

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FILOZOFICKÁ FAKULTA

Ústav filosofie a religionistiky

FILOSOFIE

Pravdivost ve smyslu pohlížení a vystavenosti

Truthness in Terms of Gazing and Exposure

Diplomová práce

Lukáš Jahoda

Praha 2016

prof. Pavel Kouba

Děkuji profesoru Koubovi za vedení, usměřování a inspiraci.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 9.8. 2016

podpis:

Abstrakt

Smyslem práce je výklad Heideggerova pojetí pravdy z rané fundamentální ontologie, vykázání jeho mezí a interpretace jeho prohloubení v pojmu pravdy z textů *Vom Wesen der Wahrheit* a *Platons Lehre von der Wahrheit*. Výklad pravdivosti jsoucna z fundamentální ontologie je přitom primárně veden ohledem na distinkci příručního a výskytového jsoucna a jí odpovídající způsoby rozumění: zacházení a pohlížení. Výklad Heideggerova pojetí pravdy z počátku 30. let má poukázat na hlubší rovinu zkoumání, kde základní distinkce jsoucna a jemu odpovídajícího rozumění ještě nevyvstává. Na této hlubší úrovni dochází Heidegger k pojmu pravdy jakožto vystavenosti jsoucnu v otevřenosti vztahování. Takto pojatou pravdu má práce představit jako předejití problematickému „dualismu“ fundamentální ontologie a prohloubení tázání, v němž se pravda neodvozuje z rozumějící existence, ale z ek-sistentní vystavenosti jsoucnu, která se jím nechává vést.

Klíčová slova: pravda, Heidegger, jsoucno, bytí, pohlížení, vystavenost

Abstract

The meaning of this work is an explanation of Heideggers notion of the truth from the early fundamental ontology, demonstration of its limits and the interpretation of its intensification in the concept of the truth from the texts *Vom Wesen der Wahrheit* and *Platons lehre von der Wahrheit*. The explanation of the truth of being from the fundamental ontology is primarily lead by the regard on the distinction between handy being and the being that just occurs and their respective modifications of understanding: handling and gazing. The explanation of Heideggers notion of the truth from the early thirties should refer to deeper level of research, where the basic distinction of being and understanding not yet appears. On this deeper degree finds Heidegger the notion of the truth as the exposure to the being in the openness of relating. This conception of the truth should be introduced as an avoidance of the problematic dualism in the fundamental ontology and as a deeper point of view, in which the truth is not derived from the understanding of existence, but from the ek-sistential exposure to the being, which let itself to be led by it.

Key words: truth, Heidegger, being, gazing, exposure

Obsah

<u>1. Předmluva</u>	8
<u>2. Pravda v rané fundamentální ontologii</u>	9
2.1. Pravda jako správnost výpovědi	9
2.2. Rozumění jakožto možnost existence	11
2.3. Světa a význam	13
2.4. Bytí a objektivita	15
2.5. Výklad jako tematické rozumění	19
2.6. Výpověď a Pravda	21
<u>3. Pravda ve spisu <i>Vom Wessen der Wahrheit</i></u>	25
3.1. Tradiční pojem pravdy	25
3.2. Možnost souladu	26
3.3. Pravda je svoboda	28
3.4. Svoboda jako nechání jsoucna být	30
3.5. Pravda jako vystavení se jsoucnu	31
3.6. Nepravda a jsoucno vcelku	34
3.7. Nepravda jako skrytost	36
3.8. Nepravda jako bludiště	38
3.9. Proměna Heideggerova myšlení ve WW	40
<u>4. Pravda ve spisu <i>Platons Lehre von der Wahrheit</i></u>	43
4.1. Heideggerův výklad podobenství o jeskyni	43
4.2. Význam pojmu ideje	44
4.3. Světlo a svoboda	46
4.4. Zhroucení hodnot a konec metafysiky	48
<u>5. Závěr</u>	52
6. Bibliografie	54

„Ať už má vše pravé, pravdivé, nesobecké jakkoli velkou hodnotu: přesto by bylo možné, že zdání, vůli ke klamu, sobectví a žádosti by se měla přisoudit hodnota pro veškerý život vyšší a zásadnější. Ba bylo by dokonce možné, že *to*, co tvoří hodnotu oněch dobrých a uctívaných věcí, spočívá právě v tom, že jsou podivuhodně spřízněny, spojeny a propleteny s oněmi špatnými, zdánlivě opačnými věcmi, ba dokonce jsou s nimi snad bytostně totožné. Snad!“¹

„A tu jsem si s hrůzou povšiml, že jeho oči jsou prázdné, ač se zdálo, že čte – že jeho rty jsou nehybné, ač jsem slyšel, jak se modlí – že jeho prsty jsou holé kosti, ačkoliv se na nich třpytily drahé kameny!

Ptal jsem se v duchu, zda bdím, či spím – zda to jsou zsinalé záblesky luny nebo Lucifera – zda je půlnoc, či zda svítá!“²

¹„Bei allem Werthe, der dem Wahren, dem Wahrhaftigen, dem Selbstlosen zukommen mag: es wäre möglich, dass dem Scheine, dem Willen zur Täuschung, dem Eigennutz und der Begierde ein für alles Leben höherer und grundsätzlicher Werth zugeschrieben werden müsste. Es wäre sogar noch möglich, dass was den Werth jener guten und verehrten Dinge ausmacht, gerade darin bestünde, mit jenem schlimmen, scheinbar entgegengesetzten Dingen auf verfängliche Weise verwandt, verknüpft, verhäkelt, vielleicht gar wesensgleich zu sein. Vielleicht!“; Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Hamburg 2013, s. 8-9

²„Et je remarquais avec effroi que ses yeux étaient vides, bien qu'il parût lire, - que ses lèvres étaient immobiles, bien que je l'entendisse prier, - que ses doigts étaient décharnés, bien qu'ils scintillassent de pierreries! Et je me demandais si je veillais ou si je dormais, - si c'étaient les pâleurs de la lune ou de Lucifer, - si c'était minuit ou le point du jour!“; Aloysius Bertrand, *Gaspard de la nuit*, Paříž 1920, s. 68

Předmluva

Smyslem mé práce je výklad pojmu pravdy v Heideggerově myšlení, lépe řečeno ve dvou fázích Heideggerova myšlení, v rané fundamentální ontologii a v období počátku třicátých let. Práce má vyložit obě koncepce, ukázat jejich sepětí, rozdílnost a jistou návaznost či důsledek specifického vývoje. V první části práce o fundamentální ontologii bude vyložena struktura existence s hlavními existenciály, jež fundují fenomén pravdy. Pravda výpovědi bude pak v posledku převedena na obstarávající podstatu lidského bytování. Pravda bude takto uchopena jako odkrytí jsoucího výkonem existence pobytu. V druhé části o přednášce *O bytnosti pravdy* bude ukázána změna tázání s důrazem na analýzu nejzákladnějších fenoménů podmiňujících skutečnost výpovědi. Bude zde ukázáno opuštění východiska struktury existence a promýšlení hlubší a původnější fenomenální roviny, z níž existence a fenomén výpovědi teprve vyvstávají. Pravda bude takto pochopena jako vystavenost jsoucímu jako takovému. V poslední části práce bude pojednáno o přednášce *Platónova nauka o pravdě*, kde Heidegger interpretuje Platónovo pojetí pravdy jako počátek západní metafyziky, která má končit Nietzschevým převedením pravdy na nepravdu a zhroucením teorie hodnot. Hlavní důraz práce bude kladen na deficientní modus pojmu pravdy ve smyslu fenoménu pohlížení na zjevnost jsoucího a na motiv skrytosti bytí a vystavenosti vůči jsoucnu. Odtud název práce: *Pravdivost ve smyslu pohlížení a vystavenosti*. Pohlížení na jsoucí, teoretický pohled, jenž nahlíží vzhled a podobu jsoucího, bude vyložen jako neautentický přístup ke jsoucnu, jenž ho falšuje ve statickou a pasivní jednotku, kterou může člověk „zvládnout“ a opanovat. Vystavenost jsoucnu je oproti tomu pochopena jako autentický přístup ke skutečnosti, který ji nechce ovládnout a manipulovat, ale který se vystavuje její pravdě a nechává se jí vést. První přístup bychom mohli nazvat jako deformaci jsoucna, druhý jako oddanost jsoucnu. Oba přístupy jsou přitom demonstrovány na fenoménu pravdy.

Důvod, proč je v názvu práce uveden pojem pravdivosti, a nikoli pravdy, je založen na hlavním motivu sepsání práce, kterým je fenomén pravdy ve smyslu pravdivosti lidského poznání. Pojem pravdy implikuje ontologické konotace, zato pravdivost zachovává epistemologický odstup, který byl klíčový pro mé zaujetí daným tématem.

Pravda v rané fundamentální ontologii

Pravda jako správnost výpovědi

Heideggerovy úvahy o pravdě vycházejí z analýz běžného pojetí pravdy jako správnosti výpovědi. Jedná se o korespondenční teorii pravdy, jež dostala svůj výraz ve scholastickém *adequatio intellectus et rei*. Heideggerův vlastní pojem pravdy se rozvíjí na pozadí zkoumání o správnosti věty vůči věci, o níž vypovídá. „Heidegger vychází právem, jak v *Bytí a čase*, tak v pozdějších spisech, kde rozvíjí svůj pojem pravdy, ustavičně z pravdy výpovědi. Neboť když chce ukázat, že existuje další, a dokonce původnější pojem pravdy, musí se přece přiměřenost určení pravdy vykázat na takovém smyslu pravdy, který je brán jako nejběžnější a všeobecně známý. To, že se pojem pravdy převádí na pravdu výpovědi, je minimální podmínkou, kterou musí splňovat, má-li být vůbec pojmem pravdy.“³ V honu za bytostným určením pravdy budeme tedy spolu s Heideggerem vycházet z analýzy pravdy výpovědi. Heidegger poukazuje na subjekt-objektovou problematiku, již je zatížena korespondenční teorie pravdy. Chápeme-li výpověď jako vyjádření subjektivity, tedy jako psychický akt, půjde vždy o to, jakým způsobem se může napojit na danost, objektivní fakt či fyzickou věc. Heidegger má celou tuto problematiku za ontologicky pomýlený přístup, jenž plodí nepřekonatelné problémy typu: Jak se má ono subjektivní k onomu objektivnímu? Jak je možné, že si mohou odpovídat, mají-li být ontologicky diferentní? Odpovídá tato distinkce vskutku fenoménu pravdy? Právě úskalí subjekt-objektového pojmání pravdy Heidegger ilustruje na Aristotelově známé tezi o pravdě, jež tvrdí, že pravda se nevynachází mezi věcmi, nýbrž v rozumu. Heidegger se nakonec snaží ukázat, že pravda se nevyskytuje ani mezi věcmi, ani v lidském intelektu, ale existuje někde na pomezí mezi těmito dvěma sférami. Pravdu dle Heideggera nelze uchopit jako vyskytující se

³ Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlín 1970, s. 331

větu, jež se dá „nalepit“ na vyskytující se věc. Heidegger se odvolává na Aristotela a říká, že je třeba pravdu pochopit z fundamentální vlastnosti rozumu (*Verstand*), jíž je rozumění (*Verstehen*). Ono rozumění je intencionálním vztahováním existence, jež je právě oním „mezi“ věcmi a duší. Na základě toho pak Heidegger tvrdí, že místem pravdy je lidská existence.

Co se tedy vskutku odehrává, když soudíme něco o něčem? Vezměme Heideggerův slavný příklad ze *Sein und Zeit*. „Dejme tomu, že někdo, obrácen zády ke stěně, vysloví pravdivou výpověď: ‚Ten obraz na stěně visí nakřivo.‘ Tato výpověď se vykazuje tak, že ten, kdo ji vyslovil, se otočí a vnímá obraz visící nakřivo. Co je tímto vykázáním vykázáno? Co je smyslem ověření výpovědi?“⁴ Smyslem ověření výpovědi není porovnání představy a představovaného, mínícího tvrzení a míněné věci. Heidegger dovozuje, že smyslem ověření je vykázání odkrytosti jsoučna samotného. Co to znamená? Výpověď neprostředkuje subjektivitu vypovídajícího, ale odkrývá jsoučno jako to, co je. Výpovědí není míněna mentální reprezentace jsoučna, ale jediné jsoučno samo. Výpověď je tedy odkrývací vztahování existence k míněné věci samé. Souzení má bytostně odkrývací ráz, tzn. odhaluje jsoučno jako to, co je. Řekneme-li „obraz na stěně visí nakřivo“, odhalujeme tím způsob pověšení obrazu, odkrýváme tím specifický způsob bytí obrazu. Vypovídání je tedy odkrývací bytí k odkrývanému jsoučnu. Ono odkrývání (*Entdecken*) má bytostně charakter poukazování (*Aufzeigen*). Jedná se tedy o intencionální vztah, kdy výpověď ukazuje na jsoučno samo, jak jest. Případem nepravdy by pak bylo poukazání na jsoučno, jak není. „Rozumíme-li (...) vypovídání jako poukazání a odkrývání, pak se zdá, že stačí, když řekneme bez jakékoli kvalifikace: výpověď je pravdivá tehdy, když jsoučno odkrývá; neboť když je nepravdivá, vůbec ho neodkrývá, nýbrž ‚zakrývá‘ ho.“⁵ Výpověď je tedy nepravdivá, odkrývá-li jsoučí tak, jak není, tudíž zakrývá-li ho. Nakonec je zásadní zmínit, že v přísném smyslu slova výpověď prostě neodkrývá jsoučno, nýbrž samu odkrytost. Výpověď poukazuje na odkrytost jsoučna, nechává ji vidět. Z toho ale plyne, že vypovídání již předpokládá odkrytí jsoučího. Jsoučí musí být výpovědí již odemčeno, aby mu mohla přisoudit ten

⁴ „Es vollziehe Jemand mit dem Rücken gegen die Wand gekehrt die wahre Aussage: ‚Das Bild an der Wand hängt schief.‘ Diese Aussage weist sich dadurch aus, dass der Aussagende sich umwenden das schiefhängende Bild an der Wand wahrnimmt. Was wird in dieser Ausweisung ausgewiesen? Welches ist der Sinn der Bewährung der Aussage?“; Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2008, s. 253

⁵ Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlín 1970, s. 333

či onen predikát. To, jakým způsobem je jsoucí vypovídání předem odemčeno, je založeno na fenoménu rozumění.

