

# Konečnost a počátečnost

Studie k problematice konečnosti a počátečnosti  
ve fundamentální ontologii Martina Heideggera  
a v myšlení Hannah Arendtové

DIPLOMOVÁ PRÁCE  
Univerzita Karlova - Fakulta humanitních studií  
Vedoucí práce: Mgr. Jaroslav Novotný, Ph.D.  
Vypracoval: Bc. Vlastimil Jílek  
2009

## Obsah

Úvod .....	3
Kapitola první	
CELOST A KONEČNOST EXISTENCE	
§ 1. Strukturní analýza existence .....	5
§ 2. Svět jako možnost bytí .....	13
§ 3. Celost existence, konečnost a úzkost .....	14
§ 4. Existenci ustavující sounáležitost pozitivivity a negativivity .....	21
§ 5. Dosvědčení strukturní jednoty existence .....	23
Kapitola druhá	
NIC JAKO BYTÍ ZAKOUŠENÉ OD JSOUCNA	
§ 6. Metafysika jako základní dění .....	26
§ 7. Původní zkušenost nic.....	28
§ 8. Počátečnost jako obrat k pozitivitě bytí ve vystavení bytostné negativitě.....	32
Kapitola třetí	
NIC JAKOŽTO ZÁPOR MEZI BYTÍM A JSOUCNEM	
§ 9. Rozvrhování v závaznosti bytí .....	42
Kapitola čtvrtá	
NAROZENOST A SMRTELNOST JAKO NEJOBECNĚJŠÍ PODMÍNKY LIDSKÉHO ŽIVOTA	
§ 10. Trojí podmíněnost existence.....	52
§ 11. Jednání, veřejný prostor ukazování a společný svět .....	55
§ 12. Počátečnost a konečnost existence .....	63
Kapitola pátá	
DVOJÍ PERSPEKTIVA KONEČNOSTI A POČÁTEČNOSTI	
§ 13. Existence a spolubytí .....	68
§ 14. Jedinečnost existence a jednání.....	76
Závěr	
PARADOX BYTÍ.....	77
Použitá literatura.....	80

## Úvod

Záměrem této studie je znovu promýšlet problematiku konečnosti a počátečnosti ve fundamentální ontologii Martina Heideggera a v následnosti také způsob, jak oba klíčové principy pojednává z jiné myslitelské perspektivy, ale v návaznosti na Heideggera, ve svém myšlení Hannah Arendtová. Sledovat a proartikulovat, jak se u obou autorů ukazuje základní význačnost těchto principů pro ustavování existence. U Heideggera vycházím ze základního díla jeho fundamentálně ontologického období *Sein und Zeit*, kratšího pojednání *Vom Wesen des Grundes* a přednášky *Was ist Metaphysik*. U Arendtové je klíčové zejména dílo *Vita activa*, soubor kratších textů *Mezi minulostí a budoucností* a také přednáška *Myšlení a úvaha o morálce*.

Metodologicky je předkládaná práce pokusem o interpretaci výchozích textů cestou fenomenologické analýzy – pokusem o znovupromýšlení a proartikulování textů ve světle bytí, kterému vždy již nějak rozumím. Konvergence čtení výchozích textů a vlastního vhledu do záležitosti samé, zejména u těžko přeložitelných Heideggerových textů, otevírá možnost pro srozumitelnější výklad, tzn. významově přiměřeně bohaté proartikulování fenoménů a jejich strukturních souvislostí.

Práce je členěná do tří částí, přičemž první obsažnější část sleduje v prvních třech kapitolách způsob, jakým ustavuje vlastní konečnost pobytu existenci v její jedinečnosti a nezastupitelnosti tak, jak toto dění Heidegger vyznačuje skrze analýzu pole existence zejména v klíčovém díle období fudamentální ontologie, v *Sein und Zeit*. V dalších Heideggerových textech můžeme zaznamenat posun v porozumění základnímu dění existence. Problém samotného ustavování existence zde Heidegger proartikulovává mnohem plastičtěji - ve světle hlubších analýz lze zaznamenat posun ve výkladu toho, jak a odkud se ustavuje existence, odkud pobyt rozumí bytí. V nové perspektivě nezaloženého počátku existence se posouvá význam v otázce autenticity pobytu. Pokusím se ukázat, jak se spolu s principem konečnosti, který je v textech explicitně promýšlen, ukazuje současně jako princip bytostně spjatý s ustavováním existence počátečnost. Teze, že konečnost a počátečnost spolu v rámci ustavujícího dění existence bytostně souvisejí a tato spjatost

podmiňuje ustavování existence, je prozatím jen domněnkou, kterou je třeba vykázat. Tvrzení, že existence se děje bytostně paradoxním způsobem ve spjatosti bytostné negativity a positivity, je třeba fenomenálně dosvědčit.

Pokusím se dále předeštit způsob, jakým promýšlí téma ustavování existence, tzn. především téma počátečnosti a konečnosti, Hannah Arendtová. Arendtová vychází ve svém myšlení z jiné (vnější) perspektivy, ale výklad proto nemusíme chápat jen jako polemiku s Heideggerem, ale spíše jako jinou cestu myšlení, které vychází z podobného východiska a navazuje na fundamentálně ontologické analýzy, ale nahlíží otázku existence v jiné perspektivě. Obě cesty v myšlení existence odkazují ke stejným principům, které ustavují bytí – každá cesta ale z jiné myslitelské perspektivy.

Dále chci obě stanoviska postavit vedle sebe a v tomto světle otevřít otázku původu a počátku jedinečné existence v poli vyznačeném ve dvojí perspektivě.

## Kapitola první

# CELOST A KONEČNOST EXISTENCE

*Výchozím textem první části práce je dílo Bytí a čas, kde se Heidegger v rámci úkolu fundamentální ontologie pokouší vypracovat fundamentální strukturu pobytu jako první a výchozí krok na cestě tázání po smyslu bytí. Proč právě tento krok je výchozím krokem tázání? Pobyt je exemplárním jsoucnem a vždy již, byť zprvu a většinou průměrně a vágně, bytí rozumí a má tedy možnost tázat se po smyslu bytí. Tázání po bytí vychází z porozumění bytí, jak je vlastní pobytu. Smyslem analytiky pobytu je odkrýt, jak se vůbec pobyt ustavuje ve svém bytí a odkud bytí rozumí. To, že při tomto ustavování hraje klíčovou roli konečnost, je zprvu jen pouhé tvrzení, které je nutné fenomenálně vykázat a doložit. Abychom se mohli vůbec tázat, jakou roli hraje konečnost při ustavování bytí pobytu, je nejprve nutné analyzovat existenci z hlediska strukturních vrstev tohoto jednotného pole.<sup>1</sup>*

### § 1. Strukturní analýza existence

Bytostným určením existence člověka je pobytový charakter jeho bytí. Ve svém bytí se vztahují ke svému bytí samému, mám starost o

---

<sup>1</sup> Die Klärung des *Wesens der Endlichkeit* des Daseins aus dessen Seinsverfassung muß voraufgehen aller „selbstverständlichen“ Ansetzung der endlichen „Natur“ des Menschen, aller Beschreibung der aus der Endlichkeit erst folgenden Eigenschaften, vollends auch aller übereilten „Erklärung“ der ontischen Herkunft derselben. **M. Heidegger**; Gesmatausgabe, Band 9, *Wegmarken (VWdG)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. vydání). s. 175

toto své bytí. Abych se mohl vztahovat k druhým a k vyskytujícím se jsoucňům, musím se již vždy mít. Předchůdný sebevztah podmiňuje možnost vztahovat se k druhým, k nitrosvětským jsoucňům i k sobě jako jsoucnu.<sup>2</sup> Tento sebevztah je možný jen zároveň jako ‚bytí ve světě‘. Pobyt je sám sobě vždy již před sebou ve světě u nitrosvětského jsoucna.

Původní jednotu ‚bytí ve světě‘ lze nahlédnout ze tří hledisek: jednak v momentu ‚ve světě‘, dále v momentu toho ‚kdo‘ (existence) je ve světě a nakonec v momentu vazby ‚bytí ve‘. Analýza fenoménu<sup>3</sup> ‚bytí ve‘ otevírá cestu k osvětlení způsobu bytí pobytu, totiž starosti.<sup>4</sup> ‚Bytí ve‘ znamená prodlévání, bydlení u něčeho s čím jsem obeznámen, co se mne týká a vystupuje v nějaké blízkosti a v nelhostejnosti. Truhlář je truhlářem ve své dílně: dílo odemyká místnost jako krajinu k sobě navzájem orientovaných míst k tomu a tomu vhodných jsoucen, která jsou zde pro truhláře po ruce, jako nástroje a materiál, neboť jim v jejich vhodnosti po způsobu bytí nástrojů a materiálu rozumí. Pouze pobyt je jako ‚bytí ve světě‘ s to

---

<sup>2</sup> V pojednání *Vom Wesen des Grundes* rozumí tomuto dění Heidegger jako transcendenci. Die Transzendenz in der zu klärenden und auszuweisenden terminologischen Bedeutung meint solches, was dem menschlichen Dasein eignet, und zwar nicht als eine unter anderen mögliche, zuweilen in Vollzug gesetzte Verhaltensweise, sondern als *vor aller Verhaltung geschehende Grundverfassung dieses Seienden*. **Tamt.**, s. 13

<sup>3</sup> V této souvislosti je třeba zmínit Heideggerovo chápání fenomenologie. Fenomenologická analýza je cestou osvětlování smyslu bytí skrze artikulaci dění vlastní existence, a to zejména v každodennosti, tak jak jsme zprvu a většinou. Nechat vidět, tzn. osvětlit, přiblížit a vykázat v řeči dění ze samotného dění, a to tak, jak se samo od sebe ukazuje. Nejde o nějaké určování a zařazování, ale skrze ukazující se dospět artikulací ke smyslu ukazujícího se. Smysl (bytí) sám není zjevný, ale skrze toto osvětlování jej ze samotného dění přivádíme artikulací ke zřejmosti. Ontologie je možná jen jako fenomenologie. „Was ist das, was die Phänomenologie »sehen lassen« soll? Was ist es, was in einem ausgezeichneten Sinne »Phänomen« genannt werden muß? Was ist seinem Wesen nach *notwendig* Thema einer *ausdrücklichen* Aufweisung? Offenbar solches, was sich zunächst und zumeist gerade *nicht* zeigt, was gegenüber dem, was sich zunächst und zumeist zeigt, *verborgen* ist, aber zugleich etwas ist, was wesenhaft zu dem, was sich zunächst und zumeist zeigt, gehört, so zwar, daß es seinen Sinn und Grund ausmacht.“ **M. Heidegger**; *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 1977. s. 35

<sup>4</sup> Jetzt gilt es, die Interpretation unter Bewahrung des in der konkreten Analyse von Welt und Wer Gewonnen zum Phänomen des In-seins zurückzulenken. Die eindringlichere Betrachtung desselben soll aber nicht nur erneut und sicherer die Strukturganzheit des In-der-Welt-seins vor den phänomenologischen Blick zwingen, sondern auch den Weg bahnen zur Erfassung des ursprünglichen Seins des Daseins selbst, der Sorge. **Tamt.**, s. 131

rozumět si jako spjatý svým osudem s bytím jsoucna, se kterým se setkává. Vyskytující se jsoucna svět v tomto smyslu nemají a nejsou s to ,*bytí ve světě*‘.

„*Bytí ve světě*“ je jednotný fenomén, strukturně analyzovatelné pole existence, jednotné přechodové pole, ve kterém se v přechodu z naladění k rozumění rozvrhuje vazba vlastního bytí pobytu a světa (In-der-Welt-sein)<sup>5</sup> v navzájem se předpokládajících a podmiňujících vrstvách tohoto jednotného pole, v naladění, rozumění, výkladu. Bytí, o které mi v tomto mém bytí jde a kterému tedy vždy již nějak rozumím, je vždy moje vlastní ,*bytí-tu*‘ - toto ,vlastní‘ znamená, že jsem tomuto svému bytí vždy již vydán v tom, jak se mám, jak se vynacházím, jak mi je. Základním způsobem bytí tohoto sebevztahu ustavujícího bytí pobytu je vrženost, dějící se ve vzájemné podmíněnosti a souvstažnosti naladění, rozumění a výkladu – a to v očitání se v naladění, v rozvrhování klíčové vazby a v artikulovaném uchopování se ve světě.<sup>6</sup>

Základní fenomenální rovinou ustavující se existence je vrstva naladění. Pobyt je vždy již nějak naladěn, vždy mi nějak je, nějak se mám. Toto elementární odemykání bytí pobytu se děje tak, že v té či oné náladě, v tom ,jak mi je‘, ,jak se mám‘, jsem obrácen, odkázán a vydán bytí.<sup>7</sup> V náladě jsem nejelementárněji vydán svému ,*že jest*‘ v

---

<sup>5</sup> Přetlumočení pojmu ,In-der-Welt-sein‘ jako „vazba ,vlastního bytí‘ pobytu a ,světa“ jsem převzal z studie Jaroslava Novotného „Krajina, řeč a otevřenost bytí“, viz. zejména s. 69-76

<sup>6</sup> V souvislosti s trojím způsobem zakládání je nutné odkázat již nyní k pojednání *Vom Wesen des Grundes*, kde Heidegger rozumí tomuto dění jako transcendenci, jako ustavujícímu dění transcendence trojím způsobem zakládání – zaujímáním půdy, ve vytyčování a ve zdůvodňování. V překračujícím rozvrhování se trojím způsobem zakládá klíčová vazba ,*bytí ve světě*‘. Zohledňováním dálavy, když si nechávám nabízet jednáním to, co je v souvislostech té které světské situace přítomné ve zpřítomňování přítomného, si přibližuji blízkost (přibližovat blízkost znamená: přehazuji před sebe a tak rozvrhuji jako já sám blízkost), která je jako celková neurčitá naléhavost vždy již ,*tu*‘. **M. Heidegger**; Gesmatusgabe, Band 9, *Wegmarken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. vydání). zejména s. 163-168

<sup>7</sup> Die Stimmung macht offenbar, „wie einem ist und wird“. In diesem „wie einem ist“ bringt das Gestimmtsein das Sein in sein „Da“. In der Gestimmtheit ist immer schon stimmungsmäßig das dasein als *das* Seiende erschlossen, dem das Dasein in seinem Sein überantwortet wurde als dem Sein, das es existierend zu sein hat. Erschlossen besagt nicht, als solches erkannt. Und gerade in gleichgültigsten und harmlosesten Alltäglichkeit kann das Sein des Daseins als nacktes „Daß es ist und zu

celku. V odemčenosti vlastního ‚bytí-tu‘ v náladě, v tom ‚že jest a býti má‘ zakouším bytí jako své vlastní bytí, jako bytí, o které mi v mém bytí jde. V mém bytí mi jde o to, abych byl. V této odemčenosti vlastního ‚bytí-tu‘ po způsobu toho ‚že jest a býti má‘ jsem vržen a odkázán uprostřed bytí na toto bytí. Jako existující jsem vždy již odemčen a tak současně upoután a vydán faktu bytí po způsobu ‚že jest a býti má‘. Existence se vždy děje fakticky, tzn. vždy již v určitém naladění, ve kterém jsem bytí uprostřed bytí (v celku) vydán a odkázán. Blížkost je již ‚tu‘, pobyt existuje fakticky. Jsem vždy již svými možnostmi, a to tak, že si v nich a z nich rozumím – možnosti jsou vždy již fakticky ‚tu‘, abych se ve své osobitosti do nich a v nich mohl rozvrhovat.<sup>8</sup>

Elementární, tzn. bytí pobytu původně vůbec odemykající a ustavující bezprostřední přivrácení v bytí pobytu k tomuto vlastnímu bytí uprostřed bytí v celku se děje jako naléhavost – bytí se odemyká původně a v celku jako celková naléhavost.<sup>9</sup> Tato elementární odemčenost bytí jako naléhavost probouzející se z obkličujícího tísnění po způsobu ‚že jest a býti má‘ se jako vlastní naléhavost probouzí vůči neurčitému naléhání nejvlastnější možnosti ‚moci nebýt‘ v základní náladě úzkosti z pobytu samotného. Pobyt, tak jak mu Heidegger rozumí v *Bytí a čas*, je jako ‚bytí ve světě‘ prosvětlen z vlastního bytí. Pobyt je svou vlastní světlinou.<sup>10</sup> Naléhavost zde má původ a počátek v samotném pobytu.<sup>11</sup>

---

sein hat“ aufbrechen. Das pure „daß es ist“ zeigt sich, das woher und Wohin bleiben im Dunkel. **M. Heidegger**; *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 1977, s. 134

<sup>8</sup> Die Geworfenheit aber ist die Seinsart eines Seienden, das je seine Möglichkeiten selbst ist, so zwar, daß es sich und aus ihnen versteht (auf sie sich entwirft). **Tamt.**, s. 181

<sup>9</sup> Interpretaci odemčenosti bytí v očitání se v naladění jako bytostné naléhavosti jsem převzal ze studie „Krajina, řeč a otevřenost bytí“ Jaroslava Novotného. „Aby byl přitom mnou využívaný motiv ‚naléhání‘ plněji srozumitelný, je třeba při sledování Heideggerových analýz oproti jejich postupu předejít k motivu konečnosti a smrtelnosti. Odemykání naléhavosti faktu ‚býti vůbec tady‘ způsobem ‚že jest a býti má‘ (čili tak, že mu jde v jeho bytí o to, aby byl), se musí díť v bytostné souvislosti s tím, vůči čemu nějaké ‚že jest a býti má‘ vůbec získává smysl a jako takové může naléhat, tzn. vůči bytostné možnosti bytí pobytu ‚ne-být‘ **J. Novotný**; *Krajina, řeč a otevřenost bytí*, Praha: UK FHS, 2006. s. 61

<sup>10</sup> Die ontisch bildliche Rede vom lumen naturale im Menschen meint nichts anderes als die existenzial-ontologische Struktur dieses Seienden, daß es *ist* in der Weise, sein Da zu sein. Es ist „erleuchtet“, besagt: an ihm selbst *als* In-der-Welt-sein gelichtet, nicht durch ein anderes Seiendes, sondern so, daß es selbs die Lichtung *ist*. Nur einem existenzial so gelichteten Seienden wird Vorhandenes im Licht zugänglich,



Naléhavost se probouzí vůči nejvlastnější možnosti pobytu ‚*moci nebýt*‘. Bytí se otevírá jako elementární naléhavost: ‚*že vůbec jest a býti má*‘, a to vůči nejvlastnější možnosti ‚*moci nebýt*‘. Ve světle nejvlastnější možnosti se probouzí vůle k bytí vůbec. Vůči nejvlastnější a současně nejkrajnější možnosti ‚*moci nebýt*‘ spočívající v základu bytí pobytu se bytí zvěstuje jako bytí odemčené ‚*tu*‘, jako elementární situovanost, tzn. odkázanost uprostřed bytí na toto bytí po způsobu ‚*že jest a býti má*‘. Z nejvlastnější nepřekročitelné bezevztažné a jisté možnosti vlastního bytí ‚*moci nebýt*‘ se zakládá důvod pro to, že mi v mém takto odemčeném ‚*bytí-tu*‘ vůbec jde o to, abych byl. Konečnost jako nejvlastnější možnost mého bytí nejpůvodněji prosvětluje důvod tohoto bytí z nejvlastnějšího založení pobytu, tzn. bezprostředně, pobyt je sám sobě skrze svou nejvlastnější možnost světlinou; tzn. je vržen jako světlna, neprodukuje ji. Tuto vrženost musí pobyt v plném rozvinutí existence dosvědčit skrze své bytí ve světě v odhodlanosti zohledňováním nejvlastnější možnosti, když si pobyt nechává jednáním nabízet to, co je ‚*tu*‘ vždy již přítomné.

\* \* \*

V neurčité naléhavosti nejvlastnější možnosti ‚*moci nebýt*‘ se odemyká bytí v celku, odemyká se ‚*bytí-tu*‘ – elementární odemčenost ‚*tu*‘ vůbec pro nějaké zde a tam - jako bytostná naléhavost celkové neurčité závaznosti toho, ‚*že jest a býti má*‘. V neurčité<sup>12</sup> celostní<sup>13</sup> naléhavosti<sup>14</sup> se elementárně odemyká

---

im Dunkel verborgen. Das Dasein bringt sein Da von Hause aus mit, seiner entbehrend ist es nicht nur faktisch nicht, sondern überhaupt nicht das Seiende dieses Wesens. *Das Dasein ist seine Erschlossenheit*. **M. Heidegger**; *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 1977. s. 133

<sup>11</sup> Das Seiende, das den Titel Da-sein trägt, ist »gelichtet«. Das Licht, das diese Gelichtetheit des Daseins konstituiert, ist keine ontisch vorhandene Kraft und Quelle einer ausstrahlenden, an diesem Seienden zuweilen vorkommenden Helligkeit. Was dieses Seiende wesenhaft lichtet, das heißt es für es selbst sowohl »offen« als auch »hell« macht, wurde vor aller »zeitlichen« Interpretation als Sorge bestimmt. **Tamt.** s. 350

<sup>12</sup> Das Wovor der Angst ist völlig unbestimmt. Diese Unbestimmtheit läßt nicht nur faktisch unentschieden, welches innerweltliche Seiende droht, sondern besagt, daß überhaupt das innerweltliche Seiende nicht „relevant“ ist. Nichts von dem, was innerhalb der Welt zuhanden und vorhanden ist, fungiert als das, wovor die Angst sich ängstet. **Tamt.**, s. 186

dotknutelnost a blízkost pro dotek - teprve tehdy se mne vůbec může něco týkat, tzn. vystupovat v blízkosti pro dotek. Nálada odemyká pobyt nejpůvodněji, a to v jeho odkázanosti na svět jako bytí v celku uprostřed tohoto bytí v celku. V tomto neustálém existenci vůbec elementárně odemykajícím a ustavujícím přívratu k bytí se skrze takto probuzenou dotknutelnost děje souběžně obrat do světa (do určitých světských souvislostí v této probuzené blízkosti pro dotek) od naléhavosti takto původně v přívratu odemčeného bytí v celku.

Čistě na úrovni naladění svět nevyvstává ještě v nějaké diferencované určitosti, nelze zřetelně rozlišit momenty vlastního bytí pobytu a světa,<sup>15</sup> nelze říci komu a z čeho nějak je. V celku ‚*tu*‘ vůbec ‚*jest a býtí má*‘, v této elementární vydanosti bytí uprostřed bytí.

Diferenciace bytí se děje v souběžném přechodu k rozumění - naladění a rozumění jsou provázané a vzájemně se spoluurčují.<sup>16</sup> Heidegger tuto konstitutivní provázanost proartikulovává na příkladu strachu. Je zde zpětně fenomenálně<sup>17</sup> zachytitelná elementární diference mezi tím, odkud se obracím (bytí odemčené původně v celku v přívratu) a kam se odvracím (rozptýlení do světských souvislostí ve vztahu ke jsoucnu v odemčené doknutelnosti a blízkosti). V latentním dění přívratu se odemyká bytí v celku v náladě

---

<sup>13</sup> Daher „sieht“ die Angst auch nicht ein bestimmtes „Hier“ und „Dort“, aus dem her sich das Bedrohliche nähert. Daß das Bedrohende *nirgends* ist, charakterisiert das Wovor der Angst. Diese „weiß nicht“, was es ist, davor sie sich ängstet. „Nirgends“ aber bedeutet nicht nichts, sondern darin liegt Gegend überhaupt, Erschlossenheit von Welt überhaupt für das wessenhaft räumliche In-Sein. **Tamt.**, s. 186

<sup>14</sup> Das Drohende kann sich deshalb auch nicht aus einer bestimmten Richtung her innerhalb der Nähe nähern, es ist schon „da“ - und doch nirgends, es ist so nah, daß es ist beengt und einem den Atem verschlägt – und doch nirgends. **Tamt.**, s. 186

<sup>15</sup> Die Stimmung überfällt. Sie kommt weder von „Außen“ noch von „Innen“, sondern stigt als Weise des In-der-Welt-seins aus diesem selbst auf. Damit aber kommen wir über eine negative Abgrenzung der Befindlichkeit gegen das reflektierende Erfassen des „Innern“ zu einer positiven Einsicht in ihren Erschließungscharakter. *Die Stimmung hat je schon das In-der-Welt-sein als Ganzes erschlossen und macht ein Sichrichten auf ... allererst möglich.* **Tamt.**, s. 136

<sup>16</sup> Befindlichkeit hat je ihr Verständnis, wenn auch nur so, daß sie es niederhält. Verstehen ist immer gestimmtes. **Tamt.**, s. 142

<sup>17</sup> Fenomenálně dané - tzn. to, co je dané a skrze řeč explikovatelné a artikulovatelné, tzn. fenomenálně doložitelné - můžeme se s tím setkat jako s fenoménem, tzn. jako fenomén dění zpětně srozumitelně a smysluplně doložit, vyznačit a předvést ve výkladu.

a souběžně jsem s to jako já sám v rozvrhu odemčeného bytí se obracet v nelhostejnosti do konkrétních světských souvislostí k něčemu, co se mne nějak v té či oné náladě týká.<sup>18</sup> Rozvržením klíčové vazby vlastního bytí pobytu a světa v přechodu z naladění k rozumění se ustavuje existence pobytu (vržený rozvrh). Ze vždy již v naladění odemčeného bytí v celku se rozevívá (rozvrhuje) bytí ve světě v přechodu z naladění k rozumění. Je nutné samozřejmě rozumět předestřené následnosti jako následnosti konstitutivní, nikoli chronologické. Pobyt nezakouší různé formy odemčenosti (naladění, rozumění, výklad, řeč) o sobě, ale naopak tyto formy odemčenosti souběžně ustavují naše bytí v plném rozvinutí existence a umožňují tak teprve ve vzájemné podmíněnosti a souhře jednotnou zkušenost. V souvislosti s touto jednotou je ve hře samozřejmě otázka časovosti pobytu, kterou se pokusím alespoň rámcově v souvislosti se záměrem této studie vyložit v závěru této kapitoly.

\* \* \*

Bytí v celku se neodemyká, jak již bylo vyloženo výše, jako suma všech jsoucn, kterou nejsem s to si v představě (prostorově) ani zprostředkovat, ale v ocitání se v náladě bezprostředně odemčená celostní naléhavost. Bytí v celku odemčené jako celková neurčitá naléhavost probouzející se v latentním neustálém nakročení v nejkrajnější a nepřekročitelné možnosti bytí pobytu ‚*moci nebýt*‘. Ke svému bytostnému existenciálnímu určení nezastupitelného a jedinečného bytí jsem elementárně a nejpůvodněji přivrácen v základní náladě úzkosti. Souběžně se v každodennosti z tohoto neustálého a latentního elementárního přivrátu k celkové neurčité naléhavosti faktu ‚*že jest*‘ po způsobu ‚*že jest a býti má*‘ děje obrat do konkrétních světských souvislostí v přechodu k dalším vrstvám existence v jejím plném rozvinutí. V rozumění se souběžně rozvrhuje a diferencuje původně v náladě otevřené bytí v celku, a to jako to, kvůli čemu mi jde v mém bytí, tzn. kvůli sobě, o toto mé bytí.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Diese Angänglichkeit gründet in der Befindlichkeit, als welche sie die Welt zum Beispiel auf Bedrohbarkeit hin erschlossen hat. Nur was in der Befindlichkeit des Fürchtens, bzw. der Furchtlosigkeit ist, kann umweltlich Zuhandenes als Bedrohliches entdecken. Die Gestimmtheit der Befindlichkeit konstituiert existenzial die Weltoffenheit des Daseins. **Tamt.**, s. 137

<sup>19</sup> Das im Verstehen als Existenzial Gekonnte ist kein Was, sondern das Sein als Existieren. Das wesenhafte Möglichsein des Daseins betrifft die charakterisierten

V rozumění se odemyká existující ‚bytí ve světě‘. Odemyká se významnost ‚*bytí ve světě*‘, tzn. možnosti bytí, k čemu je svět odemčen. Je třeba si uvědomit, odkud se tato významnost odemyká, odkud se probouzí existence jako svobodné bytí.<sup>20</sup>

V ocitání se v naladění je vždy již odemčený celek světa jako bytí v celku, aby pobyt vůbec byl s to bytí ve světě. Teprve z této bytí v celku odemykající sounáležitosti naléhavostí faktu ‚*že jest a býti má*‘ a ‚*moci nebýt*‘ se zakládá důvod ustavující svět jako smysluplnou jednotu, kde je možno být, a rozevírá se pole možností, ve kterém mohu naplňovat vlastní ‚*býti má*‘ v rozumějícím rozvrhování konečného bytí. Toto pole existence je vždy již, stále a latentně udržováno ve své otevřenosti odemykající sounáležitostí negativity a pozitivivity.

