

Posudek vedoucího bakalářské práce

Stela Chvojková – Bytí k smrti: smrt a časovost ve filosofii Martina Heideggera

Ústav filosofie a religionistiky, FFUK, srpen 2018

Stela Chvojková ve své bakalářské práci předkládá důkladné pojednání o Heideggerově pojetí smrti (zejm. v *Bytí a čase*) a jeho místě v rámci Heideggerova celkového projektu ontologie založené na existenciální analýze „pobytu“ („Dasein“).

Výklad je členěn do tří hlavních kapitol: negativní vymezení hledaného pojetí smrti (kap. 2), pozitivní vymezení existenciálního pojmu smrti (kap. 3) a vyjasnění dílčích problémů v polemice s vybranými interprety (kap. 4). Celému výkladu je předesláno stručné a přesné vysvětlení cílů, které Heidegger při analýze smrti sleduje: ontologie pobytu, předkládaná v *Bytí a čase*, má za úkol „analyzované jsoucno uchopit jako celek“ (9). Mezi základní rysy pobytu však patří i „předstih“. Pobyt se vždy vztahuje k něčemu, čím ještě není, a tedy se ve svém bytí vyznačuje neukončeností a necelostí. Heideggerova ontologie tedy čelí námitce, která prohlašuje „ontologickou interpretaci pobytu za nemožnou z důvodu necelosti pobytu“ (10). Heideggerův výklad má tedy kromě analýzy smrti poskytnout i odpověď na uvedenou námitku.

Smrt je koncem, ve vztahu k němuž se živá bytost jeví jako „neukončená“ („necelá“). Heidegger navrhuje několik modelů, jak myslet takovou neukončenost: chybění do sumy, dorůstání měsíce, zrání plodu. Stela Chvojková přesně vykládá Heideggerovy analýzy, a ukazuje, že Heidegger se zde vypořádává mimo jiné „s aristotelskou teleologickou koncepcí přírody“ (12). Další částí negativního výkladu o smrti je pojednání o smrti druhých, jehož výsledkem je zjištění, že ve smrti je každý jedinec nezastupitelný, a že zkušenost se smrtí druhých má velmi omezenou relevanci pro existenciální analýzu smrti (13n.). Hlavním sdělením této části (kap. 2) je upřesnění pojmu možnosti, na němž Heidegger staví. Heidegger odmítá pojímat možnost jako přechod k uskutečnění. Pobyt „si ze svých možností rozumí“, vztahuje se k nim, „a toto vztahování samo je jeho způsobem bytí“ (16). Tímto upřesněním autorka nejen upozorňuje na rozdíl mezi možností jako kategorií (protiklad ke skutečnosti či nutnosti) a možností jako existenciálem. Ukazuje navíc, že toto pojetí možnosti (možnost jako existenciál) je předpokladem pro „řešení otázky... jak může být pobyt uchopen jako celý, přestože jsme vždy nějakým svým ‚ještě ne‘ a nějakou svou možností.“ (16).

Pozitivní výklad existenciálního pojetí smrti vychází právě „ze vztahu mě jakožto pobytu k mé vlastní možnosti konce“ (17). Autorka opět velmi přesně vykládá jednotlivé rysy této možnosti (jež je nejvlastnější, nepředstižná, bezvztažná atd.) a upozorňuje na odlišení „bytí ke smrti“ od „uhynutí“ a „dožití“ (18). Stručně pojedná o neautentickém bytí ke smrti, v němž pobyt před smrtí uhýbá (oddíl 3.1), aby přešla k charakteristice autentického bytí k smrti, které je podstatně určeno úzkostí (oddíl 3.2) a o něž lze opřít odpověď na otázku celkovosti pobytu. Autentický vztah k vlastní smrti umožňuje pobytu chápat smrt jako „pevný horizont, ze kterého může pobyt autenticky rozumět svým ostatním možnostem“. Tento horizont navíc představuje „vysvobození z kontingence nejrůznější podnětů a účelů“ (26).

V následující kapitole se autorka zaměřuje na dva výkladové problémy. Prvním z nich je otázka, „jak konkrétně vypadá onen přerod z neautenticity v autenticitu“ (28). Polemizuje s výkladem Alice Klikové, podle níž je třeba uznat ještě třetí modus, totiž „modus *indifference*“. Úzkost by byla uvržením do indiferentního stavu, do něhož je pobyt unesen „cizí moci“, není nikým a jeho bytí zde postrádá rys „Jemeinigkeit“ (30). Autorka hájí stanovisko, že úzkost – chápaná jako vlastní, explicitní zkušenost (ne jako latentní možnost) – „patří k autentickému modu pobytu“ (33), a že tedy „zavedení třetího modu existence pro

moment vlastní úzkosti [není] potřebné“ (33). Stela Chvojková odpovídá na první problém upozorněním, že Heidegger „skutečně příliš netematizuje konkrétní impulsy, které by mohly vlastní úzkost, potažmo modální transformaci vyvolat“, nicméně si nelze myslet, že „jej do nich přivádí nějaká cizí moc“ (34). To je sice blízké Heideggerovi, ale zdůvodnění, které Stela Chvojková předkládá, volá po podrobnějším vysvětlení. Píše totiž: „Označit takový impuls [například náhlé úmrtí někoho blízkého] za cizí moc však znamená znovu zavést subjekt-objektovou diferenci mezi pobytem a světem, kterou má koncept pobytu jako ‚bytí ve světě‘ naopak překonávat.“ (34). Tato úvaha je myslím příliš stručná a připouští radu námitek. Opravdu je otřes, který ve mně vyvolá smrt někoho blízkého, srovnatelný s kauzálním působením nějakého vnějšího objektu na mé smysly či na mé jednání?