Rozumění jakožto možnost existence

Rozumění je klíčovým existenciálem existence. Rozumění činí existenci možnou, otevírá ji vůči vlastním možnostem bytí. Stát se tím či oním člověkem znamená podle Heideggera rozumět si z toho či onoho. Rozumění rozvrhuje (*Entwerfen*) možnosti lidské existence, možnosti jak být, čím být a z čeho být. V těchto možnostech se člověk vždy nachází, žije v nich, je jimi obklopen. Tyto možnosti člověk vždy volí, zvažuje a odvrhuje. Možnost není u Heideggera pochopena aristotelsky ve smyslu něčeho, co má přejít ve skutečnost, co se má naplnit, možnost je ono samo, v čem skutečnost spočívá, co určuje její bytí. Na základě možnosti se můžeme někým stát, někým být. Existence oproti předmětným jsoucňům není prostě tím, čím je, existence se tím stává, volí se, nachází a ztrácí. Proto Heidegger vymezuje rozumění jakožto „moci být“ existence. Existence tím, že si rozumí, si klade možnosti způsobu vlastního existování, z nichž se stává srozumitelné její bytí. To, kým kdo je, je průhledné prostřednictvím toho, že se někým stává, že se vrhá do svých možností, že jimi je. Existence je v rozumění rozvrhem (*Entwurf*) svých vlastních možností existování. Rozvrh není projektem nějakého plánu, podle kterého chce člověk zařizovat své bytí, rozvrhující vždy jsme jednoduše proto, že si rozumíme z vlastních možností existování. Tím, že si rozumíme z možností, je strukturujeme, dáváme jedné přednost před druhou, vrháme se do jedné a druhou necháváme opodál. Toto pohrávání si s možnostmi je rozvrhem, který člověku zjednává orientaci ve vlastních možnostech, dává mu vodítko vlastního „moci být“. Člověk se vždy již rozvrhl vzhledem k možnostem svého bytí, vždy již zvolil tu či onu existenciální trajektorii, vždy se již dal tou či onou cestou. Přesnější je říci, že člověk v rozvrhu žije,

než že rozvrh žije v člověku. Rozumění se však netýká pouze vlastních možností existence, ale také možností skutečnosti věcí, jež se nacházejí ve světě. „Rozumět kladivu, ježdění na kole či kouření cigaret znamená moci s těmito věcmi zacházet; znamená to také vědět o možnostech, které nám kladivo, kolo, tabák a cigaretové papírky nabízejí.“⁶ Rozumění nitrosvětskému jsoucnu nás uschopňuje k tomu s ním náležitě nakládat, používat ho. Rozumění odemyká jsoucno, jež se nachází ve světě k vlastní upotřebitelnosti. Rozumění se nám tedy ukázalo jako fundamentální možnost lidské existence vůbec. Heidegger dokonce tvrdí, že možnost je nejzásadnější určení existence. „Možnost jako modální kategorie výskytového jsoucna znamená, že něco ještě není skutečné a nikdy není nutné. Charakterizuje to, co je pouze možné. Je ontologicky nižší než skutečnost a nutnost. Možnost jako existenciál je naproti tomu nejpůvodnější a poslední pozitivní ontologické určení (...).“⁷ Možnost je ve vztahu k existenci alfou a omegou ontologických určení, je v přísném smyslu slova existencí samotnou. V poměru k jsoucnu vyskytujícímu se ve světě je však možnost nižší než skutečnost, protože znamená pouze to, co ještě není. V případě člověka znamená však to, čím vždy je.

Rozumění je dle Heideggera hlavní epistemologický rys existence. Heidegger se obrací na tradici a říká, že myšlení a názor jsou až vzdálenými deriváty původního rozumění existence. Pojmy myšlení a názoru, jež vládou novověké metafyzice, jsou až pozdějšími modifikacemi původního rozumění. Vezmeme-li Hegela na straně myšlení a Husserla na straně vnímání, pak se celá dialektika rozumových překonání a fenomenologie zření podstat ukazuje jako epifenomén základní možnosti existence, možnosti být, již je rozumění. Co však znamená rozumění pro předchůdnou odkrytost jsoucna, již předpokládá výpověď, vypovídá-li o jsoucnu? To ozřejmíme na fenoménu světa.

⁶Thomas Rentsch (vyd.), *Martin Heidegger: Sein und Zeit*, Berlín/Mnichov/Boston 2015, s. 95

⁷Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2008, s. 175

Svět a význam

Existence je neoddělitelná od světa, v němž se vždy nachází, v němž je situována a do nějž je zakořeněna. Svět však není komplex prostoru, ve kterém se člověk vyskytuje a vynachází, svět je spíše rys existence samotné. Být člověkem znamená být v nějakém světě, obývat ho, být mu vydán, být jeho občanem, být s ním důvěrně spjat, bydlet v něm. Existenci takto Heidegger formálně postihuje jako bytí-ve-světě. Svět je to, „z čeho faktický život žije. Takto explikované ‚z čeho‘ dává fenomenologický základ pro porozumění bytí ‚ve‘ světě (...)“⁸ Svět dává existenci rozměr, kontextualizuje ji a zasazuje ji do situace. V čem však spočívá důvěrná vazba člověka a světa? Jak se se světem původně setkáváme? Svět je existencí obstaráván, ona se v něm zajišťuje, zabezpečuje a chrání, existence o sebe ve světě pečuje, zabydluje se v něm. „Toto bytí samo [existence] je to, co se setkává se světem, a to takovým způsobem, že je v něm jakožto obstarávaném světové. Charakterizuje se jako *starání*, základní způsob bytí, význačný v tom, že starání ‚je‘ samo svým obstarávaným světem.“⁹ Starost se odhaluje jako bytí existence, je základní podmínkou jakéhokoli vztahu, jež člověk může se světem navázat, starost člověka ve světě orientuje, starostí člověk ve světě prodlévá, je fundamentální motivovaností existence k existování a veškerému vztahování, je prapůvodní podstatou tajemství lidského bytí.

Jsoucno, o které se ve světě staráme, se původně neukazuje jako předmětná věc, jíž můžeme připsat ten či onen predikát na základě distancovaného pozorování jejího „vzhledu“. Obstarávané jsoucno je spíše po ruce jako předmět zacházení a používání, s nímž můžeme tak a tak naložit, jímž můžeme to a to docílit. Bytí nitrosvětského jsoucna Heidegger charakterizuje jako příručnost. Jsoucí je po ruce jako prostředek výkonu všemožné práce a díla, jímž člověk zjednává domov své vlastní existenci. Věci se ve

⁸„(...) woraus das faktische Leben lebt. Das so explizierte Woraus gibt die phänomenologische Grundlage für das Verständnis des „in“ einer Welt Sein (...).“; Martin Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Frankfurt 1995, s. 86

⁹„Dieses Sein selbst ist das, dem die Welt begegnet, so zwar, dass es in ihr als dem Besorgten, dem Welt-dasein, ist. Es kennzeichnet sich als das Sorgen, eine Grundweise des Seins, darin ausgezeichnet, dass es seine ihm begegnete Welt selbst „ist“; Tamtéž

světě původně nevyskytují jako objekty možných soudů, jako předměty poznání a pohlížejícího konstatování. Věci jsou po ruce jakožto jednotky manipulujícího obstarávání, jímž člověk zajišťuje své místo ve světě. „Zacházení s příslušným prostředkem, které je vždy právě jemu přiměřené a v němž se tento prostředek jedinečně může legitimně ukázat ve svém bytí, např. zatloukání kladivem, *nechápe* toto jsoucno tematicky jako vyskytující se věc, natož aby snad takové používání vědělo o struktuře prostředků jako takové. Zatloukání nejen že vůbec nic neví o prostředném charakteru kladiva, nýbrž osvojilo si tento prostředek tak dokonale, že to ani lépe nelze. Při takovém používání podřizuje se obstarávání vždy tomu kterému pro příslušný prostředek konstitutivnímu ‚k tomu a tomu‘; čím méně kladivo pouze okukujeme, tím zručněji je používáme, tím původnější je náš vztah k němu a tím nezastřeněji se s ním setkáváme jako s tím, čím je, jako s prostředkem.“¹⁰

Vnitřní povaha příručnosti spočívá ve struktuře prostředních poukazů, jež uschopňují jsoucí ke své použitelnosti. Jedná se o poukazy typu „k tomu a tomu“, „k čemu“, „s čím“, „na co“ vystačit apod. Poukazy jsou inherentně spojeny v síti, v níž spočívá význam skutečnosti. Významovost je bytostnou podstatou světa a nitrosvětského jsoucího. Významy činí jsoucno srozumitelným a přístupným v jeho bytí. Význam kladiva je vyjádřen poukazem „k zatloukání“. Tento poukaz uskutečňuje prostřednost kladiva, jež ho činí vhodným pro starající se zacházení. Významy je třeba zároveň chápat jako možnosti existence, v nichž existence žije, do nichž je jaksi zapletena. Otočili-li člověk kohoutkem s vodou, vyplní tím možnost kohoutku poskytnout vodu, a vyplněním této možnosti zajistí určitým způsobem své bytí. Sémantika světa artikuluje možnosti obstarávání existence, pomocí nichž se existence zabezpečuje. Rozumění podržuje síť prostředních vztahů v otevřenosti, na základě níž se formulují jednotlivé významy jednotlivých jsoucnen. Významnost je tím, co činí svět přístupným v jeho „costi“, tedy jakožto smysl. „Významnost sama, s níž je pobyt vždy již důvěrně obeznámen, ukrývá v sobě ontologickou podmínku možnosti toho, aby rozumějící pobyt mohl jakožto vykládající odemkat něco takového jako ‚významy‘, jež samy zase fundují možné bytí slova a řeči.“¹¹ Ukázalo se nám tedy, že právě rozumění předem

¹⁰Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2008, s. 91–92

¹¹Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2008, s. 112

odkrývá jsoucí, s kterým se ve světě setkáváme, a předchůdně formuluje jeho význam. Výpověď již předpokládá odkrytost jsoucího, již prostředkuje rozumění. Rozumění odemyká význam jsoucího, činí ho přístupným a artikulovatelným ve výpovědi. Rozumění odhaluje smysl jsoucího, jenž fixuje jeho ontologický status. Rozumění již vždy zafixovalo smysl kladiwa, s kterým se právě setkáváme. Může se jednat o příruční prostředek zatloukání, ale stejně tak o vyskytující se materiální předmět. Vše záleží na tom, jak nám bylo jsoucí předchůdně rozuměním odemčeno, jak byl zafixován jeho význam. To, co bylo již rozuměním specificky poznáno, výpověď pouze konstatuje. „(...) *každý intencionální vztah v sobě obsahuje specifické porozumění bytí jsoucího*, na které se vztahuje intencionální vztahování jako takové. Aby něco mohlo být ‚o čem‘ výpovědi, musí již být předem pro výpověď nějak dáno *jako odhalené* a přístupné. Výpověď jako taková primárně neodhaluje, nýbrž je vždy již podle svého smyslu vztažena na předem danou odkrytost. Tím je také řečeno, že výpověď jako taková není ve vlastním smyslu poznáním.“¹² Podařilo se nám tedy vyjasnit předchůdnou odkrytost předmětu výpovědi. Nyní, než se vrátíme k vlastnímu výkladu hermeneutiky a pravdy, je třeba se zastavit u pojmu bytí, jenž je tím prvním a posledním Heideggerova myšlení.

Bytí a objektivita

Heideggerův projekt fenomenologie, jež již nezkoumá předmětnosti, ale bytí samo, tak jak bezpředmětně jest, je veden snahou proklestit filosofii cestu k artikulaci problémů, jež dlí hluboko v nitru lidské existence, aniž by byly dosavadní filosofickou tradicí řádně vytaženy na světlo reflexe. Jedním z motivů Heideggerova myšlení je odpor a nedůvěra

¹²„(...) jede intentionale Beziehung in sich ein spezifisches Seinsverständnis des Seinden hat, worauf sich die intentionale Verhaltung als solche bezieht. Damit etwas ein mögliches Worüber für eine Aussage soll sein können, muss es für die Aussage schon irgendwie als Enthülltes und Zugänglich vorgegeben sein. Die Aussage enthüllt nicht primär als solche, sondern sie ist immer schon ihrem Sinne nach auf vorgegebenes Enthülltes bezogen. Damit ist schon gesagt, dass die Aussage als solche nicht Erkenntnis im eigentlichen Sinne ist.“; Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt 1975, s. 296

vůči „nezaujaté“ a kalkuluující vědecké interpretaci světa. Tento přístup ke jsoucnu zastírá jeho pravou povahu, nasazuje mu masku manipulovatelné a přehlednutelné struktury, jež se dá technicky zvládnout a využít. V pozadí této diskurzivní deformace přitom stojí pevně stanovená metafyzická koncepce jsoucího, jež ho vykládá jakožto objektivitu, aby člověku umožnila bezstarostně s ním nakládat jako s proti němu samostatně stojící daností, již se může chopit, kterou může domestikovat a přemoci. „Heidegger moderní vědu celou považuje ne za spojenou s metafyzikou, nýbrž za extrémní bod, k němuž dospívá vývoj vši metafyziky. Metafyzika je zvrácené pochopení bytí, které z podstatné ne-předmětnosti tohoto prazákladu všeho dělá pouhý předmět, pouhou věc. (...) Ústřední filosofická formulace této praktikované metafyziky je věta důvodu, principium rationis, jak je po dvoutisícileté inkubaci formuloval v 17. století Leibniz jakožto princip nezbytnosti důvodu pro vše jsoucí. Heidegger tento princip vykládá jako princip universální spočitatelnosti a vypočitatelnosti. Nic není, neexistuje jinak, než pokud vyhovuje tomuto principu, tj. pokud hová a začleňuje se do požadavku všeobecného zajišťování vypočítáváním. Tento princip je tedy totožný s přísným, exaktním zpředmětněním jsoucího. Toto zpředmětnění přeměňuje jsoucno, universum v předmět, který se staví před subjekt; subjekt, zajišťující se ve světě, staví je před sebe, aby je mohl zvládnout. Svět se v tomto smyslu stává před-stavou.“¹³ Heideggerovou snahou je položení otázky po samotném bytí, jež není jaté v temnici subjekt-objektové figury, jak ji aplikuje moderní filosofie vědomí. Bytí se má formulovat jako smysl, v němž mu můžeme porozumět, a nikoli jako předmět, kterým můžeme disponovat. Heidegger se vposledku distancuje od Husserlovy fenomenologie a vynáší požadavek ontologie v přísném slova smyslu, tzv. fundamentální ontologie, jež se ptá na bytí samo, vyslečeno z roucha předmětnosti. „S ohledem na vědomí *něčeho* je viditelné pouze to *o čem*, tzn. předmětné charakteristiky jsoucna jako takového. A k těmto předmětným charakteristikám toho či onoho okrsku jsoucího přistupují ontologie. Nikoli k bytí jako takovému, tzn. bezpředmětnému.“¹⁴ O překonání subjekt-objektového rozštěpení moderní metafyziky se do jisté míry zasloužil již Husserl svou koncepcí intencionálního

¹³Jan Patočka, *Fenomenologické spisy II*, Praha 2009, s. 205–206

¹⁴„Im Hinsehen auf das Bewußtsein von- ist auch und nur so das *Wovon*, d. h. der Gegendstandscharakter eines Seinden als solcher, sichtbar. Und auf die Gegendstandscharaktere des jeweiligen Seinsgebietes kommt es den Ontologien an. Gerade nicht auf das Sein als solches, d. h. das gegenstandsfreie.“; Martin Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Frankfurt 1995, s. 2

vztahu. Předměty jsou v těchto vztazích chápány ve své intendovanosti, tzn. jako reálné předmětné koreláty mínících intencí vědomí. Husserl takto řeší schizma subjekt-objektivity, ježto předmět je nyní chápán jakožto obsahový moment zaměřenosti pohledu vědomí, a nikoli jako svébytný celek odhalovaný subjektivitou zvnějšku. Husserl, skrze pojem intencionálního prožitku, jenž v sobě bytostně zahrnuje jednotu předmětné a formální stránky představy, takto vyzrál nad pojetím představy a jejího předmětu jakožto dvou odtržených celků fenomenality, jež se chápou principiálně odděleně a zkoumají se ve svých vnějších vztazích. „Rozhodující přínos koncepce intencionality spočívá v odkrytí víceznačnosti, jež je obsažena v termínu „představa“ stejně jako v latinském a anglickém *idea* (představování a představované) a jež zmátla celou novověkou epistemologii až doposud (Kanta nevyjímaje).“¹⁵ Husserl se nenechal svést metafyzickou distinkcí subjekt-objektivity, ale stále mu zůstalo vědomí jako pole smyslu. Předměty sice nejsou odlučitelné od aktů svého uvědomění, avšak pořád zde máme objekty, jež vyplňují vědomí jako voda sklenici. Husserl myslí objektivitu, ale rafinovaněji založenou co do svého imanentního artikulujícího uchopení. Heidegger se však snaží myslet zcela mimo hranice subjekt-objektivity, jelikož mu jde o „říši“ neobjektivovatelného bytí jsoucího. Jakým způsobem se však k němu zjednává přístup? Cestou k bytí je lidská existence. Její výsostná role ve vztahu k bytí spočívá v tom, že bytí ve svém bytí vždy nějak rozumí. Člověk postaven v rozmanitosti palety jsoucího ví o tom, že jest, že je nějak do bytí vržen, že se v něm rozhoduje a nachází či ztrácí. Člověk je takto ve vztahu k bytí v popředí jsoucího. Bytí je člověku v tomto smyslu otevřeno, i když nikoli pojmově, ale spíše fakticky, vržením člověka do bytí. Člověk je bytí blíže než předmětný svět, jenž se kolem něj vyskytuje. „Pouze takováto bytost, totiž *existence*, může být nositelem poslání, může odpovídat na jeho výzvu, nebo ji přeslechnout, takže k celé její povaze náleží nemožnost objektivního zafixování: v objektivitě není takováto jsoucího nikdy postižitelné. Pojem *existence* byl v 19. století v opozici proti Hegelovu absolutnímu idealismu, fixujícímu historický smysl individuí a epoch v dialektické zákonitosti přísně logického vývoje, formulován Kierkegaardem a do německé filosofie uveden ‚referátem o Kierkegaardovi‘, který do své *Psychologie světových názorů* zařadil roku 1913 K. Jaspers. Kierkegaard sice intuitivně objevil sám pojem *existence* a ostatní

