المحاضرة الرابعة: الكينونة عند مارتن هيدجر:

"يجب أن نكون بالضرورة قادرين على تحديد الفرق بوضوح بين الكينونة والكائن إذا أردنا أن نأخذ شيئًا مثل البحث. هذا ليس تمييزًا على الإطلاق، لكن من خلال هذا الفرق فقط يمكن التغلب على موضوع الأنطولوجيا، وبالتالي الفلسفة نفسها. نحن نعتبره فرقًا أنطولوجيًا، أي الفرق بين الكينونة والكائن" هيدجر .

يعتبر مارتن هيدجر 1889-1976 من أكثر الفلاسفة الألمان تأثيرا وإثارة للجدل في القرن العشرين ويعد كتابه الوجود والزمان 1927 من أشد المؤلفات تشويقا وغموضا على الرغم من عدم بلوغه وضع الاكتمال والتمام وذلك لما تضمنه من تحليل دقيق لأحوال الوضع البشري من خارج المنظور الميتافيزيقي بالتركيز على العالمية والقلق والتناهي والإثم والنسيان والعدم والمعنى والوجود الزائف والوجود الأصيل. إذا كان أدموند هوسرل قد أدخل الفنومينولوجيا إلى مجال البحث الابستيمولوجي وبحث في نظرية المعرفة ومسألة الوعي وانتهى إلى أزمة العلوم الأوروبية فإن مارتن هيدجر قد نقلها إلى المجال الأنطولوجي وجعلها منهجا بحثيا في أحوال الوجود وتفطن إلى خطورة التقنية والعقل الأداتي وأهمية الشعرية.

وإذا كانت الأنثربولوجيا الفلسفية مع أرنست كاسرر والفنومينولوجيا المتعينة مع موريس مرلوبونتي قد سلكت الطريق الطويل في تقصي معنى الوجود فإن هيدجر قد اختار الطريق القصير والمباشر في العروج نحو الوجود. وإذا كان الطريق الطويل في استهداف الكائن البشري يشير إلى الأنثربولوجيا الفلسفية التي سعى إلى بنائها بول ريكور وذلك بالتعويل على ما وفرته العلوم الإنسانية من عدة منهجية وطرق إجرائية واستثمار النسق الرمزي للغة والأولوية العلمية والإيتيقية للبيولوجيا والبسيكولوجيا وما تركته الشمولية من جراحات حية وأخلاقية. فإنه على خلاف ذلك يدل الطريق القصير في استهداف الكائن البشري على الأنطولوجيا الأساسية التي أبدعها مارتن هيدجر وتمظهرت في ثوب تحليلية الدازاين بالعزوف عن استثمار نتائج واكتشافات العلوم الوضعية والصحيحة والإنسانية.

في هذا الصدد يمكن إثارة الإشكاليات التالية: ماذا يمكن أن يكون الإنسان في حياته اليومية؟ وأي وجود أصيل يمكنه بلوغه؟ وهل بقي أمرا معينا يمكن أن نذكره عنه في ظل نسيان الكينونة وطغيان النزعة العدمية؟ ما الفرق بين الوجود بصفة عامة والوجود الأصيل؟ وما الداعي إلى التمييز بين وجود الأشياء والوجود الإنساني؟ وما المقصود بالوجود الزائف؟ وكيف يمكن الارتقاء من الوجود الزائف إلى الوجود الحقيقي؟ وأين يتحقق الوجود الأصيل؟ هل في الوجود المكاني أم في الوجود الزماني؟ وماذا تضيف الزمانية إلى الدازاين؟ هل تبقى الدازاين على حالها أم يصيبها التغير والتحول؟ وماهي دوافع وضعيات القلق والجزع والعبث التي يتعرض لها وجود الإنسان؟ هل من دور للقلق في التعبير عن الوضع الإنساني؟ بأي معنى يمثل الموت البعد الأساسي للكينونة؟ وكيف للمرء أن يواجه الموت؟ ومتى يمكن الانتصار على التناهي؟ إلى أي مدى تمثل اللاّعصمة خاصية الإنسان؟ ماهو المعيار المحدد للطابع التاريخي للذات؟ وهل التاريخية هي ركام الأحداث المختلطة دون فاعلية من الكائن الإنساني؟ هل الإنسان هو نقطة التقاء بين الأحداث التاريخية أم هو ذات فعالة في صيرورة الأحداث تتدخل في صنعها؟ هل يصير الدازاين كائنا تاريخيا بالذوبان في الأحداث التاريخية المتتالية؟ ماهي انعكاسات تدخل الماضي في البنية الزمانية للدازاين على مستقبلها؟ ألا ينبغي أن نبحث عما يشكل الوجود الخاص للدازاين؟ إلى ماذا يقود التأويل الأنطولوجي للدازاين؟

