

Univerzita Karlova v Praze, Přírodovědecká fakulta
Charles University in Prague, Faculty of Science

Katedra filosofie a dějin přírodních věd
Department of Philosophy and History of Science

Filosofie a dějiny přírodních věd
Philosophy and History of Science

Autoreferát disertační práce
Summary of Ph.D. Thesis

Lidství a zvířecnost mezi Heideggerem a Derridou
Humanity and Animality Between Heidegger and Derrida

Mgr. Jaroslav Trnka

Vedoucí práce/Supervisor: RNDr. Alice Koubová Ph.D.

Praha 2011

Abstrakt

Předkládaná práce se zabývá rozdílem mezi člověkem a zvířetem v souvislosti s tematikou času, jak ji zpracovává Heidegger a Derrida. Hlavním východiskem je kritika raného Heideggerova myšlení zvířete jako ochuzeného o svět, provedená jako kritika jeho myšlení času a možnosti. První dvě kapitoly se snaží ukázat, že raný Heidegger přes svůj zásadní příklon k časovosti a možnostnímu charakteru bytí člověka stále myslí možnost jako skutečnou a čas jako přítomný. Teprve na základě tohoto kroku může myslet zvíře privativně jako *nesmyslné*, resp. *ochuzené* – v nějaké podobě nepřítomnosti času. Tato kritika vede k hledání důslednějšího myšlení času a možnosti, jako prostředku ke vstřícnějšímu myšlení zvířete. Třetí kapitola se zabývá Derridovými výhradami k takovému hledání času a snaží se zmapovat úskalí, která se s Heideggerovým záměrem pojí. V dalších třech kapitolách je předložen hlavní rozbor pozdního Heideggerova myšlení času. Důraz je kladen na rozdíly tohoto pojetí oproti ranému myšlení, hledané především jako rozdíly mezi pozdní přednáškou *Čas a bytí* a raným *Bytím a časem*. Pozdní Heidegger se na rozdíl od raného ptá na jednotu trojitě dimenzionálního času a vyhýbá se tak tomu, aby ji fakticky myslel jako přítomnost. Základem jednoty času je jeho čtvrtá dimenze *blížnosti*, která se děje jako blížení/udržování v dálce. S pomocí tohoto motivu je domýšlena konečnost člověka a konečnost myšlení, interpretovaná jako *dění spjatosti neskrytosti a skrytosti*. Tímto způsobem je vypracován rámec pro myšlení lidského světa, v němž by si zvíře mohlo zachovat neochuzenou jinakost. Poslední kapitola se s pomocí několika konkrétních literárních příkladů zabývá proměňujícím setkáním se zvířetem, tedy vztahem, dějícím se jako identita a diference zvířete a člověka.

Abstract

This work deals with the difference between man and animal in the context of the theme of time as treated by Heidegger and Derrida. The starting point of the work is the critique of early Heidegger and his characterization of animal as poor in world. This critique targets his thinking of time and possibility. As first two chapters try to show, despite his basic emphasis on time and on the possibility character of human being, Heidegger still thinks time on the basis of presence and possibility on the basis of reality. Only after taking this step can he think animal privatively as *meaningless* or *poor* – in a certain absence of time. This critique results in looking for a more consistent thinking of time and possibility as a way to a more welcoming thinking of animal. The third chapter is concerned with Derrida's objections to searching for other time and it maps the main problems connected with this project of Heidegger. The next three chapters present the main analysis of Heidegger's later thought of time. The differences between his late and early thought are emphasized as the differences between his late speech *Time and Being* and the early work *Being and Time*. Heidegger in his later works explores the unity of the three-dimensional time and bewares to think it as presence. The ground of the unity of time is its fourth dimension called the *nearing nearness*, which happens as nearing/distancing. By means of this motif I try to analyze the finitude of man and of thought. This finitude is interpreted as *binding the covering and uncovering*. Thus a framework is created for thinking a human world which respects animal distinctiveness. The last chapter brings several literature examples of meeting an animal, which has a transforming quality. This relation is happening as identity and difference between a human and an animal.