¹⁵Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlín 1970, s. 26–27

„existencialie“, tj. základní pojmy, které podle jeho názoru na rozdíl od objektivitě charakterizují existenci (jako úzkost, svobodu, volbu sebe sama, okamžik, opětvání aj.), ale nedokázal podat jednotnou interpretaci všech existenciálních fenoménů z uvědomění fundamentálního ontologického rozdílu mezi bytím existence a bytím objektivitě, materiální i duchovní.“¹⁶ Kierkegaardův přínos pro stanovení existence je nezpochybnitelný, toho si je Heidegger vědom. Ve svých analýzách existencialitě a bytostného charakteru niterného prožívání lidského žití se o tom zmiňuje. „Život se může vysvětlit teprve tehdy, když je prožit, tak jako Kristus začal vykládat a ukazovat své spisy, jak je učil, až poté, co vstal z mrtvých.“¹⁷ Heideggerův formální výraz pro existenci je *Dasein* (tu-bytí). Tento termín, který tradice běžně používala pro *existentia* ve smyslu přítomnosti něčeho, výskytu a trvání, používá Heidegger v jeho existenciálním smyslu jako *pobyt*¹⁸, důraz je přitom veden na podstatnou situovanost a vrženost lidské existence. *Dasein* je raným Heideggerem často interpretováno jako *faktické žití*, fakticitou se zde míní primárně kontextualita existence, její vždyzasazenost situací a její zasazenost v ní, z níž vyvěrá rozumění tomu či onomu. „*Facticita* je označení pro způsob bytí ‚naší‘ ‚vlastní‘ existence. Přesněji znamená tento výraz: *vždy již* tato existence, pokud je *mocna bytí* ve svém bytostném charakteru ‚tu‘. *Být mocen bytí* znamená: nikoliv a nikdy primárně být jako *předmět* názoru či názorného určení, pouhá vědomost a její jmění, nýbrž pobyt je sobě samému *tu* v jak jeho nejvlastnějšího bytí. Jak bytí otevírá a ohraničuje ono vždy možné ‚tu‘. Být – přechodně: být faktickým životem!“¹⁹

¹⁶Jan Patočka, *Dvě máchovské studie*, Praha 2007, s. 77–78

¹⁷Martin Heidegger (citát Kierkegaard), *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Frankfurt 1995, s. 16–17

¹⁸Patočkův překlad Heideggerova *Dasein*.

¹⁹„*Faktizität* ist die Bezeichnung für den Seinscharakter „unseres“ „eigenes“ *Daseins*. Genauer bedeutet der Ausdruck: *jeweilig* dieses *Dasein*, sofern es *seinsmäßig* in seinem Seinscharakter „*da*“ ist. *Seinsmäßig* *dasein* besagt: nicht und nie primär als *Gegenstand* der Anschauung und anschaulicher Bestimmung, der bloßen Kenntnissnahme und Kenntnissgabe von ihm, sondern *Dasein* ist ihm selbst *da* im Wie seines eigensten Seins. Das Wie des Seins öffnet und umgrenzt das jeweils mögliche „*da*“. Sein – transitiv: das faktische Leben sein!“; Martin Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Frankfurt 1995, s. 7

Výklad jako tematické rozumění

„Rozumění v Heideggerově smyslu rozhodně není bezpodmínečně explicitní rozumění. (...) Tematické či explicitní rozumění označuje Heidegger jako ‚výklad‘.“²⁰ Heideggerův koncept rozumění není výslovným poznáním. Naopak jedná se o poznání předchůdné, které fixuje význam jsoucího, s nímž se setkáváme, a tak nám ho specificky zpřístupňuje. Rozumění otevírá možnost střetu, a nikoli výslovnou artikulaci. „Že rozumění má charakter rozvrhu, znamená, že to, v čem se rozumění rozvrhuje, není samo tematicky uchopeno. Takové uchopení odnímá rozvrženému právě jeho charakter možnosti a snižuje je na určitou tematicky míněnou danost, zatímco rozvrh si ve svém rozvrhování predestinuje možnost jako možnost a dává jí tak *být* možnosti.“²¹ Rozumění nemůže tematizovat své předměty, ježto míní pouze možné jakožto možné. Rozumění nechává možnosti možnostmi. Rozpracování možností, jejich strukturace a výslovná artikulace náleží výkladu. Výklad je explicitním „vypracováním“ možností, které rozvrhuje rozumění. Výslovnost výkladu má strukturu „něco jako něco“. Jedná se o specififikující uchopení věci. Máme-li se setkat se jsoucnem, je třeba splnit dvě podmínky. Rozumění fixuje obecné ontologické určení jsoucna a výklad artikuluje jeho konkrétní podobu. Za to, že mám nyní před sebou stůl, vděčím dvěma hermeneutickým procedurám. Rozumění zafixuje jeho základní způsob bytí, výskytovost či příručnost, který s sebou nese určité možnosti; výklad ho specifikuje jako to, co konkrétně je, tedy jako stůl, míní a volí určitou možnost. Proto je veškeré rozumění zároveň vykládající, ježto formální a materiální stránka jsoucího, s nímž se setkáváme, jde vždy ruku v ruce. I při pouhém pohlížení, jež nic nevyovídá, prošlo jsoucí oběma hermeneutickými instancemi, jež určují jeho faktickou přístupnost.

Výklad je bytostně fundován třemi atributy. Každý výklad se vždy již odbývá v jistém významovém poli, které bylo vymezeno rozuměním. Pohybování se ve vymezeném významovém poli se nazývá před-se-vzetí (*Vorhabe*). Při osvojování si významového

²⁰ Thomas Rentsch (vyd.), *Martin Heidegger: Sein und Zeit*, Berlín/Mnichov/Boston 2015, s.97

²¹ Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2008, s. 177

pole jsme vždy vedeni nějakým vodítkem, podle kterého odemykáme celek významu. Vodítko odemykání pole významu se nazývá před-vídání (*Vorsicht*). A nakonec vždy při výkladu používáme jisté pojmy, pro které jsme se již rozhodli. Volba terminologie při výkladu se nazývá před-pojetí (*Vorgriff*). Veškeré vykládání je vedeno těmito třemi základními ohledy. Rozumění pobytu má celkovou strukturu „před“, předchůdný charakter vymezení okrsku významu, a výklad má celkovou strukturu „jako“, tematické artikulující uchopení významu.

Místo, kde se koncentruje srozumitelnost, je smysl. Všechno, čemu lze nějak rozumět, má smysl. To, čemu rozumíme, není však smysl, nýbrž jsoucno, resp. bytí věci samotné. Smysl je pouze to, v čem jsoucnu rozumíme, rozumíme-li mu. „Smysl je před-se-vzetím, před-vídáním a před-pojetím strukturované ‚to, do čeho‘ se rozvrh rozvrhuje a z čeho je srozumitelné něco jako něco.“²² Smysl je totálním vyjádřením srozumitelnosti, je absolutní jednotkou významu vůbec, je entitou, jež shromažďuje celek hermeneutických struktur, čímž prostředkuje rozumění jako takové. Smysl je to, z čeho pochází veškeré tázání, je primární strukturou odemčenosti. Nenachází se na věcech jako nálepka, jedná se o základní existenciál, z něhož teprve lze něčemu rozumět. Všechno, co je nám přístupné, je nám přístupné jako smysl.

Veškerý výklad se tedy pohybuje ve struktuře „před“ rozumění. Veškeré vykládání předpokládá rozumění, to znamená, že máme-li něco moci vyložit, musíme tomu již rozumět. Rozumění je ze své podstaty kruhové a samotná existence má kruhovou strukturu. Požadavek exaktních věd a pozitivismu, totiž že poznání nesmí předpokládat to, čeho se má dobrat, se ukazuje jako chiméra. Hermeneutický kruh je doložením existenciální podstaty poznání. Poznání je ustavičným projasňováním toho, co je nám již přístupné. „Rozhodující není z kruhu vystoupit, nýbrž správným způsobem do něj vstoupit. Tento kruh rozumění není kruhem, v němž se pohybuje jeden z druhů poznání, nýbrž je výrazem existenciální ‚před-‘ struktury pobytu samého.“²³

²²Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2008, s. 183

²³Tamtéž, s. 185

Výpověď a pravda

„A konečně platí výpověď odedávna za primární a vlastní ‚místo‘ pravdy. Tento fenomén je s problémem bytí spjat natolik těsně, že naše zkoumání v dalším průběhu nutně na problém pravdy narazí, ba dokonce, ač implicitně, se již odbývá v jeho dimenzi. I tuto problematiku má analýza výpovědi připravit.“²⁴ Fenomén výpovědi je vlastní půdou fenoménu pravdy. Máme-li porozumět pojmu pravdy, musíme pochopit podstatu vypovídání, musíme pochopit smysl vypovídání. Výpověď je rouchem, z něhož se pravda prozatím nemůže vysvléknout. V otázce pravdy u výpovědi musíme začít, abychom mohli jít poté až za ni. Výpověď je dle Heideggera odvozeným modem výkladu, jedná se tedy o modifikaci původní hermeneutické struktury ‚jako‘. Výpověď sestává ze tří bytostných momentů. Má charakter ukazování. Nechává jsoucnost vidět tak, jak se samo ukazuje. Výpověď odkrývá jsoucnost v jeho vlastním způsobu bytí. „Ve výpovědi: ‚Kladivo je příliš těžké‘ se pohledu odkrývá nikoliv ‚smysl‘, nýbrž jsoucnost ve způsobu své příručnosti.“²⁵ Výpověď tedy necílí představy a fantasmata, ale jsoucí samo. Dalším charakterem výpovědi je predikace. V souzení se vždy nějakému subjektu připisuje nějaký predikát. Subjekt je predikátem veskrze určen. Každá predikace je však ze své podstaty ukazování. Predikace má svůj základ v apofantické struktuře výpovědi. Posledním atributem výpovědi je sdělení. Sdělení je podržováno dvěma předešlými ohledy výpovědi. Sdělení nechává druhého zahlédnout to, co bylo ukázáno ve svém určení. Sdělení s druhým dané jsoucnosti sdílí, jde o spoluvidění téhož jsoucího, tak a tak odkrytého a tak a tak určeného. Výpověď je tedy jako celek sdělující a určující ukazování. Ke sdělení bytostně patří vyslovenost. Výpověď musí být vyslovena, aby zazněla. Na rozdíl od rozumění a výkladu, které jsou principiálně nevyslovitelné, ježto je každé konstatování již předpokládá, má výpověď zásadní povahu vyslovenosti, je nutno ji takřikajíc říci nahlas. Každá výpověď je vykládající, ale nikoli každý výklad je vypovídající. Výklad nemusí být formulován výpovědí, ale výpověď musí být nesena výkladem. V jakém smyslu však výpověď výklad modifikuje, proměňuje? To můžeme

²⁴Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2008, s. 186

²⁵Tamtéž, s. 187

dobře ukázat na dvou příkladech výpovědi. Původně se výpověď formuluje na půdě ohlížejícího se bytí-ve-světě ve smyslu obstarávajícího starání se. Na této úrovni se můžeme setkat s výpovědí jako „to kladivo je příliš těžké“. Tato výpověď má však pouze charakter deskripce ohlížejícího se výkladu, nejedná se o výpověď v definovaném smyslu. Výpověď jako taková je doménou teoretického pohledu. Jsoucno, které máme před sebou, je zprvu po ruce pouze jako prostředek. Míni-li toto jsoucno výpověď, dochází ke změně v před-se-vzetí. To, co bylo původně příruční, se stává pouhým vyskytujícím se objektem. Až nyní se zjednává přístup k něčemu takovému, jako jsou vlastnosti. Teoretická výpověď podržuje na jsoucnu pouze vyskytující se aspekty. Praktický ráz výkladu byl proměněn. „Tato nivelizace, která původní ‚jako‘ praktického výkladu převádí na ‚jako‘ určující výskytovost, je předností výpovědi. Jen tak získává výpověď možnost čistého nazírajícího vykazování.“²⁶ Výpověď je tedy trestí teorie a teoretický pohled je redukcí jsoucna na pouhý výskyt, na to, co se dává v distancovaném pohlížejícím pozorování. Co z toho plyne pro problematiku pravdy?

Nyní jsme schopni pojednat o pravdě komplexně – po tom, co jsme prošli všechny spřízněné fenomény. Heideggerova intence je nejen ukázat původní charakter pravdy, tedy odkrytost, ale také vykázat odvozenost tradičního pojetí pravdy z pojetí původního. „Pokaždé se ptáme na to, co leží v základu toho, co je nám nejprve dáno jako ‚pravdivé‘, a toto bude poté ze své strany pochopeno jako pravda a jako vždy ‚původnější‘ pravda.“²⁷ Na začátku naší práce jsme probrali Heideggerův pojem pravdy ve smyslu odkrytosti. Zjistili jsme, že výpověď má bytostně odkrývající ráz a to, k čemu se intencionálně vztahuje, je jí odhaleno jako to, co je. „Odkrývání“ je tedy bytím vypovídání, které ‚jest‘ tak, že to, s čím se setkává, může ukázat jako ono samo o sobě. Odkrývání je způsobem bytí vypovídání, které fenomenálně odpovídá tomu, s čím se setkáváme.“²⁸ Odkrývání je bytostně odkrýváním nitrosvětského jsoucna, jež se uvolňuje z celku poukazů, které konstituují svět. Rozumění fixuje způsob bytí jsoucího, výklad ho artikuluje v jeho konkréci a výpověď konstatuje jeho odkrytost. Jsoucí je tedy principiálně odhalováno chováním pobytu. Proto Heidegger píše, že pravdou je primárně pobyt samotný, zato nitrosvětské jsoucno je pouze „pravdivé“, je pravdou až

²⁶ Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2008, s. 191

²⁷ Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlín 1970, s. 349

²⁸ Martin Brassler, *Wahrheit und Verborgeneheit*, Würzburg 1997, s. 143

na druhém místě. Odkrytost je dílem pobytu nikoli jsoucná o sobě. „*Pravda existuje jen pokud, pokud je pobyt*. Jsoucná je odkryta jen *tehdy* a odemčeno pouze *tak dlouho*, pokud vůbec *jest* pobyt.“²⁹ Heidegger poukazuje na řecký pojem pravdy, *a-létheia*, a dokládá, že původní řecká zkušenost jsoucího pravdě rozuměla ve vlastním smyslu. *A-létheia* znamená totiž neskrytost, vyjmutí ze skrytosti. Pojem *alétheia* bude však dominovat převážně v Heideggerově pozdějším myšlení, takže se k němu ještě dostaneme v jeho plnosti.

