

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

Ústav filosofie a religionistiky

# **Diplomová práce**

Bc. Ondřej Kvapil

## **Smysl otázky po smyslu bytí**

K problému soupatříčnosti bytí a Ničeho v Heideggerově *Was ist Metaphysik?*

The Meaning of the Question of Being

An Interpretation of an intrinsic Connection between Being and the No-thing in  
Heidegger's *What is Metaphysics?*

Praha 2015

Vedoucí práce: Prof. PhDr. Pavel Kouba

*Chtěl bych poděkovat prof. PhDr. Pavlu Koubovi za vždy inspirativní a povzbuzující vedení této práce.*

*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 17. 8. 2015*

**Klíčová slova:**

Bytí, Nic, konečnost, ontologická diference, fundamentální ontologie, Heidegger

**Key Words:**

Being, No-thing, Finitude, ontological Difference, fundamental Ontology, Heidegger

## **Abstrakt:**

Tato práce si na půdorysu vytyčeném Heideggerovou *Was ist Metaphysik?* klade jedinou otázku: v jakém smyslu k sobě patří bytí a Nic? Tuto otázku rozvíjí paralelně na dvou rovinách. Na základě detailní interpretace klíčových – a pro svou nepřístupnost nezřídka nedostatečně zpracovaných – textových míst chce dospět ke komplexnímu vhledu do dané problematiky a v jejích četných významových nuancích ji vyložit. Zároveň chce artikulovat obecně filosofický význam problému soupatřičnosti bytí a Ničeho, nakolik zasahuje nejvlastnější intenci Heideggerovy fundamentální ontologie jako takové – položení otázky po smyslu bytí. Práce vychází od fenomenologické deskripce původní zkušenosti Ničeho a zachycuje proměnu člověka v čisté *Da-sein*, která se s ním v této zkušenosti odehrává. Protože zkušenost Ničeho pro Heideggera spadá v jedno se základní náladou úzkosti, v rámci svého výkladu ji vykreslí vůči náladám zdánlivě příbuzným, ale co do svého smyslu opačným, strachu a především hluboké nudě. Následně podává interpretaci vlastního ontologického významu Ničeho, čímž fixuje vazbu mezi Ničím a jsoucím jako takovým. To se odehrává zejména na základě podrobného výkladu Heideggerova proslule víceznačného pojmu *Nichtung*. Práce nicméně nechce zůstat pouze u toho, že základní vazbu mezi Ničím a bytím explikuje, ale chce se dále tázat po jejím smyslu. Tím se ovšem také výslovně vydává nad rámec interpretovaného textu. Vodítkem pro odhalení smyslu soupatřičnosti bytí a Ničeho se jí stává problém konečnosti. Tázáním po jednotlivých, do daného kontextu se promítajících, významech konečnosti s cílem odhalit její význam původní, všechny ostatní jednotící, se práce uzavírá.

## **Abstract:**

This paper deals, building on a ground defined by Heidegger's *What is Metaphysics?*, with a single question: in what sense do being and the no-thing belong together? This question is being addressed at two parallel levels. Based on a detailed interpretation of key text passages that have often been examined insufficiently due to their lack of accessibility, it aims to gain a complex insight into the issue and interpret it in its many nuances of meaning. At the same time, its aim is to articulate a general philosophical significance of the intrinsic connection between being and the no-thing; to what extent it affects the innermost intention of Heidegger's fundamental ontology as such, i.e. raising the question of the meaning of being. The paper builds on a phenomenological description of the original experience of the no-thing and captures a transformation of a human being into a pure *Da-sein*, which he goes through during this experience. Since the experience of the no-thing according to Heidegger is identical to the basic mood of dread, this piece of work depicts it in relation to seemingly similar, but in their meaning actually opposite moods: fear and, most importantly, abysmal boredom. Subsequently, it puts forward an interpretation of the no-thing's own ontological significance and thus establishes a bond between the no-thing and the being of entities as such. That is done on the basis of a detailed interpretation of Heidegger's famously ambiguous term the *Nichtung*. However, it is not the paper's sole purpose to explain this basic bond between the no-thing and being, but it also further questions its meaning. That brings this piece of work explicitly beyond the scope of interpreted text. Its guideline to unveiling the meaning of the intrinsic connection between being and the no-thing is the problem of finitude. Questioning individual facets of finitude reflected in the given context with the intention of unveiling its original facet, unifying all of the others, is what closes the present piece of work off.

## Obsah

1. Předmluva .....	8
1.1 Tázání po soupatřičnosti bytí a Ničeho ve fundamentální ontologii.....	8
1.2 Metodická východiska tázání .....	10
2. Úvod: Bytí a Nic ve <i>Was ist Metaphysik?</i> .....	12
3. Problém Ničeho a původní zkušenost Ničeho .....	14
3.1 Problém Ničeho.....	15
3.1.1 Význačnost otázky po Ničem .....	15
3.1.2 Problematičnost otázky po Ničem.....	19
3.2 Zkušenost Ničeho.....	25
4. Nic a bytí.....	34
5. Konečnost .....	46
6. Závěr .....	63
7. Seznam použité literatury .....	65

## 1. Předmluva

### 1.1 Tázání po soupatřičnosti bytí a Ničeho ve fundamentální ontologii

Tážeme se po soupatřičnosti bytí a Ničeho<sup>1</sup>, nakolik se tato soupatřičnost stává problémem v rámci Heideggerovy fundamentální ontologie. – Soupatřičnost bytí a Ničeho? Na první pohled obskurní a takřka zcela nesrozumitelný obrat. Odhlédneme-li od toho, že substantivum 'soupatřičnost' je v češtině nanejvýš neobvyklé a zní odpovídajícím způsobem podivně, jsou zde jakožto „patřící k sobě“ postaveny dva výrazy, které „k sobě patří“ tak, že se na první pohled vzájemně vylučují.<sup>2</sup> Přesto se po soupatřičnosti bytí a Ničeho netážeme proto, že bychom byli přitahováni temnotou, do které je zahalena, a naše motivace vnést do daného problému trochu světla není nikterak samoúčelná. Problém soupatřičnosti bytí a Ničeho totiž bezprostředně vyjadřuje nejvlastnější intenci fundamentální ontologie jako takové – znovu-probudit a znovu-položit otázku po smyslu bytí<sup>3</sup>, neboť bytí se zde stává – právě ve své vazbě k Ničemu – samo výslovně problémem. To ovšem vyžaduje krátkého objasnění.

Fundamentální ontologie představuje radikalizaci otázky po jsoucím jakožto jsoucím, a sice tím, že se táže po samotném smyslu onoho výrazu 'jsoucí', přičemž

---

<sup>1</sup> Jedná se o substantivní tvar klíčového Heideggerova obratu: „Sein und Nichts gehören zusammen“ M. Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, in: *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1976, str. 120.

<sup>2</sup> E. Tugendhat k tomuto spojení sice poznamenává: „Zwei Ausdrücke werden hier verbunden, die nicht zueinander zu passen scheinen, der Infinitiv eines Verbs und ein unbestimmtes Pronomen. Man hätte entweder erwartet „Das Sein und das Nichtsein“ oder „Etwas und Nichts.““ (E. Tugendhat, *Das Sein und das Nichts*, in: *Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a. M. 1992, str. 37) Přesto když se přeneseme přes čistě jazykovou stránku věci, je přece „věcně“ vzato docela zřejmé, proč právě „bytí a Nic“ jsou tradičně jakožto opaky stavěny vůči sobě – kromě u Heideggera již dříve u Hegela (*Wissenschaft der Logik*, Erstes Buch: Die Lehre vom Seyn, Erstes Kapitel: Seyn) nebo později u Sartra (*L'être et le néant*) –, neboť termín 'nebytí' příliš sugeruje pouhou negaci termínu 'bytí', přičemž zde běží o termín, kterým má být vůči 'bytí' rovnomocný, a termín 'něco' zase naznačuje, že zde má být řeč pouze o konkrétním „jsoucenu“, zatímco proti 'Nic' jakožto možnému nejsoucím je stavěno „vše, co jest“. Tolik poznámka na okraj. V jakém smyslu se pojem 'Nic' „má“ k pojům 'nejsoucí' a 'nebytí' a jak se poté nakonec „má“ k samotnému pojmu 'bytí' je vlastní otázkou této práce. Zde postačí zmínit, že pointa Heideggerova užití pojmu 'Nic' – a nakonec i Hegelova a Sartrova, byť v diametrálně odlišných ohledech – spočívá právě v tom, že mu umožňuje ve zcela specifickém smyslu označit 'nejsoucí' a 'nebytí' zároveň.

<sup>3</sup> Srv. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 2006, str. 1.

fundamentem tohoto svého tázání činí jsoucí, kterému v jeho bytí o toto bytí samo jde, a tedy také něčemu takovému jako bytí vždy již nějak rozumí – tzn. jsoucí jakožto jsoucí je pro ně *implicite* nějak srozumitelné. Tímto význačným jsoucím jsme samozřejmě my sami a je to také naše porozumění bytí, co představuje první a poslední východisko pro položení otázky po jeho výslovném smyslu. Naše vlastní porozumění bytí je takto faktem,<sup>4</sup> ze kterého veškeré ontologické tázání vychází. Tento fakt se ovšem sám může stát problémem. A sice pokud jsme s to učinit zkušenost, kde se samo naše porozumění bytí ukazuje jako něco zcela ne-samozřejmého. K uchopení takovéto zkušenosti v celé její šíři však tázání vtělené do ústředního fundamentálně ontologického díla *Sein und Zeit* ani jeho následné rozvinutí v bezprostředně navazujícím přednáškovém cyklu *Die Grundprobleme der Phänomenologie* – navzdory jistým náběhům<sup>5</sup> – nedospívá. Tato zkušenost a její výklad se nicméně stává centrálním tématem slavné přednášky *Was ist Metaphysik?*. Touto zkušeností je zkušenost Ničeho.

Explicovat zkušenost Ničeho na základě svědectví, které o něm daná přednáška podává, a tuto zkušenost v celém jejím dosahu interpretovat se stává první úkolem našeho tázání. Nicméně co je vůbec tímto Nic myšleno? Protože sám pojem Ničeho je bytostně víceznačný, ba zdánlivě protismyslný, musíme ke zkušenosti Ničeho nejprve dospět. Dospějeme-li k této zkušenosti a dostatečně původně ji uchopíme, ukáže se – zcela v intencích toho, co bylo zatím řečeno –, že nás tato zkušenost také proměňuje. V této proměně, která se s námi ve zkušenosti Ničeho odehrává, vychází teprve najevo samo naše čisté bytí-tu a vazba na bytí jako takové v něm obsažená v celé své ne-samozřejmosti a problematičnosti. Vychází-li ovšem něco takového jako bytí původně najevo ve vztahu k Ničemu, pak ovšem také – přece jenom – bytí a Nic nějak podstatně „patří k sobě“.

Snahou pochopit, jak vlastně bytí a Nic „k sobě patří“, bude motivován druhý krok našeho tázání. Přitom se ukáže, že tato soupatřičnost se nejeví jako nesrozumitelná pouze na první pohled, ale že když má být doopravdy promyšlena, stává se ještě mnohem nesrozumitelnější. Tuto základní nesrozumitelnost, která však nikterak není pouze záležitostí vyjadřování, ale vyplývá z problému samého, a tudíž nemůže být pouze jednoduše odstraněna, se pokusíme postupně projasňovat tím, že budeme krok po

---

<sup>4</sup> Srv. „Dieses durchschnittliche und vage Seinsverständnis ist ein Faktum.“ *Sein und Zeit* str. 5.

<sup>5</sup> Zejm. *Sein und Zeit* §§§ 40, 53 a 62.

kroku sledovat, co přesně se se jsoucím ve zkušenosti Ničeho děje, že se v posledku – vůči Ničemu – vyjevuje právě jakožto jsoucí, přičemž se zároveň pokusíme základní ohledy tohoto „dění“ pojmově fixovat. Nanejvýš závažné ontologické důsledky, které s sebou výklad dané problematiky nese, budou následně z různých perspektiv kriticky prověřeny, což by mělo náš výklad upevnit a danou problematiku ukázat ostřeji. Ostatně poté bychom již měli disponovat dostatečně komplexním a diferencovaným vhladem do toho, jak se vlastně bytí a Nic v rámci vytyčeném *Was ist Metaphysik?* k sobě „mají“.

Avšak naše tázání se nechce zastavit pouze u výkladu, jak k sobě bytí a Nic „patří“, ale chce se tázat, na základě čeho se tato soupatříčnost vůbec stává smysluplnou. Chceme se tázat po smyslu soupatříčnosti bytí a Ničeho. Vodítkem pro jeho odhalení nám bude fenomén konečnosti. Tento fenomén, byť přichází ke slovu na rozhodujících místech přednášky, zůstává v ní nicméně nevypracován. Naše tázání tak bude muset v jistém ohledu vyjít z jiného konce a nejprve se ptát po smyslu konečnosti samé, nakolik je v horizontu dané problematiky artikulovatelný. Budeme se tázat po smyslu konečnosti, abychom odhalili smysl soupatříčnosti bytí a Ničeho. Ptáme se 'proč bytí a Nic patří k sobě?', protože něco takového jako bytí vychází najevo pouze ve vztahu k Ničemu. Samo bytí se tak ukazuje něčím ne-samozřejmým – něčím hodným otázky. Tážeme-li se po smyslu soupatříčnosti bytí a Ničeho, tážeme se po tom, na jakém základě tato otázka jakožto otázka teprve vyvstává. Tážeme se, na základě čeho se tato otázka – nikoliv jako pouhý konstrukt, ale jakožto otázka, která se sama vnucuje – teprve stává smysluplnou. Tážeme-li se po soupatříčnosti bytí a Ničeho – a to je jediná otázka, kterou si výslovně klademe –, tážeme se vlastně po smyslu otázky po smyslu bytí.

## 1.2 Metodická východiska tázání

Své tázání omezujeme výhradně na Heideggerův fundamentálně ontologický projekt. To ovšem *de facto* znamená učinit středem svého zájmu přednášku *Was ist Metaphysik?*, neboť ostatní fundamentálně ontologické spisy a přednášky se k našemu tématu vyjadřují velice kuse, pokud vůbec. Na druhou stranu, daná problematika je ve *Was ist Metaphysik?* vypracována natolik bezprecedentním způsobem, že se toto vypracování stává závazným i pro Heideggerovo pozdější myslitelské působení, které

již fundamentální ontologii jako takovou zcela opouští.<sup>6</sup> A ačkoliv sám problém soupatřičnosti bytí a Ničeho – byt' promýšlen z jiné perspektivy – vystupuje v Heideggerově pozdějším myšlení – alespoň na první pohled – více do popředí,<sup>7</sup> jen a pouze na fundamentálně ontologické vypracování ve *Was ist Metaphysik?* může na konkrétních fenoménech sledovat samotnou jeho genezi.

Naše tázání se tedy bude především opírat o interpretaci *Was ist Metaphysik?* V rámci své interpretace chceme, pokud možno co nejvíce, respektovat svéráz tohoto textu, neboli heideggerovsky řečeno, držet se cesty, kterou *Was ist Metaphysik?* razí. Tato poznámka není bez důležitosti, pokud bereme v potaz, že právě v dané přednášce dochází k rozhodující krystalizaci našeho problému. Číst ji poté primárně perspektivou jiných textů – např. *Sein und Zeit* – vede nezřídka k přehlédnutí nebo zkreslení toho, oč nám vlastně od počátku běží. Tím nicméně vůbec nechceme říct, že bychom ostatní fundamentálně ontologické texty dostatečně nezohledňovali, ale pouze, že text *Was ist Metaphysik?* nám poskytuje prvotní vodítko, jež nám ostatní relevantní texty teprve umožní přivést do zorného pole našeho tázání. Nicméně přestože je naše tázání primárně vedeno interpretací dané přednášky, není interpretací této přednášky jako takové, ale ve svém zúžení na klíčový problém soupatřičnosti bytí a Ničeho spíše sleduje problematiku, kterou tato přednáška otevírá a která stojí v jejím pozadí. Heideggerova výslovná odpověď na otázku 'co je metafyzika?' nás zde přísně vzato nezajímá.

Co se týče sekundární literatury, polemika s ní není hlavní motivací naší interpretace, tou zůstává vlastní problém. Diskuse s ostatními komentáři proto do vlastního výkladu vstupuje spíše nepřímou v podobě dialogu, který je s nimi veden nad klíčovými místy interpretovaného textu.

---

<sup>6</sup> K tomu srv. M. Heidegger, *Zur Seinsfrage*, in: *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1976 str. 481-421.

<sup>7</sup> Z klasických textů srv. např. přednáškový cyklus z letní semestru 1935 *Einführung in die Metaphysik* (M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Frankfurt a. M. 1983) nebo slavný *Brief über den Humanismus* str. 359, 360 (M. Heidegger, *Brief über den Humanismus*, in: *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1976).

Pravděpodobně není jiného Heideggerova textu, který by byl tolik pověstný pro své „násilné“ formulace jako *Was ist Metaphysik?*.<sup>8</sup> Přesto se nebudeme pokoušet převést Heideggerem řečené na „neutrální“ jazykovou meta-rovinu, abychom je následně „kriticky“ posoudili. Této ambici se vzdáváme jako pro porozumění vlastnímu textu neplodné. Naopak se pokusíme Heideggerovy „násilné“ formulace vyložit z fenoménů samých, kterým odkazují, a tak ukázat jejich vlastní opodstatnění – jejich „přirozenost“, nebo přesněji řečeno, nahlédnout, že jejich „nepřirozenost“ zcela odpovídá neobvyklosti toho, o čem samy hovoří. V tomto ohledu je náš výklad fenomenologický. Neméně je tím řečeno, že nám nejde o to Heideggera kritizovat, ale co nejlépe mu porozumět a tak si připravit půdu pro vlastní tázání.

S tím souvisí i vlastní ráz naší interpretace. V prvních kapitolách se budeme držet poměrně blízko Heideggerova původního textu, abychom si vypracovali dostatečné předpoklady pro uchopení – vzhledem k našemu problému – zlomových momentů celé přednášky. S jejich interpretací se úzká vazba k Heideggerovu textu začne také pomalu, ale nutně rozvolňovat, neboť je specifickým rysem těchto klíčových míst, že jsou formulovány velice stroze, a interpretace, která je chce zprůhlednit, se musí vydat poměrně dalece za text sám. Tento postup se završí v poslední části práce, kde se Heideggerův text stává spíše orientačním bodem, ve vztahu ke kterému se naše tázání poměřuje.

Koneckonců, příslovečná strohost přednášky spolu s absencí většího rozpracování problematiky v ostatních fundamentálně ontologických textech sama vybízí k promýšlení otázek, které v ní nejsou výslovně vyřčeny, ale spíš pouze naznačeny.

---

<sup>8</sup> Jako ukázkový příklad pro to odedávna slouží Carnapova kritika obsažená v neméně pověstném článku *Die Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache* (srv. R. Carnap, *Die Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*, in: *Erkenntnis* 2, Berlin 1931, zejm. str. 229-231).

## 2. Úvod: Bytí a Nic ve *Was ist Metaphysik?*

Otázka 'Co je metafyzika?' vtělená do stejnojmenné přednášky se nechápe svého předmětu přímo. Proměňuje se záhy v otázku zcela jinou. Otázku, která se sama má nejprve jako otázka metafyzická prokázat a tak metafyzikou samu teprve vůbec zpřístupnit. Touto otázkou je otázka po Ničem. Zatímco se ale cele spotřebovává vypracováním a zodpovězením otázky po Ničem, myslí přednáška – povětšinou tiše – na bytí.<sup>9</sup>

Je-li tomu skutečně tak, pak musí být bytí s Ničím zcela původně svázáno. Natolik úzce, že bytí může za Ničím prosvítat, aniž by se o něm samém muselo výslovně mluvit. Právě tuto vazbu se pokusit vyzdvihnout je naším záměrem.

Ovšem jak bychom mohli naše tázání někde ukotvit a odněkud začít rozvíjet, pokud by přednáška mluvila pouze o Ničem a k bytí samotnému by nám nic podstatného neřekla? Těžko. Tak tomu ale také není. Otázka po bytí jako taková přichází sama na několika sice vzácných, ale pro výstavbu přednášky klíčových, místech ke slovu.<sup>10</sup> Jedno z nich jmenuje i samotný vztah mezi bytím a Ničím, o který nám běží:

„Sein und Nichts gehören zusammen, (...) weil das Sein selbst im Wesen endlich ist und sich nur in der Transzendenz des in das Nichts hinausgehaltenen Daseins offenbart.“<sup>11 12</sup>

---

<sup>9</sup> Srv.: „(Diese Vorlesung) denkt nur das, was dem abendländischen Denken seit seinem Beginn als das zu Denkende aufgegangen und gleichwohl vergessen geblieben ist: das Sein.“ M. Heidegger, *Nachwort zu: Was ist Metaphysik?*, in: *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1976, str. 308.

<sup>10</sup> Mluvíme zde samozřejmě pouze o vlastní přednášce z roku 1929, v později přidaném *Doslovu* (1943) a ještě pozdějším *Úvodu* (1949) (srv. M. Heidegger, *Einleitung zu: Was ist Metaphysik?: Der Rückgang in den Grund der Metaphysik*, in: *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1976) je otázka po bytí více méně od začátku do konce ústředním tématem.

<sup>11</sup> *Was ist Metaphysik?* str. 120.

<sup>12</sup> Polemika s Hegelem vložená doprostřed věty byla kvůli větší názornosti vyňata. Jedná se o odkaz na místo z první knihy *Wissenschaft der Logik*: „Das Seyn, das unbestimmte Unmittelbare ist in der That

Čteme-li pozorně, vodítko i postup našeho zkoumání tu jsou vlastně již vytčeny. Postačí, budeme-li se držet toho, co se zde říká. Nejdříve je vyslovena sounáležitost bytí a Ničeho, „bytí a Nic patří k sobě“, důvod této soupatřičnosti, který je klíčem k odemčení celého problému, je udán vzápětí, „protože bytí samo je bytostně konečné“. Celé naše tázání se dá nyní shrnout do jediného úkolu porozumět tomu, co je tím myšleno. Jeho směr je poté naznačen druhou částí věty, „(bytí) se zjevuje pouze v transcendenci pobytu vykloněného do Ničeho“. K bytí musíme postupovat od Ničeho, přičemž středobodem, kde se obojí stává srozumitelným, je pobyt ve své transcendenci. Vypracováním bytostných rysů této transcendence nabude naše zkoumání zároveň i potřebné konkréce.

„Bytí a Nic patří k sobě“, nikdy není možné zkoumat jedno zcela odděleně od druhého. Přesto se nám bytí musí nejprve samo „zjevit“ ve zkušenosti Ničeho. K této zkušenosti dospět, tuto zkušenost vyložit a v ní bytí samé vůbec zakusit, si klademe za svůj první předběžný cíl (3). Promyslet, co nám přednáška může říci o jejich vzájemném vztahu, se pokusíme ve druhém plánu (4). Uchopit tento vztah co do jeho vlastního smyslu na základě fenoménu konečnosti je naším cílem (5).

---

Nichts, und nicht mehr noch weniger als Nichts.“ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Erster Band: Die objektive Logik*, Hamburg 2015 str. 69.

