

Univerzita Karlova v Praze
Fakulta humanitních studií

Bakalářská práce
obor filosofie

**Jednota člověka a světa v myšlení Martina Heideggera
Heideggerovo pojetí vědy v jeho raném období**

Vedoucí bakalářské práce:
Mgr. Ing. arch. Marie Pětová, Ph.D.

Vypracoval:
Jakub Koláček
Pardubice, 2011

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 16.9.2011

.....
podpis

Poděkování:

Mé poděkování rozhodně patří paní doktorce Pětové za laskavé vedení práce, taktéž děkuji panu docentu Benyovzskému, který mi ve svých hodinách četby Heideggera zpřístupnil mnohé z jeho filosofie, a v neposlední řadě i své rodině, která mi při studiu poskytla podporu a oporu.

Obsah

Úvod.....	5
I. Základní kontury Heideggerovy rané filosofie vzhledem k problému vědy.....	7
1.1 Heideggerovo určení člověka – pojem pobytu.....	7
1.2 Fundamentální ontologie	9
1.3 Fenomenologie a fenomény	11
1.4 Přístup k bytí pobytu: každodennost.....	14
II. Zasazení vědy do základní struktury bytí pobytu – bytí ve světě.....	17
2.1 Bytí ve světě.....	17
2.2 Bytí pobytu jako obstarávání a předontologické porozumění bytí.....	21
2.3 Krok vědy - zpředmětnění jsoucna.....	25
2.4 Rozumění skrze „jako“ a jeho modifikace v „jako“ LOGOS APOFANTIKOS...28	
III. Další strukturní náležitosti vědy, obory věd a jejich smysl, náhledy na vědecký proces, vztah vědy a filosofie.....	35
3.1 Příklad zpředmětnění: geneze moderní matematické přírodovědy.....	35
3.2 Vztah vědy a filosofie.....	38
3.3 Vzájemný vztah jednotlivých vědních oborů.....	43
Závěr.....	49
Dodatky.....	52
Seznam primární literatury:.....	52
Seznam sekundární literatury:.....	52

Úvod

Záměrem této práce není podat vyčerpávající přehled Heideggerových studií o vědě, porovnávat je a diskutovat na úrovni „vysokého“ filosofického diskurzu, nebo je snad dokonce podrobovat zkoušce ve světle jiných filosofí a světonázorových hledisek. Autor této práce by na tak obtížný úkol bezesporu nestačil. Cílem, o který bude na následujících stránkách usilovat, bude spíše poskytnout vhled do zvolené tematiky a na příkladu vědy předvést svébytný způsob, jakým jsou u Heideggera jednotlivá témata traktována a s tím se i dotknout toho, jak vlastně tento filosof rozumí odvěkým otázkám filosofie, povaze člověka, světa, *bytí* – to vše pak za předpokladu, že čtenářem může být i někdo, kdo není s Heideggerovou filosofií či s tradicí uvažování o vědě zevrubně obeznámen. Ač otázka vědy a jejího pojetí u raného Heideggera zůstane ústředním tématem celé práce, dostaneme se při jejím rozpracovávání i k otázkám obecnějším, jako je rozumění, poznání a vztahování se ke světu vůbec.

Věda je u Heideggera chápána způsobem, který lze ještě i teď, kdy tomu bude brzy století od vydání *Bytí a času*, považovat za originální a nepřekonaný. Má zde své pevné místo, svůj účel, své odkud i kam, původ, založení i poslání, jsou zde jednoznačně stanoveny její možnosti i limity. Není náhodou, že se Heidegger vědou zabýval, neboť již v době, kdy žil, byla ona tím, co významným způsobem určovalo situaci člověka ve světě. Tak je tomu i dnes. Nemůžeme zde posoudit, nakolik a jak se povaha těch kterých věd i vědy či vědeckosti jako celku změnila a jakou roli v těchto změnách, které bezesporu proběhly, mohly hrát právě Heideggerovy myšlenky. Je ale zřejmé, že věda a vědci si v souhrnu své postavení i vliv na člověka spíše upevnili a v současnosti často zastávají úlohu nejvyšší instance jak při každodenním praktickém rozhodování, tak při řešení rozsáhlých abstraktních problémů, které zasahují náš svět jako celek – o faktickém a nezměrně rozsáhlém působení vědy na člověka skrze techniku nemluvě.

Náš svět a jeho teoretické chápání prošlo vývojem a kdysi převratné myšlenky byly do sumy našeho vědění určitým způsobem zapracovány, sám

Heidegger by patrně řekl *stráveny* – dnes již nejsou ničím převratným. Avšak připomeneme-li si v této práci, jak na otázku vědy hleděl před půl stoletím žijící filosof, můžeme pak alespoň lépe přemýšlet o tom, čím je věda dnes a klást si důležitou otázku, která by měla vést veškeré naše konání – je tomu tak správně?

I. Základní kontury Heideggerovy rané filosofie vzhledem k problému vědy

V Heideggerových spisech jeho raného období lze najít vícero formulací vztahujících se k bytnosti vědy. Pokud bychom v nich měli najít nějaký jednotící motiv, bude jím souvztažnost vědy a *Dasein*, pobytu, přeneseně člověka.¹ Věda (analogicky k ostatním pojmům Heideggerova myšlení) je tedy v první řadě vždy spojena s člověkem, a to tak, že představuje *způsob jeho bytí*. Jinými slovy jsou vědy „chováními člověka“ (pobytu), způsobem jeho bytí,² způsobem lidské existence. Jako takové jsou pak touto existencí určeny a mají „tentýž způsob bytí“.³

Problematika existence a existenciality je neuceleněji a nejdůsledněji vypracována v Heideggerově spisu *Bytí a čas*, z něhož chceme také primárně vycházet a interpretovat ostatní zpracovávaná díla. Dále využijeme např. Fenomenologickou interpretaci Kantovy Kritiky čistého rozumu, přednášku *Co je metafyzika?* a některá jiná pojednání.

1.1 Heideggerovo určení člověka – pojem pobytu

Přestože je z určitého pohledu jejich nejvlastnějším tématem, Martin Heidegger ve spisech ze svého raného období příliš často o „člověku“ nepíše. Užívá termínu jiného: „*Dasein*“, „pobyt“.⁴ Může se to zdát velmi zvláštní, některými je to považováno za samoučelné a nepřijatelné,⁴ avšak má to svůj smysl – jaký, uvidíme vzápětí.

Úplně pro začátek uvedme, že Heideggerovo filosofické tázání v *Bytí a čase* je *ontologií*. Zatímco vědy provozují *ontické* prozkoumávání jsoucna (to, že toto jsoucno jest, se již vždy nějak předpokládá), Heidegger se *ontologicky*

-
- 1 Tento překlad termínu *Dasein* byl do češtiny zaveden J. Patočkou. Takto je užíván ve všech českých překladech Heideggerových děl, na něž v tomto textu odkazujeme. Jeho významu se ještě několikrát dotkneme. Čtenář jeho promýšlení může nechat na později a prozatím jej významově ztotožnit s určením „člověk“, ovšem při zachování vědomí, že výraz „pobyt“ má svůj smysl a zcela se jej zřící by znamenalo sejít z cesty, po které se Heideggerovo myšlení ubíralo.
 - 2 M. Heidegger, *Bytí a čas*, Praha: OIKOYMENH, 1996 (přel. Ivan Chvatík a kol.), s. 27
 - 3 Tamt.
 - 4 „Heidegger ... může být považován za myslitele, který rozmnožuje termíny až po hranici únosnosti ...“ - Roger Scruton, *Krátké dějiny novověké filosofie*: Brno: BARRISTER & PRINCIPAL, 1999 (překl. J. Ogrocký), s. 291

táže po povaze bytí a vztazích mezi bytím a jsouncem – jde v zásadě o to, co vůbec míníme tím, že něco „jest“.⁵ Okolnosti vztahující se k samotné otázce po bytí a jejímu kladení zde nemůžeme vůbec vyložit; sám autor tuto otázku mnohokrát označuje jako nanejvýš obtížnou. Nicméně by nám mělo zůstat na zřeteli, že se zde pohybujeme právě v intencích této *ontologie* – v teoretické rovině zde problematizujeme základní východiska našeho vztahování se a rozumění – sobě samým i světu okolo.

„Pobyt“ je *ontologický* termín, který v Heideggerově filosofii označuje jisté význačné jsoucno, jehož analýzou má započít filosofické tázání po bytí vůbec. „Pobyt“ je jsoucno, které se samo táže, jsoucno, kterým každý z nás jsme.⁶ Heidegger jej takto vyjadřuje, právě když si pokládá otázku po bytí. Učinit bytí tohoto jsoucna „průhledným“ má být předpokladem k samotnému položení této otázky.⁷

Když se takto tážeme, zdá se, že bytí je nám již nějakým způsobem zřejmé. Vskutku, pobyt není mezi ostatním jsouncem „jen tak“. Není to tak, že by se jen „vyskytoval“, ale má ke svému bytí vztah, jde mu o něj, *rozumí mu*. To je také bytostné určení pobytu.⁸ Otázky spojené s *rozuměním* a *vztahováním* se pobytu ke světu budou hrát v této práci významnou roli.

Způsob bytí pobytu, ve kterém pobyt o toto bytí jde, nazývá Heidegger *existence*. Existence odlišuje pobyt od ostatních jsouncen, se kterými se běžně setkáváme. Materiální přírodní a užitkové věci jako kameny a židle *jsou*, ale *neexistují*, pouze se *vyskytují*, neboť se ke svému bytí nijak nevztahují.⁹ Existuje pouze pobyt, neboť jemu o jeho bytí jde a také, jak uvidíme za chvíli, „má svůj svět“.

Porozumění Heideggerovým termínům a jejich hlubšímu smyslu je klíčem k porozumění Heideggerově filosofii. Tyto termíny vznikají především právě při *vyjasňování bytí pobytu*. Proto se zde nyní pokusíme v přijatelném rozsahu představit postup Heideggerova bádání a alespoň v základech postihnout jeho

5 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 26 - 27

6 Hlubší vhléd do problematiky může poskytnout připomenutí doslovného překladu německého výrazu *Dasein* - „bytí tu“.

7 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 23

8 Tamt., s. 28

9 Zjednodušené podání převzato z: M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, Praha: OIKOYMENH, 2004 (přel. Jan Kuneš), s. 28

smysl. Čerpat při tom budeme i nadále z Bytí a času, konkrétně z rozsáhlého úvodu díla, kde se sám autor snaží svou ontologii ospravedlnit.

1.2 Fundamentální ontologie

Heidegger si tedy klade otázku po *smyslu bytí* („co“ je bytí? - jaký smysl má, když říkáme, že něco „je“? - bytí právě není žádné „co“) a významným krokem směřujícím k jejímu zodpovězení má být analýza pobytu, kterým každý z nás sám jsme, a který se sám táže. Když jsme si nyní takto přestřeli základní Heideggerova východiska, můžeme se oprávněně tázat, jaký je důvod takto radikálního přístupu k celé filosofické problematice.