Na čem se zakládá odvozenost tradičního korespondenčního pojetí pravdy? Z čeho se odvozuje pravda jako shoda výpovědi s předmětem? Mínil-li výpověď nějaké jsoucná, stává se toto jsoucná oním „o čem“ výpovědi. Tímto specifickým vztahem nabývá jsoucí povahu předmětnosti, stává se nositelem pozorovatelných vlastností, stává se „něčím“. Jsoucí se stává „předmětem“ výpovědi v přísném smyslu slova. Teoretická výsada výpovědi proměňuje jsoucí ve výskyt. Nyní jde již pouze o to, porovnat, nakolik se výpověď a předmět shodují. V tomto porovnávání získává sama výpověď charakter výskytového jsoucná, jež se má „vnějškově“ komparovat s jiným jsoucnem, jemuž má odpovídat. Vyslovená výpověď se chápe jako objektivní jsoucná, vyskytující se fakt. Pravda v tomto smyslu je pak vztahem mezi dvěma vyskytujícími se věcmi. Relace mezi dvěma výskyty musí mít však také povahu výskytu, a pravda se tak vposledku stává vyskytující se shodou mezi dvěma výskyty. „Intencionální relace vazby k něčemu (odkrývání) se pojímá jako vyskytující se shoda vyskytující se výpovědi s vyskytující se věcí: jako shoda poznání a předmětu, subjektu a objektu, psychického a fyzického či obsahů vědomí.“³⁰ Původní odkrytost jsoucná se teoretickým „filtrem“ výpovědi stává objektivní korespondencí, adekvací. Jsoucná je vyvázáno z vlastního významového horizontu světa. Jsoucí, jež se nám ukazuje jako příruční prostředek, výpověď redukuje na konstatovatelný předmět, jež má výpovědi odpovídat. Výpověď tak sama získává podobu objektivního faktu, jehož pravdivost se dá „přeměřovat“. Samotné „odpovídání“ se pak nakonec stává vyskytující se přiměřeností jedné věci k druhé. Pravda, jež původně náleží otevřenosti existence, která odemyká jsoucí v jeho příručnosti, se redukuje na pouhopouhý vyskytující se fakt. Pravdě bylo odejmuto její místo v existenci

²⁹ Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2008, s. 262

³⁰ Thomas Rentsch (vyd.), *Martin Heidegger: Sein und Zeit*, Berlín/Mnichov/Boston 2015, s. 122

a stala se předmětným nástrojem kalkulující vědy.

Pravda ve spisu *Vom Wessen der Wahrheit*

Tradiční pojem pravdy

„Tak jako v SuZ vychází Heidegger také ve WW z tradičního určení pravdy jako shody.“³¹ Heidegger začíná svou úvahu o pravdě na stejném místě jako ve fundamentální ontologii. Odráží se o pravdu výpovědi. Na základě přezkoumání tradovaného pojetí pravdy se máme opět dobrat onoho hlubšího a původnějšího pojmu pravdy, jenž ten tradiční funduje. Pojdme nyní krok po kroku sledovat Heideggerův myšlenkový pohyb. Co se tedy běžně chápe jako pravda? To, co je pravé. Hovoříme o pravém štěstí či o pravém bohu. Myslíme tím to, co je skutečné. Skutečné zlato je ryzí zlato. Kočičí zlato je falešné. Avšak i falešné zlato je přece skutečné. Pravdivost tedy nemůže být zaručena pouhou skutečností. Co vskutku znamená ono „pravé“? Něco skutečného, čehož skutečnost je v souladu s tím, co o ní předem míníme. Jedná-li se o kočičí zlato, říkáme: „Tady něco nesouhlasí.“ Ryzí zlato je však tak, jak má být, souhlasí, věc souhlasí. Pravými však nenazýváme pouze věci, ale především vlastní výpovědi o věcech. Výpověď je pravdivá, když to, co sděluje, ladí (*stimmen*) s věcí, o níž vypovídá. Zde také konstatujeme, že souhlasí. Nyní však nikoli věc, ale věta. Pravé je tedy to, ať už se jedná o věc či výpověď, co je souhlasné, ladící. Pravda tu znamená sladění ve dvojitým smyslu: jednou soulad (*Übereinstimmung*) věci s výpovědí, podruhé soulad výpovědi s věcí. Tento podvojný charakter pravdy vyzařuje z tradičního určení pravdy jako shody věci s rozumem, *adaequatio rei et intellectus*. To může znamenat opět dvojí: pravda je shoda jsoucná s poznáním či shoda poznání se jsoucнем. Oba tyto pojmy pravdy míní to, že se něco řídí (*richten*), spravuje podle něčeho jiného, a tak uchopují pravdu jako správnost (*Richtigkeit*). Teze, že věc má odpovídat myšlení, pochází dle Heideggera ze středověké teologizující metafyziky. Jde o to, že věci ve svém bytí mají odpovídat

³¹Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlín 1970, s. 371

vlastním ideám, jež jsou myšlenkami božího intelektu. To, že věc má odpovídat myšlení, je tedy teologicko-metafyzickým předsudkem, který falšuje fenomenální evidenci. Pravda je původně v antickém myšlení náležitě pojata jako soulad výpovědi s věcí. Myšlení se má řídit věcmi, a nikoli naopak, máme-li zůstat věrni fenomenologické přísnosti. Výpověď má tedy souhlasit s věcí. Víme však, co vskutku znamená onen soulad?

Možnost souladu

Co to je soulad? Soulad má více významů. Ladit může věc s věcí či výpověď s věcí. Jedna věc se s jinou může shodovat ve vzhledu, ale v čem se má shodovat s věcí výpověď, jsou-li naprosto odlišné? Bytnost shody musí být pochopena ze vztahu mezi výpovědí a věcí. Je třeba bytostně určit povahu tohoto vztahování. Výpověď věc představuje (*vorstellen*), a to tak, jak věc jest. Představovaná věc je před-stavena výpovědí. Výpověď se k představené věci vztahuje, a to tak, že svědčí o tom, jak se to s ní má. Ono „tak-jak“ spočívá cele v před-stavování. Vše tedy závisí na pojmu představování. „Před-stavování zde znamená, s vyloučením všech předsudků ‚psychologie‘ a ‚teorie vědomí‘, nechat věc vyvstat vstříc jako předmět.“³² Před-stavit něco tedy znamená postavit něco před nás, přičemž to, co proti nám stojí, je před-mět (předemnou). „To, co nám vyvstalo vstříc, musí jako takto nastavené procházet otevřenou vstřícností, a přece zároveň zůstat stát v sobě jako věc a ukázat se jako něco stálého.“³³ Předmět musí stát v otevřenosti, jež umožňuje, aby se k němu něco mohlo vztáhnout. „Toto jevení se věci v procházení vstřícností se uskutečňuje uvnitř otevřeného pole, jehož otevřenost není představováním teprve vytvořena, nýbrž je pouze

³² „Vor-stellen bedeutet hier, unter Ausschaltung aller „psychologischen“ und „bewusstseintheoretischen“ Vormeinungen, das Entgegenstehenlassen des Dinges als Gegenstand.“; Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 12

³³ „Das Entgegenstehende muss als das so Gestellte ein offenes Entgegen durchmessen und dabei doch in sich als Ding stehenbleiben und als ein Ständiges sich zeigen.“; Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 25

vztažena a převzata jako oblast vztahování.³⁴ Otevřené pole (*Offene*) je předpokladem možnosti jakéhokoli jevení. Aby se nám něco mohlo ukázat, musí existovat jakási oblast, v níž se to může ukázat a v níž se k tomu můžeme vztahovat. Veškeré jevení se odehrává v otevřeném poli vztahování. Vztahování se v otevřeném poli nabízí zjevné jako takové, vztahování se u něho zdržuje, integruje ho do sebe. Zjevné je však západní tradicí filosofie nazváno jako jsoucí. Představující výpověď se tedy v otevřeném poli vztahuje ke jsoucnu. Vztahování je pojmem, který označuje jakoukoli vazbu, jež se v otevřenosti váže ke jsoucímu. „Podle druhu jsoucna a způsobu vztahování liší se i otevřený postoj člověka. Každé zhotovování a konání, každé jednání a odhadování stojí a trvá v otevřeném poli oblasti, v níž se může jsoucno jako to, co je a jak je, každé zvlášť vystavit a stát vyslovitelným.“³⁵ Veškerá činnost se odehrává v otevřeném poli, v němž se může každé jsoucno ukázat a nechat vyslovit jako to, co je. Jak však dochází k něčemu takovému jako „nechat se vyslovit“? „K tomu dochází jen tehdy, když se jsoucno samo představí při představujícím vypovídání, takže se toto vypovídání podřizuje příkazu vyslovit jsoucno tak – jak je.“³⁶ Jsoucí se vypovídajícímu vztahování představuje samo, a to tak, že dává vypovídání pokyn k tomu, aby ho vyslovilo tak, jak jest. Jsoucí samo vztahování nabádá, aby ho převzalo, jak jest. Jsoucímu jest být, a proto dává příkaz k tomu, aby bylo vysloveno jako to, co jest. Řídí-li se výpověď tímto příkazem, spravuje se jsoucnem, je pravdivá. Neřídí-li se jím, je nepravdivá. V otevřeném poli vztahování se zjevné stává směrnicí pro představující shodu. Vztahování si musí nechat dát toto měřítko od jsoucna samého. Jde o to, že vztahování musí převzít směrnici každého představování, to je daní jeho otevřenosti, nechává sebe jsoucím „tlačit“, nechává se jím vést, je mu vydáno. „Jestliže však je až prostřednictvím otevřeného postoje vztahování umožněna správnost (pravdivost) výpovědi, pak musí to, co teprve správnost umožňuje,

³⁴ „Diese Erscheinen des Dinges im Durchmessen eines Entgegen vollzieht sich innerhalb eines Offenen, dessen Offenheit vom Vorstellen nicht erst geschaffen, sondern je nur als ein Bezugsbereich bezogen und übernommen wird.“ Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 12

³⁵ „Je nach der Art des Seienden und der Weise des Verhaltens ist die Offenständigkeit des Menschen verschieden. Jedes Werken und Verrichten, alles Handeln und Berechnen hält sich und steht im Offenen eines Bezirks, innerhalb dessen das Seiende als das, was es ist und wie es ist, sich eigens stellen und sagbar werden kann.“; Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 25

³⁶ „Dazu kommt es nur, wenn das Seiende selbst vorstellig wird beim vorstellenden Aussagen, so dass dieses sich einer Weisung unterstellt, das Seiende so – wie es ist, zu sagen.“; Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 12

platit původnějším právem za bytostné určení pravdy.“³⁷

Podíváme-li se na to, jak Heidegger postupuje při určování pravdy v *Sein und Zeit* a jak ve *Vom Wesen der Wahrheit*, narazíme na příbuzné, avšak zároveň také na naprosto odlišné kroky. „V 2. oddílu WW se ptá Heidegger po ‚vnitřní možnosti‘ pravdy výpovědi pochopené jako shoda a nachází ji v ‚otevřeném postoji vztahování‘, a sice ‚každého vztahování‘. Oba kroky, které byly v SuZ v paragrafu 44 v oddílech a) a b) provedeny odděleně (určení pravdivé výpovědi jako odkrývání a převedení všeho na odemčenost), zde byly pojednány společně. Hledisko onoho ‚tak-jak‘, které bylo v SuZ vypuštěno, je nyní však pevně drženo, a tím se stává výklad bližší specifickému vztahu pravdy než v SuZ. (Pravdivá) výpověď jsoucno jednoduše neodkrývá, nýbrž staví ho ‚tak‘ před ‚jak jest‘, výpověď se pak ‚řídí‘ dle svého ‚měřítka‘.“³⁸ Ernst Tugendhat zde došel k pozoruhodné reflexi. Motiv otevřenosti a odkrývání ve WW zůstává, avšak oba motivy jsou pojednány spolu v rámci fenoménu intencionálního vztahování. Heidegger intencionalitu nyní nepřevádí na chování existence, ale zkoumá ji samu o sobě v jejích konstitutivních pojmech, momentech a předpokladech. Heideggerovo filosofování je nyní spíše přísnou analýzou samotných pojmů než jejich náhlým převodem na půdu lidské existence. „Podle všeho je nápadný závažný rozdíl v postupování analýzy vůči dosavadnímu myšlení pravdy: Heidegger již nerekuruje ve WW k takovému přístupu k pravdě, jenž je fundován strukturou zvanou ‚Dasein‘.“³⁹

Pravda je svoboda

Výpověď dostává tedy pokyn k tomu, aby se řídila podle jsoucna. Na základě čeho se však může vůbec uskutečnit něco takového jako dostat předem příkaz k souladu? Co umožňuje skutečnost předchůdného pokynu? Heidegger dále pokračuje v metodě

³⁷ Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 27

³⁸ Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlín 1970, s. 373

³⁹ Martin Brassler, *Wahrheit und Verborgeneheit*, Würzburg 1997, s. 261

hledání umožnění toho, co bylo právě nalezeným fundamentem pravdy. Co je tedy podmínkou skutečnosti příkazu k řízení se jsoucím? Jak se může takový příkaz odehrát? „Jen tak, že se toto předchozí dávání již uvolnilo do otevřeného pole vůči působícímu z něj zjevnému, jež váže každé představování.“⁴⁰ Vztahování musí být volné vůči jsoucnu, k němuž se váže v otevřeném poli. Vztahování musí být uvolněné vůči příkazu jsoucnu. Co umožňuje tuto volnost, toto uvolnění? „Sebe-uvolnění pro závazný směr je možné jen takto – *být svoboděn* vůči zjevnému v otevřeném poli.“⁴¹ Vztahování musí být svobodné vůči jsoucnu, musí mít svobodu se k němu vztahovat, volnost k tomu, aby se k němu mohlo vztáhnout. Bytností pravdy je svoboda. Jedná se však o dosud naprosto nepochopený a nepovšimnutý pojem svobody. Svoboda zde není vlastností subjektivity ani libovůlí, ale předpokladem možnosti navázání vztahu ke jsoucnu. Svoboda je ontologickým předpokladem setkání se se jsoucím, přičemž tento předpoklad samotný je fundujícím principem pravdy. Podstatou pravdy je uvolněnost pro jsoucnu, otevřenost vůči jsoucím. Pravda je svoboda. „Toto sebe-uvolnění jako způsob, jak je člověk, jako způsob jeho bytí, jako způsob bytí, vždy již předchází jeho otevřenému postoji vztahování ke zjevnému jsoucnu; – vždy již předchází, tzn. se ‚již uvolnilo‘ – ‚do otevřeného pole‘.“⁴² Svoboda je způsob bytí člověka, jenž člověka uvolňuje pro vazbu ke jsoucnu. Všimněme si tohoto podvojného charakteru svobody. Svoboda je volnost pro vazbu, je sice uvolněním, ale uvolněním pro závaznost. „Veškeré *býti-svoboděn* má vždy dvojí směřování: na jedné straně je nezávislým-nevázaným vystoupením proti tomu, s čím se setkáváme, a na straně druhé je neustálou možností se nějakým způsobem vázat k tomu, s čím se setkáváme. *Býti-svoboděn* je odstupem a poutem zároveň.“⁴³

⁴⁰ Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 31

⁴¹ Tamtéž

⁴² Vittorio Klostermann (vyd.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 226

