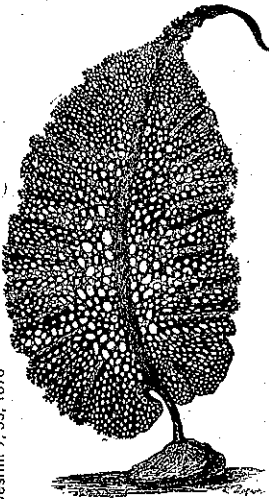


Prátelům a příznivcům věd přírodních!

# Vesmír

Chalupa, Čepelátka Gmelinova (*Agarum Gmelini*)  
Vesmír 7, 35, 1878



Přírodovědecký časopis **Vesmír** je určen čtenářům, kteří chtějí získat všeobecný přehled, chtějí být informováni o nových poznatcích v přírodních vědách, medicíně, psychologii, fyzice a matematice, antropologii, fyziologii, o životním prostředí, soudobém umění a různých nově vznikajících oborech. V diskusích mezi předními odborníky mohou čtenáři nejen vstřebet nejnovější informace, ale i přezkoumat vlastní názor. Ocení nejen učitele, ale hlavně studenti při přijímacích zkouškách na vysokou školu.

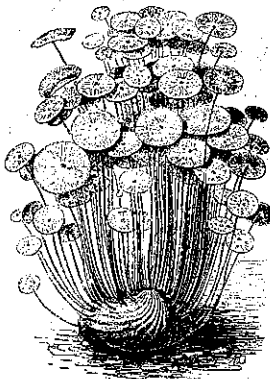
## 125 let tradice

### předplatné Vesmíru

1 rok (12 čísel)	462 Kč	550 SK
2 roky (24 čísel)	903 Kč	1080 SK
1/2 roku (6 čísel)	252 Kč	300 SK
cena 1 čísla	63 Kč	76 SK

předplatným ušetříte ročně 294 Kč nebo 362 SK  
(Ceny platí do 30. srpna 1997)

Objednávky vyřizujte písemně na adrese:  
Vesmír s.r.o., Národní 3, 111 42 Praha 1  
nebo telefonicky na číslo (02)24240578  
či faxem (02)24240531;  
vesmir@mbox.cesnet.cz



tr vzpínající řasy -  
zácionitka obecná (*Acetabularia mediterranea*) zvané,  
přirostlé na řasťuře; dle přírody Vesmír, 4, 1, 1875

## POBYT A BYTÍ U MARTINA HEIDEGGERA<sup>24</sup> K otázce struktur pobytu po „obratu“

Ingeborg Schüssler

### II.

Tak se dostáváme ke druhému základnímu kroku: k promyšlení samotného obratu, které by mělo proběhnout ve volné úvaze nad pozdním pojednáním nazvaným *Čas a bytí*, jež Heidegger poprvé zveřejnil r. 1962 formou přednášky a r. 1969 pak tiskem.<sup>25</sup> Heidegger zde črtá cestu, jíž se musí ubírat myšlení, které po *Bytí a času* již provedlo obrat, resp. cestu, kterou on sám již prošel.<sup>26</sup> Neboť ani vzájemná výměna v pořadí priorit mezi pobytím a bytím, kterou jsme zde schematicky naznačili, nebude na této cestě posledním slovem. Bude-li totiž tento obrat důsledně domyšlen, promění se i bytostné fenomény čas, bytí a pobyt, o které zde jde: budou předvedeny přiměřeněji tomuto obratu, takže bude ještě rozhodněji opuštěna idea ekstatického rozvrhování bytí samého z domnělé moci pobytu.

Není náhodou, že vodítkem našeho myšlení již nadále nebude slovní spojení „bytí a čas“, ale naopak „čas a bytí“. Zní-li totiž heslo „bytí a čas“, zůstává prioritou přece jen stále *porozumění bytí*, tedy pobyt a jeho rozumějící rozvrh bytí, kdežto čas, přestože už není chápán jako pouhá časovost pobytu, je pořád ještě *před-stavován* jako to, „do čeho“ se děje toto ekstatické rozvrhování, to znamená, že je v základě stále ještě vykládán jako tímto rozvrhováním samým umožňovaná podmín-

<sup>24</sup> I. Schüssler, „Dasein und Sein bei Martin Heidegger: Zur Frage der Daseinsstruktur nach der Kehre“, *Daseinsanalyse*, roč. 6, č. 4, 1989, str. 278–313. Překlad I. části byl uveřejněn v Reflexi č. 14, 1, str. 1–14.

<sup>25</sup> M. Heidegger, *Zeit und Sein*, in: *Zur Sache des Denkens*, Niemayer, Tübingen 1969, str. 1–25. Viz také pozn. 7, *Reflexe*, 14, str. 1–6.

<sup>26</sup> Heidegger toto pojednání charakterizuje v připojeném *Protokolu* takto: „S náležitou opatrností by bylo možno říci, že přednáška opakuje pohyb a proměnu Heideggerova myšlení od *Bytí a času* k pozdější „zvěsti úvlasti“. Tamt., *Protokoll zu einem Seminar über den Vortrag „Zeit und Sein“*, str. 29.

44!

ka možnosti tohoto rozvrhování. *Celá myšlenková figura* pak tedy trvá na *primátu pobytu*.<sup>27</sup> Zní-li naopak heslo „čas a bytí“, znamená to –

<sup>27</sup> Tato myšlenková figura je v základě určena myšlenkovou strukturou metafyziky, tj. tradované evropské filosofie, tak, jak začíná s Platónem a jak jí Kant v novověku překládá do transcendentální subjektivity. Strukturu tohoto myšlení lze schematicky vyznačit takto: výchozím bodem tohoto metafyzického myšlení je – u Platóna – *jsoucno* (τὰ ὄντα, resp. τὰ φαινόμενα); *jsoucno* je před-staveno co do svého bytí (οὐσία), resp. co do svého důvodu (αἰτία) – totiž co do idejí (ιδέα) –, a ty jsou zase před-staveny co do podmínky své možnosti, již je idea Dobra (ιδέα του ἀγαθοῦ), která leží ještě nad bytím, tj. nad idejemi (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας), protože teprve ona je umožňuje. (K tomu srv. Platónovo „přirovnání o slunci“, v němž se tato myšlenková struktura exemplárně ukazuje; *Ústava VI*, 506b–509c, zvl. 509b–c.) Meta-fyzické myšlení tedy, vycházejíc ze *jsoucna*, před-stavuje toto *jsoucno* ve dvojeném, sebe sama překračujícím transcensu nejprve co do jeho bytí, a pak před-stavuje toto bytí co do podmínky jeho možnosti. V tomto sebe sama překračujícím zdůvodňování se ujišťuje *jsoucno*. V odpovídající obměně vychází „meta-fyzické“ myšlení v Kantově „transcendentální filosofii“ ze „*jsoucna*“ jako z možného *předmětu* možné zkušenosti *subjektu*, před-stavuje tento *předmět* co do jeho možného „*bytí*“, což nyní znamená co do *jeho předmětnosti*, a tuto *předmětnost* zase co do *podmínek její možnosti*, kterými jsou nyní *subjektu* samému příslušející *kategorie* čistého rozumu. Tak si *subjekt* prostřednictvím svých vlastních kategorií „transcendentálně“ umožňuje *předmětnost* možných *předmětů* své možné zkušenosti. [Z vlastní moci si umožňuje svůj vztah k bytí (= k předmětnosti). Bytí konstituují svými vlastními kategoriemi tak, že prostřednictvím tohoto vztahu již předem vládne *jsoucno* (*jsoucno* možných *předmětů* možné zkušenosti). Stejně tak – resp. *analogicky* – si *pobyt* u Heideggera na pozici *Bytí a času* nakonec sám – skrze svůj vlastní rozumějící rozvrh do *času* jako podmínky možnosti bytí – umožňuje svůj vztah k bytí. Myšlenková struktura „meta-fyziky“ tak zasahuje i analytiku pobytu. Řečeno vyostřeně a zjednodušeně: východiskem zůstává *jsoucno*, které je – podle Kanta – *subjektem* kladeného jako *předmět*, a to tak, že *subjekt* – nyní, *bytí tu* – si *jsoucno* ještě stále *před-stavuje* co do jeho bytí a bytí zase co do jeho podmínky možnosti: *času*. Heidegger to ostatně sám naznačuje ve svém *Úvodu* (1949)<sup>a</sup> k *Co je metafyzika?* (1928)<sup>b</sup>: „Při pokusu dostat se od představování *jsoucniho* jako takového k myšlení na pravdu bytí musíme si, ježto tento pokus vychází od onoho představování, jistým způsobem pravdu bytí také ještě představovat, přičemž toto představování je právě jakožto představování nutně s pravdou bytí nesourodé a zůstává nakonec vůči tomu, co má být myšleno, nepřiměřené.“ (K tomu viz také pozn. 34 našeho pojednání.) Myšlení v *Bytí a času* je ovšem *dvojnásobné*, poněvadž právě otázkou po *smyslu* bytí, tj. po otevřeném poli bytí samého, již na druhé straně opouští myšlení metafyziky, orientované na *jsoucno* a jeho *zdůvodňování*. (K této dvojnásobnosti srv. *Úvod*, cit. d., tamt., jakož i *Dopis o humanismu*.<sup>c</sup>)

<sup>a</sup> M. H., *Einleitung zu: „Was ist Metaphysik?“*, in: GA, sv. 9, *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1976, str. 378. [Srv. česky: *Úvod k přednášce „Co je metafyzika?“*, in: *Co je metafyzika?*, přel. Ivan Chvatík, OIKOYMENH, Praha 1993, str. 27.]

