

POBYT^a A BYTÍ U MARTINA HEIDEGGERA: K otázce struktur pobytu po „obratu“.^b

Ingeborg Schüssler

Základní otázkou Martina Heideggera, která jeho myšlení udala směr, je, jak známo, otázka po *smyslu bytí*. Smysl zde znamená to, díky čemu je bytí toho, co jest, vůbec *srozumitelné*, tj. *přístupné* tak, že mu lze porozumět. Tato otázka se zprvu jeví jako zcela abstraktní a pouze jako věc libovolné spekulace. Neboť již pojem *bytí* jako nejobecnější se zdá být zcela abstraktní a náležející do oblasti abstraktního myšlení, natož pak otázka po samém *smyslu* bytí, který bytí ještě překračuje. Ale při bližším pohledu je to jinak, ba právě naopak: Otázka po smyslu bytí je otázka konkrétní, ba snad vůbec nejkonkrétnější. „Vyvěrá“ totiž – jak říká Heidegger v 7. paragrafu svého díla *Bytí a čas*¹ – ze samé „existence“ člověka a „do ní se zas vrací“. Člověk je vskutku taková bytost, která své bytí nejen uskutečňuje, takže je se svým bytím bezprostředně identická, nýbrž se ke svému bytí *vztahuje* tím, že si v něm vždy nějak, tak či onak rozumí, byť by to bylo i jen tak, že si ve svém bytí „nerozumí“. Ale v tomto porozumění vlastnímu bytí, bytí, které Heidegger v návaznosti na Kierkegaarda nazval „existence“, vždy již, i když zprvu jen netematicky a neexplicitně, „leží“ porozumění lidskému bytí vůbec, a nakonec, jelikož bytí člověka je modem bytí vůbec, v něm leží

^a Tam, kde autorka pracuje s Heideggerovým termínem ‚Dasein‘ nikoli jako se složeninou, překládáme výrazem pobyt. (Termín *pobyt* zavedl Jan Patočka a přejali jej i překladatelé Heideggerova *Bytí a čas* Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček jr., Jiří Němec.) Naopak tam, kde chce autorka zdůraznit složenost výrazu, překládáme ‚Dasein‘, resp. ‚Da-sein‘ výrazem ‚bytí-tu‘. (Pozn. překl.)

^b I. Schüssler, „Dasein und Sein bei Martin Heidegger: Zur Frage der Daseinsstruktur nach der Kehre“, *Daseinsanalyse*, roč. 6, č. 4, 1989, str. 278–313.

Následující pokus je mírně přepracovaným a poznámkami doplněným záznamem dvou přednášek, které se konaly ve dnech 3. a 18. listopadu 1989 v Chicagu na fóru Švýcarské společnosti pro daseinsanalýzu. Podnět k volbě tématu dal Dr. Hanspeter Padrutt, který je v zárodku nalezl v jednom z dřívějších autorčiných pokusů, nazvaném „Filosofie a existence u Martina Heideggera“; v: *Heidegger-Studies* (vyd. P. Emad a K. Maly, Eterna Press, Illinois/USA) sv. 1, 1985, str. 119–127.

¹ M. Heidegger, *Sein und Zeit* (= *SuZ*), Niemeyer, Tübingen, § 7, str. 38.

i porozumění tomuto bytí vůbec.² A poněvadž porozumění svému vlastnímu bytí je rozhodujícím způsobem spoluurčováno porozuměním lidskému bytí obecně, a toto zase porozuměním bytí vůbec, existuje v člověku původní tendence, aby si porozuměl nejen ve svém vlastním bytí, tj. ve své „existenci“, nýbrž aby si zároveň vyjasnil ve své „existenci“ spolupochoopené bytí člověka, a v něm nakonec zase spolupochoopené bytí vůbec. Neboť jen tak si člověk nakonec může vyjasnit své vlastní bytí, svou „existenci“. V člověku tak existuje „*bytostná tendence k bytí*“,³ to znamená tendence vyjasnit ono bytí vůbec, kterému nakonec v každém porozumění vždy již rozumím. Avšak takové vyjasnění by se mohlo *dokonale* zdařit jen tehdy, kdyby toto již pochopené bytí vůbec bylo vyjasněno z toho, díky čemu se vůbec stává *srozumitelné* – totiž právě ze svého *smyslu*. Otázka po smyslu bytí tedy není abstraktní, nýbrž vyvěrá z *existence* člověka samého a nazpět se do ní vrací. *Idea* bytí vůbec totiž vždy již „leží“ právě ve vždycky již pochopeném vlastním bytí každého jednotlivého člověka a směřodatně toto jeho sebe-pochopení spoluurčuje.

Ale jak je možné na takovou otázku nalézt odpověď, která by jí byla přiměřená? Jakou cestou je třeba se dát? Zde Heidegger následuje dávno osvědčenou filosofickou metodu, kterou vytyčil již Aristotelés. Řečeno s Aristotelem, spočívá v tom, že se vyjde od „*πρότερον πρὸς ἡμᾶς*“, z toho, co je pro nás *prius*, bližší, známější a důvěrnější, a odtud se přejde k „*πρότερον τῆ φύσει*“, tj. k tomu, co je sice *prius*, tedy dřívější a prvotnější z hlediska věci, ale pro nás právě méně známé, méně důvěrné, takže toto méně známé se tedy vyjasňuje ze známějšího a důvěrnějšího.⁴ Vyjádřeno jinak a formou hermeneutické zásady, je nutno postupovat z jasu do temnoty, tedy temné vyjasňovat tak, že se vyjde z jasného, a nikoli naopak. Pokud tedy jde o tázání po *smyslu* bytí – tedy po tom, díky čemu je bytí teprve vůbec srozumitelné a díky čemu mu tedy lze porozumět – není to, co je jasné, co je nám již známé a důvěrné, tento *mysl* (ten pro nás leží spíše v temnotě), nýbrž tím důvěrnějším a známějším je pro nás zjevně fenomén *porozumění* bytí, porozumění, které má být tímto smyslem teprve umožněno. Smysl

² SuZ, § 4, str. 13: „Je-li tedy pobyt určen existencí, potřebuje ontologická analytika tohoto jsoucna vždy již nějaké předběžné pojetí existenciality. Tou ale rozumíme skladbu bytí toho jsoucna, které existuje. V ideji takové bytostné skladby spočívá však již idea bytí vůbec.“

³ Tamt., § 4, str. 15.