Samotnou otázku po smyslu bytí zde necháme více méně stranou a zajímat nás bude především problematika *analytiky pobytu*. Ale přesto: i když otázku po bytí mlčky přijmeme a stejně tak i nutnost zabývat se při jejím zodpovídání námi samými, k čemu je zapotřebí si vůbec takto „definovat“ „pobyt“, když na stejném místě může stát prostě výraz „člověk“? Vždyť je to „člověk“, „kterým každý z nás jsme a který se táže.“

Heidegger se chce tímto způsobem především vymanit z dosavadního určení člověka v tradiční ontologii. Vraťme se k určení *existence* – existování je dáno porozuměním pro bytí, je jedno, zda sebe sama, či jsouceni mimo sebe sama. My všichni (a je jedno zda jako pobyt, či jako lidé) bytí nějakým způsobem rozumíme – rozumíme tomu, že jsme a že je svět okolo, ke svému bytí se vztahujeme, jde nám o něj, atd. Porozumění bytí jako takovému s sebou nese, že pobyt (stále ještě můžeme říci „člověk“) *jest ontologicky*.¹⁰ Toto ontologické bytí pobytu však nutně neznamena, že by tvořil ontologii a činil své bytí teoretickým problémem. Pobyt si spíše své bytí vždy již vyložil a nějakým způsobem vykládá. A o to právě jde. Problém spočívá v tom, že pobyt svým „předontologickým“ výkladem, který k jeho *existenci* bytostně patří, skladbu své *existence* ontologicky nepostihuje, ba co víc, zcela ji míjí. Pobyt si totiž prvotně rozumí ze *jsoucna*, ke kterému se bytostně stále a především vztahuje, ze „světa“.¹¹

10 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 28

11 Tamt., s. 28 – 29, 32 – 33

Přestože celá věc je o něco komplikovanější, můžeme říci, že Heidegger se potřebuje proti dosavadní ontologii a s ní spjaté antropologii vymezit právě proto, že vězí ve výkladu bytí „ze světa“ a její tradiční kategorie tvoří „příkrov“, který správnému vypracování struktury bytí pobytu brání. K bytí člověka se v ní přistupuje prostě jako k „výskytu“ - je ztotožněno s bytím ostatních jsoucn, se kterými se ve světě setkáváme, poněvčí je chápáno jako bytí tělesné věci a „na ní“ se vyskytující duchovní složky.¹² Heidegger vytýká tomuto dosavadnímu způsobu zkoumání člověka ontologickou nevyjasněnost a temnotu – chybí mu základní ontologický fundament vůbec. Potřeba jeho nalezení byla zastíněna určováním podstaty jsoucn „člověk“ („bytost mající rozum“ v antickém pojetí, „bytost překračující sebe sama na cestě k Bohu“ ve středověké scholastice, k tomu všemu pak subjekt a vědomí v moderní době) *co do bytí mlčky pojatého jako vyskytující se věc*.¹³

Za cenu opětovného mírného zjednodušení můžeme říci, že vyjasnění bytí pobytu je v Heideggerových očích cestou k nalezení zmíněného chybějícího ontologického fundamentu. Pobyt je, jak již bylo uvedeno, ontologický a je mu vlastní (předontologické) porozumění bytí. Toto porozumění se týká jak jeho vlastního bytí, tak bytí „světa“ a jsoucn, které se v tomto světě stává přístupným. „Ontologie, jejichž tématem je jsoucn, které nemá charakter bytí pobytu, jsou fundovány a motivovány samotnou ontickou strukturou pobytu ...“ Ontologické zkoumání pobytu a existence má a jako jediné může tyto ontologie jsoucn založit: „*Fundamentální ontologii, z níž teprve všechny ostatní mohou vzniknout, je tudíž třeba hledat v existenciální analytice pobytu*.“¹⁴

Můžeme uzavřít: Heidegger chce prozkoumat bytí jsoucn, které samo zkoumá a kterým každý z nás jsme, a založit tímto způsobem jakoukoliv ontologii – pokouší se o fundamentální ontologii. Protože jde o *bytí* jsoucn „člověk“, volí Heidegger výraz „pobyt“, který má vyjadřovat čistě jenom bytí.¹⁵ Další určení pobytu budou následovat. Nyní se zastavme u metody a postupu takového zkoumání.

12 Tamt, s. 41, 64, 66 – 67

13 Tamt., s. 66 – 68

14 Tamt., s. 29

15 Tamt., s. 28

1.3 Fenomenologie a fenomény

Z předchozího je patrné, že Heidegger se k filosofické problematice staví zásadně novým způsobem. Filosofické tázání má směřovat k porozumění smyslu bytí, k čemuž je nejprve nutné porozumět bytí pobytu. Nicméně pobyt je stále jsoucno, cesta k porozumění bytí tedy vede přes jsoucno. Řečeno s Heideggerem, je třeba se jsoucna na jeho bytí „vyptávat“.¹⁶ V otázce: „jak se vyptávat jsoucna na jeho bytí?“ jsou shrnuty metodologické otázky Heideggerova přístupu.

Především je dle Heideggera nutné rozlišovat mezi jsoucnem (vše, co jest, k čemu se takto vztahujeme) a bytím (že a jak něco je, realita, výskyt, stálost trvání, platnost, existence). Původ jsoucna nesmí být převáděn na jiné jsoucno, jako kdyby bytí bylo jsoucno. Tomu má napomoci i „vlastní způsob vykazování“ a „vlastní pojmový aparát“, který jsme si již částečně představili.¹⁷ Dále, pokud jde o pobyt, „na toto jsoucno nesmí být konstruktivně dogmaticky aplikována žádná libovolná idea bytí i skutečnosti, byť by byla jakkoliv „samozřejmá“, žádná z kategorií takovou ideou předznamenanych nesmí být pobytu ontologicky neprohlédnutě vnučena.“¹⁸ Různé jiné způsoby pojednávání nahrazuje Heidegger metodou *fenomenologie*, kterou si nyní přiblížíme.

Na úvod poznamenejme, že nás bude zajímat pouze Heideggerovo chápání fenomenologie a jiným možným významům se budeme věnovat pouze potud, pokud o nich hovoří on sám. Fenomenologie je tedy, jak bylo poznamenáno, *metodou* filosofického, ontologického bádání. To lze velmi dobře pochopit z interpretace významu samotného termínu, kterou Heidegger v *Bytí a čase* předkládá. Fenomeno-logie, „věda o fenoménech“, je s přihlédnutím k původnímu řeckému významu obou termínů FAINOMENON a LOGOS zhruba „necháním vidět toho, co se ukazuje, tak jak se to ukazuje“.¹⁹

Nejde tedy o vymezení „disciplíny“ na základě jejího věcného obsahu, ani příklon k nějakému „směru“ či „stanovisku“ – Heidegger se chce aplikací této

16 Tamt., s. 22

17 Tamt.

18 Tamt., s. 33 – 34

19 Tamt., s. 43 – 51. FAINOMENON je něco, co se samo ukazuje, cosi zřejmého, je způsobem jak se můžeme s něčím setkat. LOGOS Heidegger interpretuje primárně jako „řeč“. Vlastní smysl takové řeči je „nechat vidět“, „učinit zřejmým“, zpřístupnit. Viz. tamt. a dále částečně kap. 2.4 této práce.

metody právě oprostít od „tradovaných ontologií“, jak již byly zmíněny, „technické rutiny“, zavedených a nereflektovaně užívaných způsobů zkoumání: „Titul 'fenomenologie' vyjadřuje maximu, kterou lze formulovat: 'k věcem samým!' - a to v protikladu ke všem nepodloženým konstrukcím, náhodným nálezům, v protikladu vůči přejímání pouze zdánlivě vykázaných pojmů, v protikladu k zdánlivým otázkám, jež se často po generace vlečou jako 'problémy'.“²⁰

Tedy, „k věcem samým“? Ona zásada se může na první pohled zdát sama o sobě prázdnou, nakonec, stejnou pobídkou v té či oné formě nezřídka někoho častujeme, když máme pocit, že si „vymýšlí“, pouze „plká“ či „chodí okolo horké kaše“ - „věcnost“ je základním požadavkem veškeré vážně míněné lidské komunikace a při pojednávání filosofických otázek ji natolik automaticky předpokládáme, že ani neočekáváme explicitní vytyčení takové zásady jako „k věcem samým“.

Všimněme si ale, co u Heideggera nahrazuje. V anatomii jeho díla stojí přibližně na témže místě, kde bychom v jiných případech očekávali shrnutí dosavadních poznatků v dané oblasti, výčet využitých koncepcí relevantních pro dané téma, popřípadě kriticky zaměřené představení práce předchůdců, na které má být navázáno a kteří mají být překonáni či doplněni. Ovšem Heidegger na několika místech podotýká, že *otázka po bytí* – a o tu mu jde – nebyla dosud ani výslovně položena.²¹ A právě mimo jiné i zavedený způsob jejího traktování, ony „dosavadní poznatky“, „koncepce“ a „předchůdci“, je tím, co jejímu položení a vypracování a výslovnému porozumění bytí brání – Heidegger je ve jménu fenomenologie a z fenomenologie, dá se říci, překračuje.²² Toto vše je ale pouze formální idea fenomenologie, ve které Heidegger z velké míry navazuje na Edmunda Husserla.²³ Už z výše uvedeného se dá odvodit, že Heideggerovi půjde v bádání které takto jako „fenomenologii“ tituluje, o něco více specifického, totiž pouze o určité fenomény – fenomény *bytí*. Právě ony byl tradováním zakryty a zformalizovány a fenomenologie je tedy v jejich případě nejvíce zapotřebí.

20 Tamt., s. 44

21 Viz např. M. Heidegger, *Bytí a čas*, úvodní poznámka na s. 15, celý § 1, s. 38, atd.

22 Viz. M. Heidegger, *Bytí a čas*, § 6

23 Jana Kružíková, *Heideggerovo pojetí vědy*, Praha: TOGGA, 2010, s. 13 - 15

Ještě než rozvedeme, co se jimi míní, uvedme, že onen „fenomén“, jenž je předmětem LOGOS, může představovat – a správně – ve vulgárním chápání cosi jsoucího, co se v našem světě vyskytuje, tj. může se týkat jsoucna. Částečně se tak kryje s výrazem „jev“, i když zároveň aplikace tohoto pojmu přináší mnohé zmatky a těžkosti, fenomén znamená přeneseně i „zdaj“, „klam“ a není také vždy jasné, zda za tím, co se takto „jeví“, není skryto ještě něco, co se skrze jev ohlašuje, popřípadě co je takovým pojmem „fenomén“ rozuměno vůbec. Tak i fenomén často v běžné řeči používáme: „To je přece fenomén!“²⁴ Tento způsob užití má své oprávnění a každé předvedení jsoucna, tak jak se samo o sobě ukazuje, může být nazýváno fenomenologií.²⁵ Takto chápaná fenomenologie dokonce může přijít ke slovu i v *ontologii*, protože bytí jsoucího je nám odkryto mimo jiné i skrze jsoucno.²⁶

Avšak ústředním předmětem Heideggerovy fenomenologie, máme-li jí rozumět fenomenologicky, jsou jiné fenomény, totiž to, co se má stát tématem ontologie – „*bytí* jsoucího, jeho smysl, jeho modifikace a deriváty“.²⁷ To, co se takto ukazuje, pak „není nic libovolného, natož pak něco takového jako jevení. Bytí jsoucího může nejméně ze všeho kdy být něčím takovým, „za“ čím stojí ještě něco, „co se nejeví“.²⁸

S fenomény tohoto druhu se vbrzku setkáme a čtenář bude moci sám posoudit, na kolik nám Heidegger ukazuje cestu „k věcem samým“. Jak tuto metodu uplatnil, je nejlépe vidět již na radikálním způsobu, jakým se veškeré

24 „Вот вед тоже феномени!“ říká mladý student, když vypráví důstojníkovi o lichvářce Aleně Ivanovně v rozhovoru, který zaslechne Raskolnikov, a inspiruje se tak k pozdějšímu hrůznému činu. Viz. F. M. Dostojevskij, *Zločin a Trest*, začátek 6. kapitoly I. části.