<sup>b</sup> M. H., *Was ist Metaphysik?*, in: GA, sv. 9, *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1976, str. 103–122. [Srv. česky: *Co je metafyzika?*, in: *Co je metafyzika?*, přel. Ivan

alespoň zpočátku, neboť i zde se vztahy ještě jednou zradikalizují –, že se vzdáváme primátu pobytu, který rozumí bytí, a že primát má nadále „bytí samo“ ve svém sobě vlastním *přítomnění*. Čas nadále neslouží jen jako pouhá podmínka možnosti bytí, které by ještě stále v základě bytovalo teprve díky ekstatickému rozvrhu ze strany pobytu, nýbrž bytí nyní bytuje samo z času samého. Proto Heidegger hovoří o tom, že „*je dáno bytí*“ a „*je dán čas*“, aby tím naznačil, že bytí ani čas nejsou nadále myšleny z ekstatického rozvrhování ze strany pobytu, nýbrž že je třeba je uvažovat jako čisté fenomény, kterými jsou již samy o sobě. Poněvadž pak fenomén bytí – tzn. stále fenomén *přítomnění*, které se nás týká, a to tak, že v tomto takzvaném „myšlení bytí“ je ve hře vždy už zároveň i člověk, *pobyt* –, poněvadž tedy takto myšlený fenomén bytí je myšlen *z fenoménu času*, klade se především otázka, jak se *dává* tento *fenomén času sám*. Tento výklad nachází *přítom* *fenomenální oporu* v ek-statické časovosti pobytu, která byla získána v *Bytí a času*. Právě spolu s ní byl totiž nalezen fenomén času, který – i když zprvu jen jako otevřenost pobytu pro své vlastní bytí – přece jen předznamenává, jak musí vypadat fenomén času, který bude moci poskytnout *smysl bytí*, tzn. otevřenost pro „*přítomnění vůbec*“. Určitá *struktura pobytu*, totiž jeho časovost, zde poskytuje výhled na určitou *strukturu v bytí samém* – totiž čas jako oblast otevřenou pro bytí.

Jak je potom třeba myslet tento *fenomén času sám*? *Časení časovosti pobytu* se musí patrně znovu v pozmeněné podobě vrátit jako *časení času samého*. *Časoprostor* časicí se v takovém *časení* se pak *rozevře* takto:<sup>28</sup>

1/ Tak jako se *pobyt* tím, že se ek-staticky vy-trhl (ve vy-tržení), které od-trhává *pryč* do „*přícházení k sobě*“, otevřel pro *přítomnění* svých vlastních možností bytí a byl pro ně otevřen tak, že se v rozumějícím rozvrhu mohl do těchto možností rozvrhovat – tak také nyní *sama budoucnost* (doslovně *přícházení k*), tzn. *přícházení k nám* jako takové, *otevřívá* – a to právě skrze ono „*pryč*“, které je obsaženo v tom „*k*“ toho *přícházení* – ono *budoucnosti vlastní otevřené pole* pro *k nám přicházející přítomnění*, a tedy pro *přítomnění specifického*

Chvatík, OIKOYMENH, Praha 1993, str. 37–67.]

<sup>c</sup> M. H., *Brief über den Humanismus* (1947), in: GA, sv. 9, *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1976, str. 313–364.

<sup>28</sup> K následujícímu textu srv. *Zeit und Sein*, str. 13–16.

druhu, totiž pro přítomnění, které ustavičně zůstává v přicházení, a je tudíž bytostně určeno jako *odpírání se*. Kdyby nebylo otevřeného pole onoho pryč se vytrhujícího, otevírajícího se „přicházení k“, nemohlo by se dávat ani takovéto přítomnění vůbec.

Podmínkou možnosti tohoto *přítomnění* už tedy není ek-statický rozvrh pobytu, který by koneckonců *vrhal* přítomnění *ven* do otevřeného pole, nýbrž – jak Heidegger vyvozuje z obratu pořadí priorit mezi pobyttem a bytím – přítomnění je z budoucnosti „podáváno“, a to tak, že nás, lidi, „bytí-tu“, „dostihuje“ a vždy již „dostihlo“, takže jsme tímto odpíráním se přítomněním vždy již zasaženi a postiženi. Takové „podávání“ – které je třeba velmi dobře rozlišit od *vrhání* pobytu *ven* [do otevřeného pole] a které ovšem Heidegger mohl vyřknout právě v kontrastu k němu<sup>29</sup> – je nutné, neboť jinak by vůbec nebylo možno nahlédnout, jak z budoucnosti, která je přece – myšleno ekstaticky – bytostně charakterizována oním „pryč“, jímž je teprve dáván prostor – jak se tedy z tohoto „pryč“, které přece právě odchází pryč, vůbec může dávat něco takového jako *přítomnění*, které k nám přece přichází a je k nám *přivraceno*. Něco takového musí být z tohoto „pryč“ výslovně „podáno“. Při bližším přihlédnutí má však toto podávání ještě další *smysl*: nejen že je nám v něm, jak již řečeno, z otevírajícího budoucnostního „pryč“ podáváno *přítomnění*, nýbrž – jelikož k *fenoménu podávání* samému patří, že se *jakožto podávání* právě vždy již *odvrací* ve prospěch podávaného – toto podávání má rovněž ten *smysl*, že v tomto sebeodvracení je již samo vpravdě oním otevírajícím „pryč“: je – řečeno s Heideggerem – otevírající, prostor rozestírající a zároveň jaksi jej vy-měřující „*dimenzi*“, kterou toto podávání, skrze ni se napřahující, zároveň „*pro-měřuje*“, právě aby člověku, „bytí-tu“, podalo *přítomnění*. Fenomén ek-statické budoucnosti je – viděno z pozice obratu – něco takového jako *di-menze, která sebe samu dimenzuje*, která – vyměřujíc se, rozestírajíc se, proměřujíc se – po-dává *přítomnění*. Ale budoucnost, která bytuje jako tato *dimenze*, „sahá dále“. Neboť – a to se právě znovu ukazuje z analogie k ekstatické časovosti pobytu – právě tak jako

2/ budoucnostně-ekstatický rozvrh, v němž se pobyt rozvrhoval co do svého vlastního *faktického* „moci být sebou“, nechával pobyt při-

<sup>29</sup> To nepřímou vysvětluje z poznámky na okraj, kterou Heidegger připojil k *Dopisu o humanismu* (1947). In: *Brief*, cit. d., str. 313, pozn. a: „Dopis stále ještě mluví řečí metafyziky, a to vědomě. Ta druhá řeč zůstává v pozadí.“

cházet zpět k jeho nejvlastnější vrženosti, a to tak, že jeho ekstatické „vy-trhávání se pryč“ do jeho budoucnosti nechávalo teprve vycházet jeho ekstatické „vy-trhávání se pryč“ do jeho bývalosti, a tím nechávalo vzházet i jeho (ekstatickou) otevřenost pro možné přítomnění jeho nejvlastnější vrženosti, – právě tak nyní *budoucnost*, dimenzující se v podávání, jež ustupuje do pozadí, podává *přítomnění*, a to *skrze dálku časoprostoru, který se v takovém podávání teprve otvírá jako dimenze* sahající zpět až *pryč do bývalosti*, která se tím právě teprve otevírá, takže tato bývalost sama, jaksi budoucností „vzbuzovaná“, si pak z právě se dimenzujícího, rozestírajícího a otevírajícího se „pryč“ sebe samé podává sobě vlastní způsob *přítomnění*, totiž *přítomnění*, které ustavičně zůstává *bývalé*, a tedy bytostně určené tím, že se odnímá. Teprve *dimenze* budoucnosti tedy jaksi otevírá a „*dimenzuje*“ *dimenzi* bývalosti, takže ta až teď dává *dimenzi* otevřenou pro *přítomnění* bývalého a teprve až ta podává lidem, „bytí-tu“, ono *přítomnění* bývalého, které se jich týká a zasahuje je. Teprve z budoucnosti se dává opravdu nás zasahující *přítomnění* toho, co bylo. Jinak to, co bylo, odpadá do minulosti tak, že prostě *pomine*, aniž by nás nějak zasáhlo. Ale právě tak, jako *dimenze* budoucnosti podávala své *přítomnění* nejen nám, lidem, nýbrž podávala je zpět do bývalosti a odevzdávala jí je, právě tak podává nyní naopak *dimenze* bývalosti své *přítomnění* nejen nám, lidem, nýbrž podává je opět i do budoucnosti a odevzdává jí je, takže *dimenze* bývalosti svým způsobem rovněž zase otevírá, rozestírá a „*dimenzuje*“ budoucnost. Teprve z prostoru bývalosti, která se nás týká, otevírá se *zúplna* prostor budoucnosti ve vlastním smyslu.

Ale takto jedna druhou navzájem otvírající, své *přítomnění* si podávající *dimenze* budoucnosti a bývalosti „sahají“ opět ještě „dále“. Neboť právě tak jako

3/ pobyt si svou ekstaticky-vyčkávací *přítomnost* pro možnou *přítomnost* faktických možností svého jednání otevřel teprve tím, že se ekstaticky vytrhl do otevřenosti své budoucnosti a bývalosti, které se otevírají navzájem, právě tak tyto navzájem se otevírající *dimenze* budoucnosti a bývalosti otevírají a dimenzují nyní díky jim teprve se rozestírající prostor *přítomnosti*, která člověku – na způsob *καίρως* – vstřícně podává *přítomnění* toho, co na něj sice vždy již jakožto *přítomná* faktická možnost dalekosáhlého dějinného myšlení a jednání vstřícně čeká, co však zůstává zahaleno v prchavém náporu toho, co je pouze aktuální.