⁴ Aristotelés tuto metodu předkládá ve *Fyzice*, 184a16–21. Uvádíme zde zkrácené formulace z *Druhých analytik. An. Post.* 71b33 – 72a1.

bytí je zde tedy sice, řečeno s Aristotelem, „*πρότερον τῆ φύσει*“, to, co je z hlediska věci dřívější, ale právě proto temné, zatímco fenomén porozumění bytí, „*πρότερον πρὸς ἡμᾶς*“, je to, co je nám bližší, důvěrnější a známější – třebaže z hlediska věci teprve umožněné tím dřívějším, temným. Proto je třeba vyjít z fenoménu porozumění bytí a postupným prohlubujícím se ujasňováním tohoto porozumění teprve na konci vynést na světlo smysl bytí, jimž je toto porozumění umožňováno.

Kde však nalezneme fenomén porozumění bytí? Podle předchozích úvah zřejmě v člověku. Neboť člověk je určen právě tím, že rozumí nejen svému vlastnímu bytí, nýbrž nakonec také bytí vůbec. V souladu s tím má toto zkoumání vycházet z člověka, tak jak on si *ve svém vlastním bytí, ve své existenci zprvu rozumí*. Tento fenomén je nám totiž opět bližší než porozumění bytí vůbec. Od počátku je zde ovšem třeba mít určitým způsobem na zřeteli člověka. Neboť jde-li zde o to zpřístupnit smysl bytí, který teprve umožňuje veškeré porozumění bytí, nemůže se člověk – alespoň viděno v horizontu tohoto úkolu – jevit nijak jinak než jako bytost, která právě rozumí bytí, a to nejprve svému vlastnímu. O člověku zde totiž nic jiného nevíme. Vše, co bychom snad o něm věděli, – např. že podle tradiční definice je primárně živočichem, k němuž se jako specifická odlišnost připojuje rozum –, by přece spočívalo na určitém porozumění bytí člověka, kteréžto porozumění má být přece právě vyjasněno teprve na podkladě smyslu bytí, který je umožňuje. Tak se člověk, viděno v horizontu otázky po smyslu bytí, ukazuje jako ten, kdo v celém svém bytí a v celém svém bytování, ve veškerém svém chování, je určován něčím takovým jako porozuměním bytí. Heidegger, jak známo, nazývá takto vyznačeného člověka *byti-tu*. Slovo *tu* míní v této složenině do určité míry *mysl* bytí, tedy to, díky čemu je bytí vůbec srozumitelné a *přístupné*. Tato *přístupnost* pak, správně myšlena – a to se také ve vlastním smyslu míní slovem *tu* – musí být něco takového jako *otevřená dimenze, otevřená oblast*, z níž může být bytí teprve vůbec otevřené, *přístupné* a *přítomné* tak, že mu lze rozumět. Neboť kdyby všechno bylo uzavřené a kompaktní, nemohlo by *bytí*, tj. způsob, jak něco jednotlivého jest – ať už vlastní bytí jednotlivého člověka, bytí věci, anebo čehokoliv jiného – vůbec *vyvstat*, vůbec být přístupné a přítomné. Nemělo by žádné místo svého bytování. Žádná věc, ani člověk sám pro sebe, by neměli bytí, „*nebytovali*“ by. Vše, co jest, by existovalo zcela nebytostně v naprosté bezsmyslnosti, a porozumět jejich bytí by nebylo možné ani v náznaku. Vždyť co nemá bytnost, které se člověka nějak dotýká a týká a žádá si jeho porozumění, to pro takové možné porozumění vůbec není tu. To je zcela nepřítomné, úplně stejně jako nic, čisté nic. Slovo *tu* ve složenině *byti-tu* znamená