### 3. Problém Ničeho a původní zkušenost Ničeho

„Das *Nichts* – das ist höher und tiefer als das *Un-seiende*“<sup>13</sup>

Chceme se od Ničeho dopracovat k bytí. Nic samo ale zůstává neméně otázkou. Ta však musí být nejprve položena a zahlédnuta v celé své problematičnosti (3.1). V rámci přednášky *Was ist Metaphysik?* to znamená nejdříve se Heideggera ptát, proč titulní otázku vypracovává právě na otázce po Ničem (3.1.1), a poté s ním odkrýt povahu a příčiny zdánlivé neuchopitelnosti zvoleného fenoménu (3.1.2). Tím si připravíme půdu pro to, abychom mohli Nic přiměřeně interpretovat na základě zkušenosti, která mu plně odpovídá (3.2). Teprve poté, naučíme-li se vlastní zkušenosti Ničeho doopravdy naslouchat, si budeme moci položit „otázku po bytí“.

#### 3.1 Problém Ničeho

##### 3.1.1 Význačnost otázky po Ničem

Stojíme před otázkou „Co je metafyzika?“. Heideggerova fenomenologická pozice si od nás žádá upustit od teoretizování, čím by metafyzika mohla či nemohla být, a uvolnit prostor jí samé, ve kterém by se ona sama mohla představit. Toho se má dosáhnout tím, že my sami rozvineme „určitou metafyzickou otázku“<sup>14</sup> a tak metafyziku jako takovou uvedeme v chod. Otázka po Ničem má představovat právě tuto určitou metafyzickou otázku. Ptáme se: proč zrovna otázka po Ničem?

Každá metafyzická otázka hodna toho jména vykazuje podle Heideggera dvojitou charakteristiku: zasahuje všechny ostatní metafyzické otázky, neboť žádná metafyzická otázka není otázkou partikulární, ale problematizuje vše, co jest, „objímá

---

<sup>13</sup> M. Heidegger, *Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938)*, Frankfurt a. M. 2014 str 7.

<sup>14</sup> „eine bestimmte metaphysische Frage“ *Was ist Metaphysik?*, str. 103.

(...) celek metafyzické problematiky<sup>15</sup> (pakliže metafyzika zkoumá jsoucí jakožto jsoucí); a zasahuje i tazatele samotného, neboť i on sám je jakožto tazající do ní bezprostředně vtažen a tudíž jí sám zproblematizován a na ní bytostně zainteresován. Nehodláme rozebírat oprávnění a meze této charakteristiky, zaměříme se spíše na to, jaký zisk Heideggerovi pro volbu konkrétní metafyzické otázky přináší.

Začněme od jejího druhého aspektu – od nás jakožto tazajících se. Veškeré tázaní, to metafyzické nevyjímaje, vychází z určité situace (*Lage*), ve které se jako tazatelé nacházíme a kterou jsme tak vždy již určeni. Viděno perspektivou přednášky je tato situace vnějšně dána prostředím akademické obce, „společenstvím badatelů, učitelů a studujících“<sup>16</sup>, a vnitřně poté určena vědou (*Wissenschaft*) v nejširším smyslu. Metafyzickou otázku rozvíjíme s Heideggerem zprvu jako vědci.

Odhlédneme-li nyní od Heideggerova zamyšlení nad tehdejší (a v jistém smyslu stále trvajících) situací věd a vyzvedneme jen to, co je pro určení metafyzické otázky z vlastní pozice tazatele opravdu podstatné, zůstane nám rozhodující zjištění: „vědecká existence“<sup>17</sup> je bytostně onticky orientována. Tuto nanejvýš abstraktní formulaci je nyní nutné blíže objasnit. Základní orientace, se kterou se ve vědách setkáváme, je Heideggerem uchopena ve třech základních ohledech. Existence, která „provokuje vědu“<sup>18</sup>, ztělesňuje takový vztah ke světu (*Weltbezug*), jehož záměrem je pronikat k podstatě věcí samých. Tento vztah ke světu je zaštitěn takovým postojem (*Haltung*) lidské existence, pro který je příznačné, že se právě věcem samým bezvýhradně oddává. Tímto postojem nesený vztah ke světu se pak uskutečňuje vpádem (*Einbruch*) člověka do celku toho, co jest, za cílem pravdy věcí se dobrat a tak je k nim samým vlastně teprve přivést.<sup>19</sup> Ve všech ohledech je to jsoucno samo, co vystupuje jako vůdčí motiv vědecké existence.

---

<sup>15</sup> „umgreift (...) das Ganze der Problematik der Metaphysik“ Tamtéž.

<sup>16</sup> „Gemeinschaft von Forschern, Lehrern und Studierenden“ Tamtéž.

<sup>17</sup> „die wissenschaftliche Existenz“ *Was ist Metaphysik?* str. 105.

<sup>18</sup> „treibt Wissenschaft“ Tamtéž.

<sup>19</sup> Tato obecná charakteristika vědy jako takové má zároveň svůj konkrétní, byť explicitně nevyčleněný, rozměr v polemice vůči na přednášce rovněž přítomnému E. Husserlovi a jeho nároku „filosofie jako přísné vědy“ (srv. E Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, in: *Aufsätze und Vorträge 1911-1921*, Den Haag 1986). Tuto možnou interpretační linii textu přednášky, kterou se tu však nemůžeme dále

Vlastní pointa Heideggerova výkladu, která umožňuje nahlédnout, jak se otázka po Ničem skrývá v samém „nitru“ bytostné situace vědou určené existence, přichází vzápětí. Chceme-li totiž vyslovit vlastní svéráz vědy jakožto specifické možnosti lidské existence, podtrhnout „věcnost“ a přísnost jejího počínání tím, že řekneme, že vše, oč vědě běží, to jediné pro ni rozhodující, je jen a pouze jsoucno samo, mluvíme vždy již také, byť nikoliv výslovně, o „ničem“. Říkáme-li totiž „jen a pouze jsoucno samo“, říkáme přesně tolik co „jsoucno samo – a jinak nic“<sup>20</sup>. Neboť jen s pomocí tohoto „a jinak nic“ jsme vůbec schopni si „jsoucno samo“ vytyčit jako své výlučné téma. Není třeba kvůli tomu ani s „ničím“ explicitně operovat, protože řekne-li se přece „jsoucno samo“, rozumí se „a jinak nic“ samo sebou. Přesto a právě proto, že pro ni zůstává výlučným tématem jen a pouze jsoucno, pouští věda Nic samo (*das Nichts*)<sup>21</sup> zcela z ruky. Nic samo dokonce ani principiálně do zorného pole jejího zájmu vstoupit nemůže, protože věda, zcela zaměřena na jsoucno, je s ním vždy již předem hotova jako s tím, co jednoduše není. Nic samo je pro vědu vůbec nicotné (*das Nichtige*). To, co může nyní na první pohled vypadat jako pouhé slovíčkaření, však podle Heideggera ukazuje na základní rozpor (*Widerstreit*) ve vědecké existenci jako takové. V momentě, kdy by totiž vědec chtěl deklarovat své vlastní určení, se musí utéct k něčemu, co sám celou svojí existencí odmítá. To ale znamená, že je-li naše existence určena vědou, je její bytnost zjevně rozpolcena.<sup>22</sup> A jsme-li poté jakožto tázající sdostatek pozorní k situaci, ve které se nacházíme, vynucuje si tato rozpolcenost našeho existování

---

zabývat, sleduje a rozvíjí J. Patočka ve své studii *Co je fenomenologie?* na str. 513-523 (srv.: J. Patočka, *Co je fenomenologie?*, in: *Fenomenologické spisy II*, Praha 2009).

<sup>20</sup> „das Seiende selbst – und sonst nichts“ *Was ist Metaphysik?* str. 105.

<sup>21</sup> Heideggerův přechod od adverbia 'nichts' k substancializovanému 'das Nichts' bývá obvykle považován za sporný. (K této diskusi srv. J. Taubes, *Vom Adverb „nichts“ zum Substantiv „das Nichts“: Überlegungen zu Heideggers Frage nach dem Nichts*, in: H. Weinrich (ed.), *Positionen der Negativität. Poetik und Hermeneutik* 6, München 1975, str. 141-153.) Přesto zde není třeba hned myslet na samo „metafyzické“ Nic, ono 'nic', které se zde stává předmětem tázání – a proto se také stává substantivem – zatím není žádným jiným 'nic' než 'nic' adverbialní, „nic“ k tomuto 'nic' nepřidává, pouze jej co do jeho vlastního smyslu činí problémem. Ostatně Heidegger také dojde k původnímu fenomenálně dosvědčenému Nic – jak ještě uvidíme – cestou přes onen běžný význam slova 'nic', který se právě zde stává problémem. Z tohoto důvodu také odlišujeme substantivum 'das Nichts' od adverbia 'nichts' pouze velkým písmem a nikoliv novým tvarem (nic/gen. nicu – srv. L. Benyovszky, *Dvě cesty za bytností záporu ve fundamentální ontologii*, in: *Reflexe* 18, Praha 1998).

<sup>22</sup> Srv. „Welch zwiespältiges Wesen enthüllt sich da?“ *Was ist Metaphysik?* str. 106.

jedinou konkrétní otázkou: „jak se to má s tímto Nic?“<sup>23</sup>. Otázka po Ničem přichází ke slovu.

A přece bychom hned nyní mohli vůči Heideggerovi vznést námitku: věda se přece nad svou bytností takto nezamýšlí a tudíž se o ní ani takto nevyslovuje, je jí tu podsouván způsob myšlení, který je jí zcela cizí, ba co víc, věda se nad svou bytností zamýšlet, natožpak ji proklamativně vyhlašovat, vůbec nepotřebuje, přistupuje rovnou k věci samé a bez dalšího bádá. Ano, věda je skutečně ve svém záměru úspěšná, aniž by se nad svou bytností<sup>24</sup> musela zvláště pozastavovat. To je ale možné jen proto, že jediným kritériem jejího úspěchu je vlastní předmět jejího bádání. Nespatřili jsme ale právě v tom s Heideggerem její bytnost? Samozřejmě, držíme-li se čistě na pozici vědy, jsou tyto úvahy nepatřičné. To ale znamená jen to, že i když otázku po Ničem klademe určení vědou, pro její vypracování a případné zodpovězení musíme specificky vědecké myšlení přesáhnout.<sup>25</sup>

Nahlédli jsme tedy, jak otázka po Ničem povstává z bytostné situace naší existence jakožto určené vědou, a sice tím, že tuto existenci samu uvádí v otázku. Je otázka po Ničem nicméně opravdu otázkou metafyzickou? My tázající jsme jí sice sami zproblematizováni, dá se ovšem zproblematizování vědecké existence považovat za otázku skutečně „metafyzického významu“?

Vědecká existence je bytostně onticky orientována. Tato orientace se uplatňuje stejnoměrně ve všech vědách napříč jejich obory a metodami.<sup>26</sup> Je to také toto zaměření jednotlivých vědních disciplín na své specifické předměty a jejich „praktické

---

<sup>23</sup> „Wie steht es um das Nichts?“ Tamtéž.

<sup>24</sup> Dodejme, že 'bytnost vědy' zde – ve fundamentálně ontologickém horizontu – pro Heideggera znamená tolik, co bytnost existence, která vědu provozuje, tedy způsob bytí charakterizující lidskou existenci, oddává-li se vědě.

<sup>25</sup> Samozřejmě tyto úvahy jsou příliš všeobecné a paušální. Problém vědy nás tu ovšem také primárně nezajímá, sledujeme jej pouze v minimální míře nutné pro Heideggerovou formulaci otázky po Ničem. Pro detailní analýzu Heideggerova pojetí vědy v dané přednášce srv. A. Novák, *Věda ničeho: Zamyšlení nad Heideggerovým pojetím vědy a filosofie v přednášce Co je metafyzika?* (in: A. Novák (ed.), *Heidegger v dialogu: Nové perspektivy interpretace myšlení Martina Heideggera*, Praha 2014).

<sup>26</sup> „(...) in allen Wissenschaften verhalten wir uns, ihrem eigensten Absehen folgend, zum Seienden selbst. Gerade von den Wissenschaften aus gesehen hat kein Gebiet vor dem anderen einen Vorrang, weder die Natur vor der Geschichte noch umgekehrt. Keine Behandlungsart der Gegenstände überragt die andere.“ *Was ist Metaphysik?* str. 104.

zacílení“<sup>27</sup>, co je v drtivé většině zbavuje potřeby se nad vlastní bytností zamýšlet a vůbec o „jsoucnu samém“ mluvit. Přece ale odedávna existuje disciplína, která jsoucno samo – jsoucno jakožto jsoucno<sup>28</sup> – výslovně tematizuje a která také od počátku novověku opakovaně vystupuje s požadavkem nejvyšší vědecké přísnosti, ba dokonce s nárokem všechny ostatní vědy zakládat. Metafyzika. Otázka po Ničem nemíří ostatně také primárně na jednotlivé zvláštní vědy, ale na jejich principiální vazbu ke jsoucím. Ta je ale obnažena právě v metafyzice. Otázka po Ničem staví před metafyziku samu otazník.

Otázka po Ničem tak nejen přímo zasahuje a problematizuje svého tazatele, z jehož bytostně rozpolcené situace vyvstává, ale zasahuje i vlastní srdce metafyziky samotné, jako celek ji sama „objímá“ tím, že problematizuje vůbec možnost jejího vlastního tázání. Prokazuje se nepochybně jako otázka ve vlastním smyslu metafyzická. Není také zvolena libovolně, ale vyrůstá organicky z kontextu a ústředního problému přednášky. Zajisté jsou i jiné metafyzické otázky. Otázka po Ničem je nicméně otázkou význačnou.

### 3.1.2 Problematičnost otázky po Ničem

O Ničem toho bylo již vcelku dost řečeno. Přesto zatím nemáme žádnou představu, co je jím vlastně myšleno. 'Nic' pro nás zatím nebylo víc než pouhým slovem. Proto se také opakovaně vnucuje nutkání dosavadní úvahy odmítnout jako čistě abstraktní a zhola prázdné. Naplnit toto slovo, které běžně užíváme, aniž bychom se nad ním nějak zaráželi, jeho pravým významem je také vlastním smyslem otázky: „jak se to má s tímto Nic?“.

Avšak již na příkladě vědecké existence jsme mohli jasně vidět, že se Nic takovému dotazování vzpírá. Obtíže, které otázka po Ničem skýtá, nemusí však ještě nutně svědčit proti Ničemu jako takovému, ale naopak možná vůči způsobu, jakým se k němu tradičně přistupuje. Tento přístup je tedy nejprve potřeba podrobit kritice.

---

<sup>27</sup> „die praktische Zwecksetzung“ Tamtéž.

<sup>28</sup> Srv. Aristotelés, *Metafyzika*, 1003a20-26.

Otázka po Ničem již ve své zcela bezprostřední podobě „Co je to Nic?“<sup>29</sup> budí rozpaky. Na Nic se jednoduše nedá zeptat: „co je to?“. Jakákoliv odpověď, která by chtěla takovéto otázce dát zadost, by musela Nic představit jako „to“, co nějak „je“. Tedy ovšem jako jsooucnost, a nikoliv právě jako Nic. Ba co víc, již formální struktura této otázky tuto otázku usvědčuje jako otázku protismyslnou. Vždyť otázka klade něco, co zároveň být má, ale také být nemůže, a proviňuje se tak proti „základnímu pravidlu myšlení vůbec“<sup>30</sup> a sice tzv. zásadě sporu.<sup>31</sup>

Bylo však již naznačeno, že problém, který otázku po Ničem samu stravuje, nemusí být na straně Ničeho, ale možná ve způsobu, jakým je o Ničem rozhodováno. Co tedy a z jaké instance o Ničem rozhoduje, aby Nic záhy odmítlo? Z výše řečeného je zjevné, že rozhodčím „ve věci“ Ničeho je zde myšlení a to z pověření toho, čemu Heidegger říká „logika“ („*Logik*“). Co má ale Heidegger přesně na mysli, když dává 'logiku' do uvozovek, a jaká interpretace toho, co znamená myšlení, je v tom obsažena? Heidegger tyto uvozky vysvětluje v jedné poznámce jako poukaz na „tradiční výklad myšlení“<sup>32</sup>. Je tím řečeno, že se jedná o samozřejmý, dále neproblematizovaný a v tradici bez dalšího přijímaný výklad toho, co to znamená myslet? Snad. Heideggerova zmínka o „panujícím a nikdy netknutém učení „logiky““<sup>33</sup> tomu nasvědčuje. To ale nestačí. Podívejme se spíše ve stručnosti, jak si tento výklad s Ničím počíná, než otázku po něm jako protismyslnou zavrhne. Nic je zde představováno jako „naprosté ne-jsooucnost“<sup>34</sup>. Toto „ne“, kterým je jsooucnost v této „definici“ opatřeno, je dílem specifického aktu myšlení, a sice popírání (*Verneinung*). Popírání, jehož výsledkem má být Nic, se však nemůže zastavit u toho či onoho jsooucnosti, ale musí popřít jsooucnost „naprosto“ jako celek (*Ganze*). Myslet takto pojaté Nic zároveň jakožto jsooucnost je pak ovšem „logicky“ protismyslné. Obrátme nicméně nyní perspektivu a ptejme se nikoliv, jakým způsobem je Nic myšleno, ale co nám takto myšlené Nic říká o myšlení samotném. Nic jakožto něco popřené (*Verneinte*), dokonce i jakožto „popření veškerenství jsooucnosti“<sup>35</sup> je zde výsledkem myšlenkového aktu a jako takové je vůbec

---

<sup>29</sup> „Was ist das Nichts?“ *Was ist Metaphysik?* str. 107.

<sup>30</sup> „Grundregel des Denkens überhaupt“ Tamtéž.

<sup>31</sup> Srv. Aristotelés, *Metafyzika*, 1005b18-34.

<sup>32</sup> „die überlieferte Auslegung des Denkens“ *Was ist Metaphysik?* str. 117.

<sup>33</sup> „herrschenden und nie angetasteten Lehre der „Logik““ *Was ist Metaphysik?* str. 108.

<sup>34</sup> „das schlechthin Nicht-Seiende“ Tamtéž.

<sup>35</sup> „die Verneinung der Allheit des Seienden“ *Was ist Metaphysik?* str. 107.

myšlení podřízeno. Nic jakožto popření neboli zápor je něčím odvozeným. Odvozeným od čeho? Samozřejmě od jsoučna, které je myšleno, a ke kterému popírající myšlení své 'ne' (*das Nicht*) teprve přidává. K Ničemu tak myšlení dospívá vždy až přes jsoučno, které také pro myšlení Ničemu vždy již předchází. A právě zde narážíme na základní charakteristiku toho, co Heidegger v daném kontextu „tradičním výkladem myšlení“ nazývá. Ta je ostatně také tím jediným, co nás zde s ohledem na naše tázání zajímá. K Ničemu myšlení postupuje pokaždé od jsoučna, protože myšlení je „bytostně vždy myšlením o něčem“<sup>36</sup>. Podle „tradičního výkladu myšlení“, jehož formalizovaným výrazem je „logika“, je Nic myšlení zcela vydáno všanc, a jelikož je myšlení výhradně zaměřeno na jsoučno, je Nic vždy již také jsoučnu podřízeno. A protože je na Nic neustále uplatňováno kritérium jsoučního jako něčeho, co má tak či onak být, je nakonec jako „protismyslný pojem“<sup>37</sup> zcela odmítnuto. Nic jakožto Nic, Nic samo, je tím však míjeno. Nic jako takové musí být nejdříve myšlením zneuznáno, aby jím poté mohlo být odvrženo.<sup>38</sup>

Necháme-li ale za sebou námitky mířící na formální podobu otázky po Ničem, problematičnost daného fenoménu tím nemizí. Tážeme-li se po Ničem, předpokládáme, že jsme s to jej nějak hledat a také v posledku najít. To, co jsme ale běžně schopni hledat a příležitostně také nacházet, má – podle Heideggerova slovníku – charakter bytí výskytu (*Vorhandensein*)<sup>39</sup>, je vždy někde a bytostně „něčím“, rozhodně však nikdy „ničím“. O to spíše je principiálně vyloučeno se na tomto poli „moci setkat“<sup>40</sup> s Ničím jako takovým. Přece nám ale není zcela cizím. Dokladem toho je ostatně vůbec možnost celého tohoto zkoumání a možnost otázku po Ničem vůbec klást, byť by se nakonec měla ukázat jako jalová. „Nic známe“<sup>41</sup> a to, jak již bylo zmíněno, jako všední slovo mlhavého významu, nad kterým se většinou nemáme potřebu ani pozastavit. Pozastavíme-li se nad ním přeci, jeho význam bývá vykládán obdobným způsobem, s jakým jsme se setkali již v případě „logiky“. „Ničemu“ bývá rozuměno jako „popření

---

<sup>36</sup> „wesenhaft immer Denken von etwas“ Tamtéž.

<sup>37</sup> „(der) widersinnige Begriff“ *Was ist Metaphysik?* str. 109.

<sup>38</sup> K tomu, že se nejedná o jediný výklad toho, co znamená myšlení, srv. např. Heideggerův *Nachwort* str. 308 – 312.

<sup>39</sup> Snažíme se zde, jakož i v dalších případech, držet již ustálené terminologie českého překladu *Sein und Zeit*.

<sup>40</sup> „begegnen können“ *Was ist Metaphysik?* str. 108.

<sup>41</sup> „wir kennen das Nichts“ *Was ist Metaphysik?* str. 109.

veškerenstva jsoucího“. Ostatně „logika“ také po svém vychází z našeho zakořenění ve věcech a ze zkušenosti, kterou každodenně činíme. Otázku po možném fundamentu, na kterém „logika“ spočívá, zde však nechceme zkoumat. Postačí nám konstatování, že v její „definici“ Ničeho zaznívá, byť vzdáleně a zkresleně, něco ze způsobu, jakým nás Nic samo oslovuje. Ačkoliv je logická interpretace původnímu fenoménu Ničeho nepřiměřená, stále naznačuje alespoň směr, kterým jej máme hledat.

Zaměřil-li se předchozí pokus o postihnutí Ničeho na samotný akt popření jsoucího, nabízí se nyní cesta přes veškerost neboli celek jsoucího, jenž by tomuto popření teprve měl být vydán. Možnost si tento celek nejprve myslet, abychom jej mohli posléze popřít, se již ukázala jako neschůdná. Vzdáme-li se ale možnosti si celek jsoucího zpřístupnit skrze myšlenkovou abstrakci, jak jinak si jej můžeme „jakožto konečné bytosti“<sup>42</sup> zjednat? Východiskem se zde Heideggerovi stává teorie rozpoložení (*Befindlichkeit*), jež je paradigmaticky vypracována již v *Sein und Zeit*<sup>43</sup>. Protože je ale ve *Was ist Metaphysik?* téma rozpoložení a naladěnosti (*Gestimmtsein*) vůbec nastíněno z pozměněné perspektivy a tak částečně postaveno do nového světla, chceme i naši nanejvýš stručnou interpretaci tuto perspektivu respektovat a nestírat její svéráz pouhým převzetím předchozího výkladu.

