

Heideggrova zastavitev filozofije – fenomenologija in vprašanje biti

URH VELE

Univerza v Ljubljani

Filozofska fakulteta

Oddelek za filozofijo

Aškerčeva 2

SI-1000 Ljubljana

POVZETEK

Heidegger je poskušal na novo zastaviti filozofijo, poskušal je ponuditi nov način filozofiranja. Ali mu je to uspelo ali ne, je težko soditi. V vsakem primeru pa je zanimivo z njim prehoditi to pot, ki ga je vodila s fenomenološkim načinom raziskovanja in njeno maksimo "K stvarjem samim" do ponovne zastavitve vprašanja o biti. Za to je moral odkriti hermenevitično strukturo človeške tubiti, šele s tem odkritjem je zrušil tradicionalno spoznavno-teoretsko shemo človeka kot subjekta. Kaj je imel Heidegger v mislih s tem? Zakaj filozofija ni več možna kot absolutna in stroga znanost? Zakaj mora biti filozofski logos določen kot hermenevitičen?

Ključne besede: fenomenologija, vprašanje biti, hermenevitični logos, ontologija

ABSTRACT

HEIDEGGER'S CONCEPTION OF PHILOSOPHY – PHENOMENOLOGY AND THE QUESTION OF BEING

Heidegger attempted to conceive philosophy anew and tried to provide a new way of philosophizing. Whether he succeeded or not is hard to say. In any case to walk along his path is an interesting experience. Acquiring the phenomenological manner of research and adopting its maxim "Back to the things themselves", his path took him to a revival of the question of being. To do this, he was obliged to reveal the hermeneutic structure of human Dasein and it was this discovery that enabled him to undermine the traditional epistemological-theoretical scheme of human being as the subject. What did Heidegger have in mind here? Why is it that philosophy is no longer conceivable as absolute and strict science? Why should philosophical logos be determined as hermeneutical?

Key words: phenomenology, question of being, hermeneutical logos, ontology

Poskušal bom predstaviti miselni preboj enega izmed najpomembnejših filozofov 20. stoletja, Martina Heideggra. Ta si je prizadeval na novo zastaviti filozofijo oziroma preseči, izvirneje dojeti filozofsko izročilo. Pri poskusu predstavitve tega projekta bo težišče moje naloge Uvod njegovega monumentalnega dela *Bit in čas*, ki je verjetno najpomembnejše filozofsko delo dvajsetega stoletja, in prav omenjeni uvod je pravzaprav tudi uvod v njegovo filozofijo, saj v le-tem zastavi svoj življenjski projekt ponovne zastavitve vprašanja biti. Moj osnovni namen je pokazati, kako je Heideggra fenomenološki način raziskovanja s svojo maksimo "K stvarjem samim" pripeljal do projekta ponovne zastavitve vprašanja biti, s katero je poskušal zapustiti tla novoveške filozofije in ponuditi novo možnost filozofiranja, filozofijo kot hermenevtično ontološko fenomenologijo. Moja osrednja tema bo torej vprašanje, zakaj je po Heideggru filozofija možna le kot fenomenološka ontologija, in dalje zakaj mora biti takšna ontologija hermenevtična, torej razlagalna, kaj pravzaprav pomeni določitev filozofskega logosa kot hermenevtičnega in kaj ima s tem vprašanje po biti. Toda da se nam bodo pokazali odgovori na ta vprašanja, bomo morali prehoditi dolgo pot. Najprej se bomo ukvarjali s fenomenologijo, in sicer bom na kratko predstavil filozofsko situacijo v 19. stoletju, iz katere je "vzniknil" fenomenološki program, nato nekatere značilnosti le-tega in njegov pomen za Heideggra. Nato se bomo lotili vprašanja biti, nujnosti in prednostnosti njegove ponovne zastavitve, pomena ontološke diference, potem tubiti kot odlikovanega bivajočega in analitike tubiti. Tako bo, upam, prišla na dan "hermenevtična struktura človeške tubiti", zaradi katere po nujnosti sledi hermenevtičnost samega filozofskega logosa. S tem se bo pokazalo, da "filozofija ni več možna kot absolutna in čista znanost o biti bivajočega".¹ V 19. stoletju je nastala zanimiva situacija na področju filozofije, zlomili so se veliki metafizični sistemi. To se je zgodilo z zlomom največjega in najdovršenejšega izmed vseh, Heglovega, ki je v bistvu povzemal vso dotedanjo metafiziko in jo uredil v tako popolno celoto, da ni bilo videti možnosti napredovanja. Ker je bila Heglova stavba absolutnega vedenja, ki je nastala na grških, krščanskih, descartesovskih ter kantovskih temeljih in v kateri ni bilo več ničesar dejanskega, kar ne bi bilo umno, tako nadvse mogočna (govorili so tudi, da je to misel Boga pred stvarjenjem), se je začelo govoriti o koncu filozofije in tudi celotne zgodovine. Seveda se nekateri filozofi niso strinjali s tem, zato sta se s Heglom spopadla že njegova sodobnika Schopenhauer in Kirkegaard, spopad pa je kasneje še zaostрил znameniti Nietzsche. Značilnost teh treh avtorjev je v enačenju Hegla z metafiziko, on je za njih metafizik par excellence, v katerem je združena in do svojih meja izpeljana metafizična miselnost, katere začetnik je Platon. Njihov namen je bil izstopiti iz te ladje, dovolj jim je bilo "pripovedovanja velikih zgodb", zato so vso svojo življenjsko energijo usmerili v ta boj, o razsežnostih katerega nam pričajo tragične življenjske usode teh mislecev. Pustimo to ob strani, dejstvo je, da so vsi trije veliki kritiki metafizike imeli občutek, da so jo s svojo filozofijo presegli. Toda Heidegger ugotavlja, da avtorji kot Schopenhauer, Kirkegaard in Nietzsche v bistvu niso presegli metafizike, ampak so jo le postavili na glavo (ali pa na noge, stvar gledišča). Njihov nauk je bila le obrnjena metafizika, obrat platonizma, po katerem čutno postane resnični, nadčutno pa neresnični svet. Še vedno so ostali znotraj metafizike, znotraj njenega "predstavljaljočega mišljenja". Ta pojav lahko posplošimo, v resnici je celotna filozofska misel 19. stoletja le protigibanje zoper Heglovo metafiziko kot dovršeno metafiziko, a, kot ugotavlja Heidegger, ta gibanja spadajo k njej, so le druga stran istega kovanca (kot bomo videli kasneje v moji nalogi je njihova napaka v tem, da ne premislijo temeljev iz katerih "vznika" sama metafizika). In