Tak je za fenomenální opory ve fenoménu ekstatické časovosti pobytu získán fenomén času *samého*. Tento fenomén je „oblast“ otevřená pro přítomnění vůbec, která se sama dimenzuje v *podávání*, jež sebe sama *odtahuje*. Ale toto rozestírající se dimenzování otevřené oblasti času se neskládá teprve dodatečně z dimenzí budoucnosti, bývalosti a přítomnosti, nýbrž toto sebedimenzování je od počátku a vždy již *dáno* jediné v jednotě těchto tří časových dimenzí. Tím, že si budoucnost, bývalost a přítomnost navzájem podávají vždy ten způsob přítomnění, který je každé z nich vlastní – tedy přítomnění, které je vždy v tom kterém případě bytostně určeno odnímáním a odpíráním se –, dochází na základě *původní střídý* jejich vzájemného sebedopodávání k dimenzování otevřeného pole oblasti času. Toto původní vzájemné sebedimenzování a sebedopodávání časo-prostoru se tedy vyznačuje tím, že na jedné straně tyto tři dimenze přibližuje, na druhé straně je však také *udržuje rozestoupené*, a tím je právě *udržuje otevřené*, protože právě v této otevřenosti je podávané přítomnění určeno *odpíráním se a odnímáním*. Původní dimenzující se podávání – nahlíženo nyní ve svém jednotném základním rysu – jest nyní na způsob *přibližování*, které se zároveň *odpírá a odnímá*. Jest – jak říká Heidegger – na způsob „*odpíravě odnímající se blízkosti*“.<sup>30</sup> *Otevřený časo-prostor* pro přítomnění vůbec je dáván jakožto tato blízkost.

Ale fenomén ekstatické časovosti pobytu nejen že skýtá fenomenální oporu pro myslitelské určování fenoménu způsobu časování tohoto času *samého*, nýbrž jakožto struktura pobytu je do času vždy již také sám zapojen, ovšem tak, že přitom dochází k jeho proměně. Tato proměna je dvojího druhu: *Na jedné straně* není pak již ekstatická časovost pouze *otevřeností* pobytu pro své vlastní bytí, nýbrž *otevřeností pro vícenásobné přítomnění podávané z dějinného prostoru času samého vůbec*. *Na druhé straně* se tato otevřenost pobytu již nečasí výhradně a jediné skrze ekstatické rozvrhování pobytu – pak by totiž byl smrtelný pobyt pánem času, což je zjevně nemožné –, nýbrž časí se tím způsobem, že smrtelný pobyt je vždy již – jak říká Heidegger – „dostižen“ trojitým podáváním přítomnění, a že tudíž vždy již „stojí uvnitř“ tohoto trojitého podávání.<sup>31</sup> To znamená, že pobyt se nevytrhuje pryč do času sám svým vlastním

<sup>30</sup> *Zeit und Sein*, str. 16.

<sup>31</sup> Tamt., str. 17.

ekstatickým rozvrhem, nýbrž že je – před vším svým ekstatickým sebevytrháváním – vždy již skrze podávání času, které ho *dostihuje a prostupuje*, sám vytrhován *pryč* do otevřené oblasti času, a nalézá se tedy v čase, který se v tomto podávání *dimenzuje*, jako v nějakém živlu, který jím prochází. Člověk není žádný subjekt, který stojí mimo čas, nýbrž je to smrtelné, vyčasivší se časící „bytí tu“, a to tak, že – jsa vždy již zastižen podáváním přítomnění a tímto podáváním otevřen, před ním uhýbaje, do něj se *otevíraje*, jím jako prochíváním *prostoupen* jakožto takovéto *rozestoupené „tu“* – vždy již *vyvstává* do otevřenosti časoprostoru. Přitom však pobyt není čas sám, nýbrž – tím, že uvedeným způsobem „*stojí uvnitř*“ v čase, tedy jsa časem do času vytržen, *vyvstává* do jeho otevřené oblasti, – musí pobyt právě, jak říká Heidegger dále, „*vystát*“ to, co jako jednotná dimenze skrz naskrz proniká a vládne vícenásobně se dimenzujícím časem a určuje ho, totiž „*odpíravě odnímající se blízkost*“.<sup>32</sup> To znamená, že pobyt – stoje uvnitř v podávání času – nejenže vždy již *vyvstává* do otevřené oblasti časoprostoru, nýbrž také, a především, že je s to toto *odpíravě odnímající se přibližování přítomnění vydržet*, tzn. že je s to snést toto přibližování v celém jeho odmítavém charakteru, a právě v tomto snášení toto přibližování *nese*, tzn. *udržuje* časoprostor otevřený a je s to *vydržet a dovršit* jeho rozestoupenost,<sup>33</sup> tedy výslovně jej přijímá, a uvádí jej tak do plnosti jeho vždy konkrétních dějinných možností. To se děje v podstatě tak, že v protřpení odpírající se budoucnosti dojde k vzbuzení *tradice*, a ta je v „*předávání*“ podávána budoucnosti.<sup>34</sup> V takovém předávání by mohlo mimo jiné spočívat i to, co Heidegger pojmenoval „*postřehování*“ přítomnění a co zavádí zjevně v kontrastu k „*porozumění*“. Čas a bytí nejsou věci „*porozumění*“, které si „z nich rozumí“, „*stojí nad nimi*“ a z vlastní moci je *zmáhá*, nýbrž přítomnění, podávané časem, je záležitostí „*postřehování*“, které – vždy již *dostiženo* podáváním přítomnění – na základě takovéto předchůdné *přivlastnění* do podávání přítomnění „*bere*“ toto přítomnění „*za své*“, tzn. *předává* je dál jako tradici.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> Tamt.

<sup>33</sup> M. H., *Einleitung*, cit. d., str. 374. [Srv. čes. překl., str. 21.]

<sup>34</sup> Za myšlenku „*předávání*“ ve smyslu tradování „*tradice*“ vděčí autorka W. Jankemu, *Existenzphilosophie*, Göschen, De Gruyter, Berlin/New York, 1982, Abschnitt VII: *Ek-sistenz und Sein* (Heidegger), str. 204.

<sup>35</sup> „*Postřehovat*“ („*vernehmen*“), srv. *Zeit und Sein*, str. 12 (posl. řádek). Postavení výrazu „*rozumění*“ určuje Heidegger v *Úvodu k přednášce „Co je metafyzika?“*

Avšak je třeba poukázat na to, že časovou strukturu pobytu, kterou je třeba myslet z obratu, nepředvedl Heidegger ještě ani ve svém pojednání *Čas a bytí*. A to nikoli náhodou. Neboť při bližším přihlídnutí vidíme, že *fenomén času sám*, jakožto otevřená oblast pro bytí, nás nutí, abychom jej ve smyslu konsekventně provedeného obratu (převrácení priority mezi pobytem a bytím) ještě dále promysleli, že se chce sám ještě jednou *proměnit*. V *Protokolu*, který je připojen k přednášce *Čas a bytí*, říká Heidegger sám, že jméno „čas“ je jen předběžný název pro to, co později pojmenoval „pravda bytí“<sup>36</sup> ve smyslu řecké ἀλήθεια, *tedy* – abychom zůstali u terminologie díla *Bytí a čas* – pro „*smysl bytí*“. Je-li totiž čas primárně ono dimenzující, rozestírající a otevírající, je-li tedy čas – myšlen ekstaticky – sám o sobě primárně fenoménem onoho „*pryc'*“, které uděluje prostor a samo se odtahuje, což bylo vyjádřeno právě termínem „*podávání*“ ve smyslu něčeho, co je ve svém odvracení se otevírající, pak se stále ještě klade otázka, jak je možné, aby takto určený čas – tedy čas jakožto „*pryc'*“ – sám ze sebe *podával* něco takového jako přítomnění, „*bytování při'*“, tedy jak je možné, aby čas toto „*bytování při'*“ v takovém sebeodvracení *přivracel*. Vždyť odvracení je přece právě odvracující, a nikoli *dávající a přivracející*.<sup>37</sup>

Ale myšlení, které myslí čas tímto způsobem jako *smysl bytí*, *nicméně* tvrdí, že to možné je. Toto tvrzení však při bližším přihlídnutí není v souladu s fenoménem. Takové myšlení tedy vskutku ještě *uvažovalo v myšlenkové figuře podmínek možnosti* – a tak popravdě *stále ještě neopustilo*<sup>38</sup> ani základní figuru rozumějícího ekstatického rozvrhování pobytu vzhledem k času jako *podmínce možnosti* pro otevře-

takto: „Při pokusu dostat se od představování jsoucího jako takového k myšlení na pravdu bytí musíme si, ježto tento pokus vychází od onoho představování, jistým způsobem pravdu bytí také ještě představovat, přičemž toto představování je právě jakožto představování nutně s pravdou bytí nesourodé a zůstává nakonec vůči tomu, co má být myšleno, nepřiměřené. Tento z metafyziky pocházející poměr, na jehož místo nastupuje vazba pravdy bytí k bytnosti člověka, je pojat jako „*rozumění*“. Avšak rozumění je zde zároveň myšleno z neskrytosti bytí.“ Viz *Einleitung*, samost. vyd., str. 18, srv. též poznámku „d“ k témuž místu v opakovaném vydání v rámci GA, sv. 9, str. 377. [Srv. čes. překl., cit. d., str. 27.]

<sup>36</sup> „Tento název (čas) je předběžně pojmenování pro to, co se později nazývalo pravda bytí.“ *Protokoll*, cit. d., str. 30.

<sup>37</sup> Jednotný fenomén „*smyslu bytí*“ charakterizuje Heidegger v *Protokolu* k přednášce *Zeit und Sein* jako „*přivracení se v odvracení*“. Tamt., str. 44.