Otázku zvířecosti u Heideggera vždy rozhoduje vztah člověka a bytí. V práci se nejprve zabývám tím, že v raných Heideggerových spisech ji rozhoduje jako skutečný. Ve chvíli, kdy se objevuje zvíře, je tento vztah pochopen ve skutečnosti, resp. prosté přítomnosti, takže pro zvíře pak zbývá nějaká podoba nepřítomnosti tohoto vztahu. Raný Heidegger ale také vstupuje se slavnou tezí, že ontologicky výše než skutečnost stojí možnost, a některé jeho rozbory umožňují chápat vztah člověka a bytí v možnosti. První kapitola disertace se v *Bytí a času* snaží sledovat obě zmíněné linie. První z nich, nazvaná linie *skutečného tázání*, vede jádrem fundamentálně ontologického projektu – jejím cílem je prokázat fundamentálně ontologickou přednost člověka. Pobyt je odlišen proti výskytovým, resp. nesmyslným jsoucnům jako jsoucno, které rozumí bytí. V tomto rozlišení, které pobyt srovnává s jednoduše přítomnými a skutečnými jsoucnými, je mlčky přijato metafyzické pojetí smyslu bytí jako přítomnosti. Zasazení pobytu mezi výskytová jsoucna jako odlišného jej – a spolu s ním i jeho vztah k bytí – podřizuje primátu přítomnosti a skutečnosti. Stejným způsobem vládne přítomnost i rozdílu mezi neautentickou a autenticitou, v níž je myšlena plná skutečnost možnosti, resp. možnost podřízena uskutečňování. V linii skutečného tázání tedy Heidegger přichází s privativně pojatými diferencemi mezi autenticitou a neautenticitou a lidstvím a zvířecostí – přičemž privativní figura počítá právě s přítomností a skutečností výskytových jsoucen, jak jinde sám poznamenává.

Druhá linie *možného dění* otázky stojí spíše na okraji fundamentálně ontologického projektu, především v metodickém §7. Zdůrazňuje možnostní charakter lidského vztahu k bytí a střeží se jeho převádění na skutečnost. Fenomenologie, zpřístupňující strukturu pobytu, je proto pochopená jako výklad: prohloubené předestírání možnosti (existenciality vůbec), nikoliv popis skutečného jsoucího. Tuto linii sleduji i v pasážích zdůrazňujících konečnost pobytu, zde konkrétně jako jeho provinilost. V ní je na rozdíl od difference mezi autenticitou a neautenticitou zdůrazněna stejná původnost existence i fakticity a neprivativní konečnost pobytu. Pobyt je svými možnostmi zavazován jako svými: v rozvrhu musí *být svým základem*; ale těmito možnostmi zároveň nedisponuje volně jako skutečnými: rozvrhu *není od základu mocen*. Na základě těchto částí *Bytí a času* předkládám předběžný pojem *upírání skutečnosti možnosti*, v němž je zdůrazněn jiný způsob bytí možnosti, než je skutečnost. K možnosti náleží upírání skutečnosti jako jakási generální privace, pochopená nikoliv provizorně vzhledem k plné skutečnosti.

Druhá kapitola se podrobněji zabývá tím, jak myšlenková linie, chápající lidský vztah k bytí v přítomnosti a skutečnosti, rozhoduje myšlení zvířecosti v *Základních pojmech metafyziky*. Zvíře v tomto díle získává pozici jakési vyhrocené fakticity bez existence, čili nepřítomnosti možnosti – a člověk je zrcadlově rozebírán jako plná skutečnost možnosti (rozvrh), u níž není patrná její spjatost s fakticitou. Podobným způsobem je lidství zdůrazněno jako hrot času resp. okamžik, který interpretuji jako čistou přítomnost času, zatímco časovost zvířecosti je naznačena právě jako čas bez přítomnosti. Lidství a zvířecost jsou tedy vlastně rozdělenými částmi jednotné dimenze možného, k níž podle první kapitoly patří jakási generální neprovizorní privace (upírání skutečnosti možnosti). Tato dimenze je v *Základních pojmech* rozdělena na plnou skutečnost (lidství) a její privaci (zvířecí ochuzenost o svět). Tímto rozbořením je určen další úkol myšlení zvířecosti, kterým je hledání myšlení času a možnosti, nepodřizujícího je přítomnosti a skutečnosti, což je cíl, k němuž se pozdní Heidegger znovu a nově vrací.