⁴³ Martin Brassler, *Wahrheit und Verborgtheit*, Würzburg 1997, s. 267

Svoboda jako nechání jsoucná být

Svoboda byla tedy Heideggerem určena jako svoboda vůči jsoucnu v otevřeném poli vztahování. Jak máme takto určenou bytnost svobody myslet? „Svoboda vůči zjevnému v otevřeném poli nechává příslušné jsoucnu být vždy oním jsoucнем, jímž je. Svoboda se teď odhaluje jako nechání jsoucná být.“⁴⁴ Být volný vzhledem ke jsoucnu otevřeného pole znamená nechávat jsoucí tím, čím je. Uvolněnost pro jsoucnu je otevřeností vůči němu, která na něm nic nemění a nechává ho na sebe doléhat tak, jak jest. Svoboda jsoucnu nechává být (*Seinlassen*), jsoucnu zůstává sebou a pravda se děje. „Toto nechání jsoucná být je momentem samotného vztahování, který předchází vázání jakožto jeho umožnění. Dokud je svoboda pochopena jako fundament vztahování v jeho uskutečnění, je ona podmínkou pro možnost vázání a jako taková je transcendentálním necháním být. Jí odpovídá na straně předmětu jsoucnu, které se ukazuje vztahování, tím dochází k faktické pravdivé výpovědi, která se ale vztahování již ukázala předtím, než se stala faktickou pravdivou výpovědí.“⁴⁵ Nechat něco být obvykle znamená upustit od něčeho, distancovat se od něčeho, být vůči něčemu lhostejný a zdrženlivý. Nechání jsoucná být znamená však v našem případě pravý opak, jedná se o sebeoddání (*Sicheinlassen*) jsoucnu. Jde o oddanost otevřenému poli, do něhož vchází každé jsoucnu, v němž se ukazuje jako to, co jest. Nechat jsoucnu být tím, čím je, tedy znamená být mu oddán, být mu vydán, být mu takříkajíc napospas. Nechání jsoucná být znamená právě tuto vydanost. Všimněme si zajímavého srovnání se *Sein und Zeit*. „To, co zde Heidegger myslí sebeoddaností otevřenosti otevřeného pole, pochopíme lépe, když si vzpomeneme na to, že Heidegger toto promyslel poprvé v *Sein und Zeit* jako *rozvrh odemčeni bytí*. Sebeoddání zjevnému odpovídá v *Sein und Zeit* nechávajícímu, odkrývajícímu a obstarávajícímu *bytí u nitrosvětského jsoucnu*.“⁴⁶ Je pravda, že když Heidegger v SuZ mluví o nechání jsoucná být v souvislosti s obstaráváním příručního jsoucnu, píše si později poznámku pod čarou a odkazuje na WW s komentářem, že se má jednat o

⁴⁴ „Die Freiheit zum Offenbaren eines Offenen lässt das jeweilige Seiende das Seiende sein, das es ist. Freiheit enthüllt sich jetzt als das Sein-lassen von Seiendem.“; Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 37

⁴⁵ Martin Brassler, *Wahrheit und Verborgenheit*, Würzburg 1997, s. 270

⁴⁶ Vitorio Klostermann (vyd.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 228

nechání být jsoucna vůbec, a nikoli pouze nitrosvětského. Je patrné, že Heideggerovi se rozšířila ontologická problematika z existence ve světě se obstarávající na otázku po jsoucnu myšleném ze sebe samého.

Otevřené pole, v němž se sehrává veškerá intencionalita, bylo dle Heideggera pojato západním myšlením jako *ta aléthea*, neskryté. O *alétheia* jako neskrytosti jsme se již zmínili, ve WW ale získá fundamentální roli, k níž se ještě dostaneme. Pojem neskrytosti dává dle Heideggera zaznít dosud nepochopenému pojetí pravdy, jež je nejhlubším základem tradovaného pojmu pravdy jako správnosti.

Pravda jako vystavení se jsoucnu

Sebeoddání není však zapuštěním se do jsoucna, které by zrušilo jakýkoli odstup a nechalo se jsoucím pohltit. Oddanost spočívá v distanci, v které je jsoucí necháno být. „Sebeoddání odkrytosti jsoucna se v této odkrytosti neztrácí, nýbrž vede k jistému poodstoupení od jsoucna, aby se toto jsoucno zjevilo jako to, čím je a jak je, a aby si představující shoda od něho vzala směrnici.“⁴⁷ Oddanost je tedy oddaností z odstupem. „Jako takovéto nechání-být vystavuje se jsoucnu jako takovému a vsazuje veškeré vztahování do otevřeného pole. Nechání-být, tj. svoboda je v sobě se vy-stavující, ek-sistentní. Se zřetelem k bytostnému určení pravdy nahlížené bytostné určení svobody se ukazuje jako vystavení do odkrytosti jsoucna.“⁴⁸ Heidegger zavádí další a v jistém ohledu poslední pozitivní určení pravdy: vystavenost. Jako bytnost pravdy byla

⁴⁷ „Das Sicheinlassen auf die Entborgenheit des Seienden verliert sich nicht in dieser, sondern entfaltet sich zu einem Zurücktreten vor dem Seienden, damit dieses in dem, was es ist und wie es ist, sich offenbare und die vorstellende Angleichung aus ihm das Richtmass nehme.“; Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 39

⁴⁸ „Als dieses Sein-lassen setzt es sich dem Seienden als einem solchen aus und versetzt alles Verhalten ins Offene. Das Sein-lassen, d. h. Freiheit ist in sich aus-setzend, ek-sistent. Das auf das Wesen der Wahrheit hin erblickte Wesen der Freiheit zeigt sich als die Aussetzung in die Entborgenheit des Seienden.“; Tamtéž

pochopena svoboda, svoboda byla určena jako nechání jsoucná být, nechání jsoucná být bylo určeno jako sebeoddání se jsoucnu a oddanost jsoucímu je nyní určena jako vystavení se jsoucnu jako takovému. Oddanost tkví ve vystavení se, odevzdání se jsoucnu. Nechat jsoucnu být tím, čím je v přísném smyslu slova, znamená vystavit se jeho působnosti, odevzdat se mu a přislíbit se mu. Nutným předpokladem vystavenosti jsoucnu je právě ono poodstoupení od něj, o kterém Heidegger mluví v bezprostředně předcházejícím pasusu. Vystavit se něčemu znamená stavit se vůči věci, jít věci vstříc, a to lze pouze z odstupů. Vystavit se něčemu, nechat na sebe něco doléhat znamená stát proti tomu v jisté vzdálenosti. Vystavení dále znamená vystavení se zjevnému jsoucnu, odkrytému jsoucnu, jsoucnu, jež je nám přístupné. Proto mluví Heidegger o vystavení se odkrytosti jsoucího. „Do bytostného určení svobody nyní vkračuje další moment, nakolik Heidegger charakterizuje sebeoddání otevřenému poli jako sebevystavení do odkrytosti.“⁴⁹ Co však odkrytost způsobuje? Co ji zaručuje? „Odkrytost sama je udržována ek-sistentním sebe-oddáním, jímž je otevřenost otevřeného pole – tj. ono ‚zde‘ – tím, čím je.“⁵⁰ Odkrytost prostředkuje vystavující se oddanost jsoucímu, jež se jsoucnu otevírá, a tak ho nechává se ukazovat jako to, co jest. Zjevné se jeví v otevřeném poli nezakrytě, nic mu nebrání, nic ho nemění, bytuje v otevřenosti otevřeného pole a ve vstřícnosti vztahování. Otevřenost otevřeného pole je oním ‚zde‘ (*da*). To, co člověka situuje, situovanost sama, je otevřeností pole vztahování. V otevřenosti vše nachází své místo, vše se nalézá a uskutečňuje. Vystavenost nechává otevřenost být tím, čím je, místem veškerého vztahování. Člověk je tedy oním bytím v otevřenosti (*Da-sein*), ve vystavenosti. Heidegger přichází s pojmem ek-sistence, jenž má fundovat lidskou existenci. Ek-sistence je onou vystaveností, jež uchovává otevřenost bytí-zde. Ek-sistovat znamená vy-stavovat se otevřenosti jsoucná. „Tam, kde je tato ‚vystavenost‘ a ‚ponechanost‘ uskutečněna tak, jak jest přiměřeno vůči vztahu ke jsoucnu, je člověk v pravdě a zároveň zcela tím, čím může být: *Da-sein*. Proto osciluje v bytostném určení člověka jako ‚ek-sistence‘, jak ho Heidegger ve *WW* zavádí, zároveň tento podvojný význam ‚existence‘ jako bytnosti člověka a jako ‚vystavenosti‘, tzn. vazby ke jsoucímu jako takovému.“⁵¹

⁴⁹ Vittorio Klostermann (vyd.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 230

⁵⁰ Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 39

⁵¹ Martin Brassler, *Wahrheit und Verborgenheit*, Würzburg 1997, s. 275

Existence tedy původně neznamená výskytovost, stálost a trvání. Neznamená ani niterně-duchovní život člověka usilujícího o sebe sama. Existence poukazuje na původní ek-sistenci jakožto vystavení se jsoucnu jako takovému. „Ek-sistence dějinného člověka, ještě nepochopená, ba dokonce ještě bez potřeby bytostně určeného založení, počíná v onom okamžiku, kdy se první myslitel tázavě staví vůči neskrytosti jsoucnu s otázkou, co to jsoucnu je. V této otázce je poprvé zakoušena neskrytost. Jsoucnu vcelku se odhaluje jako *fysis*, ‚příroda‘, která tu ještě neznamená nějakou zvláštní oblast jsoucnu, nýbrž jsoucnu jako takové vcelku (...). Teprve tam, kde je jsoucnu samo výslovně pozdviženo do své neskrytosti a tam udržováno, teprve tam, kde je toto udržování pochopeno z otázky po jsoucnu jako takovém, začínají dějiny.“⁵² Heidegger zde přichází s velmi zvláštní koncepcí dějin a dějinnosti člověka. Dějiny mají být podmíněny neskrytostí jsoucnu, jíž se dosahuje pomocí filosofického tázání po jsoucím jako jsoucím. Až ve chvíli, kdy se první filosof tázavě postavil vůči jsoucnu prostřednictvím otázky po jsoucnu jako takovém, začínají dějiny. Dějiny mají být tedy děním neskrytosti jsoucího. Dějiny mají být dějinami pravdy. Ona pravda je uchováována pomocí základního filosofického tázání, jež zkoumá jsoucí vcelku. Heidegger zde rýsuje svůj projekt tzv. *Seinsgeschichte*. Jedná se o pojetí dějin bytí, kdy se bytí podává různě, pomocí různých filosofických artikulací, kterých nabývá v dějinách. Jde o projekt dějin pravdy, ježto „podoba“ bytí a tázání po bytí jsou zde formulovány v jednotě. „V této struktuře ek-sistence se nakonec také zakládá důvod, proč je člověk dějinný. Člověk ‚jest‘ pouze, pokud je odkázaný na to, s čím se setkává, kteréžto jsoucnu je vždy pouze v nějakém celku, v nějakém světě, jako ‚jsoucí v celku‘. Pokud závisí dějinnost člověka na jeho odkázanosti na ten či onen svět (...), pak může člověk ek-sistenci a její dějinnost vidět počínat v ‚onom okamžiku‘, ‚kdy se první myslitel tázavě staví k neskrytosti jsoucnu otázkou, co jsoucnu jest‘.“⁵³ Martin Brassler se zde zřejmě snaží ukázat, že teprve filosofické tázání zpřístupňuje jsoucnu jako jsoucnu, a mají-li se odkázaností na jsoucnu jako takové počínat dějiny, pak to lze chápat tak, že první filosof počíná svým tázáním běh dějin.

⁵² Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 39–41

⁵³ Martin Brassler, *Wahrheit und Verborgenheit*, Würzburg 1997, s. 276

Nepřavda a jsoucno vcelku

Pravda byla bytostně určena jako svoboda a svoboda byla vymezena jako nechání jsoucna být. Má-li být však svoboda vskutku svobodou, musí moci také nenechat jsoucno být. „Protože však pravda je svým bytostným určením svoboda, může dějinný člověk při nechání jsoucna být jsoucno také nenechat být, čím je a jak je. Jsoucno je pak zakryto a zkresleno. K moci přichází zdání. A v této moci se vyjevuje bytostné neurčení pravdy.“⁵⁴ Není-li jsoucí necháno tím, čím je, přichází do hry nepřavda a zdání. Jsoucí je zkreslené a zahalené. V rámci výkladu pravdy jako správnosti výpovědi bylo ukázáno, že v tomto pojetí jde nepřavda stranou, je pojata jako pouhá nesprávnost, jež pouze nesplňuje kritérium správnosti. Nepřavda je takto pouze deficientním modelem pravdy a jako taková neproblematická a nezásadní. V Heideggerově pojmu pravdy jako existentní svobody však nepřavda takto odvozena není. Svoboda v tomto smyslu není vlastností člověka, ale spíše člověk je vlastností svobody, člověk je určen existencí, a nikoli naopak. Z toho plyne, že ani nepřavda nebude moci být v tomto případě chápána jako deficientní způsob vypovídání člověka, jako pouhá neschopnost a nedokonalost. Pojem nepřavdy musí být nyní hluboce propojen s bytností pravdy. Pravda a nepřavda si nemůžou být ve svých určeních navzájem lhostejné, musí být naopak komplementárně sepjaty. „Jen proto, že si pravda a nepřavda ve svém bytostném určením nejsou lhostejné, ale patří k sobě, může se pravdivá věta vůbec dostat do vyhocené opaku vůči odpovídající větě nepřavdivé.“⁵⁵ Fundamentální souvislost pravdy a nepřavdy teprve umožňuje kontrast mezi správnou a špatnou výpovědí o jsoucnu. Otázkou po nepřavdě se podle Heideggera teprve uzavírá pole problematiky pravdy. Až nyní se výklad stává úplným ve vlastním smyslu. Do okruhu otázky po pravdě musí být zahrnuta nepřavda, její protějšek, bez něhož není úplná. Pravda není bez nepřavdy sama sebou. Není-li však pravda uchopena jako správnost výpovědi, nemůžeme ani nepřavdu

⁵⁴„Weil jedoch die Wahrheit im Wesen Freiheit ist, deshalb kann der geschichtliche Mensch im Seinlassen des Seienden das Seiende auch nicht das Seiende sein lassen, das es ist und wie es ist. Das Seiende wird dann verdeckt und verstellt. Der Schein kommt zur Macht. In ihr gelangt das Unwesen der Wahrheit zum Vorschein.“; Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 43

⁵⁵Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 43

snížit na pouhou nesprávnost úsudku. Co je tedy nepravda?