<sup>38</sup> K tomu viz pozn. 26 našeho pojednání.

nost bytí. Právě proto je třeba celý poměr mezi časem a bytím ještě jednou promyslet ve smyslu důsledně provedeného obratu. Sousedství „*čas a bytí*“ označuje samo jen „*zastávku*“ na cestě myšlení obratu. Ekstaticky myšlený čas – ono „*pryc'*“ – nemůže totiž sám o sobě dávat a přivracet k nám přítomnění. Přesto ale patří čas k *dávání přítomnění*. Neboť jedině jeho vlastní „*pryc'*“ otevírá *otevřený prostor pro přítomnění*. Čas a bytí je tedy třeba myslet z jejich původnějšího vztahu, který ostatně Heidegger již předběžně naznačil slovem „*a*“ v souloví „*čas a bytí*“, resp. slovem „*Es*“ v soulovích „*Es gibt Zeit*“, „*Es gibt Sein*“. [Česky musíme doplnit jakési „*ono*“, jímž „*je dán čas*“, „*je dáno bytí*“.] Tento vztah času a bytí – tento „*souvztah věcí*“, který původně všechno usouvztažňuje a udržuje – musí být takového druhu, že na jedné straně sice čas a bytí *uvolňuje* do toho, co je jim každému *vlastní* – tedy čas do jeho „*pryc'*“ a bytí do *přivracejícího se* přítomnění – ale přece tak, že oba tyto fenomény opět původně již také jeden druhému *přivlastňuje*. Tento původní vztah, v němž je každý z těchto fenoménů *přivlastňován* sobě samému, ale který přitom zároveň *přivlastňuje* jedno druhému, nazývá Heidegger – jak známo – „*úvlast*“.<sup>39</sup> Do ní čas a bytí „*mizí*“ jako do původního souvztahu věcí, neboť obojí se právě z něho vždy již *uvlastnilo*.<sup>40</sup> V dalším prohlubování obratu se tedy *čas a bytí* obracejí k tomuto původnímu jednotnému fenoménu *úvlasti* a do něho se jaksi „*vracejí*“<sup>41</sup>. Základní rysy fenoménů *času a bytí* se ovšem v tom-

<sup>39</sup> *Zeit und Sein*, str. 20. „Bytostnou stavbu úvlasti“ rozpracoval Heidegger v období mezi lety 1936 a 1938. Příslušné rukopisy budou vbrzku uveřejněny v sebraných spisech, ve III. oddílu věnovaném nevydaným studiím. [Vyšlo krátce po uveřejnění tohoto pojednání: *Beiträge zur Philosophie*, GA III, sv. 65, Klostermann, Frankfurt a. M. 1989.]

<sup>40</sup> *Protokol*, str. 46: „Tím, že bytí přichází do našeho zorného pole jako úvlast, mizí jakožto bytí.“ Totéž platí o čase.

<sup>41</sup> Pohyb takzvaného „*obratu*“ Heideggerova post-metafyzického myšlení se zde z pouhého *převrácení* vztahu priority (pobyt-bytí-čas/čas-bytí-pobyt), které je ještě určeno metafyzickou myšlenkovou figurou „*podmínky možnosti*“ (ἐπέκειν-να), mění na pohyb, jež Heidegger označuje jako „*překlopení*“. Čas pak již není jakési ἐπέκειννα myšlení, jež v dvojitém transcensu stoupá *vertikálně vzhůru*, nýbrž *překlápá se* jakoby do horizontály. Čas a bytí, resp. jejich základní rysy (odvracení se a přiklání) vybihají nyní ze středu *úvlasti* jako „*rovnocenné*“ a v něm se zase sbíhají. K výrazu „*Umkipfung*“ viz M. H., *Wegmarken*, GA, sv. 9, Doslov vydavatele, str. 487; dále v témže svazku: *Vom Wesen des Grundes*, str. 163, pozn. a.

to původním souvztahu úvlasti opět vracejí, a to zase v proměněné podobě.<sup>42</sup>

Otázka nyní tedy zní, jak se čas a bytí navracejí do úvlasti, tzn. jak bytuje úvlast sama. Jestliže úvlast uděluje času jeho „*pryč*“ a přítomnění jeho „*sem*“ a jestliže jedno druhému zároveň přivlastňuje, pak ona sama – nyní myšlena jako střed onoho „*a*“ – musí být nejen udělovací, (což by odpovídalo *přivratu* přítomnění), nýbrž musí být rovněž určena něčím takovým jako „*pryč*“, nějakým *odvracením se*, (což by odpovídalo onomu „*pryč*“, které známe z času). Takové odvracení se v rámci *udělování vlastnění* je *vyvlastňování*. Úvlastňování – myšlené jako původní střed – tedy samo „*bytuje*“ jako udělování vlastnění, které sebe sama jakožto udělování vlastnění také vždy již samo *vyvlastňuje*. K udělování vlastnění patří neustálé vyvlastňování sebe sama. To-se-fenomenálně ukázalo předběžně již na tom, že čas – otevřené pole časoprostoru – je dáván jen jako odpiravě odmítající se přibližování přítomnění, trojitě podávaného z budoucnosti, bývalosti a přítomnosti. Přítomnění, podávané z času jakožto z onoho „*pryč*“, zůstává určeno odpiráním se a odnímáním. Úvlast sice uděluje přítomnění, ale tak, že přítom zůstává určena vyvlastňováním. Jak už bylo řečeno – k úvlasti patří neustálé sebevyvlastňování.<sup>43</sup>

Nyní se však ukázalo, že je to člověk, kdo je vždy již dostižen a zasažen přítomněním, které je mu z času podáváno. Poněvadž pak přivracení, které ze sebeodvracejícího *časového „pryč“ dává přítomnění*, je třeba myslet jediné z *úvlasti*, která obojí – ono „*sem*“ a ono „*pryč*“ – jedno druhému přivlastňuje, je nyní třeba zahrnout *sem*, navrátit *sem* také člověka. Člověk – smrtelný pobyt – se nyní ukazuje jako ten, který je vždy již do úvlasti – do tohoto původního věčného souvztahu onoho „*pryč*“ a onoho „*při*“ – *přivlastněn*, a právě tímto přivlastněním uveden do toho, co je mu vlastní – totiž být vždy již přítomněním zasažen a postřehovat je.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> V *Protokolu* k přednášce *Zeit und Sein* charakterizuje Heidegger úvlast takto: „...úvlast je třeba myslet tak, že nemůže být fixována ani jako bytí ani jako čas. Je to jakési ‚*neutrale tantum*‘, ono neutrální ‚*a*‘ v titulu ‚čas a bytí‘. To však nevylučuje, aby bylo v úvlasti ještě znovu výslovně myšleno ‚*posilání*‘ a ‚*podávání*‘, takže i bytí a čas zůstávají jistým způsobem nadále zachovány.“ Viz *Protokoll*, str. 46 n.

<sup>43</sup> *Zeit und Sein*, str. 23.

<sup>44</sup> Tamt., str. 24.

Je však třeba ještě dále ozřejmit, jak člověk patří do úvlasti a jak je z ní uvlastněn do postřehování přítomnění. Tím se zároveň také ozřejmí, jak „*bytuje*“ sama úvlast. Ukázalo se, že k úvlasti patří její neustálé sebevyvlastňování. Ale to, do čeho se veškeré „*pryč*“ a všechno sebeodvracení jako do nejzazšího odmítnutí soustřeďuje, je vše *odnímající smrt*. Podle toho by vyvlastňování sebe sama, bytující v úvlasti, muselo být původně *vláda všeodnímající smrti*. Ale úvlast přece uděluje přítomnění, *bytování při*, bytí, takže člověk je jím vždy již zasažen, a – ze svého sjednocení s úvlastí – je postřehuje. Podle toho by vláda smrti – že totiž je dána, že vládne a bytuje, to vše myšleno ze sepětí smrti s úvlastí – musela být právě tím, co teprve nechává bytí, přítomnění „*bytovat*“ – a to tak, že teprve z předchůdného vytržení do smrti nechává úvlast člověka postřehovat přítomnění. Zajedno s tím, že je dána smrt – že „*bytuje*“ něco takového jako poslední, konečné odepření – je dáno, „*bytuje*“ *bytí*. Smrt je tak – myšlena ovšem ze svého sepětí s věčným souvztahem úvlasti – tím, co ve vlastním smyslu dává *prostor* pro bytí.<sup>45</sup> A člověk tím, že je z úvlasti přivlastněn *smrti* a je tudíž *smrtelníkem*, je tak právě tím, kdo postřehuje *bytí*. Úvlast tedy bytuje jako to, co původně uvlastňuje a navzájem přivlastňuje smrt a bytí, a co člověka – tím, že ho přivlastňuje oběmu – uvlastňuje jako člověka.

Tak může Heidegger ve své přednášce *Věc*, proslovené roku 1950 a zveřejněné 1951,<sup>46</sup> říci: „Smrt jakožto schrána tohoto Nic je skrýše bytí.“<sup>47</sup> „*Smrt je nicota*“ znamená: *není* to jsoucno, je to zápor jsoucna, který všechno jsoucno odnímá a odmítá, a je tudíž prostorodajným *rozdílem* vůči jsoucnu, ale tak, že není čistým Nic, nýbrž – ovšem jen ze svého původního přivlastnění do úvlasti – nechává právě bytí, přítomnění, aby se zjevovalo. Potud smrt původně cho-

<sup>45</sup> Zjednodušeně řečeno: tím, že do „*světa*“ vchází *smrt*, je dáno *bytí*. Za rozhodující podnět k této myšlence vděčí autorka K. H. Volkmann-Schluckovi, který ve své stati *Der Mensch und sein Geschick (Der Grundgedanke Martin Heideggers)*, in: *Misljenje na kraju filosofie. Das Denken am Ende der Philosophie. In memoriam Dušan Pirjevec*, vyd. Mihailo Djurić a Ivan Urbančić, Ljubljana 1982, str. 11–17, vyzdvihl, že hlavní myšlenkou Martina Heideggera je „*pomíjivá existence*“ člověka, resp. smrti (k níž člověk *jest* v „*bytí* k smrti“) jakožto pomíjení na rozdíl od jsoucnosti, z kteréhožto rozdílu je skýtáno bytí. Tak Volkmann-Schluck interpretuje to, co Heidegger nazývá „*ontologickou diferencí*“ (zvl. cit. d., str. 12).