Naladěnost ve *Was ist Metaphysik?* je pojmově fixována v rámci rozlišení mezi možnostmi celek jsoucího o sobě absolutně uchopit a možnostmi se uprostřed jsoucího v celku nalézat.<sup>44</sup> Zatímco v první možnosti je tiše spolu-kladena představa celku jsoucího jako absolutního předmětu, který má být zcela pojat a absorbován do našeho vědění, druhá vychází z naší faktické situovanosti ve středu jsoucího vůbec.<sup>45</sup> První

---

<sup>42</sup> „als endliche Wesen“ Tamtéž.

<sup>43</sup> Srv. *Sein und Zeit* zejm. § 29 a § 68 b.

<sup>44</sup> „Am Ende besteht ein wesenhafter Unterschied zwischen dem Erfassen des Ganzen des Seienden an sich und dem Sichbefinden inmitten des Seienden im Ganzen.“ *Was ist Metaphysik?* str. 110.

<sup>45</sup> E. Tugendhat interpretuje tuto distinkci skrze rozlišení *theória* a *praxis*: „Erstes meint die Totalität des Seienden, und das wäre der traditionelle nicht-praktische, nicht-daseinszentrierte Weltbegriff, während das zweite dafür steht, daß jeder von uns gewissermaßen in einem praktisch zu verstehenden Raum steht.“ (E. Tugendhat, *Heideggers Seinsfrage*, in: *Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a. M. 1992, str. 122) Tato interpretace je nicméně spíše zavádějící než osvětlující. Sice není pochyb o tom, že první možnost je fundována v „teoretickém postoji“, druhá však jakémukoliv rozlišení mezi *theória* a *praxis* jakožto již určitým způsobem našeho bytí předchází. Tvrzení, že se ve středu jsoucího vždy již ocitáme, nechává konkrétní, byť základní možnosti naší existence nerozhodnuté. Přímou proti-tezi vůči takovéto

možnost je nám, konečným bytostem, podle Heideggera zcela zapovězena,<sup>46</sup> druhá je od našeho pobytu (*Dasein*) neodmyslitelná. Uprostřed jsoucna v celku se vždy již nacházíme. Tímto 'celkem' není ale myšlena suma jsoucího, jež by nás obklopovala, ale jednota (*Einheit*) celkového smyslu, ve které je nám jsoucno vždy již tak či onak odhaleno (*enthüllt*). Tento charakter celkovosti jsoucího je nicméně systematicky zakrýván jednotlivými jsoucnými, jež nás k sobě poutají a mezi sebe vtahují, čímž se ocitáme takřkajíc „v jednom kole“, jednotlivými „věcmi“ a sami sebou zcela zaujati. Právě tehdy ale, když toto pouto, které nás k jednotlivým jsoucnům váže, ochabuje, se nám jsoucno ve svém celku zjevuje (*offenbart*). Ukázkovým příkladem pro to je Heideggerovi fenomén hluboké nudy (*tiefe Langeweile*). Z hloubi se nenudíme, když jsme pouze znuděni činností nebo osobou, která nám není po chuti a „nudí“ nás, či pokud pouze zrovna momentálně nemáme co na práci. Opravdová nuda nás přepadá, když nás již vše a všichni omrzeli, a protože naprosto „nevíme co by“, omrzeli jsme se již i my sami sobě. Charakteristickým znakem takové nudy je lhostejnost (*Gleichgültigkeit*), kterou je vše, včetně nás samých,<sup>47</sup> zahaleno. Tato lhostejnost stírá všechny bytostné rozdíly ve jsoucím a tím je nezastřeně vyjevuje právě v jeho celku.<sup>48</sup> Tento celek ale nemusí být zpřístupněn pouze takto „dekadentním“ způsobem. Jsoucno

---

interpretaci lze pak zkonstruovat na základě význačného způsobu tohoto „ocitání se“ ve středu jsoucího a sice 'úzkosti', pro kterou je definitorní právě to, že jakýkoliv praktický ohled postrádá.

<sup>46</sup> Touto cestou se vydal Hegel s nárokem absolutního vědění jakožto konečné syntézy konečného a nekonečného.

<sup>47</sup> Tento zdánlivě nenápadný poukaz na to, že v nudě se i my sami propadáme do vše-zahalující lhostejnosti a tudíž jsme do vyjevujícího se jsoucna v celku bez dalšího zahrnutí, se později ukáže jako nanejvýš důležitý. Proto také není přiměřené o hluboké nudě mluvit jako o náladě „stavící nás vůči jsoucnu v celku“ (J. Michálek, *Údiv a zdrženlivost*, in: J. Michálek (vyd.), *Údiv a zdrženlivost (o naladěnosti myšlení)*, Praha 1999, str. 20), neboť v této náladě nejsme postaveni „vůči“ jsoucnu v celku, ale rozumíme si „z“ toho celku jakožto jeho nedílná součást, nudit se můžeme jen proto, že se orientujeme výhradně na jsoucno, které nás v nudě již nebaví, a proto se nudíme i sami se sebou, tedy „v celku“. Nálada, která nás staví „vůči“ jsoucnu v celku, je úzkost.

<sup>48</sup> Zde je názorně vidět, že význam fenoménu hluboké nudy ve *Was ist Metaphysik?* spočívá právě ve zpřístupnění jsoucna v jeho celku. Oproti tomu velice obšírná interpretace podaná v *Die Grundbegriffe der Metaphysik* akcentuje temporální dimenzi nudy (*lange-Weile*), která je však v naší přednášce – vzhledem k její vůdčí intenci – zcela ponechána stranou (srv. M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Frankfurt a. M. 1983 §§ 18 – 39).

v celku se ohlašuje zrovna tak, jsme-li zamilováni<sup>49</sup> a „radost z přítomnosti (...) milovaného člověka“<sup>50</sup> nás vytrhuje z každodenního shonu a všechny jeho jednotlivé peripetie a starosti zbavuje jejich vážnosti a naléhavosti. Oba tyto příklady jsou, byť pro svou odkrývací funkci význačnými, přesto ale pouze jednotlivými mody naladění našeho pobytu, která je nám bytostně vlastní a vůbec nám umožňuje se uprostřed jsoucna v celku nalézat. V celku jsoucna se nacházíme vždy tak, že tento celek tak či onak v náladách (*Stimmung*) pociťujeme. Toto původní „vynacházení se“ či rozpoložení našeho pobytu nám jakožto jeho základní dění (*Grundgeschehen*) jsoucno v celku neustále více či méně výslovně odhaluje. Celek jsoucna si tedy pro sebe nemusíme teprve zjednávat, neboť jsme jím vždy již zasaženi.<sup>51</sup>

Obtíž, které čelíme tváří v tvář Ničemu, tím ale není stále odstraněna. Naopak zdá se, že se nám Nic ještě více vzdálilo. Naladění sice odhaluje jsoucno v celku, tím ale právě skrývá (*verbergen*) Nic samo. Jestliže se již dříve ukázalo, že popření pouze myšleného celku jsoucího je vzhledem k Ničemu nedostačující, snažit se myšlenkově popřít jsoucno v celku odkryté v naladění je zcela absurdní. A přesto až nyní jsme Ničemu skutečně nablízku. Protože pokud jsoucno ve svém celku může být ve své původnosti odhaleno pouze naladěním, pokud každodenní „definice“ Ničeho jakožto popření veškerenstva jsoucího alespoň vzdáleně udává směr, odkud můžeme Nic potkat, a pokud toto popření nemůže být vykonáno myšlenkovou operací, pak má-li být Nic odhaleno obdobně původním způsobem, může k tomu dojít pouze skrze naladění jemu bytostně odpovídající, tedy naladění, jež původně namísto jsoucna v celku odhaluje právě Nic.

\*

---

<sup>49</sup> Zamilovaností máme na mysli specifické rozpoložení, nikoliv biologicko-fyziologický fenomén interpretovaný po způsobu určité chemické reakce.

<sup>50</sup> „die Freude an der Gegenwart des Daseins (...) eines geliebten Menschen“ *Was ist Metaphysik?* str. 110.

<sup>51</sup> Téma naladění neboli rozpoložení představuje jeden z motivů, které prostupují fundamentální ontologii jako celek. Vzhledem k zacílení našeho zkoumání se mu budeme věnovat pouze *in concreto* v rámci analýz jednotlivých nálad pro toto zkoumání relevantních. Pro obecnější exposé srv. B. Ferreira, *Stimmung bei Heidegger. Das Phänomen der Stimmung im Kontext von Heideggers Existenzialanalyse des Daseins*, Dordrecht 2002.

Přehlédneme-li nyní jedním pohledem výsledky našich dosavadních úvah kroužících kolem problému Ničeho, musíme konstatovat, že „jak se to má s tímto Nic“ pořád nevíme. Zodpovědět otázku po Ničem ale také nebylo jejich cílem. Naopak, tyto úvahy měly teprve připravit půdu pro to, aby to vůbec bylo možné. V prvním kroku jsme tak nahlédli jedinečnost, kterou Heidegger otázce po Ničem přisuzuje, skrze její bytostné sepětí s titulní otázkou interpretovaného textu, otázkou 'Co je metafyzika?', neboť ve světle problému Ničeho je „problematizováno“ právě jsoucí jakožto jsoucí, vlastní téma metafyziky. Tím byl zprůhledněn kontext, ze kterého naše tázání vychází. Ve druhém jsme předestřeli širší problematičnosti daného fenoménu, abychom tím vyřadili nedostatečně původní nebo zcela mylné pokusy o jeho interpretaci. Tím jsme byli s Heideggerem přivedeni před jedinou možností, na základě které se dá Nic přiměřeně tematizovat, možnost sami je zakusit v naladění, která je samo odhaluje.

Otázka po Ničem, zprvu tak vágní a prázdná, nabývá nyní zcela jasné podoby nanejvýš konkrétního úkolu: interpretovat původní zkušenost, ve které jsme Ničemu samotnému vystaveni.

### 3.2 Zkušenost Ničeho

Význačná naladění, která namísto jsoucná v celku vyjevuje Nic samo, je již ze *Sein und Zeit* dobře známá základní nálada úzkosti (*Grundstimmung der Angst*). Přesto bychom se i zde a zejména zde chtěli držet hermeneutické zásady neroubovat jednoduše poznatky ze *Sein und Zeit* na analýzy ve *Was ist Metaphysik?*, ale spíše vážně promyslet, co Heidegger o úzkosti říká v daném kontextu,<sup>52</sup> a pokusit se tak z něho vytěžit svojí interpretací maximum. To samozřejmě neznamená, že bychom vůči náhledům ze *Sein und Zeit* chtěli zůstat slepí, ale jen to, že se chceme primárně nechat vést právě interpretovaným textem samým. Výchozí výklad úzkosti ve *Was ist Metaphysik?* postupuje formálně ve dvou krocích, nejprve je úzkost obdobně jako v *Sein und Zeit* explicitně vymezena vůči zdánlivě příbuzné naladění strachu

---

<sup>52</sup> Ostatně jen proto jsme také absolvovali všechny předchozí obšírné úvahy.

(*Furcht*), poté je vyložena vzhledem ke svému svébytně odhalujícímu smyslu (*Enthüllungssinn*). I my odtud vyjděme.

Chceme úzkost zprvu zhlédnout v kontrastu vůči strachu.<sup>53</sup> Tím jednak vyloučíme její záměnu za pouhou úzkostlivost (*Ängstlichkeit*) – pouze určitý modus strachu, jednak si tím připravíme fenomenální půdu pro její vlastní interpretaci. Pro strach<sup>54</sup> je charakteristické dvojí: je vždy strachem před něčím, resp. z něčeho, a strachem o něco. „Něco“, z čeho máme strach, může nabývat rozličných podob a může nás strašit rozmanitými způsoby, jeho strašlivost ale vždy spočívá v tom, že tím či oním způsobem ohrožuje to „něco“, o co máme strach. Strachujeme-li se doopravdy, tzn., že o strachu pouze nemluvíme, ale skutečně jej jakožto vlastní naladěnost pociťujeme, pak toto „něco“, o co strach máme, jsme vždy, přímo či nepřímo, my sami. Přímo, jsme-li sami ohrožení vystaveni, nepřímo, máme-li strach o jistou osobu či jistou věc, na které nám záleží a ona sama se v ohrožení ocitá; skrze ni se pak nutně cítíme rovněž sami ohroženi. Pro toto ohrožení samo, které ve strachu pociťujeme, je poté charakteristické, že jeho nositelem je vždy něco určitého, to, před čím se zrovna strachujeme, ať už je to jiný člověk, pes či bouřka. Také způsob, kterým se v danou chvíli cítíme ohroženi, je něčím principiálně určitelným, a proto musí být i to, o co se strachujeme, vždy něčím zcela určitým: konkrétní blízká osoba, jednotlivý kus majetku či přímo my sami ve zcela konkrétní situaci, která nám tak či onak strach nahání. Co to nyní vypovídá o specificky odhalující funkci strachu jakožto naladěnosti? Strachujeme-li se, jsme poutáni k určitým jsoucňům, která jsou odkryta v základní struktuře strachu vymezené jeho 'před něčím' a 'o něco'. To znamená, že v naladěnosti strachu se vždy nacházíme

---

<sup>53</sup> Tato distinkce, která je v běžném jazyce (zvláště pak v němčině) stírána, není Heideggerovým objevem. S opačným předznamenáním, nicméně v plné ostrosti je viděna již Hegelem („Hat (das Bewußtseyn) nicht die absolute Furcht, sondern nur einige Angst ausgestanden, so ist das negative Wesen ihm ein äußerliches geblieben, seine Substanz ist von ihm nicht durch und durch angesteckt.“ G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 2015, str. 115), následně pro Heideggera závazným způsobem vypracována Kierkegaardem („Den Begriff Angst findet man fast nie in der Psychologie behandelt; ich muß deshalb darauf aufmerksam machen, daß er von Furcht und ähnlichen Begriffen ganz und gar verschieden ist, daß sie sich auf etwas Bestimmtes beziehen, während die Angst die Wirklichkeit der Freiheit als Möglichkeit für die Möglichkeit ist.“ S. Kierkegaard, *Der Begriff Angst*, Hamburg 1984 str. 42).

<sup>54</sup> K naladěnosti strachu srv. *Sein und Zeit* zejm. § 30, dále § 40 a § 68 b.

jakožto „tito jsoucí lidé“<sup>55</sup> mezi jinými konkrétními jsoucími a to takovými, která se odhalují jakožto nás přímo či nepřímo ohrožující. Ve strachu se především strachujeme před určitým jsoucnem o sebe jakožto o určité jsoucno. Odhalující smysl strachu má bytostně ontický charakter. Nevyjevuje však jsoucno v odkrytosti jeho celku jako např. nuda, ale spíše tento celek zastiňuje tím, že jej zužuje na to, před čím a o co se strachujeme. Proto také člověk, který je strachem zachvácen, ztrácí celek ze zřetele a propadá zmatku, jedná takřikajíc „bezhlavě“. Již jen z toho mála, co bylo řečeno, je zjevné, že naladěnost strachu je co do smyslu svého odhalování naladěností zcela nevyhovující pro to, aby mohla vyjavit Nic.

V protitahu můžeme nicméně již konstatovat první pozitivní fenomenální rys, který naladěnost úzkosti vykazuje. Jakákoliv zmatečnost a bezhlavost, která strach provází, je úzkosti naprosto cizí, pro úzkost je typický naopak „zvláštní klid“<sup>56</sup>. Proč? Úzkost se strachem sice sdílí základní strukturu 'z' a 'o', toto 'z' a 'o', ale nikdy neznamena 'z něčeho' a 'o něco'; „zvláštní klid“, který v úzkosti zakoušíme, spočívá v tom, že jí právě tento konkrétní ontický základ, jenž by zmatek vůbec mohl působit, chybí. Absence určitosti toho, z čeho a o co úzkost pociťujeme, není ale pouze jejím prohibitivním vymezením vůči strachu, nýbrž její bytostnou charakteristikou. 'Z' a 'o' v základní struktuře úzkosti je principiálně neurčitelné. To Heidegger dokládá na do češtiny těžko přeložitelném obratu: „(in der Angst) ist es einem unheimlich“<sup>57</sup>. Německé 'unheimlich', které má naladěnost úzkosti fenomenálně vyjádřit, zde znamená jednak 'hrůzně', 'děsivě', ale zároveň v něm také rezonují významy 'cize', 'nezvykle' a 'neútně' ve smyslu 'nebýt doma' (*Nicht-zuhause-sein*)<sup>58</sup>. Samo pak ve svém substancializovaném tvaru 'Unheimlichkeit' hraje klíčovou roli již v analýzách souvisejících s úzkostí v *Sein und Zeit*,<sup>59</sup> v jehož českém překladu jsou oba aspekty jeho významu vyjádřeny dvoj-slovným termínem 'tísňivá nehostinnost'<sup>60</sup>. Využijeme-li tohoto překladu, pak tento obrat říká přibližně toto: „(v úzkosti) je jednomu tísňivě

---

<sup>55</sup> „diese seienden Menschen“ *Was ist Metaphysik?* str. 112.

<sup>56</sup> „eigentümliche Ruhe“ *Was ist Metaphysik?* str. 111.

<sup>57</sup> Tamtéž.

<sup>58</sup> Srv. *Sein und Zeit* § 40 str. 188.

<sup>59</sup> Pojem 'Unheimlichkeit' je však možné nalézt již i v ranějších textech (srv. např. M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, Frankfurt a. M. 2004, str. 42)

<sup>60</sup> Srv. M. Heidegger, *Bytí a čas*, Praha 1996, přel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček jr. a J. Němec, str. 217.

nehostinno“. Tato věta zní česky sice jen vzdáleně, podržuje nicméně na jazykové úrovni to, co pro Heideggera demonstuje německý obrat, který nikoliv náhodou užívá právě onoho neurčitěho podmětu „es“, jež v češtině nabývá podoby nevyjádřeného podmětu 'ono', a onoho neurčitěho proživatele „einem“, „jednomu“. Vyjadřuje tak, že to, 'co' této „tísňivé nehostinnosti“ zavdává podnět k propuknutí, ani to, na 'koho' přesně tato „tísňivá nehostinnost“ doléhá, se nedá žádným způsobem onticky určit. Smysl výroku „(in der Angst) ist es einem unheimlich“ pak spočívá v tom, že původně nikoliv „mně“ či „tobě“ jakožto určitým osobám (*Person*), nikoliv z toho či onoho jakožto z určitého jsoucna, ale v hloubi „jednomu“ a vůbec („ono“) je „tísňivě nehostinno“. A protože to, 'z' čeho konkrétně úzkost pociťujeme i to, 'o' co konkrétně nás úzkost jímá, je bytostně neurčitelné, oba tyto strukturní momenty splývají v naladěnosti úzkosti zcela v jedno. V „tísňivé nehostinnosti“ je „jednomu“ úzko v celku (*im Ganzen*).<sup>61</sup>

Ovšem co je tímto 'v celku' myšleno? Co se to s námi vlastně děje, jsme-li prostoupeni úzkostí? A co to nakonec znamená, že jsme uvrženi do „tísňivé nehostinnosti“? Vyjděme nejprve od tohoto 'v celku'. Zatím pro nás vždy nabývalo významu 'jsoucna v celku' tím či oním způsobem v naladěnosti odkrytého. To v jistém svébytném, ale odhalujícím charakteru úzkosti zcela odpovídajícím smyslu platí i zde. Zmocní-li se nás rozpoložení úzkosti, pak se nám jsoucno v celku již více či méně naléhavě neodhaluje, ale naopak veškerý svůj význam ztrácí a propadá se do naprosté lhostejnosti. Tuto všeobjímající lhostejnost má úzkost společnou s již tematizovanou naladěností hluboké nudy, přesto je její smysl naprosto odlišný.<sup>62</sup> Naplňuje-li nás v hluboké nudě netečný nezáměr, ve kterém se vše slévá, stává se pro nás jsoucno zcela lhostejným ve své vnitřní diferenciaci, ale o to naléhavěji na nás právě ve svém celku doléhá; naopak jsme-li prostoupeni úzkostí, jsoucno v celku jako takové se stává lhostejným a tím nás uvrhuje právě do oné „tísňivé nehostinnosti“, která je pro úzkost

---

<sup>61</sup> Tato specifická povaha úzkosti, je dobře vidět na jazykové násilnosti, která je v češtině (na rozdíl od němčiny) tak patrná: zpravidla neříkáme, že „máme úzkost z něčeho (či o něco)“, ale že „pociťujeme úzkost“ nebo že „je nám úzko“.

<sup>62</sup> Této fenomenální souvislosti si s ohledem na interpretovanou přednášku všímá K. Held: „Die Gleichgültigkeit hat die tiefe Langeweile mit der eigentlichen Angst gemeinsam“, a dále: „In der Grundstimmung der tiefen Langeweile springt uns nicht mehr an, das Seiende im ganzen einschließlich unserer selbst versinkt in eine abgründige Gleichgültigkeit.“ (K. Held, *Grundbestimmung und die Zeitkritik bei Heidegger*, in: D. Papenfuss und O. Pöggeler (ed.), *Zur philosophischen Aktualität Heideggers: Philosophie und Politik*, Frankfurt a. M. 1991, str. 39.) Právě to ale říct nestačí.

charakteristická. Co se tedy v naladění úzkosti se jsouncem v celku odehrává? V úzkosti veškeré jsouncno ustupuje do pozadí, nemizí ale nikam do ztracena, je stále zde, nicméně nás „již neoslovuje“<sup>63</sup>, obrací se k nám (*zukehren*) jakožto zcela cizí. Obrat „tísňivá nehostinnost“ pouze stručně opisuje, co se s námi v takovéto naladění fenomenálně děje. Zmocní-li se nás úzkost, jsme „tísňeni“ (*bedrängt*) tímto náhlým ustupováním (*Wegrücken*) všeho jsoucího, které nás sice „již neoslovuje“, ale právě jakožto uprostřed jsoucího v celku se nacházející nás o to více svírá (*umdrängen*), a sice tím, že se k nám obrací ve své cizotě a vydává nás tak zcela napospas „nehostinnosti“, kterou okolo nás svým ustupováním rozprostírá. Opuštění v této „tísňivé nehostinnosti“, do které jsme uvrženi, když veškeré jsoucí ustupuje, nenacházíme v jsoucím již žádnou oporu, zůstává pouze všeobjímající pocit její naprosté absence. Uprostřed jsoucího v celku již nejsme „doma“ – je nám úzko. Z toho je patrné, že naladění úzkosti se od naladění hluboké nudy nejenom podstatně liší, ale je co do svého prožitkového obsahu naladění přímo opačnou. Neboť abychom se vůbec mohli nudit, musíme se uprostřed jsoucna cítit natolik „zabydleně“ a natolik „jako doma“, že o všechno, co jsouncno skýtá, vlastně už nejevíme zájem, hluboká nuda propuká, když je nám jsouncno v celé své rozmanitosti tak všední, že již nenabízí zhora nic, co by nás „oslovovalo“. Ani v úzkosti nás již jsoucí „neoslovuje“, ale nikoliv snad proto, že bychom v něm byli natolik „zabydlení“, až bychom se vůči němu stali „hluší“, ale proto, že v úzkosti se mezi námi a jsouncem jako takovým rozevívá nepřekročitelná propast; bezednost této propasti v nás budí hrůzu, cizota, ve které se ocitáme, nás děsí, a obojí tak stojí v nejpříkřejším protikladu vůči znuděnému, vším omrzelému „nevědět co by“. Propadáme-li se do hluboké nudy, jsoucí nás „neoslovuje“ pouze co do své konkrétnosti, zmocní-li se nás úzkost, jsouncno nás již „neoslovuje“ jako takové. Protikladnost fenomenálního obsahu těchto nálad tak přímo odpovídá protikladnému smyslu jejich odhalování. Stírá-li naladění hluboké nudy veškerou bytostnou rozdílnost mezi jednotlivými jsoucny a tím, že se v ní vše slévá v jedno, nám vyjevuje jsouncno v celku, v naladění úzkosti jsouncno v celku jako takové ustupuje a to, co se nám poté v takovémto rozpoložení původně odhaluje, právě není již nic jsoucího, ale Nic samo.<sup>64</sup> Rozpoložení úzkosti vyjevuje Nic. Nikoliv jako pouhé slovo, nikoliv jako

---

<sup>63</sup> „spricht nicht mehr an“ *Was ist Metaphysik?* str. 112, poznámka z Heideggerova příručního exempláře 5. vydání přednášky.