Druhý výkladový problém, který autorka tematizuje, se týká „vztahu mezi význačnou možností smrti a ostatními, předstížitelnými možnostmi“. Podle interpretace Ivana Chvatíka je autenticita (a vztah k význačné možnosti smrti) natolik ostře oddělena od faktických možností, že je možné Heideggerovu pozici charakterizovat jako „odpor ke světu“, jehož ideálem je „světaprostá identita“ (34). Autorka nabízí jiný výklad Chvatíkem citovaných pasáží, aby doložila, že rozumění své existenci z vlastní smrti není rozuměním si „pouze“ z vlastní smrti, nýbrž „primárně“ z vlastní smrti (35), ve vztahu k níž si vykládáme i všechny faktické možnosti. Svůj nesouhlas s Chvatíkovým výkladem dále podkládá upozorněním na Heideggerův výklad o autentické přítomnosti, totiž o „okamžiku“. V autentickém okamžiku pobyt neutíká od faktických možností, nýbrž „se chápe jako bytostně konečný a stejně tak chápe i své možnosti“ (37).

Stela Chvojková ve své práci dokládá, že má Heideggerovy rozборы výborně osvojené. Dokáže velmi přesně vyložit jak dílčí distinkce, tak jejich roli v celku Heideggerovy filosofie v *Bytí a čase*. K práci mám čtyři otázky.

(1.) Autorka klade ve své analýze bytí ke smrti velký důraz na úzkost. V jednu chvíli dokonce prohlásí, že „teprve základní rozpoložení úzkosti odemyká svět jako svět...“ (25). Platí to? V pasážích o světě (*Bytí a čas*, §§ 14nn.) se zdá, že dostačující podmínkou, díky níž se nám otevírá svět jako svět, je porozumění světu jako celku dostatečnosti. To zase předpokládá porozumění vlastnímu bytí jako tomu, „kvůli čemu“ tento celek odkazů jest. Zdá se tedy, že svět jako svět může být přístupný i jinak, než v úzkosti.

(2.) Tvrdíme-li, že vnější impuls, který ve mně samotném vyostří vědomí vlastní konečnosti, je „cizí mocí“, opravdu tím zavádíme subjekt-objektovou diferenci? Neměli bychom takový existenciální otřes myslet za pomoci jiných pojmů, například jej popsat jako zvláštní případ vrženosti, jako určitý typ bezmoci (jak to činí Alice Kliková) a najít pro ni specifické rozpoložení?

(3.) V závěru čtvrté kapitoly Stela Chvojková tvrdí, že „vědomí vlastní konečnosti... zakládá autentické *spolubytí* s druhým“ (37). Dalo by se to lépe vysvětlit? Pokud vím, Heidegger v *Bytí a čase* nabízí dva způsoby bytí s druhými, které nejsou neautentické. Mluví jednak o „předbíhání“ (§27), v němž nazřeme nutnost přenechat na druhém tíži jeho vlastního existování, a dále o „společném zasazení o tutéž věc“ („autentické spojení“, §27). Mohla by autorka na těchto modech bytí s druhými lépe vyložit své tvrzení?

(4.) Poslední otázka se týká víceznačnosti pojmu „celost“, kolem něhož je celá analýza smrti soustředěna. Autorka sama poznamenává, že význam „celosti“ se během Heideggerovy analýzy „proměnil“, totiž „rozšířil“ (27). Pro účely diskuse zde navrhuji rozlišit dva kontexty, v nichž se v *Bytí a čase* (i v práci Stely Chvojkové) o „celosti“ mluví:

(i) filosofická analýza určitého jsoučna (zde „pobytu“) chce být úplná, vyčerpávající, celá (10).

(ii) konkrétní existence (která se o právě uvedenou „celost“ filosofova pojednání nemusí zajímat) může být celá. To opět může znamenat přinejmenším dvě věci:

a) Celost může znamenat úplnost času, celek časového plynutí („Rosický opět neodehrál celý zápas“). Heidegger tvrdí, že dosažení podobné celosti *není* modelem pro celost pobytu.

b) Celost jako – volně řečeno – osobní integrita. Pobyt se „může znovu zcelit oproti své původní rozpuštěnosti v nahodilých možnostech světa“ (27). Tato celost ovšem není časová, nýbrž obsahová. Možná by dokonce bylo lepší mluvit o jednotě (jež je protikladem „rozptýlení“), než o celosti.

Poslední otázka není míněna jako námitka. Spíše vyjadřuje mé vlastní otázky nad Heideggerem, o něž bych se rád podělil. Zajímalo by mne, zda autorka souhlasí s tímto výčtem významů „celosti“, zda by nějaký přidala či ubrala, zda by měla nějaký nápad, jak popsat vztah mezi nimi, případně zda by mohla lépe vyložit, jak to myslela s proměnou a rozšířením významu „celosti“ v Heideggerově výkladu.

Práce Stely Chvojkové nejenže nabízí velmi přesný výklad Heideggerova pojetí smrti, ale navíc formuluje otázky, které jsou klíčové pro domýšlení Heideggerova filosofického projektu v *Bytí a čase*. Bezezbytku splňuje nároky kladené na bakalářskou práci v oboru filosofie. Navrhuji hodnotit ji známkou **v ý b o r n ě**.

V Praze, 28. srpna 2018

Jakub Čapek