<sup>46</sup> M. H., *Das Ding*, in: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1951, str. 37–55.

<sup>47</sup> Tamt., str. 51. [Srv. česky: *Věc*, in: *Básnický bydlí člověk*, přel. Ivan Chvatík, OIKOYMENH, Praha 1993, str. 29.]

vá veškeré bytí, je „*skryše bytí*“. Lidé pak jsou, pokračuje Heidegger, *smrtníci*, to znamená ti, kteří „jsou schopni smrti jakožto smrti“,<sup>48</sup> tzn. na základě již předchůdně vládnoucí smrti se k smrti vztahují, a takto do ní vytrženi, udržují vládu smrti otevřenou, a jsou tedy smrti „schopni“. V takovémto „*bytí k smrti*“ jsou smrtelníky. Jako takoví jsou ale – říká Heidegger dále – „bytujícím vztahem k bytí jakožto bytí“,<sup>49</sup> to znamená – myšleno z obratu do vše usouvztažňující úvlasti – jsou *vztažeností k bytí*, tj. jsou k bytí připoutáni, a to k bytí jakožto bytí – tedy k bytí, nakolik „*bytuje*“ z rozdílu vůči všemu jsoucnu, tzn. z prostorodajné, veškeré jsoucnosti odnímající vlády smrti.

Zde se tedy vrací někdejší struktura pobytu jako *bytí k smrti*. Ale smrt už primárně není nejzazší, nejvlastnější možností pobytu samého – totiž jeho nemožností –, nýbrž je *všeodnímajícím rozdílem* vůči všemu jsoucínmu. A pobyt není bytím k smrti proto, že se vůči ní ve svém rozumnění rozvrhuje, nýbrž – zcela obdobně, jako byla struktura ekstatické časovosti pobytu umožňována tím, že pobyt byl do času vytržen z podávajícího se času, – *jest* nyní pobyt k smrti, protože je *ze strany smrti* vždy již vytržen do smrti. Nikoli tedy pobyt umožňuje svůj vztah k smrti, nýbrž vztah pobytu k smrti je umožňován smrtí. Stejně jako čas, ani smrt nepodléhá nyní *primátu* rozumějícího rozvrhu, nýbrž – stejně jako čas, tak nyní i smrt – ovšem jedině díky své přivlastněnosti do všechno všemu přivlastňující úvlasti – je *prius* pro *rozvrhování* smrtelného pobytu vůči smrti, tzn. v „*bytí k smrti*“ je *prius* smrt.

Ale ještě stále je zde otázka, jaké bytnosti je *sama úvlast*, která toto vše – smrt a bytí – původně uvlastňuje a jedno druhému přivlastňuje. Co je tou spárou, která toto vše takřkajíc nechává vejít do „světa“ a tím tomu dává vládnout a „bytovat“, a to tak, že je z ní zároveň uvlastněn člověk jakožto smrtelné „bytí-tu“, které postřehuje bytí? Jako tato spára je úvlast oním vše pohromadě udržujícím a vše přibližujícím, které však – právě poněvadž spoluuvlastňuje odnímavé „pryč“ smrti, a je tudíž tímto „pryč“ samo rovněž spoluurčeno – drží sebe sama jakožto všepřibližující zároveň v pozadí, odvrací se a nikdy se nevnučuje, nicméně však „bytuje“. To, co vše – smrt a přítomnění vůbec – původně navzájem přibližuje, co výslovně uvolňuje přítom-

<sup>48</sup> Tamt.

<sup>49</sup> Tamt.

nění do otevřeného pole rozestřené smrti, a co je tudíž ukazující (latinsky „*dicens*“), zatímco samo se odvrací a nikdy se samo nevnučuje, je k člověku vždy již promlouvající *náповěď řeči*. Toto mluvení není lidská mluva sama, nýbrž něco, co jí předchází a co jí teprve umožňuje, a do čeho je, poslouchajíc, přivlastněna.

V tomto smyslu, jak známo, myslel Heidegger řeč ve svých pozdních statích.<sup>50</sup> Zde také výslovně poukazuje na vztah smrti a řeči, přestože jen otázkou:

*Smrtníci jsou ti, kdo mohou smrt zakoušet jako smrt. Zvíře toho není schopno. Zvíře však nemůže ani mluvit. Bytostný vztah mezi smrtí a řečí již probleskuje, ještě však není myšlen. Může nám však dát pokyn, pokud jde o způsob, jak si nás bytnost řeči podává a přidržuje, pro případ, že smrt souvisí s tím, co se nás dotýká.*<sup>51</sup>

Že řeč a smrt k sobě bytostně patří a že řeč v této soupatřičnosti se smrtí je nevnučujícím se – „mlčenlivým“ – *uvolňováním přítomnění*, to bylo ostatně předznačeno již v *Bytí a času*, ovšem opět jen z hlediska analyticky pobytu. *Volání svědomí* – které je přece podle *Bytí a času* modem řeči – přichází z tísnivé nehostinnosti vrženého, bezmocného, smrti vydaného pobytu, a to tak, že ho burcuje k jeho nejvlastnějšímu faktickému, bezmocnému, *smrti vydanému*, *moci být ve světě* – tedy mu otevírá *jeho vlastní bytí*. Tato struktura pobytu *se však nyní převrací*. Není to faktický, smrti vydaný pobyt, který sám sebe vyzývá ke svému vlastnímu bezmocnému smrtelnému, *moci-být-ve-světě*. Spíše je to nyní řeč, která k sobě již od počátku přivlastňuje prostorodajnou smrt, tedy tato řeč – jsouc zajedno s *náповědí bytí* – přivolává smrtelný pobyt k jeho postřehování bytí.<sup>52</sup>

<sup>50</sup> Především in: *Das Wesen der Sprache*. Tři přednášky. Předneseny v letech 1957/8, zveřejněny r. 1959 in: *Unterwegs zur Sprache*. Nové vydání v rámci Sebraných spisů, GA I, sv. 12: *Unterwegs zur Sprache*, Frankfurt a. M. 1965. Zvláště třetí přednáška tematizuje řeč jako „všepřibližující blízkost“, např. str. 202. Že úvlast je řeč, vyplývá i z Heideggerovy poznámky na okraj k „Dopisu o humanismu“, GA I, sv. 9, *Wegmarken*, str. 315, pozn. a: „...bytí jako úvlast, úvlast – zvěst. Myslet: odřikávat zvěst úvlasti“. [Srv. též čes. překl. Heideggerovy přednášky *Řeč*, in: *Bánsnicky bydlí člověk*, cit. d., str. 43–75.]

<sup>51</sup> In: *Das Wesen der Sprache*, cit. d., str. 203 (215).

<sup>52</sup> Přítom ale to, co volá a umožňuje tak řeč, není smrt, nýbrž řeč – jakožto úvlast – vždy již uvlastnila smrt, a to takovým způsobem, že z tohoto uvlastnění *prostorodajné* smrti a z toho, jak jsou si řeč a smrt vzájemně přivlastněny, je právě řeč s to uvlastňovat *přítomnění*. Smrt je takřkajíc skrze řeč umožněná „bytnostná

Nyní se však klade otázka, jak vůbec/bytuje a jak je zakoušeno přítomnění, když je náповěď řeči skýtá smrtelnému pobytu na základě vztahu k všeodnímající smrti? Odpověď zní: zjevně jako něco, co se sice dává, ale co se vůbec dávat nemusí, což ale znamená, že to bytuje jako *přízeň*. Přítomnění vůbec, jež nám řeč ve své náповědi skýtá ze vztahu ke smrti, bytuje (a je možno je zakoušet) jako něco, v čem vládne přízeň.<sup>53</sup> V tom je však obsaženo něco dalšího, co je zde třeba rovněž ve vší stručnosti zmínit.

Tím, že řeč uvedeným způsobem skýtá smrtelnému pobytu přítomnění – tedy jako něco založeného na smrti, a tudíž spoluurčeného přízní – odkázala ho vždy již také na zemi. Neboť přízeň, jež vládne v bytí, zakouší smrtelný člověk elementárním způsobem zprvu v tom, že vůbec může žít na zemi. Tím, že je odkázán na zemi, je ale zároveň odkázán na světlo, vzduch a vodu nebes, tj. na sladěnost elementů vůbec, která jediná umožňuje život na zemi. Přízeň zakoušená v této sladěnosti jako taková je však zkušenost božského.<sup>54</sup> To znamená, že řeč – myšlena jako původní, smrt a bytí navzájem přivlastňující úvlast, která již také přivlastnila k sobě člověka jakožto smrtelné, bytí-tu – uvlastňuje nakonec, když to správně uvážíme, Heideggerovu takzvanou „čtveřinu“ sestávající ze země a nebe, božského a smrtelného, tzn. nechává ji jako takovou „bytovat“. Tato čtveřina je řeči výslovně rozestřený prostor pro všechno přítomné (a nepřítomné) vůbec – otevřený, dimenzovaný a strukturovaný náповědí přítomnění, jež je přivlastněna prostorodajné smrti: je to člověkem jakožto smrtelným pobytém obyvatelný a – správně uváženo – vždy již také obývaný svět.<sup>55</sup> Úvlast, jež uvlastňuje a navzájem přivlastňuje smrt a bytí, tedy

podmínka“ řeči samé jako toho, čím je v náповědi řeči skýtáno přítomnění. Budiž zde poukázáno na to, že jak smrt, tak řeč jsou již v analytice pobytu v *Bytí a času* předznamenány jako fenomény, které rozsvětlují bytí. (Viz naše pojednání *Reflexe* 14, str. 1-10.)

