

UDK 1(081.1)
Prethodno priopćenje
Primljeno: 16. 1. 2012.
Prihvaćeno: 21. 5. 2012.

EGZISTENCIJA I (NJEZINO) VRIJEME

Josip OSLIĆ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb
oslicjos@kbf.hr

Boško PEŠIĆ

V. Ruždjaka 18, 10 000 Zagreb
bpesic.hr@gmail.com

Sažetak

Namjera ovoga članka jest propitati u kojoj mjeri bi se Heideggerova egzistencijalna analitika tubitka mogla odrediti kroz razlaganje izvorne egzistencijalne strukture cjeline bitka tubitka kojoj je temelj, izveden kao smisao bitka brige, vremenitost. U tom smislu ova se namjera s razlogom zadržava uklopljena u tematski okvir koji je protegnut od predontološkog razumijevanja vlastitog bitka do genuine čovjekove otvorenosti prema mogućnostima koje ga vode do njegove autentične egzistencije. Parafrazirajući samoga Heideggera, riječ je o pokušaju da se egzistencija i njezino vrijeme u filozofijskom smislu dovedu do pojma ostajući pri njima kao pretpostavkama svakog daljnjeg tzv. disciplinarnog filozofiranja.

Ključne riječi: egzistencija, vrijeme, bitak, tubitak, svojnost, bitak-u-svijetu, smisao autentičnosti, tjeskoba, savjest, odlučnost, bitak-pri-smrti, ekstaze vremenitosti.

Uvod

U svojim glasovitim predavanjima iz ljetnog semestra 1927. godine Martin Heidegger je filozofiju definirao kao znanost¹ o bitku koja u znanstvenom

¹ Nazivajući filozofiju znanošću Heidegger nimalo pritom ne misli na pojam znanosti u modernom smislu njezina značenja. Dapače, svoj pojam u cijelosti zasniva na grčkom jezičnom konstrukturu *ἐπιστήμη θεωρητική*, gdje ovo *ἐπιστήμη* jest realizirano iz participija *ἐπιστάμενος*, pojmovne oznake za mjerodavnog čovjeka, vješto upućenog u neku stvar mišljenja.

smislu, između ostalih stvari, upravlja tumačenjima čovjeka i njegova smisla.² Što točno Heidegger predmnijeva pod pojmom »bitak« postat će donekle jasnije ukoliko na samom početku posegnemo u ono povijesno vrelo filozofije pomoću kojega i sam Heidegger iscrpno oblikuje svoje uvide u najprjepornije od svih prijepornih filozofskih pitanja. Historijsko i filozofijsko, iako u svojoj konstrukciji, po Heideggeru, podrazumijeva destrukciju, tj. »razgradnju predanoga« na putu pozitivnog usvajanja, ovdje se pritom mora kao *differentia specifica* filozofije spram ostalih znanosti u spoznajnom smislu uzeti jednoznačno.

Temeljni stav od kojega Heidegger polazi u nastojanju odgovora na pitanje o smislu bitka uopće sadržan je, dakle, u iskazu da »sam bitak (...) nazivamo egzistencijom«³. Za nas se ovaj stav tematski ispostavlja presudnim. Njega se nipošto ne smije uzimati samorazumljivo i u izbjegavanju kakvog nesporazuma potrebno je, kako je već naznačeno, uvodno propitati njegov korijen. Heidegger, u tom smislu, uvodi tzv. ontološku diferenciju⁴ koju karakterizira razlika između bića i njegova bitka i koja podrazumijeva da su i egzistencija i bitak jednako malo nešto egzistirajuće i bivstvajuće.⁵ Potreba za uvođenjem ontološke diferencije, prema Heideggeru, nije se pokazala slučajno, jer generalno uzevši tradicionalna metafizika u problemskim sporovima nije uočila ovu odlučujuću različitost, što je i Kanta u razmatranju pojmova bitka i egzistencije navelo da im odrekne status realnog predikata.

Navedeni problem se, prije svega, uočava u odnosu *essentia* i *existentia* kao cjeline bitka, a kojega pod utjecajem antičke filozofije donosi srednjovjekovna skolastika. Esenciju skolastika u najširem mogućem rasponu tumači kao realnost, ali ne u smislu ukupne zbiljnosti, nego sveukupnosti odredaba (štostava, *quidditas*) stvari, pri čemu ono realno korespondira s ukupnošću onog mogućeg (Leibniz).⁶ Smatralo se, naime, da svako biće ima svoju bit (štostvo, formu, definiciju) i prije njezina ozbiljenja kao bića.⁷ S druge strane

² Martin HEIDEGGER, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main, 1975., 5.

³ Usp. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen, 171993., 12.

⁴ Ovdje je za volju teme moguće tek naznačiti terminološku različitost filozofskih pojmova ontološke diferencije kao ontološko-ontičke *razlike* između bitka i bića i ontološke diferencijacije kao transcendentnog i transcendentalnog *razlikovanja* bitka od bića. Svako dodatno obrazlaganje moralo bi početi putem zasebne rasprave.

⁵ Usp. Martin HEIDEGGER, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, 109.

⁶ Usp. Martin HEIDEGGER, *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant*, Frankfurt am Main, 2006., 51.

⁷ Primjera radi, štostvu (*quidditas*) kao formalnom konstituensu bića prije njegova egzistencijalno-individualnog »ostvarenja« Duns Scot će još pridružiti pojam tzv. »ovosti« (*haecceitas*), što će kasniji njegovi interpreti proglasiti principom individuacije.

stoji egzistencija kao temeljna oznaka svega zbiljskog (*actualitas*) koje iz svoga uzroka postaje samostalno postojeće.⁸ Onomu Što (*essentia*) sada je pridodano Kako (*existentia*).

U ovom se odnosu, kako Heidegger upozorava, odmah nametnulo pitanje razlike mogućeg i zbiljskog u smislu vrste njihova bitka, jer »biti moguć razlikuje se od *biti* zbiljski«⁹. Razliku između esencije i egzistencije i sama je skolastika različito shvaćala. Primjerice Toma Akvinski tumačio ju je kao realnu, Ivan Duns Scot kao čisto formalnu, dok Francisco Suarez gleda ovu razliku isključivo kao racionalni (pojmovni) konstrukt. Heideggeru ovdje nije toliko stalo do daljnjeg obrazlaganja ove razlike, koliko mu se ključnim ispostavilo pitanje zašto se egzistencija uopće razumijevala kao *zbiljnost*.

