

*Martin Uranič*  
**POČUTJE  
TESNOBE  
PRI HEIDEGGRU  
IN ZAJČEVA  
PESEM *NI TE***

*65-78*

VOGEL 15  
4201 ZG. BESNICA  
E-MAIL: MARTINURANIC@GMAIL.COM

**::POVZETEK**

V članku je pokazano strukturno ujemanje med fenomenom tesnobe, odlikovanim počutjem znotraj ontologije tubiti v Heideggrovi mojstrovini *Bit in čas*, ter tesnobnim nagovorom Daneta Zajca, ki se v pesmi "Ni te" (*Ubijavci kač*) ubeseduje v drugoosebnem pozivu k iskanju *imena za konec*, potem ko se *sesuje ves svet* in ostane le še *zgubljenost v zgubljenosti zumrlega sveta*.

**Ključne besede:** Heidegger, Dane Zajc, fenomen tesnobe, svetnost sveta

**ABSTRACT**

*ATTUNEMENT OF ANXIETY IN HEIDEGGER AND ZAJC'S POEM "YOU ARE NOT"*

*This article reveals the structural similarities between the phenomenon of anxiety, the fundamental mood within Heidegger's ontology of Dasein (Being and time), and anxious call coming from Dane Zajc's poem "Ni te" / "You are not" (Ubijavci kač) in which he directs one towards searching a name for the end when the world will be in ruins and all that is left is one's own bewilderment in the bewildered and deserted world.*

*Key words:* Heidegger, Dane Zajc, phenomenon of anxiety, worldhood of the world

Srečevanje z občutkom tesnobe, nelagodnosti ogrožajočega nečesa, katerega izvor se izmika v temačnost neznanega, marsikomu izmed nas ni tuje. Tesnoba nas vse prerada obišče ob smrti bližnjega, v težkih, stresnih trenutkih vsakodnevne produkcijsko-potrošniške naravnosti sodobnega sveta, njene prisotnosti pa nenazadnje ne moremo izključiti niti ob navidezni lagodnosti doma oz. pribežališča, kjer se počutimo varne pred nedomačnostjo sveta. Preseneti nas lahko vsak trenutek in ko se to zgodi, se nam, če le dovolj hitro ne odvrnemo pogleda, kot v pesmi *Ni te* zapiše Dane Zajc, *upre ves naš svet*, ki postane *brezimen*, ostanemo sami v *zgubljenosti zumrlega sveta*. In v tem, ko se iz tesnobnega počutja nadalje poskušamo povzpeti, nas nazadnje spreleti, da bo *bolje, če bomo našli ime za svoj konec kot za nadaljevanje*.

Z Zajčevo pesmijo tako prehajamo iz vsakodnevne razumevanja tesnobe na fenomenološko analizo fenomena. Kaj pomeni, da se nam *upira naš svet*? Kaj je nadalje tisto neznanano v tesnobi, kar nas vrže v *zgubljenost brezimnega*

in kako nas to počutje privede do našega lastnega *konca*? V kakšnem smislu moramo nenazadnje razumeti *konec*, ki nam ga kot zadnji stadij tesnobe ponuja Zajc? V pričujočem članku bo na poti k odgovorom pokazano strukturno ujemanje med pesmijo *Ni te* ter fenomenološko obravnavo počutja tesnobe, ki je znotraj Heideggrove zgodnje mojstrovine *Biti in časa* postavljena na odlikovano mesto eksistencialne analitike tubiti, saj je prav počutje tesnobe tisto, ki odpira bit k njeni najlastnejši bitni zmožnosti, s tem da ji pokaže >pred-čim< in *za kar* tesnobe, kar pa že napotuje k razumevanju samolastne eksistence kot tubiti. Pred zapopadenjem fenomena tesnobe, kot se kaže v Zajčevi pesmi in Heideggrovi fundamentalni ontologiji, pa se najpoprej vrnimo k razlagi fenomena tubiti kot biti-v-svetu, ki tesnobo predhaja in nam hkrati omogoča seznanjenje s Heideggrovo samosvojo ekistencialno-ontološko terminologijo.