<sup>53</sup> Za tuto myšlenku vděčí autorka rozhovorům s K. H. Volkmanem-Schluckem, který ji rovněž formuloval ve výše (pozn. 45) uvedené stati – ovšem tak, že místo o „milosti“ mluví o „rysu štědrosti v bytí“ (str. 12).

<sup>54</sup> K. H. Volkman-Schluck, který byl žákem Karla Reinhardta a rovněž klasickým filologem, poukazoval ve svých přednáškách, proslavených na Kolínské univerzitě, opakovaně na to, že Řekové zakoušeli božské všude tam, kde je člověku jako milost poskytnuto něco, čeho jako smrtelník není sám ze sebe mocen. Krásným příkladem toho je scéna líčená v prvním zpěvu *Iliady*, kde Achilles na nejvyšší míru rozhněván již na Agamemnona tasí meč, ale od činu ho odvrátí náhlé zjevení Pallady Athény. (*Ilias*, I, 188-222.)

bytuje jakožto řeč, která otevírá svět. V tom spočívá odpověď pozdního Heideggera na otázku po smyslu bytí. Tento *mysl* – který není už primárně myšlen z rozumějíciho rozvrhu pobytu, nýbrž z bytování bytí, tzn. ze způsobu, jak se dává bytí vůbec – se na konci ukazuje jako *světovou čtveřinu otevírající řeč*.<sup>56</sup>

Smysl pobytu, tzn. jeho otevřenost pro bytí vůbec, by nyní měl – v souladu s převrácením priority mezi pobytém a bytím – ležet právě ve *smyslu* bytí, tzn. v otevřenosti bytí vůbec. Tím se tedy rysuje úkol, kterým se dostáváme k třetímu základnímu kroku našeho pojednání, v němž se pokusíme ukázat, jak ekstatická otevřenost „bytí-tu“ spočívá v otevřenosti bytí – tzn. znovu projdeme struktury pobytu vycházejíce z obratu – a předvedeme, jak se v pozměněné podobě opět vracejí. Přitom je třeba – s souladu s obratem – vyjít z otevřenosti bytí, tedy z úvlasti světové čtveřiny bytující jako řeč, a odtud ukázat, jak jsou do ní přivlastněny a v ní zabudovány struktury pobytu.

### III.

Na začátku Heideggerova *Dopisu o humanismu*<sup>57</sup> se jak známo říká: „Řeč je dům bytí. V tomto přifbytku bydlí člověk.“<sup>58</sup> To znamená: řeč – myšlena jako vše přibližující, vše uvlastňující a všechno všemu přivlastňující *úvlast*, která ale především uvlastňuje a všemu přivlastňuje dar bytí a odnímavě prostorodajnou smrt – vždy již otevřela a ve své

<sup>55</sup> Opíraje se orientačně o význam řeckého οἰκουμένη, rozumí zde Heidegger „světem“ výslovně rozestřenou, zúrodněnou, obdělávanou a obývanou část země.

<sup>56</sup> *Odvození světové čtveřiny z úvlasti*, které zde předkládáme, je pouze návrh. Byl rovněž podnícen statí K. H. Volkmana-Schlucka, který jej naznačuje, cit. d., str. 13 (viz pozn. 45). Z rozmanitých Heideggerových poznámek roztroušených v jeho pozdních spisech vysvitá, že co se týče vztahu mezi úvlastí a světovou čtveřinou, nejde o pouhé intuitivní „tušení“, nýbrž o vztah ve všech částech *pojmové přísně promyšlený*. Úplné jasnosti v této věci se však bude možno dobrat teprve tehdy, až v rámci sebraných spisů vyjdou texty z Heideggerovy pozůstalosti, které se týkají „bytočné stavby úvlasti“. (Srv. pozn. 39.)

<sup>57</sup> *Brief über den Humanismus*. Pro účely zveřejnění rozšířený text dopisu z r. 1946, adresovaného Jeanu Beaufretovi. Samost. vyd., Klostermann, Frankfurt a. M. 1947. Další vyd. in: *Wegmarken*, cit. d., str. 313-364. Při opakování struktur pobytu po obratu se opíráme především o tento *Dopis o humanismu*, protože Heidegger je zde skicuje v relativně četných poznámkách, a to jednak s ohledem na *Bytí a čas*, jednak ve vztahu k ostatním pozdním pracím. Náš pokus vděčí za cenné podněty knize W. Jankeho, *Existenzphilosophie*, zvl. str. 172-178. (Srv. pozn. 34.)

<sup>58</sup> Tamt., str. 313; samost. vyd., str. 5.



nápovědi skýtá *byť*, a to takovým způsobem, že takto otevřené bytí „bytuje“ jako přizeň, a to – jak jsme viděli – znamená, že „bytuje“ jako *světová čtveřina*. Tato světová čtveřina – poněvadž otevřená z vzájemného přivlastnění bytí a prostorodajné smrti – je tudíž výslovně *rozestřenou* otevřenou, v sobě strukturovanou oblastí, tzn. právě něčím takovým jako *dům* – vzato v širokém smyslu řeckého slova οἶκος<sup>59</sup>. Jako tento dům bytuje *byť samo*. Bytí „*samo*“ znamená bytí v odnímavě prostorodajném *rozdílu* vůči všemu jsoucímu. Tento rozdíl je veškeré jsoucnou odnímající, a tudíž prostorodajná smrt. Tímto způsobem – myšleno z úvlasti – tedy řeč ve své nápovědi poskytuje bytí, přítomnění. Ale ten, komu je vždy již poskytuje, je *smrtný člověk*. Člověka řeč v tom, jak mu ve své nápovědi skýtá bytí, vždy již vytrhla k smrti, jež je mu přivlastněna, a tím ho vytrhla do otevřené šířavy světové čtveřiny. Tak mu také vždy již „poskytla bydlení“ v *domě bytí*, tzn. opatřila ho a obdarovala *světovou čtveřinou jakožto bydlištěm*. Dům bytí je příbytkem smrtného člověka, v němž vždy již *bydlí*. Člověk jakožto smrtné bytí-tu' existuje tudíž vždy již jako *byť-ve-světě*.

Zde se tedy opět vrací pobyťová struktura *byť-ve-světě*. Ale *bytnost světa*, v jehož *tu'* je vždy již *byť-tu'*, se proměnila. Na pozici *Bytí a času* bylo ono *tu'*, ona otevřená oblast světa, viděna primárně ze strany onoho *tu'*, z otevřenosti bytí pobytu samého, takže otevřené pole světa bylo nakonec pouhou krajinou našeho okolí a našeho spolubytí s druhými, jejichž vztahy byly vposledku zakotveny v bytí pobytu samého – v jeho existenci – jako v posledním ‚kvůli čemu‘. Ale nyní – na pozdní Heideggerově pozici – je svět, v jehož *tu'* pobyť vždy již jest, nahlížen z *tu'*, z otevřenosti bytí samého. Svět je tak otevřenou šířavou světové čtveřiny. Jako tato šířava, skýtaná nápovědí řeči ze vzájemného přivlastnění řeči a odnímavě prostorodajné smrti, bytuje vždy již *byť samo*. Do takto rozestřené otevřené šířavy světové čtveřiny je vždy již přivlastněn smrtný pobyť. Nápověď řeči, která

<sup>59</sup> Řecké οἶκος znamená mj. bydlíště, vlast, domov – oblast, v níž je člověk „doma“. Světová čtveřina, v níž je člověk jako člověk, totiž – přísně vzato – jako smrtný pobyť, vždy již „doma“, očividně nemá *nic* společného s reakčním pojmem „domoviny“. Byťstným základem bydlení ve světové čtveřině je spíše zásadní, *ontická nezabydlenost* pobytu. „*Otřesení jsoucna*“ (tamt., str. 353, samostatně vyd., str. 38), které se rozmanitými způsoby ohlašuje, je základní skutečností 20. století, resp. „věku techniky“ vůbec. (Srv. zde str. 2–22 tohoto pojednání.)

vše jedno druhému přivlastňuje a osvěcuje smrt a bytí, vždy již *dostih-la* smrtné bytí tu', takže pobyť, otevírá se, je vsazen do otevřenosti bytí samého. Tuto rozestírající se otevřenost bytí samého, a to v návaznosti na řecký pojem ἀλήθεια – který se obvykle překládá jako „pravda“ –, nazývá Heidegger „*pravdou*“ bytí. Tak může Heidegger v *Dopise o humanismu* ještě v terminologii *Bytí a času*, tedy v terminologii vycházející z rozvrhujícího se bytí-tu', říci: „Člověk je bytím samým ‚vržen‘ do pravdy bytí.“<sup>60</sup> Ale pobyťová struktura *vrženosti* tak, jak se zde vrací, není již nadále vrženosti pobytu do otevřenosti jeho vlastního bytí, tedy do ‚tu‘ jeho vlastního bytí (které ovšem jakožto ‚bytí ve světě‘ spoluzahrnuje ve výše vyloženém redukovaném smyslu ‚tu‘ světa), nýbrž je to vrženost bytí tu' do otevřenosti, do ‚tu‘ bytí samého, tzn. do otevřené šířavy světové čtveřiny. Z toho vyplývají další v proměněné podobě se vracějící struktury pobytu.

