

Ontologija avtentične prakse v *Biti in času*

Abstract

The Ontology of Authentic Praxis in Being and Time

In this article, I analyze and offer an interpretative synthesis of some fragmentary mentions in *Being and Time*, where Heidegger outlines an existential ontology of authentic praxis, delineating it with respect to various lacking psychological, personalistic and pragmatist theories of action. In doing so, I pursue a strictly ontological interpretation of existential analysis, which emphasizes the relation of Dasein and Being in its ontological difference and the relation of Dasein and the authentic meaning of the world as the enclosedness of the meaning of Being. The key concept in this regard is the concept of practical situation, which thus has to be appropriately ontologically interpreted, as to avoid reducing it to a pragmatist sense. I show how Heidegger understands the existential meaning of situation as a distancing from the immediately given surrounding intraworldly beings, so that Dasein can construct a relation to the world “as such”, namely as the meaningful enclosedness of Being and not only a specific set of beings. In this interpretation, the situation appears as something that Dasein itself constructs in a dynamic, problematic tension with the pregiven conditions of the surrounding world. The temporal structure of that construction is the moment, as the dynamic unity of being-present, the pregiven and anticipation. The concept of situation itself relates to the concepts of conscience and *Entschlossenheit*, which express Dasein being called to distance itself from the fallen understanding of the world and taking upon itself the originary relation to the world as the non-comparable enclosedness of Being. These concepts articulate the motivational aspect of authentic praxis.

Key words: authenticity, praxis, situation, motivation, being-in-the-world

Marko Markič received his PhD in philosophy at the Ljubljana Faculty of Arts with a dissertation titled Temporality as the Foundation of the Relation of Dasein and the World, concerning the problem

of the authentic meaning of being-in-the-world in Heidegger's Being and Time and his lectures until the 1930s. His main field of research is the existential ontology of motivation and authentic praxis, while his wider research interests encompass the hermeneutic of Aristotelian ontology, the problem of transcendental ontology in Husserl and Kant, Husserl's phenomenology of action and the hermeneutic critique of existential psychology and psychotherapy.
E-mail: markic.marko.plato@outlook.com.

Povzetek

V članku bom analiziral in interpretativno sintetiziral fragmentarno raztresene pasuse iz *Biti in časa*, v katerih Heidegger v obrisih nakaže eksistencialno ontologijo avtentične prakse in jo razmeji od različnih, ontološko pomanjkljivih psiholoških, personalističnih in pragmatističnih teorij delovanja. Pri tem bom sledil strogo ontološki interpretaciji eksistencialne analize, ki poudarja odnos tubiti in biti v njeni diferenci z bivajočim ter odnos tubiti in sveta kot smiselne sklenjenosti biti. Ključni pojem v tem kontekstu predstavlja pojem praktične situacije, ki jo je treba ustrezno ontološko interpretirati, da bi se izognili zvajanju na pragmatistični smisel. Eksistencialni smisel avtentične praktične situacije Heidegger razume kot odmik od neposredno danega okolnega sveta in znotrajsvetno bivajočega, da bi lahko tubit zasnula odnos do sveta kot takega, kot smiselne sklenjenosti biti in ne zgolj določenega sklopa bivajočega. V tej ontološki interpretaciji se tako situacija kaže kot nekaj, kar tubit vselej znova interpretativno konstruira v dinamični tenziji z danimi pogoji okolnega sveta, ne pa kot nek že vnaprej dani zamejeni sklop življenjskega sveta, v katerem bi se tubit zgolj vselej že znašla. To pomeni, da je avtentična praksa brez enotne univerzalne vsebine, k njenemu bistvu pa spada, da se zaveda te lastne problematičnosti. Ta konstrukcija ima strukturo trenutka kot časovne strukture tega odmika, v katerem se tubit zbere v svojem edinstvenem, končnem odnosu do sveta, namesto bega v zmeraj nove priložnosti, teme, razvedrila in opravke. Pojem avtentične situacije se v *Biti in času* navezuje na pojma vesti in odločenosti kot pozivanja tubiti k odmiku od zapadlega razumevanja sveta k prevzetju odnosa do sveta kot edinstvene sklenjenosti biti. Pojma vesti in odločenosti artikulirata motivacijski moment avtentične prakse.

Ključne besede: avtentičnost, praksa, situacija, motivacija, bit-v-svetu

Marko Markič je doktoriral na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani z disertacijo Časovnost kot temelj razmerja tubiti in sveta o problemu avtentičnega smisla biti-v-svetu v Biti in času in Heideggerjevih predavanjih do tridesetih let 20. stoletja. Avtorjevo osrednje raziskovalno področje je eksistencialna ontologija motivacije in avtentične prakse, širši raziskovalni interes pa obsega hermenevtiko aristotelske ontologije, problem transcendentalne ontologije pri Kantu in Husserlu, Husserlovo fenomenologijo prakse in hermenevtično kritiko eksistencialne psihologije in psihoterapije.
E-mail: markic.marko.plato@outlook.com.

Uvod

Moj namen v tem članku je podati nepragmatistično interpretacijo eksistencialne ontologije avtentične prakse, implicirane v *Biti in času*. Pri tej analizi se bom opiral na hermenevtično strukturo delovanja kot interpretativnega prepleta oziroma »komunikacije« motivacije in življenjskega sveta. To strukturo lahko razberemo v začetnih paragrafih Heideggerjevega dela, posvečenih analizi vsakdanje tubiti in priročnosti.

V *Biti in času* je sicer prisotna določena dvoumnost, kadar je govor o delovanju, sam smisel delovanja namreč ostaja nedoločen. Heidegger sam tako tudi ne ponuja dosti napotkov za razumevanje tega, v čem sestoji avtentična modifikacija delovanja. Toda če sintetiziramo vsa fragmentarna mesta v delu, ki zadevajo to vprašanje, in jih zoperstavimo analizi vsakdanjosti, lahko dobimo vsaj precej jasen uvid v problematiko, medtem pa ostanemo interpretativno zvesti središčni ideji knjige, namreč da odnos do biti določa način danosti smisla biti, način odnosa do sveta oziroma svetnosti kot interpretativne strukture sklenjenosti smisla biti pa določa smisel svetnosti.

Avtentičnost tubiti interpretiram ne le kot odnos do biti, ampak kot odnos do samolastnega smisla sveta kot samolastne, neprimerljive sklenjenosti biti. Tak samolastni smisel sveta razumem kot konstitutiven za samolastno tubit zato, ker zagovarjam, da odnosu do biti kot take nujno pripada vselej že tudi odnos do biti »v celoti«, odnos do njene samolastne sklenjenosti. Ta namreč predstavlja interpretativno artikulacijo neprimerljivosti biti v njeni diferenci z bivajočim, ki je neločljiva od smisla biti kot takega. To neprimerljivo sklenjenost biti obenem razumem kot skrajno interpretativno mejo smiselnega izkustva. Ta značaj skrajnosti izvira iz breztemeljnosti ontološke difference, ki preprečuje poljubno nadaljnjo interpretacijo z opiranjem na to ali ono bivajoče. Diferenca biti, tega, da se sploh daje kakršen koli smisel, in bivajočega, smiselnih fenomenov, sama namreč ne more biti razumljena na način razlike med bivajočim in po shemi utemeljenosti bivajočega v bivajočem.

Avtentična modifikacija tubiti torej predpostavlja določeno modifikacijo same svetnosti, vključene v razumevanju kot biti-v-svetu. Vendar življenjski svet seveda ostaja. Temeljno izhodišče svoje interpretacije lahko tako formuliram takole: avtentična praksa je tvorjenje odnosa do samolastnega smisla sveta skozi interpretativno modifikacijo odnosa do življenjskega sveta skozi zavzetje določene drže do življenjskega sveta.

Nekateri interpreti (Dreyfus, 1990, 2000; Carman, 2000, 2003; Wrathal, 2015) skušajo avtentično prakso razumeti izhajajoč zgolj iz strukture vsakdanjega delovanja, brez momenta radikalnega preloma z vsakdanjim načinom tubiti, kot kritično spremembo vidika oziroma usmeritve vsakdanjega delovanja. V svoji

interpretaciji pa izhajam iz načela, da se v tesnobi zgodi določena bistvena modifikacija vsakdanje tubiti, v kateri se izkaže in interpretativno prevzame eksistenca kot taka – kot izvorna enotnost razumevanja in nagovora smisla biti. Ta izvorna enotnost zopet sledi iz breztemeljnosti ontološke diference. Ker smislu biti ne more pripadati struktura utemeljevanja po shemi utemeljevanja bivajočega, tako tudi odnos do biti ni utemeljen v nagovoru biti niti ni samoutemeljen. Breztemeljnost tubiti in biti same v njeni diferenci z bivajočim tako pomeni, da gre za neprimerljivi odnos do neprimerljivega smisla. Breztemeljnost tubiti in biti tako implicira njuno izvorno enotnost kot dveh neprimerljivih interpretacijskih momentov.

Medtem pa je v vsakdanjosti ta struktura prikrita, čeprav implicitno vselej delujoča, in sicer je zakrita na ta način, da se tubit kot odnos do biti in sveta interpretativno utemeljuje v načinu danosti oziroma bitnem smislu bivajočega (kot priročnega). To pomeni, da avtentična praksa ne more predstavljati zgolj omejene spremembe vsakdanjega delovanja, ampak nujno vključuje radikalen zaobrat celotnega tubitnega odnosa do sebe in sveta.