يعبر هيدجر عن الوضعية التراجيدية التي يمر بها الكائن الإنساني في الأزمنة الحديثة باستثمار المراوحة التي تتضمنها المفارقة الفلسفية التالية: "كلما نظم الإنسان بتصميم وإصرار مسيرته نحو التحكم بالطاقات

الهائلة الضرورية لسد حاجاته إلى الأبد، كلما ضعفت قدرته على بناء إطار ماهو جوهري وضروري وعلى الاستكانة إليه." كما يحاول مارتن هيدجر تحطيم التناول العلمي المموضع للإنسان والتعريف البديهي الموروث عن القدامى والذي يميزه عن بقية الكائنات بوصفه الحيوان العاقل وينقد فكرة الذات التي تزعم بأن حد الطبيعة البشرية يمكن إنارته وتوضيحه عن طريق أنثربولوجيا وضعية ذات منحى علمي وفي المقابل يلتزم بوصف فنومينولوجي لوجوده وينطلق من اندراجه في العالم ويقوم بتحليل أحواله وتجاربه وتتبعه في تجليه وتحجبه وفي إقباله وإدباره ويكشف عن فقر الإنسان بلا مقولات أساسية ودون ماهية وطبيعة ثابتة.

في هذا الصدد بَيَّنَ هيدجر أن الدّازاين هو مفردة ألمانية تفيد الوجود بصفة عامة وفعل أن يكون الإنسان موجودا ولكنه منح الكائن الملقى في العالم الذي يتخذ طابعا زمانيا معنى محددا هو نمط وجود خاص بالإنسان وبرر ذلك بأن الأشياء موجودة ومستمرة وتختلف فيما بينها بينما الإنسان هو الوحيد الذي يمكن أن نقول عنه أنه كائن ويرتبط بوجوده من جهة نمط الفهم والإمكانية. في الواقع أن يكون المرء لا يعني فقط أن يوجد مثلما توجد الأشياء التي تجهل وجودها ولا تعي ماهيتها بل يكون بالفعل ويتساءل عن معنى وجوده ويحول هذا السؤال عن وجوده إلى علاقة تكوينية مع ذاته. من هذا المنطلق لا تتطابق حقيقة الموجود البشري التي يتم الحصول عليها من خلال فهم ماذا يعني الوجود بالنسبة إلى الإنسان مع المعارف المجردة والجزئية التي تراكمها العلوم الوضعية. على هذا النحو يعلن مارتن هيدجر انتمائه إلى المشروع الهوسرلي الناقد للعلم ويجري تحليلا للدازاين ولا يركز فيه على التصرفات الفردية وإنما يهتم بالبُنَى الأنطولوجية الكبري للوجود البشري وبعبارة أخرى يتناول الأبعاد الوجودية للإنسان. إن الخاصية الأولى التي تميز الوجود البشري هي الانفتاح على العالم وعلى كل الكائنات الأخرى طالما أن الوجود ليس ذاتا واعية ومتجردة وإنما هو الاندراج في العالم الآن وهنا واكتشاف المرء نفسه باعتباره كائن فريد وموجود متعلق بالمكان والزمان ومنتمي إلى عصر معين ومنغرس في التقاليد والتراث.