<sup>64</sup> Úzkost tedy není pouze „vyostřením“ hluboké nudy, jak se domnívá např. Jan Patočka, ale je co do svého smyslu náladou zcela opačnou. Srv. „Nálada hluboké nudy, kde nám věci nic neříkají, kdy vše je

abstraktní pojem, ale tak, že nás před Nic samo přivádí a dává nám Nic jako takové zakusit.

Původní zkušenost Ničeho byla odhalena a doložena v úzkosti. Povaha naladěnosti úzkosti byla také, zejména v kontrastu vůči naladěnosti strachu a hluboké nudy, v základních obrysech naskicována. Nastínili jsme, co to znamená, když je „jednomu“ úzko, a to tím, že jsme ukázali, že úzkost nepocitujeme z takového či onakého jsoucího, ba ani ze jsoucího v jeho celku, ale že „jednomu“ je úzko právě až tehdy, když se mu jsoucí jako takové stává zcela cizím. Přesto: 'kdo' je tímto „jedním“, ke kterému jsme dosud poukazovali nanejvýš neurčitě jako k „nám“, zůstává podstatně nejasné. Víme pouze, že toto 'kdo' se nedá žádným způsobem onticky určit. To ale zdaleka nestačí. Skutečnou odpověď získáme pouze tehdy, pronikneme-li do bytostné povahy úzkosti výrazně hlouběji, abychom zahlédli, jak nás v ní Nic zcela prochvívá.

Po předchozím zběžném nárysu se tak nyní pokusíme fenomén úzkosti interpretovat více důsažným způsobem. Celou svou pozornost zaměříme přímo na vlastní charakter úzkosti jakožto zkušenosti Ničeho samého. Onen pro úzkost charakteristický prožitek, který byl zatím předběžně tematizován jako 'ustupování jsoucná v celku' je Heideggerem pojmově fixován jako 'vymykání se jsoucího' (*Entgleiten des Seienden*). Nyní je nutné zahlédnout a přivést k pojmu celý fenomenální dosah tohoto vymykání. Zatím víme, že vymykání se jsoucího v celku vyjadřuje onen dvoj-jediný pohyb, kterým se úzkost vyznačuje jakožto původní zkušenost Ničeho. Tímto jediným pohybem nás úzkost na jednu stranu zbavuje veškeré opory, kterou jsme dosud ve jsoucím nacházeli a tím nás přivádí před Nic samo, a zároveň, viděno z druhé strany, nám dává zakusit propastnost samotného Nic, čímž pro nás jsoucí samo ztrácí svou dosud nedotčenou samozřejmost, která tuto oporu skýtá. Tváří v tvář (*angesichts*) Ničemu se v jistém smyslu ocitáme „mimo“ jsoucnu. „V úzkosti se „vznášíme“.“<sup>65</sup> To je možné jen proto, že v úzkosti se jsoucí v celku vymyká. Co to ale domyšleno do

---

lhostejné, ta nás svým způsobem staví do celku jsoucího, ale takovým způsobem, že nám cokoliv a celé to veškerenstvo neříká nic. (...) Tomuto zvláštnímu vyostření hluboké lhostejnosti, kdy nám věci přestávají cokoliv říkat – tomu Heidegger říká úzkost. J. Patočka, *Úvod do fenomenologické filosofie*, Praha 2003, str. 105.

<sup>65</sup> „Wir „schweben“ in Angst.“ *Was ist Metaphysik?* str. 112; I. Chvatík překládá „básničtější“ avšak se stejným smyslem: „V úzkosti „ztrácíme půdu pod nohama“.“ (M. Heidegger, *Co je metafyzika?*, Praha 1993, přel. I Chvatík, str. 49).

konce znamená? Vymyká-li se jsoouco ve svém celku, musí se s ním přeci nutně vymykat i jsoouco, kterým my sami jsme. Skutečně tomu tak je. Nicméně komu se poté jsoouco v celku vymyká, když se spolu s ním i my sami vymykáme? Kdo pociťuje vlastně úzkost? Heideggerova odpověď na tyto otázky je zlomovým bodem interpretované přednášky. Zároveň nabývá nejvyšší důležitosti i pro naše vlastní tázání, protože je v ní poprvé – byť implicitně – postaven problém Ničeho do přímé souvislosti s problémem bytí samého.

Zřejmost Ničeho, které se nám odhaluje v úzkosti, nechává zcela padnout zdánlivou neotřesitelnost jsoouca. Přesto my sami zůstáváme Ničemu vystaveni, ba co víc, právě když jsoouco ve stínu Ničeho ustupuje, Nic samo se nás v úzkosti zmocňuje. Zmocnit se nás ale Nic může jen proto, že spolu se jsooucnem v celku se i my sami sobě jakožto určité jsoouco v úzkosti vymykáme. Prostoupeni Ničím se sami sobě ztrácíme, a přesto jsme stále „tu“. Ztrácíme se sami sobě jakožto „tito jsooucí lidé“ ve své provázanosti s jinými lidmi a vším ostatním jsooucím, tedy jakožto nedílná součást jsoouca v celku, ve kterém se nacházíme, ale které se nám právě v úzkosti vymyká. Tato ztráta sebe sama jakožto určitého jsoouca není ovšem ztrátou faktickou,<sup>66</sup> ale nemožností být ve světle Ničeho jsooucnem vůbec nějak „oslovován“. Přesto tváří v tvář Ničemu jsme stále „tu“. A také „nic“ více. Ničemu zcela vystaveni jsme zůstaveni jen a pouze našemu čistému bytí-tu (*das reine Da-sein*). Tváří v tvář propasti Ničeho teprve se vši naléhavostí zakoušíme své vlastní bytí. Ve světle této zkušenosti utichá veškerá „výmluvnost“ jsooucího a my jsme, v úzkosti osamoceni, pouze jednoduše „tu“. Proto nám není úzko jakožto určitému jsooucu, „mně“ či „tobě“ jakožto konkrétním osobám, nýbrž úzko je „jednomu“ v naprosté osamocenosti jeho čistého bytí-tu. To ale nesmí být pochopeno tak, že jsme v úzkosti redukováni na nějaké „obecné bytí“ vůči „mně“ a „tobě“ indiferentní, stírající jakoukoliv možnou individualitu. Naopak, protože zkušenost Ničeho osamocuje, je úzko „jednomu“ v silném slova smyslu, úzkost nás zůstavuje našemu vlastnímu nezastupitelnému bytí-tu v jeho čistotě, které jakémukoliv ontickému principu individuace vždy již předchází. Tváří v tvář Ničemu jsme hlouběji sami sebou, než jako konkrétní osoby „já“ a „ty“. Ve zkušenosti Ničeho tak dochází k proměně (*Verwandlung*) nás samých jakožto určitého lidského jsoouca ve vlastní, v úzkosti pociťované bytí-tu. To neznamena nicméně, že bychom již dále nebyli tím jsooucnem, kterým jsme byli doposud, ani že by naše jsoouco své bytí-tu teprve

---

<sup>66</sup> Ta se odehrává pouze v momentě vlastního skonu.

dodatečně nabylo, ale spíše to, že naše bytí-tu, kterým vždy již jsme, je „v“ tomto jsoucnu odhaleno a jako takové zakoušeno.<sup>67</sup> Ve zkušenosti Ničeho je jsoucno, kterým my sami jsme, výslovně přivedeno před vlastní bytí.

Můžeme nyní jasně nahlédnout, že bytostný charakter po-bytu (*Dasein*), tohoto jsoucna, kterým my sami jsme, je zde myšlen přímo ze svého definitorního bytí-tu (*Dasein*).<sup>68</sup> Tato základní v samotném označení 'pobyt' vyjádřená charakteristika, jež byla v *Sein und Zeit* vzata za výchozí bod celého zkoumání a jež měla pobyt předestřít jako „exemplární jsoucno“<sup>69</sup> a vytyčit tak rámec fundamentální ontologie vůbec,<sup>70</sup> nám nyní ve svých hlavních rysech vyvstává před očima přímo z vlastní zkušenosti tohoto jsoucna. Ve zkušenosti Ničeho, kdy se nám jsoucí v celku vymyká, zakoušíme my „jsoucí lidé“ „v základu“<sup>71</sup> tohoto otřesu (*Durchschütterung*), kterému jsme vystaveni, jako to poslední a nejpůvodnější, co nám zbývá, jen a pouze naše čisté bytí.<sup>72</sup> V úzkosti se před námi zcela hroutí veškerý význam jsoucna jako takového, toho, kterým my sami jsme, nevyjímaje, ale přesto jsme stále „tu“, naladěnost úzkosti nám nanejvýš názorně ukazuje, že samotné bytí-tu jsoucna, kterým jsme, předchází veškerou možnou ontickou typizaci tohoto jsoucna.<sup>73</sup> Zkušenost Ničeho nás osamocuje, ono bytí-tu, které v úzkosti pociťujeme, je výlučně naším vlastním bytím,<sup>74</sup> a protože v úzkosti ve jsoucím vůbec ztrácíme jakoukoliv oporu, zkušenost Ničeho nás tomuto vlastnímu bytí také zcela zůstavuje.<sup>75</sup> Tváří v tvář Ničemu nám tak nakonec není úzko z „ničeho“ jiného než z úplné osamocenosti tohoto našeho bytí a také o „nic“ jiného než o toto osamocené bytí samo, protože pokud svým bytím-tu již jednou sami jsme, tak nám o ně samo také vždy

---

<sup>67</sup> Srv. poznámku z příručního exempláře na str. 112.

<sup>68</sup> V tomto smyslu budeme také oba termíny nadále důsledně rozlišovat.

<sup>69</sup> „(das) exemplarische Seiende“ *Sein und Zeit* § 2 str. 7.

<sup>70</sup> „Daher muß die Fundamentalontologie, aus der alle andern erst entspringen können, in der existenzialen Analytik des Daseins gesucht werden.“ *Sein und Zeit* § 4 str. 13.

<sup>71</sup> „im Grunde“ *Was ist Metaphysik?* str. 112.

<sup>72</sup> Srv.: „Das „Wesen“ dieses Seienden liegt in seinem Zu-sein.“ *Sein und Zeit* § 9 str. 42.

<sup>73</sup> „Daher drückt der Titel „Dasein“, mit dem wir dieses Seiende bezeichnen, nicht sein Was aus, wie Tisch, Haus, Baum, sondern das Sein.“ Tamtéž.

<sup>74</sup> „Das Seiende, dessen Analyse zur Aufgabe steht, sind wir je selbst. Das Sein dieses Seienden ist je meines.“ *Sein und Zeit* § 9 str. 41.

<sup>75</sup> „Als Seiendes dieses Seins ist es seinem eigenen Sein überantwortet.“ Tamtéž.

již jde.<sup>76</sup> Vystavení Ničemu a naplnění úzkostí zakoušíme základní rysy svého pobytu v jednotě jedné „základní“ zkušenosti.

Pokud ale zkušenost Ničeho opravdu umožňuje nezastřeně a jedním pohledem nahlédnout nanejvýš specifický ráz našeho pobytu, musí to především platit o jeho rozhodující charakteristice, která způsob jeho uchopení v *Sein und Zeit* vůbec motivovala, jeho vazbě na bytí samo. Neztroskotává ale právě v tomto, zcela klíčovém, bodě naše interpretace? Úzkost přece osamocuje. Tím, že zkušenost Ničeho přivádí jsoucno v celku k vymknutí, přivádí nás před naše osamocené bytí-tu. Nejsme ale pak odkázáni jen a pouze na toto čisté bytí-tu? Samozřejmě, jsme. Neuzavírá nás ale poté intenzivní prožitek vlastního bytí pro porozumění bytí, které toto jednotlivé bytí přesahuje? Nikoliv, tato zkušenost nás teprve bytí samému ve vlastním smyslu otevírá. Postavení před Nic bez dalšího zakoušíme, že vůbec jsme. To ale pouze jinými slovy říká, že teprve tváří v tvář Ničemu, bez možnosti jakéhokoliv úkrytu, nezastřeně, byť netematicky, rozumíme tomu, co to vůbec být znamená. Osamocující ráz zkušenosti Ničeho není argumentem vůči otevřenosti našeho v úzkosti pociťovaného bytí-tu pro bytí jako takové. Naopak. Teprve v nejhlubším osamění našeho vlastního bytí-tu, kde se již není vůbec o co opřít, bytí samo nezastřeně zakoušíme. Tato vazba je již ostatně vyslovena v samotném výrazu 'bytí-tu', kde naše 'tu' vystupuje právě jako „místo“ 'bytí' jako takového. Přesto, v jakém smyslu se v rozpoložení úzkosti otevíráme nejen bytí toho jsoucna, kterým my sami jsme, ale bytí jsoucna jako takového, zůstává prozatím temné. Lze ale vůbec naznačený problém k větší jasnosti přivést? V úzkosti se přece jsoucno, o jehož bytí nyní jde, zcela vymyká. Vychází-li ale přesto toto bytí najevo právě v úzkosti, co nám poté v osamocení našeho čistého bytí-tu může sloužit jako vodítko, abychom se na něj mohli výslovně dotázat? Jsoucno samo zjevně nikoliv. Nicméně, co právě v našem nejhlubším osamění zůstává stále přítomné? Co „je“ právě v úzkosti spolu s námi neméně „tu“? Nu, Nic.<sup>77</sup>

---

<sup>76</sup> „Das Sein ist es, darum es diesem Seienden je selbst geht.“ *Sein und Zeit* § 9 str. 42.

<sup>77</sup> Srv. „In der Tat: das Nichts selbst – als solches – war da.“ *Was ist Metaphysik?* str. 112.

## 4. Nic a bytí

„Sein ist unverständlich, wenn das Nichts unverständlich ist.“<sup>78</sup>

Souvislost mezi Ničím a bytím, o kterou nám od počátku běží, byla předběžně a opatrně naznačena. Nyní půjde o to tuto souvislost krok za krokem rozvíjet. Chceme v plné jasnosti nahlédnout, jak na nás ve zkušenosti Ničeho doléhá bytí jsoucího. To nyní znamená pochopit, co se se jsoucím v celku skutečně děje, pocítujeme-li jej ve stínu Ničeho jakožto se vymykající. Jinými slovy, dosavadní čistě fenomenologickou analýzu je potřeba doplnit o její ontologickou dimenzi.

Začneme zprvu tím, že se budeme ptát po poměru Ničeho ke jsoucnu v celku, nakolik nás o něm úzkost zpravuje. Teď, když je nám Nic důvěrně „známo“, mělo by již být zřejmé, nikoliv jako pouhé tvrzení, ale ve svém plném fenomenálním obsahu, toto: Nic nemůže být, ani v nejširším smyslu, pojímáno jako něco jsoucího či od jsoucího odvozeného. Nakolik zní tato již tolikrát opakovaná slova – zvláště ve světle předchozích obsáhlých analýz – triviálně, je nutné je mít stále před očima, abychom se uchránili opakovaně se vtírajících představ o povaze Ničeho, které nicméně zhora neodpovídají zkušenosti, kterou s Ničím samým v úzkosti činíme. Nepřiměřeným pochopením Ničeho je nejen hned od počátku tázání po vztahu Ničeho ke jsoucnu v celku uvedeno na scestí, ale především je vůbec zastřen vlastní problém, který toto tázání motivuje. Toto nepřiměřené pochopení, které si Nic představuje tak či onak po způsobu jsoucího, je nutné s jistotou demaskovat.

Nic, které se odhaluje, když se jsoucnu v celku vymyká, se nezjevuje na „původním místě“ ustoupivšího jsoucnu ani snad někde „vedle“<sup>79</sup> něho. Neukazuje se v rámci nějak se „přesouvajícího“ celku jsoucnu jako jeho nějaká – snad dosud skrytá – část. To je patrné již z toho, jak jej naladění úzkostí zakoušíme. Nevztahujeme se k němu intencionálně jako k možnému předmětu, ani jej jako takovýto předmět reflexivně neuchopujeme. Nic není – jakkoliv převlečené – jsoucnu. Úzkost, ve které se

---

<sup>78</sup> M. Heidegger, *Davoser Disputation*, in: *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a. M. 1991, str. 284.

<sup>79</sup> „neben“ *Was ist Metaphysik?* str. 113.

s Ničím původně setkáváme, jej ovšem zjevuje stejně málo tak, že by veškerenstvo jsoucna „napřed“ zničila (*vernichten*) nebo jej pouze jakožto pojem popřela. Obojí zcela odporuje jak jejímu fenomenálnímu obsahu, tak jejímu charakteru naladěnosti. Úzkost nás nepřepadá ve fiktivním vzduchoprázdnu, ale jsme jí stíženi uprostřed „tísňivé nehostinnosti“, které jsme vydáni napospas právě, když se nám jsoucno v celku stává ve svém ustupování cizím. Vlastním smyslem nálad – a úzkost zůstává i přes své význačné postavení stále jednou z nich – je také jsoucno jen a pouze tak či onak v jeho celku odhalovat, byť jakožto ve svém vymykání se zcela „vratké“.<sup>80</sup> <sup>81</sup> To činí nálady na bytostně neintencionální a před-reflexivní rovině, takže i „výkon popírajícího výroku“<sup>82</sup> je povaze úzkosti nutně protichůdný. Nic, před které nás úzkost staví, nemůže být tedy od jsoucna ani odvozeno. Ani jako rezultat jeho faktického, ani jeho myšlenkového popření. Nic samo je stejně původní jako jsoucno. Zároveň – protože jsoucno v celku není úzkostí popřeno – setkáváme se s ním, právě jakožto se vymykajícím, „s“ Ničím „v jednom“<sup>83</sup>. Tím je ale již vztah mezi Ničím a jsoucnem v celku formálně naznačen. Pro jeho explicitní uchopení snad již nejsme zcela nepřipraveni.

Pochopíme-li nyní, jak se Nic „má“ k vymykajícímu se jsoucnu v celku, stane se zároveň nahlédnutelným, jak v úzkosti vychází na jsoucnu najevo jeho bytí. Klademe si tak otázku po ontologickém smyslu Ničeho. Také se tím dostáváme ke stěžejnímu místu celé přednášky. Sestupem k ryze ontologické problematice nicméně nechceme opustit její vlastní fenomenologické východisko. Budeme proto postupovat spolu s Heideggerem znovu od specifického rozpoložení úzkosti a necháme se – ještě více než doposud – prostupovat Ničím, které v ní na nás doléhá.

Již v opozici vůči strachu jsme u naladěnosti úzkosti vyzdvihli pro ni specifický klid, do kterého nás ladí. Zatímco strach se vyčerpává v bezhlavém úprku před tím či oním, čeho se v tu kterou chvíli děsí, pramení tento klid z v úzkosti pociťované naprosté bezvýznamnosti všeho toho, co by nám strach vůbec nahánět mohlo. To vše již víme. Přesto i klid vlastní úzkosti představuje svébytný pohyb. Zatímco strach je zmateným útekem (*Fliehen*), pro úzkost je charakteristické jisté specificky klidné couvnutí před ...

---

<sup>80</sup> „hinfällig“ Tamtéž.

<sup>81</sup> Srv. „die Angst (befindet sich) gerade in der völligen Ohnmacht gegenüber dem Seienden im Ganzen“ Tamtéž.

<sup>82</sup> „(der) Vollzug einer verneinenden Aussage“ Tamtéž.

<sup>83</sup> „in eins mit“ Tamtéž.

(*Zurückweichen vor ...*). Před čím? Právě to je s ohledem na svébytný ráz úzkosti onticky zcela neurčitelné. V úzkosti obsažené couvnutí před ... není couvnutím před tím či oním. Před čím ale? Před jsouncem v celku jako takovým. V úzkosti, kdy se před námi jsouncno v celku hroutí ve svém významu, činíme od něj pomyslný krok zpět. Ztrácí-li pro nás takto jsouncno svoji dosavadní relevanci, ocitáme se v jistém odstupu od jsounca vůbec. Toto couvnutí před jsouncem v celku, které ztratilo svou naléhavost, je zakoušeno jako „uhranutý“<sup>84</sup> klid, se kterým na tuto ztrátu hledíme. Zároveň, protože toto couvnutí před jsouncem v celku je stejně tak naším odstupem od nás samých jakožto určitého jsounca, nabývá v tomto fascinovaném klidu rovněž svůj fenomenální výraz naše proměna v čisté bytí-tu, která se s námi v úzkosti odehrává. Ztrácíme-li se ale takto spolu se jsouncem v celku neméně sami sobě, nemůže mít toto couvnutí původ v nás samých a v našem jednání. Odstup, který v tiché fascinaci zaujímáme vůči jsouncu v celku, není výkonem volního aktu určitého jsounca „člověk“. Takto „v“ nás jedná Nic samo. Právě v tomto fascinovaném klidem prostoupeném couvnutí před jsouncem v celku, ve kterém pocítujeme naši proměnu z konkrétního jsouncího člověka v čisté bytí-tu, zakoušíme způsob, jakým si Nic samo zjednává odstup od jsounca vůbec.<sup>85</sup> Ten je Ničemu – právě jakožto Ničemu – zcela vlastní. Jsouncno ve svém celku musí ustoupit, aby Nic jako takové mohlo vyvstat. Nic samo je „bytostně odmítavé“<sup>86</sup>. Toto vzpírání se Ničeho jsouncu vůbec, které není ani jeho zničením ani jeho popřením, ale spíše opatřením jsounca pomyslným otazníkem, je tím, co nás – když je nám úzko – jakožto vymykání se jsounca v celku svírá. Vlastní zkušenost úzkosti, která byla fenomenologicky popsána jakožto ve své cizotě se k nám obracející ustupování jsounca v celku,<sup>87</sup> můžeme již také na tomto pozadí explicitně uchopit v jejím ontologickém smyslu. Odpovídá zcela tomu, jak se k jsouncu v celku „má“ Nic samo. V úzkosti pocítovaný dvojitý pohyb jsounca v celku, které se od nás odtahuje a zároveň k nám obrací, má původ v povaze samotného Ničeho, v jehož stínu se toto jsouncno vymyká. Nic na jednu stranu jsouncno vůbec odmítá a tím jej přivádí k vymknutí, na stranu druhou, protože toto odmítání právě nemá charakter jeho popření, nechává jej zároveň

---

<sup>84</sup> „gebannte“ *Was ist Metaphysik?* str. 114.