Važnost ovog pitanja, preko upute da *actualitas* izvorno upućuje na neko *djelovanje*, udara na Heideggerov stav o čovjeku kao stvaralačkom biću koji smisao nalazi u ostvarenju/ozbiljenju svoje egzistencije kao *zbiljnosti*, pri čemu ostaje problem kako se ona razumijeva.¹⁰ Način na koji uopće pristupamo ovom pitanju, za Heideggera, mora biti ontološki, odnosno njegova perspektiva mora se zasnivati prije svega pri osvrtnanju na čovjeka kao »ontološko biće«. Tu naznaku već izražava antička ontologija kada biće definira kao ono izvedeno ili ono koje ne treba izvođenje u skladu s ontološkim pojmom materije koji »nužno nastaje kada se biće (...) interpretira u horizontu razumijevanja bitka koji leži u odnosu izvođenja kao takvom«¹¹.

Čovjek kojega Heidegger terminološki određuje kao *tubitak* jest prema svom specifičnom ontološkom ustrojstvu ne samo ono biće koje nikada nije tek puko postojeće, nego i koje se nikako ne može propitati na način ostalih svjetskih bića s onim »što«, već njemu pripadajućim »tko«. Samim time, pitanje razlike *essentia* i *existentia* moglo bi se dovesti pod nešto drukčije svjetlo, iako ostaje razložiti po čemu je vrsta bitka *tubitka* kao egzistencije drukčija od ostalih bića koja nisu kao on. Navedeno pitanje Heidegger će staviti u sam temelj svojih filozofskih istraživanja, čime i naša tema dobiva svoje primjereno značenje.

1. Ontološki i faktični modus egzistencije

Navlastiti odnos *tubitka* prema bitku Heidegger naziva egzistencijom. Mogućnost egzistencije uopće, dakle, leži u činjenici da u tom odnosu *tubitak* razu-

⁸ Usp. Martin HEIDEGGER, *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant*, 51.

⁹ Usp. Martin HEIDEGGER, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, 125.

¹⁰ Usp. *Isto*, 143ss.

¹¹ *Isto*, 164.

mije bitak kao svoj, odnosno da je nedvosmisleno preuzeo na sebe mogućnost da bude on sam. U prvi plan tako iskače razumijevanje tubitka kao onog bića koje sebi pripadajući bitak krije u načinu na koji jest. One načine razumijevanja egzistiranja koji polaze od toga za koju vrstu egzistiranja se odlučujemo odlikuje *egzistencijelan* karakter u podlozi kojeg se ne mora nalaziti nikakva unaprijed razrađena ontološka teorijska struktura, dapače, egzistencijelnost svoj smisao u potpunosti iscrpljuje u faktičnosti. No, kada pitanje o toj ontološkoj strukturi konstituiranja egzistencije biva postavljeno, takav način razumijevanja Heidegger razlikovno zove *egzistencijalnim* i u takvom okružju nastaje *egzistencijalna analitika tubitka* do čijeg prikaza nam je ovdje stalo i koja bi nam svestrano trebala pokazati kako iz onog egzistencijalnog zapravo progovara čovjekova autentičnost u vremenu.

U svakom slučaju, za Heideggera je čovjek ono biće kojega sveudilj odlikuje njegov tubitak. Tubitak predstavlja ontološko-semantički sklop iz kojega progovara činjenica da smo mi upravo *ta* bića kojima se uvijek nekako radi o njihovu bitku. Bitak tubitka određen je kao egzistencija, ontološki shvaćena kao njegova najvlastitija mogućnost, iz koje egzistirajući odlučuje da bude, odnosno da ne bude on sam. Riješenost koja tada biva izražena odlukom zapravo izvorno nalaže svojstvenu pravost pred nesvojstvenom nepravosti vlastite egzistencije.

Situacija u kojoj tubitak najprije i najčešće obitava uobličena je u indiferentnoj svakidašnjici definiranoj kao *prosječnost*. Svakidašnjica u sebi osebujno zbrinjava *kako*¹² tubitka i upravo *ta*, konkretna situacija, reći će Heidegger, mora biti prethodno razmotrena kao put razumijevanja onkraj bilo kojeg iskonstruiranog pojma tubitka na temelju neke moguće ideje egzistencije.¹³ Struktura egzistencijalnosti koja se pritom osvjetljava ispostavlja se iz fenomenске opstojnosti tubitka u kojoj se, s obzirom na karakter ophođenja prema njima, razabiru dvije temeljne mogućnosti egzistencije ugrađene u strukturu – kao *egzistencijali* i kao *kategorije*. Egzistencijali kao modusi ophođenja su, u tom smislu, bitno pripadajući tubitku kao karakteristika supostojanja. Kategorijalne karakteristike, pak, pripadaju biću koje po svome bitku nije tubitak.¹⁴ Smisao egzistencijalima i kategorijama moguće je razabrati tek u svijetu koji na taj način igra konstitutivnu ulogu kako u egzistencijalnom tako i egzistencijelnom određenju tubitka.

¹² Usp. Martin HEIDEGGER, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Frankfurt am Main, 1988., 31.

¹³ Usp. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 43ss.

¹⁴ Usp. *Isto*, 54.

2. Svjetovnost kao temelj z(a)brinutosti tubitka

Kao temeljno ustrojstvo tubitka koje određuje njegov bitak Heidegger definira kao višesložni supstantivirani bitak-u-svijetu u kojemu se ogleda njegova trojakost ustroja. Dok je ono »u svijetu« na tragu pitanja o tzv. *svjetovnosti* svijeta, odnosno o njegovoj ontološkoj strukturi, u pitanju o biću polazi se od fenomena prosječne svakidašnjice tubitka. Ono »u« temeljnog ustrojstva izraženo kao *u-bitak* kazuje o međusobnim odnosima tubitka *unutar* svijeta. To »unutar«, valja odmah naglasiti, ovdje nema značenje prostornosti, već se više razumijeva na način »prebivanja kod« u smislu »biti prisan s«. Egzemplarni načini u-bitka pokazuju se u svakidašnjim situacijama kada se, primjerice, govori o bavljenju s nečim, kada se nešto upotrebljuje, propituje, određuje i sl., a njihovu ukupnost Heidegger naziva *brigovanje* (*Besorgen*).¹⁵ Brigovanje kao ontološki strukturni pojam ovdje se razumije u smislu načina skrbi za vlastiti bitak.