Za konstrukcijo avtentičnega smisla prakse je to torej treba privedi izrecno v razmerje s končnostjo oziroma breztemeljnostjo tubiti kot odnosa do sveta. To razmerje je v Heideggerjevem delu nakazano v paragrafih o predhajajoči odločnosti kot načinu samoizpričevanja samolastne tubiti in njene samolastne eksistencialne motivacije.

Heidegger odločnost obravnava enkrat kot samoizpričevanje dolgovanja (eksistencialne motivacije za prevzete breztemeljne odnosa do biti na način vselejšnjega interpretativnega nagiba k razvitju enigmatičnega nagovora smisla biti), drugič kot konstruiranje avtentične praktične situacije. Ključni interpretativni izziv je torej sintetizirati ti dve strani analize.

Ta interpretativni prehod ima dva ključna elementa: (1) samolastnost je le modifikacija nesamolastnosti; to implicira, da je tubit tudi kot samolastna nujno v odnosu do danega življenjskega sveta; (2) zato se samolastnost dogaja na način prehajanja iz nesamolastnosti v samolastnost. Razmerje samolastnosti in nesamolastnosti ne predstavlja statičnega nasprotja, ampak dinamično tenzijo.

Pojem avtentične eksistence

Izhodišče Heideggerjeve eksistencialne analize predstavlja teza, da je neka izvorna, globinska struktura smiselnega izkustva, ki sestoji v radikalni edinstvenosti oziroma neprimerljivosti (vselejmojosti) odnosa govornice do smisla biti, v njeni diferenci z bivajočim, ta struktura pa vključuje interpretativni reflektivni odnos (odnos govornice do strukture odnosa do biti) – to je poimenovano ek-sistenca oziroma tu-bit (izstavljenost v odnos do biti).¹ Pri tem je smisel biti vselej že dan na način, da je artikuliran v določeni interpretativno sklenjeni strukturi (»celoti«) smisla – svetu. Tubit in smisel biti se dajeta na način hermenevtičnega kroga (oziroma spirale), v interpretativnem prepletu nagovora biti in v govornici členjeno strukturiranega razumevanja, pri čemer nobeden od momentov tega razmerja nima logične ali vzročne prvotnosti, ampak se dajeta v izvorni enotnosti (ki je v oziru vselejšnje vpetosti tubiti v odnos do biti imenovana fakticiteta), v kateri se oba momenta vselej interpretativno so-določata, vzajemno eksplicirata (se obkrožujeta).² Zato je eksistenca formalno naznačena kot bit-v-svetu. Glede na to, ali je eksistiranje sprejeto in prevzeto kot odnos do neprimerljivosti biti, je lahko samolastno ali nesamolastno (avtentično oziroma neavtentično).

Avtentičnost ima torej nek posebni eksistencialno-ontološki smisel: pomeni sprejetje nagovora biti. Avtentičnost zato ni nekaj notranjega in zgolj individualnega, na drugi strani pa tudi ne sestoji v prepoznanju določenosti z znotrajsvetnim. Ker se eksistencialna analiza odpuveduje subjekt-objekt modelu sebstva v prid modelu korelativno členjene interpretativne izvorne enotnosti, je avtentičnost neki značaj, ki pripada le tej smiselni interpretativni enotnosti sami.

Iz te strukture eksistence kot hermenevtično »refleksivno« strukturirane izvorne enotnosti razumevanja in biti sledi nekaj temeljnih strukturnih elementov tubiti.

1 Čeprav Heidegger mestoma govori o tubiti kot o bivajočem, menim, da ta pojem uporablja v zelo široki rabi tistega časa, ki označuje sploh vsakršno smiselno sklenjeno danost. Vendar je ta raba lahko zavajajoča. Tubit kot eksistencialna struktura in njeno konkretno eksistencialno izvrševanje je sicer v določeni zvezi z osebno individualnostjo, vendar se nikakor ne prekriva z njo.

2 Nancy tako razlaga, da ni neke vnaprejšnje faktične danosti smisla biti, ta se vselej znova šele vzpostavlja v praksi (Nancy, 2002: 68). To sicer drži, vendar enako drži tudi, da je ta sama težnja k odnosu do biti dana v apriorni eksistencialiteti tubiti – na tem je treba vztrajati, da ne bi zapadli v pragmatizem. Kot eksplicira Nancy, se smisel biti ne izvršuje skozi samostojno, v sebi sklenjeno dejavnost produkcije smisla, ampak je smisel biti sam tisto, kar se iz sebe samega interpretativno razvija, eksplicira itd. – in je zato izvorni fenomen; namreč skozi samorazvijanje težnje k smislu biti, ki je vselej že nagovorjena po tem smislu (ibid.: 69). Vendar ima to smisel le v izvorni enotnosti interpretacije in smisla.

(1) Eksistenci je vselej »biti« v odnosu do lastnega odnosa do biti (Heidegger, 2005: 32), ta je naložen eksistenci kot nekaj, kar je *primorana* izvajati stalno in vselej. Vselej je že »treba« eksistirati, v eksistenci je osnovni eksistencialni *co-natus*, vztrajna težnja k smislu biti, vztrajanje v eksistiranju. V avtentični modifikaciji je ta konativni vidik eksistence prepoznani in sprejeti.

(2) Eksistenca lahko razume samo sebe zgolj iz svojega eksistiranja – in ne iz kakršnekoli svetne preddanosti (ibid.).

(3) Iz tega izvira neprimerljivost in nezamenljivost (radikalna eksistencialna edinstvenost) eksistence, ki pomenita nepreložljivost izvirno enotnega odnosa tubiti in biti (ibid.: 71). Eksistenca je zato vselej moja. Zato »individualna« eksistenca ni primerek vrste ali rodu.

Tudi povprečni (nivelizirani) vsakdanji način eksistiranja je v neki bistveni zvezi z radikalno edinstvenostjo oziroma vselejmojstjo eksistence: in sicer na način, da eksistenca v njem beži od lastne radikalne edinstvenosti, vselejmojstji, in jo pozablja (ibid.).

(4) Zato eksistenci pripada možnost, »da je ona sama ali ni ona sama« (ibid.). Tubit je svoje možnosti »ali sama izbrala, ali vanje zašla ali pa v njih že zrastle« (ibid.). Ker pa se eksistenca razume le iz lastnega eksistiranja, o eksistiranju »na način poprijetve ali zgrešitve odloča le eksistenca sama. Vprašanje eksistence je moč razčistiti zmeraj le z eksistiranjem samim« (ibid.: 33).

To je strukturni moment prostosti oziroma svobode eksistence.³ To, da si je tubit pregledna v svoji svobodi, je pogoj za to, da si je pregledna v svoji neprimerljivosti. Kolikor se razume kot samoizvorna, se lahko tubit razume kot nezamenljiva. Velja pa tudi obratno, to, da si je tubit pregledna v svoji neprimerljivosti, je pogoj za to, da si je pregledna v svoji svobodi. Zgolj kolikor se tubit razume kot nezamenljiva, se lahko razume kot samoizvorna. Tubit je sama vselej svoj »tu«, svoja razklenjenost – vzeti to nase pomeni eksistirati avtentično,

3 Razlikujemo lahko naslednje pomeni prostosti: 1) prostost tubiti od bivajočega v njegovem določenem predmetnem smislu, ki je temelj možnosti samointerpretacije tubiti; 2) prostost kot prostost za smisel biti v njegovi diferenci z bivajočim, kot prostost za diferenco; 3) prostost kot prostost od znotrajsvetnega za snutje smisla svetnosti same; 4) prostost kot sproščanje bivajočega v njegovi biti, pustiti biti bivajočemu v tem ali onem načinu biti; 5) prostost kot sproščanje sveta, pustiti vladati svetu v njegovi diferenci z znotrajsvetnim. Spet lahko ugotovimo enakoizvornost teh pomenov. Za pregled Heideggerjevega pojmovanja svobode oziroma prostosti 1927–1930 (prim. Guignon, 2011). Vsako sproščanje biti pa je tudi že neka odločitev za smer interpretacije. Pustiti je tedaj razumeti tudi kot pustiti učinkovati vzvratno na interpretacijo, zadevati v svojem bitnem smislu. Temelj tega je spet, da interpretacija sploh sprošča bitni smisel, s tem ko sprošča diferenco, in da interpretacija sama odpira, sprošča za bitni smisel. *Freilassen* se sicer prevaja kot »dopuščanje« (bivajočega). Primernejši izraz je sproščanje. »Dopuščanje« sicer ohranja puščanje, drugi moment, ampak opušča prostost, prvi moment. Menim, da »s« v »s-proščanju« zajame drugi moment (nekaj dopustiti), in sicer boljše kot glede na slovensko rabo povsem nenavadno »puščanje«.

se pravi tako, da je moj neprimerljivi odnos do sveta hkrati že moje bistvo (ibid.: 188). Tako prostost kot neprimerljivost eksistence pa sta osnovani v breztemeljnem značaju tubiti.⁴

(5) Eksistenca ima kot izvorna enotnost razumevanja tendenco razumeti samo sebe iz tistega, v čemer je stalno, najprej in večinoma: iz vsakdanjega sveta. Kot pravi Heidegger, se tubit »... ontološko razume iz tistega bivajočega in njegove biti, ki ni ona sama, je pa srečljivo 'znotraj' njenega sveta« (ibid.: 92). Zato se razumevanje vsakdanjega sveta zrcali v samorazumevanju eksistence (kar Heidegger imenuje »ontološki odblesek razumevanja sveta na razlago tubiti« (ibid.: 37). Eksistenca je zato sebi ontično najbližje, ontološko pa najbolj oddaljena (ibid.: 36). Eksistencialno razumevanje je vselej že tako ali drugače izvrševano, razumevanje eksistiranja kot takega pa je od tega kar najbolj oddaljeno.