25 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 52

26 Tamt., s. 54

27 Tamt., s. 52. Ostatně, o fenomenologii jakožto metodu ontologie nám jde od začátku, nicméně Heidegger na témže místě celou věc zostřuje: „*Ontologie je možná pouze jako fenomenologie.*“

K pochopení může pomoci také odkaz na Kanta: „V horizontu kantovské problematiky lze to, co fenomenologicky chápeme pod pojmem fenoménu, ilustrovat s výhradou dalších rozdílů tak, že řekneme: to, co se ve zjevech, ve vulgárně chápaném fenoménu (viz výše – pozn. JK), *předběžně a souběžně* (zdůraznil JK), i když netematicky, už vždy ukazuje, lze přivést k tomu, aby se ukázalo tematicky; a to, co se pak takto samo o sobě ukazuje („*formy názoru*“) jsou fenomény fenomenologie. Neboť musí být zřejmě možné, aby se prostor a čas takto ukazovat, aby se stal fenoménem, činí-li Kant nárok na věcně zakotvenou transcendentální výpověď, když říká, že prostor je to apriorní 'v čem' je vůbec možná nějaká uspořádanost.“ - viz *Bytí a čas* str. 48

28 Tamt.

filosofické problematiky chápe a kterého jsme se již dotkli: porozumět je třeba bytí a přístupem k tomu je *pobyt* – jsoucno jemuž v jeho bytí jde o jeho bytí.

Ještě uveďme několik dalších věcí. Fenomenologie se odehrává formou *výkladu*. Jak jí Heidegger rozumí, je také prohloubením porozumění bytí, které je, jak již víme, pobytu vlastní, a rozpracováním možností podmínek samotného ontologického výkladu, je tedy hned dvou smyslech *hermeneutikou*. I samotná explikace existenciality existence má svůj vlastní primární filosofický smysl.²⁹ Rovněž nesmíme Heideggerově snaze rozumět jako absolutoriu: „Způsob setkání s bytím a s bytostnými strukturami v *modu* (zdůraznil JK) fenoménu musí být na těchto předmětech fenomenologie teprve *vydobyt*,“³⁰ na což navazuje: „porozumění fenomenologii spočívá jedině v tom, uchopit ji jako možnost.“³¹ Ostatně kapitola, ze které jsme celé naše porozumění Heideggerovu chápání fenomenologie načerpali, je nazvána pouze „Předběžný pojem fenomenologie“.

1.4 Přístup k bytí pobytu: každodennost

Nyní jsme si představili základní rysy Heideggerova filosofického bádání. Aby bylo možno otázku po bytí, kterou si klade, vůbec položit, považuje Heidegger za nutné především vyjasnit *bytí pobytu*. Právě ve vztahu k tomuto jeho záměru, který si nyní již můžeme nazvat *fenomenologickou explikací bytí pobytu*, se náš výklad dosud převážně pohyboval a bude tomu tak i nadále, neboť ve středu našeho zájmu stojí problematika vědy a vědy, jak víme, jsou především chováním pobytu. Ještě než se v další kapitole pokusíme vědu do vztahu k pobytu uvést, využijeme našeho nově nabytého povědomí o směřování a metodách Heideggerova tázání, zopakujeme si základní určení tohoto jsoucna a doplníme je o nastínění postupu *analytiky existenciality existence*.

Byla zmíněna již jistá východiska, která si nyní rozšíříme. Tedy: My sami jsme *tím jsoucnem*, které máme analyzovat. *Bytí pobytu* je – a je to jeho základní rys – „vždy moje“. Pobyt jako takový má bytostně ke svému bytí vztah. To Heidegger dále specifikuje vícero způsoby: pobyt se ke svému bytí *vztahuje*, je svému bytí *vydán*, a je to právě bytí, „*oč vždy každému tomuto jsoucnu*

29 Tamt., str. 54; lze ji též považovat za jeden z hlavních Heideggerových přínosů.

30 Tamt., str. 53

31 Tamt., str. 55

*samému jde.*³² Cesta k porozumění tomuto jsoucnu vede *přes jeho bytí* (opět, proto také „pobyt“), jeho bytnost spočívá v jeho *existenci*.

V návaznosti na to Heidegger určuje pozitivně i negativně další směr veškerých úvah o pobytu: Rysy tohoto jsoucna je třeba hledat *pouze* ve „způsobech, jakými je tomuto jsoucnu možno být,“ pobyt musí vždy „být své bytí“. K tomuto svému bytí se pobyt vztahuje *jako k možnosti* a vždy *jest* již určitou možností sebe sama. O způsobu, jakým takto jest, o jeho *možnostech* se vždy již nějak rozhodlo (zvolil si je, vyrostl do nich). Z možnosti, kterou *jest*, lze toto jsoucno určovat. Naopak je třeba se vyvarovat jeho určování po způsobu výskytového³³ jsoucna, jsoucna, které jsme „někde našli“, „nějak vypadá“ a připisujeme mu „nějaké vlastnosti“. Výskyt pobytu bytostně nepřísluší.³⁴

Právě s ohledem na tyto dva základní rysy pobytu (přednost „existencia“ před *essentia* a rys „vždy mého“) započíná Heidegger svou analýzu. Plně při tom uznává „svéráznost“ a problematickou povahu svého předmětu a k pobytu poznamenává: „Správný způsob jeho předestření je tak málo samozřejmý, že samo určení tohoto způsobu tvoří podstatnou část ontologické analytiky tohoto jsoucna.“³⁵

Jaký volí Heidegger přístup ke jsoucnu, které se určuje ze své určité možnosti? Bude snad jednotlivé takové možnosti sbírat, sumarizovat a pak z nich něco odvozovat? Nebo si snad vybere za východisko nějakou konkrétní možnost, kterou pobyt může být? Nikoliv, to by bylo právě nežádoucí konstrukcí a zakrytím fenoménu! Naopak: „Způsob přístupu a výkladu musí být volen spíše tak, aby se toto jsoucno mohlo samo o sobě samo od sebe ukázat. A má se ukázat v tom, jak *především* a *většinou* jest, totiž ve své průměrné *každodennosti*. Na té mají být vyzdvíženy nikoliv libovolné a náhodné, nýbrž bytostné struktury, které se v každém způsobu bytí faktického pobytu prosazují jako bytostně určující.“³⁶ Tuto indiferenci pobytu nazývá Heidegger *průměrnost*.

Jak Heidegger dále podotýká, průměrnost byla vždy při explikaci pobytu přeskakována, přestože skýtá mnohé možnosti. Je především jeho *pozitivním*

32 Tamt., str. 59

33 *Výskyt* je tu jako interpretující výraz, jímž je míněna existence, jak byla vždy ontologií chápána. U Heideggera je existence vyhrazena pobytu. Viz M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 59

34 Tamt., s. 28, 59 - 61

35 Tamt., s. 60 - 61

36 Tamt., s. 34

rysem, neboť pobyt z ní vychází a vždy se do ní vrací a v ní samé je také obsažena struktura jeho bytí, existenciality, která se zachovává i v konkrétně-specifických způsobech jeho bytí.³⁷

To, co bude na následujících stránkách o pobytu vyloženo, získává Heidegger nejprve právě z analýzy jeho průměrnosti, každodennosti. V rámci dalšího postupu analytiky existence je tento *modus* bytí pobytu samozřejmě dále rozpracován a zasazen do teoretických souvislostí. Nám postačí povšimnout si průměrnosti jako jisté přístupové cesty k nalezení základních struktur zkoumaného jsouca.

Po rozsáhlém předběžném vyjasnění okolností svého filosofického tázání, jehož jsme byli z části svědky (ve skutečnosti je daleko rozsáhlejší), Heidegger ve svém *Bytí a čase* předjímané struktury skutečně vypracovává. Základní strukturou bytí pobytu, která zahrnuje ostatní, je struktura „bytí ve světě“. V následující kapitole si tuto strukturu v nutném rozsahu představíme. Do ní pak již budeme moci zasadit fenomén vědy a odlišit „předvědecké“ a „vědecké“ bytí ve světě.

37 Tamt., s. 61 – 62

II. Zasazení vědy do základní struktury bytí pobytu – bytí ve světě

Pokud pobyt je, „je ve světě“. „Bytí ve světě“ je u Heideggera bytostnou strukturou pobytu, základním existenciálním určením, která obepíná celou skladbu jeho existence. S primárním ohledem na tuto strukturu Heidegger interpretuje ostatní bytostná určení pobytu a možné modifikace jeho bytí. V této kapitole si toto „bytí ve světě“ a jeho zvláštní povahu jako fenoménu blíže představíme. Poté již budeme moci vykreslit v určitých rysech ono *průměrné* bytí pobytu, ve kterém se *zprvu a většinou* zdržuje, abychom při zachování náležitých souvislostí mohli ukázat, v čem spočívají specifika chování pobytu, které nazýváme „věda“, tj. jak se pobyt proměňuje, když k vědě dospívá. Nahlédneme tím do struktury pobytu samotné a ukážeme si jednotu předvědeckého a vědeckého vztahování, i jejich rozdílnost. Úplně na závěr připojíme interpretaci Heideggerovy tematizace jako-struktury (*Als-struktur*), základní struktury rozumění jak o ní hovoří ve svých Marburských přednáškách. Soudíme, že na tomto místě popsaný rozdíl mezi původní podobou tohoto „jako“ v rámci *předporozumění* a tzv. „apofantickým jako“ představuje vhodnou analogii pro rozdíl mezi před- a vědeckým vztahováním se.

2.1 Bytí ve světě

„Bytí ve světě“ jako bytostnou strukturu bytí pobytu si máme vyložit především za účelem získání správného přístupu k problematice vědy a vytvoření jistého pomyslného prostoru, do kterého pak bude možné „vědeckou existenci“ zasadit. Na zevrubnější reprodukci Heideggerova výkladu „bytí ve světě“ si zde nemůžeme činit nárok už jen z důvodu jeho obsáhlosti. Bez věcného obsahu je pak těžké uvést do patřičného formálního vztahu jednotlivá určení pobytu, se kterými jsme se seznámili a na která ještě narazíme. Některé okolnosti bychom zde však měli uvést.