¹ D. Komel, *Fenomenologija in vprašanje biti*, Založba Obzorja, Maribor 1993, 68.

ravno zaradi tega, ker je filozofiji zmanjkalo tal pod nogami, ker je začela "filozofirati s kladivom", pri čemer je porušila "stare malike", ni pa znala postaviti novih, so v filozofski svet začeli vstopati vse bolj nefilozofski elementi, ki so na koncu celo prevladali znotraj filozofije. Govorim seveda o historicizmu in naturalizmu (pozitivizmu). Kajti vedeti moramo, da 19. stoletje ni bilo stoletje Nietzschejev in Schopenhauerjev, ampak historicizma in naturalizma. Značilnost historicizma je relativiziranje resnice, po dogmi tega gibanja se resnica spreminja glede na zgodovinske okoliščine, zato je nesmiselno govoriti o absolutni resnici, saj vsako resnico "oblikujejo" zgodovinske okoliščine, duh časa oblikujejo družbeno-ekonomska razmerja. Značilnost naturalizma pa je na drugi strani nesmiselno naturaliziranje vsega in napačno dojetje pomena znanosti, ne-zavedajoč se njenih meja (očitno ti avtorji niso brali Kanta). Posledica te t.i. znanstvene metafizike je degradacija filozofije na "deklo znanosti" in s tem prevlada fizike, fizike v najširšem pomenu, torej tudi fizike življenja in človeka, biologije in psihologije, in kasneje fizike družbe oziroma množic, zadnjo zablodo pozitivizma, uporabo znanstvene metodologije pri preučevanju družbe, sociologije. To nefilozofsko ozračje, ta ogroženost filozofije je privedla do nastopa fenomenologije kot nove metode filozofskega proučevanja. Z njo si je njen oče, Edmund Husserl, obetal ponovno vzpostaviti filozofijo kot strogo znanost (ali je sploh kdaj bila in ali je to sploh lahko?) in jo očistiti nefilozofskih elementov. To težnjo ponazarja Husserlova znamenita maksima: "K stvarjem samim". Toda kakšen pomen ima fenomenologija za Heideggerja?