Rozvrh vazby ‚vlastního bytí‘ pobytu a ‚světa‘ se děje v přechodu z naladění k rozumění. Na rovině rozumění vím, jak na tom jsem ohledně vlastního vrženého bytí a odkázanosti na svět - rozumím tomu, čeho jsem s to, a to ve světle nejvlastnější možnosti bytí. V rozumění se rozvrhuji z vrženosti a odkázanosti na svět. Celostní nalehnutí faktu ‚*že jest*‘ po způsobu ‚*že jest a býti má*‘ odemčené v sounáležitosti vůči neurčité naléhavosti ‚*moci nebýt*‘ nabývá, a to ve vztahu ke konci, v přechodu z naladění k rozumění charakter ‚*možno býti*‘. V rozumění se dovršuje rozevření pole existence, které se odemyká a udržuje ve své jednotě a otevřenosti z elementární sounáležitosti naléhavostí na rovině naladění a tato otevřenost bytí se rozvrhuje v rozumění jako možnost bytí ve světě. Pobyt je vržený rozvrh, vržené ‚*moci být ve světě*‘. Existencí ve vztahu ke konci se vlastním způsobem, tzn. jedinečně a neopakovatelně rozevírá otevřenost bytí. Ve vztahu ke konci se svobodně vystavuji, tzn. rozumím nejvlastnější možnosti své existence ‚*moci nebýt*‘. Právě a jedině ve světle této nejvlastnější možnosti jsem s to vlastního ‚*moci býti*‘, tzn. existuji-li jako nepřekonatelná a neredukovatelná možnost nicotnosti. V do vlastního ‚*moci nebýt*‘ nakročeném rozevření

---

Weisen des Besorgens der „Welt“, der Fürsorge für die anderen und in all dem und immer schon das Seinkönnen zu ihm selbst, unwillen seiner. **Tamt.**, s. 143

<sup>20</sup> Das Dasein ist die Möglichkeit des Freiseins *für* das eigenste Seinkönnen. **Tamt.**, s.144 Das vorlaufende Freiwerden für den eigenen Tod befreit von der Verlorenheit in die zufällig sich andrängenden Möglichkeiten, so zwar, daß es die faktischen Möglichkeiten, die der unüberholbaren vorgelagert sind, allererst eigentlich verstehen und wählen läßt. **Tamt.**, s. 264

otevřenosti bytí nabývá celková naléhavost *„že jest a býti má“* charakter možnosti vlastního bytí.

## § 2. Svět jako možnost bytí

Bytí rozumím v otevřeném poli existence jako vržené *„moci být ve světě“*. Ve světě jsem teprve s to naplňovat vlastní *„býti má“*, neboť světu skrze rozvrh bytí již nějak rozumím jako možnosti bytí. Svět jako možnost bytí pobytu se ustavuje v diferenciaci celostní neurčité naléhavosti na vazbu *„vlastního bytí“* pobytu a *„světa“* v přechodu z naladění k rozumění.

Rozvrhování klíčové vazby *„vlastního bytí“* pobytu a *„světa“* demonstruje Heidegger na naladění strachu. Jako strachující se jsem v náladě strachu vždy již fakticky ukotven v předchůdně odemčeném bytí. Jsem otevřen blízkosti v nelhostejnosti vůči doteku toho, čemu rozumím jako ohrožujícímu jsoucnu vystupujícímu ze světa. Strachuji se před jsoucнем, se kterým se setkávám ve světských souvislostech, které vystupuje jako ohrožující v určité světské situaci. Mám strach z nitrosvětského ohrožujícího jsoucnu, protože se strachuji o vlastní bytí, kterému jako strachující se právě rozumím jako ohroženému tím, co hrozí ze světa. Jsoucnu jako ohrožující vystupuje v určitosti, tzn. týká se nás jako to, co vystupuje v hrozivé blízkosti a ohrožuje mé vlastní bytí ve světě. V této situaci jsem (kdo) nelhostejný pro dotek toho, co je v blízkosti (v čem - svět), a vzhledem k této blízkosti se nás může ohrožující jsoucnu (kvůli čemu) teprve týkat jako ohrožující. Naladění doprovází rozumění - na strachu vidíme, jak jsou provázané a vzájemně podmíněné. Rozumím-li ohrožení, jsem s to strachovat se. Teprve v přechodu k rozumění jsem s to se strachovat z něčeho odněkud se blížícího a pro mne nebezpečného – blížícímu se rozumím jako nebezpečí, které ohrožuje mé bytí.

Na rovině výkladu se setkávám s něčím jako nějak nebezpečným v konkrétním zvýznamnění. Ve výkladu se děje završení obratu do světa, který je právě v dané situaci konkrétně zvýznamněný a nějak srozumitelný a smysluplný. Ve výkladu rozpracovávám artikulaci možnosti, jež jsou rozvržené rozuměním. Jsem s to vidět, určit a výslovně vyjádřit něco jako něco nějak konkrétně ohrožujícího

v konkrétních souvislostech, tzn. vidím, určuji a vyjadřuji něco jako něco nějak konkrétně významného, v tomto případě ohrožujícího a nebezpečného, a to v rámci smyslu, ve kterém se zdržuje srozumitelnost něčeho jako ohrožujícího a nebezpečného - smyslu, který je artikulovatelný v rozumějícím odemykání.<sup>21</sup> Výklad rozvíjí významovou artikulací světskou situaci, které již vždy rozumím a která se mne již vždy nějak týká v naladění. Skrze artikulaci srozumitelnosti v řeči se zvěstuje smysl, do kterého se vždy již rozvrh rozvrhuje a z něhož je srozumitelné něco jako něco. Řeč je artikulace srozumitelnosti světa, toho co je artikulovatelné - tzn. smysluplné, artikulace, ve které se děje neustálé ustavování smyslu ve zvýznamňování něčeho jako něčeho, a vyslovuje se v mluvě. Mluva je vyslovená řeč smysluplná teprve z celkové souvislosti slov. Slovo nabývá význam teprve z celkové souvislosti srozumitelného světa, artikulace srozumitelnosti světa je však současně zpětně podmíněná navzájem k sobě odkazujícími významy jednotlivých slov.

Plné ustavování existence se děje v kruhové provázanosti a vzájemné podmíněnosti napříč všemi rovinami existence. Naladění, rozumění, výklad, řeč ustavují bytí pobytu v plném rozvinutí existence a umožňují tak teprve ve vzájemné podmíněnosti a souhře jednotnou zkušenost. Jsoucno jako hrozivé vystupuje z celku srozumitelného světa, který dává tomuto jsoucnu smysl jako možnému nebezpečí. Toto nebezpečné jsoucno souběžně utváří smysl celku v tom, jaké v něm má místo. Jsoucno naléhá jako hrozivé teprve tehdy, když mu rozumím jako nebezpečí. Toto porozumění dává smysl teprve v rámci celkové srozumitelnosti světa, v neustálém vzájemném zvýznamňování souvislostí – tzn. něco je v určité souvislosti, blízkosti a doteku nebezpečné, jiné neškodné, užitečné atd.

### § 3. Celost existence, konečnost a úzkost

Je pobyt v celosti přístupný? Onticky se to zdá nemožné, neboť celost v tomto smyslu znamená konec života, událost dožití. Lze tedy

---

<sup>21</sup> Sinn ist ein Existenzial des Daseins, nicht eine Eigenschaft, die am Seienden haftet, „hinter“ ihm liegt oder als „Zwischenreich“ irgendwo schwebt. Sinn „hat“ nur das Dasein, sofern die Erschlossenheit des In-der-Welt-seins durch das in ihr entdeckbare Seiende „erfüllbar“ ist. **Tamt.**, s. 151

dosvědčit ontologickou celost pobytu z pobytu samého? Jak souvisí starost jako základní struktura pobytu se smrtí, je-li smrt nejvlastnější možností pobytu? Jak konečnost ustavuje možnost být celý?

Základní skladbou bytí pobytu je starost. Starost vykazuje Heidegger jako *‚bytí v předstihu před sebou vždy již ve světě u nitrosvětského jsoucna‘*, ať již u obstarávaného příručního jsoucna nebo se starat o druhého. Vykázáním starosti se ukazují základní rysy pobytu: rys existence jako *‚bytí v předstihu před sebou‘*, rys fakticity ve vydanosti vždy již nějak odemčené celkovosti a rys upadání jako obrat v této celkové otevřenosti k nitrosvětskému jsoucnu. V souhře těchto ontologických pohybů se děje existence pobytu v jednotném strukturně již výše analyzovaném přechodovém poli. Starost je strukturní jednotou těchto tří ontologických pohybů.

Předstih je bytostný strukturní moment starosti. Abych se mohl vůbec vztahovat ke svému bytí, musím si být předem dáván v předstihu v celosti, v předstihu rozumím sobě samému a světu, rozevírá se vazba vlastního bytí pobytu a světa, a to kvůli nejvlastnější možnosti. Pobyt je v předstihu k nejvlastnější možnosti, která patří ve význačném smyslu k bytí pobytu. Touto nejvlastnější možností je vlastní konečnost pobytu. Konečnost, respektive končení, umírání či bytí ke konci, jak říká Heidegger, je způsob bytí pobytu, který ustavuje existenci.<sup>22</sup> Konečnost ustavuje a neustále latentně prosvětluje pobyt z něho samého. Konečnost jako nejvlastnější možnost a nejkrajnější mez vlastního bytí je počátkem a původem, odkud se vůbec elementárně ustavuje rámec srozumitelnosti a smysluplnosti bytí - odkud je něco vůbec smysluplné.

Pobyt je význačné jsoucno, existuje – vyvstává jako jedinečná bytost, a to právě proto, že je konečný – konečnost osamocuje. Pobyt *‚neumírá‘* až v okamžiku dožití, ale vždy, když existuje. Jsem vždy již v předstihu k nejvlastnějšímu, ale nepřekročitelnému *‚moci být‘*, teprve tehdy jsem s to rozhodovat se jako já sám v konkrétní situaci, jsem svobodný zvolit určité (vlastní – nevlastní) možnosti.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Das mit dem Tod gemeinte enden bedeutet kein Zu-Ende-sein des Daseins, sondern ein *Sein zum Ende* dieses Seienden. Der Tod ist eine Weise zu sein, die das Dasein übernimmt, sobald es ist. **Tamt.**, s. 245

<sup>23</sup> Im Sich-vorweg-sein als Sein zum eigensten Seinkönnen liegt die existenzial-ontologische Bedingung der Möglichkeiten des *Freiseins für* eigentliche existenzielle

Existovat znamená být svobodný v nakročení do nejvlastnější (ontologické) možnosti bytí ‚*moci nebýt*‘ k určitým (ontickým) možnostem bytí ve světě. Tato svoboda samozřejmě zmocňuje pobyt také k nevlastnímu (neautentickému) způsobu bytí, mohu se rozhodnout odvracet se od nejvlastnější možnosti, ke které jsem však vždy již (byť jen latentně) přivrácen, abych vůbec byl s to se jako já sám (tzn. z této elementární existenci v celosti ustavující osamocenosti) se od ní odvracet a rozumět si ze světa v upadání. Pobyt je jsoucno, kterému jde v jeho vlastním bytí, tzn. v přicházení k sobě samému o toto jeho vlastní bytí.

Existování je vždy faktické. V tomto vyvstávajícím ‚*jde mi*‘ jsem určován (jsem vydán a odkázán) elementární celkovou odemčeností faktu ‚*že jest*‘ po způsobu ‚*že jest a býti má*‘, odemykající se z konstitutivního hlediska předchůdně v sounáležitosti vůči neurčité naléhavosti nejvlastnější možnosti ‚*moci nebýt*‘. Rozvrhuji se z vrženosti - faktické existování je vržené ‚*moci být ve světě*‘. V jakém smyslu ustavuje smrt jako nejvlastnější možnost bytí pobytu? V základní náladě se odemyká bytí v celku jako celková neurčitá naléhavost – jsem vydán bytí uprostřed bytí, a teprve ‚*tu*‘ jsem s to se rozvrhovat. V přechodu **k rozumění** se rozevírá klíčová vazba vlastního bytí pobytu a světa – pobyt je s to bytí ve světě, neboť v této odkázanosti a vydanosti bytí uprostřed bytí se bytí v celku tzn. svět zvěstuje jako možnost bytí pobytu – pole, kde lze naplňovat vlastní ‚*býti má*‘. Pobyt se ke své nejzazší a nepředstižné možnosti odemykající předchůdně bytí v celku vztahuje v předstihu. V rozumějícím nakročení do nejvlastnější bezvztažné možnosti se pobyt tak, že ‚*je sám sobě vždy před sebou*‘ ustavuje jako vržené ‚*moci být ve světě*‘.

Konečnost je nejkrajnější možnost a mez vlastního bytí pobytu. Pobyt je do této možnosti vždy již nakročen a konečnost jej v tomto nakročení bytostně určuje v jeho bytí, respektive pobyt jako bytí možnosti odemyká. Konečnost jako nejvlastnější možnost bytí pobytu ustavuje a na elementární úrovni neustále latentně prosvětluje pobyt v jeho bytí z pobytu samého, a to tak, že elementárně odemyká bytí v základním naladění pobytu, v úzkosti. V základním naladění úzkosti se odemyká bytí v celku, a to tak, že je pobyt skrze své bytí,

---

Möglichkeiten. Das Seinkönnen ist es, worumwillen das Dasein je ist, wie es faktisch ist. **Tamt.**, s. 193



jehož nejvlastnější možností je konečnost, přiváděn před sebe sama, k vlastnímu bytí jako bytí jedinečné (tzn. konečné) bytosti – to oč v úzkosti jde, je to, oč je úzko. Nikoli však tak, že bychom bytí v úzkosti nějak výslovně rozuměli, explicitně jej zakoušeli a uchopovali jako téma - v úzkosti se bytí odemyká mnohem původněji jako celostní neurčitá naléhavost - ‚*že jest a bytí má*‘. V naléhavosti, která se probouzí v obkličujícím tísnění, v nemožnosti odvracet se do světa ke jsoucnu, se děje přivrat k vlastnímu bytí – osamocování – pobyt se odemyká jako jedinečné bytí. Konečnost odemyká bytí v celku a přivádí pobyt v ustavování sebe sama před svobodu zvolit sebe sama. Elementární ustavování osamocené existence se děje v úzkosti: nemožnost odvratu do světa v základní náladě přivrací pobyt k bytí uprostřed bytí – úzkost je neustálé (zprvu a většinou latentní) bytí odemykající dění. V úzkosti je úzko z bytí ve světě vůbec. Nitrosvětské jsoucnu je v úzkosti naprosto lhostejné a bezvýznamné – to, z čeho je úzko, není nikde, svět jako celek k sobě navzájem odkazujících významů se hroutí do naprosté neurčitosti a odvrací se. Toto zhroucení neruší ovšem svět jako takový, naopak svět ve své světskosti, jako možnost bytí vůbec, získává zhroucením konkrétní významnosti nitrosvětských jsoucn bytostnou naléhavost a odemyká se teprve jako možnost bytí vůbec, rozsvětluje se jako svět.

V úzkosti je úzko o bytí vůbec. Celková obkličující a tísnící naléhavost probuzená neurčitostí ohrožení bere pobytu půdu pod nohama, každodenní samozřejmé rozumění bytí ze světa se hroutí, a tak úzkost osamocuje, tzn. přivrací pobyt k vlastnímu bytí, jehož nejvlastnější možností je konečnost. Každé rozpoložení odemyká bytí v celku, ale jen úzkost osamocuje, proto je naladěním základním a zakládajícím. Nejvlastnější možnost pobytu konečnost jako možnost nemožnosti existence vůbec osamocuje, a to tak, že neustále (zprvu a většinou) latentně vytrhuje pobyt z rozptýlenosti ve světě k sobě samému ve své nejvlastnější možnosti. Specifičnost této (ontologické) možnosti existujícího pobytu ‚*moci nebýt*‘ se ukazuje právě v tom, že pobyt není této možnosti s to ve smyslu uskutečnění a jejího zrušení jako možnosti (tak jako u ontických možností), naopak ji musí jako možnost ustát a dosvědčit skrze své bytí.<sup>24</sup> Základní

---

<sup>24</sup> Das Sein zum Tode ist Vorlaufen in die Möglichkeit *ermöglicht* allererst diese Möglichkeit und macht sie als solche frei. Das Sein zum Tode ist Vorlaufen in ein Seinkönnen, dessen Seinsart das Vorlaufen selbst ist. Im vorlaufenden Enthüllen dieses Seinkönnens erschließt sich das Dasein ihm selbst hinsichtlich seiner äußersten

nálada vyzdvihuje pobyt z upadání a zjevuje mu možnosti bytí, tzn. odkazuje k možnosti vlastního bytí tím, že zjevuje a zvěstuje v pobytu bezprostředně v základní náladě volnost pro svobodu zvolit sebe sama v této ‚vrženosti ke smrti‘.<sup>25</sup>

\* \* \*

Pobyt je jsoucnost, jemuž jde v jeho bytí o toto jeho vlastní bytí. Pobyt rozvrhuje své vlastní bytí právě jako vlastní v předstihu k nejkrajnější a nepřekročitelné možnosti vlastního bytí - konečnosti - zvěstující se vždy již v bytí odemykající a důvod bytí zakládající náladě úzkosti.<sup>26</sup> Bytí se odemyká pobytu v úzkosti jako konečné. Konečnost osamocuje pobyt, a tak teprve vůbec odemyká vlastní bytí. Konečnost osamocuje tak, že vůbec zakládá (zjevuje) důvod tohoto samostatně vyvstávajícího ‚bytí-tu‘.<sup>27</sup>

---

Möglichkeit. Auf eigenstes seinkönnen sich entwerfen aber besagt: sich selbst verstehen können im sein des so enthüllten Seienden: existieren. **Tamt.**, s. 262

<sup>25</sup> Die Angst offenbart im Dasein das *Sein zum* eigensten Seinkönnen, das heißt das *Freisein für* die Freiheit des Sich-selbst-wählens und -ergreifens. Die Angst bringt das Dasein vor sein *Freisein für* ... (propensio in ...) die Eigentlichkeit seines Seins als Möglichkeit, die es immer schon ist. Dieses Sein aber ist es zugleich, dem das Dasein als In-der-Welt-sein überantwortet ist. **Tamt.**, s. 188

<sup>26</sup> Klíčové dění ustavování existence Heidegger pojednává nepřeložitelným výrazem „Sein zum Tod“ či „Sein zum Ende“. Chceme-li přiměřeně přetlumočit smysl ustavujícího dění, je třeba vyhnout se doslovným překladům, které svádí k nepřiměřené interpretaci konečnosti, tzn. zejména jako očekávání uskutečnění vyskytující se události. Vodítkem k přiměřenému porozumění je samotný text, zejména první kapitola druhého oddílu a šestá kapitola oddílu prvního. např. Das Dasein ist Seiendes, dem es in seinem Sein um dieses selbst geht. Das „es geht um...“ hat sich verdeutlicht in der Seinsverfassung des Verstehens als des sichentwerfenden Seins zum eigensten Seinkönnen. **Tamt.**, s. 191; Frei für die eigensten, vom *Ende* her bestimmten, das heißt als *endliche* verstanden Möglichkeiten, ... **Tamt.**, s. 264

<sup>27</sup> Die Überlassenheit des Daseins an es selbst zeigt sich ursprünglich konkret in der Angst. Das Sich-vorweg-sein besagt voller gefaßt: *Sich-vorweg-im-schon-sein-in-einer-Welt*. Sobald diese wesenhaft einheitliche Struktur phänomenal gesehen ist, verdeutlicht sich auch das, was früher bei der Analyse der Weltlichkeit herausgestellt wurde. Dort ergab sich: das Verweisungsganze der Bedeutsamkeit, als welche die Weltlichkeit konstituiert, ist »festgemacht« in einem Worum-willen. **Tamt.**, s. 192; Die Bestimmung der Sorge als Sich-vorweg-sein – im-schon-sein-in... – als Seinbei...macht deutlich, daß auch dieses Phänomen in sich noch struktural *gegliedert* ist. Ist das aber nicht das phänomenale Anzeichen dafür, daß die ontologische Frage noch weiter vorgetrieben werden muß zur Herausstellung eines *noch ursprünglicheren* Phänomens, das die Einheit und Ganzheit der Strukturmannigfaltigkeit der Sorge ontologisch trägt? **Tamt.**, s. 196

Neurčité celostní naléhání po způsobu *„že jest a býti má“* naléhá v sounáležitosti vůči neurčité naléhavosti *„moci nebýt“*. V úzkosti je pobyt vydán sobě samému, prosvětlován ze sebe samého, ze své nejvlastnější možnosti. Teprve sounáležitostí naléhavostí v úzkosti se ustavuje osamocená existence a v mém bytí mi může jít o toto mé jedinečné, neopakovatelné a nezastupitelné bytí. V nakročení do vlastního *„moci nebýt“* se odemyká bytí jako celková neurčitá naléhavost po způsobu *„že jest a býti má“*. V každodennosti je souběžně tato celková otevřenost překryta v konkrétních náladách a v rozvinutí existence do své plné konstituce. V této původní celkové otevřenosti pole bytí se rozvrhuje klíčová vazba *„vlastního bytí“* pobytu a *„světa“*.

Základní dění v pobytu, tzn. sounáležitost naléhavostí nazývá Heidegger skrytou úzkostí - v neustálém latentním nakročení do bytostné negativity se probouzí naléhavost pozitivitu vlastního jedinečného bytí. Tato základní a zakládající (původ a počátek existence) nálada odemyká a ustavuje původní vazbu pobytu k bytí, ale nikoli tak, že bychom se k bytí obraceli nebo jej zakoušeli, ale tak, že jsme k němu přivraceni a souběžně se od něho odvracíme do světských souvislostí v rozvinutí existence do své plné konstituce. Skrytá úzkost jako vždy přítomné latentní zakládající dění je souběžně v každodennosti překrývána v rozevírání klíčové vazby vlastního bytí pobytu a světa v přechodu k rozumění a v rozvinutí existence do své plné konstituce odvratem do konkrétních světských souvislostí.<sup>28</sup> To, z čeho je úzko, je neurčitá celková naléhavost na kterou jsme odkázáni v přivrátu - odemčenost faktu *„že jest“* po způsobu *„že jest a býti má“*. To z čeho je úzko je neurčité, není nikde, ale přesto vždy již jest - to, z čeho je úzko, je již *„tu“* jako vždy již odemčené *„bytí-tu“*, odkud se mohu teprve obracet do světa ke jsoucnu. Nitrosvětské jsoucno je v přivrátu k bytí lhostejné, nevyvstává ve své určitosti a významnosti ve světských souvislostech. Zbývá již jen neurčitá celková naléhavost bytí v celku.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Nur sofern Dasein ontologisch wesentlich durch die ihm zugehörige Erschlossenheit überhaupt vor es selbst gebracht ist, kann es vor ihm fliehen. In dieser verfallenden Abkehr ist freilich das Wovor der Flucht nicht *erfaßt*, ja sogar auch nicht in einer Hinkehr erfahren. Wohl aber ist es in der Abkehr *von* ihm erschlossen „da“. **Tamt.**, s. 185

<sup>29</sup> Das Sichhängen erschließt ursprünglich und direkt die Welt als Welt. Nicht wird etwa zunächst durch Überlegung von innerweltlich Seiendem abgesehen und nur

Pouze úzkost jako základní, existenci odemykající a zakládající naladění osamocuje a přivádí tak pobyt k jeho nejvlastnější možnosti.<sup>30</sup> Úzkost je základní naladění. V úzkosti se odemyká svět jako svět ve své světskosti původně a v celku. Úzkost nás neustále latentně obrací k základu a tak ustavuje vlastní bytí pobytu v jeho samotném původu.<sup>31</sup> Říkáme-li, že úzkost osamocuje pobyt k jeho vlastnímu bytí, znamená to, že pobyt je naladěný úzkostí s to se vztahovat v plném strukturním rozvinutí existence k bytí tak, že mu rozumí jako vlastnímu bytí, rozumí svým možnostem v předstihu k nejvlastnější možnosti vlastním způsobem.<sup>32</sup>

Základní naladění tímto způsobem určuje rozumění bytí, které se děje vlastním způsobem právě v předstihu k nejvlastnější možnosti bytí. V předstihu rozumím bytí jako vlastnímu bytí a jsem s to naplňovat toto vlastní bytí. Rozumění nejvlastnější možnosti bytí (rozumění smrti) je vztahem k zakládajícímu důvodu, vztahem k možnosti, kterou paradoxně nejsem s to naplnit a uskutečnit. Pobyt není s to naplnit, uskutečnit a tak zrušit nejvlastnější možnost bytí pobytu konečnost, neboť konečnost pobyt prosvětluje z něho samého jen jako možnost. Tato nejvlastnější možnost bytí se pobytu ve svém naplnění odpírá. Základní nálada zjevuje volnost pro svobodu zvolit sebe sama v předstihu, zjevuje volnost pro nejvlastnější možnost zvolit sebe sama, převzít své nejvlastnější ‚*moci být*‘ sám za sebe.

---

noch die Welt gedacht, vor der dann die Angst entsteht, sondern die Angst erschließt als Modus der Befindlichkeit allererst die *Welt als Welt*. Das bedeutet jedoch nicht, daß in der Angst die Weltlichkeit der Welt begriffen wird. **Tamt.**, s. 187

<sup>30</sup> Das, *worum* die Angst sich ängstet, enthüllt sich als das, *wovor* sie sich ängstet: das In-der-Welt-sein. Die Selbigkeit des Wovor der Angst und ihres Worum erstreckt sich sogar auf das Sichhängen selbst. Denn dieses ist als Befindlichkeit eine Grundart des In-der-Welt-seins. **Tamt.**, s. 188

<sup>31</sup> Der Gesamtbestand dessen, was in ihr liegt, läßt sich in formaler Aufzählung registrieren: Das Sichhängen ist als Befindlichkeit eine Weise des In-der-Welt-seins; das Wovor der Angst ist das In-der-Welt-sein; das Worum der Angst ist das In-dre-Welt-sein-können. Das volle Phänomen der Angst demnach zeigt das Dasein als faktisch existierendes In-der-Welt-sein. **Tamt.**, s. 191

<sup>32</sup> Die Angst Vereinzelt das Dasein auf sein eigensten In-der-Welt-sein, das als verstehendes wesenhaft auf Möglichkeiten sich entwirft. Mit dem Worum des Sichhängens erschließt daher die Angst das Dasein als Möglichsein und zwar als das, das es einzig von ihm selbst her als vereinzelt in der Vereinzlung sein kann. Die Angst offenbart im Dasein das Sein zum eigensten Seinkönnen, das heißt das Freisein für die Freiheit des Sich-selbst-wählens und -ergreifens. **Tamt.**, s. 187

Rozumím své nejvlastnější možnosti, možnosti nemožnosti existence vůbec, a před touto možností neutíkám a nezastírám si ji.<sup>33</sup>

#### § 4. Existenci ustavující sounáležitost pozitivivity a negativity

V nakročení do nejvlastnější, bezvztažné, nepředstížené a jisté, ale bytostně neurčité možnosti je úzko z vrženého ‚bytí ve světě‘ - je úzko o vlastní ‚moci být ve světě‘ - v základní náladě se odemyká bytí v celku jako celková neurčitá naléhavost. V rozvrhujícím předstihu (v rozvrhu v úzkosti odemčeného bytí v celku) k nejvlastnější možnosti ‚moci nebýt‘ má pobyt před sebou sebe samého ve svém nejvlastnějším ‚moci být‘, a to jako svobodný k vlastnímu či nevlastnímu způsobu bytí – pobyt je s to vlastního moci býti.