„Bytí ve světě“, v souladu s východisky Heideggerovy analytiky pobytu, kterou se zde zabýváme, je třeba vidět především jakožto jednotný fenomén. Pobytu je tato struktura stejně vlastní jako jeho ostatní určení. Pobyt, pokud je, je – jakožto bytí, kterému jde v jeho bytí o jeho bytí a jehož bytí má rys „vždy

mého“ – vždy také „bytí ve světě“. Když Heidegger v rámci analýzy „bytí ve světě“ odkrývá další bytostné struktury a určení pobytu (kromě *světskosti* samé např. fenomény *spolubytí, rozumění, rozpoložení, upadání pobytu*, atd. - s některými se setkáme), nezapomíná podotknout, že jsou všechny stejně původní a pro pobyt konstitutivní. Vypracováním těchto struktur proto Heidegger k pobytu nic „nepřidává“ ani jeho vymezení nijak „nerozšiřuje“, nýbrž postupně rozčleňuje a konkretizuje (a tím přivádí k pojmu) to, co již bylo předznačeno ve dvou výchozích určeních pobytu.³⁸

Z uvedených okolností se dá odhadnout, že s „bytím ve světě“ se dotýkáme opět fenoménu zvláštního charakteru, který se dosti liší od toho, jak chápeme „svět“ v běžném významu. Proto si, ještě než přikročíme k popisu oné *průměrné každodennosti*, již ve světě zprvu a většinou jsme, pokusíme vytvořit alespoň rámcově adekvátní představu o tom, co má Heidegger na mysli, když o „bytí ve světě“ hovoří. Napomůže nám k tomu i materiál, který za tímto účelem vypracoval sám autor *Bytí a času*.

Bytí ve světě nám Heidegger ukazuje také – a výstižněji – jako bytí *u* světa, „bytí v důvěrné obeznámenosti s“. První, co nesmíme udělat, je představovat si tento vztah pobytu a světa ve smyslu výskytu, jako vztah dvou výskytových jsoucen, kdy je jedno *umístěno* v druhém nebo se jedno druhého dotýká.³⁹ Není to tak, že by pobyt byl uvnitř světa rozkládajícího se okolo, nebo nejdříve byl a poté „navázal vztah“ se světem.⁴⁰ Tím bychom totiž hned z počátku „svět“ vytrhli ze struktury „bytí ve světě“, ve které vůbec tento pojem získává svůj smysl. Pobyt kromě toho, jakožto *existující*, nemůžeme po způsobu vyskytujících se jsoucen jednoduše stavět „vedle“ ostatních věcí. Celá věc se má spíše tak, že „světem je míněn celek, ke kterému se vždy vztahujeme.“⁴¹ (Zároveň jsme ale jeho součástí.)

Jisté osvětlení a posléze i prostor pro další výklad nám může poskytnout nastínění distinkce mezi Heideggerovým „bytím ve světě“ a pojetím lidského

38 Viz např. M. Heidegger, *Bytí a čas*, 71, 138, 158. Pro úplnost můžeme dodat, že v jejich rozmanitosti nakonec nachází jistý „základní strukturální moment“, jímž jsou všechny ostatní strukturální momenty pobytu v jeho strukturální možnosti fundovány. Bytí pobytu jako takové je ve své jednotě určeno *starostí*. - viz M. Heidegger, *Bytí a čas*, kap. šestá, tj. s. 209 a dále.

39 Tamt., s. 73

40 Tamt., s. 76

41 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 28

bytí jako poznání světa ve vztahu *subjektu a objektu*. Ostatně sám autor tuto distinkci takto využívá.

Ve druhém zmíněném výkladu je člověk *subjektem*, který se vztahuje k okolním *objektům*. V „subjekt-objektovém“ pojetí člověk svět, nebo lépe řečeno přírodu či vesmír ve svém okolí (o „světě“ v heideggerovském smyslu nelze hovořit) *v první řadě* vnímá, poznává a oslovuje. Bytí člověka je pak rozuměno *právě* takto - jako *vnímání, poznávání a oslovování světa* – LOGOS.⁴²

Z hlediska Heideggerovy fenomenologické analýzy existenciality existence je však toto pojetí zavádějící. První námitkou je samozřejmě již definice člověka jako výskytového jsoučna, které se vyskytuje jaksí samo o sobě a, nadáno schopností poznávat, se k ostatním jsoučnům (objektům) určitým způsobem vztahuje (fenomén světa zde není problematizován, světem se rozumí souhrn všeho jsoučna – objektů). Již to přináší mnohé obtíže. Zvláště ožehavou otázkou je, jak vůbec toto poznání probíhá, jak subjekt ze svého nitra *transcenduje* do světa, aby si z něj odnesl poznání zpět do svého nitra – je zřejmé, že něco takového musí ve vztahu dvou oddělených jsoučen nastat. (Takto vzniká problém „reality“ a „poznatelnosti“ „světa“.)⁴³

Je tomu tak proto, že fenomén světa v tomto pojetí není adekvátně ontologicky uchopen. Fenomenálně, je-li *pobyt* jako „bytí ve světě“, není to totiž tak, že by musel svět teprve poznávat, ale *již jej má*. „Svět“ totiž opět není něco okolo, co by bylo jen tak samo pro sebe a poznáno být muselo, ale je to samotný konstitutivní moment struktury existence pobytu. Díky tomu, že již jsme ve světě, je nám zřejmé něco jako nitrosvětské jsoučno, které pak ve světě vystupuje a které pak můžeme různými způsoby dále odkrývat.⁴⁴ Pobyt není uzavřen v jakési své vnitřní sféře, ale je vždy již „venku“, zdržuje se u některého ze jsoučen, *at' již toto zdržování se má formu poznávání či nikoliv*. Pobyt je ale vždy zároveň, i když, jak Heidegger podotýká, jen „ve správně pochopeném smyslu“, „uvnitř“ – „je to totiž stále on sám (pobyt – pozn. JK), kdo jako 'bytí ve světě' poznává. Stejně tak 'venku', 'u světa' je pobyt i v případě, že o poznávaném jsoučnu pouze přemýšlí a představuje si jej.“⁴⁵

42 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 77

43 Tamt., s. 79

44 Tamt., s. 76, 77

45 Tamt., s. 80 - 81

Pokud si nyní do takto chápané struktury „bytí ve světě“ zasadíme fenomén „poznání světa“, bude jeho pozice ve srovnání se subjekt-objektovým pojetím odlišná. Zatímco pokud je člověk subjektem, poznání mu zprostředkovává pojem o vyskytujících se věcech v okolí, chápeme-li jej jako *pobyt*, je toto poznání možné jen díky tomu, že „*již jsme u světa“ a pokud jsme, stále u něj jsme.*

Je zřejmé přinejmenším to, že Heidegger celou problematiku vztahu člověk-svět do jisté míry převrací. „Svět“ je cosi, co přináležejí k člověku, aby mohl „být ve světě“ a být tak vůbec. Pouze z „vždy již bytí u světa“ lze teprve interpretovat všechny ostatní mody bytí pobytu a něco říci o „poznání světa“, „pohybování se ve světě“, nebo o čemkoliv jiném. Poznání, věda a ontologie existují především proto, že člověk má něco takového jako „svět“, ve kterém již je a *již mu rozumí* – zmíněné „disciplíny“ jsou rozvíjením tohoto porozumění.

Toto převrácení ale není účelovou spekulací, neboť Heidegger k němu dospívá v souladu s postupem své ontologie, která se má zakládat na analýze jsoucná které ontologii tvoří – pobytu. Dá se říci, že Heidegger ve svém výkladu musel na něco takového jako svět narazit. Z téhož důvodu také není solipsismem – a není jím také proto, že Heideggerova idea světa se nezakládá na libovolnosti a zdůrazňování subjektivity, nýbrž chce postihnout naše *bytí* v jeho bytostných rysech, které jsou každému jednomu pobytu vlastní. Smysl Heideggerova určení „bytí ve světě“ se lépe objasní poté, co si ukážeme některé další „explikáty“, a až se podrobněji zaměříme na způsob, jak pobyt světu rozumí a bude zřetelná zcela konstitutivní role tohoto rozumění pro samu *možnost* poznání. I tehdy bychom však měli mít na zřeteli zvláště jednotu pobytu a jeho světa. A dále: tak jako pobyt teprve ke světu nenavazuje vztah, není svět v kontextu Heideggerova výkladu myslitelný jako něco samostatného. Vždy, když určujeme jeho povahu (to co Heidegger terminologicky postihuje jako „světstost“) musíme ji hledat především u pobytu.

Dodejme zde ještě, že Heidegger, i když je jeho pojetí *existence* zcela odlišné od tradiční ontologie, nehodnotí zmíněné subjekt-objektové pojetí a jiné výklady bytí pobytu, které jsou založeny na ideji výskytu, prostě jako mylné a nepatřičné, ale přiznává jim své oprávnění, nebo přinejmenším opodstatnění.

Jejich původ spočívá sice v nepochopení a nedostatečném ontologickém vyložení fenoménu „bytí ve světě“ (který je vždy již jednotlivému pobytu patrný), ale, pokračujme s autorem, „toto 'jistým způsobem vidět a přece většinou chápat nesprávně' nemá svůj základ v ničem jiném, než v této bytostné struktuře pobytu samé (tedy v „bytí ve světě“ - pozn. JK), v souladu s níž pobyt sobě samému – a tzn. i svému 'bytí ve světě' – rozumí ontologicky zprvu z *toho* jsoucna a jeho bytí, kterým sám *není*, s kterým se však 'uvnitř' svého světa setkává.“⁴⁶ „Bytí ve světě“, i když je onticky zřejmé, totiž není ontologicky vyloženo. Ontologie se ve svém výslovném poznání naopak nejprve opírá o nitrosvětské jsoucno, a protože samo „bytí ve světě“ je onticky zakoušeno jako „vztah“ mezi jsoucnem „svět“ a jsoucnem „duše“, vykládá bytí člověka – nepřiměřeně – jako vyskytující se poznávání vyskytujícího se světa a samotnou strukturu „bytí ve světě“ nakonec zcela přehlíží a zakrývá.⁴⁷

2.2 Bytí pobytu jako obstarávání a předontologické porozumění bytí

Již jsme zmínili, že cestou k analýze jsoucna zvaného pobyt, je Heideggerovi jeho každodenní a průměrné bytí. V předchozí kapitole jsme od něj poněkud odhlédli, neboť jsme se zaměřili na „bytí ve světě“. „Bytí ve světě“ je *bytostnou strukturou*, která bytí pobytu prostupuje a v jejichž modifikacích toto bytí nabývá různých podob. Jako taková by měla být jistým rámcem pro naše porozumění tomuto bytí a jakoukoliv jeho další tematizaci. Každodennost je naopak *způsobem* a *modem* našeho „bytí ve světě“ a to význačným a určujícím. Na této každodennosti, kterou si nyní představíme, se pokusíme vytknout onen způsob, jakým je nám svět blízký a jak v něm již jsme. Tyto možné způsoby bytí ale pochopíme opět jedině na základě struktury bytí ve světě, která je nám dána. V souladu s označením, které Heidegger užívá ve Fenomenologické interpretaci Kantovy Kritiky čistého rozumu, můžeme říci, že nám půjde o *předontologické porozumění bytí*. Uvedené dílo, ve kterém je vztah *předvědeckého* a *vědeckého* chování pobytu šířeji představen se nám také posléze stane hlavním vodítkem při určování bytnosti vědy.