::I

### ::I Tubit kot bit-v-svetu

Ko Heidegger v prvi polovici dvajsetega stoletja izda prvenec *Bit in čas*, postane jasno, da se bo njegova fenomenološka pot razlikovala od predhodnikov in to že v samem fundamentu. Medtem ko je bila filozofija vse od svojega *novoveškega* preporoda z Descartesovim dualizmom ujeta v epistemološko zanko *subjektivizma*, ki pojem jaza pripelje od Kartezijevega *res cogitans* preko Kantove *izvirne sintetične enotnosti apercipije* do Husserlovega *čistega jaza*, Heidegger problematiko filozofije povrne na raven *ontologije*, na vprašanje po smislu biti oz. biti bivajočega, ki ima svoj začetek v starogrškem izvoru zahodne filozofije. Očitek novemu veku gre, da ta postavlja za bit bivajočega navzočnost navzočega, kot odnos med subjektom in (navzočimi) objekti. Človek po Heideggru namreč ni stalno navzoči subjekt, ki v svoji notranji imanenci motri zunanje objekte v transcendenci sveta, temveč je nasprotno vedno že v nekem odnosu do sveta, je tubit kot bit-v-svetu, ki je kot eksistenca vedno že vržena v svet, v katerem se, če hoče ali ne, orientira. Začeti z epistemologijo, ki temelji na *novoveškem subjektivizmu*, tako pomeni že zgrešiti bistvo človeka kot tubiti, saj "jaz ne za-znavam, da bi zaznaval, temveč da bi se orientiral" (Heidegger v Komel, 1993: 34). Ni primarno, da mi (teoretično) motrimo predmete s prepoznavanjem njim pripadajočih predikatov (zaznam lesen predmet, ki ga naknadno prepoznam kot mizo), temveč nasprotno, predmet prepoznamo kot prav ta (praktični) predmet, katerega pomen za nas nam je dan apriori (najprej zaznam mizo kot mizo)<sup>1</sup>. Za kar Heideggru gre, je ponovno zavzetje

<sup>1</sup>Prim. Hribar, 1993: 206–17.

primata praktičnega, življenjski svet doživljajev namreč nujno predhaja in je izvirnejši način biti kot njegova modifikacija navzočnosti navzočih objektov, pred katerimi bi se sami postavili kot (absolutni) subjekti. Naša bit namreč ni primarno naravnana na motrenje navzočnosti sveta, temveč smo kot tu-bit (*Dasein*), katere "substancia"<sup>2</sup> je eksistenca, že pri svetu kot bit-v-svetu.

Začeti z epistemologijo in predpostaviti človeka kot subjekt nad objekti potemtakem pomeni zgrešiti bit bivajočega, za katerega smisel Heideggro gre. Če nas motrenje bivajočega kot navzočega pusti v zakritosti izvirnega razumevanja biti, je potrebno spremeniti filozofsko izhodišče. Prav takšnega podjetja pa se loti Heidegger v *Biti in času*, kjer si že v uvodu postavi vprašanje po izhodišču fenomenološke analize biti bivajočega oz. katero bivajoče povprašati po smislu biti. Heidegger je tukaj odločen, povprašano po svoji biti naj bo bivajoče, kateremu v svoji biti že gre za to bit samo. To bivajoče, ki sem vselej jaz sam, terminološko imenujemo tubit. Tubit je namreč tisto bivajoče, ki se nahajajoč v svojem >tu< vselej že razume, saj ji je kot eksistenci vselej že biti v nekem svetu. Fundamentalno ontologijo, ki bo odgovorila na vprašanje po biti bivajočega, je torej potrebno poiskati v eksistencialni analitiki tubiti, saj ima tubit:

“večkratno prednost pred drugim bivajočim. Prva prednost je *ontična*: v svoji biti je to bivajoče določeno z eksistenco. Druga prednost je *ontološka*: tubit je po svoji določenosti z eksistenco sama na sebi “ontološka”. Tubiti pa enako izvorno pripada – kot konstituens razumetja eksistence – razumevanje biti vsega netubitnostnega bivajočega. Tubit ima zato tretjo prednost: kot ontično-ontološki pogoj možnosti vseh ontologij. Tako se je tubit izkazala kot tisto, kar je treba kot ontološko primarno povprašati pred drugim bivajočim.”<sup>3</sup>

Povprašani po biti vsega bivajočega, tako tubitnostnega (ki smo vselej mi sami) kot netubitnostnega, smo torej prav mi sami kot tubitnostno bivajoče, ki smo določeni s svojo eksistenco. Biti določen s svojo eksistenco pa obenem pomeni, da tubiti ne smemo in ne zmoremo interpretirati kot nekaj zgolj *navzočega* znotraj sveta, saj določenost z eksistenco vsebuje, da smo kot tubiti “[b]ivajoče, kateremu gre v njegovi biti za to bit samo, [...] v razmerju do svoje biti kot do svoje najlastnejše možnosti” (Heidegger, 2005: 71). Ker je tubiti lastna zmožnost biti, je njena esenca ekistenca. Eksistenca pa je vselej več kot zgolj navzočnost objektiviranega subjekta.

<sup>2</sup>“[S]ubstancia” človeka ni duh kot sinteza duše in telesa, ampak eksistenca.” (Heidegger, 2005: 169)

<sup>3</sup>Heidegger, M (2005): *Bit in čas*. Ljubljana: SM, str. 33–4.