\* \* \*

Pobyt je vydán sobě samému původně v úzkosti jako v zakládající náladě. Toto ‚původně‘ znamená současně počátečně - tedy nikoli tak, že by teprve v průběhu života výslovně rozpoznal „smrt“ jako „nejvlastnější možnost“. V původní osamocující ‚vrženosti ke smrti‘ je pobyt zprvu a většinou (v každodennosti) tak, že před vlastním bytím, respektive před jeho nejvlastnější možností utíká a zakrývá si ji v modu upadání. Zprvu a většinou jsem základním způsobem bytí každodennosti rozptýlen u obstarávaného světa. V tomto rozptýlení, které nedovolí prodlévat u nejbližšího, hledáme pouze další rozptýlení. Přestože bytostná blízkost je vždy již ‚tu‘, rozptýlení uzavírá a zakrývá blízkost vlastnímu přiblížení.

Konečnost jako nejvlastnější možnost bytí pobytu je možností význačnou, jako existující nejsme s to tuto možnost uskutečnit a zrušit ji jako bytostnou možnost. Smysl konečnosti (smrti) je právě

---

<sup>33</sup> Das Sein zur Möglichkeit als Sein zum Tode soll aber zu *ihm* sich so verhalten, daß er sich in diesem Sein und für es *als Möglichkeit* enthüllt. Solches Sein zur Möglichkeit fassen wir terminologisch als *Vorlaufen in die Möglichkeit*. Tamt., s. 262 Das vorlaufende Freiwerden *für* den eigenen Tod befreit von der Verlorenheit in die zufällig sich andrängenden Möglichkeiten, so zwar, daß es die faktischen Möglichkeiten, die der unüberholbaren vorgelagert sind, allererst eigentlich verstehen und wählen läßt. **Tamt.**, s. 264

v tom, že je a zůstává možností. Jen tehdy, je-li konečnost nejvlastnější, tzn. nezrušitelnou možností, zakládá existenci jako bytí možností. Odemčenost otevírá pobyt pro možnost jako bytí možností. Bytí ke smrti není očekávání události, ale přicházení k sobě.

Všechny možnosti mohu naplňovat, ale jen některé uskutečnit. Možnost jako určitá možnost, které jsem s to, vyvstává jako možnost, které jsem s to teprve v nakročení k nejvlastnější nepřekročitelné (ontologické) možnosti, odkud se vůbec odemykají ontické možnosti bytí, tzn. konkrétní uskutečnitelné možnosti bytí. Konečnost je možnost, kterou pobyt, rozumí-li si vlastním způsobem z této nepředstížené, jisté, neurčité a bezevzažné možnosti, naplňuje jako možnost právě tak, že je s to v nakročení do této možnosti svobodně setrvat ve svém existování (vyvstávat), ustát ji jako možnost, svobodně naplnit a rozvinout v plnost, v nakročení do této nejvlastnější možnosti, vlastní jedinečnou a neopakovatelnou existenci zohledňováním této nejvlastnější možnosti. V předběhu k nejvlastnější možnosti mám před sebou sebe sama ve svém nejvlastnějším bytí. V nakročení k nejkrajnější možnosti, kterou musím v předstihu převzít vždy já sám, jsem odkázán k vlastním určitým možnostem mého jedinečného konečného bytí a odtud tomuto bytí jako svému jedinečnému bytí také vlastním způsobem rozumím.

Přestože sám Heidegger motiv počátečnosti jako takový zde explicitně nepromýšlí<sup>34</sup>, je možné uvažovat o sounáležitosti zakládajícího principu konečnosti s principem počátečnosti jako o **„existenci ustavující sounáležitosti positivity a negativity“**. Počátečnost a původ existence, tzn. ustavující dění existence je konečností bytí podmíněné, z ní se ustavuje jako vlastní bytí. Bytí má

---

<sup>34</sup> Pouze nechává zaznít v § 72 SuZ jako „bytí k počátku“, tzn. jako druhý konec – jako „počátek“, „zrození“. Die Frage selbst mag sogar mit Rücksicht auf das *Sein zum Ende* ihre Antwort gefunden haben. Allein der Tod ist doch nur das »Ende« des Daseins, formal genommen nur das *eine* Ende, das die Daseinsganzheit umschließt. Das andere »Ende« aber ist der »Anfang«, die »Geburt«. Erst das Seiende »zwischen« Geburt und Tod stellt das gesuchte Ganze dar. Sonach blieb die bisherige Orientierung der Analytik bei aller Tendenz auf das *existierende* Ganzsein und trotz der genuinen Explikation des eigentlichen und uneigentlichen Seins zum Tode »einseitig«. Das Dasein stand nur so im Thema, wie es gleichsam »nach vorne« existiert und alles Gewesene »hinter sich« läßt. Nicht nur das Sein zum Anfang blieb unbeachtet, sondern vor allem die *Erstreckung* des Daseins *zwischen* Geburt und Tod. **Tamt.**, s. 373

mysl teprve v podmíněnosti vůči nebytí. Konečnost a počátečnost k sobě v bytí pobytu bytostně patří ve vzájemné podmíněnosti a provázanosti.

## § 5. Dosvědčení strukturní jednoty existence

V úzkosti jsme přivráceni bezprostředně k vlastnímu bytí, ale k plnému rozvinutí existence dochází v souběžném obratu do světa. Lze dosvědčit nějaký určitý způsob vlastního bytí pobytu jako plně strukturně rozvinuté existence? Něco takového může dosvědčovat odhodlanost a naslouchající respekt k vlastnímu založení existence, která se nás dovolává zpět z odvratu do světa k původnímu založení existence hlasem svědomí.

Počátek **řeči** spočívá v nejelementárnějším ustavování existence ve spolupatřičnosti naléhavostí v rovině naladění. V elementárně v základní náladě odemčeném bytí se probouzí **původní řeč**, která je však slovy nevyslovitelná. Mlčenlivá řeč hlasu svědomí v samém původu existence. Nevyslovitelnost této řeči není její nedostatečností, nezbavuje ji výmluvnosti, ba právě naopak. Právě v této původní řeči nás oslovuje hlas svědomí, mlčení oslovuje svou mlčenlivostí a právě svou mlčenlivostí je „výmluvné“. Tímto mlčenlivým hlasem svědomí jsme voláni zpět k nejvlastnějšímu založení existence z každodenního odvratu v zaujetí světskými záležitostmi. Zaslechnout hlas svědomí znamená naslouchat, uvolnit se k naslouchání mlčenlivého hlasu svědomí a nechat tento mlčenlivý hlas promlouvat v obratu do světské situace, tzn. respektovat naléhání vlastního nejpůvodnějšího založení existence. V respektu se zvěstuje obrat k vlastnímu založení existence, který se přenáší do způsobu, jak rozumím každodenní světské situace. Rozumět vlastnímu založení existence znamená: chtít mít svědomí, chtít být sám sebou. V této odhodlanosti je pobyt naladěný úzkostí uvolněn od „řeči a upadání“ mlčenlivým nasloucháním volání hlasu svědomí k sobě samému.

Abych zaslechl hlas svědomí, musím se ztišit a usebrat se z každodenní rozptýlenosti ve světě. Ztišení, zaslechnutí a naslouchání mlčenlivému hlasu svědomí je předstupněm k rozhodnutí, které dosvědčuji tím, že nechávám ve své

každodennosti promlouvat nejvlastnější založení existence, nejvlastnější možnost, která ustavuje existenci v samém počátku, ze které se v rozvinutí existence rozvrhuje vlastním způsobem vazba ‚vlastního bytí‘ pobytu a ‚světa‘. V tomto naslouchajícím předstihu k nejvlastnější možnosti a nejkrajnější mezi vlastního bytí se ukazují vlastní možnosti bytí pobytu, pobyt se prosvětluje ze sebe samého. V naslouchání mlčenlivému hlasu svědomí jsem s to zohledňovat a nechat promlouvat v každodennosti nejvlastnější možnost a nejkrajnější mez této existence, ze které teprve jsem s to rozumět významu konkrétních možností v každodenním bytí ve světě. Zohledňuji-li v každodennosti tuto nejkrajnější mez bytí pobytu jako nejvlastnější možnost tohoto bytí, a tak paradoxně jeho počátek, vyvstávají v každodenních situacích průběžně ze světa se nabízející možnosti vůči této nejvlastnější možnosti jako neopakovatelné a jedinečné. Pobyt tak existuje ve své neopakovatelnosti a nezastupitelnosti, tzn. autenticky.

V souvislosti s dosvědčováním sebe sama ve své nejvlastnější možnosti v každodennosti je nutné se vrátit k otázce časovosti. Časovost je smyslem autentické starosti. Starost vykazuje Heidegger jako *‚bytí v předstihu vždy již ve světě u nitrosvětského jsoucna‘*. Smysl je to, v čem se udržuje a dosvědčuje autenticita. Nejde ovšem o nějaké rozprostraněné jsoucno, nýbrž časovost jest tak, že se děje v časové rozprostřenosti vlastního bytí. Autentické bytí dosvědčují v čase, a to tak, že časují možné způsoby sebe sama v nakročení do nejvlastnější možnosti sebe sama. Časovost je rozvrhující se pobyt sám.

Smyslem prvního ohledu starosti, že pobyt je *‚vždy již v předstihu před sebou‘*, je původní budoucnost – neustálost přicházení člověka k sobě samému – existují-li, jde mi vždy již v mém bytí o toto mé bytí, ať již vlastním či nevlastním způsobem. Tato neustálost vyvstávání k sobě samému, tedy původní budoucnost, je možná jen jako *‚vždy již byla‘*, tzn. vržená do světa. Tato bylost rozevívá v souhře s budoucností rozestření v čase, není tedy minulostí, která již není, ale bylost teprve v souhře s původní budoucností umožňuje třetí časovou extázi – přítomnost. Přítomnost se děje (vyvstává, zpřítomňuje) ze vždy již bylé budoucnosti při doteku se jsoucnem v obratu do konkrétní světové situace. Časovost tedy můžeme artikulovat jako *‚vždy již bylyou (Gewesende) budoucnost (Zukunft)‘*



*propouštějící se sebe (tzn. zpřítomňující) přítomnost (Gegenwart)*.<sup>35</sup>  
V rámci těchto tří extází časovosti má budoucnost přednost, časovost se časuje původně z budoucnosti. Původní budoucnost jako *„neustálost přicházení k sobě samému“* znamená přicházet k sobě ve svém nejvlastnějším *„moci být“* tzn. *„moci nebýt“*. Původní čas je konečný.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> „Zukunft“ meint hier nicht ein Jetzt, das, noch nicht „wirklich“ geworden, einmal erst sein wird, sondern die Künft, in der das Dasein in seinem eigensten Seinkönnen auf sich zukommt. **Tamt.**, s. 325

<sup>36</sup> Zukünftig auf sich zurückkommend, bring sich die Entschlossenheit gegenwärtigend in die Situation. Die Gewesenheit entspringt der Zuknft, so zwar, daß die gewesene (besser gewesende) Zukunft die Gegenwart aus sich entläßt. Dies dergestalt als gewesend-gegenwärtigende Zukunft einheitliche Phänomen nennen wir die Zeitlichkeit. Nur sofern das Dasein als Zeitlichkeit bestimmt ist, ermöglicht es ihm selbst das gekennzeichnete eigentliche Ganzseinkönnen der vorlaufenden Entschlossenheit. *Zeitlichkeit enthüllt sich als der Sinn der eigentlichen Sorge.* **Tamt.**, s. 326

## Kapitola druhá

# NIC JAKO BYTÍ ZAKOUŠENÉ OD JSOUCNA

*V přednášce Co je metafysika Heidegger rozvíjí a domýšlí, a současně i překračuje svůj projekt fundamentální ontologie, tak jak jej rozpracovává v Bytí a čase, a to tak, že proměňuje východisko. To, odkud původně a počátečně pobyt rozumí bytí, již není založené v pobytu samém, ale vně bytí. V souladu s tím jak pregnantněji a plastičtěji znovu analyzuje základní a zakládající náladu úzkosti, dospívá Heidegger k proměně perspektivy. V úzkosti již nejde o nakročení do nejvlastnější možnosti pobytu, která spočívá v základu bytí pobytu a rozsvětluje pobyt v jeho bytí z jeho bytí samého. Nyní Heidegger rozumí úzkosti jako elementárnímú ontologickému pohybu existence, který se děje jako **zadržetí pobytu v nic**, smysl bytí se pobytu uděluje z nezaloženého důvodu, z vně bytí. Přestává-li být pobyt sám sobě světlinou, vyvěrá-li jeho bytí z nezaloženého základu, povaha otázky po autenticitě bytí se mění a posouvají se důrazy.*

### § 6. Metafysika jako základní dění

Metafysika je čisté nalézání. Metafysika je základní a zakládající dění v pobytu. Metafysika je pobyt sám. Takto překvapivě charakterizuje Heidegger metafysiku v přednášce *Co je metafysika*. Dosvědčit toto základní dění v pobytu znamená, že metafysiku přivedeme ke slovu v sobě a ze sebe v nějaké původní zkušenosti. Záměrem přednášky je odlišit oblasti zájmu speciálních věd a metafysiky a dosvědčit tuto fundamentální předchůdnost metafysiky vůči teoretickému postoji vědy i každodennímu praktickému postoji.

Předmětem zkoumání speciálních věd je jsoucno jako jsoucno. Zkoumané jsoucno je vždy zprostředkováno určitým způsobem zpřístupnění, který s metodickou přesností rozevívá předmět zkoumání v tom, co je, a tak umožňuje odůvodnit ten který způsob kategoriálního určení, který je mu přiřazen a skrze které je předmět zkoumání rozpoznán jako to či ono. Metodická přesnost a strohá věcnost tázání<sup>37</sup>, kterou se věda narozdíl od každodenního postoje vyznačuje, dává novověké vědě privilegované postavení a ve spojení s technikou i význačnou moc měnit svět. Strohá věcnost vědeckého přístupu přísně vymezuje a omezuje obzor možného tázání, které je omezené pouze na oblast toho, co je objektivně, tedy na jsoucno a nic víc. Takto omezené tázání upadá do pouhého prohledávání a rozřazování, které zprostředkovává objektivitu v poznání. Věcný popis substancí a jejich vztahů, definování exaktních vztahů sil v rámci objektivně popsateľného řádu přírody, který je podřízen principu účelnosti a kauzality. Věda není s to položit elementární otázku po smyslu bytí. Neuchopitelné nemůže být předmětem vědeckého bádání. V této strohé přesnosti v úzké perspektivě ohledu pouze ke jsoucnu jako jsoucnu se ovšem vytrácí odkaz k bezprostřední vazbě k bytí, k původu, který umožňuje vůbec každé takové specifické zkoumání jsoucna.

Oblastí zájmu metafysiky je narozdíl od vědy tázání po neuchopitelném v otevřenosti tomuto neuchopitelnému, nikoli prohledávající vpád do toho, s čím se setkáváme objektivně skrze předmětné zprostředkování. Metafysické tázání se probouzí z celku existence, které vždy již nějak rozumíme. Probouzí-li se metafysika z bezprostřední zkušenosti neuchopitelného, je neuchopitelné a neurčité (bytí) nejvlastnější oblastí zájmu metafysického tázání. Otázka po smyslu bytí je základní otázka metafysiky. Metafysika náleží k bytí pobytu. Existuje-li pobyt, vyvstává-li ke svému bytí, vždy již je metafysický.

---

<sup>37</sup> Zum Seienden verhält sich zwar auch das vor- und außerwissenschaftliche Tun und Lassen des Menschen. Die Wissenschaft hat aber ihre Auszeichnung darin, daß sie in einer ihr eigenen Weise ausdrücklich und einzig der Sache selbst das erste und letzte Wort gibt. In solcher Sachlichkeit des Fragens, Bestimmens und Begründens vollzieht sich eine eigentümlich begrenzte Unterwerfung unter das Seiende selbst, auf daß es an diesem sei, sich zu offenbaren. **M. Heidegger**; Gesmatausgabe, Band 9, *Wegmarken (WiM)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. vydání). s. 104

V přednášce promýšlí Heidegger nejkrajnější a nepřekonatelnou mez vlastního bytí pobytu, a to jako nic. Nic je tradičně chápáno od jsoucna, tedy jako to, co není, jako nedostatek jsoucna, jako nejsoucno. Abychom porozuměli Heideggerovu výkladu, je třeba rozumět nic původněji, nikoli až od jsoucna. Je nutné zakoušet klíčovou roli negativity v ustavování existence, tedy nic nikoli jako konec výskytu, a tedy nejsoucno, ale jako nic, kterému je pobyt v této základní zkušenosti vždy již vystaven, aby teprve mohl být. V zadržení v nic se uděluje důvod a smysl bytí. Natolik, nakolik se tážeme po bytí, natolik vstupuje do hry nic. Bytí a nic se děje v jednom. Nic nestojí lokalizované v protikladu k bytí, jako nějaké nicotné, ale stále cosi, jako nic určujícího a představujícího myšlení. Nic jako ontologická možnost bytí, bytí jako celkovou neurčitou naléhavost ustavuje - a to tak, že mu dává vůbec důvod a smysl.

## § 7. Původní zkušenost nic

Dosvědčit a doložit nic znamená zakoušet a pokusit se zpětně proartikulovat nějakou původní zkušenost s nic.<sup>38</sup> Je-li nic popření jsoucna v celku<sup>39</sup>, musí být veškerost jsoucna již nějak dána, a to tak, že se uprostřed jsoucna v celku vždy již nalézám v ocitání se v náladě. V naladění je jsoucno v celku vždy již odemčené, a to tak, že vždy již nějak je. Uprostřed jsoucna v celku se vždy již nacházíme, i v té nejvšednější každodennosti se ocitáme v otevřené celkovosti. V tom, že tak a tak je, se ocitáme naladění uprostřed jsoucna v celku. Toto dění, tzn. odemčenost jsoucna v celku, v němž se ocitáme uprostřed jsoucna v celku, je základním děním našeho bytí. Nálada je elementární vazbou ke světu.<sup>40</sup> V každodennosti je tato elementární

<sup>38</sup> Tázání po nic z pozice vědy v teoretickém postoji nebo uchopení v každodenním praktickém postoji je nemožné, nic je neuchopitelné, nepředstavitelné. Nic se zjevuje samo v původní zkušenosti. Erforscht werden soll nur das Seiende und sonst – nichts; das Seiende einzig und darüber hinaus – nichts. **Tamt.**, s.105; Die Wissenschaft gibt es, mit einer überlegenen Gleichgültigkeit gegen es, preis als das, was „es nicht gibt“. **Tamt.**, s.106-107

<sup>39</sup> Celkovostí zde samozřejmě není myšlena suma všech jsoucen, kterou ani nejsem s to si v představě zprostředkovat. Mluví-li Heidegger v přednášce o jsoucnu v celku, má na mysli bytí. Jsoucno v celku totiž zakoušíme jako celostní nalehnutí bytí.

<sup>40</sup> Solches Gestimmtsein, darin einem so und so „ist“, läßt uns – von ihm durchstimmt – inmitten des Seienden im Ganzen befinden. Die Befindlichkeit der Stimmung enthüllt nicht nur je nach ihrer Weise das Seiende im Ganzen, sondern

otevřenost jsoucna v celku souběžně překrývána, pobyt se obrací do konkrétních světských souvislostí - kterým rozumím, které mne právě nějak oslovují.<sup>41</sup>

V bytí v celku se tedy vždy již ocitám v naladění, nemusím se jej pokoušet zprostředkovaně uchopovat v představě. V této vždy již otevřené celkovosti jsem v každodenním odvratu do světských souvislostí upoután jsoucnem - v tomto vztahu ke jsoucnu se původní celková odemčenost jsoucna souběžně překrývá v odvratu do konkrétních světských souvislostí. Existence se rozvine ve své plné bytostné skladbě jako *‚bytí ve světě‘*, jako vazba vlastního bytí pobytu a světa, v diferenciaci na momenty komu (já sám), v čem (svět) a z čeho (jsoucno) nějak je. V rozvinutí existence v přechodu do momentu rozumění se původní celkovost rozvrhne – tzn. odvracím se od původní otevřené celkovosti ve vztahu ke jsoucnu. Ale i v této v každodennosti rozvinuté existenci ve vztahu ke jsoucnu jsme *‚ve světle‘* jsoucna v celku.<sup>42</sup> Jsou však nálady, ve kterých k plnému rozvinutí existence nedochází, proto se v takové exemplární náladě zvěstuje jsoucno v celku.

Dosvědčit bezprostřední zkušenost s celkovostí lze tedy pouze v náladě, kdy nedochází k rozvinutí existence ve své plné bytostné skladbě *‚bytí ve světě‘*, kdy nedochází k diferenciaci (rozevření klíčové vazby) na *‚vlastní bytí‘* pobytu a *‚světa‘*. K takovému prožitku zpětně doložitelného pozastavení rozvinutí existence do své plné konstituce *‚bytí ve světě‘* dochází v náladě opravdové nudy. V opravdové nudě se zvěstuje jsoucno v celku. Opravdová nuda není jen nějakou momentální znuďností, kdy *‚mne‘* právě určitá činnost přestává bavit a nevím co budu dál dělat, když *‚mne‘* nic neoslovuje a to, co se přesto nabízí, *‚mne‘* nedokáže zaujmout, něco tomu chybí, ale na obzoru se již objevuje jiná zábava nebo činnost, která znuďnost zažene. Opravdová nuda je jiná, nemá ten charakter, že by mne vztah ke jsoucnu právě nedokázal dostatečně zaujmout.

---

dieses Enthüllen ist zugleich – entfernt von einem bloßen Vorkommnis – das Grundgeschehen unseres Da-seins. **Tamt.**, s. 110

<sup>41</sup> V přechodu do momentu rozumění se původně vždy již odemčené bytí v celku diferenciuje na vlastní bytí pobytu a světa. Obracím se do světa a ustavuji se jako existence ve své svébytnosti v rozevření klíčové vazby, jako ten, kdo je s to vztahovat se ve světě odemčeném vrženým rozvrhem jako možnost bytí ke jsoucnu.

<sup>42</sup> So aufgesplittert der Alltag erscheinen mag, er behält immer noch das Seiende, wenngleich schattenhaft, in einer Einheit des „Ganzen“. **Tamt.**, s. 110

Opravdová nuda je zakoušená jako naprostá lhostejnost, ve které se všechny odlišnosti i rozdíl sám mísí a slévají do celkové neurčitosti. Tak naprosté zarovnání všech určitostí, že nelze vůbec rozlišit z čeho je nuda, není rozdíl, komu a v čem je nuda. Nuda je ‚tu‘ a pohltila vše i mne samého ve své propastnosti, všechno je nuda, je jen dlouhá chvíle a nic víc. V dlouhé chvíli se zvěstuje jsoucnost v celku.<sup>43</sup>

Také v radosti z přítomnosti milované osoby se může zvěstovat jsoucnost v celku – a to zejména a nejintenzivněji, když jsme od milovaného odděleni. Když říkáme, že zamilovaný ztrácí rozum, že láska je slepá, zaznívá v tomto rčení něco z bytostné povahy prožitku zamilovanosti. Tato ‚slepota‘ ke jsoucnosti jako jsoucnosti a v tomto smyslu ‚ztráta (představujícího) rozumu‘ podmiňuje možnost bezprostředního vztahu k bytí.<sup>44</sup> V radosti z přítomnosti milované osoby se zvěstuje jsoucnost v celku, tak jako v opravdové nudě.

Jiným prožitkem zvěstujícího se jsoucnost v celku může být také okamžik náhlého probuzení. V náhlém a nečekaném probuzení - nikoli tehdy, když se člověk probouzí přirozeně a zvolna - je zakusitelná a zpětně doložitelná prodleva mezi procitnutím existence odemykajícím jsoucnost v celku a rozvržením klíčové vazby bytí pobytu a světa a obratem do světských souvislostí. V náhlém probuzení, kdy hluk prolomí spánek a nečekaným skokem nás vrátí zpět, chybí něco, o co bychom se mohli opřít. Jen zvolna se probíráme a vracíme zpět. Prodleva mezi probuzením a rozkoukáním je neuchopitelná, ale je tu - čistě ve své celkové neurčité naléhavosti.

Také hudba, rozumíme-li jí nejen jako specifické lidské činnosti, ale původněji (a archaičtěji) v rovině nálady, může zvěstovat jsoucnost v celku. V uvolnění do hudby jako nálady dochází k tomu, že se vytrácí významové zaujetí světskými souvislostmi, vše se mísí a slévá ve všeobjímajícím naladění hudbou. Všechno je hudba. Hudba se děje. Ve vrcholných momentech se člověk ocitá v naprostém vytržení a uvolnění do neurčité celkovosti. V uvolnění do hudby se otevírá a

---

<sup>43</sup> Die tiefe Langeweile, in den Abgründen des Daseins wie ein schweigender Nebel hin- und herziehend, rückt alle Dinge, Menschen und einem selbst mit ihnen in eine merkwürdige Gleichgültigkeit zusammen. Diese Langeweile offenbart das Seiende im Ganzen. **Tamt.**, s. 110

<sup>44</sup> Přestože se nám zdá takové tvrzení překvapující - nejsme-li s to porozumět konstitutivní povaze negativního určení.

uvolňuje všeobjímající bezprostřední nadšení a uchvácení momentální inspirací, která v této otevřenosti zaplavuje.<sup>45</sup>

Nálada, která odhaluje jsoucno v celku, tak jako opravdová nuda nebo hudba ještě nemusí zvěstovat nic. Hledáme-li původní zkušenost s nic, je nutné takovou náladu nalézt a dosvědčit. K takovému dění dochází v základní náladě úzkosti, kterou je ovšem nejprve nutné odlišit od strachu a jeho modifikace úzkostlivosti. Strach totiž neuvolňuje, ale poutá strachujícího se k tomu, z čeho má strach a čemu již rozumí jako tomu, co ho ohrožuje a uvádí v nebezpečí. Strach poutá strachujícího se ke jsoucnu, které ohrožuje. S tím, co ohrožuje, se setkáváme jako s nitrosvětským jsoucnem. Strachujeme se z něčeho určitého. Strach z určitého zakrývá odemčenost jsoucna v celku. Příkladem může být strach z dožití, jako paralyzující strach z nitrosvětské události. Všichni z každodenní zprostředkované světské zkušenosti víme, že smrt je jistá, ale tato „jistota“ má vratké základy a může se kdykoli zvrtnout ve svazující úzkostnost z události dožití. Zprostředkování určité světské události stírá vlastní smysl smrti. Je to jistota odvozená a nepůvodní, jistota vyskytující se události, která jistě přijde, ale nyní se nás ještě vůbec netýká nebo se nás naopak, tzn. jen převráceně a nikoli původněji, týká jako ohrožující událost, ze které jde strach.

