

Posudek diplomové práce

Název práce: Být sám sebou. Heideggerův pojem autenticity a jeho kritika

Autor: Jan Puc

Posudek:

Jan Puc se ve své práci zamýšlí nad otázkou, co to znamená být sám sebou, přičemž mu jako východisko slouží rozvrh bytí pobytu vypracovaný v Heideggerově *Sein und Zeit*. Zkoumání povahy lidské individuality ovšem není omezeno rámcem fundamentální ontologie; autorovi jde naopak o to, aby východisko svého tázání – poté, co ho důkladně zmapuje – překročil a nahlédl z nové perspektivy, o jejíž vypracování se pokouší. Jeho práce má tedy kritický rozměr, který se naplňuje v pokusu o vypracování alternativního pohledu na problematiku individuálního bytí. V této souvislosti lze ocenit nejenom odhodlání pustit se do samostatného promýšlení otázky, s níž Heidegger sám není zcela hotov, ale i způsob, jakým je toto promýšlení koncipováno: autor se vyhýbá temnému heideggerování, a místo něj se vyjadřuje osobitým, elegantním a srozumitelným stylem, který svědčí jak o jeho stylistické zralosti, tak o důvěrné znalosti fundamentální ontologie (bez důkladného pochopení není možné vyjádřit tutéž myšlenku jinými slovy).

Přesto se ovšem nemohu zbavit dojmu, že se autor během své rekapitulace základních momentů ontologického rozvrhu bytí pobytu tu a tam až příliš vzdálí duchu Heideggerovy fundamentální ontologie. Patrné je to například v rámci jeho rekapitulace Heideggerovy analýzy úzkosti, kde se tvrdí, že v úzkosti pobyt „zažívá trýznivé naléhání okolního světa“ (str. 12). Je tomu skutečně tak, že se úzkostí naplněný pobyt cítí „jako by na něj [okolí] útočilo ze všech stran“, byť by tomu bylo tak, že se „mu okolí slévá v jednolitou masu, která přebíjí svou intenzitou všechny jeho možnosti i veškeré rozumění jednotlivým věcem“ (str. 12,13)? Neotevírá se v úzkosti prázdná otevřenost světa spíše než intenzita naléhajícího okolí? Možná by bylo dobré číst Heideggerovu analýzu poněkud diferencovanějším způsobem a rozlišovat mezi ‚světem našeho okolí‘ (*Umwelt*), jehož struktura významnosti se v úzkosti hroutí, a prázdnou otevřeností světa, jež se v úzkosti vynořuje.

V této souvislosti se lze rovněž ptát, zda úzkost pobyt skutečně „zcela zbavuje smyslu“ (viz. str. 15, 20, 22). Dochází při zhroucení struktury významnosti a dostatečnosti opravdu k absolutní ztrátě smyslu? Není zde určitá stopa smyslu zachována již tím, že se úzkostí propadlý pobyt s porozuměním vztahuje ke svému bytí, ke svému nejvlastnějšímu ‚moci být‘? Vždyť absolutní ztráta smyslu, jenž je pobytu v posledku garantován jeho časovostí jakožto smysl jeho bytí, by znamenala zhroucení rozumějícího vztahu k vlastnímu bytí a jeho proměnu v ne-rozumění, jehož propastnost by se rovnala absolutní skrytosti smrti – smrti zakoušené ne již z hlediska strukturní jednoty starosti, nýbrž z hlediska jí samé. Úzkost, v níž by docházelo k absolutní ztrátě všeho smyslu, by pak automaticky nezakládala možnost návratu pobytu do sféry důvěrné obeznámenosti, ale naopak by tuto možnost radikálním způsobem zpochybňovala. Zdá se tedy, že když Jan Puc spolu s Heideggerem automaticky předpokládá možnost návratu z tísnivé nehostinnosti úzkosti do sféry důvěrné obeznámenosti (viz. str. 22), nemůže jedním dechem tvrdit, že v úzkosti dochází k zániku veškerého smyslu. Tato námitka je o to podstatnější, že právě úzkost otevírá hlubinu tíže, v níž Jan Puc nachází základní zdroj individuálního bytí pobytu, či, lépe řečeno, zdroj distance mezi individuálním pobytím a vším, co se ho ve světě týká a co v něm obstarává (str. 24/25).