Svaka deskripcija svijeta na način cjelovitog opisa bića koja se u njemu nalaze ima predfenomenološki karakter i kao takva bitno ostaje ontička, već poradi toga što i u najobjektivnijem opisu svijet kao fenomen biva pretpostavljen. Onaj, pak, fenomenološki pojam svijeta koji predočava ontološku strukturu konstitutivnog momenta bitka-u-svijetu Heidegger naziva *svjetovnost*. Svjetovnost kao egzistencijal tubitka najbliže se očituje u njegovoj svakidašnjici ophođenja s okolnim svijetom. Drugim riječima, tubitak načelno postavljen kao ono biće koje u oslovljenosti oslovljava uvijek iznova mene samog, u poimanju svakidašnjeg okolnog svijeta nikada nije izoliran i ta okolnost predstavlja njegovo bitno obilježje. Okolni svijet za tubitak utoliko je zajednički svijet u kojemu on bivajući Druge ne susreće kao nekakav ostatak svijeta, već kao one s kojima, najčešće ne razlikujući se, dijeli taj svijet kao su-bitak i u kojemu Druge razumijeva kao susretnuti su-tubitak. No, u daljnjoj karakterizaciji su-tubitka Drugih Heidegger ipak ne ide dalje od fakta da oni za tubitak imaju značaj unutarsvjetske dostupnosti, premda su-bitak izvorno posjeduje egzistencijalno-ontološki smisao. Su-bitak, dakle, bez obzira ima li ili nema Drugih u životnom okružju, egzistencijalno određuje tubitak. Navedeno će se naročito odnositi na slučajeve gdje se su-tubitak iskazuje u modusima ravnodušnosti i otuđenosti spram Drugih, ali je pritom i nadalje prisutan faktum susretanja.

¹⁵ Briga ovdje ne znači, dakle, neku zabrinutost za nešto izraženo u obliku nekakovrsne tegobe, već više u smislu »vođenja brige«, tzv. zbrinutosti, koja se iskazuje načinom obavljanja, pribavljanja nečega, osiguravanjem i sl.

To deficitarno susretanje kao mogući odnos u sebi nosi specifičan način ophođenja prema biću koje je također tubitak. Za razliku od unutarsvjetski sretnajućih bića prema kojima se u njihovu priručnom dohvatanju tubitak odnosio brigujući, osobitost ovoga ophođenja izražava se kao *skrb* (*Fürsorge*). Svi načini skrbi za Drugoga u osnovi se mogu dvojako ispostaviti – ili na način u kojem Drugome oduzimamo brigu oko priručnoga stavljajući ga tako u svojevrsan ovisan položaj, ili, tomu usuprot, skrbeći za Drugoga na način izvorne brige o njegovoj egzistenciji u kojoj mu briga za nju ostaje u mogućnosti trajno otkrivena. O tome Heidegger kaže: »Skrb se dokazuje kao onaj ustroj bitka tubitka koji je prema svojim različitim mogućnostima isprepleten s njegovim bitkom, u svijetu o kojemu briguje, jednako tako kao i s njegovim pravim bitkom kod sebe samog.«¹⁶ Dokučenost Drugih otuda se pretpostavlja kao konstitutivni element razmatrane svjetovnosti koja tubitku za razumijevanje bitka neizostavno iz toga nalaže razumijevanje Drugih.

Egzistencijalna određenost karaktera odnosa moga tubitka s Drugima u svijetu počiva na načinima na koji oni jesu po pitanju okolnosvjetskih predmeta o kojima briguju. U tom smislu, Drugi, prema Heideggeru, jesu to čime se bave.¹⁷ Bavljenje kao boravljenje u zajednici obavljanja s Drugima u svakidašnjici stvara skupa-bitak (*Miteinandersein*) u kojemu se tubitak najčešće nalazi u stanju podvrgnutosti s obzirom da Drugi iskazuju potrebu za ovladavanjem svakidašnjim bitkom tubitka u okolnostima kada se tubitak očituje kroz pripadnost. U ovom slučaju Drugi nisu konkretno zadani, već upravo ostaju lebdjeti kroz neutralnost svojih očitovanja uopćenih u ono *Se (Man)*.¹⁸ Navedeno je naročito poznato u sferi javnog djelovanja gdje Drugi neupadljivo, ali sustavno postaju Mi koje može biti svatko i, po potrebi, nitko. U svim svakodnevnim situacijama ponašamo se tako i tako jer *se* inače tako ponaša (u svjetonazoru, u ukusu, u preferencijama itd.). *Se* u svakodnevnici krije nedvosmislen diktat kroz spomenuti skupa-bitak koji »osigurava« *prosječnost*¹⁹ (*Durchschnittlichkeit*) kao egzistencijalni karakter toga *Se*.

Pozivanjem na *Se* tubitak olako nalazi mogućnost razrješenja odgovornosti u vlastitim odlukama i prosudbama. Budući da se većinom tako misli, znamo reći, »u prosjeku« svi misle tako. »*Se rasterećuje* tako svaki pojedini tubitak u njegovoj svakidašnjici. Ne samo to; s tim rasterećenjem bitka *Se* izlazi

¹⁶ Usp. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 122.

¹⁷ Usp. *Isto*, 126.

¹⁸ Usp. Martin HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Frankfurt am Main, 1994., 335.