Úzkost vůbec pobyt ke jsoucnu jako jsoucnu nepoutá, naopak od vztahu ke jsoucnu uvolňuje do naprosté indiferentnosti nic - úzkost přivrací k bytí, které se v tomto zadržení v nic odhaluje jako konečné. Toto latentní ustavující dění – souběh odvratu a přivrátu – je počátkem<sup>46</sup> neopakovatelné existence. V úzkosti není úzko z něčeho určitého nebo neurčitého, z toho či onoho. Nejde o to, že bychom ještě nedostatečně odhalili, z čeho je v úzkosti úzko a toto nedostatečně odhalené a dosud neznámé nebezpečí by ze skrytu působilo hrozivě ve své neznámosti. V úzkosti nezakoušíme z čeho, komu a v čem je úzko. Jsoucno a světské souvislosti ve své určitosti a

---

<sup>45</sup> 1. V této souvislosti jde zejména o princip improvizace, jako to co se děje bezprostředně, bez předem vymyšleného plánu, co se děje bez přípravy, ale často na „dané téma“ nebo jen jako „volná fantazie“. 2. Specifickým fenoménem společného hraní a zpěvu je společně zakoušené všeobjímající souznění v tomto naladění. Specifický a velmi intenzivní způsob spolubytí.

<sup>46</sup> Pojem „počátek“ je třeba chápat jen v tomto úzkém významu v rámci fundamentálně ontologických analýz, nejde o pozdější Heideggerovu koncepci „Anfang“.

věcné obsažnosti ustupují, nejde však o mizení, nedostatečnou viditelnost či prostorové vzdalování.<sup>47</sup> Jsoucnost ustupuje tak, že nás přestává svým významem v tomto vytržení - v odvratu a přívratu - oslovovat a zaujímat, a právě v tomto ústupu a odvratu obsažnosti a věcné určitosti jsoucnost jako jsoucnost, v sesunutí každodenní samozřejmé opory ve jsoucnost do neurčitosti zakoušíme naléhající a obkličující tísnění nic, v zadržení v nic (Hineingehaltenheit) se probouzí naléhavost bytí, *„že jest a bytí má“*.<sup>48</sup>

## § 8. Počátečnost a obrat k pozitivitě bytí ve vystavení bytostné negativitě

Nic se zvěštuje v jednom spolu s bytím v základním a zakládajícím dění úzkosti. Každá nálada odhaluje, jen úzkost ale odhaluje tak, že zvěštuje nic. Každodenní určité nálady odhalují jsoucnost jako příjemné, nepříjemné, ohrožující atp. Latentní úzkost vždy již předchůdně odemyká bytí v celku ve zvěštujícím se nic. Nic, kterému jsme latentně vždy již vystaveni, se skrývá v každodennosti v odvratu do světských souvislostí, když dochází k plnému rozvinutí existence ve vztahu ke jsoucnost. Když se v úzkosti vše určité sesouvá do naprosté bezedné neurčitosti, jsme obráceni k jediné předchůdně vždy již odemčené bezprostřední opoře, která v sesunutí všeho určitého a věcně obsažného do neurčitosti a negativitě zůstává, jsme obráceni k bytí jako k celkové neurčité naléhavosti a jediné vyvstávající pozitivitě. Jsme obráceni k bytostné pozitivitě v jednom spolu s vystavením a zadržením v bytostné negativitě, která ze sebe a v sobě odkazuje k jediné opoře, která ještě zůstává v naprostém sesunutí všech opor v úzkosti, k čistému *„bytí-tu“*. Obrat k bytostné

---

<sup>47</sup> Zwar ist die Angst immer Angst vor..., aber nicht vor diesem oder jenem. Die Angst vor... ist immer Angst um..., aber nicht um dieses oder jenes. Die Unbestimmtheit dessen jedoch, wovor und worum wir uns ängstigen, ist kein bloßes Fehlen der Bestimmtheit, sondern die wesenhafte Unmöglichkeit der Bestimmbarkeit. **Tamt.**, s. 111

<sup>48</sup> Alle Dinge und wir selbst versinken in eine Gleichgültigkeit. Dies jedoch nicht im Sinne eines bloßen Verschwindens, sondern in ihrem Wegrücken als solchem kehren sie sich uns zu. Dieses Wegrücken des Seienden im ganzen, das uns in der Angst umdrängt, bedrängt uns. Es bleibt kein Halt. Es bleibt nur und kommt über uns – im Entgleiten des Seienden – dieses „kein“. **Tamt.**, s. 112



pozitivitě se děje ve vystavení propadání naprosté bezedné neurčitosti a negativitě. Z neurčitého rozsvětleného horizontu, který sám světlem (bytím) není, ale teprve v něm může něco „zazářit“ (být) jako něco zřejmého a smysluplného, jako něco určitého. Že vůbec jest a ne nic, že je bytí zřejmé jako bytostná pozitivita, jako jiné vůči nic, spolu s nímž a v jednom se takto paradoxně ustavuje existence pobytu. Obrat k pozitivitě se děje z nezaloženého důvodu – v zadržení v naprosté a propastné indiferentnosti nic. Z nezaloženého základu vyvěrá důvod bytí vůbec.

Ve vystavení bytostné negativitě se odemyká bytí, ke kterému jsme obráceni spolu a v jednom (in eins mit) v zadržení v nic a z tohoto zadržení v nic.<sup>49</sup> Pokusíme-li se toto dění (nichtung) zpětně fenomenálně vykázat z hlediska konstitutivní následnosti, můžeme jej artikulovat takto.

V úzkosti se děje odvrát od každodenního zaujetí jsoucnem jako jsoucnem ve světské situaci a souběžné (tzn. v tomto odvratu se dějící) vystavení tísnivé obkličující nehostinnosti, nemožnosti určitelnosti, která bere pobytu půdu pod nohama a každou oporu ve jsoucnu, nemůže nás nic zaujmout, přitahovat, odpuzovat... V tomto dění – ve vymknutí jsoucna v celku - se souběžně děje couvnutí před obkličující tísnivou nehostinností, couvnutí před nic. V odvratu určitosti jsoucna jako jsoucna, v nemožnosti obratu do světské situace se probouzí naléhavost bytí. V odvratu se na nás právě tímto odvracením se jsoucno v celku obrací – ohlašuje se jako vymykající se jsoucno odmítavým odvratem, a tak odkazuje svým vymknutím k bytí, které z tohoto odvratu (nic) čerpá naléhavost. V odvratu jsoucna jako jsoucna se probouzí naléhavost bytí jako jediné opory v propastné neurčitelnosti odvratu.

V zadržení v nic se odvrací jsoucno v celku a v tomto odvratu (nic) a z něho se děje souběžně přivrát k bytí tohoto jsoucna (diferenciace ze spjatosti bytí/nic v couvnutí v závratí před bezednou propastností a z

---

<sup>49</sup> Das Nichts enthüllt sich in der Angst – aber nicht als Seiendes. Es wird ebensowenig als Gegenstand gegeben. Die Angst ist kein Erfassen des Nichts. Gleichwohl wird das Nichts durch sie und in ihr offenbar, wengleich wiederum nicht so, als zeigte sich das Nichts abgelöst „neben“ dem Seienden im Ganzen, das in der Unheimlichkeit steht. Wir sagten vielmehr: das Nichts begegnet in der Angst in eins mit dem Seienden im Ganzen. **Tamt.**, s. 113

ní). V zadržení v nic (tzn. z obkličující tísnivé propastnosti) jsem nevyhnutelně odkazován v tomto couvnutí do bytí jsoucna jako k jediné opoře v tomto vymknutí, neboť ke jsoucnu jako jsoucnu se nemohu vztahovat (nejsem s to v tomto vytržení ze zabydlenosti se ke jsoucnu vztahovat). V zadržení v nic jsem nevyhnutelně (v tomto obkličujícím tísnění) v odvratu jsoucna jako jsoucna vždy znovu odkazován do bytí – jsem odkazován do čistého ‚bytí-tu‘ – ocitám se v ‚čistém nalézání se‘ - jako tísněný neurčitelností. Je mi divně – nic víc, zůstává jen sama celková neurčitá naléhavost tohoto je ‚divně-tu‘. V základní náladě se odemyká čisté ‚bytí-tu‘<sup>50</sup>, a to vůči nejvlastnější možnosti tohoto v úzkosti se zvěstujícího bytí ‚moci nebýt‘, - tzn. v odvratu jsoucna jako jsoucna a v přívratu k čistému ‚bytí-tu‘, jehož jedinou a nejvlastnější možností je konečnost, ke které jsme v tomto přívratu bezprostředně přivráceni.

Nyní se tedy ukazuje následnost základního dění v pobytu: vymknutí jsoucna v celku v zadržení v nic – diferenciaci nic/bytí v couvnutí před nic ve vzájemné spjatosti – ustavující se čisté ‚bytí-tu‘ vůči ‚moci nebýtí‘<sup>51</sup>. Toto dění skryté úzkosti – tzn. odemykání celku jsoucna v jeho bytí, se děje neustále jako jakési existenci teprve ustavující latentní dění odvratu-přivratu ustavující a odemykající bytí vždy znovu jako ‚od jsoucna zakoušené bytí‘.<sup>52</sup> Možnost určitosti jsoucna jako jsoucna je v konkrétních světských souvislostech vždy již ‚tu‘, tzn. vždy již otevřená skrze předchůdnou zřejmost bytí, ke kterému se přivracím jako čisté ‚bytí-tu‘ v základní náladě.

Teprve v zadržení v nic jsme přivráceni k bytostné pozitivitě bytí, které je konečné, tzn. k bytí jehož určující a ustavující - tzn. nejvlastnější možností je konečnost. V úzkosti jsme k této konečnosti přivráceni. Nic určuje bytí pobytu, a to jeho konečností. V úzkosti jsme v zadržení v nic odvráceni od jsoucna a v tomto odvratu

---

<sup>50</sup> Wir „schweben“ in Angst. Deutlicher: die Angst läßt uns schweben, weil sie das Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt. Darin liegt, daß wir selbst – diese seienden Menschen – inmitten des Seienden uns mitengleiten. Daher ist im Grunde nicht „dir“ und „mir“ unheimlich, sondern „einem“ ist es so. Nur das reine Da-sein in der Durchschütterung dieses Schwebens, darin es sich an nichts halten kann, ist noch da. **Tamt.**, s. 112

<sup>51</sup> Im Nichts des Dasein kommt erst das Seiende im Ganzen seiner eigensten Möglichkeit nach, d.h. in endlicher Weise, zu sich selbst. **Tamt.**, s. 120

<sup>52</sup> Das Nichts ist das Nicht des Seienden und so das vom Seienden erfahrene Sein. **Tamt.**, s. 123

současně přivrácení k celkové neurčité naléhavosti bytí, které je konečné.

Konečnost je bytostně nezprostředkovatelná, nemyslitelná a nepředstavitelná. Nic se zvěstuje spolu a v jednom v bytí jako odmítavé dění, odmítání jsoucna v jeho věcné obsažnosti. Dění odkazující a přivraccující do bytí tohoto vymykajícího se jsoucna jako jiného vůči nic, kdy ovšem toto nic je konstitutivně spjato s bytím v tom, že mu uděluje smysl - nic určuje a původně ustavuje bytí pobytu, a to jeho konečností. V úzkosti se zvěstující nic obrací pobyt k bezprostřednímu vztahu k bytí. Zadržení v nic se děje jako vytržení z každodenní samozřejmosti a důvěrné obeznámenosti do tísnivé nehostinnosti ve vystavení negativitě - odtud dochází k přivrátu, tzn. bytí se odemyká jako celková neurčitá naléhavost v zadržení v propastné bezednosti nic a z ní.

Transcendence se děje jako překračování jsoucna v celku, překračování do vně bytí,<sup>53</sup> odkud je bytí zřejmé jako jiné než nic (diferenciace ve spjatosti bytí/nic v couvnutí před bezednou propastností nic a z ní). Spolu a v jednom se ve vystavení v bytostné negativitě ustavuje bytostná pozitivita vůbec, odhaluje se bytí, že je vůbec něco a ne spíše nic. Bez zadržení v nic nemohu být sám sebou. Negativita patří bytostně k pozitivitě ve smyslu konstitutivní sounáležitosti. K vlastnímu bytí jsem přivrácen v zadržení v nic, které v sobě a ze sebe odkazuje k jediné bezprostřední pozitivitě - k bytí - ve zhroucení a sesunutí všech opor zprostředkovaných skrze věcné vztahy. Úzkost osamocuje.

Heidegger odlišuje původní úzkost, která je vzácná, a skrytou úzkost, která je vždy již přítomná jako latentní základní a existenci zakládající dění.<sup>54</sup> V latentní úzkosti se pobyt drží vždy již vykloněný do bytostné negativity. Zřejmost jsoucna, že je vůbec něco a ne spíše nic, je možná jen na základě toho, že pobyt vždy již transcenduje v latentní úzkosti ke vždy již zvěstovanému nic. K původní zřejmosti

---

<sup>53</sup> Sich hineinhalten in das Nichts ist das Dasein je schon über das Seiende im Ganzen hinaus. Dieses Hinaussein über das Seiende nennen wir die Transzendenz. Würde das Dasein im Grunde seines Wessens nicht transzendieren, d. h. jetzt, würde es sich nicht im Vorhinein in das Nichts hineinhalten, dann könnte es sich nie zu Seiendem verhalten, also auch nicht zu sich selbst. **Tamt.**, s. 115

<sup>54</sup> Das Nichts nichtet unausgesetzt, ohne daß wir mit dem Wissen, darin wir uns alltäglich bewegen, um dieses Geschehen eigentlich wissen. **Tamt.**, s. 116

nic odkazuje v každodennosti zápor a nicotníci chování jako je vzdor, selhání, zakazování, postrádání. Pouze původní úzkost, která může propuknout i z nepatrného podnětu<sup>55</sup>, však odhaluje tak, že zvěstuje nic. Právě v úzkosti jsme původním způsobem postavení před vlastní konečnost. Ve vystavení bytostné negativitě získává bytí smysl. Pouze v zadržení a vystavení v nic (v překračování do vně bytí – do nezaloženého základu) je původním způsobem, tzn. bezprostředně jasné, že bytí pobytu je konečné.<sup>56</sup> Vlastním rozhodnutím nejsme s to se postavit před nic.<sup>57</sup> V transcendenci, v zadržení v nic je počátek existence jedinečné, tzn. konečné bytosti. Teprve v zadržení v nic přicházím k sobě ve své nejvlastnější možnosti. V zadržení v nic přicházím k sobě samému, proto se v úzkosti setkáváme s nic v jednom spolu s bytím. Bytí se odhaluje v neskrytosti vždy spolu v jednom s nic.

V úzkosti je úzko z bezedné neurčitosti, do které se propadáme, ve které jsme zadrženi - v tomto sesunutí všech opor jsme vystaveni nic a v této naprosté indiferentnosti jsme vykázáni od jsoucná jako jsoucná a odkázáni a přivraceni do bytí tohoto jsoucná, které v sesunutí všech opor v zadržení v nic souběžně vyvstává v obratu jako jediná pozitivita a opora. Transcendence je základní dění existence: odvrát jsoucná jako jsoucná a v zadržení v nic tohoto odvratu souběžně přivrat bezprostředně se zvěstujícího bytí – v tomto dění se diferencuje jsoucná a bytí skrze sesunutí jsoucná do indiferentnosti a v přivrátu k bytí – jsoucná se v dění odvratu-přivrátu zvěstuje negativně, tj. jako to, co nejsem já sám – děje se ontologická diference. V úzkosti vše určité ustupuje ve své určitosti a věcné obsažnosti – a právě z tohoto ústupu se následně v rozvrhujícím přehazování může skrze přiblížení ukázat jsoucná jako jsoucná ve své blízkosti – přibližují si jako já sám blízkost, která je vždy již ,tu‘.

---

<sup>55</sup> V této souvislosti je pozoruhodné a podnětné, jak podobný fenomén dosvědčuje myšlení dálného východu, jakou roli zde hraje nepatrný podnět v ‚satori‘ - v okamžiku náhlého nečekaného osvětlení, v záblesku náhlého uvědomění a bezprostředního poznání, tak jak mu rozumí zenové myšlení. Satori je intuitivním prožitkem, nejedná se o poznání dosažené pomocí přemýšlení.

<sup>56</sup> Ohne ursprüngliche Offenbarkeit des Nichts kein Selbstsein und keine Freiheit. **Tamt.**, s. 115

<sup>57</sup> 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. **Tamt.**, s. 118

\* \* \*

V úzkosti nemizí jsoouco v celku ve smyslu zániku či záměrného popření, ale propadá se do neurčitelnosti, je lhostejné. Nerozvrhuje-li se vazba bytí pobytu a světa, nejsme s to rozlišit jsoouco jako jsoouco v jeho určitosti. V ústupu jsoouca jako jsoouca v jeho věcné obsažnosti a významnosti do neurčitosti v zadržení v nic jsme v obkličujícím tísnění obraceni k jediné opoře, která je v každodenních náladách skryta v rozptýlenosti do konkrétních světských souvislostí, k neurčité celkové naléhavosti bytí v celku. V úzkosti se sami sobě jako jsooucu vymykáme uprostřed propadajícího se jsoouca a spolu s ním - v tomto odvratu jsme souběžně a bezprostředně přivraceni k bytí v jeho nejvlastnější možnosti, neboť bytí je nejbezprostředněji určované svou konečností.

V odvratu a ústupu propadajícího se jsoouca v jeho věcné obsažnosti a určitosti jsme přivraceni k čistému *‚bytí-tu‘*. V úzkosti zakoušíme sebe v té nejelementárnější pozitivitě čistého *‚bytí-tu‘*. Zakoušíme sebe sama jako tísněné obkličující neurčitelností a nic víc – zadržení v nic, odkud se probouzí naléhavost bytí. Jsme zadrženi v nic, které přivrací a odkazuje k bytí. V tísnění v neurčitelnosti se sesouvají v odvratu od světských souvislostí významová určení, která v každodennosti skýtají oporu pro rozvrhování existence. V úzkosti nedochází k diferenciaci na vlastní bytí pobytu a světa, nevyvstává svět jako možnost bytí. Nelze říci z čeho je úzko, komu je úzko a v čem je úzko. V souběžném přivrátu k bytí jsme odkázáni k sobě tak elementárně, že zakoušíme sebe pouze jako tímto obkličujícím tlakem propadajícího se jsoouca tísněné, nic víc. Bytí jako bytostná naléhavost existence - *‚že vůbec jest a býti má‘* - se *‚tu‘* probouzí v existenci z nejvlastnější možnosti bytí v zadržení v nic.

Prožitek elementární positivity v úzkosti, není zakoušení sebe jako do plnosti existence rozvinutého pobytu, pobytu ustaveného do své plné bytostné skladby *‚bytí ve světě‘*, ale zakoušení sebe původněji a počátečněji z hlediska ustavování existence, prožitek celostního naléhnutí faktu *‚bytí-tu‘*.<sup>58</sup> V úzkosti nezakoušíme bytí v určitosti a věcné obsažnosti zprostředkovaně skrze vztah ke jsooucu, ale

---

<sup>58</sup> Nur das reine Da-sein in der Durchschütterung dieses Schwebens, darin es sich an nichts halten kann, ist noch da. **Tamt.**, s. 112

zakoušíme sebe sama pouze tak, že vůbec jest nějak v celku divně v naléhající celkové tísnivé neurčitelnosti, nic víc. V prožitku úzkosti zakoušíme naléhající *„že vůbec jest a bytí má“* v obkličujícím tísnění, v nemožnosti obracet se do světa, vztahovat se ke světským jsoucňům, ta jsou zcela lhostejná, nejsem vůbec s to se vztahovat ke jsoucnu. Nějak je vůbec v celku divně v obkličující tísnivé neurčitosti. Komu tak je, v čem a z čeho tak je, říci nelze, zůstává pouhé *„že vůbec je nějak divně a cize (ve smyslu nezabydlenosti, nemožnosti vztahovat se ke jsoucnu – ‚unheimlich‘) v obkličujícím tísnění z bezedné neurčitosti“*. Zhroucení samozřejmosti a důvěrné obeznámenosti každodenního bytí v zadržení v nic a přívrat k jediné pozitivitě – ke konečnému bytí - se děje spolu a v jednom v konstitutivním sepětí a podmíněnosti. **Bytí a nic se zvěstuje spolu a v jednom.** Tato spjatost a podmíněnost bytí a nic má charakter ustavujícího odkazování (udělování smyslu) v rámci elementárního ontologického pohybu existence – negativita jako nejvlastnější a nekrajnější možnost positivity uděluje vyvstávající pozitivitě bytí smysl a důvod.

Obkličující tísníci nic uprostřed něhož jsme zadrženi, zakoušíme jako prožitek naprosté neurčitosti toho *„co“* jest a *„co“* jsem já, tedy jako bytostnou negativitu, která v sobě a ze sebe odkazuje k bytostné pozitivitě čistého *„bytí-tu“* jako elementárního prožitku toho, *„že vůbec jest“*, ke kterému jsme odkázáni v úzkosti jako k jediné pozitivitě ve zhroucení všeho do negativity. V tomto obkličujícím naléhajícím tísnění je původ a počátek obratu k bytí, které vyvstává z této *„jasné noci“* jako z neurčitelnosti zakoušené *„že vůbec jest a ne nic“*. V zdrženlivém svitu *„jasné noci“* se svět nezjevuje ve své každodenní samozřejmosti a důvěrné obeznámenosti, ale stahuje se zpět do skrytosti (v zadržení v nic), aby mohl vystoupit a rozsvětlit se původním způsobem z jasné noci, která sama neskýtá světlo, ale rozevírá pole pro to, aby se mohlo rozsvětlit (bytí). V zadržení v nic a z něho se rozsvětluje bytí.

V základní náladě se ustavuje vazba k bytí, proto hovoříme o základním a zakládajícím dění v pobytu. Ze vzájemné sounáležitosti (spolu v jednom) negativity a positivity teprve vůbec jsem s to rozumět pozitivitě bytí. Základní nálada je počátkem smyslu toho, co se nás týká a je nám bytostně blízké a nejbližší, přestože a paradoxně právě proto, že nejpůvodnější počátek (blízkost vůbec – *„bytí-tu“*) se

zvěstuje z nedohledné dálavy. Aby se nás něco vůbec mohlo týkat, aby to dávalo smysl, musíme již rozumět smyslu bytí, který se zvěstuje bezprostředně v základní náladě v zadržení v nic.

V úzkosti zakoušíme, že vůbec jest a ne nic, a tak se ustavuje bezprostřední vztah k bytí, který teprve umožňuje vztahovat se ke jsoucnu v plném rozvinutí existence. Toto základní dění v pobytu se děje jako v celku a v jednom se souběžně dějící odvrát-přívrat. Odvrát od určitosti a věcné obsažnosti toho ‚co jest‘ a spolu a v jednom přívrat k původní zřejmosti jsoucna ‚že vůbec jest a ne nic‘, tzn. k bytí.<sup>59</sup> Nejde o chronologicky zachytitelný postup, ale o v celku spolu a v jednom se dějící odvrát-přívrat, u kterého je možné zpětně analyzovat konstitutivní následnost. Nic se zvěstuje v úzkosti spolu se jsoucnem v celku a na něm (souběžně při jeho nalehnutí).<sup>60</sup> Tato sounáležitost negativy (odvrát od určitosti a věcné obsažnosti) a positivity (přívrat k bytí) je základním děním v pobytu.

Sepětí positivity a negativy v samém počátku existence ustavuje bytí pobytu, z této sounáležitosti se odhaluje smysl bytí. V základní náladě je počátek bezprostředního vztahu k bytí samému. Pobyt transcenduje do naprosté neurčitelnosti a bytostné negativy z jejíhož obkličujícího nalehnutí nevyhnutelně vyvstává celostní fakt čisté naléhavosti ‚bytí-tu‘, jako počátek a původ vztahu k sobě samému, k druhým i k výskytovému jsoucnu. Z této odhalenosti bytí rozumím vlastnímu bytí, jehož nejvlastnější možností a nepřekročitelnou mezí je konečnost. Vystavení bytostné negativitě, tedy transcendence, určuje bytí pobytu, a to jeho konečností.

Proč ovšem dochází k přívratu ve vystavení bytostné negativitě k bytostné pozitivitě celostního nalehnutí jsoucna v celku? K pozitivitě faktu ‚bytí-tu‘ se obracím ve vystavení bytostné negativitě. Konečnost je hlouběji založená právě ve vystavení propadání naprosté a propastné neurčitelnosti, tzn. vně bytí. Bytí je vždy diferencované a určité, ale má svou nepřekročitelnou mez. Světlo bytí se může rozsvětlovat teprve v nezaloženém horizontu z

---

<sup>59</sup> Diese im Ganzen abweisende Verweisung auf das entgleitende Seiende im Ganzen, als welche das Nichts in der Angst das Dasein umdrängt, ist das Wessen des Nichts: die Nichtung. **Tamt.**, s.114

<sup>60</sup> Vielmehr bekundet sich das Nichts eigens mit und an dem Seienden als einem entgleitenden im Ganzen. **Tamt.**, s. 113

vně bytí, odkud získává bytí skrze konečnost základ a smysl – horizont z vně bytí určuje bytí pobytu, a to jeho konečností. Toto nejpůvodnější ‚proč‘ tázání zůstává, vzhledem nezaloženému původu existence, vždy jen položenou otázkou, a vždy znovu se z tohoto nejpůvodnějšího pramene rozněcuje tázání po smyslu bytí: proč je vůbec něco a ne spíše nic?

Základní a zakládající dění pojímá Heidegger jako transcendenci, v zadržení v nic, ve vystavení naprosté bezedné neurčitosti se pobyt odvrací od věcné určitosti a významnosti a v tomto odvratu se souběžně přivrací bezprostředně k bytí v celku - nezaložený základ z vně bytí určuje bytí pobytu, a to jeho konečností.<sup>61</sup> Abych mohl překračovat jsoucno v celku, musím již vždy být zadržen v nic. Od věcné určitosti a významnosti světských souvislostí odvracející zadržení v tísnivé nehostinnosti nic souběžně přivrací v sobě a ze sebe k bytostné pozitivitě bezprostředního prožitku čistého ‚byti-tu‘. Z tohoto elementárního prožitku ‚že vůbec jest a byti má‘ se teprve odemyká v plném rozvinutí existence rozumění bytí a možnost vztahovat se ke jsoucnu. V sesunutí určitosti a věcné obsažnosti do neurčitelnosti v zadržení v nic se souběžně a bezprostředně v tomto odvratu od jsoucna jako jsoucna děje přivrat k bytí. Teprve v tomto ve světlině nic rozsvětleném světle se jsoucno může ukazovat jako jsoucí.

Počátek možného vztahu k bytí se ustavuje v nalehnutí celostní neurčitelnosti v přivratu k bytostné pozitivitě. V bezmoci z této naprosté neurčitelnosti, která se nás elementárně týká právě skrze konečnost vlastního bytí, se ustavuje v přivratu osamocené čisté ‚byti-tu‘. Bytostná negativita ze sebe a v sobě odkazuje k bytostné pozitivitě jedinečného pobytu, který určuje v jeho bytí (dává mu smysl) skrze jeho nejvlastnější možnost, skrze konečnost. To, odkud se dává bytí, je nedohlédnutelné, Heidegger hovoří o bezedném základu.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Pojem indiferentnost odkazuje k nezvrženosti klíčové vazby, k nemožnosti diferencovat na momenty komu, v čem a z čeho je tak. Indiferentnost jako naprostá a propastná neurčitost a neurčitelnost.