بيد أن الوجود البشري يمتد باعتباره إسقاط لذاته خارج ذاته والتوجه نحو العالم وبالنظر إلى أن الوعي هو دائما وعي بشيء ما. بناء على ذلك تمثل القصدية حركة انفتاح على العالم ومحاولة للظفر بالمعنى. كما لا يشكل الوعي حالة مكتملة ومعطى أصليا بل تجربة ذهاب من الذات إلى العالم وإياب من العالم إلى الذات. كما لا يحصل الإنسان على وعي بذاته إلا من خلال إقامته لعلاقة مع العالم الذي يحيا فيه وعند لقائه بهذا العالم من خلال ذاتها عينها. إن الإنسان يوجد معزولا بصورة اصطناعية في باطنية ذاتية ناتجة عن تفكير مجرد ولكي يلتقي بإنسانيته ويتصالح مع ذاته يكون ملزم على الخروج من ذاته والإلقاء بنفسه في العالم. هكذا يسحب هيدجر الستار عن فهم أصلي وأصيل للوجود البشري ويلغي التعريف الكلاسيكي العقلاني للذات ويقرر الكف عن تكوين تصور ماهوي عن وجودها الواعي بشكل مستمر وبصورة شفافة ومطابقة لذاتها وتحطيم ثنائية النفس والجسم والانقسام الميتافيزيقي بين المحسوس والمعقول وبين المادة والفكر. وبالتالي حلت تجربة الوجود في العالم مكان مفاهيم الحيوان العقلاني والكوجيتو والذات الحاضرة بشكل مجرد ودائم وموحد مع نفسها وتبين أن الإنهمام angoisse هو البنية العامة لوجوده وتقمص الوعي الوضعيات المعيشة والانفتاح وصار الإنسان مقذوفا به في العالم ومنفتحا على المستقبل الآتي ويوجد في شكل مشروع ذاتي.

اللافت للنظر أن الوجود البشري مرتبط دوما بالزمان ويتجلى في صورة مشروع إنساني قابل للتحقيق في المستقبل وبالتالي يأخذ الزمان أهمية جوهرية وبالتالي تشكل الزمانية المعنى الأصلي لوجود الدازاين ويشير معنى الدازاين الى الزمانية. بناء على ذلك لا تخضع الأنطولوجيا الأساسية الوضع البشري لفهم نظري مجرد ولا تطرح أسئلة علمية مكانية وإنما تتنزل ضمن فهم التجربة الزمانية للدازاين والديمومة الحية وتقوم بوصف صيرورة تشكل الذات ضمن الغيرية والاختلاف وتعطي الأولوية للمستقبل على الحاضر وتعتبر الزمان عبور للماضي للحاضر نحو المستقبل ولكن الماضي ما ينفك يمضي والمستقبل مازال لم يهل بعد والحاضر لم يقدر على الحضور وبالتالي هو مجرد همزة وصل بين ما انقضى دون

رجعة وما قد يأتي. غني عن البيان أن الوجود البشري موسوم بخاتم التناهي ويتجلى ذلك في الانهمام بالمستقبل في إطار الزمانية والوجود من أجل الموت بوصفه البعد المتناهي من الكينونة والتعامل مع ظاهرة الموت باعتبارها البعد الجوهري للوجود وليس الحد الخارجي للحياة. والآية على ذلك أن الإنسان لا يأتي إلى الحياة إلا والهرم قد دب به لكي يموت وكأن أول يوم يقضيه الإنسان في الحياة هو أول خطوات في اتجاه الموت. اللاّفت للنظر أن الانهمام sorge هو مفهوم متميز عند هيدجر لأنه يعبر عن تجربة خوف يعيشها الإنسان في مواجهته للتناهي والشعور بالضياع في العالم وانتفاء القيمة واصطدامه بالعدم وليس مجرد خوف من مخاطر واقعية تهدد الحياة الإنسانية بالانتفاء، كما يعبر الانهمام عن تجربة الوجود نحو الموت. والحق أن الإنسان لا يكتشف بنفسه نهاية الشأن الإنساني عند التقائه بتجربة الموت فقط وإنما يعبر عن بعده عن جوهر وجوده ولذا يمثل الموت الإمكانية الخاصة بشكل مطلق واليقين الذي لا يتجاوز ولا يمكن تحديده.