ná tedy, jak bylo řečeno, otevřenou dimenzi, otevřenou oblast, z níž je bytí teprve přístupné a přítomné, takže mu lze porozumět. Slovo „být“ však v této složenině míní jistým způsobem sám fenomén *porozumění*, které je na základě onoho *tu*, na základě oné otevřené oblasti, teprve vůbec možné. Pouze tím totiž, že jest něco takového jako porozumění bytí, které bytuje v této otevřené oblasti – a sice porozumění, které tím, že se otevírá tomuto (bytujícímu) bytí, ba ještě víc než to, tím, že se otevírá pro ně, se již samo vytrhlo do otevřenosti –, pouze skrze takovéto porozumění *vydrží* tato otevřená oblast otevřená. Kdyby se totiž takové porozumění nedostavilo, což je zcela možné, pak by se bytí vstupující do této otevřenosti stalo zase nepřístupným, a tím by se opět uzavřela i celá otevřená dimenze. Toto porozumění můžeme ozřejmit příkladem. Je známá věc, že dnes, v čase počítačové techniky, určitá umělecká díla minulosti (z německé klasické literatury např. Goethova „Ifigenie“) mnoha lidem již příliš, či dokonce vůbec nic neříkají. Už se jich netýkají, *nemají bytnost*, která by se jich týkala, nemají žádnou přítomnost a v tomto smyslu ani žádné *bytí*. Celá dimenze, ze které tato díla jediné mohla mít nám přístupné a nás se dotýkající bytí, se zjevně uzavřela. Proto jim nadále již nemůžeme rozumět. Kdyby se však dimenze těchto uměleckých děl měla naopak znovu otevřít tak, aby nám opět začala něco říkat a aby pro nás zase bytostným způsobem byla, pak by se, kdyby jim ani potom neodpovídalo žádné *porozumění*, toto bytí i s otevírající se dimenzí dozajista zase uzavřelo. *Porozumění* otevírající se tomu, co je přítomné, a *vy-trhující* se k němu do otevřenosti, do *tu*, *jest* tedy – v tranzitivně aktivním smyslu^c – tuto otevřenost, toto ‚tu‘, což znamená, udržuje je v otevřenosti. Porozumění je *bytí* tohoto ‚tu‘, je to ‚*bytí-tu*‘. A člověk – poněvadž existuje v horizontu otázky po smyslu bytí, tj. v horizontu smyslu umožňujícího porozumění, není ničím jiným než právě tímto porozuměním bytí – je tedy sám tímto ‚*bytím-tu*‘. Podle našich úvah to při správném chápání znamená dvojí:

1) Člověk má své bytí, tj. strukturu svého bytí, v tomto *tu*. Jeho bytí, celé jeho bytí a jeho bytnost spočívá v tomto *tu*, tj. být sebeotevírajícím se sebe-vytržením do onoho ‚tu‘ a ze sebe ven k přítomnosti toho, co jest.

2) Protože existuje tímto způsobem, *jest* člověk toto ‚tu‘, v tranzitivně aktivním smyslu *jest* otevřenou dimenzi pro bytí, to znamená udržuje ji v trvání. *Tak* tedy vypadá člověk, díváme-li se na něj v horizontu otázky po *smyslu* bytí. Ukazuje se jako *bytí-tu*.

^c Tj. vazba slovesa ‚byti‘ s předmětem v akuzativu (pozn. překl.).

Z tohoto určení člověka by mělo vycházet zkoumání, které si vytyčilo za úkol vyvodit přílehavou odpověď na otázku po *smyslu* bytí. Musí začít od *člověka*, od *bytí-tu*, které rozumí bytí, a brát přitom nejprve zřetel na to, že si člověk jakožto ‚*bytí-tu*‘, které rozumí bytí, rozumí *ve svém vlastním bytí*. Vzhledem k rozumění bytí vůbec je totiž rozumění svému vlastnímu bytí opět oním fenoménem, který je „*πρότερον πρὸς ἑμας*“, tj. který je tím, co je nám bližší, důvěrné a známější. Ale i toto porozumění svému vlastnímu bytí je možné jedině proto, že toto vlastní bytí je srozumitelné a přístupné, kterážto srozumitelnost a přístupnost je vázána na nějaký smysl, na nějaké ‚tu‘, totiž na smysl, na ‚tu‘ vlastního bytí onoho ‚*bytí-tu*‘. Na základě toho lze nyní postupu zkoumání rozumět následovně: Je třeba vyjít od člověka – od ‚*bytí-tu*‘, které rozumí bytí – tak jak si nejprve rozumí ve svém vlastním bytí, aby se v dalším, prohlubujícím vyjasňování „fenoménu porozumění“ jeho vlastnímu bytí ukázal nejprve *smysl tohoto* jeho vlastního bytí a nakonec prostřednictvím toho i *smysl bytí vůbec*, který umožňuje porozumění bytí. Neboť stejně jako je v porozumění mému vlastnímu bytí nakonec spoluzahrnuto již i porozumění bytí vůbec, musí rovněž ve smyslu, kterým je toto porozumění umožňováno, nakonec vždy již nějak „ležet“ také smysl bytí vůbec. Vyjádřeno terminologicky, nejprve jde o analytiku struktur bytí pobytu rozumějícího si ve svém vlastním bytí, která má za cíl ukázat smysl, kterým je toto porozumění umožňováno, a pak teprve o pokus průhledem skrze tento smysl vytěžít smysl bytí vůbec, který vždy již nějak leží v onom prve uvolněném smyslu pobytu. Jak známo, touto cestou Heidegger šel ve dvou prvních oddílech své knihy *Bytí a čas*, které jediné byly zveřejněny.

Ovšem již při metodickém vyznačování této cesty se rýsuje její mez, která pak Heideggera podnítí k tzv. „*obratu*“ (Kehre) v jeho myšlení. Ukáže se jako nemožné, chtít *bezprostředně* z vlastního smyslu pobytu, který jediné je pro nás *prius* jakožto „*πρότερον πρὸς ἑμας*“, vytěžít *smysl bytí sama*, *smysl bytí vůbec* jako to, co je *prius* samo o sobě. Pak by totiž to, co je věcně druhé, bylo určující pro to, co je věcně první, což je ovšem nemožné. Přesto nelze tuto cestu obejít. Neboť možné je pouze to, aby se temnější vyjasňovalo tak, že se vyjde z jasnějšího. Spolu se smyslem vlastního bytí pobytu však tato cesta uvolní také fenomén – a v tom bude její pozitivní *přínos* –, který pak může poskytovat fenomenální půdu, z níž bude možno myslet fenomén smyslu, fenomén ‚*tu*‘ bytí samého. Smysl bytí vůbec nemůže nicméně „ležet“ ve smyslu vlastního bytí pobytu – spíše naopak, smysl pobytu, který