46 Tamt., s. 77

47 Tamt., s. 77 - 78

Průměrné každodenní „bytí ve světě“ charakterizuje Heidegger tak, že se „vždy již rozptýlilo, či dokonce roztříštilo do různých způsobů 'bytí ve'. Rozmanitost takových způsobů lze naznačit výčtem příkladů: mít s něčím co dělat, něco zhotovovat, něco zařizovat a o něco pečovat, něco používat, od něčeho upustit a nechat si něco ujít, něco podnikat, prosazovat, zjišťovat, na něco se ptát, o něčem uvažovat, hovořit, něco určovat atd. *Tyto způsoby 'bytí ve' jsou všechny téhož bytostného druhu, který budeme v dalším ještě podrobněji charakterizovat a který nazveme obstarávání* (zdůraznil JK).⁴⁸ Neboť je to důležité, dodejme: „Ke způsobům obstarávání patří i *deficientní* mody jako nechat něco být, něco zanedbat, od něčeho upustit, zůstat v klidu, všechny mody typu 'už jen'... vzhledem k možnostem obstarávání.“⁴⁹

Právě v tomto takto charakterizovaném *obstarávání* lze to, jak se pobyt nejprve vztahuje ke světu spatřit. Nejdůležitější dvě věci jsou: pobyt se ke světu vztahuje nejprve v *zacházení* se jsoucnem a toto zacházení probíhá *netematicky* (pobyt se „rozptýlil“, „roztříštil“). Obojí je pak možné proto, což již zde v různých obměnách zaznělo, že pobyt je, jsa ve světě, *rozumějící*.

V obstarávání, ve kterém každý z nás po svém způsobu již jsme (otevíráme dveře, *když* někam jdeme, zatloukáme kladivem, *abychom* mohli pověsit obraz) se, aniž bychom si to zároveň uvědomovali (!), *setkáváme nikoli se jsoucnem, které by se jen tak „vyskytovalo“, ale s prostředky*. Tato „prostředčnost“ prostředku (správněji příručnost) je právě prvotní způsob bytí nitrosvětského jsoucna.⁵⁰

Tato prostředčnost prostředku vždy na něco poukazuje a prostředek v sobě skrývá poukaz k něčemu dalšímu, je bytostně „něco k tomu a tomu“ (hodí se k ..., slouží k ..., přispívá k tomu, aby ...). Prostředek se takto vztahuje k ostatním prostředkům, např. svým původem (je vyrobený z ... za použití ...), vzájemným doplňováním (pero plní své „k čemu“, pokud máme i inkoust a papír), samotným svým „k čemu“ (kladivo je k zatloukání, zatloukání je k připevnění ...) atd. Z takovéto souvislosti teprve získává prostředek svůj smysl.⁵¹

48 Tamt., s 75

49 Tamt.

50 Tamt., s. 88

51 Tamt., s. 89

Prostředek tedy nemůžeme určit jako něco jednotlivého, můžeme jej určit právě jen ve vztahu k dalším prostředkům a tudíž jen k celkové souvislosti prostředků. Tuto souvislost pak nelze nikde nalézt, ale *je nám již odkryta*. S nitrosvětským jsoucnem se takto můžeme setkat proto, že *je nám již předem vlastní určité porozumění pro jeho bytí*, proto, že rozumíme něčemu takovému jako prostředku vůbec.⁵² Díky tomu, že rozumíme bytí, je nám svět již nějak odemčen a můžeme se k němu nějak vztahovat. Toto rozumění můžeme různými způsoby rozvíjet, ale to, co se takto učíme, je pouze rozumění nějakému konkrétnímu prostředku v jeho užívání, ne co je prostředek vůbec.⁵³ Toto velmi zhruba načrtnuté rozumění je tím, oč nám v této stati jde, a představuje jádro toho, čemu Heidegger říká *předontologické porozumění bytí*.

Na tomto porozumění je dále význačné, že je, jak již bylo řečeno, *netematické*. To úzce souvisí s tím, že s prostředky se nejprve a nejbližší setkáváme právě při *zacházení* s nimi. Při zacházení s prostředkem se jsoucno nejprve vůbec nějak může ukázat. „Nemáme přece předem znalost těchto věcí, abychom je pak použili, nýbrž naopak: používání jako takové je způsob prvotního a přiměřeného obeznamování, prvotní a vlastní způsob odkrývání nitrosvětského jsoucna.“⁵⁴ Když jsoucno takto užíváme a jsme při tom vedeni *praktickým ohledem*, který se vždy *podřizuje* poukazům k tomu a tomu. Užijeme-li Heideggerova příkladu s kladivem: „čím méně kladivo pouze okukujeme, tím zručněji je používáme, tím původnější je náš vztah k němu a tím nezastřeněji se s ním setkáváme jako s tím, čím je, jako s prostředkem.“⁵⁵ S kladivem se setkáváme nejprve právě a jen v zatloukání, které je je jeho „k čemu“, a při zatloukání jsme vedeni právě oním praktickým ohledem, který vede veškeré obstarávající zacházení. Naopak, při „teoretickém“ pohlížení na kladivo jako na něco, co se jen vyskytuje a tak či onak „vypadá“, jej *nikdy nemůžeme prvotně odkrýt*.⁵⁶ Takto, jak bylo ukázáno, tedy prostředkům

52 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 89; M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 30

53 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 30

54 Tamt.

55 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 89

56 Tamt., s. 90

rozumíme, ale zprvu vůbec nevíme, že jim rozumíme, *toto rozumění prostředkovosti je nám skryto, je netematické, nepředmětné, předpojmové.*⁵⁷

Dodejme ještě, že i onen prostředek, se kterým se takto setkáváme, nejen, že není pochopen „teoreticky“ jako „objekt“, ale také se drží v pozadí a obstarávající zacházení se zdržuje spíše u zhotovovaného „díla“ (při zatloukání se soustředíme nikoliv na kladivo, ale na zatloukání). Nezapomínejme, že dílo je opět nějakým „k čemu“.⁵⁸

To, co jsme si takto předestřeli, si můžeme nyní dále rozšířit a alespoň zhruba uvést do vztahu k celku Heideggerovy ontologie. Praktický ohled je modifikací právě onoho bytostného existenciálu *rozumění*. Rozumění se týká *všech* způsobů bytí pobytu, je tím, co nám odemyká naše „tu“ - jen proto, že pobyt vždy rozumí „kvůli čemu“ a významnosti vzhledem k *celému jeho bytí ve světě*, může se rozvrhovat do svých *možností*, rozumí jak na tom sám se sebou je, rozumí sobě a světu vůbec. Jsoucno je mu odemčeno rovněž ve svých možnostech, služebnosti, použitelnosti, škodlivosti; toto původní rozumění můžeme pojmut i jako *běžnou rozumnost*.⁵⁹

Heidegger nám tedy ukazuje, že prostředek vždy na něco poukazuje a má smysl vzhledem k ostatním prostředkům. Pokud se soustředíme právě na ono „k čemu“, můžeme objevit vazbu až na samotné bytí pobytu, jak jsme si je na počátku formálně určili. Každé „k čemu“ vždy poukazuje na další „k čemu“ (prostředek na dílo, ke kterému slouží), které vždy nakonec poukazuje na bytí pobytu, *jemuž o toto bytí bytostně jde* (základní formální určení pobytu) – každé „k čemu“ je takto původně strukturně spjato s „kvůli čemu“, což je vždy „kvůli bytí pobytu“. Můžeme ještě poznamenat, že Heidegger bytí pobytu jako takové nakonec určuje jako „starost“; starost je základní strukturní moment pobytu

57 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 30. K problematice netematicčnosti, stejně jako pro další určité ospravedlnění „podivnosti“ Heideggerovy filosofie, se dobře hodí ještě tato pasáž z *Bytí a čas* (s. 346 - 347): „Běžná rozumnost obstarává, ať už 'teoreticky' či 'prakticky', pouze přehlednutelné jsoucno svého okolí. Příznačná je pro tuto rozumnost domněnka, že zakouší pouze 'skutečně' jsoucí; nemusí se tedy zabývat rozuměním bytí. Nevidí, že jsoucno je možno 'skutečně' zakoušet jen tehdy, rozumíme-li bytí, i když toto rozumění není pojmově artikulováno. Běžná rozumnost nerozumí rozumění. *A proto* též musí to, co přesahuje meze jejího rozumění, popřípadě i směřování k něčemu takovému, nutně vydávat za 'násilné'.“

58 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 90

59 Tamt. s. 170 - 174

v jeho bytí stále spolupřítomný. Tyto souvislosti zde můžeme ale pouze takto sturčně (a navíc terminologicky nepřesně) naznačit.⁶⁰

Obstarávání a s ním spjaté rozumění se také, jak by se mohlo zdát, neomezuje pouze na nástroje a „lidmi stvořené“ jsoucno, ale odkrývá nám zprvu svět vůbec. Právě v něm je nám nejdříve přístupná i příroda, která se později jako něco vyskytujícího se stane ideovým základem přírodovědy. S přírodou se ale takto nejdříve vůbec nesetkáváme jako s něčím „vyskytujícím se“. K přírodě vede vztahová souvislost jednak již přes prostředky, které jsme si zmínili: nástroje jako kladivo jsou vyrobeny z přírodních materiálů, které jsou „po ruce“ samy od sebe. Příroda nás (naše dílo, naše bytí) také může ohrožovat. V obojím se s ní takto nejprve setkáváme opět v obstarávání. Přírodní mýty obsahují dějiny boje s přírodou, obrany před ní, jejího opanování.⁶¹

Můžeme tedy shrnout: Jsoucno, které vystupuje ve světě pobytu a které si máme neustále tendenci teoretickým způsobem představovat jako vyskytující se věc, je nám nejprve zřejmé právě v obstarávání a používání, stavíme se k němu prakticky, je nám nejprve nikoliv „věcí“ o sobě, ale *prostředkem k něčemu*. Toto jsoucno může ve světě pobytu vůbec nějak vystupovat díky porozumění bytí (jak jsoucna, tak např. sebe sama), které je pobytu bytostně vlastní. Toto porozumění bytí je ovšem prvotně nepojmové a nepředmětné (nevíme, že rozumíme, zdržujeme se u jsoucna a jeho „k čemu“ a z jeho bytí, natož pak z rozumění samého nečiníme teoretický problém). Heidegger nazývá toto porozumění, které je v existování pobytu *původní* a bytostné (a často jediné) a *díky němuž* až můžeme učinit nějaké *již takto odhalené* jsoucno (nebo bytí samo) předmětem teoretického pohledu, *předontologickým porozuměním bytí*.

2.3 Krok vědy - zpředmětnění jsoucna

V předchozím bodu jsme probrali způsob bytí jsoucna ve světě našeho okolí a to, jak se k němu a ke světu prvotně, *předvědecky* (*dříve než než vědecky* a *aniž* kdy *vědecky*)⁶² vztahujeme. Nyní můžeme konečně přikročit k ústřednímu problému, kterým se zde zabýváme, totiž zasadit správným způsobem do již vyloženého rámce Heideggerovy rané filosofie pojem *vědy*.

60 Viz tamt., s. 106, o starosti jako bytí pobytu pak kapitola šestá, s. 209 a dále

61 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 30

62 Tamt., s. 32

Poměrně zevrubně jsme si vyložili Heideggerovu ontologii, která je založena na analýze jsoucna pobyť, jež má být pro veškeré další ontologie nezbytným fundamentem. Bylo ukázáno, že pobyťu je vlastní určité předpojmové porozumění pro bytí jsoucího jsoucna, díky němuž je mu vůbec toto jsoucno (a s ním i svět) odhaleno.