Tím, že smrtný pobyť je „vržen“ bytím samým – tzn. stále bytím rozsvětlujícím se z všeodnímajícího, prostorodajného rozdílu smrti – do „pravdy“, tzn. do otevřenosti bytí samého, vyvstává pobyť již také do takto rozestřené otevřenosti bytí samého, tzn. do *otevřené šířavy světové čtveřiny*. V tom je bytnost ek-statické *ek-sistence*. Její bytnost tedy nadále nespočívá v tom, že by jakožto rozumějící ekstatický rozvrh byla otevřeností vlastního bytí pobytu, tedy jeho existencí v užším slova smyslu, tzn. že by byla „rozumějícím“, ‚moci být‘; dále rovněž nespočívá v tom, že by jakožto rozumějící ekstatický rozvrh co do struktury bytí pobytu jako celku byla otevřeností existence v celku; a konečně nespočívá ani v tom, že by skrze svůj vlastní ekstatický rozvrh co do bytí byla otevřeností pro bytí vůbec, ba dokonce jeho otevřeností samou. Naopak: bytnost ek-statické ek-sistence spočívá nyní v tom, že z předchůdného *vytrvalého stání* v otevřenosti bytí samého do této otevřenosti vyvstává, a tak je s to ji „*vystát*“ – jak říká Heidegger v *Času a bytí*, tam ovšem jen vzhledem ke stání uvnitř otevřeného pole odpíravě se odnímajícího časoprostoru.<sup>61</sup> „*Vystát*“ přítom znamená dvojí: jednak *snést a vydržet* ekstatickou vytrženost do odnímavě prostorodajné smrti, která teprve rozestírá otevřenou

<sup>60</sup> Cit. d., GA, str. 303, samost. vyd., str. 19. *Dopis o humanismu* formuluje strukturu bytí a pobytu myšlené z pozice *obratu* očividně v jazyce *Bytí a času*, přestože tento jazyk, který je ještě v zajetí metafyziky subjektivity, pro to již není adekvátní (srv. zde str. 2–4 tohoto pojednání). Důvodem může být Heideggerův ohled na adresáta *Dopisu*, Jeana Beaufreta, který byl obeznámen s *Bytím a časem*.

<sup>61</sup> Srv. zde str. 2–8 tohoto pojednání.

širavu světové čtveřiny; jednak toto otevřené pole světa samo *nést*, *udržovat je otevřené a vydržet v jeho rozevřenosti*, tzn. *starat se o ně* a *dávat si na něm záležet* – jako na něčem, co je nám vždy již předáno na zodpovědnost, či dokonce co je nám vždy již dáno jako projev přízně. Bytnost *ek-sistence*, která je z otevřenosti bytí samého vždy již do této otevřenosti přivlastněna tak spočívá ve „*vytrvalosti*“ – jak Heidegger říká v *Úvodu k přednášce „Co je metafyzika?“*. Tím, že *ek-sistence* je nyní určena jako *vytrvalost*, je odmítnut z vlastní moci pobytu pocházející ekstatický rozvrh pobytu co do bytí vůbec. Jistým způsobem se sice tento do otevřenosti bytí se vytrhující ekstatický rozvrh znovu vrací, ovšem právě na základě předchůdného *vytrvalého stání* v otevřenosti bytí samého, tzn. právě jakožto „*ek-sistence*“ ve smyslu „*vytrvalosti*“. Heidegger vysvětluje bytnost *ek-sistence* myšlené z obratu, jak známo, ve výše zmíněném *Úvodu* takto:

*Co je třeba myslet pod názvem „existence“, – je-li tohoto slova užito v rámci myšlení, jež směřuje k pravdě bytí a z ní vychází, – bylo by lze nejlépe vyjádřit slovem „vytrvalost“. Jenom pak musíme jako plnou bytnost existence myslet zároveň ono vytrvalé stání uvnitř otevřenosti bytí, vydržení tohoto stání (starost) a vytrvávání v nejkrajnějším (bytí k smrti).<sup>62</sup>*

K ek-statické ek-sistenci jako vytrvalému stání vyvstávajícímu do otevřenosti bytí samého, tzn. do otevřené širavy světové čtveřiny, tedy patří *starost*. Avšak i tato struktura pobytu se sem vrací proměněným způsobem. *Starost* – ono dávat si záležet na něčem, co je mi svěřeno – není už primárně starostí pobytu o jeho vlastní bytí, tzn. o jeho vlastní „moci být ve světě“, nýbrž starostí o to, aby jeho ek-sistentní „bytí ve světě“ vydrželo dovršovat *rozevřenost* bytí samého – je tedy primárně starostí o toto „*roz-*“, o otevřené pole bytí samého, tedy o světovou čtveřinu samu. To, o co člověku jde, není pak již primárně jeho vlastní bytí, nýbrž v tom, že mu jde o jeho vlastní „bytí ve světě“, jde mu vlastně a vpravdě o *bytování světa* samého, tedy o to, aby *byl svět*, v kterém bydlí. Poněvadž si nyní člověk ze své vytrženosti do všeodnímající smrti bere na starost otevřené pole bytí samého, tzn. *projev přízně* světové čtveřiny, nevztahuje se k ní v žádném případě tak, že by s ní disponoval z pozice *moci*, nýbrž tak, že na základě svého

<sup>62</sup> *Einleitung*, cit. d., samost. vyd., str. 15, GA, str. 374. [Čes. překl., cit. d., str. 21.]

vztahu k všeodnímající smrti nad tímto jemu přízní svěřeným světem *bdí*,<sup>63</sup> střeží ho a šetří.<sup>64</sup> V tomto smyslu je člověk „*pastýřem bytí*“. Tak může Heidegger v *Dopise o humanismu* říci: „Člověk je pastýřem bytí. Právě to má na mysli *Bytí a čas*, když ekstatickou existenci zakouší jako starost.“<sup>65</sup> a o něco dále dodává na vysvětlenou:

*Člověk není pánem jsoucná. Člověk je pastýřem bytí. V tom, že je to „méně“, v tom člověk nic neztrácí, nýbrž naopak získává, neboť se dostává do pravdy bytí. Získává bytostnou chudobu pastýře, jehož důstojnost spočívá v tom, že je povolán bytím samým do správy jeho pravdy.<sup>66</sup>*

Poněvadž pak spára, jež spojuje smrt a bytí a spočívá v náповědi, která rozsvětluje světlinu bytí, totiž ve slově řeči rozsvětlující světovou čtveřinu, pozůstává *střežení a šetření* světové čtveřiny vždy již v tom, že pobyt mluví, odpovídá předchůdné náповědi řeči, která jeho mluvení uvolňuje a do níž je – tím, že ji předchůdně *poslouchá* – jeho mluvení přivlastněno. Člověk tedy mluví, pokud odpovídá předchůdné náповědi řeči, která rozsvětluje bytí. Nedoostává-li se této náповědi, chybí člověku správné slovo. V takové poruše se však člověka dotkne – byť jen na okamžik – tísnivá nehostinnost samé bytnosti řeči,<sup>67</sup> jež přivlastněna smrti rozsvětluje bytí. Ale *bdění* nad přízní světové čtveřiny, pokud je záměrně a výslovně převzato smrtelným pobytím jako úkol, pak spočívá v tom, že lidské mluvení se děje *výslovně* z odpovídání předchůdné náповědi řeči a výslovně tak naplňuje otevřenost světové čtveřiny, tzn. vydrží dovršovat ji v plnosti jejích možností. Toto mluvení, které výslovně dbá o slovo, je věcí *básnění a myšlení*.<sup>68</sup>

<sup>63</sup> Toto „bdění“ je nutné, poněvadž člověku může být přízeň světa také kdykoli odňata „ponurou“ smrtí, která se může jednostranně vzpříčit v labilní skladbě bytí samého a která znamená povstání zla, tzn. absolutní vůle ničít. (Srv. *Brief*, GA, str. 359, samost. vyd., str. 43.)

<sup>64</sup> „Šetřit ji“ je adekvátní vztah k přízní, která je nám vždy svěřována v odvracujícím se „vyvlastňování“.

<sup>65</sup> *Brief*, GA, str. 331, samost. vyd., str. 19.

<sup>66</sup> *Tamt.*, GA, str. 342, samost. vyd., str. 29.

<sup>67</sup> *Das Wesen der Sprache*, cit. d., str. 151.

<sup>68</sup> Tak může Heidegger na začátku *Dopisu o humanismu* v návaznosti na již citované věty říci: „Řeč je dům bytí. V jejím příbytku bydlí člověk. Myslitelé a básníci jsou strážci tohoto příbytku.“ (*Brief*, GA, str. 313, samost. vyd., str. 5.)

Zde se tedy opět vrací pobytová struktura *lidského mluvení*. Ale i tato struktura pobytu se proměnila v souladu s převrácením priority mezi pobytem a bytím. Právě tak jako fenomény *světa*, *existence a starosti*, které jsme již probrali, nebyly nadále interpretovány primárně z hlediska rozumějícího *rozvrhu* pobytu co do jeho vlastního bytí, nýbrž nahlíženy primárně ze zřetele k *světlině bytí samého* a podle toho reinterpretovaly, stejně tak nebude nyní ani fenomén lidského mluvení nadále interpretován primárně vzhledem k rozumějícímu rozvrhu pobytu co do jeho vlastního ‚moci být ve světě‘, nýbrž – osvobozen od tohoto primátu – bude fenomén lidského mluvení nyní rovněž reinterpretován se zřetelem k této světlině bytí samého, tzn. s ohledem na spáru *bytnosti řeči* samé, která vzájemně přivlastňuje smrt a bytí a rozsvětluje tak bytí, a do níž je vždy již přivlastněn smrtelný pobyt. Lidské mluvení tak nadále již nemá svou bytnost – jako tomu bylo v *Bytí a času* – v tzv. „mluvě“ [die Rede], která podle *Bytí a času* spočívá v tom, že pomocí intencionálních aktů *znamenání artikuluje* a tím činí srozumitelnější tzv. „srozumitelnost“, tzn. v rozumějícím rozvrhu již *předběžně chápané vztahy*, bytí ve světě,<sup>69</sup> nýbrž lidské mluvení má nyní svou bytnost právě v tom, že je přivlastněno do *bytnosti řeči samé*, která bytí přivlastňuje smrti a z ní je rozsvětluje, tzn. lidské mluvení má svou bytnost v tom, že *poslouchá* předchůdnou náповěď bytí jakožto předchůdnou světlinu světové čtveřiny – která tím zaujímá místo oné (předběžně chápané) „srozumitelnosti“ – a *odpovídá jí*.