Da bi v luči ekistencialitete tubiti razumeli svet, se moramo potemtakem pomakniti iz *novoveškega* pojmovanja človeka kot subjekta, ki iz sebe ven motri in se nanaša na objekte. Navzočnost navzočih predmetov in subjektiviteto subjekta mora zamenjati nekaj primarnejšega. Na tej točki se torej pomikamo iz pozitivističnega znanstvenoteoretiškega razumevanja biti v izvirnejšo razumetje biti bivajočega, v primat praktične naravnosti tubiti.

Vstopamo v eksistencialno analitiko tubiti kot hermenevitično ontologijo tubiti. Tubit, ki sem jaz sam, se vselej v svoji biti že razume. Razume pa se, bodisi na samolasten ali pa na nesamolasten način, ker je kot eksistenca vržena v svet, v katerem mora, pa če hoče ali ne, delovati, in to na način izbiranja. Morebitno nedelovanje je že izbira in modus delovanja. Vržena v svoj lasten >tu< je tubit že v svetu, je bit-v-svetu, ki je bitni ustroj tubiti. Ključno vprašanje pri tem fenomenu se glasi, v kakšnem svetu? Ne gre za svet v ontičnem pomenu kot celokupnost bivajočega (od dreves, hiš, do človeka in planetov), niti za ontološki pomen biti vsega bivajočega, temveč za svet v predontološkem eksistencialnem pomenu – svet z vidika eksistence in njenega faktičnega eksistiranja<sup>4</sup>. Gre torej za to, da je tubit kot bit-v-svetu vedno že v svetu, v katerem se razume na (ne)samolasten način in se na podlagi tega razumetja zasnavlja glede na svoje bitne zmožnosti, ki so ji dane. Način tubiti kot biti-v-svetu spada med *ekistenciale* tj. bitne karakterje tubiti; te je “treba ostro ločiti od bitnih določb netubitnostnega bivajočega, ki jih imenujemo *kategorije*”. (Heidegger, 2005: 73) Netubitnostno bivajoče namreč ni na način biti-v-svetu, temveč obstaja le na način srečljivega znotrajsvetno bivajočega. Z drugimi besedami, le človek kot tubit je na način eksistence, ki je obenem njegova esenca; netubitnostno bivajoče razumetja biti nima, je zgolj znotrajsvetno bivajoče, katerega bit je dana za tubitnostno bivajoče. Tubiti kot biti-v-svetu pa je moč razumeti bit netubitnostnega bivajočega zaradi *svetnosti sveta*, ki kot eksistencial tubiti omogoča pomenskost znotrajsvetno bivajočega. Pri tem Heidegger že ob uvedbi pojma poudari, da “[i]zpeljanka “svetno” [...] terminološko pomeni način biti tubiti in nikoli kakega načina biti bivajočega, ki je navzoče “v” svetu”. (Heidegger, 2005: 100) *Svetnost sveta*, ki je lastna tubiti, je potemtakem eksistencial, s katerim tubit kot bit-v-svetu stopa v stik z znotrajsvetno bivajočim, in sicer tako, da bit znotrajsvetnega bivajočega razume glede na lastno eksistenco.

Svetnost sveta, ki je v bitnem ustroju biti-v-svetu, je eksistencial tubiti. Ker je tubit vržena v svoj lasten >tu<, je že izpostavljena svetu kot prostoru biti. Pri tem prostora ne smemo razumeti v smislu newtonskega prostora treh dimenzij, temveč kot prostor orientacije v celotni strukturi znotrajsvetne

<sup>4</sup>Prim. Hribar, 1993: 269.

pomenskosti. Človek se v vrženosti vselej nahaja v neki razklenjenosti biti, ne glede na to, ali je ta avtentična ali ne. Kot vržena v svoj >tu<, ki jo spremlja vse od lastnega začetka bivanja, je tubit odprta svetu, v katerem se kot bit-v-svetu orientira v pomenskosti znotrajsvetno bivajočega. Orientirati pa se mora, če se tako kot Heidegger najprej zaustavimo pri povprečnem razumetju biti, v svoji vsakdanjosti, ki je najpogostejši način biti-v-svetu.