Nyní přejdeme k problematice zjevnosti toho či onoho jsoucná a naladění na jsoucná vcelku. Fenomén nepravdy se totiž zakládá na vztahu mezi těmito dvěma póly: zjevností konkrétního jsoucná a sladěním s celkem jsoucího. „Každé otevřené vztahování se rozbíhá necháním jsoucná být a vztahuje se pokaždé k tomu či onomu jsoucnu. Jakožto sebeoddání odkrytosti jsoucná vcelku jako takového svoboda již naladila každé vztahování na jsoucná vcelku.“⁵⁶ Každé intencionální vztahování se vždy zaměřuje na to či ono jsoucí, vždy se přitáhne k zjevnému jsoucnu v otevřeném poli. Svoboda ve smyslu ek-sistence nás zato vystavuje jsoucímu vcelku, váže nás k němu a sladuje nás s ním. Klíčový je zde přitom pojem naladění. Ontologický fenomén onoho naladění na jsoucí vcelku se onticky projevuje jako nálada, jež prochvívá lidskou existenci. Určitá nálada se dá prožívat pouze proto, že člověk je vždy již prochvěn jistým naladěním, které ho sladuje s celkem jsoucná. „Každé vztahování se člověka k jsoucnu, které je zaměřeno vždy k tomu kterému jsoucímu, je konkrétní realizací příslušnosti člověka k neskrytosti, k odkrytosti jsoucího vcelku. A je tímto ‚sebeoddáním odkrytosti jsoucná vcelku‘ vždy nějak naladěno a proladěno – proto se také může dít a děje se v různých modech. Jde tedy o naladění na jsoucná vcelku. Lidské vztahování se ke jsoucnu je otevřeností jsoucná vždy ‚proladěno‘, prostoupeno a provládnuto (durchstimmt).“⁵⁷

Navzdory tomu, že jsme ustavičně prostoupeni jsoucímu vcelku, onen celek nám uniká a nelze ho uchopit. Naladění je vždy netematické, neurčité, nedá se fixovat a zachytit. Jsoucí vcelku je nám přístupné pouze pomocí změní neurčitých nálad, jež se dají prožít, ale nikoli pojmově artikulovat. Ač tedy je tím ladícím a sladujícím, samo ustupuje do pozadí a vposledku splývá s tím nejvšednějším a nejpovšechnějším. Ono ustoupení do pozadí není však pouhou zbaveností či absencí jsoucná, ale skrytím jsoucího vcelku. Tím, že nechání jsoucná být se vždy vztahuje k tomu kterému jsoucímu, zakrývá celek. Zjevnost toho kterého jsoucná se děje tak, že v pozadí onoho procesu odkrývání dlí skrytí jsoucího vcelku. Každé odkrývání toho či onoho jsoucná je zároveň zakrytím celku jsoucná. Skrytost je pozadím, na kterém se děje odkrývání. Jedná se o pozadí, na

⁵⁶ „Jedes offenständige Verhalten schwingt im Seinlassen von Seiendem und verhält sich jeweils zu diesem oder jenem Seienden. Als Eingelassenheit in die Entbergung des Seienden im Ganzen als einem solchen hat die Freiheit alles Verhalten schon auf das Seiende im Ganzen abgestimmt.“; Tamtéž, s. 47

⁵⁷ Ladislav Benyovszky (vyd.), *Tři studie k problému naladění (Stimmung)*, Praha 2014, s. 63

které jsme ladění, s kterým se sladujeme, člověk je sladěn se samotnou skrytostí. Pojmu nepravdy byl vymezen významový horizont. Nepravda je pozadím, na kterém se děje pravda. „Naše příslušnost, resp. vztah ke zjevnosti sice podmiňuje veškeré naše vztahování se k jsoucímu, na druhou stranu je tímto vztahováním se k jsoucímu zakryt. Necháváním jsoucího být zakrýváme jsoucí vcelku – naše *příslušnost k neskrytosti* se děje *jakožto skrývání*, je tedy zároveň vazbou člověka na skrytost.“⁵⁸

Nepravda jako skrytost

Skrytost (léthé) je slovním kořenem a pozitivním fundamentem samotné pravdy (alétheia). Skrytost je pravdě nejvlastnější ne-pravda. Je oním celkem, z kterého vystupuje to či ono zjevné jsoucno, aby se ukázalo vztahujícímu vypovídání. Skrytost není jakýmsi nedostatkem poznání a deficiencí. Jedná se o původní horizont, v němž se teprve děje veškerá pravda a odkrývání. „Skrytost jsoucna vcelku, vlastní ne-pravda, je starší než jakákoli zjevnost toho či onoho jsoucna. Je také starší než samo nechání být, odkrývající tak, že již udržuje v skrytosti a vztahuje se k skrytí.“⁵⁹ Nechat jsoucno být znamená zároveň uchovat skrytost, z níž vystupuje to které zjevné jsoucí. Co je však přesně ono skrytí jsoucna vcelku? Jak ho máme konkrétněji pojmut? Skrytost skrytého vcelku je tajemstvím. Skrytost je tajemstvím, jež proniká lidskou existencí a funduje ji. Nejde o tajemství o tom či onom, jde o tajemství vůbec, do něhož je zahalena lidská existence a jež prostupuje zjevnost jsoucího. Vlastní ne-pravda pobytu je tajemství. Tajemství je ona záhada, sféra nezjevnosti, z níž vyvstává přístupné a zřejmé jsoucno. „V tomto otevírání zřejmého dává neskrytě zřejmé směřující pokyn pro vztahování se ke zřejmému, kteréžto vztahování nechává vůči nám vyvstat jsoucí jako to či ono. Ve vztahu k tomu či onomu před námi vyvstávajícímu zřejmému se do zřetele tohoto

⁵⁸Ladislav Benyovzsky (vyd.), *Tři studie k problému naladění (Stimmung)*, Praha 2014, s. 64

⁵⁹„Die Verborgenheit des Seienden im Ganzen, die eigentliche Un-wahrheit, ist älter als jede Offenbarkeit von diesem und jenem Seienden. Sie ist älter auch als das Seinlassen selbst, das entbergend schon verborgen hält und zur Verbergung sich verhält.“; Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 53

vztahování nemůže dostat samo uvolněné pole zřejmosti vcelku. To zůstává skryto.“⁶⁰ Jaroslav Novotný poukazuje na důležitý fakt. Skrytost je samotným uvolněným polem zřejmosti, které má charakter netematického prostředí, v němž dochází k vyvstávání zjevného jsoucná. Tajemství je polem, z něhož vystupuje známé. Existence v tomto tajemství žije, je jejím podstatným určením. „*Tajemstvím* jsme udržováni v návaznosti a vazbě na skrytí, přičemž tato vazba sama je pro člověka určující – je jeho určením. (...) *Tajemství* není nic, co by mělo a mohlo být vyjasněno a tím i zrušeno, tajemství není problém, který má být vyřešen a tím odstraněn. Jediný způsob, jakým je člověk tajemství práv, je dokázat s tajemstvím žít a tím je i uchovat.“⁶¹

Nepravda je tajemství. Nepravda je zároveň bytostným neurčením pravdy. Avšak nikoli v tom smyslu, že by nepravda nebyla pro pravdu bytostná, právě naopak. Bytostné neurčení je pouze ještě neurčujícím bytostným určením. Jedná se o určení, které není určujícím ve smyslu vymezení něčeho jakožto určitého. Skrytost nečiní jsoucná zjevným, je základem, na kterém teprve vůbec může něco vystoupit jako zjevné. Nebytnost je něco, co v tomto ohledu bytnosti předchází. Nebytnost je zakládající pro bytnost natolik, že teprve ona ukazuje na oblast pravdy bytí, a nikoli teprve jsoucná. Bytí je ono nezjevné, jež má být prazákladem každé zjevnosti (jsoucná). Klíčový vztah člověka ke skrytosti se však sám skrývá, když se člověk usazuje ve zjevném a zapomíná na tajemství bytí. „Člověk se sice ve svém vztahování ustavičně vztahuje k jsoucnu, ale ponejvíce se v tomto vztahování spokojí s tím či oním jsoucnem a jeho právě přítomnou zjevností. Člověk se zdržuje v běžném a ovladatelném také zde, kde jde o to první a poslední.“⁶² Člověk ve svém zdržování se u zjevného jsoucná zapomíná na tajemství. Obstarávání, zajišťování a každodenní zařizování člověka odtrhuje od tajemství jsoucného vcelku. Obklopení člověka zjevným a běžným jsoucnem nenechává působit skrytost skrytého. Tajemství jakožto základní dějství pravdy propadlo zapomenutí. „Tím, že se tajemství v zapomenutí a pro zapomenutí odpírá, nechává dějinného člověka v tom, co je pro něho běžné, stát u jeho výplodů. V tomto postavení doplňují si lidé svůj ‚svět‘ vždy z těch nejnovějších potřeb a záměrů a vyplňují jej svými předsevzetími a

⁶⁰Jaroslav Novotný, *Smysl a neskrytost*, Praha 2013, s. 158

⁶¹Ladislav Benyovszky (vyd.), *Tři studie k problému naladění (Stimmung)*, Praha 2014, s. 65

⁶²Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 55

plány. Z nich si pak člověk, zapomínaje na jsoucno vcelku, bere svá měřítka.“⁶³ Člověk se v rámci zabezpečování svého bytí projektuje do vlastních prostředků obstarávání a výtvorů a doplňuje si skutečnost z okruhu nejběžnějších potřeb. Člověk si takto bere měřítka pravdy z oblasti toho, co sám zhotovil, zřídil a zabezpečil. Takto dochází k přehlédnutí bytostného měřítka, jež udílí jsoucí samo, a k jeho výměně za umělá měřítka vyhotovená člověkem. „Tím více ztrácí míru, čím výlučněji bere sebe sama jako subjekt za měřítka všeho jsoucna. Na zajištění sebe sama trvá zapomenutí lidí bez míry prostřednictvím právě přístupně běžného.“⁶⁴ Člověk se ztrácí ve svých produktech a zapomíná na jsoucno samo a jeho tajemství. V rámci zajišťování vlastní existence dochází k odklonu od pokynu jsoucího. Je třeba zde poznamenat, že zapomenutí tajemství není pouhým důsledkem způsobu života člověka, ale také prostého faktu jeho zachovávání. Člověk na tajemství zapomíná proto, že je pohlcen zajištěním svého žití a přežití. Toto trvání na zjevném, ovladatelném a běžném odhaluje další určení existence pobytu. Stejně tak jako pobyt ek-sistuje, je otevřen celku jsoucího, také in-sistuje, setrvává v okrsku toho či onoho zjevného jsoucna. Ek-sistence je zároveň bytostně in-sistencí.

Nepravda jako bludiště

In-sistentní přivrácení se k zjevnému a ek-sistentní odvrácení se od tajemství jsou jedním a týmž pohybem existence. Člověk je ustavičně sváděn tím či oním zjevným jsoucnem, toto odvádění od tajemství k bezprostřednímu jsoucnu, od jedné všednosti k druhé, je bloudění. Člověk bloudí. Bloudění má charakter onoho potáčení od jedné zběžnosti k další, až k té nejbližší. Bloudění je útekem před tajemstvím. Bloudění není

⁶³ Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 55

⁶⁴ Tamtéž, s. 57

jakýmsi příležitostným sejitím z cesty, člověk se v bludišti pohybuje vždy, je vždy na scestí. Člověk jakožto ek-sistentní in-sistuje, a tak vždy bloudí bludištěm. Bludiště je prostorem, v němž se neustále ztrácíme a scházíme z cesty, kde postrádáme míru a zapomínáme. Odkrývání jednotlivých jsovcen, na jehož pozadí vládne skrytost, je jakožto zapomenutí této skrytosti bludištěm. „Člověk bloudí, pohybuje se v bludišti, resp. jako člověk je vždy na scestí – je jaksi napjat mezi oba směry jeho existenci určující.“⁶⁵

Bludiště je bytostným protiurčením bytnosti pravdy. Bludiště je otevřeným polem každého protějšku bytnosti pravdy. Bludiště je otevřeným jevištěm a fundamentem bludu. Blud není nahodilou a zvláštní chybou, nýbrž výrazem zahrnujícím a sjednocujícím všechny způsoby bloudění. „Každé vztahování má přiměřeně ke své otevřenosti a své návaznosti na jsovcno vcelku vždy svůj vlastní způsob bloudění. Blud se rozprostírá od nejobyčejnějšího přehmátnutí, přehlédnutí a přepočítání až k zbloudění a ztrátě míry v bytostně určitých postojích a rozhodnutích.“⁶⁶ Všechny způsoby vztahování ke jsovcnu mají také své způsoby bloudění. Každá vazba na celek jsovcího s sebou nese určitý typ ztrácení se a bloudění ve zjevném. Chybnost úsudku a nesprávnost výpovědi je přitom tím nejpovrchnějším případem bloudění, jedná se o pouhou neadekvaci, nekorespondenci. Otevřenost lidské existence se nutně pojí s blouděním v bludišti. Bludiště proniká člověkem tím, že ho zavádí. Jakožto zavádění však umožňuje člověku realizovat bytostnou možnost vlastní ek-sistence, totiž nenechat se zavést. Člověk se může nenechat zavést tak, že projde bludištěm a zároveň nepřehlédne tajemství existence, nesejde z cesty. „Protože in-sistentní ek-sistence člověka prochází scestím a protože scestí jako zavádění vždy nějakým způsobem tísni a čerpá svou moc z tísně tajemství, a to jako zapomenutého, je člověk v ek-sistenci svého pobytu podřízen vládě tajemství i tísně ze strany bludu najednou. Je v nouzi v důsledku nucení ze strany jednoho i druhého.“⁶⁷ Člověk je jakožto ek-sistenčně in-sistentní vsunut mezi dva protichůdné směry – vládu tajemství a tíseň bludiště. Člověk je takto v nouzi, je výslovně roztržen dvěma protilehlými silami. Existence je přitahována z opačných stran, ze strany tajemství a ze strany bludu, člověk takto existuje v nouzi tohoto rozporu.

⁶⁵Ladislav Benyovzsky (vyd.), *Tři studie k problému naladění (Stimmung)*, Praha 2014, s. 68

⁶⁶Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 61

⁶⁷Tamtéž, s. 63

Pobyt je obrácen do nouze, je vkloněn do nouze, je ustavičně přitahován nutkavostí bludiště či tajemství. Bytnost pravdy zahrnující nepravdu člověka vrhá do nouze. Nouze je kmitáním onoho sem a tam, je neklidem a nemožností spočinutí, která může vést k odklonu od tajemství. „Toto puzení nouze v situaci zapomnění na tajemství má povahu bloudění, neboť jsme podněcováni něčím, co ve své skrytosti zůstává zapomenuto, a tak se pohybujeme ve směru od původního tajemství, a proto ve stále se opakujícím přecházení od jednoho k druhému a dalšímu zřejmému, aniž můžeme dojít k tomu, co ve své bytnosti zůstává skryto.“⁶⁸

Odkrytí toho či onoho jsoucího je zároveň skrytím jsoucího vcelku. Odkrytí a skrytí zároveň vládne bludiště. Skrytost má své místo na pozadí děje odkrývání a bludiště vládne obojímu z dálky jakožto zapomenutost na onen základ, na skrytost. Tajemství a bludiště patří k původní bytnosti pravdy. Počátečním bytným určením pravdy je vláda tajemství v bludišti. Odhodlanost k tajemství z bludiště odhaluje základ propletení bytování pravdy s pravdou bytování. „Výhled do tajemství ze scestí je tázáním ve smyslu jediné otázky, totiž co je jsoucno vcelku jako takové.“⁶⁹

Proměna Heideggerova myšlení ve WW

Heidegger zahájil otázku po pravdě ve WW stejně jako v SuZ výkladem pravdy jako správnosti výpovědi. Tradiční pojetí pravdy mu pokaždé sloužilo jako odrazový můstek k vykázání jeho hlubší možnosti, jeho zakládajícího umožnění. Způsob, jakým se však Heidegger táže dále, resp. kam záhy směřuje jeho myšlení, je v obou textech výrazně odlišný. V SuZ Heidegger převádí správnost výpovědi na odvozený modus původní struktury existence ve smyslu starosti. Ve WW se však od výpovědi dostává na úroveň,

⁶⁸ Jaroslav Novotný, *Smysl a neskrytost*, Praha 2013, s. 159

⁶⁹ Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993, s. 65

kde ještě existence nefiguruje, jedná se o otevřené pole intencionálního vztahování. Z otevřenosti tohoto pole existence teprve vyvstává, Heidegger tedy ve WW sestupuje na hlubší rovinu zkoumání, jež má být základem pro existenciální problematiku. „Především větná výpověď v přednášce *O bytnosti pravdy* již není brána a problematizována jako odvozený modus každodenního zařizování pobytu, jako je tomu v *Bytí a čase*, nýbrž (...) výpověď je pojata jako jakékoli jiné vztahování se ke zřejmému (k jsoucnu). Výpověď sama jako tento vztah je vzata za fenomenální bázi, v níž lze pronikat přímo do smyslu původního děje neskrytosti a kterou přitom nemusíme rozkrývat na nějaký neodvozený modus vztahu k jsoucnu.“⁷⁰ V SuZ je odkrytost výkonem člověka, pobyt je původní odemčeností, jež odkrývá jsoucno v jeho příručnosti či výskytu. Ve WW je člověk příslušníkem neskrytosti, existence se sehrává spolu s neskrytostí a skrytím jsoucího. Domnívám se, že ve WW Heidegger vskutku dosahuje hlubší roviny zkoumání, až zde se mu teprve úspěšně daří jeho původní projekt – myšlení bez subjektivity, myšlení samotného bytí, jak samo o sobě jest. V důsledku opuštění transcendentálního východiska mizí z Heideggerova zájmu i fenomén rozumění a jeho výkladová struktura. „Absence bytostného existenciálu rozumění v pojednání *O bytnosti pravdy* patrně ukazuje na to, že řeč tohoto pojednání vystupuje ze zapouzdření v kruhové struktuře smyslu existence. Tato struktura se utváří rozvrhem rozumění a ohledně ní výdobytky analýz existenciálu rozumění z *Bytí a času* zajisté zůstávají v platnosti. Avšak pojednání *O bytnosti pravdy* již neexplikuje strukturu rozvrhu rozumění existence, ale vniká do pole, do něhož se existence svým rozvrhem vůbec teprve uvolňuje.“⁷¹

Heideggerova přednáška WW vrcholí poukazem na propletenost bytování pravdy s pravdou bytování. Heidegger zde poukazuje na svůj nárys již zmíněných *Seinsgeschichte*. Způsob, jakým se děje pravda, jak se člověk vystavuje jsoucnu jako takovému prostřednictvím vlastního tázání se po něm, je způsobem, jak se děje samotné bytí. Bytí se takto v dějinách myšlení podává různě, avšak jeho hlavním rysem je to, že se skrývá a že se na něj ustavičně zapomíná. Již od Platóna se dle Heideggera filosofie stává metafyzikou, tedy myšlením jsoucího, a nikoli bytí, stává se zapomenutím na bytí.