<sup>85</sup> Srv. „Dieses Zurück vor ... nimmt seinen Ausgang vom Nichts.“ Tamtéž.

<sup>86</sup> „wesenhaft abweisend“ Tamtéž.

<sup>87</sup> Srv. str. 28, 29.

jakožto takto se vymykající teprve vystoupit.<sup>88</sup> Nic samo jsoucno v celku odmítá, ale právě tím na něj nanejvýš specifickým způsobem poukazuje<sup>89</sup> a odhaluje jej ve zcela novém světle. Tento výklad je nicméně stále příliš enigmatický a k vlastnímu ontologickému smyslu Ničeho neříká v podstatě také nic. Co skutečně toto 'odmítavé poukazování' znamená? Jak doopravdy porozumět onomu odmítání jsoucího, kterým se Nic samo vyznačuje? V jakém světle tímto svým odmítáním Nic jsoucí vlastně odhaluje? Odmítavý ráz Ničeho, tak jak vychází v úzkosti najevo na vymykajícím se jsoucnu v celku, byl zatím opisován v zásadě dvěma způsoby: jako tvář v tvář Ničemu pocíťované zhroucení veškerého rozmanitého významu, kterým jsoucí v celku oplývá; a jako zpochybnění samozřejmosti a neotřesitelnosti jsoucího vůbec. Jak pregnantně pojmově uchopit, co mají obě tyto charakteristiky v základu společného, jaký jednotící význam se za nimi skrývá? První evokuje, že Nic devaluje jsoucí co do jeho konkrétní významové typiky, ve které se ve svém celku artikuluje v to či ono.<sup>90</sup> To zajisté platí. Úzkost, ve které Nic přichází ke slovu, se tím také vymezuje vůči naladěnosti strachu. Neodlišuje se tím nicméně již od naladěnosti hluboké nudy. Již hluboká nuda „odmítá“ významovou mnohotvárnost jsoucího. Úzkost ale není nuda. Lhostejnost hluboké nudy, do které se jsoucí ve své rozmanitosti halí a vyjevuje se tak ve svém celku, není lhostejností úzkosti, která zjevuje Nic.<sup>91</sup> A to jen proto, že Nic neodmítá jsoucno pouze v jeho vnitřní artikulaci, ale právě v jeho celku.<sup>92</sup> Odmítavý charakter Ničeho je

---

<sup>88</sup> Srv. „Die Abweisung von sich ist aber als solche das entgleitenlassende Verweisen auf das versinkende Seiende im Ganzen.“ *Was ist Metaphysik?* str. 114.

<sup>89</sup> Tento dvojí poukaz Ničeho ke jsoucnu v celku je Heideggerem vyjádřen dalším do češtiny nepřeložitelným obratem 'ab-weisende Ver-weisung'. Překladatel se musí rozhodnout, zda zachová fenomenální obsah nesený významem jednotlivých slov ('odmítavé odkazování' I. Chvatík, in: M. Heidegger, *Co je metafyzika?*, Praha 1993, str. 53; 'odmítající poukazování' B. Baumann, in: M. Heidegger, *Co je metafyzika*, in: *Listy 3*, Praha 1947, str. 382) nebo jejich etymologickou příbuznost ('odvracející přivrát' L. Benyovszky, *Dvě cesty za bytností záporu ve fundamentální ontologii*, in: *Reflexe 18*, Praha 1998, str. 6-3). My se v tomto případě, jak vidno, kloníme spíše k první možnosti. Český výraz 'odvrat' si navíc rezervujeme pro pozdější překlad klíčového termínu 'Abkehr'.

<sup>90</sup> Tuto možnou interpretaci tohoto 'Abweisung' rozvíjí L. Benyovszky: „Tím je apelováno na charakteristický fakt pro prožívání úzkosti, totiž že vůči nám celek jsoucího nevystupuje ve své konkrétní věčně obsažné typice a v tomto smyslu se od nás (jako tato konkrétní typika, „jsoucno pro sebe“) odvrací (*Abweisung*).“ L. Benyovszky, *Dvě cesty za bytností záporu ve fundamentální ontologii* str. 4.

<sup>91</sup> Srv. str. 28, 29.

<sup>92</sup> Srv. „diese im Ganzen abweisende Verweisung auf das entgleitende Seiende im Ganzen“ *Was ist Metaphysik?* str. 114.

radikálnější. Nic je „bytostně odmítavé“. Tkví v bytostné povaze Ničeho samého, že odmítá jsoucnost jako takové. Toto odmítání všeho jsoucího, které nicméně není jeho popřením, je v úzkosti zakoušeno právě jako radikální zpochybnění zdánlivé samozřejmosti a neotřesitelnosti jsoucnosti vůbec ve světle zřejmosti Ničeho. „Odmítat: jsoucnost pro sebe“<sup>93</sup> říká Heideggerova vysvětlující poznámka. Nic, toto „naprosto jiné“<sup>94</sup> vůči všemu jsoucímu odmítá nárok jsoucího být čistě – bez dalšího – samo „pro sebe“.<sup>95</sup> Nic, které vůči (*gegenüber*) jsoucímu vyvstává, odmítá jsoucnost jako první a poslední – v sobě spočívající – instanci. Nic odmítá jsoucnost jako něco „daného“. Nanejvýš výmluvným svědectvím tohoto odmítání, které Nic vůči jsoucnosti v celku uplatňuje, je úzkost sama. Zřejmost Ničeho, před kterou nás úzkost staví, nechává zcela padnout zdánlivou samo-zřejmost jsoucnosti jako takového. Konfrontováno s Ničím se jsoucnost samo ve svém celku otřásá a stává se „vratkým“. Závažnost veškeré jeho konkrétní významové typiky se poté hroutí sama sebou. Onen již otřepaný výraz 'vymykání se jsoucnosti v celku' není také ničím jiným než fenomenologickým zachycením tohoto otřesu, který v základu jsoucnosti působí samo Nic. Přesto a právě proto, že Nic hlodající v nitru jsoucího odmítá jsoucnost jako něco, co je jednoduše „dáno“, poukazuje na zvláštnost jsoucího jako takového. Nic, „bytostně odmítavé“ vůči jsoucímu vůbec, nechává jsoucnost vystoupit jakožto něco „naprosto jiného“ – vůči Ničemu, jakožto něco, co právě není Nic, ale něco – jsoucnost. Nic nechává vystoupit jsoucnost jakožto jsoucnost. Teprve ve světle Ničeho, které se rozněcuje v úzkosti, vychází najevo, že jsoucnost – právě na rozdíl od Ničeho samého – jest. Jsoucnost ve své samozřejmosti musí být na základě zřejmosti Ničeho nejprve otřesena, z-nicotněna, aby se teprve mohlo stát zřejmým samotné jeho bytí. Toto z-nicotnění jsoucího v jeho samozřejmosti a zpřístupnění v jeho zvláštnosti – a sice v jeho bytí jakožto jsoucího – je vlastním významem onoho 'odmítavého poukazování', kterým Nic přivádí jsoucnost v celku k vymknutí, a rovněž vlastním ontologickým smyslem Ničeho samého: nicotněním (*Nichtung*).

---

<sup>93</sup> „ab-weisen: das Seiende für sich“ *Was ist Metaphysik?* str. 114, poznámka z Heideggerova příručního exempláře 5. vydání přednášky.

<sup>94</sup> „das schlechthin Andere“ *Was ist Metaphysik?* str. 114.

<sup>95</sup> Srv. „Woher kommt es, daß überall Seiendes den Vorrang hat und jegliches „ist“ für sich beansprucht?“ M. Heidegger, *Einleitung zu: Was ist Metaphysik?* str. 382.

Nicotnění činí srozumitelným, co se v plně šíří odehrává se jsoucnem v celku, když se ve zkušenosti Ničeho vymyká. Spolu s tím přestává být záhadou, jakým způsobem se v úzkosti otevíráme nejen našemu vlastnímu bytí, ale bytí vůbec. Naše proměna z určitého lidského jsoucna v osamocené bytí-tu a otřes jsoucna v celku, ve kterém vychází najevo bytí jsoucna jako takové, mají tentýž původ: nicotnění Ničeho. Nejedná se ani o dva souběžně se ukazující fenomény, ale o jediný fenomén základní nálady úzkosti. V úzkosti zakoušené znicotnění jsoucího v celku, včetně toho jsoucího, kterým my sami jsme, znicotnění, jež nás osamocuje pro naše vlastní bytí-tu, je tímtež znicotněním jsoucího v celku, ve kterém se v úzkosti zjevuje samo bytí jsoucího – právě pro toto bytí-tu.<sup>96</sup> K pocit'ovanému osamění našeho bytí-tu uprostřed znicotněného jsoucího v celku patří bytostná otevřenost pro bytí jsoucího jako takové. Možný argument, že spolu s vymykajícím se jsoucnem v celku se uzavíráme zcela v sobě samých, mívá zcela rovinnou exponovanou problematiku. Přehlíží docela ontologický smysl zkušenosti Ničeho a zůstává v zásadě nadále u představy člověka jakožto specifického jsoucna – subjektu mezi jinými jsoucnými – objekty. „Vymyká-li se“ pak celek objektů, uzavírá se ovšem subjekt 'člověk' v sobě samém. V úzkosti se nicméně jsoucno 'člověk' vymyká neméně tak. Jsoucí je znicotněno ve svém celku bez výjimky. Nicotněním Nic, kterému jsme jakožto neméně znicotněné jsoucno v úzkosti vystaveni, otevírá zcela novou dimenzi. Nicotnění zjevuje bytostný rozdíl mezi Ničím a jsoucím vůbec a činí tak teprve zjevným, že to, že jsoucno vůbec jest, není „samo sebou“; zároveň tak ale činí zjevným, že to, že jsoucno vůbec jest, nikdy nemůže být zřejmé pouze ze jsoucna samého, ale právě a pouze na základě Ničeho. V rozdílu mezi Ničím a jsoucím, který nicotnění uchovává, se zjevuje rozdíl mezi jsoucím a bytím jako takovým. Právě před tento rozdíl nás přivádí úzkost, když nám ve znicotnění jsoucna v celku dává v našem osamocené 'tu' bytí samo zakusit. Ve fascinovaném couvnutí před jsoucnem v celku, v nejhlubším osamění tváří v tvář Ničemu zakoušíme s nejvyšší naléhavostí, jakožto od všeho jsoucna rozdílné, bytí jako takové.

Vlastní ontologický smysl Ničeho tak byl sice interpretován, výše řečené je nicméně nutné zhlédnout v celé jeho radikalitě. Pokud se jsoucí jakožto jsoucí stává zřejmým teprve na základě Ničeho a my se ke jsoucímu vždy již vztahujeme právě jakožto ke jsoucímu – pouze na základě jeho bytí – nemůže být naše vystavenost

---

<sup>96</sup> Srv. „Das Wesen des ursprünglich nichtenden Nichts liegt in dem: es bringt das Da-sein allererst vor das Seiende als ein solches.“ *Was ist Metaphysik?* str. 114.

Ničemu pouze izolovanou, i když význačnou zkušeností našeho pobytu, ale musí být samotným jeho bytostným rysem. Pokud jsme již výše ukázali, jak zkušenost Ničeho po-bytu samému zpřístupňuje jeho definitorní bytí-tu,<sup>97</sup> ontologicky interpretované Nic se ukazuje jako samotný konstituent tohoto bytí-tu: „být-tu znamená: vyklonění do Ničeho.“<sup>98</sup> Protože ontologický smysl Ničeho již známe, můžeme tuto tajemně vyhlížející formulaci také s jistotou interpretovat. Být-tu znamená: ze samého středu jsoucna v celku zakoušet jakožto vlastní 'tu' rozdíl mezi bytím a jsoucnem, rozdíl, který je nicméně zakusitelný pouze jakožto rozdíl mezi jsoucnem a Ničím, tzn. pouze ve vyklonění za všechno jsoucno – ve vyklonění do Ničeho. Znamená-li pak vyklonění do Ničeho v jistém ohledu právě to, co vůbec být-tu, zjevně se do Ničeho nevykláníme ani sami ze své vůle a ani jen pouze příležitostně, naopak takto vykloněné nás „drží původně“<sup>99</sup> a „předem“<sup>100</sup> samo Nic ve svém nicotnění, a sice tím, že nás vždy již odkazuje „za“ jsoucno vůbec – k Ničemu. Toto vyklonění – přes jsoucno v celku – do Ničeho, které konstituuje samo naše bytí-tu, nazývá Heidegger, v provokativní reinterpretaci tradičního termínu, transcendencí (*Transzendenz*). Tento transcendující charakter našeho bytí-tu je také tím, co naše 'tu' otevírá bytí vůbec. Jen proto, že naše samotné bytí-tu vždy již transcenduje směrem k Ničemu jsoucí v celku, stává se v tomto 'tu' ve světle Ničeho zjevné bytí jsoucího jako takové. Jen proto, že bytostně vztaheni k Ničemu vždy již jsoucí vůbec překračujeme, může před námi jsoucí jakožto jsoucí teprve vyvstat a my sami se s ním můžeme vůbec setkat.

Kdyby nám Nic samo vždy již nebylo – více či méně<sup>101</sup> – zjevné, nebyli bychom s to spatřit, že jsoucno vůbec jest. Kdybychom spolu s Ničím vždy již nezakoušeli samo bytí jsoucího, nemohli bychom se vůbec ke jsoucnu jako takovému, a ovšem i k nám samým jakožto určitému jsoucnu, jakkoliv vztahovat, a tedy vůbec existovat.

Avšak právě v tomto bodě, kdy se ontologický význam Ničeho odhaluje v celé své šíři, zaznívá také naplno pochybnost, že ontologický nárok, který je s takto interpretovaným Ničím spojen, koliduje s vlastním fenomenologickým předsevzetím

---

<sup>97</sup> Srv. str. 31, 32.

<sup>98</sup> „Da-sein heißt: Hineingehaltenheit in das Nichts“ *Was ist Metaphysik?* str. 115.

<sup>99</sup> „hält ursprünglich“ *Was ist Metaphysik?* str. 115, poznámka z Heideggerova příručního exempláře 5. vydání přednášky.

<sup>100</sup> „im vorhinein“ *Was ist Metaphysik?* str. 115.

<sup>101</sup> Toto „více či méně“ bude ještě předmětem následujících úvah.

interpretované přednášky samotné. Námitky, které je zde možné vznést, mají v podstatě dvojí podobu. První se dá shrnout takto: tím, že interpretace v nicotnění spatřuje vlastní ontologický smysl Ničeho, činí neoprávněný krok od rozpoložení úzkosti jakožto zkušenosti Ničeho k Ničemu samému, k Ničemu na naší zkušenosti nezávislému, k Ničemu o sobě. Druhá pak sice od toho, nakolik se interpretace drží vlastního prožitku úzkosti, odhlíží, ale jen proto, aby zpochybnila úzkost samu jako její vlastní východisko: úzkost jakožto pouhá nálada vůbec nemůže sloužit jako dostatečná báze pro závazné ontologické výpovědi.<sup>102</sup> Obě tyto námitky jsou nanejvýš závažné a přece liché.

V první řadě interpretace ontologického smyslu Ničeho nevystoupila žádným svým krokem za horizont svébytné zkušenosti, kterou s Ničím v úzkosti činíme. Naopak vlastní dikci této zkušenosti „úzkostlivě“ následovala. Nic samo, Nic o sobě, je v úzkosti především vždy již zakoušeno. Přehlédnout tento rys úzkosti znamená zůstat vůči jejímu prožitkovému charakteru slepý. Uchopíme-li poté bytování (*Wesen*) Ničeho jako nicotnění, také k Ničemu „nic“ nepřidáváme, ale pouze pojmově fixujeme, jak se Nic samo, které právě úzkost odhaluje jako „naprosto jiné“ oproti jsoucímu, k tomuto jsoucímu vlastně „má“. 'Nicotnění' není žádnou spekulativní formulí, ale pouze zachycením způsobu, jakým se Nic, které samo není a jednoduše ani být nemůže, stává samo zjevným, a sice právě vůči jsoucímu, u kterého se naopak teprve vůči Ničemu stává zjevným, že samo vůbec jest. Ani když tvrdíme, že Nic, které nás v úzkosti

---

<sup>102</sup> Tyto dvě možné námitky, se kterými se musí každý interpret *Was ist Metaphysik?* vyrovnat, jsou formulovány s ohledem na monografii R. Pocaie *Heideggers Theorie der Befindlichkeit* (R. Pocaie, *Heideggers Theorie der Befindlichkeit: Sein Denken zwischen 1927 und 1933*, Freiburg/München 1996) a v ní podanou „kritickou imanentní interpretaci“. Srv.: 1. „(Die zentrale Angstausslegung) vollzieht sich in zwei Schritten: Auf eine phänomenologische Analyse folgt eine fundamentalphilosophisch ausgerichtete Interpretation. Letztere ist es, die die phänomenologisch hergeleitete Faktizität des Nichtentworfenhabens in unrechtmäßiger Weise als ein übersubjektives Geschehen des Nichts deutet“ (str. 22); 2. „Auf befindlichkeitstheoretischem Wege soll es möglich werden, das Nichts, den (...) ausgegrenzten Grund des Seienden und damit auch des Denkens, der philosophischen Erfahrung zugänglich zu machen. (...) Das projekt von WM scheitert, weil Heidegger einer eingeschränkten, auf das endliche Sein als den letzten Horizont verpflichteten Metaphysik den Stellenwert einer Theorie des Absoluten zuschreibt.“ (str. 23, 24).

prostupuje, nevzchází nikterak z nás samých,<sup>103</sup> z nás, kterým je úzko, ale že naopak Nic samo „jedná“ v nás a svým nicotněním nám samo teprve umožňuje vyklonění za jsoucí v celku, nikterak neopouštíme fenomenologicky kontrolovatelnou sféru rozpoložení úzkosti. Jak bychom ostatně také mohli? Vždyť přece k tomuto zdánlivě kontroverznímu tvrzení nás dovedla právě úzkost sama tím, že nám spolu se znicotněním jsoucího v celku dala zakusit i znicotnění vlastní. Říkáme-li ostatně spolu s Heideggerem, že „Nic samo nicotní“<sup>104</sup>, neříkáme také ještě vůbec, že Nic nicotní na nás nezávisle, jaksi samo pro sebe.<sup>105</sup> Smysl nicotněního Ničeho přece tkví ve vyjevování bytí jsoucího v jeho znicotnění. Komu je pak ale bytí jsoucího vyjevováno, ne-li právě našemu bytí-tu, které se přes jsoucí v celku do Ničeho samo vyklání? A kdy se poté do Ničeho takto vykláníme, ne-li právě v rozpoložení úzkosti?

Přece je ale třeba ontologický nárok, který je na Nic vznášen, nechat zaznít v celé jeho opovázlivosti. Tvrdíme, že jen a pouze na základě nicotněního Ničeho může před námi jsoucno vůbec vystoupit jakožto jsoucno a my sami teprve vůbec můžeme jakožto jsoucno, kterým jsme, existovat. Poskytuje však fakticky „vzácná“<sup>106</sup> zkušenost Ničeho, ať již Nic samo na jejím základě interpretujeme jakkoliv, dostatečnou oporu pro rozvinutí takto radikálních ontologických konsekvencí? Stačí zde evidence, kterou nám rozpoložení úzkosti skýtá? Může zde vůbec stačit evidence nějaké nálady, která nás prostoupí, a potom pomine? Nějaké samozřejmě nikoliv, úzkost jakožto zkušenost Ničeho je ale náladou význačnou. Význačnou právě proto, že na pozadí Ničeho zjevuje, že jsoucno vůbec jest. Můžeme namítnout, že z toho, že se nám v úzkosti ve světle Ničeho stává bytí jsoucího zřejmým, ještě nevyplývá, že abychom se vůbec mohli ke jsoucímu jakožto jsoucímu vztahovat, musíme se také vždy již vztahovat k Ničemu.

---

(...) Das projekt von WM scheitert, weil Heidegger einer eingeschränkten, auf das endliche Sein als den letzten Horizont verpflichteten Metaphysik den Stellenwert einer Theorie des Absoluten zuschreibt.“ (str. 23, 24).

<sup>103</sup> Zde se také zcela rozchází Heideggerova a Sartrova interpretace fenoménu Ničeho („Le néant étant néant d'être ne peut venir à l'être que par l'être lui-même. Et sans doute vient-il à l'être par une être singulier, qui est la réalité-humaine.“ *L'être et le néant* str. 115). Touto optikou je také možné číst Heideggerovu poznámku z 5. vydání přednášky (1949): „Das Nichts ist die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen für – nicht „durch“ – das menschliche Dasein.“ *Was ist Metaphysik?* str. 115.

<sup>104</sup> „Das Nichts selbst nichtet“ *Was ist Metaphysik?* str. 114.

<sup>105</sup> Srv. „Das Nichts kommt (...) für sich (nicht) vor.“ *Was ist Metaphysik?* str. 115.

<sup>106</sup> „selten“ *Was ist Metaphysik?* str. 111.

Ovšem. Nicméně právě tím, že úzkost odhaluje Nic samo, odhaluje jako vůči Ničemu „naprosto jiné“ stejně původně i samo jsoucí. Vlastní zjevování se bytí jsoucího na základě zjevnosti Ničeho, které v úzkosti tak naléhavě zakoušíme, není žádnou „náhodnou příhodou“<sup>107</sup>, která by jsoucí jen tak potkala, ale děním (*Geschehen*), které je teprve jakožto něco, co – právě na rozdíl od Ničeho – jest, jakožto samo jsoucí, vůbec ustavuje.<sup>108</sup> Úzkost jednak odhaluje tuto vazbu mezi vystoupením jsoucího jakožto jsoucího a zjevností Ničeho a odhaluje ji jako vazbu bytostnou, jednak protože se Nic spolu s bytím jsoucího zjevuje právě v ní a právě pro nás, odhaluje se sama jako rozpoložení, které k naší existenci patří neméně bytostně. Existujeme-li, vždy již se vztahujeme ke jsoucnu, kterým sami jsme, a spolu s ním i ke jsoucnu v celku vůbec; existujeme-li, vždy již „víme“<sup>109</sup>, byť jakkoliv mlhavě, o bytí jsoucího, „víme“ o něm, protože vůči jsoucímu v celku vždy již zaujímáme jistý odstup, jsoucí v celku se nám vždy již v jistém smyslu vymyká, nikdy v něm nejsme zcela „doma“, neboť vždy již „víme“, byť jakkoliv mlhavě, také o Ničem. Proto může Heidegger říci: „Úzkost tu je. Pouze spí. Její dech pobytem stále prochívá.“<sup>110</sup> Je-li tento výrok chápán pouze jako zobecnění „vzácného“ Nic odhalujícího prožitku úzkosti skrze „fakt“ od naší existence neodlučitelného vztahování se ke jsoucnu, pak samozřejmě dostatečnou fenomenální oporu postrádá. Vzácná zkušenost „původní úzkosti“<sup>111</sup> nicméně tuto dodatečnou zobecnující úvahu vůbec nepotřebuje, sama již totiž tento obecný ráz má. A to právě proto, že nás staví před Nic samo. V prožitku Ničeho samého, jenž nás v úzkosti zcela „prostupuje“, je již spolu-obsaženo, že vše-zachvacující nicotnění, které se v něm stává zjevným, není omezeno pouze na tento „vzácný“ prožitek sám a že spolu s ním jednoduše „nepomíjí“, ale že Nic samo „nicotní bez ustání“<sup>112</sup>. Ona vzácná zkušenost původní úzkosti je neméně tak nesena zcela jasným náhledem, že my sami jsme Ničemu vždy již vystaveni, a to i když o tom většinou vlastně nevíme.<sup>113</sup> Tento náhled je ostatně také s vlastní zkušeností původní úzkosti bytostně spjat. Jen proto, že je nám v původní

<sup>107</sup> „beliebiges Vorkommnis“ *Was ist Metaphysik?* str. 114.