K tomuto vymezení musíme ještě přidat další rys pobyťu, který dosud nebyl více tematizován a tím je *svoboda*, která je spojena (způsobem, který zde nebudeme šířeji rozebírat) s rysem „vždy mého“ bytí pobyťu. Odhalující postoj ke jsoucnu, který je určitým *způsobem bytí* pobyťu (je třeba zdůraznit, co bylo řečeno již zcela na začátku – poznání zde není pojato jako „poznání“, ale jako *chování*), v němž se pobyť vztahuje k „poznatelnému, resp. poznatému jsoucnu, jako je příroda, jako jsou dějiny, prostor, nebo čas“, které vždy lidský pobyť obklopuje, je *svobodná možnost lidského pobyťu*.⁶³

V čem spočívá? Něco málo již bylo naznačeno. Heidegger nejprve uvádí: „V každodenním užívání a používání věcí se můžeme na věci zvláště a výslovně zaměřit, můžeme začít uvažovat, jak bychom je mohli s ohledem na situaci nejlépe využít.“ Avšak pouhým vynecháním manipulace se na vztahu pobyťu ke jsoucnu nic nemění, neboť takovéto „obhlížení“ je stále postojem „zacházení s...“⁶⁴ „Naopak, prodlévání, které nastupuje, jakmile je vyraženo zacházení, může ještě silněji nabýt charakteru praktického ohledu jakožto 'prohlížení' a zkoušení toho, co bylo dosaženo, či obhlídka právě 'zastaveného provozu'.“⁶⁵ Nakonec, i věda manipulace využívá – v experimentu, shromažďování hmotných pozůstatků, atd.⁶⁶ Absence praxe tedy vědu necharakterizuje.

Vědecké chování a poznávání je specifické tím, že se plně soustředí pouze na to, aby bylo jsoucno odhaleno. „Joucno samo v tom, co a jak je, je kladením tohoto úkolu svobodně přijato jako jediná instance, která řídí naše *zkoumající jednání* (zdůraznil JK).“⁶⁷ Pobyť se tak zdržuje všech ostatních účelů jednání, opouští hranice, dané třeba technickým záměrem⁶⁸, „věda se (...) vyznačuje tím,

63 Tamt., s. 27

64 Tamt., s. 32

65 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 390

66 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 32

67 Tamt., s. 33

68 Tamt.

že způsobem sobě vlastním dává první a poslední slovo výslovně a jediné věci samé.⁶⁹

Základním aktem, řečeno fundamentálně-ontologicky „bytoštným strukturním momentem“, který toto chování konštituuje, je *zpředmětnění*. Jsouco, jehož bytí netematicky a předpojmově rozumíme z obštarávání (jako prostředku), se stává *předmětem* poznání, tak aby na toto poznávající tázání odpovídalo.⁷⁰

Věda chce jsouco jako předmět svého zájmu „vykázat jako takové, tj. určit je“.⁷¹ „V tomto odhalování jsoucna je jsouco těmito určenými ohraničeno, obemknuto, pochopeno.“⁷² K tomuto účelu věda potřebuje *pojmy*. Ve zpředmětnění se tak děje to, že porozumění bytí, které je již člověku vlastní, se začne uskutečňovat *výslovně* – aby se jsouco takto stalo předmětem, musí být určitým způsobem pojmově uchopena struktura jeho bytí.⁷³

Velice důležité zde je, že předmětem se takto může stát jakékoliv jsouco (hmotný svět, dějiny, živé bytosti) a tudíž: „podle toho, co jsouco svým věcným obsahem je, liší se způsoby, jimiž k němu přistupujeme, jeho prozkoumávání a jemu odpovídající pojmotvorba a způsoby dotazování.“⁷⁴ Pojmy se musí osvědčit právě na tom jsoucnu, na které se vztahují.

Konkrétní věda pak vzniká zpředmětněním určitého *oboru* jsoucna a ujasněním *základních pojmů*, které charakterizují dané jsouco co do jeho struktury bytí (pro fyziku to bude pohyb, těleso, místo, čas; pro historiografii *dějinná skutečnost*; pro biologii *život, organismus*, atp.) Základní pojmy *obor* dané vědy ohraničují a ten se pak takto může stát tématem a být dále dotazován.⁷⁵ V tomto smyslu jsou tyto vědy také nazývány *pozitivními* vědami, vědami o *positě*, přítomném jsoucnu. V přednášce Fenomenologie a teologie Heidegger pak řadí mezi vědy i filosofii, jako vědu o bytí.⁷⁶ Vztah vědy

69 M. Heidegger, *Co je metafyzika?*, Praha: OIKOYMENH, 1993 (přel. Ivan Chvatík).

70 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 33, 34

71 Tamt., s. 34

72 Tamt.

73 Tamt.

74 Tamt.

75 Tamt., s. 35

76 M. Heidegger, „Fenomenológia a teológia“. *FILOZOFIA*. 1990, roč. 45, č. 2 s. 315 - 326 (přel. Fedor Matejov), s. 315

a filosofie, jakožto i některé další důsledky a okolnosti Heideggerova pojetí budou probrány ve třetí části práce.

Nyní si dovolíme k tomu, co zde bylo představeno, ještě přiložit výtah z části dalšího Heideggerova díla, jeho Marburských přednášek, kde se filosof zabývá problematikou logiky a výpovědi.

2.4 Rozumění skrze „jako“ a jeho modifikace v „jako“ LOGOS APOFANTIKOS

Ve svých Marburských přednáškách z let 1925 – 1926 Heidegger probírá problém vztahu výpovědi a pravdy.⁷⁷ Tuto část zařazujeme z více důvodů. Za motiv primární a ostatní důvody zakládající můžeme označit to, že je zde znovu probrána problematika rozumění a významu a jejich proměn, která je vzhledem k fenoménu vědy (ale i Heideggerovu pojetí člověka vůbec) klíčová. Přínosem by měla být především určitá odlišnost argumentace a (jak se domníváme) větší názornost následující tematizace, která je postavena vzhledem k problému výpovědi.

Apofantická výpověď, tj. určení a predikace, vedle toho mají s vědou nemalou souvislost, neboť *pojmové uchopení a určení* stojí v jejím samotném základu. Rozdíl mezi primární „jako-strukturou“ a tzv. „apofantickým jako“ ve výpovědi zde pak nikoliv náhodně vystupuje jako analogie mezi před- a vědeckým vztahováním se.

Heidegger se tomu, co zde můžeme nazvat „strukturou rozumění“, věnuje, když kriticky rozebírá zavedená určení pravdy a táže se po tom, zda je jejím místem výrok (Satz), soud (Urteil) shodující se se skutečností.

Heidegger nejdříve vytýká rozdíl mezi pravdou a možností být pravdivý či nepravdivý, s tím že Aristoteles, oproti rozšířenému názoru, neurčoval pravdu výpovědi. „Být pravdivý“ je u něj dle Heideggera pouze znakem, kterým se

⁷⁷ Autor měl možnost se s tímto textem seznámit na seminářích p. doc. L. Benyovszkého nazvaných „Huserlova logická zkoumání a raný Heidegger“. Z pracovního překladu Heideggerových přednášek, který mu zde byl dán k dispozici, také následující interpretace vychází. Pro úplnost v poznámkách uvádíme některé Heideggerovy německé formulace. Na originál, který byl zveřejněn v rámci vydání Heideggerových sebraných spisů také odkazujeme – viz M. Heidegger, *Logik – die Frage nach Wahrheit* (Marburger Vorlesungen – Wintersemester 1925/26 herausgegeben von Walter Biemel) § 11, § 12, in M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Band 21, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

odlišuje od ostatních druhů řeči řeč vypovídající.⁷⁸ Takto pojatá výpověď je pak vůbec řečí, která ukazuje, zpřístupňuje, umožňuje uchopit či nechává vidět⁷⁹ věc, o které pojednává (a zároveň vykázané uschovává) – užijeme-li volně Heideggerova příměru – nechává vidět „tabuli v jejím být černá“.⁸⁰ Takto rozuměná výpověď pak také může být chápána jako predikace (výpověď predikátu o subjektu), určování. Avšak výše uvedený význam – „nechání vidět“ – je primární.⁸¹ Třetím možným významem výpovědi je pak „řečené“, „sdělení“, na které se logika převážně orientuje a od kterého vychází.⁸² Souhrnně: „Bytností takovéto věty, o které zde hovoříme, LOGOS APOFANTIKOS, tedy je APOFAINESTHAI, nechat vidět jsoucí z něj *samého* (zdůraznil JK)“,⁸³ s primárním odkazem na odkrývání.

V prvním, jakož návazně i ve dvou dalších významech „výpovědi“, může ale být řeč jak pravdivá, tak mylná, zakrývající, i odkrývající. Zakrývání a odkrývání jsou dle Heideggera přiměřeným překladem řeckého ALETHEUEIN a PSEUDESTHAI, neboť výpověď odkrývá zahalené (které může být opět zahaleno), ale stejně je může i zakrývat, když před tuto věc, „o které je řeč“, klade něco jiného.⁸⁴

Pravdivost je tedy ve výpovědi zároveň spojena s možnou nepravdivostí. Heidegger si v této souvislosti klade otázku: „Co vůbec způsobuje, že LOGOS může být mylný, tzn., že může zakrývat?“⁸⁵ Neboť: „Domovská oblast LOGOS není pravdivost, tzn. odkrývání, LOGOS může odkrývat jako cosi, co může také zakrývat.“⁸⁶ V následujícím pak (patrně demonstrativně) probírá další možné perspektivy analýzy výpovědi (což z většiny přeskočíme) a dospívá k tomu, že orientace na jazykovou podobu věty (spojování, oddělování, přiřčení, odepření)

78 „Wahrsein ist hier das unterschiedene Merkmal für eine bestimmte Art der Rede, die Aussagende.“ – viz M. Heidegger, *Logik...*, s. 129

79 Zprostředkujeme-li různá určení: „weist auf“, „lässt sehen“, „... so dass ... es zugänglich / sichtbar wird ...“ – tamt., s. 133

80 Tamt., s. 133

81 Tamt.

82 Tamt., s. 134

83 „Das Wesen des Satzes ist das APOFAINESTHAI – sehen lassen ein Seiendes, APO: von ihm selbst her.“ – tamt., s. 133

84 Tamt., s. 131 - 132

85 „Was macht es, daß der LOGOS falsch sein kann, d.h. überhaupt verdecken kann?“ – Tamt., s. 135

86 „Der LOGOS ist nicht von Hause aus wahr, d.h. entdeckend, sondern er kann entdecken als etwas, das auch verdecken kann.“ – Tamt.

při řešení problému nepomůže, neboť pod jazykovými vyjadřovacími vztahy je fenomén, který „není snad složen z ...“⁸⁷ (afirmací, negací, syntéz, atp.), ale jako jednotný umožňuje aby LOGOS mohl být zakrývající či odkrývající.⁸⁸

Zde už se dostáváme k problematice, která nás zajímá. Kde hledat takový fenomén, kterým je LOGOS „podepřen“? „Souvislost a jednotu rozmanitosti slov, která po sobě následují“⁸⁹ konstituuje *to, o čem je řeč*.⁹⁰

Můžeme předeslat, že Heideggerovi půjde o jsoučno jako již odkryté. A právě zde se Heidegger dostává k tzv. „hermeneutickému jako“, základní struktuře rozumění, kterou můžeme postavit do přímé souvislosti s tím, co jsme si o rozumění dosud vyložili.