Tudi Heidegger se je zavedal teh nevarnosti, zato je zelo cenil Husserla. Ampak ni pa se strinjal z njegovimi rešitvami (to, zakaj je Heidegger Husserlu očital, da je podlegel tradiciji, bomo pustili na tem mestu na miru), zato zanj fenomenologija ni smer, gibanje ali filozofska šola, ne moremo niti reči da je metoda, ampak je pot. In ravno v tem je pomen Husserla, ne v njegovih rezultatih, kot smo že videli zgoraj, ampak v tem, da je nakazal pot. Fenomenologijo moramo po Heideggerju dojeti kot možnost, ki ni zapisana nobenemu stališču. Toda kaj je bolj konkretno fenomenologija? Primarno pomeni izraz pojem metode, ki "ne označuje vsebinskostvarnega kaj predmetov filozofskega raziskovanja, temveč njegov kako". Ta kako fenomenologija ravno izraža z maksimo "K stvarjem samim!" Toda ta maksima se zdi kot samoumeven princip vsake znanstvene raziskave, zato moramo pogledati, kaj je tako posebnega na fenomenologiji. Predstavitve možnosti, ki jih ponuja fenomenologija, se Heidegger loti z analizo same besede, za katero se sprva zdi, da pomeni znanost o fenomenih, a njen globlji pomen pokaže Heidegger z etimološko analizo te iz grških besed nastale tvorjenke. Po analizi, ko Heidegger preuči notranje povezave besed, pomeni fenomenologija naslednje: "to, kar se kaže, pustiti po njem samem videti tako, kakor se samo od sebe kaže."² To je formalni pomen besede, v katerem se vidi, da je le bolj natančna eksplikacija načela "K stvarjem samim!" V rezultatu te analize pa tudi vidimo, zakaj fenomenologija kaže le "na kako prikazati in način obravnave",³ ne pa tudi tistega, kar je treba prikazati in obravnavati, predmeta raziskave, kot to počnejo znanosti. Zato se pojavi vprašanje, kaj je tisto, kar naj fenomenologija "pusti videti". Očitno je to nekaj takšnega, "kar se naprej in večinoma ne kaže, kar je nasproti temu, kar se kaže naprej in večinoma, zakrito, obenem pa je nekaj, kar bistveno sodi k temu, kar se kaže naprej in večinoma, in sicer tako, da tvori njegov smisel in temelj".⁴ To po Heideggerju ni to ali ono bivajoče, temveč bit bivajočega. In ravno zato je ontologija mogoča samo kot fenomenologija, ker

² M. Heidegger, *Bit in čas*, Slovenska Matica, Ljubljana 1997, 61.

³ M. Heidegger, *Bit in čas*, 61.

⁴ M. Heidegger, *Bit in čas*, 62.

je "fenomenologija način pristopa k temu in s tem hkrati izkazujoči določilni način tega, kar naj postane tema ontologije".⁵ Toda pri nadaljnjih korakih moramo postopati pazljivo, da v želji za izvornim gledanjem fenomenov ne ravnamo nepremišljeno, da ne zapademo pod vpliv tradicije, da res dopustimo "tistemu, kar se kaže, pustiti po njem samem videti tako, kakor se samo od sebe kaže". Zato moramo po Heideggru najprej, glede na to, da je fenomen vedno tisto, kar tvori bit, bit pa je vedno bit bivajočega, določiti neko eksemplarično bivajoče. To bivajoče mora biti takšno, da se bo ob njem sprostila bit, da bo tako izhodišče za samolastno analitiko, kjer se bo to dogodilo. Toda katero je to "odlikovano" bivajoče, ki je tema fenomenološke ontologije? Šele ko bomo odgovorili na to vprašanje, bomo dobili zasnutek Heideggrove filozofije. Toda tukaj ni videti poti naprej, zato se je treba ustaviti in iti korak nazaj, pogledati moramo formalne značilnosti vprašanja biti, morda nas bo to pripeljalo kam dlje.

S tem korakom nazaj se Heidegger na edinstven način loti ontološke problematike. Sicer ostane na polju fenomenologije, vendar ne tako kot Husserl s svojo analizo zavestnih aktov, on premisli vprašanje po biti človeka in biti kot taki, to povzema njegova znamenita sintagma o nujnosti ponovne postavitve vprašanja biti. Kajti po Heideggru je treba ponovno prebuditi razumevanje za smisel tega vprašanja. Vemo sicer, da je vprašanje enkrat že bilo odstrto, namreč v Grčiji, od takrat pa se je zastrlo, zato ga je treba ponovno obuditi, saj se ob tem vprašanju odloča usoda filozofije in treba ga je pozitivno rešiti, da "ne bomo več v zadregi, kaj menimo z besedo bivajoč".⁶ Najprej Heidegger ugotovi, da obstajajo tri opredelitve biti, od katerih nobena ni zadovoljiva: bit je najsplošnejši in zato najbolj prazen pojem; bit je nedoločljiva, ni je mogoče določiti kot bivajoče; bit je vsakomur razumljiv pojem. Iz zgoraj povedanega vidimo, da že vedno smo v nekakšnem razumevajočem odnosu do biti, "to se kaže v faktičnem zadržanju do bivajočega, to je razpoložljivosti bivajočega za nas, ki se nam zdi samoumevna, bivajoče nam je dostopno ne da bi postavljali vprašanje po smislu biti, vprašanje zakaj nekaj je in ni raje nič".⁷ Sicer ne vemo kaj pomeni bit, toda iz tega povprečnega dožemanja biti mora vendar izhajati ontologija (torej nauk o bivajočem, nauk ki sprašuje po smislu biti), to, da smo vedno v nekem razumetju biti, mora sprejeti kot dejstvo. Naslednji korak v zastavitvi vprašanja je, da ugotovimo, da naš "predmet", naša tema, torej bit, ki določa bivajoče kot bivajoče in iz česar je bivajoče že zmeraj razumeto, ni nič bivajočega, "ni" bivajoče. To je znamenita ontološka diferenca, pomen katere bomo videli v nadaljevanju. Biti zaradi tega ne smemo zvesti na nekaj drugega bivajočega.