rozumí bytí, bude spíše muset „ležet“ ve smyslu bytí vůbec, jakožto v „πρότερον τη φύσει“. ⁵ Tím se ale převrací *vztahy priority*, v čemž právě spočívá Heideggerův takzvaný *obrat*. ⁶ Východiskem myšlení pak bude to, co je věcně vždy již první, totiž ono *tu*, otevřená dimenze bytí samého, a to tak, že bytostné struktury ‚bytí-tu‘ je třeba myslet z tohoto prvního a v příslušně pozměněné podobě je do něj zasadit. Struktury pobytu se pak sice budou ve zkoumání opakovat, ale přesto nikoli tak, že by jejich zopakování bylo jen prostým znovupřevzetím, nýbrž dojde zároveň i k jejich odpovídající transformaci. ⁷

V následujícím textu budou nejdříve v *prvním základním kroku* připomenuty některé bytostné struktury pobytu, tak jak k nim Heidegger došel před ‚obratem‘, tedy v analytice pobytu v díle *Bytí a čas*. V *druhém základním kroku* pak provedeme obrat a v několika základních rysech předvedeme fenomén *tu*, fenomén *otevřené oblasti* bytí samého. A konečně ve *třetím základním kroku* zopakujeme struktury pobytu a předvedeme je tak, jak jsou po příslušné transformaci zasazeny do ‚tu‘, tj. do otevřené oblasti bytí samého.

⁵ Toto Heidegger naznačuje v *SuZ*, § 31, str. 147, v poznámce na okraj k následující větě: „V rozvrženosti jeho bytí vzhledem ke ‚kvůli čemu‘ a zároveň k významnosti (světu) leží otevřenost bytí vůbec.“ Poznámka b zní: „Jak v ní leží a co tu znamená bytí?“ (Pozn. překl.: pravopis slova ‚bytí‘ zde má podobu ‚Seyn‘).

⁶ Tento obrat začíná již koncem 20. let bezprostředně po zveřejnění *Bytí a času* (1927). Vyplývá to ze zatím již uveřejněných spisů, totiž z *Co je metafyzika* (1928) a *O bytosti základu* (1929), v novější době také z mezitím uveřejněné přednášky *Základní problémy fenomenologie* (marburská přednáška v letním semestru 1927), a sice jak z věcného obsahu, tak z příslušných poznámek na okraji, pocházejících od samého Heideggera. (M. Heidegger, *Gesamtausgabe* (= *GA*) II, sv. 24, *Grundprobleme der Phänomenologie*, str. 1, pozn. 1; *GA* I, 9, *Wegmarken, Vom Wesen des Grundes*, str. 134, pozn. b).

⁷ V „Protokolu“ ze semináře (v: *Zur Sache des Denkens*, Niemeyer, Tübingen, 1969, str. 27–60), který Heidegger připojil ke svému pozdnímu pojednání *Zeit und Sein* (tamt., str. 1–25), které předtím zveřejnil formou přednášky, charakterizuje tento úkol takto: „...ve fundamentální ontologii (= „existenciální analytice pobytu“) míněný fundamentál nesnese žádnou nástavbu. Místo toho by poté, co by byl osvětlen smysl bytí, měla být původněji a zcela jiným způsobem zopakována celá analytika pobytu..., opakování daseinsanalytiky patří již k projektu *Bytí a času* (str. 34).

I.

Východím bodem budiž známá věta ze 4. paragrafu díla *Bytí a čas*, který předběžně charakterizuje strukturu bytí pobytu:

„Pobyt je jsoucno, o kterém nestačí říci, že se mezi jiným jsoucnem jen vyskytuje. Toto jsoucno se onticky vyznačuje spíše tím, že mu v jeho bytí o toto bytí samo jde. ⁸

V této větě je již vpravdě obsažena celá struktura bytí pobytu, jak se odvíjí v *Bytí a času*. Pobyt je jsoucno, kterému ‚jde v jeho bytí o jeho bytí“. „V jeho bytí“, to znamená: nakolik se vždy již v ‚tu‘ svého vlastního bytí nalézá jakoby v *živlu*, a to tak, že se toto jsoucno do tohoto *tu* vždy již otevřelo pro přítomnění svého vlastního bytí, a tak vždy již *jest* oním *tu*, otevřeností pro své vlastní bytí. Ale toto vlastní bytí není bytím subjektu bez světa, který je jakoby uzavřen do „kapsle“ svého vnitřního života, nýbrž právě naopak je bytím onoho ‚bytí-tu‘, ⁹ přičemž slovo ‚tu‘, které má prostorový smysl, poukazuje k něčemu jako je otevřený prostor možné krajiny s jejími místy a cestami, tedy k něčemu, jako je rozprostřená otevřená oblast možného, v sobě členitého světa – takže bytí tohoto ‚bytí-tu‘ je od počátku *bytí-ve-světě*. ‚Bytí-tu‘ je vždy již otevřeno do *otevřené oblasti* světa a, otevíraje se jí, vždy již přejalo její bytí. Toto vše znamená, že pobytu je vždy již uloženo, aby byl oním *tu* svého vlastního bytí jakožto *bytí-ve-světě*, a to zholá, tj. v modu pouhé fakticity. Žádný člověk před svým narozením nikdy nemohl být dotázán, zda pokládá za oprávněné, aby přišel na svět, nýbrž před jakýmkoliv možným dotázáním po svém ‚proč‘ je jeho vlastní bytí pro něho vždy již pouhým *protože*, které jako odpověď již samo předchází všechny možné otázky ‚proč‘. Jak známo, Heidegger tuto *fakticitu uložnosti* vlastního bytí (že je uloženo pobytu), pojmenoval *vrženost bytí* pobytu. Vrženost znamená, že vlastní bytí pobytu (jakožto *bytí-ve-světě*) je pro něj samotný vždy již vrženo do otevřenosti, do onoho ‚tu‘ tak, že ‚bytí-tu‘ vždy již ono *tu* svého vlastního bytí převzalo, to znamená, otevíraje se do tohoto *tu*, vždy jím již *jest*. [Tak se pobyt vždy již ocitá postaven před fakticitu bytí-ve-světě – a to ještě před veškerým porozuměním, před veškerou reflexí, tj. ocitá se postaven zcela elementárně na způsob naladění v tom, co Heidegger nazval „rozpoložení“ (Befindlichkeit). Rozpoložení je způsob, jak se pobyt vždy již otevřel do ‚tu‘ svého vrženého bytí-ve-světě. To platí pro