<sup>62</sup> Die Metaphysik ist das Grundgeschehen im Dasein. Sie ist das Dasein selbst. Weil die Wahrheit der Metaphysik in diesem abgründigem Grunde wohnt, hat sie die ständig lauernde Möglichkeit des tiefsten Irrtums zur nächsten Nachbarschaft. **Tamt.**, s. 122



V transcendenci - ve vystavení propadání naprosté bezedné neurčitosti a v přívratu k jediné pozitivitě, tzn v dění odvratu-přívratu, je počátek možnosti rozumět různým způsobům bytí a vztahovat se k nitrosvětským jsoucňům i k druhým. Bytí se dává pobytu z nezaloženého základu, do něhož je existence latentně vždy již nakročena. Pobyt není rozsvětlující sám v sobě a ze sebe, tak jako je myšlen v *Bytí a čase*, ale smysl bytí se dává z vně bytí. Světlo bytí se dává pobytu z rozsvětleného horizontu, který sám není tímto světlem, ale pouze světlo bytí skýtá, uděluje mu smysl. Proč se ve vystavení propadání bezedné neurčitosti obracíme k bytostné pozitivitě? Tuto otázku lze vskutku nechat pouze zaznít. Má-li existence nezaložený základ, je důvod k obratu nedohlédnutelný. Počátečnost existence je nezdůvodněná a nezaložená. Ale právě tato nedohlédnutelnost uděluje bytí pobytu nejvlastnější charakter jedinečnosti a neopakovatelnosti. Nejpůvodnější počátek blízkosti toho, co se nás týká (bytí), se zvěstuje z vně bytí.

Kapitola třetí

## NIC JAKOŽTO ZÁPOR MEZI BYTÍM A JSOUCNEM

*V pojednání Vom Wesen des Grundes se Heidegger zabývá ontologickou diferencí, kterou charakterizuje jako zápor mezi jsoucnem a bytím<sup>63</sup>. Základní skladbou pobytu je, jak již víme, ‚bytí ve světě‘, vazba vlastního bytí pobytu a světa. Tázání po bytostném založení důvodu je pojednáváno v tomto dění, v transcendenci, z ní důvod čerpá svou vnitřní možnost. Transcendenci v její bytostné skladbě zde Heidegger promýšlí jako rozvrhující přehoz.<sup>64</sup> V dění transcendence se ustavuje vazba vlastního bytí pobytu a světa, v transcendenci se rozvrhují základní možnosti bytí pobytu.*

### § 9. Rozvrhování v závaznosti bytí

Pojednání se rozvíjí v tázání po bytnosti pravdy. Pravdě obvykle rozumíme jako shodě poznání a věci, pravda je vlastností výpovědi. Ale každá výpověď mlčky předpokládá to, že je nám vždy již zřejmé jsoucno a odhalené bytí.<sup>65</sup> Předchůdná zřejmost jsoucna a odhalenost

---

<sup>63</sup> Die ontologische Differenz ist das Nicht zwischen Seiendem und Sein. **M. Heidegger**; Gesmatausgabe, Band 9, *Wegmarken (VWdG)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. vydání), s. 123

<sup>64</sup> Dieses Geschehen des entwerfenden Überwurfs, worin sich das Sein des Daseins zeitigt, ist das ‚In-der-Welt-sein‘. **Tamt.**, s. 158

<sup>65</sup> Die Satz Wahrheit ist in einer *ursprünglicheren* Wahrheit (Unverborgenheit), in der vorprädikativen Offenbarkeit von *Seiendem* gewurzelt, die *ontische Wahrheit* genannt sei. **Tamt.**, s. 130 Das ontische Offenbarren selbst aber geschieht im stimmungsmäßigen und triebhaften Sichbefinden inmitten von Seiendem und in den

bytí teprve umožňují pravdivě vypovídat. Odhalenost bytí odemyká zřejmost jsoucna, na jsoucnu se odhaluje bytí. Původní pravda čerpá svou vnitřní možnost z dění transcendence. V překročení se rozvrhuje rozdíl mezi jsoucnem a bytím, a to v jejich bytostném sepětí a vzájemné podmíněnosti právě vůči rozdílu.<sup>66</sup> Bytí se odhaluje ve zřejmosti určitého jsoucna. Bytí se odhaluje v tom, jako co (was-sein) a jak (wie-sein) se nám jsoucno dává. Pravda je ve své bytnosti onticko-ontologicky rozvětvená, a tak se v této bytostné vazbě právě v transcendenci pravda také děje, respektive děje se právě jako transcendence a zakládání důvodu. Ve svém původu a počátku je pravda, transcendence a důvod jednotou.<sup>67</sup>

Pobyt se ocitá vždy již odemčen náladou uprostřed jsoucna v celku. V zajatosti jsoucnem zaujímá pobyt půdu, ve které je teprve možné rozvržení světa v rozvětvené závaznosti kvůli – tzn. v diferenciaci na ‚vlastní bytí‘ pobytu a ‚světa‘. V tomto rozvržení přichází pobyt sám k sobě, jako ten ‚kdo‘ sám je.<sup>68</sup> V transcendenci překračuji jako já sám původní celostní v ocitání se v náladě souběžně odemčenou naléhavost, tzn. vymezuji se a vyděluji se v rozvrhujícím přehazování původní celostní neurčitosti právě kvůli této celostní naléhavosti (právě kvůli této právě okamžité celkové závaznosti ‚kvůli‘). ‚Kvůli světu‘ jako možnosti vlastního bytí se pobyt vymezuje ‚kvůli sobě‘ v

---

hierin mitgegründeten strebensmäßigen und willentlichen Verhaltungen zum Seienden. Doch selbst diese vermöchten nicht, weder als vorprädikative noch als prädikativ sich auslegende, Seiendes an ihm selbst zugänglich zu machen, wenn ihr Offenbaren nicht schon immer zuvor erleuchtet und geführt wäre durch ein Verständnis des Seins (Seinsverfassung: Was- und Wie-sein) des Seienden. *Enthülltheit des seins ermöglicht erst Offenbarkeit von Seiendem*. Diese Enthülltheit als Wahrheit über das Sein wird *ontologische Wahrheit* genannt. **Tamt.**, s. 131

<sup>66</sup> Ontische und ontologische Wahrheit betreffen je verschieden *Seiendes in seinem Sein* und *Sein von Seiendem*. Sie gehören wesenhaft zusammen auf Grund ihres Bezugs zum *Unterschied von Sein und Seiendem* (ontologische Differenz). Das dergestalt notwendig ontisch-ontologisch gegabelte Wesen von Wahrheit überhaupt ist nur möglich in eins mit dem Aufbrechen dieses Unterschiedes. **Tamt.**, s. 134

<sup>67</sup> Wenn aber das Wesen des Grundes einen inneren Bezug zum Wesen der Wahrheit hat, dann kann auch das *Problem* des Grundes nur dort beheimatet sein, wo das Wesen der Wahrheit seine innere Möglichkeit schöpft, im wesen der Transzendenz. Die Frage nach dem Wesen des Grundes wird zum *Transzendenzproblem*. **Tamt.**, s. 135

<sup>68</sup> Im Übersteig kommt das Dasein allererst auf solches Seiendes zu, das *es ist*, auf es *als es* ‚selbst‘. Die Transzendenz konstituiert die Selbstheit. **Tamt.**, s. 138

rozvrhujícím přehození.<sup>69</sup> Teprve jako ‚bytí ve světě‘ – tzn. v rozvržené závaznosti ‚kvůli‘ se mohu vztahovat ke jsoucnu. Teprve v rozvržené závaznosti ‚kvůli‘ jsem s to porozumět různým způsobům bytí, mohu se vztahovat k sobě, k druhým i k vyskytujícím se jsoucnům.

Pobyt je bytostně světotočivý: svět jako „můj“ svět, tzn. jako možnost bytí, vyvstává teprve skrze rozdíl v transcendenci, teprve v transcendenci (v rozvrhu světa) ‚zakládá‘ pobyt ‚kvůli sobě‘ svět v jeho významnosti ve vazbě k vlastnímu bytí jako možnost vlastního bytí. Překračuji neurčitou celostní naléhavost k sobě samému a světu.<sup>70</sup> Existence ve své určitosti se rozehrává právě v otevřeném poli této závaznosti ‚kvůli‘, toto pole se však samo odhaluje jako obsažně neurčité. Zakládání v transcendenci je pramenem možnosti vůbec.

Obě stránky klíčové vazby udržuje v sepětí a vzájemné odkázanosti v rámci jednotného pole existence elementární vůle. Překračování v závaznosti ‚kvůli sobě‘ se děje v upoutávající vůli k bytí. V této neurčité nepředmětné vůli - ve které nejde o vztah k určitému jsoucnu, ale o odemykání bytí vůbec - se utváří závaznost ‚kvůli‘ vůbec.<sup>71</sup> Vůle určuje celostní naléhavost elementárně odemčeného bytí jako to, oč v tomto ‚býti-tu‘ vůbec elementárně jde.<sup>72</sup> Kvůli sobě

---

<sup>69</sup> Das Dasein ist so, daß es *umwillen seiner* existiert. Wenn aber die Welt es ist, im Überstieg zu der sich allererst Selbstheit zeitigt, dann erweist sie sich als das, worumwillen Dasein existiert. Die Welt hat den Grundcharakter des Umwillen von ... und das in dem ursprünglichen Sinne, daß sie allererst die innere Möglichkeit für jedes faktisch sich bestimmende deinetwegen, seinetwegen, deswegen usf. vorgibt. Worumwillen aber Dasein existiert, ist es selbst. Zur Selbstheit gehört Welt; diese ist wesenhaft daseinsbezogen. **Tamt.**, s. 157

<sup>70</sup> „Das Dasein transzendiert“ heißt: es ist im Wessen seines Seins *weltbildend*, und zwar „bildend“ in dem mehrfachen Sinne, daß es Welt geschehen läßt, mit der Welt sich einen ursprünglichen Anblick (Bild) gibt, der nicht eigens erfaßt, gleichwohl gerade als Vor-bild für alles offenbare Seiende fungiert, darunter das jeweilige Dasein selbst gehört. **Tamt.**, s. 158

<sup>71</sup> Jener „Wille“ aber soll als und im Überstieg das Umwillen selbst „bilden“. **Tamt.**, s. 163

<sup>72</sup> Tato interpretace motivu vůle vychází z práce Jaroslava Novotného „Krajina, řeč a otevřenost bytí“: „Vůle“ jako to, co vnitřně spájí jednotnou vazbu stránek ‚vlastního bytí‘ pobytu a ‚světa‘ je patrně třeba interpretovat vzhledem k původní celostní naléhavosti faktu ‚býti vůbec tady‘, která se do sledované vazby rozvrhuje. „Vůli“ bych si pak v této souvislosti dovolil interpretovat jako významový aspekt naléhavosti této naléhavosti ‚býti vůbec tady‘, a to ve smyslu elementárního vnitřně nerozlišeného ‚chce se býti‘. Fakt ‚býti vůbec tady‘ ve své celosti naléhá způsobem ‚chce se býti‘. Toto ‚chce se býti‘ určuje celostní naléhavost faktu ‚býti vůbec tady‘

samému se vyděluji kvůli své bytostné možnosti bytí v zavazujícím přakračování.<sup>73</sup> V transcendenci se rozvrhuje vazba vlastního bytí pobytu a světa. Rozvrh světa v této závaznosti udržované v sepětí a odkázanosti vůlí se děje jako přakračování – rozestoupení a uvolnění tohoto původního celostního sepětí. V rozestupování celostní naléhavosti – v uvolňování spjatosti jsem s to jako já sám býti, tzn. jde mi v tomto mém bytí o toto mé vlastní bytí. V uvolnění, které umožňuje rozvržení předchůdně v ocitání se v naladění otevřené celosti do plně rozvětvené závaznosti kvůli. Transcendující uvolněné držení se vůči závaznosti ‚kvůli‘ se děje jako uvolňující svoboda, jako uvolněné nechávání vládnout svět. Pobyt přehazuje rozvržený svět před sebe samého jako možnost svého bytí. Transcendence se děje jako svoboda uvolňováním závaznosti ‚kvůli‘ v diferenciaci.

Svoboda je uvolněním důvodu. Svoboda zakládá důvod. Toto zakládání je jednotným děním, ale lze jej nahlédnout v odlišných ohledech (momentech). Jednak jako vytyčování, jako rozvrh závaznosti kvůli. Dále jako zaujímání půdy, neboť přakračující rozvrhování je vždy již naladěné, je vždy již faktické. Přakračující rozvrhování bytí se děje uprostřed bytí v celku.<sup>74</sup> Vytyčování a zaujímání půdy patří jako způsoby zakládání k jedné časovosti, spoluutvářejí její časování. To znamená, že jako já sám mohu zaujímat půdu teprve v rozvětvené závaznosti ‚kvůli‘. Pobyt je světotvorný jen jako bytí v celku přakračující a rozvrhující (zakládající). V rozvrhování možností sebe sama, v rozvětvení závaznosti ‚kvůli‘ se pobyt přesahuje - v souběžném zaujímání půdy

---

jako to, oč *tady* v tomto ‚býti‘ jde. **J. Novotný**; *Krajina, řeč a otevřenost bytí*, Praha: UK FHS, 2006. s. 180

<sup>73</sup> Das Dasein kann in dieser Weise nur dann zu ihm als ihm selbst sein, wenn es „sich“ im Umwillen übersteigt. Der umwillentliche Überstieg geschieht nur in einem „Willen“, der als solcher sich auf Möglichkeiten seiner selbst entwirft. Dieser Wille, der dem Dasein wesenhaft das Umwillen seiner über- und damit vorwirft, kann daher nicht ein bestimmtes Wollen sein, ein „Willensakt“ im Unterschied zu anderem Verhalten (z. B. Vorstellen, Urteilen, Sichfreuen). **M. Heidegger**; Gesmatausgabe, Band 9, *Wegmarken (VWdG)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. vydání), s. 163

<sup>74</sup> Die Freiheit als Transzendenz ist jedoch nicht nur eine eigene „Art“ von Grund, sondern der Ursprung von Grund überhaupt. Freiheit ist Freiheit zum Grunde. Die ursprüngliche Beziehung der Freiheit zu Grund nennen wir das Gründen. Gründend gibt Freiheit und nimmt sie Grund. Dieses in der Transzendenz gewurzelte Gründen ist aber i eine Mannigfaltigkeit von Weisen gestreut. Es sind deren drei: 1. das Gründen als Stiften; 2. das Gründen als Bodennehmen; 3. das Gründen als Begründen. **Tamt.**, s. 165

jsou některé možnosti odnímány, jiné se skrze toto odnětí stávají vlastními možnostmi bytí pobytu, tzn. získávají závaznost v bytí skrze toto bytí, které je konečné. V tomto odnímání se zvěstuje konečná bytnost uvolňující svobody.<sup>75</sup> Vytyčování a zaujímání půdy umožňují třetí způsob zakládání – odůvodňování. Odůvodňováním se ustavuje významnost jsoucná jakožto dotazatelného proč otázkou. Odůvodňování teprve umožňuje ozřejmování jsoucná jako jsoucná, možnost pravdivé výpovědi. Pobyt přehazuje rozvržený svět před sebe samého, a teprve v takto rozvrženém světě je s to se vztahovat k určitému nitrosvětskému jsoucnu. V rozvrhování světa se probouzí otázka proč.<sup>76</sup> Proč tak a ne jinak - v tázání po důvodu ‚*jak-bytí*‘, proč toto a ne něco jiného v tázání po důvodu ‚*co-bytí*‘, proč je vůbec něco a ne nic jako tázání po důvodu a původu bytí vůbec.

Uvolňující svoboda je svobodou zakládat. Transcendující pobyt je s to z vytyčené půdy možností vykázat své vlastní možnosti bytí. Zakládání důvodu se děje v trojnásobném rozptylu zakládání: v půdě pro možnosti, které odůvodňují, a tak vykazují jako vlastní možnosti bytí a přehazují je nějak odůvodněné před sebe samého, přičemž v tomto přehození a rozvržení bytí se děje odnětí možností, kterých není pobyt s to, a ty, které se ukazují jako vlastní možnosti, získávají závaznost.<sup>77</sup> Odůvodňování možností se děje v jednotě přesahování a odnětí, a to natolik vlastním způsobem, tzn. závazně, nakolik je pobyt

---

<sup>75</sup> Im stiftenden Gründen als dem Entwurf von *Möglichkeit seiner selbst* liegt nun aber, daß sich das Dasein darin jeweils *überschwingt*. Die Entwurf von Möglichkeiten ist seinem Wesen nach jeweils reicher als der im Entwerfenden schon ruhende Besitz. *Die Transzendenz ist entsprechend den beiden Weisen des Gründens überschwingend-entziehend zumal*. Daß der jeweils überschwingende Weltentwurf nur im Entzug mächtig und Besitz wird, ist zugleich ein transzendentes Dokument der *Endlichkeit* der Freiheit des Daseins. **Tamt.**, s. 167

<sup>76</sup> Das stiftende Gründen gibt als Weltentwurf Möglichkeiten der Existenz vor. Existieren besagt immer: inmitten von Seiendem befindlich zu Seiendem – zu nicht-daseinsmäßigem, zu sich selbst und seinesgleichen – sich verhalten, so zwar, daß es in diesem befindlichen Verhalten um das Seinkönnen des Daseins selbst geht. Im Weltentwurf ist ein Überschwing von Möglichem gegeben, im Hinblick worauf und im Durchwaltet-sein von dem in der Befindlichkeit umdrängenden Seienden (Wirklichen) das Warum entspringt. **Tamt.**, s. 169

<sup>77</sup> Freiheit ist in dieser dreifachen Weise Freiheit zum Grunde. Das Geschehen der Transzendenz als Gründen ist das Sichbilden des Einbruchspielraums für das jeweilige faktische Sichhalten des faktischen Daseins inmitten des Seienden im Ganzen. **Tamt.**, s. 170 Die Freiheit ist der Ursprung des Satzes vom Grunde; denn in ihr, der Einheit von Überschwingung und Entzug, gründet sich das als ontologische Wahrheit sich ausbildende Begründen. **Tamt.**, s. 172

uvolněný k bytí, respektive k jeho nejvlastnější možnosti – tzn. nakolik zohledňuji dálavu (Ferne) v přibližování blízkosti (Nähe), respektive nakolik utvářím ‚rozdíl‘ mezi jsoucnem a bytím v horizontu této dálavy, tzn. vlastním způsobem. Při odůvodňování se ustavuje závaznost bytí. Pramenem této závaznosti je konečnost uvolňující svobody. Svoboda není s to se ze své konečnosti vymanit. Konečnost svobody je elementárním důvodem pro zakládání důvodu vůbec. Rozumím-li své svobodě jako konečné, ukazují se skutečné možnosti vlastního bytí.<sup>78</sup> Konečnost svobody se odhaluje v transcendenci. Teprve stojí-li pobyt před konečnou volbou existence (v horizontu dálavy), ukazuje se závaznost skutečných možností a odnímají se ty, kterých není pobyt s to.<sup>79</sup>

Svoboda svou konečností odůvodňuje zakládání. Vpád této propastnosti (nezaloženost konečné svobody) v transcendenci je počátkem primárního pohybu existence (Urbewegung).<sup>80</sup> Existence se ustavuje ve své samostatnosti a jedinečnosti z tohoto prapohybu, který osamocuje pobyt v zadržení v nic k jeho nejvlastnější možnosti a v ustavujícím rozvrhování zakládá důvod bytí z propastnosti nezaložené a konečné svobody existence. Tuto elementární negativitu

---

<sup>78</sup> Diese gibt ihrem Wesen nach notwendig immer *Ausschlagbereiche* von Möglichem vor – wobei sich der Möglichkeitscharakter gemäß der Seinsverfassung des zu enthüllenden Seienden abwandelt -, weil das Sein (Seinsverfassung), das begründet, als transzendente Verbindlichkeit für das Dasein in dessen *Freiheit* gewurzelt ist. **Tamt.**, s. 173

<sup>79</sup> Weil „Grund“ ein transzendentaler Wesenscharakter des *Seins überhaupt* ist, deshalb gilt vom *Seienden* der satz des Grundes. Zum Wesen des Seins aber gehört Grund, weil es Sein (nicht Seiendes) nur gibt in der Transzendenz als dem weltentwerfend befindlichen Gründen. **Tamt.**, s. 172 Der Grund hat sein Un-wesen, weil er der endlichen Freiheit entspringt. Diese selbst kann sich dem, was ihr so entspringt, nicht entziehen. Der Transzendierend entspringende Grund legt sich auf die Freiheit selbst zurück, und sie wird als Ursprung selbst zum „Grund“. *Die freiheit ist der Grund des Grundes*. Als *dieser* grund aber ist die Freiheit der *Ab-grund* des Daseins. Nicht als sei die einzelne freie Verhaltung grundlos, sondern die Freiheit stellt in ihrem Wesen als Transzendenz das Dasein als Seinkönnen in Möglichkeiten, die vor seiner endlichen Wahl, d. h. in seinem Schicksal, aufklaffen. Aber das Dasein muß im weltentwerfenden Überstieg des Seienden sich selbst überstiegen, um *sich* aus dieser Erhöhung allererst als Abgrund verstehen zu können. **Tamt.**, s. 174

<sup>80</sup> Das Aufbrechen des Abgrundes in der gründenden Transzendenz ist vielmehr die Urbewegung, die die Freiheit mit uns selbst vollzieht und uns damit „zu verstehen gibt“, d. h. als ursprünglichen Weltgehalt vorgibt, daß dieser, je ursprünglicher er gegründet wird, um so einfacher das Herz des Daseins, seine Selbstheit im Handeln trifft. Das Unwesen des Grundes wird sonach nur im faktischen Existieren „überwunden“, aber nie beseitigt. **Tamt.**, s. 174

v samém původu svobody jsme s to „překonávat“ existováním, ale nikdy přemoci a odstranit.<sup>81</sup> Bytnost konečnosti existence se odhaluje v transcendenci v uvolnění důvodu.

Člověk je jedinečný (existuje) právě proto, že je bytostí dálavy, vyvstává jedinečným způsobem pro (kvůli) tuto dálavu, přibližuje si svobodně v horizontu této dálavy skutečnou blízkost.<sup>82</sup> Bytí se

---

<sup>81</sup> Překonávání nemá charakter přemáhání, naopak, volbou vlastních možností, tzn. zohledňováním konečné bytnosti svobody v jednání dosvědčujeme vlastní jedinečnost ve svém bytí. Překonávání se děje v tom, že jsme s to ustát a dosvědčovat tuto konečnost jako nejvlastnější možnost bytí.

<sup>82</sup> Zde se nabízí ke zvážení jistá cesta zamyšlení, jejímž prostřednictvím lze interpretovat motiv dálavy (Ferne) se kterým v závěru pojednání Heidegger pracuje, možnost promýšlet dálavu jako nejvlastnější ‚míru‘ lidské existence, jako nejvlastnější horizont bytí – jako horizont udělující bytí smysl. Horizont dálavy, který se zvěstuje vždy již latentně v zadržení v nic, míru kterou zohledňuji, tzn. zpřítomňuji v rozvrhujícím přehazování.

Jak ukazuje etymologická analýza, souvislost slova dálka či dálava s délkou je problematická. **Machek**; Etymologický slovník jazyka českého, Praha: Nakl. Lidové noviny, 1997, s. 110 Slova dálava stejně jako hlubina neodkazují k nějaké určité představitelné a dostupné změřitelnosti. Mluvíme o nedohledné dálavě, o bezedné hlubině. Dostupnost ruší dálavu tím, že ji zbavuje jejího původního smyslu, tzn. být dálavou – představitelnost redukuje dálavu na nějakou konkrétní délku. Míra ve staročeštině odkazuje ke směřování a míření - v souvislosti s tím slovo mír, které znamená usmíření, usebrání, pokoj, klid. Slovo mír znamená ve staroslověnštině také svět, svět jako shromáždění a usebrání náležitého. viz. **Tamt.** s. 364. Dálava je neurčitá a jen bezprostředně zakusitelná („míra všech věcí“), zatímco délku si představuji skrze určité měřítko zprostředkovaně. Metafora dálavy je součástí ontologické analýzy, délka je ontický pojem. Je tedy snad možné uvažovat o dálavě ve smyslu nejpůvodnější míry bytí, odkud se odemykají vlastní možnosti směřování existence, odkud původně rozumím (když si tento rozdíl zpřítomňuji – tzn. svobodně a osobitě utvářím v rozvrhování) tomu, kdo jsem já sám, kdo je druhý a co je výskytové jsoucno. V pojednání Heidegger pracuje s pojmem dálavy (Ferne) explicitně ve smyslu ‚rozdílu‘, člověk je bytostí rozdílu, člověk jedinečně rozumí rozdíl mezi jsoucnem a bytím – člověk rozvrhuje (zpřítomňuje) a tak ‚tvoří‘ (bildet) tento rozdíl, distanci (nic jako zápor mezi jsoucnem a bytím) v horizontu dálavy. V horizontu dálavy se vždy již zvěstuje (rozsvětluje) existence, skrze nejvlastnější možnost (míru) existence určuje dálava bytí pobytu. V horizontu dálavy se rozsvětluje blízkost. Z této nedohledné dálavy se dává smysl každému směřování. Z nedohledné dálavy čerpá bytí závaznost vůbec.

Svoboda zakládat jedinečně vlastní bytí ve světě je svobodou ve vždy již jedinečně odemčeném ‚bytí-tu‘, odkud teprve rozvrhuji klíčovou vazbu ‚vlastního bytí‘ pobytu a ‚světa‘, tzn. odkud se rozevírá ontologická diference (rozdíl/nic/zápor). Ve svobodě zakládat utvářím (zpřítomňuji) v transcendenci tento rozdíl mezi bytím a jsoucnem, respektive si jej nějak jedinečně v té které situaci vždy znovu zpřítomňuji, tzn. utvářím zohledňováním dálavy. „Nur durch ursprüngliche Fernen, die er sich in seiner Transzendenz zu allem Seienden bildet, kommt in ihm die wahre Nähe zu den Dingen



probouzí jako naléhavost z nedohledné a nepřibližitelné dálky – tzn. z nezaloženosti určující pobyt v jeho bytí skrze konečnost svobody - z nezaloženosti, která bytostně určuje možnosti existence a uděluje existenci důvod a závaznost vůbec v probouzející se vůli k bytí, které svobodně rozvrhují, když si jedinečně přibližují tuto vždy již odemčenou blízkost. Konečnost svobody probouzí závaznost bytí uprostřed bytí. Jen v horizontu dálavy, z nedohledné a nepřibližitelné dálky se rozsvětlují věci ve své skutečné blízkosti jako věci (Dingen). Jen pobyt jako naslouchající a odpovídající této nedohledné dálavě je s to rozumět vlastnímu bytí.