<sup>108</sup> Srv. „Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts“ *Was ist Metaphysik?* str. 115.

<sup>109</sup> Tzn. většinou pouze netematicky.

<sup>110</sup> „Die Angst ist da. Sie schläft nur. Ihr Atem zittert ständig durch das Dasein.“ *Was ist Metaphysik?* str. 117.

<sup>111</sup> „die ursprüngliche Angst“ *Was ist Metaphysik?* str. 118.

<sup>112</sup> „nichtet unausgesetzt“ *Was ist Metaphysik?* str. 116.

<sup>113</sup> Srv. „Das Nichts nichtet unausgesetzt, ohne daß wir mit dem Wissen, darin wir uns alltäglich bewegen, um dieses Geschehen eigentlich wissen.“ Tamtéž.

zkušenosti Ničeho nade vši pochybnost zjevné, že Nic „je“ vždy již 'tu' a že před ním ve jsoucnu není žádného úkrytu, může se nám teprve jsoucno ve svém celku vymykát – a tak ovšem také vyjevovat své bytí – a nám v posledku teprve může být úzko. A protože Nic „je“ vždy již 'tu', je 'tu' jakožto jej odhalující naladěnost vždy již také i úzkost, a to přestože je ve své původnosti v každodennosti „potlačena“<sup>114</sup> – „pouze spí“.<sup>115</sup> „Fakt“ našeho každodenního vztahování se ke jsoucnu není vůbec důvodem pro toto tvrzení, naopak „fakt“ našeho každodenního se vztahování ke jsoucnu je pouze důsledkem naší neustálé vystavenosti Ničemu samému, která je nicméně „vyňata ze skrytosti“<sup>116</sup> pouze „ve vzácných okamžicích“<sup>117</sup> původní úzkosti. Nanejvýš závažné ontologické konsekvence, které Ničemu přisuzujeme, jsou pouze důsledně vyčteny z původní zkušenosti Ničeho samého.

Nyní je také možné zpětně interpretovat, v jakém smyslu vystupuje právě v kontextu naší přednášky úzkost jakožto „základní nálada“.<sup>118</sup> Nikoliv strach, který nám odhaluje pouze konkrétní okrsek jsoucího, nikoliv hluboká nuda, která odhaluje jsoucí v jeho celku, ale úzkost je naším základním naladěním, protože pouze úzkost jakožto zkušenost Ničeho nám zjevuje rozdíl mezi bytím a jsoucím, na základě kterého se nám jsoucí teprve vůbec odhaluje jakožto jsoucí. A protože právě v tomto rozdílu se naše bytí-tu vždy již odehrává, není to také nic jiného než úzkost sama, co nás pro tento rozdíl vždy již „od základu“ ladí. „Ve vzácných okamžicích“, kdy se nás úzkost zcela zmocní, „v jasné noci Ničeho“<sup>119</sup>, která nás v původní úzkosti obestírá a ve které je jsoucno zcela znicotněno jen proto, aby ve světle Ničeho v plné „jasnosti“ vyvstalo jeho bytí, se poté stává tento rozdíl – jakožto ontologická diference – výslovným.<sup>120</sup> Úzkost

---

<sup>114</sup> „niedergehalten“ *Was ist Metaphysik?* str. 117.

<sup>115</sup> Povaze tohoto 'potlačení' se budeme věnovat dále později.

<sup>116</sup> „der Verborgenheit entnommen“ *Was ist Metaphysik?* str. 116.

<sup>117</sup> „in seltenen Augenblicken“ Tamtéž.

<sup>118</sup> Akcent na kontext interpretované přednášky zde není náhodný, protože již v přednáškovém cyklu *Die Grundbegriffe der Metaphysik* úzkost tuto exkluzivitu ztrácí ve prospěch plurality základních nálad, mezi které se mimo jiné a především řadí i naladěnost hluboké nudy, které právě toto označení ve *Was ist Metaphysik?* nepřisluší.

<sup>119</sup> „in der hellen Nacht des Nichts“ *Was ist Metaphysik?* str. 114.

<sup>120</sup> Srv. „Der Unterschied von Sein und Seiendem ist vorontologisch, d. h. ohne expliziten Seinsbegriff, latent in der Existenz des Daseins da. Als solcher kann er zur ausdrücklich verstandenen Differenz werden.“ M. Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt a. M. 1975, § 22, str. 454. K

jakožto naše základní naladění tak nejen vůbec umožňuje samu naši existenci, která je možná pouze jakožto bytostně – byt' fakticky většinou pouze latentně – úzkostná,<sup>121</sup> ale zároveň před námi ve svém plném propuknutí nechává v plné jasnosti vyvstat základní problém vší ontologie – problém bytí jsoucího vůbec – a to nikoliv jako problém nanejvýš speciální, problém „čistě teoretický“, ale jako problém nanejvýš naléhavý a jako problém – v úzkosti nás zcela zachvacující – také si nás zcela nárokuje.

Nahlédli jsme v jakém smyslu bytí a Nic „patří k sobě“, a z různých stran analyzovali bytostné rysy této soupatřičnosti. Nyní můžeme definičním způsobem shrnout rozhodující momenty dosavadního zkoumání. Nic není ne-ješoucí ve smyslu pouhého popření jsoucího, není až dodatečným „pojmovým opakem ke jsoucímu“<sup>122</sup>, Nic „je“ nejsoucí v silném slova smyslu, jakožto „naprosto jiné“ vůči jsoucímu „je“ stejně původní jako jsoucí samo a jakožto původní nejsoucí nechává na svém popředí teprve jsoucí jakožto jsoucí – jsoucí v jeho bytí – vystoupit. Jako takové patří Nic nikoliv pouze nahodile, ale bytostně k bytí jako takovému.<sup>123</sup> Nic tedy není jednoduše bez dalšího ani nebytí. „Bytí a Nic patří k sobě“. Jak, to jsme již viděli. Ale proč? – „Protože bytí samo je bytostně konečné“.

---

problému ontologické diference, ke kterému se ještě vrátíme, srv. dále A. Rosales, *Transzendenz und Differenz. Ein Beitrag zum Problem der ontologischen Differenz beim frühen Heidegger*, Den Haag 1970.

<sup>121</sup> Srv. „die Angst bestimmt immer schon latent das In-der-Welt-sein“ *Sein und Zeit* § 40 str. 189; dále „das Dasein ängstet sich im Grunde seines Seins“ Tamtéž str. 190.

<sup>122</sup> „Gegenbegriff zum Seinden“ *Was ist Metaphysik?* str. 115.

<sup>123</sup> Srv. „(Das Nichts) gehört ursprünglich zum Wesen – des Seins – selbst.“ Tamtéž.

## 5. Konečnost

„Endlichkeit. Gewiß – Problem, aber die entscheidende Frage ist doch: warum? und wie! Nur so über die Endlichkeit philosophieren, weil es für den einen oder Andersen vielleicht einmal in dem Moment eines Katzenjammers auftaucht, ist doch keine philosophische Motivierung.“<sup>124</sup>

Ač jsme již prošli dlouhou a klikatou cestu, zjevuje se otázka konečnosti zcela z ničeho nic. Působí jako rázný úkrok stranou od veškeré dosavadní problematiky. O konečnosti dosud nepadlo téměř ani slovo, vůbec nic o ní zatím nevíme. To je ale jen pouhé zdání. Konečnost jakožto centrální problém stála, přestože doposud nevýslovně, v ohnisku všech dosavadních úvah. Veškeré naše tázání směřuje k jediné otázce: ptáme se po bytostné soupatřičnosti bytí a Ničeho. Heideggerův výrok, kterým je celé toto tázání vedeno, ke konečnosti odkazuje jako k vlastnímu klíči k této otázce. Jinak jsou ovšem Heideggerovy zmínky o konečnosti v interpretované přednášce, eufemisticky řečeno, kusé.<sup>125</sup> Přesto tvrdíme, že problém konečnosti je pro problematiku, kterou tato přednáška otevírá, zcela centrální. V naší interpretaci se to chceme pokusit prokázat.

To, že Nic, okolo kterého se celé naše dosavadní zkoumání točilo, „nějak“ souvisí s konečností, je poměrně intuitivní. Pokud ale má být v konečnosti spatřen důvod toho, že Nic také bytostně souvisí s bytím, tato intuice nám zdaleka nepostačí. Od základu temnou vazbu, která Nic, bytí a konečnost pojí dohromady, je třeba vyzdvihnout na světlo a jednoznačně pojmově artikulovat. K tomu je ale především zapotřebí principiálně víceznačný pojem konečnosti určit v jeho základních významech a v posledku si položit otázku po jeho významu původním, všechny ostatní jednotícím. Abychom se o něco takového mohli alespoň pokusit, musíme nejdřív vůbec zahlédnout, v jakém kontextu se v naší přednášce pojem konečnosti objevuje a jak k němu Heidegger dospívá. Rámec, ve kterém se toto odehrává, představuje problém našeho

---

<sup>124</sup> M. Heidegger, *Zu Odebrechts und Cassirers Kritik des Kantbuches*, in: *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a. M. 1991, str. 300.

<sup>125</sup> Jmenovitě jsou – s výjimkou námi již citovaných míst – dvě: str. 118 a str. 121. Oběma se budeme v detailu zabývat dále.

každodenního a „stálého“<sup>126</sup> odvratu (*Abkehr*) od Ničeho. V tom je již obsaženo, že v prvním plánu se bude jednat o naši vlastní konečnost. Otázku po naší vlastní konečnosti poté rozvineme v trojí podobě: v čem náš stálý odvrát od Ničeho vlastně spočívá?; jaký charakter toto odvracení samo má?; a zejména proč se od Ničeho nakonec vůbec odvracíme? Protože ale náš stálý odvrát od Ničeho v sobě rovněž nese možnost našeho zpětného přivracení se k Ničemu, vypracujeme otázku po naší vlastní konečnosti právě na základě této dynamiky. Komplexně nahlédnout její ráz nám umožní analýza jednotlivých „typů“ lidského pobývání, které Heidegger v této souvislosti zmiňuje. Poslední jmenovaný typus – „pobyt od základu odvážný“<sup>127</sup> – jakožto Nic si nezastírající a ve zjevnosti Ničeho se zdržující modus existence nám poté poslouží jako vodítko pro odhalení původního pojmu naší „nejvlastnější a nejhlubší“<sup>128</sup> konečnosti, která nám zároveň poskytne výhled na konečnost jsoucna vůbec. Tímto krokem se již ocitneme na odrazovém můstku k naší poslední otázce: v jakém smyslu samo bytí bytuje konečně?

Čím to, že „bytí samo je ve svém bytování konečné“ zatím nevíme, protože zatím nevíme nic určitého o konečnosti, o čem ale již něco určitě víme, je to, že „(bytí) se zjevuje jen v transcendenci pobytu vykloněného do Ničeho“.<sup>129</sup> Jen máme-li před očima tento bytostně transcendující ráz naší existence, stává se také plně pochopitelným to, co Heidegger myslí oním odvratem od Ničeho, kterým se má naše každodennost vyznačovat, a proč tento odvrát není myšlen jako něco vzhledem k naší existenci pouze akcidentálního, jako pouhá charakterová slabost, ale jako něco „stálého“, jako její bytostný rys. Do dané problematiky se nejlépe vpravíme tak, že zvýrazníme onu distinkci, která našimi úvahami již dříve prosvítala, a sice distinkci mezi původní, ale nicméně pouze vzácnou úzkostí a úzkostí skrytou, avšak stálou. Vzácnou původní úzkostí – úzkostí v silném slova smyslu – je myšlena námi již tak obšírně tematizovaná základní zkušenost Ničeho, zkušenost, ve které se Nic nezastřeně zjevuje ve své původnosti a neméně původně a nezastřeně dává zahlédnout jsoucí v samotném jeho bytí; protože ale samo naše bytí-tu uprostřed jsoucího v celku je možné pouze na základě transcendence – přes jsoucí v celku – k Ničemu, je nám Nic zjevné „stále“, bytí

---

<sup>126</sup> „ständig“ *Was ist Metaphysik?* str. 116.

<sup>127</sup> „das im Grunde verwegene Dasein“ *Was ist Metaphysik?* str. 118.

<sup>128</sup> „die eigenste und tiefste“ Tamtéž.

<sup>129</sup> Srv. především str. 40 a dále.

ve své původnosti zastřené a „skryté“, neboť jsme pro ně „od základu“ ladění úzkostí v jejím nevlastním modu – úzkostí latentní – stejně tak „stálou“ a „skrytou“. Náš každodenní odvrát od Ničeho se poté, schematicky řečeno, odehrává jako pohyb od úzkosti původní k úzkosti latentní. V čem, přísně vzato, spočívá? Odvracíme-li se od Ničeho tím, že si jej zastíráme, a původní úzkost, ve které přichází právoplatně ke slovu, potlačujeme, čím pak tedy tuto úzkost potlačujeme, abychom si Nic zastřeli, k čemu se vlastně v odvratu od Ničeho přivracíme? Právě k tomu, co je vůči Ničemu „naprosto jiné“, - ke jsoucnu. Čím více se ve svém každodenním shonu zaobíráme jsoucím, tím více si Nic samo zastiňujeme. Zajisté. Neřekli jsme ale, že tato naše tendence se od Ničeho odvracet není zdaleka něčím nahodilým, pouhým zblouděním ve jsoucnu, ale naopak bytostnou tendencí naší existence jako takové? Co je tím, co nás z hloubi pudí k tomu, abychom se přivraceli ke jsoucnu a případně se v něm zcela ztráceli? Samozřejmě Nic. Ke jsoucnu se můžeme přivracet pouze, pokud zakoušíme jeho bytí, to ale ovšem zakoušíme pouze ve své transcendenci do Ničeho. A protože do Ničeho jsme vykloněni „stále“, tkví tendence k přivrátu ke jsoucnu, která je zároveň odvratem od Ničeho, v naší existenci neméně „stále“.

Bylo řečeno, že otázka po naší vlastní konečnosti, výslovně vstupuje do zorného pole tázání vtěleného do *Was ist Metaphysik?* právě v souvislosti s problémem tohoto našeho odvratu od Ničeho. Přesto se naše přednáška, ač tuto otázku na rozhodujících místech vyzvedává, jejího vlastního rozvinutí zříká. To mimo jiné znamená, že i sám způsob, jakým naše vlastní konečnost s naší stálým odvratem od Ničeho souvisí, zůstává v Heideggerově textu nevyřčen. To však není žádnou překážkou pro to, abychom se po něm přesto ptali. Naopak tím spíše otázka po naší vlastní konečnosti teprve vyvstává ve své naléhavosti a v celé šíři své problematičnosti. Jak se tedy v neustálém se odvracení od Ničeho, které je nám vlastní, naše konečnost ohlašuje? S jakým pojmem konečnosti tu máme co do činění? Jak na tomto základě vlastní konečnost vůbec myslet?

Náš stálý odvrát od Ničeho, který není ničím jiným než naším stálým přivrátom ke jsoucím, poskytuje svědectví o naší bytostné odkázanosti na jsoucí, v jehož celku se nacházíme. Ke jsoucím nás odkazuje, jak jsme již mohli sdostatek jasně vidět, samo Nic, do kterého se vykláníme, jednoduše proto, že nám teprve dává zahlédnout samo

jeho bytí.<sup>130</sup> Avšak právě tím, že Nic před námi nechává jsoucí takto samo vystoupit, dává nám neméně tak zhlédnout naši vlastní odkázanost na toto jsoucí. Nacházejíce se uprostřed jsoucího v celku, nikdy a radikálně nemáme bytí tohoto jsoucího ve své moci a spolu s ním ani bytí toho jsoucna, kterým my sami jsme: naše bytí-tu uprostřed jsoucího v celku je skrz naskrz konečné. Naše vlastní konečnost takto pochopená jakožto naše vydanost jsoucímu v jeho bytí – tomu, kterým sami jsme, i tomu, kterým nikoliv – nesmí být nicméně myšlena jakožto nějaký deficit, ale naopak jakožto naše bytostná přednost. Pouze proto, že jakožto podstatně koneční se vždy již nacházíme uprostřed jsoucího, můžeme toto jsoucí ze samého jeho středu – směrem k Ničemu – překračovat a tak jej teprve ve vlastním smyslu – jakožto jsoucí – nechat vyvstat a sami se v něm jakožto jsoucí, kterým jsme, se sebou shledat. Naše vlastní otevřenost pro bytí jsoucího a naše vlastní odkázanost na toto jsoucí jsou vzájemně podmíněny: pouze jsme-li na jsoucí bytostně odkázáni, můžeme jej zakoušet v jeho bytí, zakoušíme-li poté již jednou toto bytí, jsme jsoucím jako takovým vždy již také nárokování. Naše vydanost vlastnímu bytí-tu, ve kterém se vždy již zároveň otevíráme a vydáváme bytí jsoucího vůbec, vydanost, která je zakořeněna v naší bytostné odkázanosti na jsoucno, kterým sami jsme, a spolu s ním na celek jsoucího, ve kterém se vždy již nacházíme, je vyjádřena heideggerovským termínem vrženosti (*Geworfenheit*). V prvním zaostření se v našem stálém odvratu od Ničeho naše vlastní konečnost ohlašuje ve smyslu vrženosti.<sup>131</sup>

Náš stálý odvrát od Ničeho spočívající v našem stálém přivrátu ke jsoucímu je možný pouze na základě naší vlastní konečnosti jakožto vrženosti. Fenomén vrženosti nám však sám o sobě nestačí k tomu, abychom byli schopni – v plné konkrétnosti – myslet pohyb tohoto odvracení samého a už vůbec ne k tomu, abychom zodpověděli otázku, proč se od Ničeho vůbec odvracíme. Naše vlastní konečnost byla zatím pochopena příliš úzce. Odkazuje-li nás ke jsoucímu samo Nic, proč bytostně tíhneme k tomu se ke jsoucnu přivracet Ničemu „na úkor“ tím, že se od Ničeho zároveň

---

<sup>130</sup> Srv. „Es – das Nichts in seinem Nichten – verweist uns gerade an das Seiende; – weil in das Sein des Seienden.“ *Was ist Metaphysik?* str. 116.

<sup>131</sup> K tomuto pojmu konečnosti směřuje Heidegger v § 41 *Kant und das Problem der Metaphysik* (M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a. M. 1991), dílu, které bylo poprvé publikováno v témže roce jako naše přednáška. Explicitně k fenoménu vrženosti srv. především *Sein und Zeit* § 29, s ohledem na její negativitu, „konečnost“, poté § 58.

odvracíme? Proč se na jsoucno samo tak tvrdošíjně „fixujeme“? Pouze proto, že je samo natolik poutavé? Pouze proto, že pocítujeme jako „nepříjemnou“ onu „tísňovou nehostinnost“, která je s plnou zjevností Ničeho v úzkosti spjata? Není snad možné nacházet se uprostřed jsoucna a ke jsoucnu se vztahovat a přitom Nic samo „nepouštět z očí“, Nic si jsoucnem nezakrývat, ale nechat Nic samo s neztenčenou silou za jsoucnem v celku „prosvítat“? Není snad v našem stálém odvratu od Ničeho obsažena možnost zvratu, který by vedl od pouze jednosměrného přívratu ke jsoucnu zpět k našemu opětovnému přívratu k Ničemu? Tyto otázky předznačují naše další zkoumání. Zároveň je v nich předběžně naskicována určitá plastičnost, kterou v sobě problematika našeho odvratu od Ničeho nese. Všechny sledují v posledku jediný záměr: uchopit původní pojem naší vlastní konečnosti.

Přestože fenomén vrženosti samu hloubku naší konečnosti nevyčerpává, otevírá nám její problematiku zevnitř a poskytuje nám východisko, ze kterého ji lze dále rozvíjet. Na základě vrženosti je v první řadě možné komplexněji pochopit právě náš odvrat od Ničeho, který našemu tážení po vlastní konečnosti slouží jako vodítko. Náš odvrat od Ničeho ve prospěch jsoucího se neodehrává – ačkoliv k němu tíhneme ze samé své bytnosti – podle nějaké předem načrtnuté šablony: jakožto založený v naší vlastní vrženosti se odehrává vždy ze samého středu jsoucna, do kterého je naše vlastní bytí-tu „vrženo“, z faktické situace, na kterou jsme odkázáni, a odehrává se vždy v intencích toho, jak jsme toto naše vlastní bytí-tu, kterému jsme vydáni, fakticky převzali. Od způsobu, jakým se tomuto odvratu oddáváme, příp. mu vzdorujeme, se poté odvíjí celá škála jeho modifikací. Náš stálý odvrat od Ničeho byl prozatím charakterizován jako pohyb od původní úzkosti k úzkosti latentní spočívající v Nic si zastírajícím a úzkost potlačujícím přívratu ke jsoucímu. Tuto všeobecnou charakteristiku chceme nyní konkretizovat právě analýzou těchto jeho modalit, které se vždy pojí s tím kterým způsobem faktického lidského existování.

V daném kontextu Heidegger vyzdvihuje čtyři takovéto „typy“ existence, aniž by je dále – s výjimkou čtvrtého a rozhodujícího – analyzoval. Za rozlišující hledisko zde platí, nakolik ten který pobyt naslouchá svému základnímu naladění – úzkosti,

nakolik se ve své existenci nechá „prochvívat jejím dechem“.<sup>132</sup> Představme si nyní tyto jednotlivé „typy“ existence a také je krátce interpretujme.

1. Vůči hlasu úzkosti zůstává ponejvíce hluchý pobyt „úzkostlivý“ (*das „ängstliche“ Dasein*). Úzkostlivost jsme označili za modus strachu<sup>133</sup> a jako taková – jak musí být nyní již zcela zřejmé – představuje přímý opak původní úzkosti jakožto základní zkušenosti Niče. V pobytu „úzkostlivém“, „ustrašeném“ přichází původní úzkost ke slovu „nejméně“<sup>134</sup>, protože tento pobyt opakovaně propadá tomu, o co a čeho se strachuje, – tomu kterému výseku jsoucího –, a to dokonce do té míry, že v jsoucím samém vůbec pozbývá orientace, je jím natolik poután, až se v něm zcela ztrácí.

2. Pobyt příčinlivý (*das betriebsame Dasein*) jsoucímu sice nepropadá tím, že by se v něm v nekontrolovaném zmatku zcela ztrácel, nicméně vlastní úzkost přeskylá pouze „nepostřehnutelně“<sup>135</sup> méně pro svou zaneprázdněnost vlastním zařizováním se ve jsoucím a každodenním provozem (*Betrieb*), který s sebou toto zařizování nese.