Nadaljujmo s Heideggrom, kakor smo že rekli, sprašujemo po smislu biti, torej je tisto vprašano bit, bit pa je vedno bit bivajočega, zato je tisto vprašano vprašanja biti bivajoče, ki je sprašano glede svoje biti. Toda k bivajočem moramo na pravilen način pristopiti, če želimo da se bo pravilno pokazala njegova bit. Poleg tega je bivajoče vse, kar je, zato se spet pojavi vprašanje, namreč na katerem bivajočem se bo dalo razbrati smisel biti. Katero je to bivajoče in po čem ima prednost pred drugim bivajočim? Tukaj sledi sedaj velik Heideggrov obrat: ko sprašujemo po biti je to nek modus biti tega vprašujočega bivajočega, torej nas samih, zato "izdelava vprašanja biti pomeni: napraviti neko vprašujoče – bivajoče razvidno v njegovi biti".⁸ to vprašujoče bivajoče, ki smo vselej mi sami, Heidegger označuje s terminom tubit. Šele sedaj s to predpripravo smo na pravi način vstopili v filozofijo, šele sedaj smo dobili trdna tla pod nogami. "Izrecna

⁵ M. Heidegger, *Bit in čas*, 62.

⁶ M. Heidegger, *Bit in čas*, 17.

⁷ M. Heidegger, *Bit in čas*, 23.

⁸ M. Heidegger, *Bit in čas*, 25.

in razvidna postavitev vprašanja o smislu biti zahteva primerno vnaprejšnjo eksplikacijo nekega bivajočega (tubiti) glede njegove biti".⁹ Drugače povedano, neko bivajoče moramo določiti v njegovi biti, da bomo šele potem lahko postavili vprašanje o smislu biti, to pa je mogoče, ker je tubit že vedno v nekem razumetju biti in to je bistveni ustroj tubiti (namreč to, da je vedno v nekem razumetju biti). To sicer deluje krožno, vendar ni, saj nam dejstva govorijo o tem, da smo vedno v nekem razumetju biti, kot smo že prej pripoznali. Iz tega temelja se bo sprostila vsa filozofija. Če s Heideggrovimi besedami še enkrat povemo isto: "ontološka eksplikacija biti ima za podlago neko predontološko razmerje, ki že vlada med človekom in bitjo, namreč to, da je človek že vedno v razumevajočem odnosu do svoje biti, ta je lastna človeku kot generičnemu bitju, zaradi tega se lahko eksplicira vprašanje po biti, ker je človek tubit",¹⁰ oziroma človek se mora s ponovno zastavitvijo vprašanja o smislu biti prevzeti kot tubit (kar pa predontološko že vedno je), potem se bo razsvetlila njegova tendenca k biti in bo (morda) začel živeti v vsej polnosti svoje biti.