¹⁹ Usp. *Isto*, 337.

u susret tubitku, ukoliko u njemu leži tendencija olakog uzimanja i činjenja olakim. I jer Se s rasterećenjem bitka stalno izlazi u susret svakom pojedinom bitku, ono zadržava i učvršćuje svoju tvrdokornu vlast. Svatko jest Drugi i nitko nije on sam. Ono Se, s kojim se odgovara na pitanje o *Tko* svakidašnjeg tubitka, jest *nitko*, kojemu se sav tubitak u bitku-među-drugima uvijek već izručio.«²⁰

Iako Se u svim okolnostima može biti *nitko*, ono ipak nije istodobno i *ništa*. U ovom stavu Heidegger vidi jednu mogućnost tubitka u kojoj se njegova *svojnost* (*Selbst*) kao izgubljena još nije našla. Kao egzistencijal Se obuhvaća i ono svojstveno svakidašnjeg tubitka nazivanog *Se-svojstveno* koje u nalaženju još nije zadobilo autentičnu (pravu) svojnost. Iako će faktični tubitak u svom svakodnevlju najčešće ostati stopljen sa Se, njegov zakrivljeni samobitak u mogućem otkrivanju ne iziskuje neku osobitu situaciju odvojenju od Se, već je kao njegova egzistencijalna modifikacija upravo dio Se kao egzistencijala.

3. Tjeskoba vs. Ništa

Naum dosad izložene analize išao je za time da pokaže ne samo kako tubitak u svakidašnjici svojega *Tu* opstoji *faktično* što prema Heideggeru predstavlja njegovu presudnu osobitost, već i da se iz te faktičnosti skicirano ukaže na egzistencijalno-ontološku strukturu u kojoj tubitak autentično ozbiljuje svoje izvorno moći-bitu. Na tom tragu sada treba postaviti pitanje o temeljnom egzistencijalnom karakteru tubitka.

Tubitak kojemu je u egzistencijalno-ontološkoj strukturi sadržano biti s razumijevanjem otvoren prema vlastitom bitku, razumijevanje svojih najizvornijih mogućnosti otvorenosti temelji na osobitim vrstama nahođenja koja ga dovode pred sama sebe kao pristupačnoga. U tom smislu, fenomen *tjeskobe* kao moguća vrsta nahođenja s kojim tubitak navlastito razumije svoj svijet pogađa takvu jednu cjelovitost bitka tubitka.²¹ Rezultat propadanja tubitka u »svijet« o kojemu briguje u osnovi jest taj da u tom propadanju biva odvrćen od sebe sama na način svojevrsnog bijega. U toj svojevrsnosti ono pred-čim izbjegavanja koje posvemašnje odlikuje karakter neodređenosti dovodi do tjeskobe. Neodređenost toga pred-čim tjeskobe ovdje treba doslovno pojmiti kao Ništa čiji se totalitet, budući da je razorio svaku značajnost unutar-svjetskog

²⁰ Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 127-128.

²¹ Na ovom tragu moglo bi se Heideggera podržati u namjeri da fenomen tjeskobe prikaže kao bitno filozofijski problem, bez obzira koliko suvremena psihologija samorazumljivo iskazuje interes za taj fenomen.

bića, iskazuje kao bitak-u-svijetu: »ono pred čim se tjeskoba plaši, jest bitak-u-svijetu sam«²². Tjeskobom se kao modusom nahođenja otvara, dakle, svijet kao svijet s kojim se u otvorenosti rađa također i tjeskoba *za* taj svijet s obzirom da niti takav svijet tubitku više nije svrhovito dostatan.

Tubitak u tjeskobi biva tada bačen prema svom pravom moći-biti-u-svijetu. Ono tjeskobno u bačenosti dovest će tubitak pred svoju najizvorniju mogućnost – da bude on sam u svojoj samoprepuštenosti. Tjeskoba se pojavljuje onda kada je tubitak najviše poistovjećen s onim Se ugrožavajući mu željenu smirenost s krajnjom nelagodom. Nelagodnost tjeskobe raskriva u izoliranosti tubitka činjenicu njegova tzv. ne-bivanja-kod-kuće. Utoliko u tjeskobi kao temeljnom nahođenju leži jedna osobita mogućnost otvorenosti u jednom izvornijem smislu s kojim se tubitak izolirano odlučuje za svoju pravost, odnosno uviđa svoju nepravost, faktičnog egzistiranja.

Cjelokupan sadržaj Heideggerove egzistencijalne analitike koji je ovdje bio prokušan, iako jest bio *na tragu*, interpretacijski ipak nije dohvatio autentični smisao bitka tubitka koji leži u njegovoj egzistenciji, što će reći da sukladnost egzistencije s pravim moći-biti tubitka u prosječnoj svakodnevicu, u tom smislu, još uvijek do kraja ne iskazuje svoj izvorni karakter. Pod rečenim razumijevamo, prije svega, da tubitak još nije obuhvaćen u svojoj egzistencijalnoj cjelovitosti. Moguću izvornost tubitka, prema Heideggeru, treba, dakle, tek dohvatiti kroz tematsku razradu njegove možebitne *cijelosti i pravosti*.

U situaciji dokle god tubitak egzistira, on se uvijek iznova nekako odnosi prema svom moći-biti kroz brigu koja strukturno odražava ono »sobom-unaprijed« tubitka. Budući da taj odnos zadržava karakter nenamirene nesvršenosti, to »sobom-unaprijed« istodobno progovara o necjelovitosti tubitka koja kao necjelovitost očito okončava u njegovoj smrti ujedno označavajući i gubitak onoga Tu. *Svršetak i cjelina* utoliko su egzistencijali koji ovdje omogućuju primjerenu ontološku interpretaciju smrti. Smrt kao fenomen života zadobiva tako svoj interpretacijski egzistencijalni okvir iz temeljnog ustrojstva tubitka gdje se ona daje pokazati kao mogućnost tubitka koju iz načina odnosa prema smrti tubitak sâm mora preuzeti. O tome Heidegger kaže: »Sa smrću predstoji tubitak samome sebi u svojem *najvlastitijem* moći-biti. U toj se mogućnosti tubitku upravo radi o njegovu bitku-u-svijetu. Njegova smrt je mogućnost Ne-više-moći-biti-tu. Ako tubitak predstoji sebi kao ta mogućnost sebe sama, on je *potpuno* upućen na svoje najvlastitije moći-biti.«²³

²² *Isto*, 187.

²³ *Isto*, 250.