⁷⁰Jaroslav Novotný, *Smysl a neskrytost*, Praha 2013, s. 151

⁷¹Tamtéž, 151–152

Náčrt vzniku metafyziky a jejího dopadu na myšlení, jakož i jejího konce, je předmětem Heideggerovy přednášky *Platons Lehre von der Wahrheit*. Výklad proměny pojetí pravdy v dějinách filosofie z tohoto textu bude tématem poslední části naší práce.

Pravda ve spisu *Platons Lehre von der Wahrheit*

Heideggerův výklad podobenství o jeskyni

Heideggerova přednáška o Platónově pojetí pravdy z počátku třicátých let je postavena na interpretaci mýtu o jeskyni. Heidegger se snaží výkladem úryvku ze sedmé knihy *Ústavy* poukázat na proměnu pojmu pravdy, jež se nese s Platónovým myšlením a jež vposledku zakládá dějiny metafyziky. Celý text má přitom strukturu náčrtu základní linie Heideggerových *Seinsgeschichte*, kdy se od pravdy jako původní neskrytosti jsoucího stále odstupuje ve prospěch pravdy jako správnosti poznání. Celý tento pohyb se dá charakterizovat jako zapomínání na bytí, záměna bytí za jsoucí a jako postupné vrcholení metafyziky ve svůj konec, jenž má být vyjádřen Nietzschevým pochopením pravdy jakožto klamu a následným zhroucením metafyzické teorie hodnot. Náš výklad tedy zahájíme interpretací samotného mýtu o jeskyni.

„Heidegger v podobenství o jeskyni rozlišuje čtyři základní momenty, a to zaprvé situaci zajetí zřením na stíny, zadruhé obrat k umělým věcem, které ony stíny vrhají, zatřetí výstup z jeskyně k věcem samým čili ideám a začtvrté návrat zpět do jeskyně. Tyto situace, obraty a přechody Heidegger interpretuje jako rozdíly ve zřejmém, čili jako strukturaci zřejmého, resp. neskrytého.“⁷² Celek mýtu o jeskyni Heidegger vskutku interpretuje ve smyslu způsobu pojmání neskrytého. Pokaždé běží o to, co se právě považuje za neskryté (pravdivé), co vládne za měřítko pravdy. Různé části mýtu mají představovat různé fáze dění neskrytosti. Hlavním Heideggerovým záměrem je přitom ukázat, že v Platónově pojetí pravdy ještě zaznívá ono původní chápání pravdy jakožto neskrytosti (alétheia) jsoucí, avšak v již pozměněné podobě, která pravdu zvrací ve správnost poznání a jež napříště vládne dějinám metafyziky. Trestí výkladu pravdy je

⁷²Jaroslav Novotný, *Smysl a neskrytost*, Praha 2013, s. 161

pojem ideje. Platónovo chápání bytí ve smyslu ideje má znázorňovat právě onen moment, kdy se pravda stává pouhou správností. Kategorie ideje je dle Heideggera odvozena od *idein* ve smyslu rozumového zření a *eidōs* ve smyslu vzhledu jakožto „costí“ (*Was-sein*) věci. Idea je takto pochopena jako míra pohlížení, vodítko pohledu, jako vzhled a „cost“. V záři idejí má pohlížející rozum spatřovat tu či onu bytnost jsoucího.

Význam pojmu ideje

V momentu, kdy původně spoutaný člověk vyšel z jeskyně a zahlédl věci samotné, přicházejí výslovně do hry ideje. Ideje mají představovat jsoucnost o sobě, tak jak se ukazuje a bytuje. Ideje jsou podstatou smyslových jsoucností, která mají charakter pouhých stínů oněch idejí. Ideje mají dle Heideggera u Platóna roli esencí, „costí“ smyslově vnímatelných věcí. Člověk, který vyšel z jeskyně, nyní patří na věci samy, osvobozen z pout smyslových fantasmat. „Ony sebeukazující věci jsou v ‚podobenství‘ ‚obrazem‘ pro ‚ideje‘. Slunce však v ‚podobenství‘ platí jako ‚obraz‘ pro to, co činí všechny ideje viditelné. Slunce je ‚obrazem‘ pro ideu všech idejí.“⁷³ Ideje mají tedy charakter samodaností a podstat, v nichž spočívá jsoucnost té které věci. Idea dobra (slunce) má být ideou všech idejí, jedná se o ideu, která zpřístupňuje všechny ideje vidění. Právě pojem vidění má pro Heideggera klíčový význam ve vztahu k idejím. Idea má totiž znamenat vzhled či vzezření. V tomto vzhledu má být viditelná esence té či oné věci. Pojem ideje Heidegger odvozuje od řeckého *idein* ve smyslu rozumového zření. „Věci v ‚podobenství‘, které jsou viditelné vně jeskyně, jsou obrazem pro to, v čem spočívá vlastní jsoucnost jsoucího. Toto je dle Platóna tím, skrze co se jsoucí ukazují ve

⁷³ „Die sich selbst zeigenden Dinge sind im Gleichnis das Bild für die Ideen. Die Sonne jedoch gilt im Gleichnis als das Bild für jenes, was alle Ideen sichtbar macht. Sie ist das Bild für die Idee aller Ideen.“; Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 17

svém ‚vzhledu‘. Platón nebere ‚vzhled‘ jako pouhý aspekt. ‚Vzhled‘ má pro něj ještě význam ve smyslu vystupování, kterým se ‚prezentuje‘ každé jsoucné. Stojíc ve svém ‚vzhledu‘, se ukazuje jsoucné samo.“⁷⁴ Ve světle ideje je tedy viditelná podstata té či oné věci. Prostor vně jeskyně je metaforou svobody, v které můžeme vidět pravou jsoucnost toho kterého jsoucné. Souvislost pravdy a svobody znovu vystupuje do popředí. „Aby se otočil a mohl vidět bytí, musí se člověk, jenž je spoután v jeskyni, osvobodit z pout, jež ho poutají. Pravda je tedy bytostně svoboda, svoboda vidět bytí tak, jak samo jest. Stejná idea pravdy jako svobody, jako ‚nechání jsoucné být‘, je od Heideggera známa již od roku 1930, kdy přednesl a v roce 1943 zveřejnil přednášku ‚O bytnosti pravdy‘.“⁷⁵ Hlavním motivem Heideggerova výkladu podobenství je zářnost, světlo a jas. Německý termín *Er-scheinen* (jevení) zde znamená ozáření. Jevit se tedy znamená být osvěcen, totiž být osvěcen světlem ideje. „Vše spočívá v záření ozařujícího a v umožnění viditelnosti. Neskrytost je sice uvedena na rozličných úrovních, ale je myšlena pouze s ohledem na to, jak zpřístupňuje jevíci se v jeho vzhledu a jak toto sebeukazující (ideu) činí viditelným. Vlastní smysl se týká v jasů záření uchovaného jevení vzhledu. ‚Idea‘ dává výhled na to, jako co bytuje to které jsoucné.“⁷⁶ Idea propůjčuje výhled na přirozenost věci, na její vzhled na její „cost“. Pro Platóna má dle Heideggera bytí význam ve smyslu co-bytí (*Was-sein*). Ideje zpřístupňují esence věcí. S Platónem se dle do popředí pochopení bytí ve smyslu esence, a nikoli existence. S Platónovou teorií idejí počíná zapomínání na bytí.

Pravda získává s ohledem na funkci idejí význam řízenosti pohledu rozumu. Pravda spočívá v onom *sich richten* (řídít se). Rozum se má řídit vždy podle ideje. Pravda se stává správností ve smyslu řízenosti (*Richtigkeit*). Původní neskrytost jsoucné se v

⁷⁴ „Die im Gleichnis genannten Dinge, die Ausserhalb der Höhle sichtbar werden, sind dagegen das Bild für jenes, worin das eigentlich Seiende des Seindens besteht. Dies ist nach Platon jenes, wodurch das Seiende in seinem Aussehen sich zeigt. Dieses Aussehen nimmt Platon nicht als blossen Aspekt. Das Aussehen hat für ihn noch etwas von einem Heraustreten, wodurch jegliches sich präsentiert. In seinem Aussehen stehend zeigt sich das Seiende selbst.“; Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 16

⁷⁵ Vitorio Klostermann (vyd.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 98

⁷⁶ „Alles liegt am Scheinen des Erscheinenden und an der Ermöglichung seiner sichtbarkeit. Die Unverborgenheit wird zwar in ihren verschiedenen Stufen genannt, aber sie wird nur daraufhin bedacht, wie sie das Erscheinende in seinem Aussehen zugänglich und dieses Sichzeigende sichtbar macht. Die eigentliche Besinnung geht auf das in der Helle des Scheins gewährte Erscheinen des Aussehens. Dieses gibt die Aussicht auf das, als was jegliches Seiende anwest.“; Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 27

Platónově pojetí stala správností poznání. „Pravda spočívá v obrácení poznávajícího pohledu do směru, v němž zřeme toto nanejvýše jsoucí. Z neskrytosti (a tzn. také vždy odkrývání skrytého) se stává správnost ve smyslu správné orientace poznání. Kritériem této orientace je nepodmíněná a svébytná zřejmost idejí. Pravda spočívající ve správné orientaci poznávajícího pohledu pak leží i v základu tradičního pojetí pravdy jako shody poznání a poznávané věci.“⁷⁷

Světlo a svoboda

Pojem ideje je podle Heideggera úzce spojen s představou světla. Slunce jako obraz ideje dobra je klíčovou metaforou, která odhaluje „světelnou“ podstatu metafyziky. Slunce jako idea všech idejí činí všechny ideje viditelnými, vrhá na ně světlo a zároveň je uschopňuje k svícení. To, co je ozářeno, je zpřístupněno poznávajícímu pohledu, který nahlíží „cost“ poznávané věci. Jaká je tedy vlastní bytnost světla? „Se světlem a jasem přicházíme opět do oblasti vidění, viditelného. Viditelné ve smyslu vnímatelného očima jsou pro nás barvy, lesk, jas a temnota. Co je ale jas, světlo a temnota? Nejsou žádnou věcí, ani žádnou vlastností nějaké věci. Jas, světlo: světlo vůbec nelze uchopit, je *neuchopitelné*, skoro jako nic a prázdno.“⁷⁸ Světlo umožňuje, abychom mohli vidět věci. Světlo zpřístupňuje jsoucno našemu poznání. Světlo jsoucí ozařuje a nechává ho být viděno. Jas světla nám dovoluje uchopit jsoucno, setkat se s ním jako s předmětem, ačkoli je sám bezpředmětný. „Světlo a tmu vidíme „nejprve“ ne nutně ve smyslu, že bychom tyto věci uchopovali jako takové, že bychom je výlučně vnímali, ale ve smyslu

⁷⁷Jaroslav Novotný, *Smysl a neskrytost*, Praha 2013, s. 166

⁷⁸„Mit Licht und Helle kommen wir wieder in den Bereich des Sehens, des Sichtbaren. Sichtbar in der Weise des mit den Augen Empfindbaren sind uns Farben und Glanz und Helle und Dunkel. Doch was ist das, Helle, Licht, Dunkel? Doch kein Ding, auch keine Eigenschaft irgendeines Dinges. Helle, Licht: das ist gar nicht zu greifen, das Unfassliche, fast wie das Nichts und das Leere.“; Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit: Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*, Frankfurt 1997, s. 53

vidění ‚v první linii‘: že jas a tma musí být *předchůdně* viděny, pokud chceme vidět barevné a lesklé věci. Uvnitř viditelného stojí jas a tma nikoli vedle barvy a lesku, nýbrž mají přednost, jsou *podmínkami možnosti* vnímání viditelného ve vlastním smyslu (barev a podobných věcí).⁷⁹ Světlo a tma jsou tedy podmínkami viditelnosti viditelného ve vlastním smyslu. Světlo a tma nám teprve dovolují vidět konkrétní jsoučna. Zpřístupňují nám barvy, tvary, lesk apod. Světlo a tma jsou tedy tím prvotně viděným ve smyslu předpokladu každého konkrétního vidění. Co je ale tedy světlo samo? Ukažme si nejprve bytnost světla oproti tmě. V čem spočívá jejich bytostný rozdíl? „Jas je to, *čím* vidíme, *skrze* co vidíme. Přesněji: světlo není pouze tím, co prochází skrz, nýbrž je samo oním skrz, tím, co totiž *nechává* pronikat skrz vidění a pohled. Světlo je ono *průhledné*, tzn. rozpínavé, otevírající, nechávající pronikat. *Bytnost* světla a jasu je *být-průhledným*.“⁸⁰ Bytností světla je tedy průhlednost. Světlo nechává pohled pronikat. Světlo je průhledné, nechává vidět skrz. Světlo je jediným prostorem, kterým může pronikat pohled a vidění. Světlo je vlastní doménou poznání. Temnota je oproti tomu tím, co viditelnost odpírá. Je tím, co nenechává pronikat pohled. Temnota je vlastní sférou nepřítomnosti poznání.