Zakaj je tako bistveno vprašanje biti? Prej smo že nakazali, da mora biti zelo, glede na to da je odgovor na to vprašanje Heideggrov življenski projekt. Sam trdi, da je v Biti in času vprašanje po smislu biti prvič v zgodovini filozofije pristno zastavljeno in razvito. Zaenkrat smo vprašanje zastavljali "zaradi častitljivosti njegovega porekla",¹¹ nas pa bolj zanima čemu služi, zakaj naj bi bilo "najprinciplnejše in najkonkretnjše vprašanje".¹² Najprej ima to vprašanje ontološko prednost, ker je v bistvu vsa ontologija slepa, če ne sprašuje po biti, saj je vendar nauk o biti bivajočega. Torej si mora vsaka prava ontologija zastaviti to vprašanje. Poleg tega je vsaka ontologija tudi v ontološki prednosti pred specialnimi znanostmi, na nek način je apriorni pogoj možnosti le-teh, kajti posamezne znanosti, ki proučujejo le del bivajočega, dobijo svoje temeljne pojme in s tem utemeljitev s preučitvijo tega del bivajočega, ta področja pa dobimo iz bivajočega samega, zato vidimo, da to temeljno raziskovanje znanosti ne pomeni nič drugega kot razlago tega bivajočega iz temeljnega ustroja njegove biti. Ontologija pa ravno zaradi tega predhodi vsem pozitivnim znanostim, saj v pogledu utemeljitve lastnega raziskovalnega polja le-te že predpostavljajo razlago bivajočega kot bivajočega, drugače njihovih področij ni mogoče primerno določiti. Zato vidimo, da je ontološko spraševanje izvirnejše od ontičnega pozitivnih znanosti – seveda pod pogojem, da se zastavi vprašanje biti. Z drugimi besedami in enostavneje povedano, vprašanje biti je ontološko prednostno, saj brez njega po Heideggrovem mnenju ni mogoča izgradnja nobene ontologije, zato seveda tudi ne osmislitev ontičnih znanosti. To vprašanje pa ima tudi ontično prednost, namreč v tem, da obravnava tubit, ta pa je "ontološko, se pravi da gre temu bivajočemu (tubiti) v njegovi biti ravno za to bit samo, torej ima bitni odnošaj do le-te, to pomeni, da se razume v svoji biti, bit mu je razklenjena z njegovo bitjo in po njej".¹³ Poleg tega, da je s tem tubit odlikovana glede na drugo bivajoče, je znanost le način biti tega bivajočega, vendar ne edini in ne najbližji možni način biti tega bivajočega. Tako vidimo ontološkost tubiti, ki je pravzaprav predontološka, se pravi da je tubit že vedno bivajočna na način razumevanja biti, in ontične pozitivne znanosti so zato vse fundirane v ontični strukturi tubiti. Tako se je izkazalo, da ima tubit ontično – ontološke odlike, zaradi katerih vidimo nujnost in prednostnost zastavitve vprašanja biti.

⁹ M. Heidegger, *Bit in čas*, 26.

¹⁰ M. Heidegger, *Bit in čas*, 26.

¹¹ M. Heidegger, *Bit in čas*, 28.

¹² M. Heidegger, *Bit in čas*, 28.

¹³ M. Heidegger, *Bit in čas*, 32.

Nadalje Heidegger ugotavlja, da je analiza strukture vprašanja biti kot takega zadela na odlikovano funkcijo znotraj same zastavitve vprašanja; to enostavno pomeni, da moramo tubit ontološko zadovoljivo razdelati, če naj postane vprašanje razvidno. Analitika tubiti je po Heideggrovi teoriji namreč fundamentalana ontologija, kar bi lahko sklepali iz že povedanega, tubit nastopa kot tisto bivajoče, ki ga je treba načelno predhodno povprašati po njegovi biti, ker je odlikovano na več načinov glede na drugo bivajoče: "ontična prednost tubiti je v tem, da je v svoji biti to bivajoče določeno z eksistenco"¹⁴ (eksistenca je bit sama, do katere tubit more biti in tudi zmerom nekako je v takšnem ali drugačnem odnosu); ontološka je v tem, da je tubit v svoji določenosti z eksistenco sama na sebi "ontološka"; poleg tega ji pripada razumevanje biti vsega netubitnostnega bivajočega, kar ji omogoča, da je "ontično-ontološki pogoj možnosti vsake ontologije".¹⁵ Če povzamemo, tubit se je tako izkazala kot tisto, kar je treba kot ontološko primarno povprašati pred vsem drugim bivajočim, to bivajoče pa je v svoji biti že vselej v odnosu do tistega, po čemer se v tem vprašanju sprašuje, namreč biti; vprašanje biti pa je s tem le radikalizacija k sami tubiti spadajoče bistvene tendence biti, predontološkega razumetja biti.