Iako smrt nesumnjivo predstavlja krajnju nemogućnost tubitka, ona se istodobno tubitku pokazuje i kao *nenadmašiva mogućnost* čiji se egzistencijalni temelj otkriva iz otvorenosti njegova »sobom-unaprijed« u brizi. Drugim riječima, tubitak već je svojom autentičnom egzistencijom bačen u takvu mogućnost svoje nemogućnosti i to kao samorazumljivu prepuštenost smrti koja ga najizravnije pogađa u tjeskobi. Biti u tjeskobi ovdje ne znači neki strah od preminuća, već se pod tim razumijeva navlastito nahodjenje tubitka koji kao bačen autentično egzistira *pri* svom završetku,²⁴ premda faktični tubitak najčešće pred sobom u bijegu od svoje konačnosti skriva svoj bitak-pri-smrti. Bivajući pri svojoj smrti tubitak pokazuje primjerenu brigu prema toj svojoj krajnjoj mogućnosti s odlukom da je nedvosmisleno kao takvu prihvati. Ontološki, bitak-pri-smrti time označava jednu egzistencijalnu mogućnost tubitka.²⁵

Bivati pri mogućnosti kao bitak-pri-smrti predstavlja pak osebujan odnos prema smrti gdje se to 'moguće' razumijevajuće postavlja s onu stranu bilo kojega iščekivajućeg ozbiljenja. Terminološki Heidegger ovakvo bivanje zahvaća kao *istrčavanje u mogućnost* (*Vorlaufen in die Möglichkeit*).²⁶ U istrčavanju tubitak bi trebao otkriti sebe u doseg svojih krajnjih mogućnosti kao moguće razumijevanje najvlastitijeg moći-bitu. »Smrt je *najvlastitija* mogućnost tubitka. Bitak pri njoj otvara tubitku njegovo najvlastitije moći-bitu, u kojemu se upravo radi o bitku tubitka. U njemu tubitku može postati očitim, da se on u osobitoj mogućnosti sebe sama oteo od Se, to jest da mu se istrčavajući uvijek može oteti. Tek razumijevanje toga 'moći' otkriva faktičnu izgubljenost u svakidašnjici Se-svojstvenosti.«²⁷

Istrčavanje k smrti tubitak, dakle, čini otvorenim prema njegovim najvlastitijim mogućnostima koje se u razumijevanju pokazuju kao konačne i kao takve upućuju na filozofijsko razumijevanje egzistencije. Ali ta istrčavajuća mogućnost kroz cijeli svoj nabačaj ostaje bitno *neodređena* i kao takva tubitak u njegovoj usamljenosti otvara za permanentnu *ugroženost* koja je korijenjena u samom Tu. Razumijevanje te ugroženosti vođeno je tjeskobom koja se javlja pred mogućom nemogućnosti vlastite egzistencije i samim time u strahovanju za moći-bitu tubitka otvara njezinu krajnju mogućnost. Bitak-pri-smrti utoliko je bitno određen tjeskobom, jer tjeskoba tubitak goni do prijelomne odluke: biti on sâm, slobodan za smrt, spram propadajuće izgubljenosti u eshatološki utješnu iluzornost bezličnog Se. Ostaje međutim pitanje u kojoj je mjeri i na

²⁴ Usp. *Isto*, 251.

²⁵ Usp. Martin HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, 433.

²⁶ Usp. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 262.

²⁷ *Isto*, 263.

koji način pritom autentična egzistencija ne samo egzistencijelno moguća, nego i egzistencijalno zahtijevana?!

4. Egzistencijalna osvjedočenost

Egzistencijalni odabir izbora mogućeg sebenalaženja ustrajava na svojevrsnom *osvjedočenju* (*Bezeugung*) tubitka u navlastitost svojega moći-bitu kojega u svakodnevnom ophođenju tumačimo kao *glas savjesti*. Egzistencijalno-ontološki temelj izvornog fenomena savjesti koji u tu svrhu treba dohvatiti, trebao bi ovdje poslužiti za jedno izvornije shvaćanje autentične egzistencije kao bitka tubitka. Tubitak koji svakodnevno egzistira preko određenih mogućnosti svojega moći-bitu duguje mogućnost svoje nalazivosti u bezličnom Se neposredovanoj zazivanosti koja kao modus govora karakterizira njegovu savjest.

Ono zazvano u govoru savjesti, dakle, jest sam tubitak tako da ovim zovom sebe osobito razumije. Zov, međutim, ne posjeduje nikakvu sadržanu uputu, ništa ne objavljuje, naprotiv, on tubitak »tek« poziva ka samom sebi kao najvlastitijem moći-bitu-sobom i to na način zamjetljive šutnje tako da svojnost iako zazivana ostaje neodređena i prazna. Pozivanom tubitku ova neodređenost hoće reći nešto poput valja mu biti takvo kako jest i kakvo može biti. Govoreći, zov ne poziva tubitak na govorkanje kao produženu ruku bezličnoga Se, nego ga vuče natrag u šutljivost još neizborenog moći-bitu gdje mu se u osamljenosti javlja sva neugoda »susreta« sa samim sobom. Tubitak u brizi počinje strahovati za svoje moći-bitu, pri čemu se savjest otkriva kao *zov brige*.²⁸

Heideggerova egzistencijalna analiza savjesti ide za tim da pokaže jednu osobitu vezu s traženim općim fundamentalnim ontološkim pitanjem. Karakteristika egzistencijelnog razumijevanja zazvanosti jest htijenje savjesti u kojemu se pak zrcali razumijevanje sebe na način posvemašnje otvorenosti prema svojem bitku. Nahodjenje koje leži u mogućnosti takvog razumijevanja ponovno jest nelagodna tjeskoba kao neugoda samim sobom. U navedenom htijenju imanjanja savjesti provjerava se zapravo spremnost na tjeskobu. Tjeskobom zazvana savjest svekoliko pogađa tubitak zovom nečujne neugode i otima ga svojom šutljivošću moralizirajućem govorkanju onoga Se. Šutljivo, na tjeskobu spremno nabacivanje sebe prema svojoj krivosti Heidegger naziva *odlučnost* (*Entschlossenheit*) tubitka.²⁹ Odlučnost kao modus otvorenosti tubitak stavlja u položaj vlastite istine kako prema svijetu, tako i prema sebi samom. U odlučnosti tubitak iskušavajući odmjerava vlastitost u prevladavajućem Se.

²⁸ Usp. *Isto*, 277.

²⁹ Usp. *Isto*, 297.