بناء على ذلك يتجلى الوجود الزائف للدازاين في مظاهر القلق والشعور بالغربة والتباعد والسقوط واللغو والالتباس والتوسط والتأثر الوجداني وهي مظاهر فردية رغم اندراجها ضمن مظاهر جماعية مثل الناس والشعب والحشد والحياة اليومية فإنه يمكن رفع هذا الوجود الزائف وإلغائه نحو الاهتمام المستبصر. كما يتضح الوجود الحقيقي للدازاين في مظاهر الخوف والهُم on والانهمام والقلق والعدم والوجود في العالم وهي مظاهر تتجاوز وتتعالى على الوجود الزائف وتعبر عنها تجارب الوجود من أجل الموت والضمير والذنب والتصميم والتاريخية والزمانية والنداء والحضور والانعطاء. غاية المراد أن وجود الدازاين هو نقطة انطلاق الأنطولوجيا الأساسية لاسيما وأن السؤال الأنطولوجي عن الوجود لن يطرح إلا إذا وجدت كائنات بشرية تحمل على عاتقها مهمة طرحه والتفكير حول الوجود وحراسته.

هكذا يتبين أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي بإمكانية طرح سؤال الوجود وذلك لكونه الوحيد الذي يتضمن الإمكانية على طرح السؤال والتكلم مع العالم والإنصات إلى نداء الوجود واستدعاء المعاني. في هذا السياق يري هيدجر أن مسكن الوجود هو اللغة وأن الوجود يفكر فينا وبنا وذلك لأن الإنسان هو الموجود الأوحد الذي يبدو وكأن الوجود العام قد اصطفاه أو دعاه ليكون في مصيره نفسه ناطقا باسمه. والحق" أن سؤال التماسك في الدازاين الذي يوجد في تشتت الظروف والفرص لا يطرح إلا في أفق اليومية الروتينية أي التاريخانية اللاأصلية وحتى يخرج الدازاين المتردد من التشتت يجب أن يخترع بعد فوات الأوان بدء موحدا".

لكن ألا يتعلق الذهاب إلى الوجود عندئذ بحدوث البدء العائد أم بحدثان عائد في البدء؟ فهل تمثل اللحظة الريكورية البدء الجديد الذي حدث في أوانه؟ وما الذي تغير في تصور الوضع البشري عندما تم تبديل الطريق القصير بالطريق الطويل مع ريكور؟ كيف تتعامل فلسفة اللاّعصمة مع لاتناسب الذات مع ذاتها؟ أو بعبارة أخرى: إن السؤال الذي يحق للفنومينولوجيا أن تدقق في عملية طرحه وصياغته هو المتعلق بعالمية الكائن البشري: فيما تتمثل هذه العالمية؟ وكيف يكون الطابع العالمي ممكنا عند الكائن البشري؟ وما الذي يجعله مميزا؟

في الواقع يفضي امتحان سلوك الحيوان إلى استنتاج انتمائه بشكل طبيعي إلى محيط environnement بينما ينتمي الإنسان بشكل رمزي من جهة الذات الساعية إلى الوعي بنفسها ومن الناحية الثقافية إلى العالم. لقد احتل كل حيوان بشكل غريزي وسطا خارجيا حيث ربطته به شبكة من العلاقات التي تساعده على التكيف والمحافظة على البقاء والتكاثر ويتميز هذا الوسط بالتجانس ويمثل مجموعا متمفصلا ويتكون من مواد مألوفة من جهة وسائل الاتصال ونافعة عند الاستعمال ومن أشياء ضارة عند الاقتراب منها وغريبة. بهذا المعنى يمثل المحيط نسقا من التوجهات والحاجات وصور للسلوك ويشكل بصورة دقيقة شبكة محددة بينما الكائن البشري لا يجوز إخضاعه إلى التحليل الذي يشتغل بأدوات تصلح في تحليل الجسم المادي.

لعل المرء يحتل على غرار الحيوان وكل كائن حي آخر وسطا خارجيا ويخضع لمؤثرات غريبة عنه ويشعر من حيث هو جسم بضرورة تلبية مجموعة من الحاجات النوعية ولكن إضافة إلى ذلك يحوز على قدرة حقيقية على إظهار رغبات في تغيير دلالات الأشياء الخارجية وتحويل خصائص الوسط بحيث تتفق مع الصور المنظمة الخاصة به وبالتالي تكون الدلالات الثقافية هي ثمرة التطور للدلالات البيولوجية. إن هذه الدلالات تغطي في قسم منها المواد المصنوعة والمواضيع الرمزية والمحيط الطبيعي وجملة التمثلات الميثولوجية التي تنعكس في المقولات الفلكية وجل الظواهر الكونية التي تقع تحت طائلة الإدراك البشري.