⁸ *SuZ*, § 4, str. 12.

⁹ K tomu srv. úvodní programatickou charakteristiku pobytu v: *Martin Heidegger, Zollikoner Seminare*, vyd. M. Boss, Klostermann, Frankfurt a.M. 1987, str. 3 n.

všechny druhy rozpoložení, pro všechny nálady, nejen stísněné, ale i povznesené. Neboť tím, že tyto nálady *odlehčují* pobyt od břemene onoho ‚tu‘, které mu bylo uloženo, odemykají mu zároveň jeho charakter tíže. Co mezi všemi náladami nejelementárnějším a nejčistším způsobem pobytu odemyká ‚že‘ jeho bytí-ve-světě, je *úzkost*. V úzkosti totiž jsoucno před pobyttem uhýbá a vymyká se mu a pobyt se ocitá přiveden právě před čisté ‚že‘ *nicoty*, otevřenosti, jíž je on sám, tedy před své čisté bytí-ve-světě jako takové.

Ale třebaže je pobytu jeho vlastní bytí vždy již jen uloženo – aniž by si mohl klást otázku ‚proč?‘, a sám tak vždy podle konkrétní odpovědi z vlastní moci rozhodovat o svém vlastním bytí –, přece je toto bytí, které mu bylo v jeho bez-moci uloženo, *jeho vlastní bytí*, které musí bez zdráhání převzít a za které musí odpovídat. Vztah k bytí, které mi je – aniž by bylo v mé moci – zároveň uloženo a svěřeno, má charakter *starosti*. Tak si tedy pobyt vzal své, jemu uložené bytí vždy již *na starost*, takže mu vždy již – jak pravil Heidegger ve výše citované větě – ‚*jde o jeho bytí*‘. Jeho vlastní bytí-ve-světě, toto *být* oním *tu* světa, to je to poslední ‚kvůli čemu‘, o něž pobytu vždy již jde – řečeno s Aristotelem, je to jeho ‚*οὐ ἐνεκα*‘.¹⁰ To znamená, že se pobyt ve svém *rozumění* vždy již *rozvrhl* do určité možnosti svého bytí-ve-světě. Jestliže rozpoložení bylo způsobem, jak se pobyt vždy již shledával otevřeným pro vrženost svého bytí-ve-světě *elementárně, živelně*, je *rozumějíci rozvrhování* způsob, jak pobyt své vlastní bytí *vynáší do otevřenosti* vždy již *zaměřeně*. Ale toto rozvrhující *rozumění* je – alespoň v pojetí *Bytí a času* – bytostně určeno tím, že ‚*může*‘, ‚*je s to*‘ být své vlastní bytí, kterému rozumí – v němž se takřikajíc vyzná a které vede;¹¹ – neboli, že *může* (je s to) uvádět bytí pobytu tak či onak do otevřenosti a udržovat je v ní. Pobyt se totiž v porozumění otevřenosti svého bytí *může* tak či onak otevírat, a tedy sám tak či onak být otevřeností, což má za následek, že bytí vystupující v takové otevřenosti je ‚*tu*‘, a tudíž přítomné, nikoli v modu zajištěné skutečnosti, nýbrž neustále v modu *možnosti*, která vždy také *může* být jiná. Potud právě *může* (je s to) být pobyt v rozumějícím rozvrhu neustále *tak či onak* svým vlastním bytím-ve-světě; je tedy s to být v modu možnosti jakožto moci-bytí-ve-světě. Vlastní bytí pobytu, do kterého se pobyt ve svém rozumění rozvrhuje jakožto *možnost*, nazývá Heidegger – jak bylo naznačeno již na začátku – ‚*existence*‘ a strukturu bytí pobytu, tak jak se ve svém rozumění do tohoto bytí rozvrhuje, nazývá ‚*existencialita*‘. Bytí pobytu tak není jen *vrženým*

¹⁰ Např. *Met.* 994b9 nn.