\* \* \*

Pokusme se na závěr tohoto výkladu znovu proartikulovat tuto konstitutivní následnost v dění ustavování existence, abychom mohli otevřít pole existence z jiné, vnější perspektivy.<sup>83</sup> 1. V zadržení v nic se sesouvá vše určité do neurčitelnosti – to, k čemu jsem v každodennosti obráceni, čím jsme zaujati, čemu věnujeme pozornost, co nás poutá – toto obsažně určité poutající nitrosvětské jsoucno v konkrétních souvislostech je lhostejné, neoslovuje nás, propadá se do neurčitelnosti. Uprostřed zaujatosti jsoucnem ve světské situaci se děje odvrát této určitosti a věcné obsažnosti v zadržení v nic, a to nikoli jen jako epizodický nedostatek určitosti, ale jako zadržení v naprosté neurčitelnosti (nic jako bytí zakoušené od jsoucna). V tomto odvratu se jako jsoucí lidé uprostřed jsoucna v celku a spolu s ním sami sobě vymykáme.<sup>84</sup>

2. V tomto odvratu se na nás právě tímto odvracením se jsoucno v celku obrací – ohlašuje se jako vymykající se jsoucno odmítavým odvratem, a tak odkazuje svým vymknutím k bytí, které z tohoto odvratu (nic) čerpá naléhavost – tzn. přivrací se. V tomto vymknutí jsme přiváděni před čisté ‚bytí-tu‘, jehož jedinou a tak nejvlastnější

---

ins Steigen. Und nur das Hörenkönnen in die Ferne zeitigt dem Dasein als Selbst das Erwachen der Antwort des Mitdaseins, im Mitsein mit dem es die Ichheit darangeben kann, um sich als eigentliches Selbst zu gewinnen.“ **M. Heidegger**; Gesmatausgabe, Band 9, *Wegmarken (VWdG)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. vydání). s.175

<sup>83</sup> Dieses Selbe ist das Denkwürdige, das beide mit Absicht getrennt gehaltenen Schriften einer Besinnung näher zu bringen versuchen, ohne dieser gewachsen zu sein. **Tamt.**, s. 123

<sup>84</sup> **Tamt.**, s. 112

možností v tomto přívratu v ‚čistém nalézání se‘ je konečnost. ‚Bytí-tu‘ není samozřejmě nějaké uchopitelné jsoouco, ale čisté odhalování (čisté nalézání se), celková neurčitá naléhavost probouzející se v zadržení v nic. Čisté ‚bytí-tu‘ jako jediná opora, která se v tomto vymknutí zvěstuje, a to ve své celosti právě skrze svou nejvlastnější možnost, se probouzí jako naléhavost v zadržení v nic.<sup>85</sup> V obkličujícím tísnění se děje přívrat k pozitivitě bytí, tzn. přivrácení se k pozitivitě ‚čistého nalézání se‘ (bytí se zvěstuje jako celková neurčitá naléhavost, nic víc, žádná určitost a věcná obsažnost).<sup>86</sup> V odvratu určitosti jsoouca jako jsoouca, v nemožnosti obratu do světské situace se probouzí naléhavost bytí. V přívratu v rozsvětleném horizontu rozevřeném zadržením v nic se z tohoto obkličujícího tísnění rozsvětluje bytí v celku ve své (kvůli své) nejvlastnější možnosti. Celost a konečnost jsou bytostně spjaté. Pozitivita a negativita jsou spjaté v dění odvratu-přivratu. V tomto odmítavém přivrácení se v horizontu nic rozsvětluje bytí, nic uděluje bytí smysl. Kdybych nebyl vždy již předem zadržen v nic, nemohl bych se vztahovat ke jsooucu.<sup>87</sup>

3. V rozvrhujícím překračování se rozestupuje klíčová vazba ‚vlastního bytí‘ pobytu a ‚světa‘ a jsem s to jako ‚já sám‘ vztahovat se k nitrosvětským jsooucnům, jsem s to odlišit, kdo jsem já sám, kdo je druhý a co je výskyt. Jsem s to ustavovat vlastní identitu udržováním se v jednotě se sebou v časovém rozestření. Tato jednota vlastní osoby v časovém rozestření je vlastním smyslem starosti.

V perspektivě fundamentální ontologie je bytí a nic bytostně spjaté ve vzájemné podmíněnosti v ustavování existence - neboť horizont nic (světlna) podmiňuje rozsvětlení jako to, odkud se světlo bytí rozsvětluje. Tak jako se v tomto sepětí horizontu (nic) a světla (bytí) odemyká ‚bytí-tu‘ jako celková neurčitá naléhavost - tak se z této spjatosti nic-bytí rozevívá ontologická diference v rozvinutém dění ustavování existence - neboť v zadržení v nic a v rozsvětlení bytí v ‚čistém nalézání se‘ se z této světliny v souběžném sebeustavujícím

---

<sup>85</sup> Da-sein heißt: Hineingehaltenheit in das Nichts. **Tamt.**, s. 115

<sup>86</sup> In der Andst liegt ein Zurückweichen vor..., das freilich kein Fliehen mehr ist, sondern eine gebannte Ruhe. Dieses Zurück vor... nimmt seinen Ausgang vom Nichts. **Tamt.**, s. 114 Nur das reine Da-sein in der Durchschütterung dieses Schwebens, darin es sich an nichts halten kann, ist noch da. **Tamt.**, s. 112

<sup>87</sup> Das Nicht ist die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen für das menschliche Dasein. **Tamt.**, s. 115

tzn. přehazujícím rozvrhování bytí diferencuje bytí a jsoucnost (nic jako zápor mezi bytím a jsoucnem), když si pobyt přibližuje blízkost (zpřítomňuje přítomné).<sup>88</sup> Tento původ a počátek dosvědčují v průběžném zohledňování nejvlastnější možnosti bytí v každodenních situacích. Zohledňováním dálky si přibližují blízkost (která je vždy již ‚tu‘), a to když zakládám sebe sama trojím způsobem zakládání.

Když se jako jsoucnost uprostřed jsoucna v celku a spolu s ním sobě vymykám, ustavuje se čisté ‚bytí-tu‘ jako celková neurčitá naléhavost, probouzející se ve spjatosti dálavy a blízkosti - abych se v plném rozvinutí existence mohl vůbec hledat a zakládat - když přehazuji možnosti existence přes sebe a před sebe ve své nejvlastnější ontologické možnosti, odkud získávají konkrétní možnosti vůbec smysl. Bytí se původně odemyká v celosti jako neurčitá naléhavost (jediná opora v odvratu určitosti do neurčitelnosti), neboť jedinou ontologickou možností ‚bytí-tu‘ je jeho konečnost, možná nemožnost existence vůbec. V přívratu se bytí odemyká kvůli své nejvlastnější možnosti, která se zvěstuje jako nic ve vymykání určitosti do neurčitelnosti v úzkosti. V propadání se do neurčitelnosti a v závratí z této propastnosti nedohledného a neuchopitelného horizontu nic se děje přívrat k čistému ‚bytí-tu‘, jehož nejvlastnější možností je konečnost – pouze ve vykročení za rámec jsoucna v zadržení v nic, tzn. v transcenci je konečnost pobytu zřejmá. Konečnost je zřejmá bezprostředně, představujícímu zprostředkovanému myšlení je tato ustavující zřejmost spjatosti bytí-nic nedostupná. Nic určuje konečností bytí pobytu, a to jako to odkud si pobyt rozumí jako jedinečná a neopakovatelná bytost. V nezaloženém počátku se probouzí starost o jednotu a stálost sebe sama napříč časovým rozestřením bytí.<sup>89</sup>

---

<sup>88</sup> Jenes nichtende Nicht des Nichts und dieses Nichtende Nicht der Differenz sind zwar nicht einerlei, aber das Selbe im Sinne dessen, was im Wesenden des Seins des Seienden zusammengehört. **Tamt.**, s. 123 Aber das Dasein muß im weltentwerfenden Überstieg des Seienden sich selbst überstiegen, um *sich* aus dieser Erhöhung allererst als Abgrund verstehen zu können. **Tamt.**, s. 174

<sup>89</sup> Andeutungsweise genüge der Hinweis, daß Stiftung, Boden-nehmen und Rechtgebung je in ihrer Weise *der Sorge der Beständigkeit und des Bestandes entspringen*, die selbst wiederum nur als Zeitlichkeit möglich ist. **Tamt.**, s. 171

## Kapitola čtvrtá

# NAROZENOST A SMRTELNOST JAKO NEJOBECNĚJŠÍ PODMÍNKY LIDSKÉHO ŽIVOTA

*Arendtová rozumí člověku jako podmíněné bytosti, každá skutečnost, s níž přicházíme do styku, podmiňuje naši existenci. Cokoli se nás týká, cokoli vstupuje do lidského života, se proměňuje v podmínku lidské existence. Člověk žije ve světě, který sám vytváří a přetváří, podmiňují jej tedy jak okolnosti, které si sám vytváří svým činným životem, tak i přírodní podmínky, které jsou nerozlučně spjaté s pozemskou existencí člověka. Nejsme ovšem spjati se zemí a přírodními podmínkami tak, jako ostatní živé bytosti. Podmíněnost nelze chápat jako přirozenost lidského života. Jakákoliv z podmínek také nemůže dát jednoznačnou odpověď na otázku, kdo je člověk? Žádná podmíněnost není jednostranná a absolutní. Žádnou z lidských činností nelze redukovat na základní zájem, o který v jádru člověku vůbec vždy běží, nelze určit základní podstatu lidského života. Přesto podmíněnost narozeností a smrtelností lze chápat jako podmíněnost nejobecnější, a to v tom smyslu, že všechny lidské činnosti jsou s narozeností a smrtelností bytostně spjaté.*

### § 10. Trojí podmíněnost existence

V rámci činného života (*vita activa*) Arendtová odlišuje tři základní lidské činnosti: práci, zhotovování a jednání.<sup>90</sup> Každá z činností je

---

<sup>90</sup> Výraz *vita activa* má v následujícím sloužit jako souhrnné označení pro tři základní lidské činnosti: práci, zhotovování a jednání. Jde o činnosti základní, protože

odpovědí na odlišný aspekt lidské situace, člověk se utváří tím, jak se svou aktivitou staví k podmínkám vlastní existence. První podmínkou existence je život sám. Práce je činnost zajišťující život, výsledkem je pokračování života. Prací si člověk zajišťuje nezbytné životní potřeby. K životu samotnému člověk potřebuje obživu získanou z přírodních zdrojů právě prací. Práce je podmíněna životem samotným a zemí. Koloběh procesu života na člověka uvaluje břímě stále se vracející nutnosti práce a spotřeby. Narozdíl od zhotovování prací nezajišťujeme trvalost světa. Výsledek práce je následně spotřebován.

Druhou podmínkou existence je světskost. Lidé jsou odkázáni na zhotovené věci, které ustavují lidský svět skrze své místo v něm. Zhotovené předměty se opotřebovávají, ale nezanikají, a tak mohou utvářet lidský svět. Zhotovováním si člověk přizpůsobuje a přetváří životní prostředí a vytváří tak lidský svět, který svou trvalostí a stálostí odolává stravujícímu koloběhu života. Světskost se realizuje ve zhotovování. Každá skutečnost se kterou se setkáváme se proměňuje v podmínku lidské existence. Svět zakoušíme a ustavujeme v tom, jak nás skutečnost podmiňuje. Teprve proto, že věci podmiňují lidskou existenci, tvoří a ustavují (lidský) svět. Zhotovování je podmíněné světskostí světa, ve kterém je lidská existence odkázána na předmětnost. Zhotovování má svůj cíl ve výrobku, který trvá i po procesu tvoření, proto má svět vznikající skrze tvoření charakter stálosti. Zhotovená věc je účelná - účel se naplňuje v průběhu zhotovování, ale zhotovování orientuje od jeho počátku. V odlišení smyslu a účelu se ukazuje rozdíl mezi zhotovováním a jednáním. Účel orientuje zhotovování od počátku, smysl jednání se odhaluje až v odstupu.

Třetí podmínkou existence je pluralita, lidí je vždy více a na činy druhých nahlíží různě, veřejné se jeví vždy v přítomnosti různých perspektiv. Odpovědí na podmíněnost existence pluralitou je jednání, respektive jednáním se teprve pluralita ustavuje. Jednat znamená začínat něco nového ve veřejném prostoru.<sup>91</sup> Jednání je samo o osobě

---

každá z nich odpovídá jedné ze základních podmínek, za nichž je lidskému pokolení dán život na zemi. **H. Arendtová**; *Vita activa*, Praha: OIKOIMENH, 2007 (překl. V. Němec). s.15

<sup>91</sup> Nelze ovšem ztotožnit veřejný prostor ukazování a společnost. Společnost vzniká z potřeby přirozeného soužití lidí, má víceméně hierarchickou strukturu,

tou nejmarnější činností, nepřetrvá žádný výrobek a důsledky jednání jsou navíc nepředvídatelné. Jednání je jediná činnost odehrávající se přímo bez věcného zprostředkování jako bezprostřední počínání něčeho nového, neopakovatelného a jedinečného. Jednání je možné jen mezi lidmi. Všichni lidé sdílejí společnou lidskost, ale v této stejnorodosti se ukazuje rozdíl právě skrze naše jednání - a to právě v tom, že jsme každý ve svém jednání naprosto jedinečný a neopakovatelný. Právě proto jednání hraje v ustavování jedinečné lidské existence význačnou roli. Jednání je výsadou člověka. Jednání je podmíněné pluralitou. Na zemi žijí spolu s ostatními. Jednání vyžaduje druhé, kteří tomuto jednání teprve dávají smysl v souzení.<sup>92</sup> Základní činnosti jsou často propletené, člověk jako zhotovitel zůstává zároveň jednajícím bytostí a započíná něco nového, ať dělá cokoli. Svoboda zakoušená jako nejvyšší dar se zvěstuje i v jiných lidských činnostech, jako skutečná virtuoza ovšem jen v jednání.<sup>93</sup>

---

společné soužití je výhodné z hlediska společného zabezpečování živobyčí, např. domácnost.

<sup>92</sup> Lidská podmíněnost je sice k politické sféře vztažena ve všech svých aspektech, avšak podmíněnost pluralitou má pro skutečnost, že mezi lidmi existuje něco takového jako politika, zcela zvláštní význam. Pluralita lidských bytostí je ve vztahu k politice nejen *conditio sine qua non*, nýbrž *conditio per quam*. Žít pro člověka znamená – jak dosvědčuje latina, tedy jazyk snad nejvýsostněji politického národa, jaký známe – „prodlévat mezi lidmi“ (*inter homines esse*) a zemřít „přestat prodlévat mezi lidmi“ (*desinere inter homines esse*). ... Jednání vyžaduje pluralitu, v níž jsou sice všichni totožní v tom smyslu, že jsou všichni lidé, ale právě jako takoví jsou totožní oním pozoruhodným způsobem, že žádný z nich není stejný jako kdokoli jiný, kdo kdy žil, žije nebo bude žít. **Tamt.**, s. 16

<sup>93</sup> Když lidé jednájí podle svých úmyslů, obdělávají neúnavnou zemi, do plachet spoutávají volně vanoucí vítr, překračují věčně se převalující vlny a pokaždé protínají bezúčelný pohyb odehrávající se sám v sobě. **H. Arendtová**; *Mezi minulostí a budoucností*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002 (překl. T. Suchomel a M. Palouš). s. 42. Tvoření se od jednání liší tím, že má určitý počátek a také předvídatelný konec: tím se stává výrobek, který nejenže přetrvává samotné tvoření, nýbrž od okamžiku svého dokončení žije si vlastním „životem“. Naproti tomu jednání — a to jako první objevili už staří Řekové -je samo v sobě a samo o sobě naprosto marné; jeho výsledkem nikdy není žádný výrobek, který by je mohl přetrvat. Má-li vůbec nějaké důsledky, jejich podstata vždy spočívá v nekonečném novém řetězci událostí, jehož konečný výsledek nemůže ten, kdo jedná, nikdy předem poznat ani ovlivnit. Nanejvýš může být s to přinutit události, aby se odvíjely nějakým směrem, avšak ani tehdy si nemůže být skutečně jist. Žádnou z těchto vlastností u tvoření nenalezneme. Ve srovnání s marností a křehkostí lidského jednání se svět, který vzniká skrze tvoření, vyznačuje trvajícím stálostí a obrovskou pevností. Tvoření sice stejně jako jednání započíná proces, jehož výsledek nelze dokonale předvídat, takže uniká kontrole toho, kdo jej započal, avšak děje se tak pouze do té míry, nakolik je výsledek tvoření včleněn do lidského světa, kde jeho použití a konečné „dějiny“ nikdy nelze přesně odhadnout. To

## § 11. Jednání, veřejný prostor ukazování a společný svět

Arendtová rozumí člověku primárně jako jednající bytosti. Člověk je smrtelnou bytostí jako jediný v celé přírodě, jako jediný smrtelník je obklopen nepomíjející nesmrtelnou cyklicky se obnovující přírodou. Smrtelnost člověka se stává jeho bytostným údělem a vyčleňuje jej jako jednotlivce z přírody, kde je nesmrtelnost druhu zaručena rozmnožováním. Člověk vystupuje z koloběhu nesmrtelné přírody jako jediný smrtelník svou jedinečností, svým jedinečným životním příběhem. Tohoto osamostatňování dosahuje primárně skrze jednání. Linearitou běhu svého života, který má počátek a konec, člověk vystupuje z koloběhu přírody.<sup>94</sup>

Jednání Arendtová chápe jako význačný způsob života, v němž se manifestuje svoboda. Jednání je možné ovšem pouze tam, kde existuje veřejná sféra, ne každé společenství lidí umožňuje jednat. Teprve tam, kde jsem rovný ostatním, mohu jednat. Ani despotický vládce nad všemi ostatními není svobodný. Teprve ve veřejné sféře, kde člověk nepodléhá nutnosti a vzájemné hierarchické podřízenosti, je možné jednat, a tak manifestovat lidskou svobodu skrze zaznamenání hodná a tak potencionálně nesmrtelná slova a činy. Nesmrtelnost smrtelníka lze dosáhnout pouze jednáním a promlouváním, dvěma činnostmi, které zakládají oblast lidských záležitostí – veřejnou sféru. Při práci jsem zaměnitelný a nahraditelný. Společnost pracujících se ukazuje jako stejnorodá, v práci a ve spotřebovávání vyprodukovaného zboží. Také při zhotovování jsem odloučen, neukazují se jako osoba a neustavují veřejnou oblast.

Ve svém pojetí Arendtová odkazuje k tradičnímu chápání člověka v řecké polis. Vlastním cílem řecké polis je vytvářet veřejnou sféru, ve

---

ovšem neznamená nic více, než že člověk není výlučně *homo faber*, že dokonce i jako tvůrce zůstává zároveň jednající bytostí, která za-počíná procesy, ať jde kamkoli a dělá cokoli. **Tamt.**, s.58

<sup>94</sup> Být smrtelný, to znamená mít počátek a konec v universu, v němž se jinak vše točí v kruhu a v němž počátek a konec jsou stále totéž, a tedy nést úděl vyhnance do naprosté „nepřirozené“ formy přímočarého pohybu. **H. Arendtová**; *Vita activa*, Praha: OIKOIMENH, 2007 (překl. V. Němec). s. 29

keré mohou občané polis sdílet slova a činy, prostor, kde mohou ukázat, kdo jsou, kde mohou jednat a promlouvat, kde mohou usilovat o lidskou nesmrtnost. Polis je místo, kde přetrvává a nepomijí sláva velkých činů a slov. Skutečnost a trvalost toho, co se ukazuje, garantuje jen přítomnost okolního lidského světa, ve kterém se jeden a týž svět ukazuje v různých perspektivách jednotlivců, věci získávají svůj smysl z tohoto celku.<sup>95</sup> Ve veřejném prostoru se ustavuje a udržuje moc, která vzniká mezi lidmi, kteří společně jednají a promlouvají. Moc vzniká z lidského spolubytí.<sup>96</sup> Skrze slova a činy usiluje občan o vlastní nesmrtnou velikost mezi lidmi konáním zapamatování hodných činů a promlouváním zapamatování hodných slov. V polis může občan vést zdařilý a dobrý život a tak naplňovat své lidství skrze jednání a promlouvání. Jako jednající a promlouvající se ukazuje jednatel ve veřejném prostoru jako ten, kdo je.

Jednat je možné tedy teprve ve veřejné sféře, ve které mohou lidé teprve ztělesňovat jim vlastní velikost, kde se lidé mohou odvážit něčeho mimořádného a jedinečného.<sup>97</sup> Velikost činů a slov tkví v samotném jednání a promlouvání, nikoli v motivech a cílech, záměrech a následcích. Velikost činů a slov tkví ve virtuozitě samotného výkonu. Veřejná sféra ukazování je dílem člověka, ale jinak než dílo jeho rukou nebo práce jeho těla. Z toho, co se ve veřejné sféře ukazuje, se vrývá do paměti pouze to, co je hodno zapamatování, to, co je samo o sobě pamětihodné. Každý občan má

---

<sup>95</sup> Z lidského a politického hlediska lze říci, že skutečnost a ukazování je totéž, a život odehrávající se vně prostoru, v němž a jedině v němž se může ukázat, sice nepostrádá pocit života, ale zato postrádá pocit skutečnosti, který u člověka vzniká jen tam, kde je skutečnost světa garantována přítomností okolního lidského světa, v němž se jeden a týž svět ukazuje v různých perspektivách. **Tamt.**, s.259; Skutečnost světa se vlastně a spolehlivě může ukázat jen tam, kde jsou věci viděny mnohými lidmi z mnoha perspektiv, aniž by přitom ztratily svoji identitu, takže ti, kdo jsou kolem nich shromážděni, vědí, že se jim naskýtá pohled na něco totožného v nejzazší různosti. **Tamt.**, s. 75

<sup>96</sup> Jedinou čistě materiální, nevyhnutelnou předchozí podmínkou zrodu moci je samotné lidské spolubytí. Moc může vzniknout pouze ve vespolečné vzájemnosti, která je dostatečně blízká na to, aby stále udržovala otevřenou možnost jednání. **Tamt.**, s. 262

<sup>97</sup> Velikost, resp. smysl, který náleží příslušnému činu v jeho jedinečnosti, naproti tomu nespočívá ani v motivech, jež k němu vedly, ani v cílech, jež se v něm snad uskutečnily. Velikost spočívá pouze a výhradně ve způsobu provedení příslušného činu, v modu samotného konání. **Tamt.**, s. 269



možnost ukázat znamenitost toho, čím vyniká nad průměr.<sup>98</sup> Smyslem polis je umožnit člověku ukázat to největší a nejvyšší ve světě, jehož realita je reálná jen jako společně sdílená.<sup>99</sup> Přítomnost druhých, kteří vidí a slyší to samé co my, dosvědčuje realitu světa a nás samých v tom, kdo jsme. Ve veřejném prostoru ob stojí jako skutečné jen to, co je lidmi v tomto veřejném prostoru uznáno za významné, hodné vyslechnutí a shlédnutí. Ostatní se stává soukromou záležitostí a v obecném smyslu není. Veřejný prostor ukazování jako společný svět shromažďuje a spojuje, ale současně odděluje.<sup>100</sup>

Pluralita, která podmiňuje možnost svobody, má dvojí charakter, jednak jsme si všichni jako lidé rovni a jednak jsme každý v této stejnorodosti, právě skrze promlouvání a jednání, naprosto jedinečným a neopakovatelným novým počátkem. Vzájemná promluva předpokládá jak stejnorodost tak i jedinečnost. Jsme s to nalézt společnou řeč právě díky společné stejnorodosti, jsme schopni začínat něco nového jedinečného, ať již skrze slova nebo činy, právě z tohoto společného původu mezi sobě rovnými. Princip rovnosti lze tedy uskutečňovat pouze mezi těmi, kteří jsou rozdílní, a tato vzájemná rovnost mezi odlišnými je jako klíčový princip umožňující vznik veřejné sféry vnesena zvnějšku - a to jako společně sdílený princip umožňující člověku jednat mezi sobě rovnými a stávat se osobou. Respektive princip rovnosti se uskutečňuje spolu v jednom se zrodem veřejné sféry jako jeho základní podmínka.

Rozdílnost a jedinečnost nového počátku se ustavuje skrze vlastní iniciativu. Pouze člověk je s to reflektovat a vyjádřit vlastní

---

<sup>98</sup> Znamenitost vyžaduje přítomnost druhých lidí, a tato přítomnost druhých opět potřebuje prostor, který je pro tento účel výslovně konstituován, včetně prostorové aranžované formálnosti, zajišťující náležitý odstup. **Tamt.**, s. 64

<sup>99</sup> Bez prostoru ukazování a minimální důvěry v jednání a promlouvání jakožto způsoby spolubytí by totiž pro lidi nikdy skutečně neexistovala ani realita vnějšího světa, ani jejich vlastní identita. Způsob jímž lidé zakoušejí skutečnost jako skutečnou, vyžaduje aby realizovali čirou danost vlastní existence nikoli snad proto, že by ji mohli změnit, ale proto, aby artikulovali a aktualizovali, čím by jinak jen trpěli a co by jen trpně snášeli. **Tamt.**, s. 272

<sup>100</sup> Společný svět je něčím, co leží mimo nás, vstupujeme do něj, když se rodíme, a opouštíme jej, když umíráme. Tento svět přesahuje úsek našeho života jak do minulosti tak do budoucnosti a může přetrvat jen pokud se ukazuje na veřejnosti. **Tamt.**, s. 72

individuální jedinečnost.<sup>101</sup> Začíná-li člověk jako jednající něco nového, ukazuje se v řeči a v činech jako jedinečná neopakovatelná bytost. V promluvě a v jednání se zvěstuje lidství člověka, a to v jeho jedinečnosti, skrze jedinečná slova a činy si jednotlivec hledá své místo mezi lidmi ve společném lidském světě. Život bez promlouvání a jednání by nebyl lidským životem, nebyl by zjevný mezi lidmi v lidském světě, který nás předchází a přetrvává. Tímto vstupem do světa lidských záležitostí dochází k novému narození, v tom, jak se skrze vlastní iniciativu ukazujeme ve společném světě mezi lidmi, dosvědčujeme a osvědčujeme prvotní fyzické narození, a tak za toto narození přebíráme vlastní odpovědnost.

Podnětem k vlastnímu vstupu do lidského světa není primárně přítomnost druhých, ta jej může stimulovat, ale spíše fakt narození jako nového počátku. Počátečnost je primárně podmíněná narozeností.<sup>102</sup> Teprve člověk jako někdo je počátek, teprve skrze promlouvání a jednání se z holého fyzického narození stává nový počátek, někdo jako jednající a promlouvající jedinečná bytost. Počátečnost znamená odlišování jedinečné a neopakovatelné bytosti skrze promlouvání a jednání. Žít mezi lidmi znamená potvrzovat holý fakt fyzického zrození skrze vlastní iniciativu v lidském světě. Počátek nového je nepředvídatelný a neočekávaný, není vynucen nějakou nutností nebo užitečností, ale je projevem vlastní svobody, jsem s to začínat něco nového. Nový počátek má charakter zázraku, jako nepředvídatelný a nečekaný přerušuje a protíná pravidelný koloběh dění.

---

<sup>101</sup> Mezi všemi živými bytostmi je opět vlastní pouze člověku, že tuto rozdílnost aktivně vyjadřuje, že se sám odlišuje od druhých a případně před nimi vyniká, a tím nakonec sděluje světu nejen něco jiného – hlad a žízeň, náklonnost či odpor či strach -, ale v tom všem vždy zároveň vždy také sám sebe. V člověku se vlastnost specifčnosti, již sdílí s veškerým jsoucím stávají jedinečností. Lidská pluralita je mnohostí, která má tu paradoxní vlastnost, že každý její člen je svého druhu jedinečný. Tato jedinečnost se ukazuje právě v činnostech promlouvání a jednání. Když lidé promlouvají a jednají, neznamená to, že jsou pouze navzájem rozdílní, ale navzájem se od sebe aktivně odlišují. promlouvání a jednání jsou mody, v nichž se zjevuje samo lidství. Toto aktivní sebe-ukazování bytosti, která je zásadně jedinečná, na rozdíl od pouhého objevení se člověka ve světě skrze jeho narození, je založeno na iniciativě, jíž se chápe člověk sám, ale nikoli v tom smyslu, že by k tomu bylo zapotřebí nějakého zvláštního rozhodnutí. Tamt., s. 225

<sup>102</sup> Zdá se, že vlastní popud spočívá spíše v samotném počátku, jenž vešel do světa spolu s naším zrozením a jemuž odpovídáme tím, že sami z vlastní iniciativy začínáme s něčím novým.