Jaká je tedy bytostná souvislost ideje a světla? Idea nás nechává vidět to, co to které jsoučno jest. Idea nás nechává vidět bytí jsoučího ve smyslu co-bytí (*Was-sein*) a jak-bytí (*Wie-sein*). Idea osvěcuje bytí jsoučího. „Pouze tam, kde rozumíme bytí, co-bytí věci, bytnosti, je *průchod* pro jsoučno. Bytí, idea je tím, co nechává pronikat: *světlem*. To, co je základní bytností světla, je základním výkonem ideje.“⁸¹

Na konci této kapitoly pojednáme vazbu světla a svobody. Svoboda je pro Heideggera klíčovým pojmem také ve vztahu k problematice světla. Co činí světlo, když svítí? Svítit znamená uvolňovat, činit svobodným. Světlo svítí, uvolňuje, dává průchod. Temnota

⁷⁹ „Helligkeit und Dunkel sehen wir „zuerst“, - nicht notwendig in dem Sinne, dass wir dergleichen als solches erfassen, eigens darauf achten, aber im Sinne von „in erster Linie“: dass Helligkeit und Dunkel im vorhinein gesehen sein muss, wenn Farbige und Glänzendes gesehen sein will. Innerhalb des Sichtbaren stehen Helle und Dunkel nicht nebengeordnet zu Farbe und Glanz, sondern haben einen Vorrang, sind Bedingungen der Möglichkeit, das Sichtbare im engeren Sinne (Farbe und dergleichen) zu empfinden.“; Tamtéž, s. 53–54

⁸⁰ „Helle ist das, wohindurch wir sehen. Genauer: das Licht ist nicht nur das, was hindurchdringt, sondern ist selbst das Hindurch, - das, was hindurch-lässt, nämlich das Sehen und den Blick. Das Lichte ist das Durchsichtige, d. h. ausbreitend, öffnend, durchlassend. Das Wesen von Licht und Helle ist das Durchsichtigsein.“; Tamtéž, s. 55

⁸¹ „Nur wo Sein, Was-sein der Dinge, Wesen verstanden wird, ist ein Durchlass für Seiendes. Das Sein, die Idee, ist das Durchlassende: das Licht. Was Grundwesen des Lichtes, das ist Grundleistung der Idee.“; Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit: Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*, Frankfurt 1997, s. 57

oproti tomu zaterasuje, nenechává věci vidět, zahaluje. „Světlo svítí; tedy koukat do světla znamená: vztahovat se předchůdně k tomu, co dává svobodu. Ono uvolňující je osvobozující, činí svobodným. Koukat do světla znamená stát se svobodným vůči tomu, co činí svobodným, k čemuž se vztahuji; ono mě nechává v tomto vztahování *bytostně* být svobodným: *váže* mě k tomu, co nechává pronikat pohled (...).“⁸² Koukat do světla znamená koukat do svobody. Světlo dává svobodu vidět, pronikat pohledem. Světlo člověka nechává být svobodným tak, že ho váže k tomu, co nechává pronikat pohled, váže ho k sobě samému, ke svobodě samotné. Světlo je tedy *bytostně* svobodou nechávající pronikat pohled, poznávat.

Zhroucení hodnot a konec metafyziky

Vezmeme-li správnost jako řízenost pohledu (*Richtigkeit*), pak je spravedlnost seřizeností (*Gerechtigkeit*) tohoto pohledu podle systému hodnot. Platónův pojem nejvyšší ideje se běžně překládá jako dobro. Heidegger však tvrdí, že představa mravního dobra, které se řídí mravním zákonem, je řeckému smýšlení nepřiměřená. Přesto však dává pojem dobra popud k tomu, uchopit ho morálně a vposledku vyložit jako hodnotu. Představa někde o sobě se vznášejících hodnot je podle Heideggera důsledkem metafyzické redukce bytí na výskyt, kdy se dobro chápe jako vyskytující se hodnota, podle které se má řídit pohled poznání. Jedná se o deformaci nepředmětné podstaty bytí v systém vyskytujících se příkazů, jimiž se má řídit lidské poznání a jednání. Představa o sobě platných hodnot je dle Heideggera jedním z nejkrajnějších důsledků metafyzického myšlení.

⁸² „Das Licht lichtet; also ins Licht sehen meint: im voraus zu dem sich verhalten, was frei-gibt. Das Freigebende ist das Befreiende, Frei-machende. Ins Licht sehen heisst frei werden für das Freimachende, zu dem ich mich verhalte; es lässt mich in diesem Verhalten eigentlich frei sein: an das Durchlassende mich binden (...).“; Tamtéž, s. 59

Metafyzika má podle Heideggera dva základní rysy. Metafyzika je bytostně theologií a humanismem. Metafyzika, jež se ustavila Platónem, spočívá ve vzhlížení poznávajícího pohledu nahoru, směrem k idejím. Myšlení jde přes ono, co má povahu pouhého stínu a reprodukce, vzhůru k onomu, totiž k idejím. „Ideje jsou nadmyslovým jsoucnem spatřeným nesmyslovým pohledem, ono bytí jsoucího nezachytitelné nástroji těla. A to nejvyšší v oblasti nadmyslového je ta idea, která zůstává jako idea všech idejí příčinou pro podobu a jevení všeho jsouca. Protože je tato *idea* tímto způsobem příčinou všeho, proto je také *ideou*, která se jmenuje *dobro*. Tato nejvyšší a první příčina je nazvána Platónem a Aristotelem jako božská (...).“⁸³ Metafyzika tedy přirozeným způsobem směřuje k bohu jako příčině všeho jsouca. Metafyzika je bytostně theologií. Humanistický rys metafyziky je nejlépe vidět na proměně bytnosti pravdy, k níž v metafyzice dochází. „Tato proměna v porozumění pravdě od neskrytosti ke správnosti jde ruku v ruce i s proměnou postavení člověka ve vztahu k neskrytému. Na rovině děje sebe-skrývajícího odkrývání skrytého je člověk tím, s *kým* se toto dění děje. Člověk je tímto dějem postaven do neskrytého a zároveň se spolupodílí na otevírání pole neskrytého. Při proměně chápání pravdy z významu neskrytosti na správnost není pravda již myšlena spolu s dějem odkrývání skrytého, nýbrž místem pravdy se stává vztah mezi poznávajícím člověkem a příslušným zřejmým (jsoucnem). Člověk se tím posouvá do středu jsouca, aniž by však musel být nejvyšším jsoucnem.“⁸⁴ Člověk se tedy v rámci proměny pojmu pravdy již nepodílí na dění neskrytosti, ale stává se mírou věcí, pravda se měří podle adekvátnosti lidského poznání. Člověk se podle Heideggera posouvá do středu jsoucího, aby zajistil své žití, aby zaopatřil své bytování ze svých výtvarů a výtvarů (viz WW). Metafyzika má tedy bytostně tento anthropocentrický rys, je polidštěním jsoucího.

Heidegger podává stručnou linii svých *Seinsgeschichte* od Platóna, jímž metafyzika počíná až po Nietzscheho, jímž končí. V této linii myšlení je vidět, že dochází k stále větší anthropocentrizaci pravdy až po Nietzscheho dotáhnutí humanismu do vlastní

⁸³ „Sie sind das im nichtsinnlichen Blicken erblickte Übersinnliche, das mit den Werkzeugen des Leibes unbegreifliche Sein des Seienden. Und das Höchste im Bereich des Übersinnlichen ist jene Idee, die als Idee aller Ideen die Ursache für den Bestand und das Erscheinen alles Seienden bleibt. Weil diese Idee in solcher Weise für alles die Ursache ist, deshalb ist sie auch die Idee, die das Gute heisst. Diese höchste und erste Ursache wird von Platon und entsprechend von Aristoteles das Göttliche genannt.“; Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 37

⁸⁴ Jaroslav Novotný, *Smysl a neskrytost*, Praha 2013, s. 166

krajnosti, kde má metafyzika končit. Platónovo pojetí pravdy jsme již pojednali. Aristotelés dále tvrdí, že pravdivé a nepravdivé není ve věcech, ale v rozumu. Tím explicitněji přesouvá místo pravdy do člověka. Tomáš Akvinský tvrdí, že pravda se ve vlastním smyslu nachází v lidském či božském intelektu. Tím činí subjekt ještě všeobecnějším místem pravdy. Descartes píše, že pravda či nepravda nemohou být ve vlastním smyslu nikde jinde než v intelektu. Descartes takto ještě zpřisňuje předchozí tezi. Nietzsche tvrdí, že pravda je druhem bludu, bez kterého by jistý druh živých bytostí (člověk) nemohl žít. Nietzsche takto pojem pravdy vyhrocuje na takovou úroveň subjektivity, že se stává iluzí, kterou si člověk vymýšlí, aby mohl přežít. Tímto krokem má podle Heideggera metafyzika končit, ježto podstata pravdy byla nalezena v nepravdě, čímž dochází k přehodnocení všech hodnot. Nietzsche je podle Heideggera stále ještě metafyzikem, jelikož se jeho myšlení bytostně pohybuje v hodnotách, ale tím posledním, protože hodnoty chápe pouze jako životem stanovené podmínky uchování samotného života, a nikoli jako o sobě platné vyskytující se normy myšlení a jednání. Základní charakter metafyziky, jež spočívá v tom, že člověk myslí veškeré jsoucí podle idejí a vše skutečné oceňuje podle hodnot, došel dle Heideggera Nietzschem ke svému vyvrcholení a konci zároveň. „Nikoli které ideje a které hodnoty jsou stanoveny, je samo a prvotně rozhodující, nýbrž že se vůbec skutečné vykládá podle ‚idejí‘, že se vůbec ‚svět‘ váží podle ‚hodnot‘.“⁸⁵ Způsob, jakým metafyzický systém hodnot falšuje původní pravdu ve smyslu nechání jsoucna být, je dobře vyložen v Heideggerově dopise *O humanismu*: „Myšlení proti ‚hodnotám‘ netvrdí, že vše, co je považováno za ‚hodnotu‘ – ‚kultura‘, ‚umění‘, ‚věda‘, ‚lidská důstojnost‘, ‚svět‘ a ‚bůh‘ – je bezcenné. Naopak konečně chápe, že právě charakteristikou něčeho jako ‚hodnoty‘ je toto ohodnocené okradeno o svoji důstojnost. To znamená: oceněním něčeho jako hodnoty je ohodnocené připuštěno pouze jako předmět lidského hodnocení. Ale to, co něčím ve svém bytí je, se nevyčerpává svojí předmětností. Rozhodně pak nikoliv, má-li předmětnost charakter hodnoty. Veškeré hodnocení je i tam, kde hodnotí pozitivně, subjektivizací. Nenechává jsoucno: být, nýbrž pouze platit jako objekt svého jednání.“⁸⁶

⁸⁵ „Nicht welche Ideen und welche Werte gesetzt sind, ist das allein und erstlich Entscheidende, sondern dass überhaupt nach Ideen das Wirkliche ausgelegt, dass überhaupt nach Werten die Welt gewogen wird.“; Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, Frankfurt 1997, s. 39

⁸⁶ Martin Heidegger, *O humanismu*, Rychnov nad Kněžnou 2000, s. 38–39

Metafyzika tedy takto podle Heideggera došla ke svému konci a Heidegger tím sám dává popud, aby se myšlení vrátilo ke svému skrytému počátku. Jedná se o popud k tomu, promyslet ono pozitivní v pojmu *alétheia*. Jde o to, přiblížit se původní skrytosti jsoucího (*létché*). Má dojít k obrácení od povrchového, zjevného, ozářeného k onomu hlubokému, skrytému, nezjevnému a temnému, má dojít k obrácení od jsoucího k bytí.

Závěr

Smyslem mé práce bylo ukázání Heideggerova pojmu pravdy z rané fundamentální ontologie a z období počátku třicátých let. Šlo o to, poukázat na styčné body a vývoj Heideggerova chápání pojmu pravdy, kterýžto pojem se v jeho pozdějším myšlení stal úhlavním kamenem. V této práci jsme ušli cestu od pojetí pravdy jako odkrytí jsoucna výkonem existence pobytu až k výkladu pravdy jako ek-sistentní vystavenosti jsoucnu v celku. Záměrem práce bylo zachycení Heideggerovy trajektorie v chápání pravdy, jež směřuje stále více od zjevnosti jsoucna a existence ke skrytosti a nezjevnosti bytí. Snažil jsem se ukázat, že pravda ve své podstatě nespočívá v intencionální struktuře poznání ve smyslu pohlízejícího zaměřování mysli. Pravá podstata pravdy tkví totiž v opaku, ve vystavení se jsoucímu a jeho bytí, v oddanosti celku jsoucna a odkázanosti na to, jak se věci mají. Veškerá metafyzika se ukázala jako způsob pochopení pravdy ve smyslu řízení pohledu poznání, ve smyslu orientace mysli podle zjevnosti nejbližšího jsoucna. Morální teorie hodnot je důsledkem této orientovanosti, kdy se poznání řídí podle o sobě se vyskytujících pravidel myšlení a jednání. Heideggerovo nahlédnutí podstaty metafyziky a systému hodnot, spočívající ve zpředmětnění bytostného prazákladu jsoucna (bytí) v pouhý objekt poznání a jednání, s kterým se dá technicky nakládat a který se dá prakticky využít, je reflexí, jež mě hluboce ovlivnila a s níž hluboce souhlasím. Napsání této práce je svědectvím o této reflexi. Motivy nezjevnosti a skrytosti bytí, jež dlí v temnotě, a niterná provázanost pravdy s nepravdou jsou další motivy, s nimiž jsem bytostně spřízněn.

Měl-li bych Heideggerovi něco vytknout v poměru k fundamentální ontologii, pak to bude přílišný dualismus výskytového a příručního jsoucna na jedné straně, rozdělení veškerého nitrosvětského jsoucna na příruční a výskytové se zdá příliš úzké, a transcendentální východisko na straně druhé, pobyt je zde transcendentálním polem smyslu a nelze vykročit za jeho hranice, jedná se o zajetí v subjektivitě, na jehož základě musel sám Heidegger vlastní filosofii přemyslet. Co se týče přednášky *O bytnosti pravdy*, Heidegger sice sestupuje na hlubší úroveň zkoumání, avšak je na pováženou,

zda je tato sféra ještě kontrolovatelná a vykazatelná. Tím, že Heidegger opustil východisko existence, dostal se na půdu, kde se stává vodítkem myšlení analýza pojmů, a nikoli samotné fenomény. S ohledem na přednášku *Platonova nauka o pravdě* se zdá Heideggerův projekt tzn. *Seinsgeschichte* schematickým, vyložení dění pravdy v dějinách myšlení až příliš připomíná Hegelovy dějiny ducha.

Nakonec bych chtěl poznamenat, že souvislost, kterou Heidegger nalézal mezi pravdou a bytím, pravdou a nepravdou a nakonec mezi metafyzikou a morální teorií hodnot, považuji za jeden z nejdůležitějších myslitelských výdobytků moderní filosofie, jenž stále ještě nebyl dostatečně pochopen.

Bibliografie

Primární texty

- Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 2006
- Martin Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 2008
- Martin Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Frankfurt 1995
- Martin Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt 1975
- Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt 1997
- Martin Heidegger, *O pravdě a bytí*, Praha 1993
- Martin Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit*, Frankfurt 1997
- Martin Heidegger, *Vom Wesen der Wahrheit: Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*, Frankfurt 1997
- Martin Heidegger, *O humanismu*, Rychnov nad Kněžnou 2000

Sekundární texty

- Ernst Tugendhat, *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlín 1970
- Thomas Rentsch (vyd.), *Martin Heidegger: Sein und Zeit*, Berlín/Mnichov/Boston 2015
- Martin Brassler, *Wahrheit und Verborgenheit*, Würzburg 1997
- Jaroslav Novotný, *Smysl a neskrytost*, Praha 2013
- Vitorio Klostermann (vyd.), *Die Frage nach der Wahrheit*, Frankfurt 1997
- Ladislav Benyovzsky (vyd.), *Tři studie k problému naladění (Stimmung)*, Praha 2014
- Jan Patočka, *Fenomenologické spisy II*, Praha 2009
- Jan Patočka, *Dvě máchovské studie*, Praha 2007