من هذا المنطلق تتشكل منظورية الواقع من خلال مركز المحاولة ومنبع الفهم الذي يصدر عن الكائن البشري ذاته حيث يقوم هذا الحاضر وسط الأشياء بطريقة تفهمية بتعقل معنى الموجودات ويحرص على شحن الكائنات التي تدور في فلكه بالقيم ويوزعها في حقل مشتت يحوز منذ البداية على قانون تنظيمه. إن الخاصية الأكثر إثارة للانتباه عن هذا الحقل هي عدم تناهيه ولامحدوديته وبعبارة أخرى هو انه ليس البتة النسق المغلق الذي تكون من عدد قليل من الأشياء والعناصر والمواد التي تم وصفها بدقة وبصورة معينة، وإنما يمتد إلى مابعد المواضيع المعتادة والأشياء المألوفة ويقدم نفسه على أنه قادر على استيعاب الأشياء المكتشفة وامتصاص المواضيع الجديدة دون أن يستطيع رسم الحدود التي يتوقف عندها هذا الاستيعاب.

على هذا النحو قبل أن يكون العالم شبكة من القيم فإنه يمثل النواة المعيارية التي تشيد إمكانية التقويم ذاته، وهو الذي يجعل حقل الدلالات، من حيث هو مبدأ التشميل وليس كلية مغلقة ولا مجموع مجرد ولا نسق نهائي من التمفصلات، القاعدة التي يرسي عليها الكائن البشري سفينته ويستمد معقولية وجوده في العالم. إن الطريقة التي يتم من خلالها تشميل العالم ليست محددة لا بواسطة طبيعة المواضيع التي تم تشميلها ولا بواسطة الخصائص المموضعة من طرف الكائن البشري من خلال التعامل معها بوصفها حاجيات محددة. إن المواضيع ذاتها يمكن إدراجها في حقول من الدلالات المختلفة وتتأثر بدلالات متنوعة وقابلة للتأويل من منظورات كثيرة، وان الكائن البشري ذاته ليس مميزا بخصائص ثابتة ولا يمكن احتجازه عند جملة من المصالح والحاجيات ولا يقبل التحديد من أي قيمة كانت متعالية عن حياته اليومية أو محايثة لواقعه. ما تبدو خاصية مميزة عند الكائن البشري ليس اندراجه في حقل مفتوح من الدلالات، وإنما حيازته على القدرة على تشييد حقول لها مثل هذه الميزة. وان ما يمكن تسميته بالعالم le monde هو حقل الدلالات الذي يندرج ضمنه الكائن البشري والذي من خلاله يؤول واقعه والحقيقة الاجتماعية التي يعيش فيها. بهذا المعنى يمكن التفطن إلى أن الكائن البشري يحوز بصورة تكوينية على طابع عالمي mondain وذلك بالنظر إلى أنه الوحيد بالماهية من بين الكائنات الأخرى الذي بإمكانه إنشاء عالم مختلف. كما لا يمكن الإجابة عن سؤال الطابع العالمي للكائن البشري إلا بعد امتحان بنية structure العالم في حد ذاتها واستنطاق العوالم المتعددة التي ينتجها الإنسان بالانطلاق من نفس المعطيات الأولية والسمات الأساسية ذاتها والإقرار بوجود بنية مخصوصة تنتمي إلى أي عالم من حيث هو بالخصوص عالم ما. لكن القول بأن العالم هو نسق مفتوح من الدلالات يثير التساؤلات التالية: كيف لهذا النسق أن يكون ممكنا؟