Třetí kapitola zkoumá výhrady, které proti Heideggerovu hledání nemetafyzického času vznášejí Derrida. Podle něj se takové myšlení nemůže vyhnout překonávání metafyziky, ve kterém proti metafyzickému času postaví jiný, původní (vlastní) čas, myšlený znovu na základě přítomnosti; v samotném rozdílu původního a odvozeného času je obsažen nárok na nečasovost jeho smyslu. Nad Derridovým textem *Ousia a Grammé* je zkoumán hlavní problém, před kterým

Heideggerovo myšlení stojí: jakým způsobem sloučit myšlení času s vlastní diferencí vůči metafyzice tak, aby nešlo o překonávání metafyziky, které čas skrze původnost jeho smyslu podřizuje přítomnosti. V rozdílu Heideggerova myšlení (myšlení úvlasti) a metafyziky se tak objevuje stejný problém jako v rozdílu autenticity a neautenticity, resp. rozdílu lidství a zvířecosti. Pro „jiné“ myšlení času je zásadní otázkou právě jeho difference. V druhém Derridově textu *Konce člověka* je zkoumán údajný Heideggerův antropocentrismus, který je podle Derridy přítomen mimo jiné v pojmu *blízkosti*, používaném pozdním Heideggerem v časových i vztahových kontextech. Derrida tuto blízkost souhrnně interpretuje jako alternativní jméno přítomnosti. Pro předkládanou práci je klíčová jiná interpretace tohoto pojmu a Derridův rozbor je využit hlavně z hlediska nejdůležitějších interpretačních opomenutí, kterých se dopouští.

Čtvrtá kapitola předkládá kromě rozborů *Dopisu o humanismu* a *O bytnosti pravdy* především klíčovou interpretaci pozdní Heideggerovy přednášky *Čas a bytí*. V přednášce je časovým způsobem promyšlen právě vztah člověka k bytí, resp. vztah, který se člověka týká – úvlast (*Ereignis*) přítomnosti (*Anwesenheit*). Časový rozbor takového vztahu předložil Heidegger již v *Bytí a času* jako trojitě extatickou temporalitu a v *Času a bytí* nejprve podobným způsobem předkládá rozbor, podle něhož se ve vztahu, který se člověka týká, musí zároveň podávat minulost, přítomnost i budoucnost. Na rozdíl od svého raného díla se ale Heidegger nyní ptá i na jednotu tohoto trojitěho podávání – kvůli nebezpečí, že ono „zároveň“ bude pochopeno jako přítomnost a jednota času bude určena jako přítomnost jeho tří dimenzí. Nyní je tato jednota myšlena jako čtvrtá sjednocující/rozpínající dimenze, pojmenovaná jako blížící blízkost, resp. blíznost (*Nähe*). Tato čtvrtá dimenze přibližuje minulost a budoucnost k přítomnosti a zároveň jim odpírá jejich příchod; skrze blížení sjednocuje trojitost času a skrze odpírání (udržování v dálce) střeží jeho rozpjatost. V blíznosti je zdůrazněna „dějová“ povaha času – čas není v přítomnosti, ale časí se. Čas sám se blíží/udržuje v dálce, děje se jako souvislost skrytosti a neskrytosti. Skrze tento časový rozbor je i lidský vztah k bytí (týkající se vztah) interpretován jako dění spjatosti skrytosti a neskrytosti, v němž se skrytost děje jako blížení/udržování v dálce. Vztah se člověka týká díky tomu, že je rozpjatý v časo-prostoru, otevíraném jako upřenost minulosti a budoucnosti a sjednocovaném jako jejich blížení. Sám vztah k bytí nemá povahu jednoduché přítomnosti (či skutečnosti), ale *stává se* – bez toho, že by ještě nenastal, bez toho, že by se někdy měl stát.