Se vstupem do lidského světa potvrzujeme své fyzické narození a přebíráme za ně odpovědnost. Jako nový nepředvídatelný a nečekaný počátek vstupuje člověk do lidského světa jako někdo naprosto nový, před ním někdo takový nikdy neexistoval. Skrze začínání něčeho nového v jednání primárně osvědčujeme sebe sama činy a slovy jako nový počátek. Skrze promlouvání dosvědčujeme slovy toho, kdo začíná něco nového právě v tom, kdo jsme. Jednání je doprovázené slovy, teprve v promluvě jsou činy vskutku srozumitelné. Jednání beze slov je jednání bez toho, kdo jedná. Ostatní lidské činnosti se bez slov vlastně i obejdou, jednání nikoli. To, kdo jsme, se druhým ukazuje ve všem, co činíme a říkáme. Jakmile promlouváme a činíme, nemůžeme již nikdy vzít řečené a učiněné zpět, vstupujeme neodvolatelně do společného světa. Kdo jsme, se může ukázat a rozvinout pouze ve veřejném prostoru, který se ustavuje ve vzájemném spolubytí – tam, kde jsme si rovni.

Pokusit se popsat, kdo někdo je, znamená vždy sklouzávat k popisu obecných vlastností člověka, k popisu toho, co je. Bytí toho, kdo je člověk, je nedefinovatelné, nesrovnatelné a nepředstavitelné. Osoba se ukazuje skrze promlouvání a jednání vždy neopakovatelně nově. Nelze srovnávat dvě osoby, jsou nesrovnatelné. Jednání a promlouvání se odehrává mezi lidmi v neopakovatelné situaci. Jednání ani osoba nejsou zprostředkovatelné *ex post* v jazyce. Osobitost toho, „kdo“ jedná, je neuchopitelná a nepopsatelná. Osobitost se manifestuje a děje skrze samo jednání a promlouvání. Při pokusu o popis osoby sklouzáváme k popisu toho, „co“ jsme, přiřazováním neopakovatelného jedince k charakterovému typu, který skrze jednotlivce působí jako jeho skrytá podstata, zobecňujeme. Odhlížíme od jedinečného způsobu, jak se jeví k tomu neproměnlivému a obecnému. Bytností člověka je ale právě jeho jedinečnost, jeho osobitý způsob, jak se ukazuje mezi lidmi skrze jednání a promlouvání. Pokus uchopit osobu pomocí jazyka popisem selhává, nejsme s to pojmout a definovat osobitost člověka. Osoba se ukazuje v jednání a promlouvání mezi lidmi. Jednáním a promlouváním se obracím do lidského světa a v něm vstupuji do hry jako nový počátek, jako jednající a promlouvající osoba.

V řečtině i v latině existují pro jednání dvě slovesa, jednak pro počínání a uvedení, ale pro dokončení a provedení je jiný výraz.

Iniciátor začne něco nového a svou odvahou a přesvědčením podnítl ostatní k tomu, že mu pomohou uskutečnit to započaté. Jednání má nepředvídatelné a bezmezné následky - inspiruje, podněcuje a iniciuje další jednání. Jediné slovo nebo čin může naprosto změnit konstelaci ve „tkanivu lidských vztahů a záležitostí“. Jednáním a promlouváním zakládám nové vztahy v lidském světě. V zakládání nového skrze jednání a promlouvání jednající a promlouvající překračuje ustavené a ustálené meze a hranice, které jako lidské instituce a zákony umožňují předchůdně teprve vůbec společný život lidí, neboť vytvářejí rámec, v němž jsou lidé s to žít ve vzájemném soužití a srozumění. Lidské instituce a zákony se neustále znovu osvědčují a akomodují skrze nově přichozí, kteří stvrzují sebe jako nový počátek jedinečným slovem a činem, a tak osvědčují smysluplnost lidských institucí. Instituce a zákony jsou vnější a předvídatelné, jednání a promluva přichází naopak ve své nezměrnosti a nepředvídatelnosti jedinečným způsobem skrze nově přichozí. V lidském světě se ustavují vztahy mezi lidmi skrze to, co je vzájemně spojuje a rozděluje. Elementární společný svět se ustavuje skrze spleť vazby našich objektivně světských zájmů, v této společné sféře jednáme a promlouváme, a tak skrze promlouvání a jednání, kdy mimoděk manifestujeme svoji osobitost, ustavujeme nehmataelnou společnou sféru bytostně lidských záležitostí: „tkanivo vztahů a lidských záležitostí“, které je předpokladem možnosti jednat a promlouvat.<sup>103</sup>

S možností jednat a promlouvat bytostně souvisí také otázka svobody. Je zřejmé, že svoboda v nastíněném pojetí, nemůže být myšlena jako svobodná vůle. Svoboda a suverenita se navzájem vylučují. Svobodné je jednání a promlouvání, svobodné jsou činy a slova. Člověk je s to začínat něco nového mezi lidmi, v pluralitě lidských vztahů a v tomto smyslu je svobodný, ale nikdy není s to naprosto předvídat a kontrolovat důsledky svých slov a činů. V tom je paradox lidského bytí.<sup>104</sup> V této neodvolatelnosti důsledků jednání

---

<sup>103</sup> Odhalování nově přichozího skrze promlouvání i nový počátek, který klade jednání, jsou proto jako vlákna, vetkaná do již předem utkaného vzoru, jež sama opět proměňují tkanivo tak, jak svým neopakovatelným způsobem působí na veškerá vlákna životů, s nimiž v rámci tohoto tkaniva přicházejí do styku. Až poté, co jsou tato vlákna vypředena až do konce, jsou jejich výsledkem opět jasně rozeznatelné vzory, resp. lze je vyprávět jako životní příběhy. **Tamt.**, s. 237

<sup>104</sup> Bez autority je svoboda bezmocná a autorita naopak předpokládá svobodu. Autorita a svoboda jsou provázané. Lidské zákony a pravidla soužití svobodu omezují, ale chrání. Bez nich by se svoboda rozplynula v bezpráví a tyranii. Chci-li mít autoritu,

může jen odpuštění osvobodit od zavazující minulosti a jen slib může, byť jen částečně, ujistit budoucností a ochránit od nepředvídatelnosti jednání. Odpouštění a slib jsou bytostné způsoby jednání. Svoboda je možná jen díky neustálému vzájemnému zprošťování břemene důsledků našich činů, když si navzájem odpouštíme. Lidé se navzájem stále osvobozují od důsledků svého jednání. Jen natolik, nakolik jsme schopni odpouštět, natolik můžeme znovu začínat něco nového a nejsme navěky determinováni (paralyzováni a spoutáni) následky svých činů a slov. Odpuštění není rozdílem od msty reakcí, ale způsobem jednání, neboť při odpouštění dochází k odhalování osoby a zakládání vztahů.<sup>105</sup> Odpouštím to, co druhý učinil, kvůli tomu, kdo je. Proto také nikdy nemohu odpustit sám sobě, neboť tato osoba, ten ‚kdo jsem‘, který se mimoděk manifestuje v jednání a promlouvání, je přístupný pouze druhým.

Velikost jednání pramení z principu, který inspiruje zvnějšku a zjevuje se v samotném jednání.<sup>106</sup> Tento princip není cílem jednání, mohu jej v jednání zpřítomňovat nesčetněkrát. Odvaha je první z ctností, předchází všechny ostatní.<sup>107</sup> Odvaha osvobozuje ze starostí o život ke svobodě světa, jednáním přijímám totiž odpovědnost za svět, odpovědnost a svoboda jsou spjaté, není svobody bez odpovědnosti. Jednáním ustavuji vlastní skutečnost a tak vstupuji do společného světa.

---

musím převzít odpovědnost za svět, tzn. jednáním vstupovat do společného světa, a tak zakládat vlastní skutečnost. Pouze lidé jsou s to jednat a tak zakládat vlastní skutečnost a osvědčit a dosvědčit největší dar člověka – svobodu.

<sup>105</sup> Lidé jsou způsobilí k tomu, aby zacházeli s tak nesmírnou a nesmírně nebezpečnou schopností, jakou je schopnost svobody a počínání něčeho nového, jen v té míře, v jaké jsou odhodláni měnit svou mysl a znovu začínat. **Tamt.**, s. 312

<sup>106</sup> Na rozdíl od cíle lze princip jednání znovu a znovu opakovat, jako princip je nevyčerpatelný; na rozdíl od motivu je jeho hodnota univerzální a neváže se k nějaké jednotlivé osobě či skupině lidí. Principy se však vyjevují pouze jednáním, ve světě jsou patrné pouze po dobu, kdy jednání trvá, ani o chvíli déle. **H. Arendtová; Mezi minulostí a budoucností**, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002 (překl. T. Suchomel a M. Palouš). s. 136

<sup>107</sup> Jako taková je veřejná sféra v ostrém protikladu k naší sféře soukromé, kde vše slouží a musí sloužit k zabezpečení životního chodu, k ochraně rodiny a rodinného domu. Již vystoupit z bezpečí jeho zdí vyžaduje odvahu, a nejen pro jednotlivá nebezpečí, která na nás možná číhají, také proto, že vystoupením ze soukromého úkrytu jsme vstoupili do oblasti, kde starost o život přestala vůbec platit. Odvaha osvobozuje člověka ze starostí o život ke svobodě světa. Je nezbytná, protože v politice není v sázce život, ale svět. **Tamt.**, s. 140

Jednáním a promlouváním, tedy začínáním něčeho nového, uskutečňuji a artikuluji (tzn. osvědčuji a dosvědčuji) jedinečným způsobem skutečnost narozenosti. V nesmrtelné přírodě uzavřené do vlastních cyklických pohybů neexistuje zrození ani smrt, příroda není časová, tak jako lidská existence. Existence člověka jako smrtelníka je ‚existencí se smrtí před očima‘. Jednání je vlastně odpovědí na tuto pomíjivost bytí, a to v tom smyslu, že jednáním dosvědčuji a osvědčuji to, že jsem se vůbec narodil do společného světa – jednáním potvrzuji svoji přítomnost ve společném světě. Jednání jako nový počátek je skrze svou nepředvídatelnost vlastně zázrakem, díky svému narození mohu v jednání uskutečňovat zázraky. Události jsou zázraky, jsou nepravděpodobné, překračují všechna očekávání, jsou naprosto nepředvídatelné. Lidé zakládají svou vlastní skutečnost tím, že jednají - tím, že začínají něco nového ve společném světě.

\* \* \*

Chceme-li ukázat, jak dochází ke zrození veřejné sféry skrze občanskou iniciativu, může být takovým exemplárním konkrétním příkladem občanská iniciativa Charta 77. Překročením bezvýznamnosti osobních záležitostí soukromého života odvážným činem ustavují signatáři platformu, která jako zárodek veřejné sféry umožňuje ukázat velikost lidských činů a slov. V situaci, kdy totalitní režim toleruje pouze rovnost masy pracujících, kteří jsou si ‚rovní‘ svou bezmocí, vystupují signatáři s osobní iniciativou poukazující k tomu, že režim nedodržuje zákony, k jejichž dodržování se zavázal mezinárodními smlouvami. Odvážní jednotlivci soustředění kolem společných principů ustavují svou iniciativou veřejnou sféru, kde mohou ukázat znamenitost činů a slov. Jednotlivci soustředění kolem společných principů zde mohou nalézt sami sebe právě proto, že se stali vyzyvateli a chopili se iniciativy a začali něco nového, a tak víceméně mimoděk začali mezi sebou vytvářet veřejný prostor (mají odvahu přijmout odpovědnost za svět, přestože se vystavují pronásledování). Prostor, kde se mohou lidé ukázat svými činy a slovy, a tak zpřítomnit konkrétními a jedinečnými příklady odvahy či spravedlnosti tradiční principy, skrze které člověk dosahuje svou velikost.

Svou velikost činy a slova ovšem dosahují až v soudech nestranného a nezúčastněného diváka, který jim tak dává vlastně teprve smysl.

Skrze příběh o odvaze a jedinečnosti lidských činů a slov, který spojuje minulost s budoucností tím, že pojmenovává a předává dále. Jednající potřebuje diváka, který zpětně reflektuje to, co jednající učinil, a tak zabezpečuje okamžik proti ubíhajícímu proudu času jako jedinečný počátek něčeho nového, jako vzor odvahy hodný následování, jako výzvu. V těchto jednotlivých událostech, které mají povahu příkladů, lidé vždy nově a neopakovatelně zpřítomňují obecné principy orientující jednání. Události nejsou v souzení redukovány na věčně se opakující vzory, ale právě svou jedinečností, tím, jak v té které situaci jedinečně zpřítomňují obecné principy orientující jednání, si získávají velikost a slávu v soudech diváků, kteří svůj postoj veřejně sdílejí. Bez tohoto souzení by událost žádný význam neměla. Jako soudící jsme s to myslet ze stanoviska toho druhého, jsme s to reprezentativního myšlení, jednající nejsou s to přiměřeného odstupu pro souzení. Vidět velikost činů a slov je možné teprve z nestranného odstupu, který divákovi umožňuje vidět slova a činy v celku v rámci společného světa. Smysl příběhu se ozřejmí až na jeho konci.<sup>108</sup>

## § 12. Počátečnost a konečnost existence

Všechny základní lidské činnosti jsou bytostně založené v nejobecnější podmíněnosti lidského života narozeností (Natalität) a smrtelností (Mortalität). Lidská smrtelnost dává práci smysl, neboť prací zaopatřují nezbytné k přežití a pokračování života. Zhotovováním vytváří lidský svět, který poskytuje vhodné prostředí pro lidský život a relativní jistotu stálosti a trvalosti věcí. Jednáním zakládám a uchovávám lidské společenství, v němž se kontinuálně předává to nejpomíjivější. Skrze tradování pečujeme o to nejpomíjivější, ale současně nejlidštější.

---

<sup>108</sup> Jedná se o to, že „naplnění“, kterého každá uskutečněná událost musí opravdu dosáhnout až v myslích těch, kdo potom vyprávějí její příběh a předávají dál její smysl, zúčastněným uniklo; a bez tohoto myslícího naplnění poté, co k činu dojde, bez artikulace, jíž se dosáhne jeho zapamatováním, prostě nezbyval žádný příběh, který by se dal vyprávět. **H. Arendtová**; *Vita activa*, Praha: OIKOIMENH, 2007 (překl. V. Němec). s. 10

Spjatost lidských činností s narozeností se ukazuje v jejich vztahu k budoucnosti, v péči o kontinuitu lidského světa a společenství. Nově přichodzí vstupují narozením do lidského světa jako cizinci a své místo si musí v tomto světě, který je předchází a přetrvává, teprve hledat. Toto hledání vlastního jedinečného místa se děje zejména skrze jednání. Každý člověk se rodí jako nový počátek<sup>109</sup>, bytostně lidská schopnost jednat nám umožňuje začínat něco nového, ustavit nový počátek.<sup>110</sup> To, že je člověk s to začít něco nového, je podmíněné a spjaté nejužším způsobem právě s narozeností.

Teprve když se smrtí uzavře lidský život, je jeho jedinečný příběh celkem, který zůstává v paměti dalších generací nebo je jako obzvláště zaznamenání hodný zapsán a traduje se v rámci širšího společenství jako příklad lidské odvahy či spravedlnosti, jako příklad hodný následování (nikoli však ve smyslu napodobování), jako příklad skrze který se znovu, ale vždy nově a neopakovatelným způsobem manifestuje lidská velikost a jedinečnost. Smyslem jednání je právě tento neopakovatelný příběh, který ovšem není nějakým předem plánovaným záměrem a cílem jednání. Nikdo z nás nemůže příběh tvořit jako jeho autor, hrdina vyprávěného příběhu v něm hraje hlavní roli v tom smyslu, že je jeho počátkem a iniciátorem, když se jedinečným způsobem vstupuje do lidského světa skrze jednání a promlouvání, když následky svých rozhodnutí nese jako svůj úděl.<sup>111</sup> Vymyšlený příběh je naopak produktem zhotovování. Jednající a

---

<sup>109</sup> V porozumění člověku jako novému počátku vychází Arendtová primárně z Augustinova myšlení. „Aby tedy byl počátek, byl stvořen člověk, před nímž nikdo neexistoval.“: **Augustin**; *De civ. Dei*, XII,20: (*initium*) *ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit*.

<sup>110</sup> Nový počátek, který vstupuje do světa s každým narozením, se může ve světě uplatnit jen proto, že sám nově přichodzí je nadán schopností začít něčím novým, tj. schopností jednat. Prvek jednání ve smyslu iniciativy – ustavit *initium* – tkví ve všech lidských činnostech. **H. Arendtová**; *Vita activa*, Praha: OIKOIMENH, 2007 (překl. V. Němec). s. 17

<sup>111</sup> Ačkoli tedy příběhy mají tak nesrovnatelně intimní vztah k osobě, která je zároveň jejich hrdinou i původcem, nejsou vlastně produkty určitého autora. Žádný člověk nemůže utvářet svůj život nebo vytvářet svůj životní příběh, přestože byl každý sám tvůrcem jeho počátku, když se promlouváním a jednáním zapojil do lidského světa. Ačkoli jsou tedy příběhy, které lze vyprávět, vlastními „produkty“ jednání a promlouvání a tyto „produkty“ vděčí za svůj charakter příběhů tomu, že se lidé svým jednáním a promlouváním odhalují jakožto osoby, a tak konstituují „hrdinu“, o němž bude příběh pojednávat, příběh sám jakoby postrádá svého autora. Někdo jej začal, ztělesnil jej svým jednáním a nesl ho jako svůj úděl. Nikdo si ho však nevymyslel. **Tamt.**, s. 238



promlouvající potřebuje svět lidí, k němuž se obrací. Příběh jako sled událostí se děje v určitých souvislostech, teprve tehdy může být vyprávěn, tzn. podán v nějaké smysluplné souvislosti. Otázkou je, proč je příběh zaznamenání hodný.<sup>112</sup> Vystává před námi například velikost činu jednotlivce v určité situaci jako manifestace obecného principu odvahy a statečnosti.

Následky jednání jsou nedohlédnutelné, jedinou jistotou je v tomto napětí z nezměrnosti a nepředvídatelnosti jednání a promluvy vlastní konečnost. Jsme jediné konečné bytosti, neboť jsme s to ustát ‚existenci se smrtí před očima‘. Důvodem, proč jsme s to ustát ‚existenci se smrtí před očima a napětí života‘, je podle Arendtové zejména to, že životní napětí projevující se ‚elánem počátku daného narozením‘ nemůže nikdy dojít naplnění příběhu lidského života, než smrtí. Hrajeme svoji roli v příběhu, jehož rozuzlení neznáme. Jednání se osvětluje ve svém smyslu teprve tehdy, když je ukončené. Příběh o založení nového je jako to jediné, co zůstává, smysluplný teprve v celku. Smrt má v jednání roli konce příběhu, který dává tomuto příběhu smysl, neboť jej uzavírá. Smrt naplňuje příběh lidského života. To, že nezměřitelné a nepředvídatelné jednání získává smysl teprve skrze smrt, je paradoxem ‚existence se smrtí před očima‘.<sup>113</sup> Život se naplňuje jako smysluplný celek teprve jeho koncem. Příběh se stává uchopitelný paradoxně teprve v okamžiku, když je dovršen a naplněn smrtí. Smysl příběhu dává teprve konečnost přímočarého pohybu, který má svůj počátek. Lidský život je příběh s jedinečným počátkem a koncem, jednající člověk ruší svými slovy a činy kruhový pohyb biologického života.<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> Zmíněná obtíž spočívá v to, že každý sled událostí, je-li časově spojitý – přičemž je zcela lhostejné, jak náhodnými a disparátními okolnostmi byly tyto události podníceny -, se vždy vyznačuje dostatečnou souvislostí na to, aby mohl být vyprávěn a aby z tohoto vyprávění děje vyplynula souvislost smyslu. Odpověď na otázku, kdo tento smysl vymyslel však vždy bude znít: „nikdo“. **Tamt.**, s. 239

<sup>113</sup> Důvod, proč toto napětí života, takřkajíc elán počátku daného narozením, může vydržet až do smrti, spočívá v tom, že význam každého příběhu se plně odhalí až poté, co příběh dojde ke svému konci, tedy v tom, že jsme po dobu trvání našeho života zapleteni do příběhu, jehož rozuzlení neznáme. **Tamt.**, s. 249

<sup>114</sup> Tento jednotlivý život se dá odlišit se dá odlišit od všeho ostatního přímočarého drahou svého pohybu, jenž, můžeme-li to tak říci, protíná kruhové pohyby života biologického. Právě to je smrtelnost: pohybovat se po přímočaré dráze ve vesmíru, v němž se vše ostatní pohybuje po kružnicích, anebo se to nepohybuje vůbec. Když lidé jednají podle svých úmyslů, obdělávají neúnavnou zemi, do plachet spoutávají volně vanoucí vítr, překračují věčně se převalující vlny a pokaždé protínají

Ve společném lidském světě se ustavují vztahy mezi lidmi skrze to, co je vzájemně spojuje a rozděluje. Příklon k intimitě nesdělitelných prožitků proto vede ke ztrátě důvěry ve společný svět. Příkladem bytostně intimní zkušenosti, která nás vytrhává ze společného světa, je zkušenost bolesti. Protikladem skutečného je soukromé, to, co se neukazuje ve společném světě.<sup>115</sup> Zkušenost bolesti nemohu s druhými sdílet, je to nesdělitelná zkušenost, která vytrhává člověka ze společného světa, tak jako smrt. Bolest a smrt vytrhávají ze světa lidí. Všichni jsme smrtelní, všichni máme jistotu, že jsme smrtelní a tato rovnost před smrtí odděluje a osamocuje. Smrtnost nemohu s druhým sdílet.

\* \* \*

Je ovšem třeba uvážit smysl konečnosti jako ‚existence se smrtí před očima‘ - elementárně odděluje a osamocuje člověka vůbec k tomu, aby mohl jednat a promlouvat jako on sám, a tak dosvědčovat sám sebe jako osobu – v tomto smyslu jej tedy nejobecněji podmiňuje. Jednotlivcem se člověk stává vlastní jedinečnou ‚existencí se smrtí před očima‘, která člověka vyděluje z cyklické nesmrtnosti přírody jako smrtelníka. Ovšem teprve jako jednající a promlouvající bytost vstupují do světa jako nový počátek, jednáním a promlouváním začínám něco, co by samo jinak nepočalo. Nový počátek, který se předchůdně vyděluje jako já sám, oddělený ‚existováním se smrtí před očima‘. Odděluje smrtnost, ale tuto jedinečnost osvědčuji a dosvědčuji jednáním a promlouváním.

Paradox nového počátku se ukazuje právě ve vztahu počátečnosti a konečnosti v samém ustavování existence. Začínat něco nového a potvrzovat sám sebe mezi lidmi jako nový počátek mohu teprve jako já sám ze své nejkrajnější oddělenosti, jako konečná bytost. Smrtnost odděluje a umožňuje nový počátek jednající a promlouvající bytosti. Teprve jako oddělená bytost mohu vstoupit do

---

bezúčelný pohyb odehrávající se sám v sobě. **H. Arendtová**; *Mezi minulostí a budoucností*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002 (překl. T. Suchomel a M. Palouš). s. 42

<sup>115</sup> Jinými slovy bolest, která vskutku představuje „mezní situaci“, protože vytrhává ze světa lidí, z onoho *inter homines esse*, takovým způsobem, jak to jinak dokáže jen smrt, je tak „subjektivním“ pocitem, je tek vzdálena od objektivního světa, že se už nemůže ani ukázat. **Tamt.**, s. 67

veřejné sféry jako rovný s těmi, kteří jsou neredukovatelně odlišní a nesrovnatelní, ale osamocují se ze stejného důvodu. Teprve jako jedinečná smrtelná bytost mohu uskutečňovat obecně sdílený princip rovnosti mezi lidmi – princip, který neustále znovu ustavuji a potvrzuji jednáním a promlouváním. Teprve ve sféře sobě rovných se ukazuje velikost slova a činu, který je novým počátkem. Existence se ustavuje v propletenosti a podmíněnosti konečnosti a počátečnosti.

## Kapitola pátá

# DVOJÍ PERSPEKTIVA KONEČNOSTI A POČÁTEČNOSTI

*V rozdílném diskursu obou autorů se otevírá problematika ustavování existence pokaždé z jiné perspektivy. Fundamentálně ontologické promýšlení míří k nejzazšímu a nejpočátečnějšímu v ustavování existence, k počátku možnosti jednat vůbec. V politickém myšlení<sup>116</sup> jde spíše o podmíněnost samotného konkrétního jednání. Jednání a promlouvání předpokládá rozevření vazby vlastního bytí pobytu a světa. Začínat něco nového v lidském světě skrze vlastní iniciativu jsem s to teprve v jisté osobitosti v rozvrhování vazby vlastního bytí pobytu a světa. Závaznost ‚kvůli komu‘ a ‚kvůli čemu‘ se ustavuje z celostní naléhavosti elementárně odemčeného bytí, ke kterému jsem přivracen v odvratu významnosti a věcné obsažnosti jsoucna.<sup>117</sup> Možnost jednání je podmíněná počátečnější a původnější uvolňující svobodou k sobě samému a světu v transcendenci. Předpokladem pro pravdivou výpověď je vždy již odemčená pravda bytí. Existují-li, vždy již nějak rozumím bytí, bytí je mi zřejmé.*

### § 13. Existence a spolubytí

V *Bytí a čase* Heidegger sleduje a analyzuje ustavování existence od takového způsobu bytí, jak jsme zprvu a většinou, jde-li nám v tomto

---

<sup>116</sup> Zejména jako zamyšlení nad sdílenými principy, které orientují naše jednání.

<sup>117</sup> Die „Welt“ vermag nichts mehr zu bieten, ebensowenig das Mitdasein Anderer. Die Angst benimmt so dem Dasein die Möglichkeit, verfallend sich aus der „Welt“ und der öffentlichen Ausgelegtheit zu verstehen. **M. Heidegger**; *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 1977. s. 187

našem (v latentní náladě úzkosti vždy již osamoceném) každodenním bytí o toto naše bytí tak, že si rozumíme ze světa z neurčité průměrnosti. Veřejnost je způsob bytí v průměrnosti - tak jak jsme zprvu a většinou.

Ve světě jsme vždy již s druhými. Druhý je v odemčenosti bytí po způsobu neurčité průměrnosti nahraditelný, stejně průměrný jako já sám a ostatní – všemu vládne veřejný výklad zarovnavající každou jedinečnost. Zprvu a většinou, v každodennosti, si pobyt rozumí ze světa, z veřejného výkladu. Kdo je pobyt, se ukazuje v určitém způsobu bytí tohoto pobytu.<sup>118</sup> Způsobem bytí, kterým je pobyt zprvu a většinou, je neurčitá průměrnost v každodenním spolubytí. V průměrnosti pobyt dosvědčuje svoji bytnost skrze průměrnost, neurčitost a zapomenutost vlastního bytí. V každodenním spolubytí si spolu s druhými obstarávám ve světě živobytí.<sup>119</sup> Rozumím si z toho, co dělám, potřebuji a očekávám v každodenním bytí spolu s druhými, rozumím si ze světa. Spolubytí je bytostnou strukturou pobytu.

Veřejnost je ustavována průměrností, odstupem a vyrovnáváním. Vyrovnáváním rozdílů a odstupem se podřizuje pobyt druhým skrze v každodennosti společně obstarávanou a potvrzovanou průměrnost. Snažím se udržet si vůči druhým odstup, snažím se druhým vyrovnat. Když nechci být jako druzí, vymezuji se vůči neurčitému průměrnému bytí druhého, snažím se mu vyrovnat, předstihnout jej, ale tak jsem vlastně průměrnosti zcela podřízen v tom smyslu, že si nerozumím z nejvlastnější možnosti, ale z průměrnosti, vůči které se vymezuji.