¹¹ *SuZ*, § 31, str. 143.

bytím-ve-světě, ale rovněž, ba primárně – díky intencionalitě, která je starosti vlastní, – je rozumějícím *seberozvrhováním* do svého moci-bytí-ve-světě. Bytí pobytu je zároveň vržeností a seberozvrhováním: je na způsob ‚*vrženého rozvrhu*‘.¹²

V rozumějícím rozvrhování do svého vlastního moci-bytí-ve-světě však pobyt zároveň celku svého rozmanitě strukturovaného bytí-ve-světě porozuměl jen zběžně a povšechně. Odkazovým souvislostem světa, které nakonec fixoval ve své vlastní existenci jakožto v posledním ‚*kvůli čemu*‘, ‚*porozuměl*‘ pobyt pouze ‚*předběžně*‘, ještě jim tedy nerozumí explicitně. Celek této zběžně, povšechně a jak Heidegger říká ‚*předchůdné srozumitelnosti*‘¹³ je pak podle něho pobyttem posouván dále do otevřenosti jeho ‚*tu*‘, a to tím, že toto porozumění výslovně významově artikuluje skrze *řeč*, totiž prostřednictvím určitého druhu neustálého neslyšného rozhovoru se sebou samým, který probíhá před jakýmkoliv hlasitým vyslovováním. Fenomén významového artikulování, které se ještě ‚*nevyjadřuje*‘ jako ‚*jazyk*‘ ve vlastním smyslu slova, nazývá Heidegger, jak známo – v návaznosti na Husserlovu terminologii – ‚*řeč*‘.¹⁴ Rozumějíci rozvrh je tedy provázen takzvanou ‚*řečí*‘, a to tak, že tato ‚*řeč*‘ ‚*spočívá*‘ v porozumění.¹⁵

Tím pak, že se pobyt vrženě faktickým rozvrhem svého bytí-ve-světě rozvrhuje do určitého faktického moci-bytí-ve-světě, tedy rozprostírá si jaksi před sebe celek ‚*srozumitelnosti*‘ tohoto moci-bytí-ve-světě, vidí se na základě fakticity, která rozvrh prostupuje – na základě fakticity, kvůli níž je jeho bytí-ve-světě vždy jen jemu *uloženým*, bytím-*tu*‘, které nemá sám pro sebe v moci a které se mu tedy *vymyká* –, vždy již odkázán ze sebe *ven*, na něco jiného, totiž na nitrosvětské jsoucno – a to jak na jsoucno příručních prostředků ve světě našeho okolí, tak na jsoucno druhých, s nimiž je ve světě –, aby *u něj pobýval* ve způsobu starosti: aby je *obstarával* a aby o ně *pečoval*.

Tím ale v ‚*bytí-tu*‘ vždy již vystupuje tendence zcela se ztratit v nitrosvětském jsoucnu,¹⁶ tedy ‚*odpadnout*‘ od svého vlastního svobodného, čistého ‚*bytí-tu*‘ jako takového a – jak Heidegger říká – ‚*propadnout*‘ nitrosvětskému jsoucnu.¹⁷ Pak se již nadále neotevírá do

¹² *Tamt.*, např. § 58, str. 285.

¹³ *Tamt.*, § 18, str. 87; § 32, str. 151; § 34, str. 161.

¹⁴ E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, První logické zkoumání: ‚*Výraz a význam*‘, § 5, 2. vyd. 1913. Nezměněný dotisk, Niemeyer Tübingen 1980, II, 1, str. 30 n.

¹⁵ *SuZ*, § 34, str. 161.

¹⁶ *Tamt.*, např. § 36, str. 172.

¹⁷ *Tamt.*, § 38, zvl. str. 175 a 178.

své vlastní otevřenosti, nýbrž – byv zajat „světem“ – otevírá se do otevřenosti, která jemu samému patří tak málo, že mnohem spíš patří každému a zároveň nikomu, tj. do otevřenosti v modu „veřejnosti“ anonymního ‚*ono se*‘ (das Man).¹⁸ Pak se ‚bytí-tu‘ nerozvrhuje v autentickém smyslu *samo* do svých sobě *vlastních*, ve své vlastní fakticitě vždy již ležících a potud „autentických“ možností svého bytí-ve-světě, nýbrž rozvrhuje se jako veřejné *anonymní Já* (das Man-Selbst) pouze do veřejných ontických možností, patřících anonymnímu „ono se“. Tyto možnosti, které tedy nejsou jeho vlastní, jsou tudíž jeho „neautentickými“ možnostmi. V tomto smyslu se tedy pobyt ze své „autentičnosti“ vytrácí do „neautentického“ ‚ono se‘.

Jedině prudký vpád *výzvy svědomí*, která podle Heideggerových analýz pobyt přepadá ze *základu* jeho samého, totiž z nehostinnosti jeho vlastního *vrženého*, bez-mocného, smrti vydaného bytí-ve-světě, a volá ho nazpět k sobě samému, k jeho nejvlastnějšímu, faktickému bytí-ve-světě, je s to přivést pobyt z takové ztracenosti nazpět k sobě samému. Pokud se pobyt tomuto volání svědomí *otevře*, nerozvrhuje se již nadále do „neautentických“ možností bytí neosobního „ono se“, nýbrž rozvrhuje se – v předběhu ke smrti jako ke své *nejvlastnější* vržené možnosti, tedy k ne-možnosti všech možností –, do svých vlastních faktických možností, které se mu odhalují právě pod zorným úhlem smrti.¹⁹

Pak je ale pobyt v rozumějícím si rozvrhu *v předstihu* před svými bytostnými možnostmi takovým způsobem, že se vždy již *navrací* ke svému vlastnímu vrženému bytí-ve-světě, aby je převzal a na podkladě takového k sobě se navracejícího bytí-v-předstihu-před-sebou právě byl *u nitrosvětského* jsoučna. Jednota tohoto trojitě strukturovaného bytí – totiž v sobě se rozvrhujícího bytí-v-předstihu před sebou, vždy již k sobě se navracejícího a tímto způsobem uskutečňovaného bytí u nitrosvětského jsoučna – tvoří *úplnou strukturu starosti*. V ní pozůstává *bytí pobytu*.