Ereignis (úvlast) je tedy ve čtvrté kapitole časově interpretována jako *stávání se bytí*. Pátá kapitola se zabývá otázkou difference tohoto myšlení vzhledem k metafyzice a otázkou jeho případných dialektických nároků. Nemyslí Heidegger v čase činu a stávání se bytí znovu přítomnost tohoto činu a stávání? Jestliže podle jeho formulací metafyzika zná pouze přítomnost a skrytost se jí skrývá, nemyslí on sám znovu přítomnost této skrytosti? Heidegger mluví dokonce o tom, že v jeho myšlení se již skrytost sama neskrývá, mluví o konci metafyziky apod. Předložená interpretace se zaměřuje na Heideggerovu formulaci, podle níž se již skrytost sama neskrývá, ale ukazuje jako *dimenze skrytí*. Dimenzionalitu ukazování neskrytosti skrytosti chápnu znovu jako odkaz k dějovému charakteru úvlasti; skrytost se ukazuje tak, že se děje jako spjatost skrytosti a neskrytosti. V myšlení, jemuž se ukazuje skrytost, tedy nejde o přítomnost skrytosti, ale o její blížení/odpírání – myšlení se *předbíhá* do tohoto dění a snaží se v něm *pokračovat*. Nedisponuje sebejistým věděním o skrytosti, smyslem tohoto myšlení je dění jeho vlastní *konečnosti*. Poznámky o konci dějin interpretuji z hlediska této konečnosti: myšlení úvlasti již nesleduje metafyzický záměr, což jej od metafyziky odděluje a v tomto smyslu jsou pro něj dějiny na konci; nicméně samo je stejně jako metafyzika odkázáno na dění skrytosti, což jej s metafyzikou spojuje. Difference mezi obojím je interpretována jako předběžná, stávající se.

Druhá část páté kapitoly se podobným způsobem věnuje základní struktuře textů raného Derridy, shrnuté v přednášce *Différance*. I v jeho případě je *différance* interpretována jako dějící se spjatost skrytosti a neskrytosti (přítomnosti a nepřítomnosti), která není v myšlení jednoduše přítomná. I u Derridy zdůrazňuji konečnost myšlení, pro které není *différance* přítomná ale stopovaná: předběžná a odložená. U obou myslitelů tedy silně vystupuje pojetí myšlení jako dění: myšlení nemá ke své věci vztah na způsob reprezentace, ale dějovým způsobem se předbíhá do své věci jako budoucí a pokračuje v ní jako minulé. U Derridy se zároveň pokouším naznačit některé rysy „překračující“ deklarovanou konečnost k jakési pragmatisko-komunikační definitivě.

V šesté kapitole je zmiňovaná konečnost (předběžné stávání se vztahu jako dění skrytosti) pojata jako základní rys lidství, které je rovněž nutné myslet jako předběžné, stávající se. Z hlediska této konečnosti je předložen pokus o podrobnější myšlení svébytné možnosti, které načrtla již první kapitola jako upírání skutečnosti možnosti. Možnosti svůj smysl získávají pouze díky tomu, že se jako vzdálené blíží ke skutečnosti – a naopak: skutečnost svůj smysl získává pouze díky možnostem, které se jí blíží jako vzdálené. Jak skutečnost, tak možnost je tedy *konečná*: pro obě platí, že jako svébytné nejsou samostatné, ale vzájemně odkázané. V tomto myšlení nelze skutečnosti ani možnosti přiznávat ontologicky vyšší postavení, jak to Heidegger dělal v *Bytí a času* – obojí má stejnou původnost. Z tohoto hlediska je i smrtelnost člověka interpretována jako konečné bytí v možnosti smrti: pozdní Heidegger zdůrazňuje, že každé umírání, tzn. cesta ke smrti, již bylo smrti předstiženo. Pokouším se ukázat, že v tomto myšlení je možné myslet smrtelnost jako společnou a sdílenou lidskou situaci – nikoliv v bezvýhradném důrazu na osamělost umírání. Sdílená smrtelnost nemusí mít charakter neautentický.