To razumevanje lastnega odnosa do biti iz strukture vsakdanje svetnosti in značaja bitnega smisla bivajočega ima strukturo oskrbovanja. Tubit se razume iz bivajočega le zavoľjo tega, ker ji sploh gre za lastni odnos do biti: »Ker tubiti bistveno pripada bit-v-svetu, je njena bit do sveta bistveno oskrbovanje« (ibid.: 90). Tubit pa svojo bit-v-svetu oskrbuje tako, da oskrbuje svoj odnos do sveta. Ta stavek ne pomeni, da je bistvo tubiti zgolj v oskrbovanju svetne napotilnosti⁵ iz sveta. Nasprotno, pomeni, da je bistvo tubiti v oskrbovanju lastnega odnosa do sveta kot sklenjenosti biti sploh iz sveta kot napotilno sklenjene strukture bitnega smisla. Svet, s katerim je tubit v odnosu, ki si ga oskrbuje, torej ni nujno svet v istem smislu kot svet, iz katerega ta odnos oskrbuje.

Struktura zapadle motivacije in delovanja kot negativ avtentične motivacije in prakse

Avtentični smisel prakse se implicitno pokaže v primerjavi z neavtentičnim delovanjem in motivacijo. Neavtentično delovanje ima značaj nagnjenosti k znotrajsvetnemu. V tej se dogaja zapadanje, h kateremu spada nivelizacija tubitnih možnosti. Ta pomeni zamejenost vsakdanjega odnosa do sveta na vnaprej določeno formo sklenjenosti, ki jo predpisuje razumevanje se-ja: bivajoče se razume, kakor se razume, deluje se, kakor se deluje, v svetu se eksistira, kakor je

4 Prim. Heidegger: »... svoboda je breztemelj (Ab-grund) v tubiti« (Heidegger, 1965: 53). In dalje: »... dejstvo, da se transcendenca časi kot prvotno dogajanje, ni v moči te svobode« (ibid.: 54).

5 Ta pojem pri Heideggerju označuje strukturo členjenega interpretativnega razumevanja, v katerem znotrajsvetni smisli nakazujejo drug na drugega.

nekdo (kdorkoli) pač v svetu (ibid.: 180–181). Kot razlaga Heidegger: »Razumevajoče sebezasnavljanje tubiti je faktično vselej že pri odkritem svetu. Iz tega jemlje – in najprej v skladu z razloženostjo se-ja – svoje možnosti. Ta razlaga je vnaprej omejlja prosti izbor možnosti na okrožje poznanega, dosegljivega, znosnega, tega, kar se sliši in spodobi. Ta nivelizacija tubitnih možnosti za vsakdanje najprej razpoložljivo hkrati vrši zaslanjanje možnega kot takega« (ibid.: 269).

To implicitno predpostavlja, da je s svetom kot tistim, od česar si tubit zapadlo pusti biti nagnjena živeti, in svetom kot tistim, s čimer je tubit samolastno v odnosu (kot neprimerljivo sklenjenostjo biti), mišljeno nekaj povsem drugega.⁶ To obenem pomeni, da je ta drugi smisel sveta nujno povsem problematičen in da je dalje tisto, pred čemer tubit beži v zapadajočem prepuščanju »sveta«, prav ta problematičnost sama. Zapadla motivacija živeti v vsakdanjem svetu je tako utemeljena v negativno modificirani motivaciji odnosa do problematičnega samolastnega smisla sveta (sklenjenosti biti).

V prepuščanju bivajočemu kot priročnemu in pomirjanju v bivajočem, tem ali onem, takem ali drugačnem, tubit izgublja najlastnejšo možnost prostega zasnutka proti biti kot neprimerljivo sklenjeni. V tem prepuščanju in pomirjanju se tubiti bit nujno javlja zdaj kot bit tega, zdaj onega sklopa, okoliša, kot bit tega in tudi onega bivajočega in prav tega-bivajočega-tu, nikoli pa kot bit bivajočega kot takega, kot bivajočega sploh in s tem kot sklenjenost biti same. Tu gre za neko enostransko prilaščanje biti, ki si domišlja, da nad bitjo kot priročnostjo gospoduje, v resnici pa pušča, da ta gospoduje nad tubitjo, namesto da bi se tubit spustila v vzajemno sopripadanje sebe in biti. Tubit si skozi prilaščanje vedno novega bivajočega želi naposled prilastiti, podvreči in z nenehnim govoričenjem, zvedavostjo, opravili, zabavo itn. obvladati samo sklenjenost biti.

Bit-v-svetu je kot enotnost zapadanja stalni met v svet, vrtinec, strmoglavljene (ibid.: 248), je hermenevtična in dinamična in ne neka formalna stalna, rigidna struktura, ki bi obstajala nespremenljiva v tubiti. Ker vsakdanja bit v svetu eksistira na način stalnega meta-v, se nikoli ne more zadržati pri biti kot samolastno, neprimerljivo sklenjeni, saj svoj svet konstituira samo v tem stalnem metu od tega do onega bitnega smisla bivajočega.⁷ Svet se vsakdanji, zapadli tubiti kaže kot zaloga vselej novega, prosto prehajanje od bivajočega do bivajočega, tisto, čemur se tubit lahko vselej prepusti, da bi se osvobodila sebe, odnosa do biti; odnosa do sveta v smislu samolastne sklenjenosti biti. Tako je tubit stal-

6 Se je razumeti kot nespremenljivo strukturo tubiti v njeni avtentični in neavtentični modifikaciji, če se operira s stabilnim in izključujočim vsakdanjim smislom svetnosti in odnosa do sveta. Prim. za tak pogled Dreyfus, 2000.

7 To je značaj, ki ga je na aficiranosti razpoznala filozofska tradicija in je najbolj izrecno artikuliran pri Spinozi. Temeljni moment afekcije je verižnost, kontinuiranost, stopnjevanje afekcije (biti); bolj ko je um aficiran, bolj je aficiran, afekcija je dinamična struktura.

no razpeta med tem »povsod« (vselej že pri naslednjem bivajočem in obenem pri horizontu celote) ter »nikjer« (nikoli pri biti kot oni sami, v njeni sklenjenosti). Na eni strani je motivacija zapadanja tako skrb za bit-v-svetu, kakor se tubiti sporoča in nalaga v javni razloženosti se-ja.⁸ Druga eksistencialna motivacija zapadanja pa je beg pred soočenjem z breztemeljnostjo in s tem neprimerljivostjo ter neprenosljivostjo odnosa do biti. Tista resnična teža v tubiti ni niti sama vrženost v odnos do biti, ampak absolutna, popolna samost, neprenosljivost odnosa do neprimerljive sklenjenosti biti (sveta kot takega, tistega »predela sploh«, razklenjenosti sveta sploh (ibid.: 258), sklenjenosti fakticitete dajanja smisla).

Edini način, da vsakdanja tubit zdrži vrženost v odnos z radikalno neprimerljivostjo odnosa do biti in biti same v njuni izvorni enotnosti, je ta, da se znova in znova prepusti in prepričuje, da je bit smiselno sklenjena tako, da je razsuta v množstvo napotilno povezanih bitno smiselnih sklopov. Pomirjanje kot odložitev problematičnosti eksistiranja tako ustvarja videz vztrajne motiviranosti. Heidegger tako zapiše: »Zapadajoča nagnjenost-k razodeva nagnjenje tubiti, da je 'živeta' od sveta, v katerem vselej je. ... Nagon živeti je ... neko tja-k, ki se samo od sebe poganja. Je 'tja-k za vsako ceno' ... Nagnjenje in nagon sta možnosti, ki koreninita v vrženosti tubiti« (ibid.: 270).

Ključni moment zapadanja je tako hlinjenje, skušnjavskost (Heidegger, 2005: 246), prepričevanje, da zapadanja sploh ni, kar v zadnji instanci pomeni samoprepričevanje, da je struktura vsakdanjega sveta, v katerem se tubit zadržuje, eden in edini možni, skrajni horizont vsega eksistiranja. Zapadla tubit tako svet kot sklenjenost vsakršnega možnega bitnega smisla sploh razume na tak način, kakor da je ta sklenjenost enako strukturirana kot vse znotrajsvetno namesto kot neprimerljivo, samolastno sklenjenost biti.