Odmjeravanje se događa u svakodnevnim *situacijama* koje tako postaju fundamenti odlučnosti.³⁰ Situacijom s kojom tubitak zauzima svoj faktični položaj, uvijek se iznova nekako otvara njegovo Tu, odnosno način na koji on u vlastitom vremenu faktično jest.

5. Ovremenjivanje vremena

Dosad se, treba reći, s pretresanjem egzistencijalnih fenomena bitka-pri-smrti, istrčavanja, savjesti i odlučnosti propitivala mogućnost cjelovitosti tubitka u izvornom moći-bitu njegove egzistencije. Ipak, pojedinačna analiza nije u zadovoljavajućoj mjeri razjasnila temelje egzistencijalnog ustrojstva tubitka u pogledu njegove ontološke razumljivosti. Njihovo povezivanje u smislu pojmovne razrade jedne *istrčavajuće odlučnosti*, prema Heideggeru, razotkrit će *vrijeme* kao onaj fenomen na kojemu se konačno iskušava cijelost tubitka, ali navedenome fenomenu treba posebice dati riječ nakon ove tematski pripremljene raščlambe.

Autentična egzistencija tubitka u bitnom ovisi o tome je li odlučnost u nabacivanjima prema cijelom moći-bitu istrčavajući uključila mogućnost smrti, odnosno da li se dovela u situaciju razumijevanja svoje nemogućnosti. Istrčavajuća odlučnost kao istina egzistencije tubitku suočavajući ga sa smrću otkriva svu *neodređenost* njegova moći-bitu izvorno otvorenoj u tjeskobi koja je iziskivala navedenu odlučnost. Samim time, zadaje se i smisao istrčavanja kao modusa egzistencijalnog moći-bitu koje tubitak, ukoliko se u odlučnosti autentično razumijeva, za sebe uporno zahtijeva. Pitanje o moći-bitu cijelim tubitak »ispravno« postavlja jedino kao odlučan. Povezanost između istrčavanja i odlučnosti pokazuje se kao način bitka tubitka kojim on dospijeva do sebe samog spremno proizišlog iz zova savjesti s nedvojbenim razumijevanjem svojih individualnih faktičnih mogućnosti. Samo razumijevanje poziva jest istrčavajuća odlučnost. Odlučnost tubitka u šutnji tjeskobe pogađa smisao onoga izvornog moći-bitu-sobom koje potom pravovaljano oblikuje njegovu supstancijalnost, simplicitet i personalnost. Povratno, problem jastva jedini svoj pravi ishod dobiva rasvjetljavanjem veze između brige i svojnosti čija interpretacija opsežno zadire u fenomen vremena kao njihov konstitutivni okvir. Naime, vremenitost, čija interpretacija slijedi, pokazat će se kao smisao prave brige, odnosno svih njezinih strukturnih elemenata.³¹ Odlučnost koja dovodi do pravog modusa brige tako je i sama svojevrsni modalitet vremena.

³⁰ Usp. Martin HEIDEGGER, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, 436.

³¹ Usp. *Isto*, 442.

Kada smo pravi modus brige strukturno definirali kao biti-sobom-već-unaprijed-u(-svijetu) kao bitak-kod, njezin vremenski karakter sada se razotkriva na način da sobom-unaprijed ima temelj u budućnosti, onome biti-već odgovara bilost, biti-kod utvrđuje se u sadašnjosti. Odmah treba upozoriti da se Heidegger odriče tradicionalnog terminološkog značenja pojmova prošlosti, sadašnjosti i budućnosti³² kao vulgarnih i dobivenih krivim razumijevanjem vremena, samim time što i sam tubitak najprije i u većini sebe krivo razumije. S druge strane, pravu bilost, sadašnjost i budućnost s obzirom da se vrijeme ima shvatiti »izvan sebe«, Heidegger naziva *ekstazama* vremenitosti koje zajedno izražene kao ontološki smisao brige predstavljaju izvorno ovremenjivanje vremena.

Prosječna vrsta bitka tubitka koja se još naziva njegovom svakidašnjicom posvemašnje je u sebi, dakle, određena vremenskim karakterom s kojim izranja njezin vremenski smisao. Obrada vremenitosti tubitka s obzirom na njegovu svakidašnjost po Heideggeru bi konačno trebala dovesti do izvorne ontologije tubitka s kojom bivaju temporalno obuhvaćene također i njegova povijesnost, te unutarvremenitost kao vremenska problematika svjetovnosti ostalih bića koja nisu tubitak. Fenomenska interpretacija vremenitosti faktičnog tubitka za Heideggera počinje unutar njegovih svakidašnjih struktura *razumijevanja, nahodjenja, propadanja* i *govora* putem kojih je onda moguće ispitati konkretnu vremensku konstituciju brige iz koje odlučnost po svojem pak vremenskom smislu omogućuje autentičnu otvorenost tubitka prema bitku. Vremenitost o kojoj se ovdje radi trebala bi u slijedu otkriti sebe kao isprepletenu koheziju ovih strukturnih elemenata.

Fenomen razumijevanja pokazuje nam se kao onaj egzistencijal koji tubitku konstitutivno otvara njegovo Tu uvidom u koje ne samo da spoznaje na čemu je sa samim sobom, nego u nabačaju također ima mogućnost samooblikovanja svojega navlastitog moći-biti. U ovom navlastitom samooblikovanju ozbiljujuću ulogu ima budućnost kao prilaženje-k-sebi iz razumijevanja nastale egzistirajuće mogućnosti. Svaki nabačaj u tom smislu jest izvorno u budućnosti i na taj način tubitak s razumijevanjem jest u odlučnosti uvijek takav kakav može biti.³³ Ali budući da tubitak najprije ostaje neodlučan, samim time i zatvoren spram svojega navlastitog moći-biti u nepravoj budućnosti koja je

³² To se prije svega odnosi na kritiku Aristotelova tumačenja pojma vremena koje vrijeme prikazuje kao »jedinstvo u mnogostrukosti odvijanja 'sada'«, te samim time njegov pojam odgovara »vulgarnom predznanstvenom razumijevanju vremena«. Više o tome vidi u: Martin HEIDEGGER, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, 334ss, te osobito 362.

