoliko je određena

³⁹ Uz ekstatički pojam vremenitosti usp. M. Steinmann: *Martin Heideggers »Sein und Zeit«*, 150-155.

onim »poradi sebe« (isto). Budućnost je temeljna ekstaza tubitka, budući da se u njoj korijeni čitava njegova struktura. Tubitak jest tako da postaje sobom kao horizont vlastita moći-bitu.

Naposljetku, to što bitak postaje u vlastitim mogućnostima uvijek je neko faktičko tu-bitu. Faktički karakter egzistencije ogleda se u ekstazi prošlosti. Tu tubitak jest kao iz-stao, u tom smislu da ispred sebe ima ono što je uvijek već bio, a što egzistencijalno nije drugo od onog što sam jest i što će sam biti. Horizont prošlosti stoga je određen onim prije, u smislu bilosti. Bilost je onaj horizont u kojem se tubitak sebi samom pokazuje i otključava s obzirom na svoju faktičku bačenost i propalost u sadašnjosti. A ujedno je i sama budućnost moguća samo tako da odskoče iz bilosti: »Samo zato što tubitak uopće jest kao *jesam* bio, on može budućnosno tako pridoći sebi da dolazi *natrag*« (325 i d.).

»Ekstatičko jedinstvo vremenitosti, to znači jedinstvo onog 'izvan sebe' u odmicanjima budućnosti, bilosti i sadašnjosti, uvjet je mogućnosti toga da može biti bića koje egzistira kao svoje 'tu'« (350). Transcendentnost tubitka, konstituirana u jedinstvenoj strukturi brige kao smisla onog biti u svijetu, zbiva se kao ekstatična vremenitost. U vremenitosti je utoliko na djelu navlastito moći-bitu tubitka, kao njegovo prethodeće 'ispred sebe', premda naravno ne nužno u modusu svojstvenosti: »*Vremenitost je ono izvorno 'izvan sebe' po sebi i za sebe*« (329.). Tako u »svjetlu« (350 i d.) vremenitosti izlazi na vidjelo imanentna ekstatička ekscentričnost tubitka, naima to da on je na način jedinstvene i cjelovite strukture transcendencije, kao sjecišni dinamički sklop svojih prethođenja, svojega 'izvan sebe'. Da je tu riječ o jedinstvenom i cjelovitom zbivanju onog biti-u-svijetu, implicirano je time da se u svakom ekstatičkom horizontu zbiva cjelina svih triju ekstaza: »Kao što sadašnjost u jedinstvu vremenjenja vremenosti iskače iz budućnosti i bilosti, tako jednako izvorno s horizontima budućnosti i bilosti sebe vremeniti horizont sadašnjosti. Zato jer tubitak sebe vremeniti *jest* svijet« (365).