Sedmá kapitola se konečně vrací ke zvířeti, přičemž provedený rozbor čtyřdimenzionálního časo-prostoru vztahu a konečnosti lidství jako odkázanosti na dění skrytosti se snaží využít jako rámeček pro hlavní téma. Snažím se zde zaměřit na zvíře nikoliv skrze (metafyzickou) otázku „Co je zvíře?“, ale z hlediska vztahu ke zvířeti, který je pochopen jako proměňující setkání se zvířetem. K vypracování pojmu setkání se snažím využít Heideggerovo pozdní myšlení věci a světa z přednášky *Věc*, které je významné především tím, že roz-díl věci a světa, dějící se jako věcnění věci, je myšlen jako ubíhání vztahů/souvislostí věci s jinými věcmi. Takové nasazení umožňuje srovnávat povahu těchto vztahů/souvislostí se vztahy člověka, jinými slovy myslet vztah, v němž by se člověka týkala identita, resp. difference, tohoto vztahu a vztahů mezi věcmi.

Setkání se zvířetem je vztahem, v němž se neskrytost děje jako identita sdílených vztahů mezi člověkem a zvířetem – skrytost se naopak děje jako difference obojího. Obojí je na sebe ve svém dění trvale odkázáno; zvíře ze sebe vydává nějakou podobu vztahu, kterou s ním člověk může sdílet (bolest, slast, pohled) – skrze tuto identitu se člověku blíží. Ovšem v bliženi zároveň uchovává dálku, v pohledu, který ze sebe vydává, se skrývá jako za zrcadlem, nepochopitelně se liší. V setkání se zároveň děje jednota společně obývaného světa (v momentu identity) a jinakost světa zvířecího (v momentu difference). Udržení obojího je možné právě díky konečnosti lidství, myšlené jako dění spjatosti skrytosti a neskrytosti.

Ke konkrétnímu promyšlení setkání se zvířetem využívám několik literárních příkladů. Výrazně v nich vystupuje téma jinakosti zvířecího *těla*, které chápu jako místo otevřené k dalšímu pokračování neúplné práce.

For the question of animality, the relation between man and Being is always decisive by Heidegger. At first I try to show that in his early thinking this relation is decisive as a real one. When the animal comes, the relation between man and Being is thought as a reality or as a simple presence, thus the animal takes some kind of absence of this relation. Nevertheless the early Heidegger stated that in the ontological sense, possibility is higher than reality. And some of his analyses enable us to think mentioned relation as a possible one. First chapter of this dissertation tries to follow both of these lines. The first one, called *real questioning* line, is situated in the very core of the fundamental-ontological project. It is directed towards the showing of the human priority over other beings. The human being is distinguished from the meaningless beings as a being that understands Being. In this distinction the metaphysical conception of the sense of Being as presence is adapted. Taking the Dasein as a being between simple present beings of another type submits the Dasein and his relation to Being to the primacy of presence and reality. In the same way the presence reigns also to the difference of the authenticity and inauthenticity. The authenticity is thought as a full reality of possibility or as a possibility directed towards realizing. In this way Heidegger comes with the differences of the privative type between authenticity and inauthenticity, humanity and animality – yet the privation-figure is governed by presence and reality the beings present-at-hand, as Heidegger emphasizes elsewhere.

Second line called the *possible questioning* line takes place at the periphery of the fundamental-ontological project, particularly in the methodical §7. It emphasizes the possibility character of the human relation to Being and it beware to reduce it to reality. Thus the phenomenology that discloses the structure of *Dasein* is interpreted as an articulated *Entwurf* – here it means the Entwurf of the existence as such. I try to follow the possible questioning line also in the motifs of the finitude of the human existence, particularly in the guiltiness, where the same originality of existence and facticity is emphasized. Dasein must be his own ground without being able to ground himself. On the basis of these places from *Being and Time* I try to come with the provisional concept of denial of reality to possibility. In this concept I try to think Being of possibility as different from reality. Privation, that leads the distinction between man and animal, belongs to possibility as such – as a non-provisional general privation.

Second chapter is concerned with the question of animality in *Basic Concepts of Metaphysics* and how it follows the real questioning line. In *Basic Concepts* animal gets the position of an acute facticity without existence, that means an absence of possibilities – and man is symmetrically thought as a full reality of possibilities that loses its connection with the facticity. In the same way humanity is emphasized as the edge of time, or blink of eye – that means the presence of time – and animality is thought as a time without presence. Thus humanity and animality are two separated parts of the originally coherent dimension of possible, which is followed by the general privation (denial of reality to possibility). This dimension is divided between full reality (humanity) and its privation (animal as poor in world). The next task of the thinking of animality is therefore defined: the looking for a thinking of time and possibility without domination of presence and reality. This task is also the task of Heidegger's late thought.