3. „Nejspíše“<sup>136</sup> je tak vlastní bytostné úzkosti otevřen pobyt zdrženlivý (*das verhaltene Dasein*), který tím, že se drží stranou každodenního shonu a tak se vůči jsoucímu zdržuje v jistém odstupu, ve jsoucím „spíše“ ztrácí prostředek k potlačení své úzkosti a clonu před Ničím, které se v ní odhaluje.

4. Vůči všem dosavadním „typům“ existence, které se v posledku vyznačují pouze mírou odstupňování své propadlosti jsoucímu, se nakonec obrací „typus“ poslední, který vůči nim představuje kvalitativní skok. Pobyt od základu odvážný (*das im Grunde verwegene Dasein*) je úzkostí laděn „nejjistěji“<sup>137</sup>, neboť jen a pouze tento pobyt se zcela „vyčerpává“<sup>138</sup> na to, aby „uchoval poslední velikost pobytu“<sup>139</sup> jako takového. Co to však znamená? Co má Heidegger „poslední velikostí pobytu“ na mysli?

---

<sup>132</sup> Srv. „Die Angst ist da. Sie schläft nur. Ihr Atem zittert ständig durch das Dasein: am wenigsten durch das „ängstliche“ und unvernehmlich für das „Ja Ja“ und „Nein Nein“ des betriebsamen; am ehesten durch das verhaltene; am sichersten durch das im Grunde verwegene Dasein.“ *Was ist Metaphysik?* str. 118.

<sup>133</sup> Srv. str. 26, 27.

<sup>134</sup> „am wenigsten“ *Was ist Metaphysik?* str. 118.

<sup>135</sup> „unvernehmlich“ Tamtéž.

<sup>136</sup> „am ehesten“ Tamtéž.

<sup>137</sup> „am sichersten“ Tamtéž.

<sup>138</sup> „sich verschwendet“ Tamtéž.

<sup>139</sup> „die letzte Größe des Daseins zu bewahren“ Tamtéž.

Proč si tato velikost žádá odvalu a v jakém smyslu se odvážný pobyt „vyčerpává“, aby tuto velikost „uchoval“? A jak se to všechno nakonec má k úzkosti samé? Ač vyhlížejí tyto Heideggerovy formulace obzvlášť tajemně, jejich význam je nám již v podstatě znám. Co jiného by totiž mohlo být „poslední velikostí pobytu“ myšleno než to, co již tak dlouho stojí v samém centru našich úvah, – ta podivuhodná záležitost, že právě v našem vlastním bytí-tu zakoušíme, že jsoucno vůbec jest, neboli samo bytí jsoucího? Vskutku Heidegger myslí tímto směrem.<sup>140</sup> Tato vlastní velikost zůstává nicméně „člověku“ skryta, dokud se chápe pouze jako jedno jsoucno mezi jinými a jeho proměna ve vlastní bytí-tu se s ním od základu neodehraje. K této proměně ovšem dochází pouze „ve vzácných okamžicích“ původní úzkosti a také spolu s ní pomíjí. Pomíjí, když je na základě opětovného – ve výše vylíčených modalitách konkretizovaného – přivrátu ke jsoucímu původní úzkost opět potlačena a vlastní bytí-tu v člověku opět zastřeno samotným jsoucnem 'člověk'. Protože je „poslední velikost“ lidského pobytu takto bytostně spjata s touto „vzácnou“ a tedy nanejvýš pomíjivou proměnou člověka samého, musí ji „člověk“, chce-li jí dosáhnout, dále „uchovávat“. To ale především znamená nepotlačovat vlastní úzkost přivrátím ke jsoucímu, ať již tento nabývá jakékoliv podoby, ale naopak se – tomuto přivrátu navzdory – „od základu“ přivracet k Ničemu, které je v ní zjevné, „odvážit se“ stanout Ničemu tváří v tvář a v jeho zjevnosti setrvat. Takováto odvaha, která proměňuje celkový vztah, který pobyt ke jsoucnu – ať k tomu, kterým sám je, či k tomu, kterým není – chová, je možná pouze, pokud pobyt formuje „od základu“, pokud se v jejím nasazení pobyt cele „vyčerpává“. Pobyt od základu odvážný se neztrácí ve jsoucím ze strachu, zaujatost jsoucím v něm nepřerůstá až po úplnou pohlcenost, ani nemá vůbec zapotřebí si vůči jsoucímu udržovat distingovaný odstup, úzkost k němu promlouvá „nejjistěji“, protože se pro ni sám otevírá tím, že Nic, které se v ní ohlašuje, nepouští ze svého zřetele a nechává jej samo vyvstávat jako nejzazší horizont všeho svého vztahování se ke jsoucímu. Máme nicméně nyní toto celkové nasazení, ve kterém se odvážný pobyt „vyčerpává“, chápat pouze jako prodlužování „vzácného okamžiku“ původní úzkosti? Znamená být od základu odvážný totéž co setrvale prodlévat uprostřed znicotněného jsoucna v celku v pohrouženosti do „tajuplné možnosti zkušenosti bytí“<sup>141</sup>? Vůbec ne. Tato odvaha je spíše charakterizována nezastírajícím si podržováním toho, co se v tomto „vzácném

<sup>140</sup> Srv. „Einzig der Mensch unter allem Seienden erfährt, angerufen von der Stimme des Seins, das Wunder aller Wunder: daß Seiendes ist.“ *Nachwort zu: Was ist Metaphysik?* str. 307.

<sup>141</sup> „die geheimnisvolle Möglichkeit der Erfahrung des Seins“ Tamtéž.

okamžiku“ stalo zjevným, i když onen okamžik sám již pominul, a stálou připraveností (*Bereitschaft*) se původní úzkostí nechat kdykoliv opět zcela prostoupit. Odvážný pobyt se celý „vyčerpává“ na to, aby navzdory všem svodům, jimiž jsou, uprostřed kterého se nachází, oplývá, „uchoval“ v úzkosti odhalené vlastní bytí-tu a s ním i zkušenost bytí jsoucího jako takového – „poslední velikost pobytu“ samého – jakožto poslední základ svého každodenního vztahování se ke jsoucímu vůbec. Každodenní sebe-nalézání odvážného pobytu v celku jsoucího se pak diametrálně liší od vší ztracenosti, pohlcenosti či distingovanosti, jeho otevřenost vlastní bytostné úzkosti, která do jeho zorného pole staví neustále Nic samo, mu umožňuje vztahovat se ke jsoucímu – a tedy i k sobě samému – v jeho ne-samozřejmosti a jedinečnosti a zahlédnout tak bytostné možnosti, které jsoucí otevírá, a z těchto možností čerpat svoji existenci.<sup>142</sup>

Analýzou předchozích „typů“ lidské existence jsme dosáhli dostatečně diferencovaného vhledu do charakteru a průběhu toho, co jsme s Heideggerem označili za náš stálý odvrát od Ničeho, odvrát, který spočívá v našem stálém přivrátu ke jsoucímu. Co nám tato problematika – nyní v celé své plastičnosti – dává zahlédnout? Především to, že ačkoliv se ke jsoucímu můžeme přivracet jen potud, pokud spolu s Ničím zakoušíme jeho bytí, tak v tomto přivrácení se samém – přímo úměrně tomu, jak se zároveň odvracíme od Ničeho – se nám samo bytí jsoucího skrývá. Pro jsoucí samo zapomínáme na bytí jako takové. Spočívá-li tedy náš odvrát od Ničeho v našem přivrátu ke jsoucímu, odehrává se pak fakticky jako naše propadání jsoucímu v zapomínání na jeho bytí. Právě to se stalo názorným analýzou existence pobytu od základu odvážného, který se musí cele „vyčerpávat“ na to, aby základní zkušenost jsoucího znovu v její původnosti vydobyl. Toto jeho celkové nasazení vůči tomuto „stálému“ zapomínání je také dostatečně průkazným dokladem toho, nakolik tento od Ničeho se odvracející a přitom na bytí zapomínající pohyb „stále“ určuje naši existenci. Co bylo tedy zprvu pouze obecným schématem, dostává nyní s ohledem na analýzu jednotlivých způsobů existence zcela konkrétní podobu. Pokud ale „poslední velikost“

---

<sup>142</sup> Z toho se také stává dobře srozumitelným, proč Heidegger s odvahou k úzkosti spojuje takové fenomény jako veselí (*Heiterkeit*) (*WiM?* str. 118) či radosti (*Freude*)(srv. „Mit der nüchternen Angst, die vor das vereinzelt Seinkönnen bringt, geht die gerüstete Freude an dieser Möglichkeit zusammen.“ *Sein und Zeit* § 62 str. 310) nebo tvůrčí touhy (*die schaffende Sehnsucht*) (*WiM?* tamtéž) (dále srv. „Nur weil das Seinsverständnis das Endlichste im Endlichen ist, kann es auch die sogenannten „schöpferischen“ Fähigkeiten des endlichen Menschenwesen ermöglichen.“ *Kant und das Problem der Metaphysik* § 41 str. 229).

našeho pobytu, to, co nás v posledku činí tím, čím jsme – naše bytí-tu v nás –, spočívá v původní zkušenosti bytí, tak tím, že na bytí „stále“ zapomínáme a spolu s tím „stále“ propadáme jsoucímu, odpadáme také „stále“ od sebe samých. Tím se ohlašuje naše vlastní konečnost v novém smyslu. Její dva základní ohledy – zapomínání na bytí jsoucího propadáním jsoucnu samému – jsou Heideggerem fixovány termíny zapomenutosti (*Vergessenheit*)<sup>143</sup> a upadání (*Verfallen*)<sup>144</sup>. Naše vlastní konečnost jakožto vrženost – naše vydanost vlastnímu bytí-tu a spolu s ním bytí jsoucího vůbec v naší odkázanosti na jsoucí, uprostřed kterého se nacházíme – je bytostně spjata s naší konečností jakožto naší zapomenutostí na toto bytí samotné a naším upadáním od vlastního bytí-tu – právě v našem propadání jsoucímu, na které jsme takto odkázáni.

Na základě rozšířeného pojmu naší vlastní konečnosti jsme nyní schopni myslet, jakým způsobem se v našem přívratu ke jsoucímu spočívající a v naší vrženosti založený odvrát od Ničeho vlastně odehrává. Myslíme-li jej poté v celé šíři spektra jeho modifikací, myslíme jej také v jeho plné konkrétnosti. Rozhodující otázka ale zůstává nezodpovězena. Proč se vůbec od Ničeho odvracíme? Pouze kvůli jsoucnu, které poutá naši pozornost, které nás zaneprazdňuje, příp. svazuje tím, že nás děsí? Skutečně nás jsoucí samo natolik poutá, že naše původní vazba k Ničemu – a bytí jsoucího – musí být vydobyta ve vypětí celé existence našemu přívratu ke jsoucímu navzdory? Nebo se od Ničeho odvracíme původně z latentní „úzkosti“ před úzkostí<sup>145</sup> samou? A v čem by vůbec tato „úzkost“ z úzkosti nakonec mohla spočívat?

Tvoří-li fenomén našeho stálého odvratu od Ničeho rámec, ve kterém Heidegger k otázce konečnosti výslovně dospívá, byl tento rámec již dostatečně obnažen a v dostatečném detailu vypracován. Nyní je konečně na místě nechat zaznít ono místo, kde se problém konečnosti objevuje, samo. Vzhledem k razanci, s jakou konečnost do dané problematiky vtrhává, jej výjimečně odcitujeme v celé šíři:

„Vyklonění pobytu do Ničeho na základě skryté úzkosti činí člověka místem tohoto Nic. Jsme tak koneční, že právě vlastním rozhodnutím a vůlí nejsme s to sami

---

<sup>143</sup> Srv. *Kant und das Problem der Metaphysik* § 42.

<sup>144</sup> K fenoménu upadání srv. *Sein und Zeit* především §§ 38 a 58.

<sup>145</sup> „die „Angst“ vor der Angst“ *Nachwort zu: Was ist Metaphysik?* str. 307.

sebe před Nic původně přivést. Tak propastně ryje v pobytu zkonečnění, že nejvlastnější a nejhlubší konečnost se naší svobodě odřiká.<sup>146</sup>

Zasadme právě řečené do výše vypracovaného rámce a položme si znovu otázku, proč se od Ničeho vlastně odvracíme, nebo lépe, čím nás Nic samo k tomuto odvratu podněcuje. První pohled na Heideggerova slova činí zřejmým, že v našem odvratu od Ničeho se neodvracíme od ničeho jiného než právě od naší „nejvlastnější a nejhlubší konečnosti“. Druhý nicméně záhy naráží na víceznačnost pojmu konečnosti, se kterým se zde operuje. Na tu jsme však již dobře připraveni. Vidíme nyní, že naše „nejvlastnější a nejhlubší konečnost“, o kterou nám od počátku běží, spočívá v samotné naší transcendenci – našem vyklonění – do Ničeho a nabývá svého výrazu v onom obratu, který z nás činí „místo tohoto Nic“. Na explicitní uchopení tohoto smyslu naší vlastní konečnosti nyní cílíme. Víme nicméně již, že tato transcendence je podmínkou možnosti právě onoho fenoménu odvratu od Ničeho, který naše zkoumání konečnosti rámuje a který je zároveň založen v naší vlastní konečnosti ve smyslu vrženosti. Vržení do jsoucího v celku jsme vždy již na jsoucí do té míry odkázáni a tomuto jsoucímu natolik vydáni – „jsme tak koneční“ –, že Nic samo je nám „původně“ skryto, Nic stojí jaksi „mimo náš obzor“ a zůstává nad naše síly, abychom se sami od sebe – skrze „vlastní rozhodnutí a vůli“ – před Nic postavili. Víme také již, že tento náš původní, v naší konečnosti jakožto vrženosti založený, odvrát od Ničeho, se odehrává právě jakožto naše stálé upadání do jsoucího v zapomenutosti na jeho – pouze ve světle Ničeho zřejmé – bytí, tedy jakožto naše propadnutí vlastní vrženosti, vlastní konečnosti – jakožto naše vlastní „zkonečnění“. Je to toto nám zcela vlastní umocňování vlastní konečnosti jakožto vrženosti, které způsobuje, že se naše „nejvlastnější a nejhlubší konečnost“, sama naše transcendence do Ničeho – jež teprve naši konečnost ve smyslu vrženosti a v důsledku toho samozřejmě i naši konečnost ve smyslu upadání a

---

<sup>146</sup> „Die Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst macht den Menschen zum Platzhalter des Nichts. So endlich sind wir, daß wir gerade nicht durch eigenen Beschluß und Willen uns ursprünglich vor das Nichts zu bringen vermögen. So abgründig gräbt im Dasein die Verendlichkeit, daß sich unserer Freiheit die eigenste und tiefste Endlichkeit versagt.“ *Was ist Metaphysik?* str. 118.

zapomenutosti umožňuje – „naší svobodě odříká“.<sup>147</sup> Před naší „nejvlastnější a nejhlubší konečností“ nás přivádí pouze a jedině úzkost. Pouze v tom „vzácném okamžiku“, kdy naše latentní úzkost, která nás „od základu“ drží ve výklonu do Ničeho, propukne ve své původnosti, se nám naše vlastní vyklonění do Ničeho – „nejvlastnější a nejhlubší konečností“ – zcela nezastřeně vyjeví. Nyní se tedy vnucuje jediná otázka: v jakém smyslu tuto naši původní konečnost jakožto samu naši transcendenci do Ničeho vůbec myslet?

Protože vyšlo najevo, že náš stálý odvrát od Ničeho nepředstavuje nic jiného než naše systematické odvracení se od naší původní konečnosti, budeme se na tuto konečnost dotazovat u již vypracovaného „typu“ existence, pobytu od základu odvážného, který se jako jediný tím, že tomuto odvracení vzdoruje, „odvažuje“ vlastní, v úzkosti odhalenou, konečnost v její plné ostrosti podržovat a od sebe samu ji přivádět do svého zorného pole. Odvážný pobyt a jeho „velikost“ nám stran naší „nejvlastnější a nejhlubší konečnosti“ umožňuje zcela jasně vidět především dvojí. Zaprvé, spočívá-li odvaha tohoto pobytu v tom, že si tento pobyt nezastírá vlastní bytostné vyklonění do Ničeho – vlastní transcendenci do Ničeho, v níž byla naše původní konečnost spatřena, a jeho „velikost“ v tom, že pro lidské jsoucnost, jímž sám je, „uchovává“ pouze v tomto vyklonění do Ničeho se odhalující zjevnost vlastního bytí-tu, pak musí naše původní konečnost zasahovat samo naše čisté bytí-tu. Zadruhé, náš odvrát od Ničeho – odvrát, který se ukázal být odvratem právě od této naší původní konečnosti – nemůže být rovněž ničím jiným než odvratem od tohoto našeho čistého bytí-tu samého. Samotné naše bytí-tu je původně konečné a jako takové nás samo nutí k tomu, abychom se od něj – ve prospěch jsoucího – odvraceli. Co to nyní znamená pro naše zkoumání? Nic menšího, než že jsme postaveni před úkol smysl naší původní konečnosti vyčíst přímo z našeho čistého bytí-tu samého. Víme již, že tato naše „nejvlastnější a nejhlubší konečností“ je Heideggerem vyřčena ve slovech, že my sami jsme „místem Ničeho“. Nic více o ní ovšem Heidegger neříká. Pokud jsme se tedy na cestě, kterou se naše dosavadní interpretace ubírala, museli opakovaně vydávat výrazně nad rámec vlastního

---

<sup>147</sup> Je nutno poznamenat, že odkazy na 'Freiheit' a 'Abgrund', které zaznívají v poslední citované větě, dávají zahlédnout naši vlastní konečnost ještě v dalším významu, a sice jakožto konečnou svobodu neboli konečnost rozvrhu. K tomu srv. především M. Heidegger, *Vom Wesen des Grundes* III (in: *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1976), dále opět *Sein und Zeit* § 58. Protože je ale tento směr tázání ve *Was ist Metaphysik?* z věcných důvodů potlačen a východisko přednášky jej neumožňuje dostatečně rozvinout, aniž bychom mu činili přílišné násilí, omezujeme se zde pouze na tuto poznámku.

Heideggerova textu a s cílem doopravdy promyslet a domyslet problematiku, kterou tento text otevírá, myslet Heideggerem nevyřčené, musí nyní naše tázání učinit ještě další krok v tomto směru. Pokud chceme promyslet a domyslet, co znamenají Heideggerova slova o tom, že my sami jsme „místem Ničeho“, a tak odhalit vlastní smysl naší původní konečnosti, musíme se zcela vzdát opory v Heideggerově textu a nadobro jej opustit. To nicméně vůbec neznamená, že by se naše tázání mělo stát bezuzdným. Naopak, jeho závaznost byla pečlivě budována všemi kroky dosavadními.

Samo naše „nejvlastnější a nejhlubší“ bytí-tu je v „nejvlastnějším a nejhlubším“ smyslu konečné, protože je „místem Ničeho“. Řekli jsme již, že tato naše původní konečnost spočívá v naší transcendenci do Ničeho. Bytostné rysy této transcendence byly již v celé paletě perspektiv a kontextů více než obsáhle analyzovány. Nakonec i onen obrat hovořící o „místě Ničeho“, ze kterého chceme původní smysl naší konečnosti pochopit, není nic než opisem této transcendence. Může nám tedy tento výrok nějak pomoci hledaný smysl odhalit? Nebylo již vlastně v horizontu našeho zkoumání vše podstatné o konečnosti řečeno? Zbývá ještě vůbec něco doopravdy hodného tázání? I přes tuto zdánlivou samozřejmost se pokusíme ukázat v jakém ohledu tento zdánlivý „opis“ možné pochopení tematizované transcendence radikálním způsobem prohlubuje. Nejprve ale vyzvedneme formální strukturu, na základě které mluvíme o naší transcendenci do Ničeho a o našem vlastním bytí-tu jakožto vlastním „místu Ničeho“ jako o tomtéž. Transcendence do Ničeho představuje – jak již dobře víme – technický termín pro původní fenomén, který charakterizuje samotný ráz našeho bytí-tu a o kterém jsme doposud mluvili<sup>148</sup> jako o našem vyklonění do Ničeho. Heideggerova původní 'Hineingehaltenheit in das Nichts' nicméně již sama co do svého slovního základu explicitně odkazuje k onomu výrazu 'Platzhalter des Nichts', který nyní tlumočíme<sup>149</sup> právě jako „místo Ničeho“. Pokud se vzdáme nároku mluvit česky a oba výrazy přeložíme co možná nejdoslovněji, abychom akcentovali jejich vnitřní spřízněnost, vidíme, že naše vyklonění do Ničeho přísně vzato znamená tolik co naše 'zadržení ve výklonu do Ničeho'<sup>150</sup>, přičemž právě jakožto takto „v Ničem zadržení“ se stáváme oním 'místo-držitelem tohoto Nic'. Proč se vůbec dopouštíme této šarády?

---

<sup>148</sup> Ve shodě s překladem I. Chvatíka.

<sup>149</sup> Rovněž ve shodě s I. Chvatíkem.

<sup>150</sup> Patočka překládá jako 'podrženost'. Srv. „Úzkost však znamená „podrženost do nicoty“, do nejsoucího, a tím výslovné, nezakryté překročení všeho jsoucna.“ J. Patočka, *Věčnost a dějinnost*, Praha 2007, str. 85.

Pouze proto, že umožňuje ještě jednou a naposledy jasně zahlédnout dva základní aspekty naší transcendence do Ničeho: (1.) do Ničeho se nevykláníme pouze příležitostně, když nás zasáhne původní úzkost, a vůbec již ne ze své vlastní vůle, nýbrž sami tímto vykloněním jsme; (2.) jen a pouze my, neboť jsme takto vykloněni, - a v tom také spočívá naše „poslední velikost“ – Nic samo zakoušíme, a to stále, i když výslovně o něm vlastně „nevíme“. Jsou to tyto dva ohledy, v nichž se naše transcendence do Ničeho sama odhaluje jakožto naše původní konečnost – jakožto konečná transcendence.<sup>151</sup> Jaký je její smysl?