Veřejný výklad nepřipouští vlastní kritické zamyšlení, neboť vždy již předem disponuje samozřejmou odpovědí na každou otázku. Jsem podřízen neurčité průměrnosti toho, jak se co dělá, co si lidé o tom či

---

<sup>118</sup> Die Nachforschung in der Richtung auf das Phänomen, durch das sich die Frage nach dem Wer beantworten läßt, führt auf Strukturen des Daseins, die mit dem In-der-Welt-sein gleich ursprünglich sind: das *Mitsein* und *Mitdasein*. **Tamt.**, s. 114

<sup>119</sup> Dieses Seiende ist weder vorhanden noch zuhanden, sondern ist so, wie das freigebende Dasein selbst – es *ist auch und mit da*. „Die Anderen“ besagt nicht soviel wie: der ganze Rest der Übrigen außer mir, aus dem sich das Ich heraushebt, die Anderen sind vielmehr die, von denen man selbst sich zumeist nicht unterscheidet, unter denen man auch ist. **Tamt.**, s. 118

onom myslí, jak tráví svůj volný čas atd.<sup>120</sup> Tato neurčitá průměrnost osvojovaná skrze veřejný výklad a průměrné spolubytí přivádí pobyt k neurčitému způsobu bytí v průměrnosti a z průměrnosti. V průměrnosti je veškerá jedinečnost zarovnána. Veřejný výklad, který vždy již předem disponuje samozřejmou odpovědí na každou otázku, usnadňuje a ulehčuje rozhodování, a tak pobytu odnímá odpovědnost. V průměrnosti není někdo určitý, kdo by nesl za slova a činy odpovědnost.

Bytnost pobytu, kdo jest, se ukazuje ve způsobech jeho bytí. Zprvu a většinou, když si pobyt rozumí ze světa, se ukazuje v tom, čím je, čím se zabývá a co obstarává ve společném světě stejně jako druzí. Ve spolubytí nám jde o rozdíl a odstup.<sup>121</sup> Pobyt zprvu a většinou vstupuje do světa tak, že si rozumí z veřejného výkladu – svébytný kritický postoj a odpovědnost se probouzí z průměrnosti.

Heidegger odmítá názor, že teprve skrze vztah k druhému jsem s to vztahovat se k sobě samému,<sup>122</sup> zprostředkovanost neustavuje existenci. Vztahovat se k druhému jsem s to teprve ve své jedinečné neopakovatelnosti, kterou ovšem vztahem k druhému dosvědčuji, a jen tak se stávám svým Já (Ichheit).<sup>123</sup> ‚Vnitřní‘ a ‚vnější‘ je ve vzájemné podmíněnosti, jen v této konstitutivní souhře jsem s to jako já sám dosvědčovat svoji osobitost v jednání a promlouvání před druhými. Osobitost je podmínkou rozestření jáství (osoby), které se

---

<sup>120</sup> Wir genießen und vergnügen uns, wie *man* genießt; wir lesen, sehen und urteilen über Literatur und Kunst, wie *man* sieht und urteilt; wir ziehen uns aber auch vom „großen Haufen“ zurück, wie *man* sich zurückzieht; wir finden „empörend“, was *man* empörend findet. **Tamt.**, s. 127

<sup>121</sup> Im Besorgen dessen, was man mit, für und gegen die Anderen ergriffen hat, ruht ständig die Sorge um einen Unterschied gegen die Anderen, sei es auch nur, um den Unterschied gegen sie auszugleichen, sei es, daß das eigene Dasein – gegen die Anderen zurückbleibend – im Verhältnis zu ihnen aufholen will, sei es, daß das Dasein im Vorrang über die Anderen darauf aus ist, sie niederzuhalten. **Tamt.**, s. 126

<sup>122</sup> Im Sein mit zu Anderen liegt demnach ein Seinsverhältnis von Dasein zu Dasein. Dieses Verhältnis, möchte man sagen, ist aber doch schon konstitutiv für das je eigene Dasein, das von ihm selbst ein Seinsverständnis hat und so sich zu Dasein verhält. Das Seinsverhältnis zu Anderen wird dann zur Projektion des eigenen Sein zu sich selbst „in ein Anderes“. Der Andere ist eine Dublette des Selbst. Aber es ist leicht zu sehen, daß diese scheinbar selbstverständliche Überlegung auf schwachem Boden ruht. Die in Anspruch genommene Voraussetzung dieser Argumentation, daß das Sein des Dasein zu ihm selbst das sein zu einem Anderen sei, trifft nicht zu. **Tamt.**, s. 124

<sup>123</sup> Selbstheit ist die Voraussetzung für die Möglichkeit der Ichheit, die immer nur im Du sich erschließt. **Tamt.**, s. 157

otevívá ovšem pouze v Ty. V tomto časově rozestřeném hledání a zakládání sebe sama, kdy se pokouším zůstat sám se sebou v souladu, se Jáství otevírá pouze v Ty. Paradoxní bytí pobytu, který se ustavuje se v nejkrajnější osamocenosti, ale dosvědčuje sebe sama jako jednotu v časovém rozestření teprve v Ty. Tomu, kdo jsem já sám, kdo je druhý a co není pobyt, rozumím v transcendenci, osobitost předchází jáství, ale tato osobitost se otevírá a ukazuje teprve ve vztahu k druhému.

\* \* \*

Ve této perspektivě se ukazuje, že průměrnost je způsobem bytí, který neprobouzí veřejný život ve smyslu občanské angažovanosti ve věcech veřejných, neboť je jen potvrzováním průměrného způsobu bytí nikoho určitého, nikoli začínáním nového. Paradoxně je ovšem veřejnost sférou, kde mohu teprve konat velké a jedinečné činy – sférou, kde mohu ukázat, kdo jsem, kde mohu skrze svoji angažovanost povzbudit druhé a probouzet je k vlastnímu postoji svým postojem a příkladem, kde mohu ukázat svoji odhodlanost mezi druhými, a tak v této obecné perspektivě dosáhnout „lidské nesmrtnosti“<sup>124</sup>.

Pro průměrný neurčitý způsob života je charakteristický sklon ke lhostejnosti a bezmyšlenkovitosti. Arendtová si uvědomuje, že v této situaci je ve hře otázka, jak uvažovat o fungování lidského svědomí, když jsou tradiční morální principy rozvrácené. Je nutné uvažovat o lidském svědomí v situaci, kdy je veřejný výklad v rámci totalitní společnosti konfrontován s ideologií, která jej skrze více méně násilnou indoktrinaci (propaganda) modifikuje v souladu s vlastními ideami (obratně využívajíc tuto průměrnost k prosazení ideologie), které jsou často v rozporu s tradiční morálkou: i lhát či zabít je správné, pokud je to účelným krokem v boji o „spravedlivější beztrždní společnost“ nebo ve „službě národu“, neboť v této perspektivě vždy účel světí prostředky.

---

<sup>124</sup> Podstatné na tom je to co bylo zřejmé v předfilosofickém Řecku, že totiž jediný cíl důstojný člověka je usilování o nesmrtnost: velký čin je krásný, hodný slávy nikoliv proto, že slouží vlasti a národu, nýbrž pouze pro 'nesmrtelné pro všechny čas si získati jméno'. **H. Arendtová**; *Život ducha, 1. díl Myšlení*, Praha: Aurora, 2001 (překl. J. Lusk). s.150

Jak vlastně v této konkrétní situaci uvažovat o fungování lidského svědomí? Kriteřiem pro svědomí je pro Arendtovou život ducha, mít svědomí znamená, že v okamžiku volby hledím na to, zda budu schopen žít sám se sebou i poté, co vykonám nějaký čin – nechci odsoudit sám sebe k tomu, že budu žít až do konce života s vrahem či lhářem. Svědomí svazuje a sjednocuje schopnosti myšlení a jednání, které jsou nesoučasné, buď myslím nebo jednám. Je nutné si uvědomit, že Arendtová zásadním způsobem odlišuje myšlení a jednání, jednat mohu mezi druhými, myšlení je osamělé. Myšlení je vnitřní dialog, který vedu sám se sebou. Ve vnitřním dialogu myšlení, které se děje mimo jevíci se skutečnost, jsem podmíněn pouze konečností.<sup>125</sup> V této osamělosti myšlení jsem teprve s to zaujmout stanovisko diváka a promýšlet problém z různých perspektiv a klást otázky.

Myšlení předpokládá shodu a soulad se sebou samým. Život ducha probouzí a dosvědčuje svědomí, myšlení je možné jen v souladu obou ‚partnerů‘ tohoto vnitřního dialogu myšlení, v souladu toho, kdo myslí, a toho, kdo jedná. Bezmyšlenkovitost v průměrném spolubytí, kdy se člověk neprobouzí ve vnitřním dialogu k sobě samému, ukazuje problematiku v aktuální perspektivě událostí dvacátého století, tak jak se odkrývají v analýze totalitních společností v dílech Hannah Arendtové. Před sebou samým nemohu utéci, ale pokud k sobě samému vůbec nepřicházím, žádné svědomí neurčuje mé konání. Mít svědomí znamená rozhodovat se svobodně a odpovědně sám k sobě a sám za sebe – vzít v úvahu zdali, když vykonám ten nebo onen čin, zůstanu v souladu sám se sebou. Když nejsem s to si přičítat následky vlastních činů, kdo vlastně jsem? Nezohledňuje-li člověk nedohlednou dálavu, není s to se setkávat se s celkem, který se rozsvětluje v horizontu dálavy, je zajat pouze v marginalitě úzkého obzoru každodennosti, a tak je velmi pravděpodobné, že se bude znovu opakovat Sobibor, Auschwitz, Jáchymov atd.

---

<sup>125</sup> Konečnost člověka, jež je neodvolatelně dána krátkým trváním v nekonečném čase, který sahá do minulosti a do budoucnosti, zakládá takřikajíc infrastrukturu všech duchovních aktivit: ukazuje se jako jediná skutečnost, které si je myšlení jako myšlení vědomo, když se myslící já stáhlo ze světa jevů a ztratilo smysl pro skutečnost, který je vlastní společnému smyslu, *sensus communis*, jímž se orientujeme v tomto světě. **Tamt.**, s.219



Výše uvedená analýza svědomí u Hannah Arendtové rozvíjí problematiku svědomí v rámci strukturně analyzovaného pole existence, tak jak jej najdeme v Heideggerových analýzách, kde je toto pole existence vyznačeno a důkladně proartikulováno, a to jako pole, kde se mohou udržovat v jednotě sám se sebou napříč časovým rozestřením vlastní osoby, protože rozumím tomu, kdo jsem já sám, kdo je druhý a co není pobyť.

V předstihu k sobě samému ve své nejvlastnější možnosti je pobyť s to rozumět vlastním způsobem možnostem druhých, a tak odvracet možnost, že by druhé považoval za stejné (tzn. stejně průměrné) jako je on sám a nedbal jejich existenciálních možností.<sup>126</sup> V předstihu pobyť rozumí vlastnímu bytí, a proto také skrze nejvlastnější možnost rozumí vlastním způsobem druhým a jejich existenciálním možnostem, které ho přesahují jako jedinečné možnosti druhých a které proto nemůže přizpůsobovat možnostem svým. Původní svoboda a odpovědnost se probouzí vůči nejvlastnější možnosti bytí v aktu volby, volím sebe sama, chci být sám sebou, chci mít svědomí – teprve v ‚bytí ke smrti‘ jsem svobodný, a to nikoli skrze jednu definitivní volbu, ale vždy již jen v aktu každé volby, kdy vždy znovu jedinečně zohledňuji nejvlastnější možnost bytí a v horizontu této možnosti promlouvám a jednám.

Svoboda se děje, když pobyť ‚bere svůj osud do vlastních rukou‘, to ale současně vždy již znamená, že si v předběhu rozumí ze své nejvlastnější možnosti, a tato konečnost svobody „*vytrhává z nekonečné rozmanitosti nabízejících se nejbližších možností pohodlí, lehkovážnosti, přehnané skromnosti a uvádí pobyť do jednoduchosti jeho osudu*“.<sup>127</sup> Odhodlanost naslouchajícího bytí, v níž se pobyť obrací k sobě samému, odemyká teprve v aktu volby

<sup>126</sup> Als unbezügliche Möglichkeit vereinzelt der Tod aber nur, um als unüberholbare das Dasein als Mitsein verstehend zu machen für das Seinkönnen der Anderen. Weil das Vorlaufen in die unüberholbare Möglichkeit alle ihr vorgelagerten Möglichkeiten mit erschließt, liegt in ihm die Möglichkeit eines existenziellen Vorwegnehmens des des *ganzen* Dasein, das heißt die Möglichkeit, als *ganzes Seinkönnen* zu existieren. **M. Heidegger**; *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 1977. s. 264

<sup>127</sup> **M. Heidegger**; *Bytí a čas*, Praha: OIKOIMENH, 2002 (překl. I. Chvatík a kol.). s. 425

sebe samého uprostřed bytí v celku jako bytí ve světě. Jen odhodlané bytí je osudové. Pobyt existuje ve spolubytí s druhými, v tomto společném je určován údělem společenství. Toto ‚určován‘ znamená, že je ve své osudovosti předem vždy již vržeností nasměrován – tzn. přibližují si blízkost, která je vždy již ‚tu‘. „*Osudový úděl pobytu v rámci své ‚generace‘ a s ní vytváří plné, autentické dění pobytu.*“<sup>128</sup>

V pozdějších textech, v přednášce a pojednání, Heidegger plastičtěji promýšlí problematiku ustavování existence a v hlubších analýzách odhaluje samotné dění ustavování existence. V těchto analýzách se ukazuje, jakým způsobem a odkud se původně a počátečně ustavuje existence, tzn. jak je pobyt v odvratu od jsoucna jako jsoucna v zadržení v nic přivrácen bezprostředně k bytí. Původ a počátek existence z nezaloženého základu v zadržení v nic z konstitutivního hlediska předchází konkrétní svobodu jednání, a tak se ukazuje jako její podmínka. Konkrétní svoboda jednání je podmíněná předchůdně v základní a zakládající náladě ustavenou existencí, ale existence dosvědčuje sebe sama současně v tomto elementárním ustavování právě skrze toto konkrétní jednání a promlouvání, ve kterém dosvědčuje původ a počátek existence z nezaloženého základu, dosvědčuje zázrak existence.

V rámci těchto analýz spolubytí je klíčové pojednání *Vom Wesen des Grundes*, kde proartikulovává Heidegger pole existence vyznačené jako transcendence a kde se mnohem plastičtěji ukazuje odkud rozumím tomu, kdo jsem já sám, kdo je druhý a co není pobyt.<sup>129</sup> Teprve jako já sám (Selbstheit), ustavující se v této osobitosti v rozvrhujícím přehazování se mohu udržovat v jednotě se sebou napříč časovám rozestřením vlastní osoby (Ichheit). Toto Jáství osoby dosvědčují, a tak ustavují jednáním a promlouváním. Jáství se otevírá v Ty, ale ve svém konstitutivním původu, tzn. v osobitosti ustavující

---

<sup>128</sup> Tamt., s. 426

<sup>129</sup> Nur weil Dasein als solches durch Selbstheit bestimmt ist, kann sich ein Ich-selbst zu einem Du-selbst verhalten. Selbstheit ist die Voraussetzung für die Möglichkeit der Ichheit, die immer nur im Du sich erschließt. Nie aber ist Selbstheit auf Du bezogen, sondern – weil all das erst ermöglichend – gegen das Ichsein und Dasein und erst recht etwa gegen die „Geschlechtlichkeit“ neutral. Alle Wesenssätze einer ontologischen Analytik des Daseins im Menschen nehmen dieses Seiende im vorhinein in dieser Neutralität. **M. Heidegger**; Gesamtausgabe, Band 9, *Wegmarken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. vydání). s. 157

se vždy již znovu jedinečně v transcendenci, je vůči všemu ‚vnějšímu‘ neutrální.<sup>130</sup>

\* \* \*

Vzhledem k tomu, že tato předchůdnost nemá charakter chronologické následnosti, ale předchůdnosti konstitutivní, je třeba promýšlet sepětí a vzájemnou podmíněnost původního počátku ustavujícího se v základní náladě a konkrétního jednání, ve kterém se Já otevírá v Ty. Dosvědčit a osvědčit v základní náladě ustavenou existenci mohu teprve v konkrétním promlouvání a jednání (tzn. ve zpřítomňování přítomného), kterým se mi k tomuto dosvědčování nabízí možnosti, a to tak, že si jednáním nechávám nabízet (tzn. osobitě si přibližuji) to, co je v souvislostech této situace vždy již přítomné (v blízkosti, vždy již ‚tu‘).<sup>131</sup>

Dosvědčit sebe sama původně a počátečně ustaveného v osamocování jako jedinečnou, neopakovatelnou bytost mohu teprve skrze osobité jednání a promlouvání, skrze stávání se osobou. Osobou se mohu stát teprve mezi druhými, a to dosvědčováním a osvědčováním z nejkrajnější osamocenosti se ustavující existence. Spolubytí v promlouvání a jednání člověku umožňuje stávat se osobou, dosvědčit sebe sama skrze osobité promlouvání a jednání mezi druhými. Jednání vyžaduje pluralitu. K tomu, abych se mohl stát sám sebou, abych skrze promlouvání a jednání dosvědčil, kdo jsem, potřebuji druhého. Druhý, viděno z vnější perspektivy, dává mému jednání smysl.

---

<sup>130</sup> Und nur das Hörenkönnen in die Ferne zeitigt dem Dasein als Selbst das Erwachen der Antwort des Mitdaseins, im Mitsein mit dem es die Ichheit darangeben kann, um sich als eigentliches Selbst zu gewinnen. **Tamt., s. 175**

<sup>131</sup> Die vorlaufende Entschlossenheit erschließt die jeweilige Situation des Da so, daß die Existenz handelnd das faktisch umweltlich Zuhandene umsichtig besorgt. Das entschlossene Sein bei dem Zuhandenen der Situation, das heißt das handelnde Begegnenlassen des umweltlich *Anwesenden* ist nur möglich in einem *Gegenwärtigen* dieses Seienden. Nur als *Gegenwart* im Sinne des Gegenwärtigen kann die Entschlossenheit sein, was sie ist: das unverstellte Begegnenlassen dessen, was sie handelnd ergreift. **Tamt., s. 326**

## § 14. Jedinečnost existence a jednání

Dvojitá perspektiva v myšlení existence, tak jak ji nalezneme u Hannah Arendtové a Martina Heideggera, jak jsem se pokusil naznačit výše, nemusí znamenat zásadně odlišné pojetí. Princip počátečnosti klíčový pro ustavování existence u Arendtové je spjat s principem konečnosti – podmíněnost narozenosti a smrtelnosti lze chápat jako podmíněnost nejobecnější, a to v tom smyslu, že všechny lidské činnosti jsou s narozeností a smrtelností bytostně spjaté a konečnost jako jediná podmiňuje i myšlení, které dává jednání smysl. U Heideggera je ve sledovaných textech princip počátečnosti explicitně zmíněn v *Sein und Zeit* (§ 72) a také v pojednání *Vom Wesen des Grundes* (s. 164), ale je implicitně přítomen všude, kde je řeč o původu existence, ustavující se ve spjatosti negativity a positivity.

Založení existence se děje z nezaloženého základu - ustavující se pobyt je přivrácen v zadržení v nic skrze nejvlastnější možnost bytí, kterou je v zadržení v nic určován, bezprostředně k bytí. Nezaložený základ (Ab-grund), odkud se skrze konečnost ustavuje bezprostřední vazba k bytí, je původem a počátkem ustavující se existence, která dosvědčuje tento počátek skrze osobité promlouvání a jednání v konkrétních světských. Sebe sama dosvědčují skrze osobité promlouvání a jednání, když se stávám osobou (Ichheit), tzn. před druhým v pluralitě tkaniva lidských záležitostí. V horizontu tohoto nezaloženého počátku se odhaluje vlastní ‚bytí ve světě‘ – a to právě proto jako jedinečná (nezaložená), tzn. také bytostně světotvorná, ale přesto současně a nutně svým osudovým údělem ve fakticitě ukotvená existence vydaná uprostřed bytí v celku tomuto bytí.

## Závěr

Z vnější perspektivy se existence ustavuje jednáním a promlouváním. V perspektivě fundamentální ontologie se bytí pobytu původně ustavuje v neustálém latentním zadržení v nic v nejkrajnější oddělenosti. Z nejkrajnější oddělenosti jsem teprve s to promlouvat a jednat - skrze slova a činy dosvědčovat a osvědčovat sám sebe jako nový počátek. Mezi lidmi se ukazují ve své jedinečnosti, tzn. skrze promlouvání a jednání, z nejkrajnější oddělenosti. Bytí se odemyká paradoxně ze své nejkrajnější možnosti, která má původ v nezaloženém počátku tohoto bytí - ale k naplňování a dosvědčování tohoto skrze úděl a počátek jedinečného bytí dochází ve společné sféře mezilidského života, kde jsem zprvu a většinou v průměrném a neurčitým způsobu bytí. Teprve z této průměrnosti jsem s to, nechat si oním „skokem do základních možností pobytu v celku“ vzít půdu pod nohama, abych se uvolnil k položení základní otázky po smyslu bytí: proč je vůbec něco a ne spíše nic? K položení základní otázky, na kterou není žádná definitivní odpověď. Porozumět znamená prožít poukaz k počátku, který je nezaložený, nezdůvodněný.

Existence se děje v jedinečném zjevení dálky tak blízko, jak jen je možné.<sup>132</sup> Smysl bytí se odhaluje z nepředstavitelné, nedefinovatelné a neuchopitelné dálavy. Nezaloženost a nedohlednost dálky ponechává dále možnost odemykat jedinečnou blízkost existence. S jednostrannou převahou blízkosti se skrývá perspektiva dálavy a v této zapomenutosti rozdílu se skrývá i smysl blízkosti (bytí). Promlouváním a jednáním dosvědčuji sounáležitost dálky a blízkosti. Uprostřed nepřiblížitelné dálky ponechávám dále možnost odemykat blízkost. Skrze toto „ponechávám dále možnost odemykat blízkost“ a to v rozmanitých určitých způsobech bytí, se ustavuje existence, a to

---

<sup>132</sup> Paradoxní charakter bytí dosvědčuje to, že v perspektivě tradiční logiky je délka jen protikladem blízkosti a jakákoliv spjatost je nepředstavitelná.

právě jako existence toho, „kdo“ ponechává jedinečným způsobem dále skrze rozmanité způsoby bytí možnost odemykat blízkost bříbližováním (zpřítomňováním) vždy již „tu“ přítomné blízkosti bytí. Tuto odemčenost dosvědčuji promlouváním a jednáním ve společné sféře mezi druhými jako osoba. Skutečnost toho, co vnímám, je zaručena souvislostí se světem, který druzí vnímají jako já. Smysl skutečnosti toho, co vnímám, se ale zvěstuje a dává z krajní osamocení, když ponechávám dále možnost odemykat blízkost.<sup>133</sup> Principy, podle kterých jednám a promlouvám, závisí na životě ducha.<sup>134</sup>

\* \* \*

Skrze to, co je nám společné - konečnost bytí -, ale k čemu jsme přivráceni v krajní osamocení, se otevírá možnost setkávat se jako lidé, rozumět si, být schopní myslet ze stanoviska druhého, být schopní komunikovat a soudit. Společenskost lidí, jejich vzájemná provázanost a závislost, viděno ve vnější perspektivě, podmiňuje schopnost myšlení a souzení, neboť tyto schopnosti se vztahují ke skutečnosti, o které se zamýšlím, byť z pozice pozorovatele, a soudím. Společenství s druhými, kteří se mne dovolávají ze zamyšlení, mne nechává být jedním.

Smysl příběhu lidského života v celku se vskutku ozřejmí až na jeho konci v soudu nestranného pozorovatele, který je s to vidět celek, ale

---

<sup>133</sup> Das Aufbrechen des Abgrundes in der gründenden Transzendenz ist vielmehr die Urbewegung, die die Freiheit mit uns selbst vollzieht und uns damit „zu verstehen gibt“, d.h. als ursprünglichen Weltgehalt vorgibt, daß dieser, je ursprünglicher er gegründet wird, um so einfacher das Herz des Daseins, seine Selbstheit im Handeln trifft. **M. Heidegger**; Gesmatausgabe, Band 9, *Wegmarken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. vydání), s. 174

<sup>134</sup> Lidé jsou existenciálně zcela podmíněni – omezení časovým rozmezím mezi narozením a smrtí, nuceni pracovat, aby žili, motivováni k práci, aby se zabydlili v tomto světě, a k jednání, aby našli své místo ve společenství bližních – ale mohou duchovně všechny tyto podmínky překročit, ovšem jen duchovně, nikdy ve skutečnosti nebo v poznání a vědění, jimiž mohou prozkoumat skutečnost světa a svou vlastní. Mohou pronášet negativní nebo pozitivní soudy o skutečnosti, do které se narodili a kterou jsou také podmíněni; mohou chtít nemožné, například věčný život; mohou myslet, tj. smysluplně spekulovat o neznámém a nepoznatelném. A i když tím nemohou nikdy přímo změnit skutečnost – závisí principy, podle kterých jednáme, a kriteria, podle kterých soudíme a vedeme svůj život, nakonec na životě ducha.“ **H. Arendtová**; *Život ducha, 1. díl Myšlení*, Praha: Aurora, 2001 (překl. J. Lusk). s. 85

tato zřejmost má svůj původ a počátek v bezprostřední odemčenosti bytí v celku – tak jak se mi bytí bezprostředně vždy již odemyká skrze vlastní přívrat k bytí. Bezprostředně mohu rozumět jen vlastnímu bytí, soud diváka je vždy zprostředkovaný, byt' může být nestranný.

V souhře dálky a blízkosti, v provázanosti a vzájemné podmíněnosti bezprostředního a zprostředkovaného se v kruhovém pohybu ustavuje jedinečná existence, podmíněná bezprostředně vlastní konečností v ustavování sebe sama jako nového počátku, který jedinečně dosvědčuje mezi druhými promlouváním a jednáním.

## POUŽITÁ LITERATURA

- H. Arendtová;** *Vita activa*, Praha: OIKOIMENH, 2007 (překl. V. Němec).
- H. Arendtová;** *Mezi minulostí a budoucností*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002 (překl. T. Suchomel a M. Palouš).
- H. Arendtová;** *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München: Pieper, 1960
- H. Arendtová;** *The Human Condition*, Chicago: University of Chicago Press, 1971
- H. Arendtová;** *Život ducha, 1. díl Myšlení*, Praha: Aurora, 2001 (překl. J. Lusk).
- H. Arendtová;** *Přednášky o Kantově politické filosofii*, Praha: OIKOIMENH, 2002 (překl. V. Pokorný, M. Ritter ).
- H. Arendtová;** *Eichmann v Jeruzalémě : Zpráva o banalitě zla* , Praha: Mladá fronta, 1995 (překl. M. Palouš).
- H. Arendtová;** „Myšlení a úvaha o morálce: přednáška“, in *Reflexe*, 19, Praha: OIKOYMENH, 1998, s. 6 (1-26). (překl. L. Cviklová, P. Gumplová).
- L. Benyovszky;** „Dvě cesty záporu ve fundamentální ontologii“, in *Reflexe*, 18, Praha: OIKOYMENH, 1998, s. 6 (1-24).
- L. Benyovszky;** „Negativita a vrženost“, in *Filosofický časopis*, 47/1999, 3, Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1999, s.357-371.
- M. Heidegger;** *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer, 1977.
- M. Heidegger;** Gesmatausgabe, Band 9, *Wegmarken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. vydání).
- M. Heidegger;** *Bytí a čas*, Praha: OIKOIMENH, 2002 (překl. I. Chvatík a kol.).
- M. Heidegger;** *Co je metafyzika?*, Praha: OIKOIMENH, 1993 (překl. I. Chvatík).
- V. Machek;** Etymologický slovník jazyka českého, Praha: Nakl. Lidové noviny, 1997.
- J. Novotný;** *Krajina, řeč a otevřenost bytí*, Praha: UK FHS, 2006.