لكي يكون ثمة نسق يفترض أن تكون هناك دلالات وقيم مترابطة مع بعضها البعض بطريقة محكمة ومحددة ويفترض أن تحيل إلى بعضها البعض وفق اتجاهات معروفة ودروب معلومة ولكن طبيعة الدلالة تقتضي أن يؤثر الحامل في الموضوع المحمول ويتفرق إلى إشارات وملاحظات متنوعة من الإحالة. ولكي يكون ثمة نسق تشكل الدلالات شبكة من النقاط الثابتة والمسارات المعروفة والمترابطات المبنية، وبالتالي يقع الفكر الفلسفي في تسلسل إلى ما لانهاية بالنظر الى أن عملية منح الدلائل تجعل من كل دلالة تستدعي غيرها من الدلالات وفي المقابل الدلالة المدعوة تقوم بدورها بدعوة دلالات أخرى وهكذا دواليك. لو تتبعنا الشبكة من جهة استثمارها فإننا سنعثر على الكائن البشري ليس من حيث هو مستعمل لآلة أو مرسل لعلامة وبالتالي ننسب له صفة محددة وإنما بالانطلاق من إمكانياته التامة على بناء عوالم متعددة واستقبل معلومات جديدة وإنتاج المنافع والفوائد وفهم العالم الراهن واقتراح مشاريع وإيجاد ثقافة بديلة وتحويل الدلالات المتكون سلفا إلى نحت دلالات جديدة ضمن عالم جديد مفتوح على آفاق غير معهودة.

كما يمكن أن نميز العالم بطريقتين: سواء من حيث هو نسق مكثف من الدلالات غير المحددة التي تترابط فيما بينها بواسطة منطق داخلي من الإحالات المتبادلة، سواء من حيث هو الأفق الذي يتيح للنسق بأن يبرز. لقد وقع التركيز في الطريقة الأولى على المحتوى المضموني للعالم وبالتالي على فعلية نصيته المتعينة، في حين الطريقة الثانية تطرح مسألة إمكانية العالم وتحرص على تتبعه في مسار حدوثه وتجليه وبروزه. اللافت للنظر أن البعدين ليسا متجاورين بل الأول هو متمفصل على الثاني بحيث يكون أساسا لما هو متأسس وبذلك ليس العالم كلا متشكلا وإنما هو بناء في الطريق إلى الاكتمال دوما وبالتالي ليس له الحقيقة المشبعة لكي يكون أفقا. إن العالم من حيث هو أفق لا يعني محتوى ولا معنى تام بل الرابط الباطني لما يظهر ولكل ما يزهر في كل مصطلح معين، وهو كذلك حركة التخطي التي تحيل إلى كل الآخرين، ولا يشمل مصطلح بعينه وإنما إمكانية كل خصوصية من حيث هي دالة أي حركة التخطي نفسها .انه ليس شكلا ملموسا في حد ذاته وإنما يتجاوز كل شكل، انه مطلب التشكيل .العالم لا يعرف من حيث هو كلية محددة وإنما هو الأفق التابع للموجودات التأثرية الذي يسمح للشبكة المتعينة من الدلالات بالظهور.

كما يمكن الاعتماد على حركة التعالي بغية الانتقال من بنية العالم إلى عالمية mondanéitéالكائن البشري. اذا كان العالم من الناحية البدئية أفقا وليس له مضمونا الا من خلال هذا الطابع فإن علاقة الكائن البشري بالعالم ينبغي أن تكون مفهومة بشكل أساسي بوصفة علاقة مع أفق معين. ان طريقته في الاندراج في الواقع تفترض ابرزا نسق متعين من الدلالات التي تبرز حوله وتضع الواقع ضمن نسق من التأويلات. بهذا المعنى لا يعطي الوجود عالمه إلا عندما يتجاوز كل المواضيع نحو أفق العالم الذي تحلم به دلالته وتتكون منه العقد التي تشكل النسق الموحد. بيد أن إمكانية إجراء تجاوز معين تنتمي الى البنية الأساسية للوجود وتترجم النمط المميز للوجود الذي يختص به الكائن البشري في تعاليه على الموجودات اليومية.