Ale před vším mluvením – af už je to mluvení každodenní, básnické, nebo myslitelské – otvírá se člověk otevřenosti bytí tím, že ho prochvívá „hlas“ bytí a „ladí“ ho do nějaké nálady, „určuje“ jeho naladění. I tato pobytová struktura, *naladěnost*, se zde vrací v proměněné podobě. Naladěnost není teď už rozpoložení, v němž se ‚bytí tu‘ vždy již otevřelo do fakticity ‚tu‘ svého ‚bytí ve světě‘ a v němž se shledávalo elementárním způsobem postaveno této fakticitě tvář v tvář, nýbrž naladěnost nyní znamená, že pobyt je *předchůdně otevřen* do faktického ‚tu‘ bytím samým, a tak se elementárním způsobem shledává vržen do otevřenosti světa vůbec. V přednášce *Co je to filosofie*<sup>70</sup> říká Heidegger, že naladění je „dis-pozice“ v doslovném

<sup>69</sup> Srv. *Reflexe* 14, str. 1–8 tohoto pojednání.

<sup>70</sup> Přednáška konaná v roce 1955 v Cerisy-la-Salle v Normandii. Viz M. H., *Was ist das – die Philosophie?* Neske, Pfullingen 1956, str. 36. [Srv. též česky: *Co je to filosofie?* in: M. H., *Básnický bydlí člověk*, přel. Ivan Chvatik, OIKOY-

smyslu, tedy ve smyslu roz-položení, v němž ditek hlasu náповědi bytí – něco jako předchůdný rozkmit a rytmus – počátečně-elementárním způsobem vy-trhává a roz-trhává pobyt do otevřenosti bytí samého, resp. do otevřenosti světa, a tím ho otevírá.

Může se ovšem také stát, že člověk náповědi bytí neodpovídá. To pak znamená, že se člověk odvrací od *bytí samého* – tzn. od otevřenosti daru bytí a světa, která se rozsvětluje z všeodnímajícího rozdílu smrti – a přichyluje se ke *jsoucnu*, které se v této otevřenosti vždy již objevuje. Bytí samo pak leží v „zapomenutosti“. A pobyt – místo aby byl oním *tu* bytí samého – „střemhlav“ propadá *jsoucnu*, a existuje nadále nikoli *jako* ‚bytí tu‘, tzn. ve starosti o *svět*, nýbrž „neautenticky“ ve shánění pouhého už jen hotově se vyskytujícího *jsoucná*, opuštěného bytím a světem.

Zde se tedy opět vrací pobytové struktury „autentičnosti“ a „ne-vlastního“ způsobu bytí. Ale „neautentičnost“ pobytu teď už nespočívá jenom v tom, že se pobyt – následkem tendence ztratit se v nitro-světském *jsoucnu*, která je obsažena ve *vrženosti* jeho *vlastního* ‚bytí tu‘ a jeho ‚bytí ve světě‘, které jakožto *vržené*, nikoli při něm stojící, a tedy od něho se vždy již *odvracející*, je vždy již odkázáno k nitro-světskému *jsoucnu* – otevírá do anonymity neurčitého ‚ono se‘, a rozvrhuje se tak do „neautentických“, z této veřejné anonymity čerpáných ontických možností svého ‚bytí ve světě‘; nýbrž „neautentičnost“ pobytu spočívá nyní v tom, že pobyt – následkem své *vrženosti* do otevřenosti bytí samého a bytí vůbec, a to z důvodů tkvících v *bytí samém*, totiž na základě *odvratu bytí samého*,<sup>71</sup> – je odkázán k nadále již světem a bytím opuštěnému *jsoucnu vůbec*. Tento *odvrat bytí sa-*

MENH, Praha 1993, str. 125.]

<sup>71</sup> *Odvrát bytí samého* – tzn. bytí tak, jak se rozsvětluje z odnímavé prostorodajného rozdílu smrti – je v zásadě vždy již možný, protože bytí se rozsvětluje právě jen v tomto *sepětí* s *odnímavé* prostorodajnou smrtí, takže je nejen vždy již určeno zdrženlivým *odvracením se* ve prospěch *jsoucná*, které se v jeho vlastní otevřenosti zjevuje, nýbrž od základu v sobě vždy již také chová *nebezpečí*, že při *labilítě svého sepětí* s *všeodnímající smrtí* – při její jakoby *vzpouře* (στάσις) – bude ovládnuto její *převahou*, tedy *odnímáním*, a to odnímáním, které odnímá ještě i samo sebe, tzn. bude ovládnuto úplným *zapomenutím na smrt*. Ale to právě znamená, že se jakožto bytí samo, kterým je a zůstává – tzn. jakožto bytí, které se rozsvětluje z rozdílu vůči smrti a je zakusitelné jako přízeň – *odvrací* v *odvratu*, kterým sebe sama zneprístupňuje, a – poněvadž pokud a dokud ještě je *smrtelný* pobyt, ještě pořád „bytuje“ jakožto odnímavé prostorodajný rozdíl – odkazuje pobyt od sebe pryč přímo na *jsoucno*, nadále zcela opuštěné jak bytím, tak světem.

*mého* – který je vždy již možný v důsledku *labilního*, vždy již ohroženého vzájemného sepětí bytí a všeodnímající smrti, v němž může dojít k vzpouře (σπράσις) a převaze smrti – tedy může způsobit, že se pobyt ztratí ve *jsoucnu vůbec* a přestane – jak říká Heidegger v *Dopise o humanismu* – bydlet jako starostlivý „pastýř bytí“ šetrně v „domě bytí“, totiž v přízni světové čtveřiny, nýbrž začne se jako „pán jsoucna“,<sup>72</sup> který svévolně nakládá se jsoucnem jako s vědecko-technicky manipulovatelným stavem zásob, zařizovat v doupěti svých temných rejdu.<sup>73</sup> Toto „doupě“ je otevřenou oblastí světaširé „*veřejnosti*“, jež je rozestřena náповědí bytnosti takové řeči, která jakožto jazyk vědy již předem uvolnila jsoucno jako každému veřejně přístupný předmět vědeckého zkoumání a která jakožto vyzývavý nárok jazyka techniky a computerů vybízí k nakládání se jsoucnem jako s disponovatelným stavem zásob. Svět leží v zapomnění.

Z takového zapomnění může pobyt vyburcovat *úzkost*. Úzkost pak již ale není pouhým rozpoložením, v němž se pobyt nachází, když se mu vymkne nitrosvětské jsoucno a když se nejelementárnějším způsobem ocitá postaven před ono „že“ *nicotnosti* svého vlastního bytí, tzn. před fakticitu *otevřeného pole* svého vlastního „bytí tu“. Úzkost je nyní *naladěnost*, „dis-pozice“, do níž je při vymykání se jsoucna, což nyní znamená při řádění technických potenciálů, roz-trháno „bytí tu“, a to *hlasem bytí samého*, které se v tomto dění původním způsobem převrací, a to tak, že „bytí tu“ se v tomto děsivém unikání veškeré předmětnosti shledává postaveno před *nic čistě bytujícího rozdílu bytí samého*, do něj se otvírá a je tak nakonec schopno zakoušet bytí samo jako *přízeň*.<sup>74</sup>

Jestliže jsme zde nyní podnikli pokus vyjít z *Bytí a času*, a z obratu k *bytí samému zopakovat* předvedení struktur pobytu v jejich zakořenění do bytí samého, pak tento pokus sloužil mimo jiné i k tomu, aby prokázal, že – jak jsme s raným Heideggerem z období *Bytí a času* na začátku řekli – veškeré filosofování z *existence* nejen „vzchází“, ale na konci se do ní také „vrací“,<sup>75</sup> nikoli však – a po obratu to tak nepochybně vypadá – kvůli existenci člověka, nýbrž – řečeno s Hei-

<sup>72</sup> *Brief*, GA, str. 342, samost. vyd., str. 29.

<sup>73</sup> *tamt.*, GA, str. 361, samost. vyd., str. 45.

<sup>74</sup> Srv. pozn. 59 tohoto pojednání.

<sup>75</sup> Srv. *Reflexe*, 14, str. 1–1 tohoto pojednání.

deggerovým *Dopisem o humanismu* – „*k službám*“ bytí samému,<sup>76</sup> nicméně však „*jako projev přízně*“ existenci, to znamená ve prospěch existujícího pobývání člověka ve světě.<sup>77</sup>

Přeložil Ivan Chvatík a Oldřich Čálek

<sup>76</sup> *Brief*, GA, str. 352, samost. vyd., str. 37: „Myslet pravdu bytí znamená zároveň: myslet humanitas homini. Jde o humanitas *ve službách pravdy bytí*.“ (Zdůrazněno autorkou.)

<sup>77</sup> *Brief*, GA, str. 329, samost. vyd., str. 18: „...vést lidskou bytost k tomu, aby přemýšlela a ve svém myšlení dbala dimenze pravdy bytí, která jí skrz naskrz vládne a proniká, ... (se může) díť vždy jen k počtu bytí a *ve prospěch* „bytí tu“, jež člověk ve svém existování musí vystát.“ (Zdůrazněno autorkou.)