Third chapter investigates Derrida's objections to Heidegger's looking for a nonmetaphysical time. Derrida states that such thought cannot escape the necessity of overcoming of metaphysics, that in the opposition to the metaphysics comes with the original, true time, that is thought on the basis of presence again. In the very difference of the original and the derived time, as Derrida says, the pretension to the non-time sense is raised. With the *Ousia et Grammé* of Derrida, the

main problem of Heidegger's thought is investigated, precisely how to fuse the thinking of with its own difference to the metaphysics – without overcoming metaphysics and without domination of presence over time. In the difference between Heidegger's thought and metaphysics, the same problem can be seen as in the difference between authenticity and inauthenticity and in the difference between humanity and animality. The basic question for the "new" thinking of time is its very difference. With the second text of Derrida – *The Ends of Man* – the so called anthropocentrism of Heidegger is investigated. Derrida finds it among others in the concept of *nearness*, used both in the context of time and relations. Derrida reads this concept as an alter-name of the presence. For my work the different interpretation of nearness is crucial – and the text of Derrida is used mainly for the included misinterpretations.

Among several analyses of *Letter about Humanism* and *On the Essence of True*, fourth chapter comes with the crucial interpretation of Heidegger's late speech *Time and Being*. In the speech the relation of man and Being (concerning relation; *Ereignis*) is thought in a temporal way. The temporal analysis of this relation was given already in *Being and Time* as an ecstatic temporality and *Time and Being* doesn't differ very much at first when it states that in a relation, concerning man, past, presence and future has to be given *together*. Yet, in the difference to his early work, Heidegger asks this together and asks the unity of time in order to beware the thinking of the unity of time (and time itself) on the basis of presence. The unity is made by the fourth dimension of time, called *nearing nearness*. This dimension brings future and past together with presence, nears them, but holds them remote. In this way it unites time and keeps it expanded. Through the nearing nearness the "happening" character of time is emphasized: time is not (present) it times itself. Time is nearing and distancing itself, it is happening as a bond of concealment and unconcealment. Human relation to Being is interpreted through this analysis of time as binding of covering and uncovering in which concealment is happening as nearing/distancing. Man is concerned in his relations thanks to their spanning in the time-space, opened through denial of future and past, and united through the nearing nearness. Thus the relation itself is not simply present or real, but it is *becoming* – without it would has not yet became and without it should once become.

Thus *Ereignis* is comprehended as *becoming of Being* in the fourth chapter. Fifth chapter is concerned with the question of the difference between this thought and metaphysics, and with the question of its eventual dialectical pretensions. When Heidegger thinks the timing of time and becoming of Being, does he think the presence of this timing and becoming or not? And if metaphysics knows just the presence and doesn't know about concealment, does he think the presence of concealment or not? He even says that in his thinking concealment doesn't conceal itself and he speaks about the end of metaphysics and so on. The interpretation I try to come with targets Heidegger's statement about concealment showing itself as a *dimension of concealing*. I take the dimensionality of this showing as another reference to the happening character of *Ereignis*. Concealment shows itself through the binding of covering and uncovering. Thus it is not the matter of the presence of concealment, but of its nearing/distancing – the thought *goes ahead* in this happening and tries to *continue* in it. It does not dispose with the self-assured knowledge of the concealment; the meaning of this thought is happening of its own *finitude*. I try to interpret the remarks about the end of the history from the point of view of this finitude: the thought of endowing doesn't follow the task of metaphysics and that is sharp difference. But has nothing other than metaphysics: the happening of concealment – and this connects it to the metaphysics. Its difference to the metaphysics is provisional and becoming.