إن الكائن البشري من حيث هو موجود هو خروج من بؤبؤ ذاته وذلك باتخاذ مسافة بالمقارنة مع نفسه ورسم حدود خاصة به ضمن الحركة التي يجريها في انفصاله عن ذاته وانفتاحه على كلية ما يلتقي به. إن التعالي هو في ذات الوقت خروج عن الذات وإعطاء العالم موقعا، وتكمن عالمية الكائن البشري في هذا الانتماء الضروري إلى العالم الذي يمنحه الوجود والمعنى ويعمل على تكوينه وبنائه من خلال تعاليه. إن تحليل التعالي يأخذ اتجاهين أساسيين :الأول يعتني ببيان بنيته الداخلي ضمن نظرية في الزمانية، والثاني يتساءل عن العالمية التي تتيح إمكانية التعالي ضمن منظورية أنثربولوجية وأساس أنطولوجي. إن الإمكانية التي يجدها الكائن البشري من أجل الانفتاح على العالم تحيل إلى المعطى الأولي من المكان الذي يسمح لهذا الموجود الإنساني بإبراز إمكانياته وتشييد عالمه والانفتاح على التعالي باعتباره حقل التحقيق دون أن تكون هذه الإمكانية منتمية إلى الشروط التي تحدد منزلة الموجود بوصفه موجودا ومتعلقة به.

هذه الشروط هي التي تعرف الدلالة الأنطولوجية للكائن وهي التي تجعله يتطابق مع الحقيقة التي تناسبه وتجعل من معنى العالمية هو المكون الذي يتيح له بناء علاقة انفتاح إزاء الأساس الذي تقوم عليه الواقعة. إن الوجود، من حيث هو الأساس، هو الذي يمنح الموجود إمكانية الانفتاح على ماهو كائن واستطاعة الحياة من خلال العلاقة التي تربطه مع الواقعة وتجعله هو في حد ذاته علاقة مع العالم الذي يشكله بنفسه. هكذا يقودنا توضيح جذري لمصطلح العالم إلى الانخراط في تفكير حول طبيعة الأساس وحول علاقة الكائن البشري بالأساس والى إثارة مشكلة العالم خارج إطار التحليل الفنومينولوجي العمل على تخطيها وتجاوزها من خلال تجذير الإشكالية المتعلقة بالعالم على تربة مغايرة وضمن تأويل أنطولوجي تأسيسي. جملة القول أن ما يتم اختباره وتجريبه وامتحانه والتمرن عليه في تجربة الكيان في العالم هو العالم عينه وبالتالي فإن العالم في حد ذاته لا يمكن تعريفه بوصفه موضوع معرفة بل تجربة وجودانية عند الدازاين.

في هذا الاطار يميز هيدجر في الفقرة 14 من كتابه العمدة "الوجود والزمان" بين العالم باعتباره كلية الموجود والمفهوم الأنطولوجي للعالم الذي يشير إلى الوجوداليexistential ، فإذا كان التحديد الوجودي

للعالم يشير إلى ما به يوجد الدازاين فإن العالم في المعنى الأنطولوجي ليس الموضوع الذي يقابل الذات العارفة وإنما ما يمكن فيه أن يعيش المرء، ولذا يقوم هيدجر بتمييز عالم الحياة عن غيره من العوالم ويلجئ إلى التفريق بين العالم المحيط ambiantالذي يصلنا بالأشياء حولنا (Umwelt) والعالم المشترك communبين الأشخاص) Mitwelt) والعالم الخاص proper الذي يربط المرء بذاته .) Selbstwelt)بيد أن الوجود مع الآخرين في عالم مشترك قد يفضي إلى التغاضي عن الوجود في عالم الأشياء بصورة موضوعية وبشكل عضوي على نحو ما توجد المواد وإهمال الوجود مع الذات من جهة العالم الشخصي.

تبعا على ذلك يعيد هيدجر تأويل القصدية على ضوء الطبقات الثلاثة لمعنى الحياة أي من يحيا وماذا وكيف. والمطلوب من الفلسفة أن تبحث عن أسلوب الحياة الذي يساعد على إخراج المرء من غربته عن ذاته ولا أصالته وتلاشيه وانحداره في الهُم والحشد وتعمل أيضا على توضيح الطريقة التي يرتبط بها المرء بالحياة وليس المضامين والاهتمامات والأغراض وتتكفل كذلك بتأمين عملية الإمساك بمعنى الحياة في العالم. بعد ذلك يقوم هيدجر في كتاب أصل العمل الفني بتحويل الأثر الفني من مجال تبتكره عبقرية الفنان إلى قدرة تفتح عالما وتجعل من حقيقة الوجود تعبر عن لا احتجاب وليس نتاج للمعرفة البشرية