Vržena v svet se tubit v povprečnem razumetju sprva znajde v *okolnem svetu* pri najbližjem znotrajsvetnem srečljivem. Ker ji gre vedno za svojo bit, je predmetnost (bit netubitnostnega bivajočega) za tubit najpoprej na način priskrbovanja, saj se mora, če se želi v svetu ohraniti, priskrbovati z znotrajsvetnim bivajočim. Iz tega stališča se ji stvari javljajo kot tisto, kar je priskrbovalno *pri roki*, v bližini. Bit tega bivajočega v oskrbovalnem odnosu je *priročnost*. V priskrbovanju znotraj sveta se tako npr. kot priročno javlja žaga, s katero bomo razžagali drva za zimo, bit bivajočega na način žage je v takšnem priskrbovalnem načinu tubiti razklenjena kot priročna priprava za žaganje. Priročnost priročnega je tako najsplošnejši in primarni način biti znotrajsvetnega bivajočega, *navzočnost* kot prisotnost predmetnega je zaradi priskrbovanja, v katerega sili tubit lastna želja po ohranitvi eksistence, šele naknadna modifikacija priskrbovalnih pomenov bivajočega. Šele ko želi gozdar požagati drevo, pa se mu nenadoma uniči ročaj na žagi oz. ugotovi, da je žago pozabil doma, lahko v deficientnem modusu *motenja* priročnosti uzre žago v tem, kar je oz. je bila, kot zgolj navzoča na način prisotnosti. Šele ko znotrajsvetno bivajoče izgubi bitni način priročnosti, lahko zasije bit bivajočega kot zgolj še navzoča stvar. Navzočnost kot deficient pa je pokazatelj *svetnosti* okolnega sveta; v tem namreč, ko se priročnost ob moteni pripravi poslovi, le-ta šele postane izrecno prepoznana v svoji ne več *priročnosti*, s tem pa je pomenskost znotrajsvetnega bivajočega prenešana tudi na ostale enakomenske priročne priprave.

## ::2 Počutje in razumevanje

Tubit je kot bit-v-svetu vržena v svoj lastni >tu<, je lastna razprtost:

“[t]o [...] pomeni, da je tudi v svojem vsakdanjem eksistiranju vselej že *tu* in da ima ta *tu* vselej že tudi svojo, tj. eksistencialno konstitucijo. Heidegger izpostavi dva temeljna, enako-izvorna konsitutivna načina biti tubiti glede na njen *tu*: *nahajanje* (Befindlichkeit: razpoloženje, počutje) in *razumevanje* (Verstehen).”<sup>5</sup>

<sup>5</sup>Hribar, T. (1993): *Fenomenologija. [Knj.] 1, Brentano, Heidegger, Husserl.* Ljubljana: Slovenska matica, 283-4.

Kot vržena se tubit vedno že nahaja v neki razprtosti biti in se v njej na nek način tudi že razume, saj ji je kot eksistenci biti-v-svetu na način zasnavljanja iz svojih možnosti. Takšno izvorno, predteoretsko razumevanje se kaže v fenomenu razpoloženja, ki je *fundamentalni eksistencial* tubiti. V razpoloženju si je namreč tubit že predrazložena v svoji vrženosti, hkrati pa se preko *razumetja* svoje vrženosti v bit svojega >tu<, ki je *temeljni modus biti tubiti*, zasnavlja glede na svoje bitne zmožnosti. Od tu enako-izvornost konstitutivnih načinov biti tubiti. Razpoloženje (ontološko-eksistencialni pojem tega fenomena terminološko sicer označujemo *počutje*) vznikla iz biti-v-svetu, in ker se tubit vedno nahaja v nekem počutju, se iz vsakokratnega razpoloženja ven tudi že razume. Razume pa se na način *zasnutka*, iz svojih bitnih možnosti. Bitnih možnosti, ki so ji kot vrženi biti-v-svetu dane preko izvornega razumetja svoje eksistence, saj tubit vselej že gre za njo samo.

### ::3 Zapadanje >se<-ju

Čeprav tubiti gre za njo samo, pa ni sama v svetu. Tubit je namreč prav tako sobit, bit-v-svetu, ki se v tem svetu nahaja skupaj s *sotubitjo* in to tubitnostno bivajoče razume zaradi svoje določenosti s sobitjo. Če bitni način biti-v-svetu zaznamuje *priskrbovanje* z znotrajsvetno srečljivim, je kot sobit v *skrbi-za* sotubitnostno bivajoče, v skrbi za sočloveka (če si dovolim uporabiti ontični izraz).

V vsakdanjem življenju se tubit seveda srečuje s *sotubitjo*, kot *zoon politikon* vstopa v vsakdanjost javnega življenja. Še več, v povprečni vsakdanjosti posameznik ne le vstopa v javno življenje, temveč v javno razloženost biti zapada. Ta razloženost ne prihaja od kakega znanca, prijatelja ali skupine v javnem življenju, temveč iz javnega življenja samega. V množici *se* govori, *se* dela, *se* praznuje itd. Gre za neko drugost, ki tubiti zakriva možnost samobiti na način avtentičnosti in jo potiska v bit >se<-ja, v javno razloženost. "Sebstvo vsakdanje tubiti je >se<-sebstvo, ki ga razlikujemo od samolastnega, se pravi posebej zapopadenega sebstva." (Heidegger, 2005: 184). Ne glede na to, da je tubit kot vržena vedno v skrbi za svojo bit (gre ji za to bit samo), je njen povprečni način razumetja biti nesamolasten, kot prepuščena biti >se<-ja tubit zapada znotrajsvetnemu bivajočemu, v katerem ta >se< nahaja. Vendar pa nesamolastnost tubiti ne pomeni izgubo samolastnosti, tubit namreč povprečno in najprej je na način neavtentičnosti, zato Heidegger eksistencial >se< označi kot "izvorni fenomen[, ki] pripada pozitivnemu ustroju tubiti." (prav tam) Samolastnost kot avtentično sebstvo tubiti je potemtakem šele naknadni modus povprečne izgubljenosti v nesamolastnem načinu >se<-sebstva.