Na drugi strani pa je ta moment stalnega meta, strmoglavljenja najbližji in zato najočitnejši fenomenološki dokaz za prosti moment tubiti – tubit sama je eksistiranje na način tega meta-v, nič je ne sili v to – le da v tem samem prostem metu pozablja svoj prosti značaj, saj se pusti zavezati se-ju. Kakor pa je tubit sama tista, ki bit zmnožvi, tako je tubit tudi edina, ki lahko bit spet zbere skupaj

8 Carman zagovarja formalno oziroma pojmovno razlikovanje zapadanja in bega, »... ker načeloma nobena struktura biti-v-svetu ne more biti istovetna z nekim od zgolj eksistencialnih modusov tubiti« (Carman, 2000: 15), pri tem se sklicuje tudi na Dreyfusa in Rubina. Ne vidim, kako naj bi bilo to razlikovanje utemeljeno, saj je beg ravno eden od strukturnih momentov zapadanja. Razen če bi šlo za razlikovanje eksistencialne strukture bega in eksistencialne konkretne oblike bega, toda potem je treba razlikovati tudi strukturo zapadanja in eksistencialne oblike zapadanja v ostalih momentih te strukture (pomirjanje, zapletanje itd.). Trdi celo, da Heidegger vseskozi v *Biti in času* kolapsira to razlikovanje. Toda nasprotno od te teze je treba razlikovati eksistencialno strukturo bega samega in eksistencialne, ontične fenomene bega.

v njeni sklenjenosti. Zapadlost izvira iz vrženosti kot temeljnega momenta biti-v in označuje modus vrženosti vsakdanje tubiti. Vrženost je kot fakticiteta vselej že sprejeta, vpetost v nagib k razumevanju smisla biti. Ena sama vzgibanost tubiti je ena sama motivacija, *težnja*, ki se najprej in večinoma kaže skozi gibanje zapadanja, redko pa samolastno kot proti-gibanje, upiranje zapadanju.⁹

Tesnoba kot motivacija zapadanja in samolastnosti

Motivacijska narava *se-ja* temelji v begu tubiti pred lastno tesnobno neprenosljivostjo (ibid.: 262). Vselejšnje tiho zavedanje te tesnobnosti učinkuje kot slepa težnja prepustitve svetu, v kateri lahko tubit izgubi, odloži svoje breme eksistirati *kot odnos* do sveta (*se* pravi refleksivno). Na drugi strani pa vržena breztemeljnost tubiti, neutemeljenost tubiti, v kateremkoli bivajočem, ki se izkuša v tesnobi, spravlja tubit pred lastno razmerje do breztemeljne, neprimerljive sklenjenosti biti kot skrajnega smisla. Tesnoba je torej tisto razpoloženje, ki tubit privede pred to skrajnost. Kot razlaga Magda King: »... tesnoba nas privede pred neprekoračljivo mejo, ki nam prepoveduje vsako nadaljnjo penetracijo v našo vrženost« (King, 2001: 176).

Kot razlaga Dreyfus, tesnoba »... motivira zapadanje v nesamolastnost – prikritje tubitne resnične strukture – in spodkoplje to prekritje, omogočujoč tako samolastnost« (Dreyfus, 2000: 313). Tesnoba torej predstavlja tako motivacijo zapadanja kot upiranja zapadanju, težnje k samolastnosti.

Skladno z načelom korelacije se značaja tubiti in sveta spremenita obenem. Šele ko se tubit sprejme in tako pomiri v svoji breztemeljni in vrženi možnosti biti-v-svetu kot taki, se lahko tudi spet udomači v svetu kot sklenjenosti biti. Tubit se sprejme v tej svoji vrženi eksistenci, vztraja v njej, jo prestaja, eksistira

9 Možnost je kot taka res razumljena, se pravi prevzeta, ko je interpretirana glede na moment *zavoljo-sebe* tubiti, kot način tega prostega *zavoljo-sebe*, v zvezi s *treba-je* nahajljivosti eksistence. Sicer bi si tubit svojo možnost zgolj predstavljala (prim. Tugendhat, 1970: 306). Tugendhat tako razlaga, da nesamolastna tubit ne razume svojih možnosti kot možnosti (ibid.: 309), se pravi sebe kot proste. Po Tugendhatu je lahko zapadanje kar formalni termin za biti pri znotrajsvetnem bivajočem in tako razlikuje samolastno in nesamolastno zapadanje (op., ibid.: 316). Vrženost in zasnutek naj bi se modificirala v gibanju eksistence, zapadanje pa naj bi označevalo samo gibanje (ibid.: 318). Ta označitev je pravilna, kolikor je izrečena glede nesamolastne tubiti. Tugendhat se izrecno sprašuje, kakšen motiv ima lahko tubit, da se prevzame v svoji odgovornosti (ibid.: 319). Tugendhat sam opozarja pred tem, da bi eksistencialne analize vzeli kot opise nekih poznanih doživetij (op., ibid.: 325). Kot opaza Tugendhat, pa se pri poznem Heideggerju nezadovoljivo razlikovanje med ontično izkušenim svetom in ontološko strukturo sveta v Bistvu temelja in kasneje zaostri (op., ibid.: 313).

kot ta vržena možnost biti v svetu. Tesnoba se javlja tudi kot nedomačnost, ki jo lahko v njenem eksistencialnem izvoru zajamemo kot *ne-udomovljenost* tubiti v svetu (Heidegger, 2005: 261). Ta tesnoba neudomovljenost je torej tisto, kar ontično motivira zapadanje. Heidegger tako piše: »Zapadajoči beg v udomovljenost javnosti je beg pred ne-udomovljenostjo, se pravi nedomačnostjo, ki je v tubiti kot vrženi, sami sebi v svoji biti izročeni biti-v-svetu. Ta nedomačnost stalno zasleduje tubit in ogroža, čeprav ne izrecno, njeno vsakdanjo izgubljenost v >se<-ju. ... Pomirjena-domača bit-v-svetu je modus nedomačnosti tubiti, ne obratno« (ibid.).

Zakaj se tubit v tesnobi počuti ne-udomovljena v svetu? Tesnoba izkaže tubit v njeni možnosti biti kot vrženo v bit-v-svetu. S tem ko se tubit v tesnobi sebi razkrije kot vržena v bit-v-svetu, se ji svet kot sklenjenost biti in celota bivajočega kažete kot nedomačna, tuja. Domovanje sredi neke sklenjene, zaokrožene celote bivajočega namreč predpostavlja varnost, ki temelji na seznanjenosti in privajenosti. V tesnobi se tubiti porušita ravno ta seznanjenost in privajenost s priročno bivajočim.¹⁰

Avtentična motivacija: odločenost

Samolastnost tubiti torej pomeni zbrati se v lastni eksistenci (kot stalnosti) iz raztresenosti med bivajoče v vsakdanjem svetu.¹¹ Za prehod v avtentično modifikacijo tubiti pa mora obstajati ontološka možnost, da se tubit v sebi sami izpriča

10 Razmerje nesamolastne in samolastne tubiti v tesnobi pa je po minimalnem smislu besedila lahko razumljeno tako, da je struktura biti v svetu v tesnobi zvedena na svoje osnovno interpretativno ogrodje kot razumevanje za razklenjenost samo, ki se daje. Problem takega minimalnega branja je, da je samo to osnovno ogrodje precej preprosto in ne pove dosti o možnosti posebne samolastne tubiti. Tako ne pripomore k preciznemu ločevanju samolastnosti in nesamolastnosti. Javlja pa se še določena nesimetrija. Medtem ko ima vsakdanja, nesamolastna tubit zelo smiselno polno strukturo, izpolnjeno s smislom sveta in znotrajsvetnega, se zdi v primerjavi smisel samolastne tubiti izjemno prazen, abstrakten, popreproščen, brez vsakršnega interpretativnega potenciala. To se zdi v nasprotju z določenimi osnovnimi hermenevtičnimi in fenomenološkimi načeli, da naj bi bilo bolj izvorno, smiselno bogatejše, polnejše in kompleksnejše kot manj izvorno, fundirano. Posledica take minimalne interpretacije, ki favorizira razklenjenost, je ta, da ostane izvorni smisel sveta, kot je nakazan v analizi tesnobe, končnosti in vesti, povsem nejasen, formalen.

11 Samostojnosti oziroma stalnosti tako ni razumeti kot vrnitev k subjektivni formi samoistovetnosti. Kot nasprotje zapadli raztresenosti si je samolastna tubit zgolj predana v problem, ostajajoči, vztrajni nagovor lastnega smisla kot odnosa do sveta. Ne gre skratka za neko določeno formo, ki bi v sebi z neko svojo logično vsebino vsebovala princip lastne samostojnosti.

kot samolastna. Če naj bo to mogoče, mora ta zmožnost samolastnega izpričanja nekako izvirati iz ustroja eksistence (biti-v-svetu) same kot eksistence. Tubit se samolastno izpričuje na način samopoklicanosti iz *se-ja*. Ta klic tubit nagovarja skozi molk tesnobe (ibid.: 373), v katerem se govoričenje *se-ja* zaustavi.¹² V tem nagovoru je tubit pozvana k samolastnemu sebstvu (ibid.: 372). Klicar tega klica je zaradi enotne strukture tubiti tubit sama, kakor je razpoložena v nedomačnosti tesnobe (ibid.: 377).¹³ Tubit pa se lahko poziva v samolastno eksistiranje in se na ta način izpričuje kot samolastna zgolj, kolikor je zmožna proste samointerpretacije.