³³ Usp. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 336.

pred njim, tek s odlučnim *istrčavanjem* stavlja sebe u položaj stečenog posjedovanja vlastite budućnosti. U nepravoj budućnosti tubitak stalno *očekuje* što će mu se dogoditi iz onoga o čemu briguje, ali u iščekivanju skrivena leži jednako tako i mogućnost istrčavanja koja budućnost ovremenjujući usmjerava prema svom pravom modusu – odlučnom prihvaćanju bitka-pri-smrti. Istrčavanje koje ovremenjuje time podrazumijeva sadašnjost koja je kao prava sadašnjost sazdana u *trenutku*. Trenutak po Heideggeru, ukoliko je pravi, nužno mora odražavati svoj ekstatički karakter, što će reći tubitak s njim mora biti odlučno ponesen. Takvo shvaćanje fenomen trenutka hoće lišiti svake događajnosti za volju njegova smisla koji dopušta da se nešto postojeće u vremenu kao takvo susretne. Na suprotnoj strani od tako shvaćenog trenutka kao prave sadašnjosti stoji nepravda sadašnjost označena kao *osadašnjjenje* (*Gegenwärtigen*) bez trenutka. U osadašnjjenju tubitak sebe iz sadašnjosti ovremenjuje nabacujući svoje moći-biti krivim razumijevanjem onoga o čemu briguje, dočim se pravi trenutak, tomu usuprot, ovremenjuje iz prave budućnosti.

U nahođenju koje je kao egzistencijal rezultat kako razumijevanja tako i ugođaja, tubitak razotkriva svoju bačenost u svijet na način osjećaja koji kazuje kako mu je uistinu kao bačenom u tom svijetu. Da je to tako, vremenski pritom sudjeluje konstitutivno činjenica s kojom se tubitak u ovom osjećaju čuti kako je takav već *bio*, te u bilosti nalazi podrijetlo svog osjećaja. Samim time, nahođenje, reći će Heidegger, primarno se ovremenjuje u bilosti. Ugođaji koji leže u podlozi nahođenja svoj egzistencijelni značaj jednako tako duguju vremenitosti.

Tjeskoba, primjerice, stvarajući u zebnji sivi kolorit beznačajnosti svijeta iz te neugode ništavila vodi tubitak natrag prema usamljenosti svoje bačenosti i to kao mogućoj *ponovljivoj* koja je uvjet dosizanja navlastitog moći-biti tubitka, pri čemu vođenje u ponovljivosti ima ekstatički karakter bilosti. Kako bilost, pokazuje se, konstitutivno određuje tjeskobno nahođenje, tako tubitak u tjeskobi ima ugođaj u kojemu je za njega trenutak odlučne pripravnosti za skok. Budućnost i sadašnjost tubitka u tjeskobi s ugođenim razumijevanjem ovremenjuju se dakle u bilosti s kojom tubitak postaje pripravan za svoje najizvornije mogućnosti. Propadanje kao treći konstitutivni element brige svoj vremenski karakter nalazi u sadašnjosti. Radoznalost kojom je fenomeniski opisivano propadanje tubitka nerazdvojno je povezana s osadašnjjenjem u kojemu se ostvaruje ranije spomenuta bezboravišnost iz gledanja za volju nepostojanog izgledanja čime se ovaj modus sadašnjosti ustoličuje kao protufenomen trenutku. Takvoj nepravoj sadašnjosti koja u svojoj radoznalosti iskazuje permanentnu potrebu za onim sljedećim i novim izmiče kako ono pravo

sadašnje tako i ono prijašnje, ne dopuštajući tubitku da se vrati samome sebi. Tubitak u faktičnoj radoznalosti tada biva izgubljen u svijetu o kojemu briguje sve dok ne nastupi odluka iz sadašnjeg ekstatično ozbiljenog trenutka potpune otvorenosti njegova Tu.

Ekstatično biti sebi »izvan« u bilosti, sadašnjosti i budućnosti ne znači ništa drugo nego mogućnost vremenitog egzistiranja u svojem Tu čime tubitak napokon postaje izvorno otvoren za svoj bitak kao egzistenciju.³⁴ Razabiranje otvorenosti je utemeljujući omogućila briga, a vremenitost kao njezin ontološki smisao pritom osigurava jedinstvo svih dosad razmatranih egzistencijalnih struktura tubitka. Naposljetku, vremenska konstitucija bitka-u-svijetu polazi od činjenice da bitak tubitka ima vlastiti temelj u vremenitosti koja pak omogućuje bitak-u-svijetu kao egzistiranje.³⁵ Tubitak, već je ranije naznačeno, egzistira kao bitak-u-svijetu razumijevajući sebe iz faktične egzistencije onoga Tu koje ukazuje na svijet u smislu samorazumijevanja svoga »u čemu« bačenosti. To da svijet ima egzistencijalno-vremenski uvjet, podvlači Heidegger, upućuje na ekstatičko jedinstvo vremenitosti koje u sebi shematski održava svojevrсни horizont: »Horizont cijele vremenitosti određuje ono, na temelju čega je faktično egzistirajuće biće bitno *otvoreno*. S faktičnim tu-bitkom uvijek je u horizontu budućnosti nabačeno jedno moći-biti, u horizontu bilosti otvoreno ono 'već biti', a u horizontu sadašnjosti otkriveno je brigovano.«³⁶

Drukčije kazano, tubitak ukoliko razumijevajući sebe ovremenjuje, ovremenjuje se uvijek u nekom svijetu. Svijet je za tubitak onoliko transcendentan koliko mu je ekstatički u otvorenosti domašen kao uvjet susreta unutarsvjetskih bića. Tubitak se, dakle, ekstatično razumijevajući sebe i svijet, vraća nanovo prema bićima koje susreće zahvaljujući vremenskom horizontu na kojemu se ogleđa transcendentnost svijeta.

Zaključak

Ukupnost uobičajenog razumijevanja vremena koje se tubitku neposredno nudi u svakodnevnom baratanju s njim, Heidegger naziva vulgarnim pojmom vremena. Vulgarnost vremena artikulira se pak kontinuiranim slijedom trenutnih »sada« s kojima tubitak stječe privid »raspolaganja« vremenom. Dočim u svojoj faktičnosti tubitak u permanentnom njegovu gubljenju izgleda kao da nikada nema vremena, vremenitost autentičnog tubitka odlučno ne gubi

³⁴ Usp. Martin HEIDEGGER, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, 376.