Če smo kot tubiti v povprečni razloženosti vsakdanjega sveta na način zapadanja nesamolastni, pa mora obstajati možnost, da se neavtentičnosti

kot take v nekem trenutku zavemo, v nasprotnem primeru o njej namreč ne bi bilo moč spregovoriti. Na kakšen način se potemtakem samolastnost javlja in kaj sploh pomeni samolastnost tubiti? Kateri fenomen torej tubit prebudi iz zapadanja znotrajsvetnosti in jo usmeri k svoji najsamolastnejši bitni zmožnosti? Menim, da se odgovor na naslednja vprašanja skriva v fenomenološki interpretaciji pesmi *Ni te*, zato v naslednjem poglavju prehajam na obravnavo fenomena tesnobe, odlikovanega počutja znotraj hermenevtike tubiti, ki se ubeseduje v poeziji Daneta Zajca.

## ::II

### ::Počutje tesnobe in Zajčeva pesem *Ni te*

V vsakdanjosti bivamo v povprečni razloženosti sveta. Vsi smo več ali manj ujeti v nesamolastne pomenske strukture, ki nam jih dostavlja javnost >se<-ja. Ker smo na način oskrbovanja z znotrajsvetnim bivajočim, ima za nas vsaka reč že vnaprej dan pomen, najsibo to v odnosu *priskrbovanja* ali pa zgolj *navzočnosti*. Dejstvo je, da smo, od kar smo *tu*, že oskrbljeni s pomeni stvari, ki jih potrebujemo za orientacijo. Govorimo tako, kot *se* govori, delamo tako, kot *se* dela, nenazadnje tudi razmišljamo tako, kot *se* razmišlja. Vse to počnemo, ker smo v tak svet že vrženi in ker smo v tem istem svetu že podvrženi nujnosti delovanja. Nujnosti delovanja kot nujnosti zasnavljanja glede na naše bitne možnosti. Odgovornost za našo *eksistenco*, ki je posledica samozasnavljanja, pa je odgovornost, katere se tubit v zapadanju, čeprav nezavedno, otepa. Otepajoč se samolastnosti v vsakdanjem načinu tubit namreč v zapadanju znotrajsvetnosti nahaja *pomiritev* pred "grozečo" odgovornostjo lastne bitne zmožnosti oz. "[t]o, da >se< domneva, kako se uživa in živi polno in pristno "življenje", vnaša v tubit neko *pomiritev*". (Heidegger, 2005: 247) Pomiritev pred svojim lastnim sebstvom, ki jo Heidegger označi kot "*beg* tubiti pred samo seboj kot samolastno zmožnostjo biti-ona-sama". (prav tam, 255)

Navkljub bežanju v javno razloženost >se<-ja in v priskrbovalni svet pa lastni bitni zmožnosti ne moremo ubežati. Ulovi nas lahko kjerkoli in kadarkoli, celo tedaj, ko to najmanj pričakujemo. Molče se prikrade v našo razpoložensko razprtost, in ko se to zgodi, pravimo, da nam je tesno. Tesno pred nečim, česar sprva sploh ne moremo definirati. Počutimo se ogrožene od nečesa, podobno kot takrat, ko nas je pred nečim strah. Vendar gre kljub strukturalni podobnosti ogrožajočega nečesa pri strahu za povsem drugo ogrožanje kot pri tesnobi. Fenomen strahu namreč vedno vsebuje neko konkretno bližnje znotrajsvetno >pred-čim< strahu, ki se mu tubit še lahko izogne, medtem pa je tesnoba počutje biti ogrožen od nečesa povsem nedoločnega, ki ne grozi

iz bližine znotrajsvetnega. Še več, znotrajsvetnost prav zaradi karakterja neogrožanja v tesnobi sploh ni več pomembna.

“>Pred-čim< tesnobe je povsem nedoločeno. Ta nedoločenost ne pušča le faktično nedoločeno, katero znotrajsvetno grozi, temveč pomeni, da znotrajsvetno bivajoče sploh ni “relevantno”. Nič od tega, kar je priročno in navzoče znotraj sveta, ne fungira kot to, pred čimer je v tesnobi tesno. Znotrajsvetno odkrita namembnostna celotnost priročnega ali navzočega je kot taka nepomembna. Ta se pogreza vase. *Svet ima karakter popolne nepomenskosti.*” [poudaril M. U.]