Glas vesti tubiti sporoča: treba je eksistirati kot breztemeljni in neprimerljivi prosti odnos do biti.¹⁴ Tubit sliši glas »vesti« samo, če si ga prosto pusti slišati, če postane prosta za klic (prim. Carman, 2003: 294). Svoboda tu pomeni prostost od življenjskega sveta, da se interpretacija vselej začne od mene samega kot eksistence, ne iz sveta. Analitično strukturo analize vesti kot izpričevanja in odločenosti, samolastnosti v *Biti in času* lahko pregledno povzamemo takole:

(1) Klic tubiti sami sebi je založen z govoričenjem *se-ja*.

(2) V klicu *se* zato ne nagovarja sebstva, to se ravno v tesnobi sesuje kot sebstvo, zato pa v tem sesutju nagovarja izvorno sebstvo, v dekonstrukciji govoričenja *se-ja*, kar se ontično lahko kaže kot molčanje.

12 Formalno se sicer javlja navidezna aporija samolastnega izpričevanja, naj bi namreč tubit v samolastnem govoru ogovarjala sebe in v tem upovedovala sebe sebi sami? Na eni strani bi tubit morala govoriti sebi kot nesamolastni, da bi se lahko iz nje privedla v samolastnost; na drugi strani pa se zdi, da bi morala tubit ravno govoriti sebi kot samolastni, če naj se kot taka prevzame. Namesto formalnega razreševanja te aporije je treba raje dobiti uvid v fenomenalni ustroj samolastnega govora, ki nakaže način njene razrešitve. Pri tem je treba upoštevati, da je govor vselej že sokonstituiran oziroma enakoizvoren z nekim počutjem in razumevanjem. Treba je torej dobiti uvid v specifično počutno-razumevanjsko strukturo samolastnega govora. Tubit naj bi se v samolastnem govoru odvrnila od nesamolastnosti *se-ja*. Izkazano je bilo, da se od tega odvrne v počutju tesnobe kot faktične utesnjenosti v oposamljeno vrženost lastne biti-v-svetu oziroma zvedenosti nanjo. Kakor tubit torej lahko samolastno sebi kaj govori, si lahko govori le kot tesnobna, to se pravi, kakor je razpoložena na način nase zvedene vržene, nedomačne biti-v-svetu. Kaj pa je tubit, kakor je v samolastnem govoru tisto, kar je govorenje? Očitno je, da mora biti tudi kot govorenje, taka, kakor si je izvorno razkrita v počutju tesnobe, če naj se samolastno samoizpriča. Tubit tedaj kot tesnobna govori o sebi kot tesnobni. Toda kot kaj je tubit ogovorjena, kateremu lastnemu modusu tubit v samolastnem govoru govori? V samolastnem govoru se tubit privede iz nesamolastnosti *se-ja* v samolastnost. Tisto, kar je ogovorjeno oziroma nagovorjeno v samolastnem govoru, je torej tubit, kakor je zapadla nesamolastnosti *se-ja*.

13 Izviranje odločenosti v tesnobi sicer ne pomeni, da vsakršen trenutek avtentične prakse nujno predpostavlja izkustvo tesnobe v danem trenutku, predpostavlja pa predhodno izkustvo tesnobe in s tem ozaveščenje latentne tesnobnosti v tubiti.

14 Za pomen vesti kot *conscientia, syneides*, kakor ta izraža združenost z zadevo vesti (prim. Dastur, 2002: 92). Ampak eksistencialni pojem vesti je razbran iz klica, interpretativna združenost z bitjo je razumljiva šele iz klica.

(3) V samointerpretativnem odnosu tubiti je skrb (biti si vnaprej kot bit-v-svetu) obenem tista, ki kliče, in tista, ki je klicana.

(4) Vzklícevanje tubiti k samolastnosti izvira iz nedomačnosti, kolikor se tubit čuti v svoji nedomačnosti latentne tesnobe in begu pred to nedomačnostjo v zapadanju.

(5) »Vsebina« klica je dolžnost, vrženost, zadolženost tubiti sami sebi v svoji skrbi.

(6) Tubit je kot v svoji breztemeljnosti vržena, »temelj« lastne vržene breztemeljnosti, ničnosti, se kot taka javlja v klicu.

(7) Klic predpostavlja prosto razumevanje klica, vzeti klic nase in prosto zavezanost klicu, »izbiro izbire«, »hotenje imeti vest«.¹⁵

(8) Tako samozasnavljanje za lastno dolgovanje, ničnost (breztemeljnost) je pripravljeno na tesnobo, Heidegger to imenuje odločenost (ibid.: 404).

15 Izbira eksistence ni dejanje, ampak faktično stanje interpretacije. Kot opaza Davis, se brez jasne artikulacije tretje možnosti, ne-hotenja, zlahka nudi možnost razumeti samolastnost volutaristično (Davis, 2007: 39). Davis hotenje imeti vest razume kot »dinamično tenzijo hotenja obnoviti prekinitev hotenja« (ibid.: 51). Tako pojmovanje očitno ostaja ujeto v tradicionalne subjektivistične kategorije. S preigravanjem tradicionalnih opozicij nikoli ni moč doseči eksistencianega smisla. Interpretacije so kot posledica sledenja kartezijski logiki tako razpete med skrajnim nihilizmom in volutarizmom. Luckner pravi, da naj bi besedilo *Biti in časa* zagovarjalo nekaj drugega kot povratek od sveta k samolastni določitvi tubiti, in sicer samolastnost, ki ni golo nasprotje in alternativa nesamolastnosti (Luckner, 2001: 156). Tako naj bi bilo praktično nemogoče odločiti se za nesamolastno eksistenco, ker nesamolastno eksistirati pomeni ne biti zmožen se odločiti (ibid.). Tudi nesamolastnost se lahko izbere, toda to ne pomeni ne samolastne ne nesamolastne izbire v ožjem smislu eksistencialne izbire, ampak beg od samolastnosti, beg od same izbire, vendar še vedno neko izbiro, kolikor ta beg izhaja iz uvida v možnost samolastnosti in smisel izbire samolastnosti. Tubit nima druge izbire, kot da eksistira samolastno v nekem določenem smislu, in sicer faktično, na temelju svobode biti ona sama, ne zmoči nič drugega (ibid.: 158). Vendar pa tega ni razumeti pragmatistično kot vzeti nase, kar je nekdo pač faktično izbral, kot se zdi, da predlaga Luckner (ibid.: 159). Ali se je torej mogoče odločiti proti vesti? Taka možnost naj bi po Lucknerju govorila proti Heideggerjevi razločitvi fenomenalnega eksistencialnega smisla vesti od ontičnega (ibid.: 159). Glas vesti je namreč prav glas tubiti same. Toda vseeno je tubit v dinamičnem interpretativnem odnosu do sebe. Koliko je torej zares smiselno eksistencialno govoriti o izbiri, odločitvi? Kako je lahko v interpretaciji nekaj takega kot izbira ali odločitev? Ohranjen je pomenski moment nepreklicnosti, odločenosti, tubit se zaveže sebi kot samolastni. Izbere se v smislu upora indiferenci nesamolastne tubiti. (prim. Carman, 2003: 294). Smisel tega je upiranje težnji k zapadanju. V izbiri izbire se tubit oddolži sebi za neizbiro. Izbira se torej razume iz tega, da si v zapadanju tubit ni izbrala zapadlosti, ima skratka negativen smisel in nobenega pozitivnega, samolastna izbira pa je, se pravi, samo negativna modifikacija te že od začetka negativno razumljene izbire, kot ne-ne-izbira. Temu značaju je sopripaden »pasivni« način pustiti se biti poklican. Tubit se prej pusti izbrati, se pusti ne ne-izbrati, s tem ko se prepusti lastni breztemeljnosti (prim. Dreyfus, 1990: 319).

Vprašanje smisla samolastne izbire (7) lahko zastavimo tudi kot vprašanje samolastne motivacije¹⁶ Kakor se vsak smisel interpretativno ustvari in je bil enkrat ustvarjen in ni nekaj, kar bi tubit srečala kar mimogrede, enako velja za motivacijo za samolastno eksistiranje, ki je sama neki smiselni fenomen. Težnja k odnosu do biti, eksistencialna motivacija, je osnovana v nahajljivosti, vselej že sprejeti vrženosti tega, da je treba eksistirati. Samolastni odnos do tega, da je treba eksistirati, pa omogoča izvorna enotnost tubiti in biti, ki implicira, da je eksistenca neka neprimerljiva, v strukturi bivajočega neosnovana in zato odlikovano nagovarjajoča možnost.¹⁷

Zaradi lastne breztemeljnosti je tubit primorana v ta odnos kot *problem*, kot vselejšnje pozivanje v samointerpretacijo. Problem praktične aplikacije tako zasnovane samolastnosti tubiti na eksistiranje v življenjskem svetu pa se lahko zato na primerni ravni postavi šele, ko je sama ideja samolastnosti dojeta prav z vidika transcendiranja zapadlega odnosa do sveta, nikakor pa že vnaprej po tem standardu, kot bi to želele pragmatistične interpretacije.¹⁸

Odločenost je tako samolastna razklenjenost, razprtost strukture tubiti, tubit si je razklenjena kot taka in v celoti.¹⁹ Smisel te razklenjenosti je ta, da se odklene zapah, zaklenjenost zapadanja, ki preprečuje uvid v fakticiteto tubiti

16 V izrazu izbira je zajet tudi pomen zavezanosti. Smisel biti je za tubit zavezujoč v smislu, da ji nalaga, kako se sama razume kot odnos do biti (prim. Haugeland, 2013: 201).