³⁵ Usp. *Isto*.

³⁶ Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 365.

vrijeme odražavajući u vremenitoj odlučnosti karakter *trenutka* osadašnjem svoje situacije.³⁷ Time zapravo, ukoliko ono vremenuje kao svoje, uvijek nekako jest vrijeme za odlučnost, za razliku od svakodnevnog brigovanja koje vrijeme baratajući iskorištava u onoj mjeri u kojoj ga zgodimice »posjeduje«. Iz distinktivnosti toga fakta proizlazi i tzv. »javno vrijeme« koje inače biva objektivirano u astronomskom i kalendarskom računanju, i kroz njega tubitak izlaže svoje vrijeme vođenjem računa o njemu. Javno vrijeme u svom datiranju omogućuje *mjerljivost* s kojom tubitak u svakoj dobi i u svakom dobu računa, jer kao bačen, svekoliko prepušten onome »vrijeme je za...«, egzistira propadajući. Ovim putem, konstituirajući svjetovnost svijeta ono biva i *svjetsko vrijeme*. Pomoću njega tubitak ima i tako nešto poput mogućnosti pristupačnog očitavanja vremena (primjerice, putem sata) kao niz sadašnjosti o kojima raznovrsno briguje. Osadašnjenje se ovremenjuje nekim očekivajućim ponašanjem sukladnim onome Se koje se svojevrsno ravna prema vremenu brojanjem njemu pripadnih »sada«.

Ovakvim kvantificiranjem »sada« određuje prikladnost, odnosno neprikladnost u brigovanju o unutarstvetski priručnom i predručnom. Nižući se, »sada« prolaze i u prolaženju oblikuju prošlost, a oni koji stižu upućuju na budućnost, ukupno odavajući dojam kako je vrijeme nešto u svom zahvaćanju puko postojeće. Upravo ovo »doimanje« za Heideggera predstavlja ključnu uputu za interpretaciju vulgarnog pojma vremena koje se shvaća kao beskrajno ponavljajuća aktualizacija »sada« i koje ga elementarno konstituira reducirajući izvornu vremenitost na ekstatičnu sadašnju prisutnost. Razlog tomu Heidegger vidi prije svega u brizi tubitka jer se on kao bačeno-propadajući sveudilj gubi u onome o čemu briguje skrivajući se tako pred vlastitom egzistencijom. Skrivajuće samozaboravljanje istoznačno je s vulgarnim shvaćanjem svoje vremenitosti koje tubitak zavedeno odvraća od konačnosti čineći mu budućnost nepoznatom stavljajući u prvi plan predodžbu o beskraju javnog vremena. »Imati još vremena« kakvu nivelacijom deklamira ono Se jasno izaziva mogućnost manipulacije vremenom.

No, s neizbježnosti prolaska vremena koja upravo nezaustavljivo nastupa, ova se manipulacija razaznaje ipak kao krajnje ograničena. Vremenitost do koje tubitak tek treba nadoći, vulgarnim razumijevanjem vremena ostaje posve nepristupačnom. Zapretan u sadašnjosti faktični tubitak još nije dorastao *trenutku* u kojemu će sebe otkriti kao ekstatično-horizontsku vremenitost ovremenjenu iz budućnosti. Ovdje shvaćena budućnost dakako neće

³⁷ Usp. *Isto*, 410.

reći neko još-ne-sada, već svoju ekstatičnu razumljivost prije svega zahvaljuje pravoj vremenitosti izloženoj u prethodnoj analizi.

* * *

Heideggerova egzistencijalna analitika tubitka sada se može jasnije odrediti kroz propitivanje izvorne egzistencijalne strukture cjeline bitka tubitka kojoj je temelj, izveden kao smisao bitka brige, vremenitost. Kao takva, hermeneutika tubitka trebala je izraziti svoj pripremni karakter stvarajući okružje za jednu univerzalnu fenomenološku ontologiju vođenu fundamentalnim pitanjem o smislu bitka uopće. Ipak, ovdje izložena raščlamba svjesno se zadržala uklopljena u tematski okvir koji se proteže od predontološkog razumijevanja vlastitog bitka do genuine čovjekove otvorenosti prema mogućnostima koje ga vode do njegove autentične egzistencije. Parafrazirajući samoga Heideggera, riječ je o pokušaju da se egzistencija i njezino vrijeme u filozofijskom smislu »dovedu do pojma« ostajući pri njima kao pretpostavkama svakog daljnog disciplinarnog filozofiranja. Upravo zbog toga pitanje je li i u kojoj mjeri Heideggerov zacrtani naum prelaska od pitanja o bitku tubitka do pitanja o smislu bitka uopće uspio u njegovim kasnijim radovima proizišlim, ovisno o interpretima, iz »okreta« ili kontinuiteta mišljenja,³⁸ ovom prigodom mora na svaki način ostati otvoreno.

³⁸ Opširnije o ovoj zasebnoj temi vidi u: Rainer THURNHER, *Wandlungen der Seinsfrage. Zur Krisis im Denken Heideggers nach »Sein und Zeit«*, Tübingen, 1997.

Summary

»EXISTENZ« AND (ITS) TIME

Josip OSLIĆ

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb
oslicjos@kbf.hr

Boško PEŠIĆ

V. Ruždjaka 18, HR – 10 000 Zagreb
bpesic.hr@gmail.com

The aim of this article is to inquire to what extent can Heidegger's existential analysis of the Being be determined through a resolution of the original existential structure of the totality of Being of »Dasein«, whose foundation, derived as the meaning of Being of Concern (»Sorge«), is Temporality. In that regard, this intention is retained for a reason encompassed in the topical framework that extends from pre-ontological understanding of one's self being to man's genuine openness toward opportunities that lead him to his authentic »Existenz«. Paraphrasing Heidegger himself, the author attempts, in the philosophical sense, to bring »Existenz« and its »time« to the conceptualisation, and to remain with them as a presumption of every further disciplinary philosophising.

Key words: »Existenz«, time, Being, »Dasein«, selfness, being-in-the-world, sense of authenticity, anxiety, conscience, resoluteness, being-toward-death, ecstasy of temporality.