[...]

“>Pred-čim< tesnobe je bit-v-svetu kot taka.”<sup>6</sup>

Počutje tesnobe nas torej postavlja pred našo lastno zmožnost biti-v-svetu, tako da ob stran postavlja celoto pomenskosti znotrajsvetnega bivajočega. Ko nam je tesno, izgublamo domačnost s svetom, utesnjeni se znajdemo pred nepomenskostjo priskrbovalnega sveta in >se<-sebstva, tako da naše zapadanje svetu vnaprej danih pomenov zasije kot nekaj nesamolastnega, kot nekaj, kar za nas v prepuščenosti biti-v-svetu izgublja samolastni smisel. Prav na tem mestu se znajde nagovorjena tubit v Zajčevi pesmi:

*Ni te v glasu vetra, ne v razmetanosti gora,  
ni te v cvetu, in če kličejo ptice, ne kličejo tebe,  
ni te v goloti zemlje, ne v težkem vonju trave,  
in če sadiš rože, da bi ti dišale, rože dišijo sebi,  
in če zgradiš cesto, ti bo cesta pripovedovala o sebi,  
in če postaviš dom, če ga napolniš s svojimi dragimi predmeti,  
te bo nekega dne sprejel kot tujca  
in predmeti bojo govorili sebi s svojim jezikom,  
posmehljivim zate.*

*Laž je, da je studenec zato, da bo gasil tvojo žejo,  
in reka zato, da te bo okopala v hladnem naročju.  
Laž je, da te bojo stvari tolažile z mirnim spominom,  
ker nekega dne se ti bo uprl ves tvoj svet.*

V tesnobi se nam *upira ves naš svet*. Znotrajsvetne stvari izgubljajo smisel, *studenec* ne *gasi* naše žeje, *reka* ni več tista, ki nas ohladi v vročini poletja. Navzoče stvari kot so *veter*, *cvet*, *glas ptic*, *vonj rož* in *cesta*, po kateri se peljemo,

---

<sup>6</sup>Heidegger, M. (2005): *Bit in čas*. Ljubljana, SM, 258.

za nas nimajo več pomena, javljajo se kot bivajoče stvari v svetu, kateremu smo nesamolastno zapadali, zato niti domačnost *doma*, ki smo ga *napolnili s svojimi predmeti*, ne pomeni več varnega pribežališča, temveč se v njegovi navzočnosti počutimo *tuje*. Predmetnost v celokupnosti namembnostne celote je porušena. Bit kot taka je za nas izgnana iz bivajočega, ostanejo le *posmehujoči brezpomenski predmeti*. V počutju tesnobe tako ostanemo sami z ničem sveta, pred katerim ne moremo več zbežati. Tesno nam je namreč prav pred bitjo-v-svetu samo, kar je še bolj presunljivo ubesedeno v naslednji kritici:

*Nekega dne bojo stvari spremenile imena,  
takrat bo kamen sovraštvo, veter groza,  
cesta bo strah, ptice ti bojo zabijale v čelo  
skeleče žeblje glasov, reka bo obup,  
tvoji predmeti bodo tvoja krivda in tvoji tožniki.  
Svet bo porušen. Svet bo brez imena.*

Svet se v počutju tesnobe kaže kot *brezimen* v svoji nedomačnosti. Predmetnost se nam *poruši*, ostane nam le ogrožajoče nekaj, kar Heidegger v eksistencialno-ontološkem zapopadenju tesnobe imenuje bit-v-svetu. Pred čimer nam je v tesnobi tesno, je torej sama naša zmožnost biti-v-svetu, vrženost v faktičnost sveta, v katerem v povprečnem načinu biti zapadamo. Zapadamo kot *zgubljeni* v tesnobni *zgubljenosti zumrlega sveta*:

*Takrat ti bo moralo biti vseeno. Sedel boš v zapuščenem kotu.  
Zaprl boš oči, da bi ničesar ne videl. Predvsem da bi ne videl  
svoje zgubljenosti v zgubljenosti zumrlega sveta.*