17 Glavni problem, ki se javlja ob interpretaciji klica vesti po minimalnem smislu besedila, je problem vztrajne motivacije. Ni namreč pojasnjeno, zakaj naj bi se tubit prevzela v klicu vesti kot klicana nazaj v svojo izvorno strukturo in se v odločenosti zavezala samolastnemu eksistiranju. Po besedilu *Biti in časa* motivacija tubiti za prehod v samolastnost sestoji v tem, da se tubit razkrije sebi kot vrženi temelj lastne ničnosti. Poskusimo to brati izrecno v luči minimalne interpretacije, po kateri gre tubiti le za razklenjenost kot izvorno enotno, toda nečlenjeno sopripadnost razumevanja in smisla biti ter difference, pri čemer se ta sopripadnost ne daje skozi členjeno interpretacijo, ampak je predinterpretativno enigmatično razkrita. Tubit kot ta izvorna enotnost naj bi se tako izkazala kot vrženi temelj lastne breztemeljne razklenjenosti. Toda popolna enigmatičnost razklenjenosti brez možnosti nadaljnje interpretacije ne more biti samolastno motivacijsko učinkujoča, če je eksistiranje interpretativna praksa (ne pa zgolj delovanje znotraj enigmatične razklenjenosti), interpretacija pa zahteva bogato členjeno strukturo odnosa do biti, smisla biti in difference. Zgolj taka struktura omogoča, da se tubit vselej znova in na nov način prevzame kot izvorno enotna z nagovorom neprimerljive sklenjenosti biti same, ki zmeraj znova poziva k nadaljnemu razvitju interpretativnega odnosa.

18 Če se odnosa do biti ne razume kot odnosa do neprimerljive samolastne smiselne sklenjenosti, je izvorna struktura tubiti lahko videna kot »... hermenevtično prazna ničta točka« (Carman, 2000: 25). Carman sicer meni, da se vesti ne da razlikovati od odgovora tubiti nanjo, klic je zanj istoveten s slišanjem in odgovorom (ibid.: 294). To vsekakor drži, kolikor gre za interpretativno strukturirano enakoizvornost, ne pa morda za nekakšen eksistencialni institucionalizem.

19 Za interpretacijo odločenosti kot razklenjenosti, odprtosti, na kar Heidegger sam nakaže z rabo vezaja, prim. Dreyfus, 2000: 318.

kot izvorne enotnosti razumevanja in neprimerljive, samolastne sklenjenosti biti.²⁰ Shematično lahko torej nasprotje zapadlega in samolastnega odnosa do sveta predstavimo tako, da zvezo izvorna enotnost tubiti in biti, ki je osnovana v njuni breztemeljnosti – neprimerljivost biti in odnosa do biti – samolastna sklenjenost smisla biti, zoperstavimo zvezi utemeljevanje v posebnem sklopu bivajočega in bitnosmiselnem sklopu – nivelizacija in generičnost odnosa do biti – mnoštvenje in popredmetenje biti – celota kot struktura napotilnosti.

Odločenost in praktična situacija

Samolastnost pa je gradacijski pojem in v odločenosti gre tako za kar se da samolastno eksistenco. To je praktična ekstenzija odločenosti kot možnosti eksistence. Heidegger razlaga: »V odločenosti gre tubiti za njeno najlastnejšo možnost biti, da se kot vržena more zasnajati samo na določene faktične možnosti. Odločitev se ne odteguje 'dejanskosti', temveč šele odkriva faktično možnost, sicer tako, da se ga poprime na takšen način, kakor je v >se<-ju možno kot najlastnejša zmožnost biti« (Heidegger, 2005: 408).

Ta gradiranost avtentičnosti eksistence v »dialogu« avtentične motivacije za odnos do samolastne, neprimerljive sklenjenosti biti in življenjskega sveta je osnovna eksistencialnega pojma situacije. Situacija je konstruirana skozi ta »dialog« oziroma dinamični interpretativni preplet težnje transcendiranja zapadle vsakdanje svetnosti in vzpostavljanja samolastnega odnosa do sklenjenosti biti same ter konkretnih pogojev, »položaja« življenjskega sveta. Transcendiranje se namreč dogaja na način dekonstrukcije teh pogojev, upiranja njihovemu pritegu zapadanja. Heidegger tako pravi: »... klic vesti, kadar kliče k zmožnosti biti, ne ponuja kakega praznega ideala eksistence, temveč kliče naprej v situacijo« (ibid.: 409).

Heidegger nadaljuje: »V terminu situacija (položaj – 'biti v stanju, moči') zazveni nek prostorski pomen. Ne bomo poskušali, da bi ga izbrisali iz eksistencialnega pojma. Saj se nahaja tudi v 'tu' tubiti« (ibid.: 408). V naslednjem ključnem odlomku Heidegger razlaga odnos odločenosti in situacije: »Ta pod naslovom odločenosti osvetljen fenomen bo komaj smel biti vržen skupaj s kakim praznim 'habitusom' ali z neko nedoločeno 'veleitas'. Odločenost si ne predstavlja najprej z opazovanjem neke situacije, temveč se je že postavila vanjo. Kot odločena tubit že deluje. Termina 'delovanje' se namerno izogibamo. Kajti najprej bi moral ven-

20 Prim. Raffoul za breztemeljnost odločenosti, odgovarjanja klicu, nagovor enigmatičnosti smisla biti in kritiko pragmatistične interpretacije (Raffoul, 2015).

darle znova biti dojet tako široko, da bi aktivnost zaobsegla tudi pasivnost odpora« (ibid.: 409). Ker je situacija tako konstruirana v lastnem interpretativnem gibanju eksistence na način praktične odločenosti kot dinamičnega razklepanja vezanosti na interpretativne pogoje življenjskega sveta *se-ja*, je situacija »... vselej v odločenosti razklenjeni tu, skozi katerega je eksistirajoče tu. Situacija ni nek obstoječ okvir, v katerem nastopa tubit ali v katerega bi se tubit tudi le sama privedla« (ibid.).

V tem samolastnem zasnutju situacije pa so tako konkretni pogoji oziroma okoliščine življenjskega sveta šele vzvratno interpretativno konstruirane v vidiku odločenosti kot okoliščine oziroma pogoji dekonstrukcije pritega zapadlega delovanja. Kot razlaga Heidegger: »Daleč od tega, da bi bila obstoječa mešanica dogajajočih se okoliščin in naključij, je situacija le skozi in v odločenosti. Odločeno za tu, kot kar sebstvo mora eksistirajoče bivati, se tu šele odklepa vsakokratni faktični takšnostni karakter okoliščin« (ibid.: 408).

In kot dodaja na drugem mestu: »Samolastno eksistencialno razumevanje se tako zelo malo odteguje prevzeti razloženosti, da v odločitvi izbrano možnost zajame vselej iz nje in zoper njo pa vendarle spet zanjo« (ibid.: 518). Heidegger konstrukcijo situacije izrecno pripiše avtentični eksistenci: »Nasprotno pa je >se<-ju situacija bistveno zaklenjena. 'Se' pozna samo 'splošen položaj', izgublja se ob najbližjih 'priložnostih' ter se prebija skozi življenje s preračunavanjem 'slučajnosti', ki jih, ne da bi jih spoznal, šteje in razglaša za svoj lastni dosežek« (ibid.: 409).

Ker ima odločenost motivacijski strukturni pomen, kakor izkazuje težnjo tubiti k samolastnemu odnosu do sklenjenosti, in kakor tubit v odločenosti to težnjo tudi vzame nase, se izkazuje tudi bistveno motivacijski smisel situacije. Treba je biti v odnosu do trenutno danega okolnega sveta, toda v problemski distanci glede na neprenosljivi odnos do neprimerljive.²¹

Sedaj lahko pregledno podamo osnovne elemente eksistencialnega pojma praktične situacije.