Pri tem pa je potrebno opozorilo, da tega primarno vprašanega bivajočega ni potrebno le fiksirati, ampak sta potrebna tudi izrecna prisvojitvev in zagotovitev pravega načina pristopa k temu bivajočemu. Heidegger se zato sprašuje "kako naj postane to bivajoče, tubit, dostopno in kako ga naj z razumevajočim razlaganjem takorekoč dobimo pred oči".¹⁶ Kajti ugotavlja, da si je tubit ontično najbližje, ontološko najdlje, predontološko pa vendar ne tuja. Kaj to pomeni? To, da si je tubit ontično najbližje, je razumljivo, saj smo ona vedno mi sami. Zaradi tega pa si je tudi ontološko najdlje, ker je vedno v nekem, predontološkem razumetju biti, ji njen bitni ustroj ostane zakrit, saj razumeva lastno bit iz tistega v katerem je večinoma v odnosu do pričujočega in si jo zato zakriva. Seveda so se mnoge discipline ukvarjale z zmožnostmi, močmi, možnostmi in usodami tubiti, toda to so bile eksistencialne, in neeksistencialne analize, ker niso zastavile problema biti. Heideggrova naloga je torej eksistencialna analiza tubiti, šele takrat bodo prišle na dan temeljne strukture tubiti. Analitika tubiti je torej prva naloga vprašanja biti, kajti, če še enkrat ponovimo, "znanosti o bivajočem kot takem v celoti mora predhoditi fundamentalna ontologija, ki je pravzaprav ontološka eksplikacija bit-razumevajoče tubiti človeka, saj je tubit pri vprašanju biti ontično prednostna, ker tubit človeka kot edino bivajoče odlikuje to, da ji v njeni biti gre za to bit samo, tubit je že ontično tako, da je ontološka".¹⁷ Pri analizi tubiti pa moramo biti previdni, s sabo ne smemo prinesiti nobenih vnaprejšnjih sodb, najsi bodo še tako samoumevne, tudi naš "zgodovinsko podedovan" kategorialni in pojmovni aparat, vso svojo "vpričnost" moramo dati na stran, v nobenem primeru ne smemo postopati dogmatično. To bivajoče se mora kazati od samega sebe po sebi samem, to nam pa omogoča samo hermenevitično fenomenološki način razlage.

Heidegger nadaljuje analizo. Najprej ugotovi, da se mora to bivajoče kazati "kakor je najprej in večinoma, v svoji povprečni vsakdanjosti"¹⁸, saj se bodo le tako izpostavile bistvene strukture vsakdanjosti, tiste, ki se "kot bit določujoče ohranjajo v vsakem načinu biti faktične tubiti".¹⁹ Tako dojeta analitika tubiti, se pravi takšna, ki jo lahko

¹⁴ M. Heidegger, *Bit in čas*, 34.

¹⁵ M. Heidegger, *Bit in čas*, 34.

¹⁶ M. Heidegger, *Bit in čas*, 36.

¹⁷ M. Heidegger, *Bit in čas*, 36.

¹⁸ M. Heidegger, *Bit in čas*, 38.

¹⁹ M. Heidegger, *Bit in čas*, 38.

imenujemo "hermenevtika fakticitete", bo pripomogla k izdelavi vprašanja biti. To sicer še ne bo polna ontologija tubiti, dala bo nekatere ne "nebistvene drobce"²⁰, to je v bistvu Heideggrov predontološki fundament, bo pa tudi to ne samo nepopolna ampak tudi predhodna analiza, kajti ta izpostavi le bit tega bivajočega, torej tubiti, brez interpretacije njegovega smisla. Kot pravi Heidegger, ta šele "pripravi na sprostitev horizonta za najizvirnejšo razlago biti".²¹ Šele ko osvojimo ta horizont, to predpripravo, ko se osvobodimo našega dozrajšjega načina razmišljanja in se postavimo na novo pozicijo, lahko na "višji in samolastni osnovi"²² ponovimo analitiko tubiti s vprašanjem po smislu biti.

Toda nadaljujmo: ker je vsakdanjost časovno določilo, se bo čas pri Heideggru izkazal kot horizont slehernega razumevanja smisla biti, kar bo nadalje pomenilo, da se bo "kot smisel biti bivajočega, ki ga imenujemo tubit, pokazala časovnost".²³ Vendar to nas tukaj ne zanima in zato lahko to temo pustimo ob strani, poleg tega je zelo težko razumljiva. Povejmo le nekaj besed, Heidegger trdi, da je osrednja naloga slehernega ontološkega proučevanja razgrnitev izvornega fenomena časa. Prav na tem temelju "izdelave temporalitete biti"²⁴ Heidegger napove "destrukcijo zgodovine ontologije".²⁵ Ta možnost izhaja iz tubiti človeka, iz njene bitne možnosti, da je zgodovinska. Potem se ukvarja s tradicijo, pri čemer ugotavlja, da so izvorna tla, iz katerih je tradicija zrasla, ponavadi tubiti zastrta. Ravno to se je zgodilo pri ontologiji oziroma metafiziki, kjer je zašlo v pozabo vprašanje biti, iz katerega je pravzaprav "zrasla" metafizika. Tukaj vidimo še eno nujnost zastavitve tega vprašanja. Ravno zaradi tega so obsojeni na neuspeh poskusi obujanja ontologije, ker vsi tako rekoč postavljajo hišo na istih temeljih, zato so vsi poskusi obsojeni na ponovitev že doseženega. Radikalen novi poskus, fundamentalna ontologija mora to preseči z vprašanjem po biti, kajti s tem razgrne tla, iz katerih je zrasla grška filozofija. Ampak pustimo to ob strani, vrnimo se k vprašanju biti naperjeni fenomenologiji.