Kljub sesutju sveta, ki ga v tesnobi izkušamo kot uvidenje našega nesamolastnega zapadanja, pa počutje tesnobe za Heideggra (upam si trditi, da tudi za Zajca) ni negativen fenomen. Nasprotno, fenomen tesnobe je ontološko-eksistencialno dojet kot *odlikovano počutje tubitnega bivajočega*. Odlikovano, ker omogoča v *brezimmnosti* sveta sprevideti nesamolastni tubitni način, s tem da tubit oposameznjuje "na njeno najlastnejšo biti-v-svetu, ki se kot razumevajoča bistveno zasnavlja glede na možnosti". (Heidegger, 2005: 260) Kot *sedeči v zapuščenem kotu*, v samoti tesnobnega počutja, lahko uzremo bit-v-svetu ne le kot to, pred čimer nam je tesno, temveč tudi kot tisto, *za kar* nam je tesno. V svoji biti nam gre namreč prav za našo bit samo, in s tem ko se uzremo zgolj še v svoji eksistencialni določenosti kot bit-v-svetu, s katero nam je v tem svetu biti na način odločujočega zasnavljanja, se nam v tesnobi razodeva

“*bit k najlastnejši bitni zmožnosti, se pravi prostost za svobodo izbire in zajetja same sebe*”. (prav tam)

Tesnoba kot odlikovano počutje nas torej iz zapadanja znotrajsvetnemu bivajočemu postavi pred brezpomenski nič sveta, hkrati pa nam odpre možnost avtentičnega samorazumetja s tem, da nam razgrne celotno ontološko strukturo naše eksistence. Bit tubiti se nam pokaže kot *skrb*, ki ima strukturo: “biti-si-že-vnaprej-že-v-(svetu-) kot biti-pri (znotrajsvetnem srečljivem bivajočem)”<sup>7</sup> (prav tam: 266) V tej strukturi so namreč zajeti trije fundamentalni ontološki karakterji tubitnega bivajočega: *eksistencialiteta* (zasnutek), *faktičnost* (vrženost) in *zapadlost*. Ker smo vrženi v faktičnost sveta v vsakdanjosti zapadamo znotrajsvetnosti. Šele tesnoba pa nam razgrne, da smo na način *zasnavljanja* iz naših bitnih zmožnosti sposobni samolastne eksistence. Od tod maksima “Bodi to, kar si!”, ki ji je možno slediti zgolj iz v tesnobi razodete možnosti samolastnega načina biti. Izkaže se, da je *tesnoba glasnica samolastnosti*.<sup>8</sup> Samolastne bitne zmožnosti, ki vznikata iz razumevanja tistega, kar se v tesnobi javlja:

*[...] Dolgo boš iskal v beli jami ust ime zase,  
ampak takrat bo bolje, če boš našel ime za konec,  
kot za nadaljevanje.*

Kar se ubeseduje v Zajčevi pesmi kot končni stadij tesnobe je že poiskus razumetja celote tubitnega bivajočega. Ko v tesnobi najdemo samolastni način biti, je *bolje, če najdemo ime za konec, kot za nadaljevanje*. Ne gre nam več za *nadaljevanje* nesamolastnega zapadanja, temveč za razumetje avtentične bitne zmožnosti, ki je pridobljena ravno ob uzrtju vsakdanje strukture prepuščanja >se<-ju. Samolastnost je razumetje lastne eksistence kot esence, vrženi v svet smo že na način *zasnavljanja* iz lastnih bitnih zmožnosti, med katerimi pa je najsamolastnejša, nepresegljiva možnost biti prav možnost nemožnosti. Možnost nemožnosti, ki ni nič drugega kot *konec* tubiti, kot smrt. Kot oposameznjena tubit namreč lastne možnosti smrti ne more preseči, “[n]ihče ne more drugemu odvzeti njegovega umiranja”. (Heidegger, 2005: 328) Tubit tako vselej že je svoj konec, je bit-h-koncu oz. kot zapiše Heidegger: “[s]mrt je način bivanja, ki ga tubit prevzame, brž ko je. “Brž ko človek pride v življenje, takoj je dovolj star, da umre”. (prav tam: 335)

<sup>7</sup>Razbitje strukture skrbi oposamezni naslednje fenomene: biti-si-vnaprej – zasnutek, biti-že-v-(svetu) – vrženost in biti-pri-(znotrajsvetnem srečljivem bivajočem) – zapadanje.

<sup>8</sup>Karakterizacijo tesnobe kot glasnico samolastnosti povzemam po članku “Anxiety” in Heidegger’s Being and Time: The Harbinger of Authenticity (Margini: 2006).

Pomujanje v tesnobi, v katero nas kliče klic vesti, katerega klicar je skrb, nas tako nagovarja k naši najlastnejši samolastni bitni zmožnosti, pušča nam *svobodo k smrti*, ki je prepoznanje možnosti nemožnosti, iz katere se tubiti, svesta si svoje smrti, lahko zasnavlja na avtentičen način, nič več izgubljena v *zgubljenosti znotrajsvetnega zgubljenega sveta*. "Šele če razumemo to zmožnost svoje nezmožnosti, to skrajno mejo svoje bitne zmožnosti, zmoremo zares avtentično eksistirati." (Hribar, 1993: 319)

Fenomen tesnobe nas torej kot odlikovano počutje nagovarja k samolastni eksistenci, ki se zaveda svoje časovne končnosti, in nas tako napotuje k avtentičnemu načinu zasnutja v to, kar smo mi sami kot lastna bitna možnost, ki ni več ujeta v zapadanje nesamolastnemu znotrajsvetnemu bivajočemu.