Samo naše „nejvlastnější a nejhlubší“ bytí-tu je v „nejvlastnějším a nejhlubším“ smyslu konečné, protože je „místem Ničeho“. Nyní si již můžeme odpustit dodatečné exkursy a přílišné slovíčkaření a promyslet, co se zde doopravdy říká. Držme se nejprve našeho východiska, že naše původní konečnosti musí být vyčtena přímo z našeho bytí-tu samého. Naše bytí-tu je „místem Ničeho“. Toto „místo“ nepředstavuje zjevně jednu z mnoho vykazatelných jsoucích „vlastností“ toho konkrétního jsoucího 'člověk', kterým vždy již jsme. Jednoduše již jen proto, že Nic samo „je“ radikálním způsobem nejsoucí. Ve výroku, že my sami jsme „místem Ničeho“, jde o samotné naše bytí. Pokud je samo naše bytí-tu „místem Ničeho“, „je“ samo Nic v tomto bytí „tu“. Nakolik vůbec jsme, „jsme“ vždy již také Ničím. Schematicky řečeno, naše čisté bytí-tu je neméně čistým Nic-tu. Ovšem co to znamená? Nic bylo doposud představeno jako Nic všeho jsoucího, jako „naprosto jiné“ vůči všemu, co jest, a tedy jako původní vyvstávání rozdílu mezi jsoucím a bytím. Nyní však Nic zasahuje naše čisté bytí-tu samotné. Samo naše bytí-tu jakožto „místo Ničeho“, se stává Ničím sebe sama. Protože pokud samotné bytí-tu znamená přesně tolik co Nic-tu, není toto Nic ničím jiným než Ničím tohoto bytí. Ničím tohoto bytí nicméně nemůže být myšleno nic jiného než jeho vlastní ne-bytí. Naše samotné bytí-tu jakožto „místo Ničeho“ v sobě uchovává vlastní ne-bytí. V jakém smyslu jej uchovává? Jako pouhou možnost, která může být za jistých příhodných okolností uskutečněna? Samozřejmě nikoliv, možnost ne-být by poté byla něčím vůči našemu vlastnímu bytí-tu zcela „vnějším“, něčím, co nás může potkat, ale stejně tak dobře nadobro minout. Myšleno jakožto „místo Ničeho“ přece ale naše bytí-tu uchovává své ne-bytí v sobě samém. My sami, nakolik jen vůbec jsme, jsme svým

---

<sup>151</sup> Srv. „Das Sein des Seienden ist aber nur verstehbar – und darin liegt die tiefste Endlichkeit der Transzendenz – wenn das Dasein im Grunde seines Wesens sich in das Nichts hineinhält.“ *Kant und das Problem der Metaphysik* § 43 str. 238.

vlastním ne-bytím. Nedostáváme se zde ale do zjevné kontradikce? Pouze formálně logicky vzato. Tvrdíme-li, že naše bytí-tu je zároveň svým vlastním ne-bytím, nemyslíme tím samozřejmě, že zároveň fakticky jsme i nejsme. Naše vlastní ne-bytí je v našem bytí uchovááno na ten způsob, že nakolik vůbec jsme, vždy již také zakoušíme Nic sebe sama. Naše bytí samo transcenduje ke svému vlastnímu ne-bytí. V tomto smyslu je radikálně konečné. A je takové nutně, protože být-tu vůbec neznamena pouze se vyskytovat, nýbrž vlastní bytí zakoušet. To je však zakusitelné jen a pouze, pokud zároveň zakoušíme tak či onak, nicméně stále i vlastní ne-bytí. Pokud ale samo naše „nejvlastnější a nejhlubší“ bytí-tu takto transcenduje ke svému ne-bytí, pak toto jeho vlastní ne-bytí není – navzdory tomu, co nám sugeruje náš jazyk<sup>152</sup> – pouhým jeho popřením ani ničím vůči němu „naprosto jiným“, nýbrž samotným jeho umožňujícím předpokladem, vnitřní významovou komponentou, na základě které se samo odhaluje jakožto v „nejvlastnějším a nejhlubším“ smyslu konečné.

Tuto naši původní konečnost nám zjevuje úzkost. Úzkost nás staví před naše vlastní ne-bytí, odhaluje nám bytostnou neodlučitelnost samotného našeho bytí-tu od jeho vlastního ne-bytí a teprve tak nám jej umožňuje samo zakusit. Je to také tato naše původní konečnost, před čím se původně odvracíme. Z „úzkosti“ před úzkostí, která zjevuje Nic nás samých, se přivracejíce ke jsoucnu stále odvracíme od tohoto Nic. Naše konečnost ve smyslu upadání do jsoucího a s tímto upadáním se pojící zapomenutosti na naše vlastní bytí-tu nepramení původně z vlastní poutavosti jsoucího, ale z původní konečnosti tohoto bytí-tu samého, před kterou se odvracíme, abychom v přivrátu ke jsoucím – tímto jsoucím zaneprázdnění – na ni zapomněli. Jsoucím nepropadáme primárně pro ně samo, nýbrž proto, že v něm hledáme úkryt před vlastním ne-bytím, které na nás v úzkosti stále doléhá. Tím, že se „fixujeme“ na jsoucno jakožto na něco jednoduše „daného“, na něco, co zdánlivě „bez dalšího“ jest, zapomínáme na ne-bytí hlodající v samém našem nitru. Stejně tak i naše konečnost ve smyslu vrženosti, která veškeré upadání a zapomenutost vůbec podmiňuje, je možná pouze na základě této původní konečnosti. Pouze proto, že naše vlastní bytí zakoušíme výhradně spolu s vlastním ne-bytím, pociťujeme, že toto bytí radikálně nemáme ve své moci a v posledku mu jsme zcela vydáni. Pouze proto, že takto od základu zakoušíme svou původní konečnost, můžeme se vůbec nacházet fakticky situování ve středu jsoucího a pociťovat svou bytostnou odkázanost na toto jsoucí jako takové.

---

<sup>152</sup> K této otázce se ještě vrátíme.

Naše „nejvlastnější a nejhlubší“ konečnost byla odhalena, přesto jsme se v její dosavadní interpretaci dopustili – zcela úmyslně – jisté fikce. Naši původní úzkost nám zjevuje úzkost. Úzkost zjevuje bytostnou příslušnost našeho vlastního bytí-tu k jeho vlastnímu ne-bytí, čímž teprve činí toto bytí samo zakusitelným, neboli teprve vůbec jej činí jeho 'tu'. Nicméně právě v tomto našem 'tu' činí úzkost neméně tak zakusitelným i bytí jsoucího vůbec.<sup>153</sup> To je ale možné jen proto, že úzkost zjevuje spolu s naší vlastní konečností neméně tak i konečnost jsoucího jako takového. V naší „nejvlastnější a nejhlubší“ konečnosti – v Nic samotného našeho bytí-tu – „z hloubi“ zakoušíme „nejvlastnější“ konečnost jsoucího vůbec, zakoušíme, že nejen my sami, nýbrž jsoucí jako takové jest v původním smyslu konečné.

V Nic pobytu přichází teprve jsoucí v celku podle své nejvlastnější možnosti, tzn. konečným způsobem, k sobě samému.“<sup>154</sup>

Je to tato konečnost jsoucího jako takového, co nás v úzkosti původně přepadá. Úzkost činí nade vší pochybnost zřejmým, že vše, co jest, může stejně tak i zcela ne-být. Nikoliv ovšem v tom smyslu, že by jsoucí ne-být mohlo, ale třeba také nemuselo. Ne-bytí jsoucího v jeho celku, jež nás v úzkosti zachvacuje, se ozřejmuje naopak jakožto „nejvlastnější možnost“ jsoucího jako takového – možnost, na základě které teprve jakožto jsoucí vyvstává, možnost, jež tím, že zasahuje samo jeho bytí, všechny jeho možnosti ostatní předchází. V úzkosti vychází najevo, že samo bytí jsoucího je zcela neodlučitelné od jeho vlastního ne-bytí, vychází najevo, že aby jsoucí vůbec mohlo být, musí být konečně. Úzkost je zkušeností konečnosti jsoucího. Přesněji řečeno, úzkost je zkušeností, že vše, co jest, jest pouze konečně. Zkušenost konečnosti jsoucího činí zřejmým, že není vůbec samo-zřejmé, že jsoucí jest, činí zřejmým, že jsoucí není ničím jednoduše „daným“, ničím „bez dalšího“ jsoucím, ničím, co by spočívalo zcela v sobě a čistě „pro sebe“. Odhalujíc se takto jakožto bytostně konečné ztrácí jsoucí svou dosavadní neotřesitelnost a stává se „vratkým“, vymyká se. Zakoušíme-li v úzkosti původní konečnost jsoucího, jsme zcela uhranuti původní ne-samozřejmostí samotného

---

<sup>153</sup> Srv. především str. 39, 40.

<sup>154</sup> „Im Nichts des Daseins kommt erst das Seiende im Ganzen seiner eigensten Möglichkeit nach, d. h. in endlicher Weise, zu sich selbst.“ *Was ist Metaphysik?* str. 120.

bytí jsoucího a všechny ostatní konkrétní možnosti, které jsoucí nabízí, nás poté – samozřejmě – již „neoslovují“.<sup>155</sup> Zakoušíme-li v úzkosti svou „nejvlastnější a nejhlubší“ konečnost, zakoušíme nejen, že samo naše bytí-tu je neodlučitelné od vlastního ne-bytí, ale že i jsoucí, které se pouze „vyskytuje“, je co do své „nejvlastnější možnosti“ konečné, že je vůbec zakusitelné jakožto jsoucí, pouze pokud samotné jeho bytí zůstává neodlučitelné od jeho ne-bytí. A zakusitelným se stává právě pro jsoucno, které ve svém bytí-tu samém své vlastní ne-bytí vždy již zakouší a otevírá se tak pro konečnost jsoucího jako takového. Tímto jsoucnem jsme my sami, naše bytí samo transcenduje k ne-bytí jsoucího v celku – toho, kterým sami jsme, i toho, kterým nikoliv – a tak toto jsoucí teprve jakožto jsoucí přivádí k „sobě samému“. Je zjevné, že toto ne-bytí jsoucího v celku, které stále tak či onak zakoušíme, nikterak nemáme ve své moci, nikterak není výsledkem pouhého myšlenkového popření ani se vůbec neomezuje na pouhé lidské bytí samo, byť pouze pro ně je zakusitelné. Toto ne-bytí jsoucího v celku, které vždy již zakoušíme, je Nic samo. Vůbec něco takového jako bytí jsoucího je srozumitelné a možné, jen je-li s ním neodlučně spjato.

Motivováni snahou promyslet původní konečnost jsoucího jsme se vůči Heideggerovi dopustili téměř nemyslitelné nehoráznosti a původní fenomén Ničeho vyložili s pomocí pojmu 'ne-bytí'. Nyní, když konečně ve své fenomenální plnosti vyšlo najevo, co je tím, že jsoucí jest konečně, myšleno, vychází najevo také nepřiměřenost tohoto pojmu a my jej můžeme jakožto příslovečný výkladový žebřík také odhodit. Nic takto myšlené jakožto čisté Nic jsoucího v celku „je“ čistým ne-je, „naprosto jiným“ vůči jsoucímu samému. Ničím, co by mohlo být pojato jakožto „je“ vlastnost jsoucího a následně kategoriálně uchopeno. Nic jakožto čisté Nic (ne-bytí) jsoucího v celku zjevuje bytí jsoucího jako takového a činí zřejmým, že toto bytí samo rovněž nikterak nelze odvodit z kategoriálních vlastností jsoucího samého. Nic jakožto čisté Nic jsoucího v celku zjevuje rozdíl mezi bytím a je. Pokud je ovšem bytí samo zjevné jen a pouze na základě Ničeho jsoucího v celku, je s tímto Nic také neodlučně spjato. Nic samo se odhaluje jakožto vnitřní významový konstituent toho, co to vůbec být znamená. Jen a pouze na základě čistého Nic je něco takového jako bytí vůbec smysluplné. – „Bytí a Nic patří k sobě.“ – Bytí a Nic je dokonce v jistém slova

---

<sup>155</sup> Srv. str. 35 – 38.

smyslu „totéž“.<sup>156</sup> Nikoliv snad proto, že by jedno s druhým bylo identifikovatelné, nýbrž proto, že obojí tvoří jednotný významový celek. Z toho je také patrné, proč je nepřiměřené – bez dalšího – vykládat čisté Nic skrze pojem 'ne-bytí'. Pokud bychom u tohoto pojmu chtěli zůstat, museli bychom říci, že Nic samo znamená právě tolik co ne-bytí „v“ bytí samém. Nic není pouhým opakem bytí – jeho pouhou negací, nýbrž neodlučně k bytí samému patří. Na základě této bytostné soupatřičnosti bytí a Ničeho nemůže nakonec jsoucí být – za předpokladu, že bytí je vždy bytím jsoucího<sup>157</sup> – jinak než konečně. Koneckonců, je-li něco takového jako bytí smysluplné jen a pouze na základě čistého Nic, říci, že „bytí samo je bytostně konečné“ je vlastně pleonasmem. Aby jsoucí vůbec mohlo být, musí být konečně.

Pokud však vše, co jest, jest pouze jakožto konečné, pak – ovšem – také končí. Ostatně odtud také úzkost, která tuto původní konečnost jsoucího zjevuje, čerpá svou naléhavost. Mluvit o „jedinečnosti bytí“<sup>158</sup> lze poté bez jakéhokoliv patosu.

---

<sup>156</sup> „Nichts und Sein das Selbe“ *Was ist Metaphysik?* str. 115, poznámka z příručního exempláře 5. vydání.

<sup>157</sup> Srv. „Sein besagt Sein von Seiendem“ *Sein und Zeit* str. 6; „Sein aber ist immer Sein eines Seienden“ *Die Grundprobleme der Phänomenologie* str. 22; „zur Wahrheit des Seins gehört, daß das Sein nie west ohne das Seiende“ *Nachwort zu: Was ist Metaphysik?* str. 306.

<sup>158</sup> Srv. „Für die Seltenen, die den höchsten Mut zur Einsamkeit mitbringen, um den Adel des Seyns zu denken und zu sagen von seiner Einzigkeit.“ M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt a. M. 1989, str. 11.

## 6. Závěr

Závěr, pokud je jím míněno stručné shrnutí výsledků dosavadního zkoumání, je ve „fenomenologické“, resp. vůbec filosofické práci, jejíž „výsledky“ se „ukazují“ teprve v pohybu vlastního tázání a jen z něho čerpají své opodstatnění a smysl, vlastně něčím protismyslným. Nebudeme proto rekapitulovat, spíše se pokusíme – aniž bychom opakovali již mnohokrát řečené – jedním pohledem přehlédnout naše tázání jako celek.

Naše tázání po smyslu soupatřičnosti bytí a Ničeho, bylo od samého začátku implicitně motivováno tázáním po smyslu otázky po smyslu bytí. Tato otázka nachází své fenomenální opodstatnění ve zkušenosti Ničeho. Zkušenost Ničeho jakožto zkušenost původní ne-samozřejmosti toho, že jsoucí vůbec jest, poskytuje sdostatek výmluvné svědectví pro to, že něco takové jako bytí jsoucího nelze redukovat na jsoucí samo ani jej nelze z veškeré věcné charakteristiky jsoucího jakkoliv vyčíst. Na základě původní zkušenosti Ničeho se výslovné tázání po smyslu bytí jsoucího přestává jevit jako pouhý konstrukt a stává se nejen smysluplným, ale dokonce něčím, co si tato zkušenost sama v jistém smyslu přímo vynucuje. Pokud je tedy pro Heideggera možnost tohoto tázání spojena s možností zakusit rozdíl mezi bytím a jsoucím – neboli s problémem ontologické diference<sup>159</sup> – je tento rozdíl původně zakoušen právě ve zkušenosti Ničeho. S ohledem na naše analýzy můžeme však učinit ještě o krok více. Je-li totiž pro Heideggera sama ontologická diference výchozím předpokladem pro položení otázky po bytí,<sup>160</sup> je tento předpoklad sám umožněn teprve tím, že k bytí jako

---

<sup>159</sup> Srv. „Wir müssen den Unterschied zwischen Sein und Seiendem eindeutig vollziehen können, um dergleichen wie Sein zum Thema der Untersuchung zu machen. Diese Unterscheidung ist keine beliebige, sondern diejenige, durch die allererst das Thema der Ontologie und damit der Philosophie selbst gewonnen wird. Sie ist eine die Ontologie allererst konstituierende. Wir bezeichnen sie als die ontologische Differenz, d. h. als die Scheidung zwischen Sein und Seiendem.“ *Die Grundprobleme der Phänomenologie* § 4 str. 22.

<sup>160</sup> Srv. „Die ontologische Differenz ist derjenige Unterschied, der das Sein des Seienden angeht, genauer der Unterschied, in dem sich alles Ontologische bewegt, den es gleichsam zu seiner eigenen Möglichkeit voraussetzt, der Unterschied, in dem sich das Sein vom Seienden unterscheidet, das es zugleich in seiner Seinsverfassung bestimmt. Die ontologische Differenz ist die dergleichen wie Ontologisches überhaupt tragende und leitende Differenz, also nicht ein bestimmter Unterschied, der innerhalb des Ontologischen

takovému co do jeho vlastního smyslu Nic neodlučně „patří“, neboli že bytí samo je „bytotně konečné“ a nechává tak – samo od sebe – tuto diferenci jakožto původní neseamozřejmost jsoucího vůbec vyvstávat. A je-li toto vyvstávání rozdílu mezi bytím a jsoucím tím, co v posledku zakládá a charakterizuje samo naše bytí-tu,<sup>161</sup> může tomu tak ovšem být jen díky tomu, že samo naše bytí je ve své transcendenci do Ničeho neméně konečné.

Stává-li se samo bytí jsoucího otázkou, je tomu pouze proto, že samo toto bytí je bytotně konečné, a stává se otázkou naší, protože my sami ve své vlastní bytotné konečnosti zakoušíme konečnost jsoucího jako takového.

Pravděpodobně nejslavnější věta *Was ist Metaphysik?* – pomineme-li větu poslední, která nicméně není původně větou Heideggerovou, ale pouhou parafrází věty Leibnizovy<sup>162</sup> – mluví o „jasné noci Ničeho“, ve které „teprve vyvstává původní zjevnost jsoucího jako takového, že to je jsoucí – a nikoliv Nic.“<sup>163</sup> Není dne bez noci. Aby to, co jest, mohlo v celé své pestrosti zasvitnout, musí moci také zcela zhasnout.

*What are days for?*

*To wake us up.*

*To put between the endless nights.*<sup>164</sup>

---

vollzogen werden kann und muß.“ *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* § 75 str. 521.

<sup>161</sup> Srv. „Wenn wir diesen Unterschied (von Sein und Seiendem pozn. OK) also nicht im gegenständlichen Unterscheiden uns vorlegen, dann bewegen wir uns immer schon in dem geschehenden Unterschied. Nicht wir vollziehen ihn, sondern er geschieht mit uns als Grundgeschehen unseres Daseins. Der Unterschied geschieht mit uns nicht beliebig und zeitweise, sondern von Grund aus und ständig.“ *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit* § 75 str. 519.

<sup>162</sup> „Pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?“ G. W. Leibniz, *Principes de la nature et de la grace, fondés en raison*, in: *Opuscules Metaphysiques*, Darmstadt 1985 str. 426.

<sup>163</sup> „In der hellen Nacht des Nichts der Angst ersteht erst die ursprüngliche Offenheit des Seienden als eines solchen: daß es Seiendes ist – und nicht Nichts.“ *Was ist Metaphysik?* str. 114.

<sup>164</sup> L. Anderson, *Another Day in America*, in: *Homeland*, New York 2010.

## 7. Seznam použité literatury

ARISTOTELES. *Metaphysik. Griechisch-Deutsch*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1989.

BENYOVSZKY, Ladislav. *Dvě cesty za bytností záporu ve fundamentální ontologii*. In: *Reflexe* 18. Praha: OIKOYMENH, 1998.

CARNAP, Rudolf. *Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache*. In: *Erkenntnis* 2. Berlin, 1931.

FERREIRA, Boris. *Stimmung bei Heidegger. Das Phänomen der Stimmung im Kontext von Heideggers Existenzialanalyse des Daseins*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 2002.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2015.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Wissenschaft der Logik. Erster Band: Die objektive Logik*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2015.

HEIDEGGER, Martin. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. GA 65, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1989.

HEIDEGGER, Martin. *Brief über den Humanismus*. In: *Wegmarken*. GA 9. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1976.

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 1996. Přeložili Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček a Jiří Němec.

HEIDEGGER, Martin. *Co je metafyzika*. In: *Listy* 3. Praha: Melantrich 1947. Přeložili Bedřich Baumann a Jindřich Chaloupecký.

HEIDEGGER, Martin. *Co je metafyzika?*, Praha: OIKOYMENH, 1993. Přeložil Ivan Chvatík.

HEIDEGGER, Martin. *Davoser Disputation*. In: *Kant und das Problem der Metaphysik*. GA 3. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1991.

HEIDEGGER, Martin. *Der Begriff der Zeit*. GA 64. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2004.

HEIDEGGER, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. GA 29/30. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1983.

HEIDEGGER, Martin. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. GA 24. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1975.

HEIDEGGER, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. GA 40. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1983.

HEIDEGGER, Martin. *Einleitung zu: Was ist Metaphysik?: Der Rückgang in den Grund der Metaphysik*. In: *Wegmarken*. GA 9. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1976.

HEIDEGGER, Martin. *Kant und das Problem der Metaphysik*. GA 3. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1991.

HEIDEGGER, Martin. *Nachwort zu: Was ist Metaphysik?*. In: *Wegmarken*. GA 9. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1976.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.

HEIDEGGER, Martin. *Überlegungen II-VI (Schwarze Hefte 1931-1938)*. GA 94. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 2014.

HEIDEGGER, Martin. *Vom Wesen des Grundes*. In: *Wegmarken*. GA 9. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1976.

HEIDEGGER, Martin. *Was ist Metaphysik?*. In: *Wegmarken*. GA 9. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1976.

HEIDEGGER, Martin. *Zu Odebrechts und Cassirers Kritik des Kantbuches*. In: *Kant und das Problem der Metaphysik*. GA 3. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1991.

HEIDEGGER, Martin. *Zur Seinsfrage*. In: *Wegmarken*. GA 9. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1976.

- HELD, Klaus. *Grundbestimmung und die Zeitkritik bei Heidegger*. In: PAPPENFUSS, Dietrich und PÖGGELER, Otto (ed.). *Zur philosophischen Aktualität Heideggers: Philosophie und Politik*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1991.
- HUSSERL, Edmund. *Philosophie als strenge Wissenschaft*. In: *Aufsätze und Vorträge 1911-1921. Hua XXV*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1986.
- KIERKEGAARD, Sören. *Der Begriff Angst*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1984. Übersetzt von Hans Rochol.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Principes de la nature et de la grace, fondés en raison*. In: *Opuscules Metaphysiques*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985.
- MICHÁLEK, Jiří. *Údiv a zdrženlivost*. In: MICHÁLEK, Jiří (vyd.). *Údiv a zdrženlivost (o naladěnosti myšlení)*. Praha: OIKOYMENH, 1999.
- NOVÁK, Aleš. *Věda ničeho: Zamyšlení nad Heideggerovým pojetím vědy a filosofie v přednášce Co je metafyzika?*. In: NOVÁK, Aleš (ed.). *Heidegger v dialogu: Nové perspektivy interpretace myšlení Martina Heideggera*. Praha: Togga 2014.
- PATOČKA, Jan. *Co je fenomenologie?*. In: *Fenomenologické spisy II*. Praha: OIKOYMENH, 2009.
- PATOČKA, Jan. *Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 2003.
- PATOČKA, Jan. *Věčnost a dějinnost*. Praha: OIKOYMENH, 2007.
- POCAI, Romano. *Heideggers Theorie der Befindlichkeit: Sein Denken zwischen 1927 und 1933*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1996.
- ROSALES, Alberto. *Transzendenz und Differenz. Ein Beitrag zum Problem der ontologischen Differenz beim frühen Heidegger*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1970.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'être et le néant*. Paris: Gallimard, 1943.
- TAUBES, Jacob. *Vom Adverb „nichts“ zum Substantiv „das Nichts“: Überlegungen zu Heideggers Frage nach dem Nichts*. In: WEINRICH, Harald (ed.). *Positionen der Negativität. Poetik und Hermeneutik 6*. München: Wilhelm Fink, 1975.

TUGENDHAT, Ernst. *Das Sein und das Nichts*. In: *Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992.

TUGENDHAT, Ernst. *Heideggers Seinsfrage*. In: *Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992.