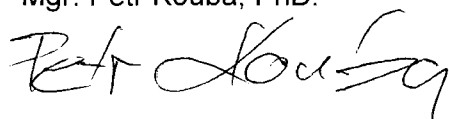
Tím ovšem zůstáváme stále jen u rekapitulace základních momentů ontologického rozvrhu bytí pobytu, tak jak je proveden v *Sein und Zeit*. Uděláme-li krok dále a přikročíme-li k revizi fundamentálně ontologického rozvrhu bytí sebou, jež je v práci *Být sám sebou. Heideggerův pojem autenticity a jeho kritika* provedena, dostaneme se k nástinu možného způsobu bytí sebou, jenž se vymyká z konceptuálního rámce fundamentální ontologie. Tento způsob bytí sebou neodpovídá ani autentické existenci, která přebírá tíhu svého vlastního bytí, přičemž

uchovává svoji distanci od všech partikulárních možností, do nichž se investuje, ani neautentické existenci, jež uhýbá před tíhou svého vlastního bytí a propadá svým nezvoleným možnostem. Třetí způsob bytí sebou, jenž podle Puce staví individuální bytí pobytu do zcela jiného světla než předchozí dva způsoby, je dán možností odevzdat se určité možnosti svého bytí a v tomto odevzdání se nalézt sám sebe. V rámci tohoto oddání se možnosti rezignuje pobyt na svoji autonomii, aby v dané možnosti našel sebe sama ve své heteronomii. Pobyt zde ve vztahu k možnosti zaujímá pasivní postoj, jenž není jen jakousi inertní trpností, nýbrž spočívá v existenciálním oddání se a přenechání sebe sama tomu, čím je pobyt oslovován (str. 32). Pobyt přitom neztrácí svoji jedinečnost a nezaměnitelnost, avšak singularita jeho bytí již nevychází z tíhy jeho fakticity a existencialisty, nýbrž odhaluje se v živém vztahu k privilegované možnosti, jež si pobyt nárokuje. Nejsem si však jistý, zda se Pucovi skutečně daří odstínit odevzdání se možnosti od úkolu přebírání tíže vlastní existence. Není snad ono „umenšení vůle“, které k odevzdání se možnosti údajně náleží, stále ještě možno chápat jako výraz existenciálního vztahu k možnostem, v němž pobytu jde o vlastní moci být (str. 32, 33, 35, 41)? Nejedná se tu jeho modifikaci, spíše než o jeho popření?

Základním problémem konstruktivně-kritického výkladu, jenž je podán v závěrečné části práce *Být sám sebou. Heideggerův pojem autenticity a jeho kritika*, je ním méně především jeho útržkovitost a teozovitost. Autor svoji tezi třetího způsobu bytí sebou či vizi kyvadlového střídání způsobu existence postaveného na přijímání tíže vlastního individuálního bytí a způsobu existování založeného v odevzdání se určité privilegované možnosti, jež individuální existenci dokáže zbavit její tíže, nedokládá popisem žádných konkrétních fenoménů, v důsledku čehož má jeho výklad spíše deklarativní, než deskriptivní charakter. Bylo by jistě zajímavé sledovat, jakým způsobem se autorovy teze ověří na popisu takových fenoménů jako je láska (nikoli jen jako pouhé naladění, ale jako celkový způsob existence), meditace či jiná forma spirituální zkušenosti, jež by snad mohly ilustrovat onen třetí způsob bytí sebou. Stejně tak by bylo žádoucí nezůstat jen u stručného nástinu vztahu pobytu k jeho možnosti, ale popsat třetí způsob bytí sebou v celé jeho existenciální šíři, tj. zachytit, jakým způsobem se v něm proměňují jednotlivé existenciály (rozpoložení, rozumění a bytí u jsoucen), o časovostní struktuře třetího způsobu bytí sebou ani nemluvě. Toto vše v Pucově práci postrádám a stejně tak tu postrádám i vyjasnění toho, jakým způsobem a v čem konkrétně se jeho koncepce třetího způsobu bytí sebou odlišuje od koncepcí, kterým se v některých bodech přibližuje (Binswangerova koncepce lásky, Marionova koncepce saturovaného fenoménu či koncepce záležitosti a figury, kterou vypracovala moje žena). Pucova práce je bohužel podložena jen minimem sekundární literatury, což se právě v tomto ohledu ukazuje jako velká nevýhoda. Celkově mám dojem – jakkoliv je mi sympatická autorova ambice na revizi Heideggerovy fundamentální ontologie – že si tu autor vzal příliš velké sousto, které v rámci diplomové práce nedokázal odpovídajícím způsobem zpracovat. Je to škoda už proto, že o autorově filosofickém nadání nemám nejmenších pochyb.

Vzhledem k tomu, co bylo řečeno na začátku mého komentáře, však přece jen – byť se značným váháním – navrhuji hodnotit tuto práci jako **výbornou**.

Mgr. Petr Kouba, PhD.



V Praze, dne 14.9.2009