Če povzamem bistveno, videli smo da je problem fenomenološkega postopanja v tem, da izvornega fenomena fenomenologije, biti same, ni mogoče najti v fenomenalnem, se pravi ontičnem. Tako je nastopila zadrega, katero bivajoče naj bo tisto, iz katerega se bo dalo razgrniti smisel biti. Kot smo že povedali, moramo ta "temelj" najti znotraj bivajočega, ker je bit vselej bit bivajočega, kar nadalje pomeni, da ontologije ne moremo utemeljiti čisto ontološko. Tega ne bi mogli razrešiti z izbiro poljubnega bivajočega. Zato nismo mogli nadaljevati, če smo se hoteli držati fenomenoloških načel. In ravno zato smo morali s Heideggrom narediti korak nazaj in postaviti ter pogledati značilnosti vprašanja o biti. Tako smo s pretresanjem tega vprašanja ugotovili, da je človek tako bivajoče, ki je vedno v razumetju biti. Odkritje ti. ontološke difference, to je Heideggrov simbolični termin, ki označuje razlikovanje biti od vsega bivajočega, to razlikovanje, v katerega smo postavljeni, ki ga ne počnemo mi sami, to nas je rešilo iz zagate. Torej mi smo bivajoče, ki je v razliki biti in bivajočega in je kot ta razlika. Tubit človeka ne smemo razumeti kot temelj biti bivajočega, marveč je v temeljnem razmerju do biti bivajočega, v razumevanju biti. Od tod, iz tega odkritja, se začne fundamentalna ontologija; fenomenologija torej, če ji sledimo, nas pripelje do ontologije, do njenega začetka, fundamentalne ontologije, ki tematizira ontološko-ontično odlikovano bivajoče,

20 M. Heidegger, *Bit in čas*, 38.

21 M. Heidegger, *Bit in čas*, 38.

22 M. Heidegger, *Bit in čas*, 38.

23 M. Heidegger, *Bit in čas*, 39.

24 M. Heidegger, *Bit in čas*, 41.

25 M. Heidegger, *Bit in čas*, 42.

tubit. V bistvu je vse to predontološki fundament ontologije, ontologija in s tem tudi filozofija ni več možna kot absolutna in čista znanost o biti bivajočega. Heidegger v svojem zasnutku fundamentalne ontologije uporabi nek fundament, vendar to ni nekakšno reflektirajoče sebstvo, čisti transcendentalni ego, nekakšen idealiziran subjekt opremljen z raznoraznimi zmožnostmi, ampak bit razumevajoči odnos človeka, njegova vrženost v ontološko diferenco. S tem tudi fenomenološka deskripcija postane deskripcija drugačne vrste. Pri Husserlu je bila deskripcija še vedno refleksija zavestnih doživljajev in njihovih vsebin, ki so "na voljo" neki postavljeni nespreninjajoči se točki, ki se obnaša do njih kot nekakšen revizor. Heidegger pa je s korakom nazaj šel korak dlje. To lepo opisuje Gadamer: "Nihče ni spregledal, da učitelj fenomenološke večšine opisovanja (moja op.: to se pravi Husserl) ni sledil nekakšnim poljubnim in obžalovanja vrednim predsodkom, ko se je lotil tako dogmatično učinkujočih opisovanj "stvari samih". Potrebna je bila kritika drugačne vrste, ki na kritični preizkus ni postavila večšine opisovanja fenomenologa, temveč nujnost utemeljitve, ki ji je podlegel, in pojmovnost, ki je ostala v veljavi in je bila za podlago tej nujnosti. Heidegger se je dokopal do metodičnih sredstev, ki so mu dovolila, da odgrne dogmatične poteze v pojmu same zavesti. S posegom na edinstveno aktualiziranega Aristotela je Heideggeru uspelo zaslediti nastavke, ki kažejo preko njegove lastne "prve filozofije", preko njegovega pojmovnega dojetja biti kot prisotnosti, substance, bistva, in napraviti vidno enostranost dogmatične dediščine Grkov, ki doseže svoj višek v prvenstvu samozavesti v novem veku.²⁶ Novo metodično sredstvo mu je omogočil ravno ta predontološki zasnutek ontologije, tj. postavitev oziroma boljše rešeno najdenje človeka v ontološki diferenci, se pravi odmik od ontološkega prvenstva čiste zavesti, odpoved "zasnutju filozofije iz absolutnega temelja biti".²⁷ Heidegger izhaja iz ontično – ontološke prednosti tubiti človeka. Ta tubit sebe ne reflektira, noče biti revizor nad svojimi zavestnimi stanji, ampak se razumeva in razlaga, in sicer iz svoje faktične eksistence. Tukaj smo spet prišli do že prej omenjene "hermenevtike fakticitete", samorazlaganja tubiti, ki se sama sebi razkriva in zakriva. Zato je v fenomenologiji tubiti prisoten "hermenevtični logos, v katerem se tubiti sami pripadnemu razumevanju biti daje videti iz njega samega pristni smisel biti ter temeljne strukture lastne biti".²⁸ Hermenevtika in njen logos je v bistvu pri Heideggeru razlaga razumevanja tubiti v svoji eksistenci. Torej, ker tubit človeka odlikuje razumevanje biti, hermenevtika pomeni izgradnjo tega razumevanja v razlagi. To je znameniti hermenevtični krog razumevanja, po katerem bit tubiti razlagamo, preden je utemeljen smisel biti sploh, ta krog pomeni krožnost tubiti same, ki je že vedno v razumevanju tistega, iz česar naj se razlaga. Če gremo strogo na pot fenomenološke ontologije, torej nujno pridemo do hermenevtike eksistence tubiti. To je prestop v zgodovinskost mišljenja, se pravi odpoved "filozofiji kot strogi znanosti". Kot Gadamer lepo povzame: "Vodilna misel Biti in časa je bila osvetliti "hermenevtično" strukturo tubiti, to pomeni ne enostavno hermenevtike "duha" in njegovih stvaritev, ki jih imenujemo "kultura", temveč uvesti "hermenevtiko faktičnosti"; glede na stvar to pomeni, da se bitni ustroj tubiti ne dopolni v "samozavedanju", temveč se kot končna bit razume na svojo bit-v-svetu, in da je od tod obnoviti vodilno vprašanje pomenilo: "Logosa" ni več mogoče misliti kot razodevanje pričujočega, "biti" ne več kot najvišje ali manjše pričujoče ter sebe samega pričujočevalno. Človeškega bivanja ne smemo nič več misliti kot privativne biti."²⁹