(1) Situacija se zmeraj šele ustvarja, nikoli se praktično sebstvo ne znajde že sredi situacije, situacija je zgolj v odločenosti (proti pragmatističnemu, minimalističnemu branju, da tubit le prepozna situacijo kot tako). Situacija torej ni nek okvir, niti kot lastni produkt tubiti, in ni nekaj predmetno določujočega. Situa-

21 Za kritiko decizionistične interpretacije prim. Schmidt, 2017: 212. Dreyfus samolastnost tako razume kot podeljevanje konstantne forme aktivnosti. To je napačna, ontična interpretacija (Dreyfus, 2000: 327). Schmidt sam (ibid.) sicer predlaga interpretacijo, da je nedoločeno odprtost avtentičnosti treba ustvarjati s prevzetjem generičnih vzorcev; to je povsem kontrasmiselno, če se avtentičnost razume strogo ontološko kot značaj izvorne enotnosti tubiti in smisla biti kot posebnega interpretacijskega smiselnega korelata tega odnosa, ki ga torej ni mogoče zvesti na vsakdanje vzorce napotilnosti bitnega smisla.

cija je torej anticipativno interpretativno konstruirana in nikakor ne nekaj ontično najbližjega.²²

(2) To nakazuje, da je situacija neka interpretativna enotnost tubiti in življenjske svetnosti. To pomeni, da ni nobenega temelja v znotrajsvetno bivajočem, ki bi lahko služil kot univerzalno, vnaprejšnje vodilo za avtentično prakso v življenjskem svetu, za avtentično komunikacijo; in z druge strani tubit sama kot praktična ni utemeljena niti v sami sebi, tako da bi že imela neko praktično strukturo, ki bi jo delila s strukturo znotrajsvetno bivajočega (kot to predpostavlja metafizika) in ki bi lahko služila kot vodilo za prakso v življenjskem svetu.

(3) Situacija je vselej komunikacijska situacija, kolikor se nanaša na okoliščine življenjskega sveta, te pa so vselej interpretativno konstruirane v predhodni javni razloženosti se-ja. Posebni komunikacijski značaj situacije je dekonstrukcija te predane interpretativne strukture, kakor se izkazuje v okoliščinah. Situacija tako obsega javno razloženost okolnega sveta, napotilnost okolnega sveta samo javljajoče se v prisotnosti izvajajoče se interpretacije, zgodovinsko, kulturno umeščenost, določenost situacijskega prostora (sodobnost, tradicionalnost itd.); situacija je interpretativni komunikacijski splet motivacij, vpetih v napotilnost okolnega sveta, v razpoložljivo javno razloženost, zgodovinskost in tako dalje.

(4) Situacija je pojem, ki je v eksistencialni eksplikaciji logično prvotnejši od pojma prakse. Eksistencialni pojem avtentične prakse je mogoče izdelati šele na osnovi konstrukcije eksistencialnega pojma situacije. Nikakor ne začenjamo že z nekim predpostavljenim pojmom situacije, ki bi vnaprej vodil oblikovanje eksistencialnega pojma prakse.

(5) Situacija izraža situacijskost tubiti samo, fakticiteto tubiti, ki vsebuje to, da je lahko v odnosu do biti zgolj tako, da je vselej že v odnosu do neke sklenjenosti smisla bivajočega (v odnosu do sveta).

(6) Problemski odmik od okolnega danega sveta v situaciji je mogoč le, če je soizvrševan nek odnos do neprimerljive sklenjenosti biti same. Ta namreč zaradi svoje neprimerljivosti implicira izvorno enotnost problematične, zavzete vpo-tegnjenosti tubiti v odnos do nagovora biti, ki preprečuje, da bi struktura vsakdanjega sveta enostransko določala razumevanje. To predstavlja glavno tezo eksistencialne ontologije avtentične prakse. Situacija pa je torej osrednji pojem praktične ontologije *Biti in časa*, saj zadeva prakso v polnem smislu, kot samolastni odnos do sklenjenosti biti skozi odnos do okolnega sveta.

22 Prim. Malpas za kritiko subjektivizma analize situacijskosti in prostorsкости v *Biti in času* (Malpas, 2018: 32-33).

Časovnost praktične situacije

Časovni značaj avtentične prakse v odločenosti, ki konstruira praktično situacijo, lahko razberemo negativno iz časovne strukture vsakdanjega, zapadlega odnosa do sveta. Tega zaznamuje orientiranost na posamezno pričujoče, priročno, priskrbljivo bivajoče, ki je v hermenevitičnem sovisju z vselejšnjo orientiranostjo na svet kot napotilno celoto bitnega smisla.

Napotilnost je pozablajoča, upričujoča, pričakujoča. Pozablajoča, upričujoča in pričakujoča napotilnost v svoji enakoizvornosti tvori sklenjenost bitnega smisla bivajočega. Pozablajoča, upričujoča in pričakujoča napotilnost vse posamezne znotrajsvetne napotilnosti meri in snuje po edini napotilnosti. Pozablajoča, upričujoča in pričakujoča napotilnost je vselej že dovršila in obmejila polje možnosti delovanja, in sicer prav na način, da to ostaja vselej še preddano, odprto, toda v tej svoji smiselni določenosti tudi že dokončno določeno v smislu prostega nadaljevanja iste napotilne forme.

Časovnost pa je sama napotilno pozabljana, prisotna in sčakovana. V svoji enakoizvornosti tvori sklenjenost bitnega smisla bivajočega. Tako strukturirana časovnost sveta je vselej že vnaprej prav v svoji odprtosti določila formo dovrševanja, izpolnjevanja vsakega bitnega smisla. Kar je zares pričujoče v upričevanju, je tako bitni smisel priskrbljenega in zgolj v diferenci z njim tudi vselej posamezno bivajoče.

Za avtentično prakso pa je potrebna tudi določena distanca od svetne časovnosti, ki priteguje tubit z lastno potekajočo napotilnostjo. Situacija ima poseben časovni smisel, je v hermenevitičnem pojmovnem razmerju s pojmom trenutka: pojem situacije določa pojem trenutka in *vice versa*.

Na naslednjem ključnem mestu Heidegger podaja opredelitev pojma avtentične praktične situacije v vidiku njene časovne strukture: »V odločenosti pričujočnost ni zgolj povrnjena iz razpršenosti v najbližje priskrbeto, temveč je obdržana v prihodnosti in bivšosti. To v samolastni časnosti držano, in zatorej samolastno pričujočnost, imenujemo trenutek. Ta termin moramo razumeti v aktivnem smislu kot ekstazo. Pomeni odločno, vendar v odločenosti držano odmaknitev tubiti od tega, kar srečuje v situaciji ob priskrbljenih možnostih, okoliščinah« (Heidegger, 2005: 459).

Ta zgoščeni odlomek je treba pozorno interpretirati.

(1) Moment odmaknitve oziroma ekstaze ima smisel izstavljenosti v nepriemerljive sklenjenosti biti.²³

23 Prim. Greisch, ki razlaga, da trenutek razkriva situacijskost sploh (Greisch, 2002: 124). Vključuje namreč razkritost tubiti sebi kot take (ibid.: 127). Izvorno enotnost trenutka lahko tako razumemo kot enotnost razkrivanja in razkritega (ibid.)

Samolastna časovnost kot struktura samolastne tubiti namreč zadeva odnos do biti same v njeni neprimerljivi sklenjenosti kot dajajoči se v izvorni enotnosti s tubitjo. Ta moment odmaknitve ima naslednjo časovno strukturo. Pričujočnost je v avtentični praksi obdržana tako, da je razumljena glede na bivšost kot sprejeto vrženost tubiti v odnos do neprimerljive sklenjenosti biti in glede na predhajanje preko posameznih možnosti v odnos do te vrženosti.

(2) To pa pomeni, da je pričujoče priročno samo razumljeno glede na vrženost. To je mogoče le tako, da ta izstavljajoča odmaknitev obenem pomeni dinamično upiranje zapadanju, ki to vrženost prikriva, na način dekonstrukcije interpretativne vezanosti na javno razloženost *se-ja*. Samolastna pričujočnost torej sama razvija to izstavljenost na način razvijanja interpretacije in dekonstrukcije (tako da je pričujočnost »obdržana«), ki se upira zapadanju in s tem sproža samo ekstazo. Priročno je tako rabljeno na način interpretativnega razvitja te strukture eksistence.

Časovni smisel odločenosti v situaciji, smisel trenutka, je tako enakoizvorno ekstatično distanciranje in reintegracija, v kateri se okoliščine, se pravi celotni fenomenalni sklop, interpretirajo z vidika neprenosljivosti odnosa do biti. Fenomenalni sklop torej kot interpretativno strukturiran smiselni fenomen (etični, estetski, kontemplativni, intelektualni) implicitno vsebuje eksigence, ki spodbujajo neprenosljivi odnos do biti, kakor pač nagovarjajo eksistenco skozi dekonstrukcijo njihovega vsakdanjega svetnega smisla. Dekonstrukcija torej ni zgolj sama sebi namen, ampak se svetni pogoji interpretacije dekonstruirajo na tak način, da lahko tudi v prihodnje in vztrajno služijo nadaljnjemu upiranju pritega zapadanja skozi nadaljnjo, se pravi produktivno dekonstrukcijo, in s tem prispevajo k oblikovanju neponovljivega odnosa do samolastne sklenjenosti biti. Vloga dekonstrukcije je torej produktivna rekonfiguracija celotne življenjske orientacije in torej vselej vključuje rekonstrukcijo.

(3) Ta odmaknjenost ima problematičen smisel, je gradirana (bolj ali manj samolastna) in je vselej znova zadana, v vsaki konkretni situaciji, brez nekakšnega univerzalnega shematičnega vodila. Avtentična praksa torej pomeni konstrukcijo situacije na ta način, da se v odmiku od okoliščin prepozna naloga neprenosljivega odnosa do neprimerljive sklenjenosti biti, v vidiku te naloge oziroma prebujene težnje pa se nato razumejo te okoliščine same, se oblikuje edinstveni odnos do teh okoliščin kot interpretativnih sredstev, ki omogočajo razvijanje in spodbujanje avtentičnega eksistiranja.