Heidegger začíná takto: při vykazování je „ohledně čeho“ výpovědi⁹¹ (půjde-li o „tabule je černá“, tak „tabule“; můžeme do jisté míry ztotožnit se „subjektem“ vztaženým k predikátu) vždy již nějak přítomné.⁹² V případě tabule (a Heidegger to zpočátku uvádí jen jako příklad) je známo její, „jako co je užívána“ - je k psaní, a proto také je a může o ní být vypovídáno.⁹³

A takto je to se všemi věcmi: vypovídáme-li o nich, pak proto, že jsou nám přístupné právě ve své služebnosti, přičemž „není to tak, že by se význam 'nalepoval' na nějaké významuprosté 'něco', ale to, co je nejprve dáno, je ono 'k psaní', 'k vcházení a vycházení', 'k osvětlování', 'k sezení' - psaní, vcházení a vycházení, sezení atd. jsou čímsi, v čem se dopředu pohybujeme: co známe, když se vyznáme; to, co se učíme, je toto 'k čemu'.“⁹⁴

Právě onomu „k čemu“ je zavázáno (je s ním svázáno), „primární znamenat“⁹⁵ význam. Máme-li něco před sebou, vnímáme-li to, máme to *jako něco*. „Naše orientující se bytí k věcem a lidem se pohybuje v této struktuře:

87 „nicht etwa (...) zusammengesetzt ist ...“ – tamt., s. 140

88 Tamt., s. 141

89 „Mannigfaltigkeit von Wörtern, die aufeinanderfolgen“ – tím je samozřejmě myšlena ona výpověď, o kterou zde jde, viz tamt., s. 142

90 Tamt.

91 „Worüber der Aussage“ – tamt., s. 143

92 Tamt.

93 Tamt.

94 „(...) das ist nicht so zu verstehen, als wäre zunächst ein bedeutungsfreies Etwas gegeben, dem eine Bedeutung angeklebt würde, sondern was zuerst (...) „gegeben“ ist, ist das zum Schreiben – zum Aus- und Eingehen – zum Beleuchten – zum Sitzen; d.h. Schreiben, Aus- und Eingehen, Sitzen und dgl. sind etwas, worin wir uns von vornherein bewegen: was wir kennen, wenn wir uns auskennen und was wir lernen, sind diese Wozu“ – tamt., s. 144

95 „primär Bedeuten“

'něco jako něco' – krátce: má 'jako-strukturu'.⁹⁶ Zde tedy Heidegger pojmenovává *jako-strukturu*, ve které je veškeré rozumění zakotveno.

Následuje zdůraznění okolnosti, že tato „jako-struktura“ se nevztahuje pouze k predikaci, ale je v každém našem „zu-tun-haben“, tedy vždy když „máme co do činění s něčím“. Nevyjádřenost „jako-charakteru“, totiž „to že věci vidíme a bereme tak jak jsou – stůl – banka – dům - policista“ pak vytváří prostotu evidování.⁹⁷ Obsah struktury samé není evidován, Jako-struktura nenáleží k tematickému uchopování.⁹⁸

Můžeme jít s Heideggerem dále a ještě zesílit: „Jakožto pobyt jsem: mluvíc – chodíc – rozumějíc - 'rozumějící zacházení'. Mé bytí ve světě *není* nic jiného než toto již rozumějící pohybování se v těchto způsobech bytí.“⁹⁹ Následuje dokonce určitý negativní „důkaz“:

„Při pouhém uchopování právě nejpřirozenějších věcí, věcí, které nechápu tematicky, nýbrž s nimi mám co do činění, nevidím kupř. nějakou bílou věc, o které poté nějakými manipulacemi vyjde najevo, že je to křída, nýbrž předem již žiji v souvislosti 'k čemu', zdržuji se v určitém osvětí, které je orientováno vzhledem určitému vztahování se a obstarávání a z tohoto obstarávání a vztahování se rozumím této věci jako křídě. I kdybych měl nejvybraněji zušlechtěnou smyslovost ve smyslu smyslového vnímání a smyslových orgánů, tedy nejvybraněji zušlechtěnou počítkovou receptivitu vůči takovéto věci, a kdyby k tomu měl i největší bohatství rozvažovacích pojmů, na věky věků by zůstalo nesrozumitelné, jak dochází k tomu, že vidím pouhou křidu; a to tak dlouho, dokud by k interpretaci nebylo připojeno základní vztahování se pobytu ve smyslu 'mít co do činění s něčím', jakožto obstarávání s uvedenými strukturami.“¹⁰⁰

96 „Unser orientiertes Sein zu den Dingen und Menschen bewegt sich in dieser Struktur des: etwas als etwas – kurz: hat die Als-Struktur.“ – tamt.

97 Tamt., s. 145

98 Tamt.

99 „(...) ich bin – qua Dasein: sprechend – gehend – verstehend – verstehender Umgang. Mein Sein in der Welt *ist* nichts anderes als dieses schon verstehende Sichbewegen in diesen Weisen des Seins.“ – tamt., s. 146

100 „Also bei einem schlichten Erfassen gerade der natürlichsten Dinge, die ich nicht thematisch erfasse, sondern mit denen ich zu tun habe, sehe ich nicht z. B. ein weißes Ding, an dem ich dann durch irgendwelche Manipulationen herausbekomme, daß es Kreide ist, sondern im Vorhinein lebe ich schon in Zusammenhängen des Wozu, ich halte mich hier auf in einer bestimmten Umwelt, die orientiert ist auf bestimmtes Verhalten und Besorgen, und aus diesem Besorgen und Verhalten her verstehe ich dieses Ding als Kreide.“

Z obstarávání nejdříve vůbec věcem rozumíme a mají pro nás význam. „V tomto „mít význam“ má pobyt otevřen svůj svět; otevření samo je odkrytí toho kterého 'jak to s tím je', v němž je jsoucí jako jsoucí přítomno.“¹⁰¹

Zde máme tedy opět – a podle našeho názoru velmi pregnantně – ukázáno, že pobytu je před veškerým logickým vypovídáním a vědeckým zpředměťováním určité porozumění již vlastní. Toto rozumění, které nám jako bytostný existenciál odkrývá svět, tkví v „k čemu“ a můžeme je ztotožnit s tím, co jsme si dosud představili jako rozumění z obstarávání a zacházení. Toto rozumění je netematické, předpojmové a – nyní již můžeme přidat – má „jako-strukturu“.

Zajímavé rovněž bude, když se podíváme jak Heidegger nakonec řeší problém vztahu apofantické výpovědi a právě vyloženého fenoménu významu, na jehož základě se něco takového jako pravdivá a nepravdivá výpověď může odehrávat.

Tedy ono „o čem má být řeč“, „ohledně čeho“ výpovědi je již otevřeno, přičemž to, že je „máme“, je dáno rozuměním, které má jako-strukturu.¹⁰² Jako-struktura musí být tedy ve výpovědi nějak přítomna. V rámci různých druhů výpovědi je pak modifikována.¹⁰³ V apofantické výpovědi dochází k prostému určení věci: „nechání vidět vyskytujícího se (označíme jej jako '1' - pozn. JK) a na něm jako spoluvyskytujícího se něčeho jiného ('2' - pozn. JK).“¹⁰⁴ Ono vyskytující se (1), které je nám přístupné v „mít co do činění“ (jak bylo výše ukázáno), se ve výpovědi stává jejím „ohledně čeho“.¹⁰⁵ Protože vlastním záměrem výpovědi je odkrytí a obstarávání se – ontologicky vzato – „soustředí“ čistě na toto odkrytí, nebude výpověď onomu „ohledně čeho“ (stále 1) „chtít

Auch wenn ich die feinst ausgebildete Sinnlichkeit hätte im Sinne der Sinneswahrnehmung und Sinneswerkzeuge, also die feinst ausgebildete empfindungmäßige Rezeptivität gegenüber einem solchen Ding, und wenn ich dazu den reichsten Schatz von Verstandesbegriffen hätte, es bliebe in alle Ewigkeit unverständlich, wie es dazu kommt, daß ich schlicht eine Kreide sehe, unverständlich so lange nicht dieses Grundverhalten des Daseins im Sinne des Zu-tun-habens-mit als Besorgen mit der besagten Struktur zur Interpretation herangezogen wird.“ – tamt., s. 147 - 148

101 „Im diesem Bedeuten hat das Dasein Aufschluß über seine Welt; der Aufschluß selbst ist die Entdeckung der jeweiligen Bewandnis, in welcher das Seiende als Seiendes anwesend ist.“ – tamt., s. 150

102 Tamt., s. 153

103 Tamt.

104 „Sehenlassens des Vorhandenseins (...) und als am ihm mitvorhanden ein anderes“ – tamt., s. 153 - 154

105 Tamt., s. 154

rozumět“ z nějakého určitého úkonu (z „k čemu“, jak je v obstarávání přirozené), ale – „z oslovovaného samého“ (neboť ono samo má být ve výpovědi odkryto!).¹⁰⁶

Výpověď se takto koncentruje na křidu jako něco dispozičního (1), v němž je k dispozici její „jako co“ (2).¹⁰⁷ Rozumění tedy již nepřebývá v úkonu samém (tj. v tomto případě psaní) a v tom, k čemu je příslušná užívaná věc užívána, ale obstarávání a „mít co do činění“ (jehož smyslem je nyní ve výpovědi odkrývat) je nyní omezeno na „pouze vyskytující se“, na křidu zde.¹⁰⁸

V tom také spočívá určitá *nivelizace*, neboť ve výpovědi jakožto určování je specifický způsob bytí, totiž původní způsob bytí křidy jako užívané věci srovnán v průměrnou dispozičnost něčeho, v níž se od jiných věcí neodlišuje.¹⁰⁹ Tj. křida je zde tak stejná „věc“, jako list papíru, nebo lampa, můžu na ní konstatovat vlastnost a její původní charakter bytí „ustupuje“,¹¹⁰ je zakryt právě její vyzdviženou „pouhou dispozičností“. Modifikace „jako“ ve vypovídání tedy spočívá v „přecházení“, „bezprostředně nitrosvětsky daných předmětů“ a nivelizaci jejich významu jako užívaných na pouhé dispoziční věci.¹¹¹

Nicméně i při této modifikaci stojí v základu stále též původní struktura významu, původní „jako“, původní rozumění.¹¹² Heidegger následně uzavírá s

106 „Wir haben also bei der Aussage dieses Doppelte: Das Als-was wird aufgabenmäßig dem Sinne des Besorgens, der im Aussagen selbst liegt, entsprechend gehoben, und zweitens wird das Als-was gehoben nicht aus irgendeiner Verrichtung, aus einer Orientierung an anderem, sondern aus dem Angesprochenen selbst. Darin liegt das dritte charakteristische Moment, daß sich das eigentümliche Sehenlassen und Entdecken, das der Aussage zukommt, gewissermaßen rein auf das, worüber die Rede sein soll, konzentriert.“ – tamt., s. 155 - 156

107 Tamt., s. 156

108 „(...) das Verständnis (lebt – pozn. JK) jetzt eigentlich nicht mehr im Verrichten selbst und in dem, wozu das betreffende Gebrauchsding gebraucht ist, das Besorgen und Zutunhaben ist jetzt auf ein Nurvorhandenes, die Kreide da, eingeschränkt.“ – tamt., s. 157

109 „Die eigentümliche Seinsart, nämlich die ursprüngliche Seinsart der Kreide, zu sein als Gebrauchsding ist jetzt eingeebnet auf dieses durchschnittliche Vorhandensein von etwas, in dem es sich nicht von anderen Dingen unterscheidet.“ – tamt., s. 158

110 Tamt.

111 „Dadurch also, daß das Aussagen im Sinne des aufweisenden Bestimmen so gleichsam über die zunächst gegebenen Umweltgegenstände kommt, die primär auf den Gebrauch orientiert sind, werden die Umweltdinge, die Gebrauchsdinge oder überhaupt alles, was aus das Besorgen im Sinne des nicht-theoretischen Verhaltens orientiert, nivelliert auf bloß vorhandene Dinge, so daß sie sich nun in Hinsicht darauf, daß sie Gebrauchsdinge sind und zugeschnitten auf bestimmte Verrichtungen, nicht mehr unterscheiden.“ – tamt., s. 159

112 Zde je vhodné ještě doplnit, že uvedené dvě možnosti rozumění a výkladu užívá Heidegger jako extrémní příklady. Podotýká to jednak v *Logik*, kterou jsme zde interpretovali a názorněji pak v *Bytí a čas*: „Mezi výkladem, zcela ještě zahaleným v obstarávajícím rozumění, a extrémním protipólem teoretické výpovědi o výskytovém

tím, že „vypovídající určování nikdy není primárním odkrýváním a neurčuje původní vztah ke jsoucímu a proto nemůže být učiněno rukojetí pro otázku, co je jsoucí.“¹¹³ Odvozenost fenoménu určování brání tomu, aby bytí bylo postíženo určováním – o což celá tradiční logika, až po Husserla, usilovala.¹¹⁴ Heidegger nám tak úplně na závěr poskytuje i jisté ospravedlnění svého fenomenologického přístupu, který se po bytí, jak jsme viděli, táže jinak.