## ::SKLEP

V članku je bila izvedena strukturna primerjava Zajčeve pesmi *Ni te* in fenomena tesnobe, kot je prikazan v Heideggerjevem knjižnem prvencu *Bit in čas*. Preko orisa bistvenih momentov pripravljalne eksistencialne analize tubiti (prvi del *Biti in časa*), smo vstopili v eksistencialno-ontološko strukturo odlikovanega počutja tesnobe, v katerem je *za-kar* in *>pred-čim<* tesnobe bit-v-svetu sama. Tesnoba oposameznjuje in tubiti omogoča uvid v nesamolastnost njenega zapadanja znotrajsvetnemu bivajočemu, hkrati pa ji razgrne svojo poslednjo, najsamolastnejšo bitno zmožnost, smrt kot možnost nezmožnosti. Ugotovljeno je bilo strukturno ujemanje med pomenom tesnobe v Heideggrovi ontologiji tubiti ter Zajčevim nagovorom (znotraj pesmi *Ni te*) v drugi osebi ednine k iskanju *imena za konec*, potem ko se *sesuje ves svet* in ostane samo še *zgubljenost v zgubljenosti zumrlega sveta*. Menim, da je pomen sklepnega poziva k iskanju *imena za konec* prav Zajčeva ubeseditev klica k avtentični eksistenci kot samolastni bitni zmožnosti.

Ni te (Dane Zajc, Ubijavci Kač)<sup>9</sup>

Ni te v glasu vetra, ne v razmetanosti gora,  
ni te v cvetu, in če kličejo ptice, ne kličejo tebe,  
ni te v goloti zemlje, ne v težkem vonju trave,  
in če sadiš rože, da bi ti dišale, rože dišijo sebi,  
in če zgradiš cesto, ti bo cesta pripovedovala o sebi,  
in če postaviš dom, če ga napolniš s svojimi dragimi predmeti,

<sup>9</sup>Pesem je pretipkana iz posthumno izdanih zbranih del Daneta Zajca (Zajc: 2008) in se v nekaterih manjših stilnih podrobnostih razlikuje od prvotne izdaje v zbirki *Ubijavci kač* iz leta 1968.

te bo nekega dne sprejel kot tujca  
in predmeti bojo govorili sebi s svojim jezikom,  
posmehljivim zate.

Laž je, da je studenec zato, da bo gasil tvojo žejo,  
in reka zato, da te bo okopala v hladnem naročju.  
Laž je, da te bojo stvari tolažile z mirnim spominom,  
ker nekega dne se ti bo uprl ves tvoj svet.

Nekega dne bojo stvari spremenile imena,  
takrat bo kamen sovraštvo, veter groza,  
cesta bo strah, ptice ti bojo zabijale v čelo  
skeleče žeblice glasov, reka bo obup,  
tvoji predmeti bodo tvoja krivda in tvoji tožniki.  
Svet bo porušen. Svet bo brez imena.

Takrat ti bo moralo biti vseeno. Sedel boš v zapuščenem kotu.  
Zaprl boš oči, da bi ničesar ne videl. Predvsem da bi ne videl  
svoje zgubljenosti v zgubljenosti zumrlega sveta.  
Da bi ne pomislil, da moraš  
karkoli storiti, kamorkoli stopiti z nogami,  
ki bojo tenke kot noge suhe južine.  
Samo tvoja glava bo velika. Tvoja glava, ki bo cvetela  
bela kot magnolija. Dolgo boš iskal v beli jami ust ime zase,  
ampak takrat bo bolje, če boš našel ime za konec,  
kot za nadaljevanje.

---

**::LITERATURA**

- Heidegger, M. (2005): *Bit in čas*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Hribar, T. (1993): *Fenomenologija. [Knj.] 1, Brenano, Heidegger, Husserl*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Komel, D. (1993): *Fenomenologija in vprašanje biti: skrivnost skriva skrivnost*. Maribor: Obzorja.
- Lozar, J. (2009): "Na poti k vedrenju." V: *Literatura*, let. 21, št. 215/216. Ljubljana: LDS, str. 179-99.
- Magrini, J (2006): "Anxiety" in Heidegger's Being and Time: The Harbinger of Authenticity." V: *Philosophy Scholarship*. Paper 15. Povzeto 16. decembra 2012 s strani <http://dc.cod.edu/philosophypub/15>
- Zajc, D. (2008): *V belo: zbrane pesmi*. Ljubljana: Študentska založba.