Rozhodující otázkou však nyní je, jak je tato struktura bytí sama možná? Jaký je *mysl* – jaké je *ono tu* – jež pobytu vůbec umožňuje, aby v *možnostech* svého bytí byl sám před sebou *v předstihu*, aby se *navracel ke své vrženosti* a byl *u nitrosvětského* jsoučna? Má-li toto vše být možné, musí *možnosti bytí*, do kterých se pobyt ve svém rozumně rozvrhuje, musí *uvrženost*, k níž se navrací, musí *bytí nitrosvětského* jsoučna vždy již mít možnost být *přítomné*. Jak je to ale možné?

¹⁸ Tamt., § 34, zvl. str. 167.

¹⁹ Tamt., zvl. § 53 str. 264.

Abychom to ukázali, znovu po řadě projdeme jednotlivé momenty této struktury:

1) Pobyt se může rozvrhovat do svých možností bytí a v nich být sám před sebou v předstihu jen za té podmínky, že – jak Heidegger říká v § 65 *Bytí a času* – „nechává sám sebe v těchto možnostech přicházet k sobě, a tak je vydržuje jako možnosti“²⁰ [tj. udržuje je otevřeně], tedy jen za té podmínky, že, přicházejí v těchto možnostech sám k sobě, je pobyt *vy-tržen* (ent-rückt) a tím – neboť je do určité míry sám *zcela příštím*, tj. tím, co k němu přichází, je sám *otevřený* pro své možnosti bytí tak, že v této otevřenosti vůbec teprve mohou být *přítomné*.

2) Stejně tak se pobyt může vrátet ke své vrženosti, kterou vždy již je, pouze za té podmínky, že se *vy-trhuje* do *dimenze onoho vždy-jíž* a tak je sám *otevřen* pro svou vrženost, takže tato vrženost teprve vůbec může být přítomná způsobem sobě vlastním, totiž být přítomná ve své *bývalosti* (als Gewesen).

3) A konečně může pobyt být u nitrosvětského jsoučna jen za té podmínky, že – vyčkáváje jeho bytí, vy-trhuje se, aby byl *při-tom* (Gegen-wart) – je *otevřen* pro možné přítomnostní přítomnění (gegenwärtiges Anwesen) tohoto jsoučna, a tím i pro ně samo.

Ukazuje se, že jednotlivé momenty struktury bytí pobytu jsou vždy možné jen za podmínky, že pobyt je ve své vytrženosti vždy zároveň přicházením (budoucností, Zukunft), ‚již‘ (Schon) a přítomností (Gegenwart).

Ale tím vším nikdy není střídavě či izolovaně, nýbrž vždy v jednotné souvislosti, která teprve vytváří jednotný a vlastní fenomén smyslu pobytu. Tento smysl je nyní třeba ozřejmit tím, že znovu projdeme strukturální momenty pobytu. Tím, že se pobyt vytrhuje do přicházení-k-sobě, a tak jest *otevřený* pro možné přítomnění svého nejvlastnějšího faktického moci-být, vidí – protože se do tohoto faktického moci-být rozvrhuje –, že je sám ze sebe vždy již zpětně odkázán na svou vrženost, na to, jak to vždy *již bylo*, a to tak, že – tím, jak se vytrhuje do svého ‚již‘, do své bývalosti a tak je otevřen pro možné přítomnění této své vrženosti – se k ní může vrátet a výslovně ji přejímat. Tím pak, že se k ní vrací a výslovně ji přejímá – a to ze své předchůdné vytrženosti k přicházení svého nejvlastnějšího

²⁰ Tamt., § 65 str. 325. (Co zde autorka uvádí v uvozovkách, není citát, ale parafráze. U Heideggera jde o možnost v singuláru, totiž o „bytí k smrti“. Celá věta pak v překladu zní takto: „Ale to je možné jen tak, že pobyt *vůbec může* ve své nejvlastnější možnosti přicházet k sobě a že onu možnost v tomto, nechat sebe přicházet k sobě vydrží jako možnost, to znamená, že existuje.“ Pozn. překl.)

faktického moci-být – vidí se pobyt z titulu takového převzetí své vrženosti být odkázán na faktické možnosti bytí nitrosvětského jsoucná, aby, – tím, že těchto možností vyčkává, pro ně je vytržen a při nich stojí (Gegen-wart), a je tedy otevřen pro jejich možné přítomnění –, uchopuje tyto možnosti, jednal, tzn. staral se a pečoval, a tedy mohl být u nitrosvětského jsoucná. Tak tedy z budoucnosti pobytu vyvěrá jeho bývalost a obojí spolu teprve dává jeho přítomnost. V tom spočívá jednotný fenomén *smyslu* pobytu, který umožňuje strukturu jeho bytí, totiž starost v její jednotě a celosti. Tento fenomén má očividně *časový* ráz. Je to časovost *bytí-tu*‘ samého. Ta se čáší a otvírá tím, že pobyt je vždy již výše uvedeným, vnitřně hybným způsobem vy-tržen zároveň do své budoucnosti, do své bývalosti, i do své přítomnosti. Poněvadž je pobyt vždy již rozpjatý a rozestouplý v časící se časovosti, která tedy k němu *nevychází* teprve z jakéhosi jeho nitra, mluví Heidegger o tom, že se pobyt vždy již *drží vykloněn* do trojitého *rozestoupení*, do *ek-* své časovosti. Tak se smysl bytí pobytu, *bytí-tu*‘ ukazuje jako „*ek-statická časovost*“ *pobytu samého*.²¹ V ní se pobyt vždy již otevírá do *tu* pro různé způsoby *přítomnění*, které skýtá struktura jeho starosti tak, že si v nich – vzato v širokém smyslu toho slova – může *rozumět*. Vzato celkově, struktura bytí pobytu tak má charakter ekstatické „*ek-sistenciality*“. Tím dílo *Bytí a čas* dospělo ke svému předběžně stanovenému cíli.