Second part of the fifth chapter deals in the same way with the basic structure of Derrida's early texts, the speech *Différance* in concrete. Just as above, *différance* is interpreted as a binding

of covering and uncovering (absence and presence), that is not simply present for the thought. As by Heidegger I emphasize the finitude of the thought here. *Différance* is not present but traced: delayed and anticipated. The common motif of Heidegger and Derrida is their emphasis on the thinking as happening: the thought doesn't relate its subject in the form of representation. It goes ahead to it and continues it as the past one. Finally I try to point to several traits of Derrida's deconstruction that sometimes crosses the declared finitude towards some kind of pragmatical-communicative definitiveness.

The finitude is taken as a main character of humanity in the sixth chapter. There is emphasized the necessity to thing humanity as becoming. On the basis of this finitude, the attempt of the detailed analysis of possibility is given as a continuation of the first-chapter sketch. Possibilities have their meaning through nearing/distancing themselves to reality – and reversely: reality has its meaning only through the nearing/distancing of relevant possibilities. Thus both reality and possibility are *finite* – each of them has its meaning only through the bond with the other one. It is not adequate to accord some kind of primacy to possibility or reality as Heidegger did it in *Being and Time* – both possibility and reality has the same originality. From this point of view the mortality of man is also interpreted as finite relation to the possibility of death. Heidegger in his late thought emphasizes that every dying (as a way toward death) is by death overtaken. I try to show how it is possible to think mortality in this way as a common and shared human situation, without necessary emphasize on the loneliness of dying. Shared mortality needn't to be a kind of inauthenticity.

Seventh chapter finally returns to animal and takes the analysis of the four-dimensional time-space of relation and of the human finitude as a frame for the main theme. Try to focus on animal not through the (metaphysical) question "What is animal?", but through the thinking of a relation to an animal as meeting an animal that changes man. In order to work out the concept of meeting I use Heidegger's late thought of the thing and of the world from the speech *The Thing*. The difference of the thing and world that happens as the thinging of the thing and as the worlding of the world is thought as the following of relations between things. This beginning enables us to compare the relations between things with the human relations, that means to thing the human relation to a thing, in which concerns him the identity and difference of the thing and a man.

In a meeting an animal as a relation, unconcealment happens as an identity of a man and an animal – and concealment happens as the difference of a man and an animal. Both of concealment and unconcealment, identity and difference, is referred to the other one. An animal gives some kind of relation (a pain, a delight, a glance) that is possible to share for a man – an animal is nearing through this identity. But it also keeps its distance through the difference of the shared relation. It hides itself in a glance as behind the mirror, it inconceivably differs. In the meeting an animal unity of a common world happens with the difference of that animal one. Connection of this contradiction is possible through the thinking of the human finitude as a binding of covering and uncovering.

In order to think about the meeting an animal in concrete I use several examples from literature. They bring the important motif of the otherness of an animal *body* – this is in my view a way to continue in this incomplete work

Curriculum vitae

od 2005 prezenční postgraduální doktorské studium *Filosofie a dějin přírodních věd* na Katedře filosofie a dějin přírodních věd, Přírodovědecká fakulta UK Praha

1999 – 2005 magisterské studium *Systematické biologie a ekologie* na PŘF Masarykovy university v Brně; ukončeno státní závěrečnou zkouškou

2001 – 2005 bakalářské studium *Psychologie a Sociální politiky a sociální práce* na Fakultě sociálních studií MU v Brně; ukončeno zanecháním studia bez zisku titulu

1995 – 1999 Gymnázium Pelhřimov

Seznam publikací/Selected publications

Trnka J., *Jak se tvoří zvířecí a lidské tělo?* Filosofický časopis, 59, 2011, mimořádné číslo (in print).

Trnka J., *Deconstruction between good and bad dialectics*. In: Novotný K., Hammer T.S., Gléonec A., Špecián P., eds., *Thinking in Dialogue with Humanities*. Zeta Books, Bucharest 2010, s. 405 – 412.

Trnka J., *Dekonstrukce mezi dobrou a špatnou dialektikou*. Filosofický časopis, 58, 2010, č.1, s. 57 – 64.

Trnka J., *Noc a metoda. Blanchot a Heidegger*. In: Novotný K., Fridmanová M., *Výzkumy subjektivity. Od Husserla k Foucaultovi*. Pavel Mervart, Červený Kostelec 2008, s. 305 – 316.