²⁶ H. G. Gadamer, Izbrani spisi, Nova Revija, Ljubljana 1999, 68–69.

²⁷ D. Komel, n. d., 66.

²⁸ M. Heidegger, *Bit in čas*, 65.

²⁹ H. G. Gadamer, n. d., 70.

S tako postavitvijo Heidegger zapusti tla novoveške filozofije, tj. ontologije kot transcendentalne filozofija, ki postane spoznavna teorija, katere dovršitev je pomenil Husserl. S fenomenološkim razkritjem območja ontološke diference, v katerega je tubit človeka postavljena, se poruši tradicionalna spoznavno-teoretsko shema človeka, po kateri je temelj človeškosti reflektivnost, ki je nosilni odnos do bivajočega, kot "jaz mislim nekaj", katerega nosilec je ravno ta jaz oziroma misleča substanca oziroma um. Postavitev vprašanja po biti, s katero pride na dan hermenevtična struktura tubiti človeka, tudi razkrije, da je spoznavnoteoretskost le eden izmed načinov biti človeške tubiti, in to ne izvoren. Na resnico ne smemo gledati kot gotovost, saj se tako bivajočnost bivajočega spremeni v predmetnostni perceptio in cogitatio zavesti in vprašanje po spoznavnosti postane vprašanje po možnosti prisostvovanja predmeta v spoznavanju in za spoznavanje. Temu se moramo odpovedati, z že prej omenjeno dekonstrukcijo zgodovine filozofije se to pokaže kot dogmatična dediščina, ki jo Heidegger s ponovno vzpostavitev vprašanja o biti ovrže, človek je namreč bitje odprto v svet, ne nekakšna monada, ki ji je na razpolago drugo bivajoče. In ravno hermenevtični logos, ki je v bistvu logos fenomenološkega postopanja k ontologiji, je tisti način, na katerega se tubit človeka poskuša razkrivati iz svoje zakritosti, se pravi poskuša razlagati kot bitje, ki je odprto za svet in seveda za samega sebe. Razlagati, da bi razumeli in občutili, to je nov "spoznavno-teoretski" moto, kajti filozofija je možna kot razlagajoča, se pravi hermenevtična fenomenološka ontologija.³⁰

Literatura

- Gadamer H. G.: *Izbrani spisi*, Nova revija, Ljubljana 1999.
 Heidegger M.: *Bit in čas*, Slovenska matica, Ljubljana 1997.
 Heidegger M.: *Predavanja in sestavki*, Slovenska matica, Ljubljana 2003.
 Heidegger M.: *Uvod v Metafiziko*, Slovenska matica, Ljubljana 1995.
 Komel D.: *Fenomenologija in vprašanje biti*, Založba Obzorja, Maribor 1993.

³⁰ Prim. M. Heidegger, *Predavanja in sestavki*, Slovenska Matica, Ljubljana 2003, 47–78.