Avšak původní úkol přece spočíval v tom, vyjasnit nikoli jen smysl vlastního bytí pobytu, nýbrž průchodem skrze něj nakonec odkrýt smysl bytí vůbec. V porozumění vlastnímu bytí pobytu totiž, tak zněla úvaha, vždy již leží – poněvadž vlastní bytí pobytu je nakonec modem bytí vůbec – koneckonců i porozumění tomuto bytí vůbec. K bytí pobytu patří – natolik pravdivě, nakolik si pobyt ve svém vlastním bytí rozumí – porozumění bytí vůbec. Tak by musel – pokračovala úvaha dále – ve smyslu vlastního bytí pobytu nakonec nějak ležet i smysl bytí vůbec. To však poté, co se smysl vlastního bytí pobytu vyjevil jako ekstatická časovost pobytu samého, znamená, že by musel existovat *určitý modus* jeho ekstatické časovosti, ve kterém se pobyt otevírá do *tu*, patřícího bytí vůbec, tj. musel by existovat určitý modus ekstatické časovosti pobytu, který by pak určitým způsobem musel tvořit smysl bytí vůbec, popřípadě ne-li smysl bytí vůbec sám, pak přece jen alespoň smysl, ek-statickou otevřenost *bytí-tu*‘ pro bytí, tak aby v této otevřenosti mohlo být *přítomno* bytí toho, co vůbec jest, a aby tomu pobyt ve svém

²¹ Tamt., § 65 str. 329.

rozvrhování se do toho mohl rozumět. Jak známo, formuluje Heidegger na závěr *Bytí a času* takto vytyčený úkol následovně:

*Existenciálně ontologická skladba celkovosti pobytu je založena v časovosti. V souladu s tím musí původní způsob časení pobytu samého umožňovat ekstatický rozvrh bytí vůbec.*²²

Ale při bližším pohledu – a v tom leží *omezení Bytí a času* – se takový univerzálně ontologický původní modus časení pobytu samého ukazuje jako nemožný. Kdyby totiž existoval, kdyby tedy bylo možné, aby se pobyt čistě sám ze sebe svou vlastní mocí mohl ekstaticky otevřít do onoho ‚ek‘ a ‚tu‘ pro možnou přítomnost bytí vůbec, pak by – poněvadž ekstatická otevřenost vždy již ‚bytí-tu‘ zasazuje (verfügt) do otevřenosti bytí samého a esenciálně k ní přináleží – pobyt disponoval oním ‚že‘ (das Dass) a druhem přítomnění všeho, co kdy vůbec nějak je: disponoval by nejen přítomněním toho, co je lidské, nýbrž i toho, co je přírodní, boží, ale i dějinami v různých jejich epochách. Člověk by byl *pánem bytí*, což je vzhledem k jeho *konečnosti*, tj. – řečeno s Heideggerem – vzhledem k vrženosti jeho smrtelného pobytu, kterému je vždy svěřena jen určitá oblast otevřenosti, naprosto nemožné. Aby mohlo být pánem nad přítomněním všeho, muselo by ‚bytí-tu‘ být buď Hegelovým „absolutním duchem“, nebo Marxovým „lidským rodem“, který se sám produkuje průmyslovou prací, což by ani pak – viděno správně – neodpovídalo skutečnosti, protože Hegelův „absolutní duch“ i sebe sama produkující „lidský rod“ Marxův, znají *přítomnění* vždy jen v podobě *objektivit* svých možných sebeobjektivací, a tedy se vždy již pohybují pouze v určitém omezeném okruhu přítomnění. Jako možné se však jeví vyjít z časovosti pobytu, fenomenálně se o ni opírat a jít za fenoménem, který by mohl být smyslem bytí samého. I když totiž nemůže existovat žádný původní modus časení pobytu, který by otvíral bytí vůbec, přece časovost jakožto smysl pobytu poukazuje na to, že hledaný smysl bytí vůbec – třebaže nespočívá v žádném modu časení pobytu – snad přece jen *musí spočívat ve fenoménu času samého*. Naznačuje se to i prostřednictvím univerzálně ontologického dosahu fenoménu *přítomnění*, který má časový smysl. Podle něj by smysl bytí vůbec nemusel nikterak ležet ve smyslu pobytu, nýbrž právě naopak: ve smyslu bytí vůbec, to znamená v samém času, by měl spočívat smysl pobytu, tj. jeho časovost, která však nadále již nemůže být otevřeností pobytu *pro jeho vlastní bytí*, ale

²² Tamt., § 83 str. 437.

je třeba interpretovat ji jako otevřenost pro bytí vůbec – přičemž tato jeho otevřenost musí být do otevřenosti bytí samého od počátku propojena právě již z titulu této otevřenosti bytí samého.

Tímto promyšlením výtěžku a omezení *Bytí a času* je však již proveden *obrat* v pořadí priorit. Máme-li to ještě jednou zopakovat v terminologii *Bytí a času*, řekneme: smysl bytí vůbec již nadále „neleží“ ve smyslu bytí pobytu, nýbrž naopak smysl bytí pobytu, nyní chápaný jako ek-statické otevření se a otevřená vykloněnost do otevřenosti bytí vůbec, již od počátku „leží“ ve smyslu bytí vůbec, kterýmžto smyslem, jak se to každopádně zprvu jeví, by musel být *čas sám*.²³

Pokračování v čísle 15

*Přeložil Oldřich Čálek a Ivan Chvatík
Praha 1993/95*

²³ Srv. pozn. 5.