Sklep

Avtentična praksa v eksistencialnem smislu torej pomeni distanciranje od konkretnih pogojev in okoliščin delovanja v okolnem življenjskem svetu, ki sicer določajo in usmerjajo vsakdanjo tubitno samointerpretacijo in njen odnos do sveta, pri čemer je to distanciranje vzgibano z zaobrnitvijo k prostosti tubiti, da sama interpretativno oblikuje svoj neprenosljivi odnos do sveta, izhajajoč iz svojega odnosa neprimerljive samolastne sklenjenosti biti. To enakoizvorno gibanje dekonstrukcije in reintegracije pomeni konstrukcijo avtentične praktične situacije in predstavlja univerzalno formo avtentične prakse. To pa pomeni, da avtentična praksa predstavlja dinamično napeto in problematično interpretativno gibanje dekonstrukcije kot upiranja težnje k zapadanju, ponovnemu zapadanju in ponovni dekonstrukciji, pri čemer se interpretativni odnos v tem hermenevitičnem kroženju pogloblja.

Avtentičnost tako ni neka značilnost prakse, kako zunanje razbrana na tej po nekakšnem neodvisnem standardu oziroma merilu, ampak avtentična praksa pomeni le konkretno praktično izvrševanje avtentične eksistence, ki zaradi omenjene problematičnosti ne more imeti nobenega zunanjega merila. Praksa je torej avtentična zgolj v tem, da ohranja reflektivni, sprašujoči, problematični odnos do lastne avtentičnosti. Avtentičnost torej tudi ni karakter sebstva, vsaj ne v prvotnem smislu, ampak karakter prakse in posledično tudi praktične komunikacijske situacije. Zato avtentičnost prakse ne predpostavlja nekakšnega ideala avtentičnega sebstva.

Avtentičnost torej tudi ni praktični ideal, čeprav kot »faktični ideal« hermenevitično vodi samo analizo. Ideal v praktičnem smislu namreč spada v moralni red vrednot in predpostavlja normativno hierarhijo, teleologijo in univerzalen smisel.²⁴ Avtentična praksa pa (1) nima univerzalnega smisla, (2) ni normativno strukturirana (prim. nasprotno Wrathal, 2015), ker to ni del eksistencialne strukture tubiti, (3) in ni teleološko strukturirana; tudi to ne spada v eksistencialno strukturo.

Še en pomen avtentične prakse, ki ga lahko razberemo, pa je prostost za ustvarjanje novega smisla in novih oblik ustvarjalne utelešene orientacije, v kateri je konstituirana tudi zveza osebne individualnosti in eksistence.²⁵ Zaradi

24 Kot razlaga Nancy, avtentična eksistenca ne more biti ideal, zato ker se eksistiranje kot tako vselej šele izgrajuje in odvija (Nancy, 2002: 71).

25 Situacija je v *Biti in času* eksistencialni pojem, ki se ne prekriva povsem s pojmom utelešene situacije. Celoviti pojem praktične situacije mora sicer obsegati oba pomena, vendar se formalni eksistencialni pojem situacije, kot je podan v *Biti in času*, nanaša na interpretativno strukturo odnosa do sveta skozi odnos do interpretativnih pogojev odnosa do sveta.

interpretativne odprtosti neprimerljive in zato enigmatične sklenjenosti biti je ustvarjanje novega smisla mogoče le na način snovanja odnosa do sklenjenosti biti same (»celote biti«) in ne zgolj danega, okolnega sveta. Tako ustvarjanje smisla je lahko le problematično, saj se nujno dogaja v interpretativni kritični, problemski napetosti z danim okolnim svetom.

Nazadnje naj navedem še nekaj Heideggerjevih misli o razmerju avtentične prakse in življenjske časovnosti, ki zadevajo eksistencialni praktični smisel časovnega »raztezanja« tubiti v enem življenjskem svetu in zgodovinski vidik avtentične prakse kot konstrukcije situacije v odločenosti.

Hermenevitično razmerje trenutka avtentične prakse v situaciji in celote življenjske časovnosti ni linearno, ampak ima strukturo hermenevitičnega spiralnega vračanja in ponovitve: »Odločenost bi razumeli ontološko napačno, če bi menili, da je kot 'oživetje' dejanska le tako dolgo, dokler 'traja' sam 'akt' odločanja. V odločenosti tiči eksistencialna stalnost, ki je po svojem bistvu že predvidela vsak možni, iz nje izvirajoči trenutek. ... Stalnost se ne oblikuje šele z razporeditvijo 'trenutkov' in iz nje, marveč le-ti izvirajo iz že razprostrte časovnosti prihodnostno bivšujoče ponovitve« (ibid.: 528).

Gradacija samolastnosti v odločenosti pa se lahko intenzivira: »Čim samolastnejše se odloči tubiti, kar pomeni, da se nedvoumno razume iz svoje najlastnejše, odlikovane možnosti v predhajanju v smrt, tem bolj enoznačno in tem manj naključno je izbirajoče najdevanje možnosti njene eksistence« (ibid.: 519). Avtentična praksa torej sestoji v vse globlji, smiselno vse bolj bogati dekonstrukciji in reintegraciji v življenjski svet.

Samolastna zgodovinskost tubiti pa sestoji v ustvarjalni ponovitvi predanih interpretativnih možnosti: »V odločenosti tičoče predhajajoče sebeizročanje temu tu trenutka imenujemo usoda. V njej je sou temeljena usodnost, s čimer razumemo dogajanje tubiti v sobiti z drugimi. Usodna usodnost se lahko skoz ponovitev izrecno razklene glede na svojo zasidranost v prevzeti dediščini. Šele ponovitev razodene tubiti njeno lastno zgodovino« (ibid.: 522).

Literatura

- Carman, Taylor (2000): *Must We Be Inauthentic. V: Heidegger, Authenticity and Modernity, Essays in Honour of Hubert Dreyfus*, 1. zvezek, Mark A. Wrathall, Jeff Malpas (ur.), 13–28. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Carman, Taylor (2003): *Heidegger's Analytic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dastur, Françoise (2002): *The Call of Conscience: The Most Intimate Alterity. V: Heidegger and Practical Philosophy*, François Raffoul, David Pettigrew (ur.), 87–99. Albany: SUNY Press.
- Davis, Bret W. (2007): *Heidegger and the Will: On the way to Gelassenheit*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Dreyfus, Hubert (1990): *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Dreyfus, Hubert (2000): *Responses. V: Heidegger, Authenticity and Modernity, Essays in Honour of Hubert Dreyfus*, 1. zvezek. Mark A. Wrathall, Jeff Malpas (ur.). Cambridge, London: The MIT Press.
- Greisch, Jean (2002): *The »Play of Transcendence« and the Question of Ethics. V: Heidegger and Practical Philosophy*, François Raffoul in David Pettigrew (ur.), 99–117. Albany: SUNY Press.
- Guignon, Charles (2011): *Heidegger's concept of freedom, 1927–1930. V: Interpreting Heidegger: Critical Essays*, Daniel O. Dahlstrom (ur.), 79–106. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haugeland, John (2013): *Dasein Disclosed*. Cambridge, London: Harvard University Press.
- Heidegger, Martin (1965): *Vom Wesen des Grundes*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, Martin (2005): *Bit in čas*. Ljubljana: Slovenska matica.

- King, Magda (2001): *A Guide to Heidegger's Being and Time*. Albany: SUNY Press.
- Luckner, Andreas (2001): Wie es ist, selbst zu sein. Zum Begriff der Eigentlichkeit. V: *Martin Heidegger: Sein und Zeit*, Rolf Thomas (ur.), 141-160. Berlin: Akademie Verlag.
- Malpas, Jeff (2018): Place and Placedness. V: *Situatedness and Place: Multidisciplinary Perspectives on the Spatio-temporal Contingency of Human Life*, Thomas Huenefeldt in Annika Schlitte (ur.), 27-41. Dordrecht: Springer international.
- Nancy, Jean-Luc (2002): Heidegger's »Originary Ethics«. V: *Heidegger and Practical Philosophy*, Francois Raffoul, David Pettigrew (ur.), 65-87. Albany: SUNY Press.
- Raffoul, Francois (2015): The Ex-appropriation of Responsibility. V: *Heidegger in the Twenty-First Century*, Tziovannis Georgakis in Paul J. Ennis (ur.), 83-101. Dordrecht: Springer.
- Schmidt, Christian (2017): How to Change *Das Man*? V: *From Conventionalism to Social Authenticity: Heidegger's Anyone and Contemporary Social Theory*, Hans Bernhardt Schmidt, Gerhardt Thonhauser (ur.), 201-219. Dordrecht: Springer International.
- Tugendhat, Ernst (1970): *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: Walter De Gruyter Co.
- Wrathal, Mark A. (2015): »Demanding Authenticity of Ourselves«: Heidegger on Authenticity as an Extra-Moral Ideal. V: *Horizons of Autenticity in Phenomenology, Existentialism and Moral Psychology: Essays in Honor of Charles Guignon*, Hans Pedersen in Megan Altman (ur.), 347-369. Dordrecht: Springer.