Nás zde ale může zajímat především blízký vztah mezi vypovídajícím určováním jakožto modifikací primárního rozumění a vědou jakožto modifikací primárního vztahování se (a chování) ke světu. V obojím dochází totiž k témuž zpředmětnění a nivelizaci, odhlédnutí od „k čemu“ obstarávání ve jménu odkrytí jsoucna z něho samého.

jsoucnu nacházníme rozmanité mezistupně. Výpovědi o událostech ve světě našeho okolí, líčení příručního jsoucna, 'situační zprávy', zjišťování 'skutkové podstaty', popis stavu věcí, vyprávění příhody. Tyto 'věty' nelze bez podstatné změny jejich smyslu převést na teoretické výpovědi, neboť nemají svůj původ v nich. Obojí má 'původ' v praktickém ohledu.“ – viz M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 186

113 „(...) das aussagende Bestimmen nie ein primäres Entdecken, das aussagende Beistimmen bestimmt nie ein primäres ursprüngliches Verhältnis zum Seienden, und deshalb kann es, dieser Logos, nie zum Leitfaden gemacht werden für die Frage, was das Seiende sei.“ – M. Heidegger, *Logik – die Frage nach Wahrheit*, s. 159

114 Tamt., s. 159 - 160

III. Další strukturní náležitosti vědy, obory věd a jejich smysl, náhledy na vědecký proces, vztah vědy a filosofie

V druhé části tohoto pojednání jsme si po delším teoretickém úvodu konečně představili, v čem spočívá onen krok, který konstituuje *vědecké chování pobytu*. Je jím především to, že pobyt si svobodně vytýká úkol odhalit jsoucno z něho samého. Jsoucno se stává předmětem, protějškem odhalujícího tázání, přičemž v rámci geneze určité konkrétní vědy dochází ke specifickému aktu *zpředmětnění*, kdy je základními pojmy rozvržena struktura bytí jsoucna, vymezen předmětný obor vědy.

Vzhledem k tomu, že tato definice je stále poněkud neurčitá, zařadíme hned na počátek této části výtah z Heideggerovy analýzy procesu geneze moderní matematické přírodovědy, která nám poslouží jako názorný příklad. Náhled na konstituci této vědy bude navíc přínosný sám o sobě, neboť mezi ostatními zaujímá jisté význačné postavení, o čemž bychom se rádi ještě později zmínili. Následovat bude téma vztahu vědy a filosofie a otázka vzájemného vztahu jednotlivých vědních disciplín, přičemž se dotkneme i toho, co je vlastně posláním vědy a co je nutné pro to, aby věda mohla toto své poslání naplňovat. Od abstraktní ontologické problematiky, která nám byla především úvodem, se tak dostaneme ke konkrétnějším věcným určení vědy, která již mají svůj smysl i mimo rámec svébytné Heideggerovy filosofie a mohou nás inspirovat při přemýšlení o tomto fenoménu, ať již jsou nám Heideggerova filosofická východiska blízká, či vzdálená. Tím bychom měli náš pokus o předestření Heideggerova raného pojetí vědy také uzavřít.

3.1 Příklad zpředmětnění: geneze moderní matematické přírodovědy

Heidegger si na počátku své pokládá otázku: „Co je to rozhodující, čím se fyzika stala vědou, jakou dnes zůstává navzdory interním revolucím?“¹¹⁵ Rozhodující je právě zpředmětnění provedené Galileim a Keplerem, který přírodu (jak bylo ukázáno, tak již předvědecky odhalenou a srozumitelnou)

115 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu* s. 35

předem určuje a vymezuje jako *ucelenou souvislost změny místa materiálních těles v čase*, tj. provádí *výslovný matematický rozvrh přírody*.¹¹⁶

„Teprve skrze výslovně pochopený a ujasněný způsob bytí se jsoucno, jemuž tento způsob bytí náleží, dostává do pravého světla, neboť teprve na základě vyjasnění způsobu bytí může skrze něj určené jsoucno *jako* to, kterým je, být protějškem poznávajícímu tázání a stát se vymezitelným, určitelným předmětem, předmětným oborem, a tudíž tématem.“¹¹⁷ Takto se odhaluje *matematická uzpůsobenost* přírody (tj. jistý způsob jejího bytí, který není jediný!) a na tomto základě ji pak lze určovat „mírou, číslem a váhou“.¹¹⁸

Co je zajímavé, teprve s takto vymezeným a zpředmětněným oborem lze uchopovat (a experimentálně ověřovat) *fakta*. Neboť, jak Heidegger poznamenává, něco takového jako „čistá fakta“ neexistuje – pozorovat je a zkoumat lze pouze na základě „předchůdných mínění“ a jisté určenosti, která je právě dána zpředmětněním. Struktura bytí musí být nějak předem objasněna, musí být odemčeno nějaké *apriori*,¹¹⁹ fakta jí objasnit nedokáží.¹²⁰

Zpředmětnění pak zakládá i to, co můžeme nazvat „vědeckým procesem“: „Základním pojmovým vypracováním vůdčího porozumění bytí jsou determinována vodítka metod, struktura pojmového aparátu, příslušná možnost pravdy a jistoty, způsob odůvodňování a dokazování, modus závaznosti a způsob sdělování. Celek těchto momentů konstituuje úplný existenciální pojem vědy.“¹²¹

V případě matematické přírodovědy pak dochází k svému způsobem nejkrajnější *změně porozumění bytí* jsoucna. Právě v jejím případě je veškeré jsoucno nahlíženo jako *výskytové*. To můžeme dále ozřejmit. Bude se nám k tomu hodit Heideggerův oblíbený příklad s kladivem:

Heidegger vychází od základního způsobu bytí pobytu, který jsme si ukázali jako obstarávání a jeho „elementární výpovědi“: při každodenním zacházení můžeme říci: „Kladivo je příliš těžké.“ V tomto případě se pravděpodobně zdržujeme v rozumění po způsobu praktického ohledu a tudíž

116 Tamt., s. 36.

117 Tamt., s. 37

118 Tamt.

119 M. Heideggere, *Bytí a čas*, s. 395

120 tamt.

121 *Bytí a čas*, s. 395

kladivu rozumíme jako prostředku. Danému výroku je pak třeba rozumět právě v duchu primárního rozumění (jak bylo zevrubně ukázáno, a to i ve vztahu k výpovědi), tj. něco ve smyslu: „Příliš těžké, jiné kladivo!“¹²² Stejný význam může mít tato věta bez poměřovacího výrazu „příliš“: „Kladivo je těžké“, tj. - není lehké, vyžaduje při používání sílu, ztěžuje manipulaci. Takto se pobyt vztahuje ke světu *zprvu a většinou*, ve své každodennosti, předontologicky.

Tatáž věta ale pak může znamenat i něco jiného: „kladivo je těžké“, tj. má vlastnost tíže, vykonává tlak na podložku a při jejím odstranění padá.¹²³ To můžeme označit jako teoretickou, „fyzikální“ výpověď, která se zakládá právě na pojetí fyzické přírody jako *ucelené souvislosti změny místa materiálních těles v čase*. Heidegger ukazuje, že v případě tohoto odlišného chápání výpovědi „kladivo je těžké“ můžeme spatřit dvě zásadní změny.

Takto teoreticky myšlená výpověď jednak odhlíží od toho, že jsoucno „kladivo“ má charakter prostředku, náradí. Vlastnost „tíže“ mu přísluší jako každému jinému hmotnému tělesu v souladu s fyzikálními zákony; to, že jde o nástroj, je vedlejší. Rovněž určení „příliš lehké“ a „příliš těžké“ ztrácejí svůj smysl, neboť „soucno, s nímž se nyní setkáváme, neskýtá samo o sobě nic, ve vztahu k čemu bychom je mohli 'shledat' těžkým, resp. lehkým.“¹²⁴

Za druhé je stejným způsobem „přehlédnuto“ to, čemu Heidegger říká „místo“ kladiva. Při obstarávajícím zacházení je každý prostředek v praktickém ohledu „na svém místě“, „na dosah“, „po ruce“, popř. naopak „není na svém místě“ nebo „není vůbec na dosah“.¹²⁵ S tím, jak se jsoucno ve fyzice proměňuje, se ale toto místo „stává lhostejným“, je pouhým jeho „umístěním“ v prostoru a čase, které se od žádného jiného „umístění“ v množině poloh neliší, ba je odstraněno omezení vůbec.¹²⁶

Pobyt se, takto rozumějíc, nepohybuje již ve svém „okolí“, které jeho svět ohraničuje, jak je tomu v modu obstarávání,¹²⁷ ale, lze-li to tak říci, v neomezeném a nekonečném časoprostoru, v němž je tématem nikoliv

122 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 158

123 Tamt., s. 394

124 Tamt.

125 O problematice místa a prostorovosti pobytu viz např.: Martin Heidegger, *Bytí a čas*, s. 94, s. 129 a dále (§ 23, § 24)

126 Tamt., s. 394 a dále

127 Viz opět § 23 a 24 spisu *Bytí a čas*

„souvislost příručních prostředků“ majících své místo, ale „veškerenstvo výskytového jsoucna.“¹²⁸

Z předchozího je zřejmé, že porozumění bytí ve smyslu „výskytu“ je spjato (čímž nechceme tvrdit, že je to jeho jediný smysl) s určitým vědeckým rozvrhem, konkrétně s „předpojetím“ novověké matematické přírodovědy, která jsoucno odkrývá právě se zřetelem na tento jeho způsob bytí. Ať již je nám Heideggerova filosofie blízká či nikoliv, opět se můžeme o něco méně divit, že se proti pojetí „výskytu“ ve filosofii mnohokrát ohrazuje a hledá nové metody ontologického bádání, které mají k zásadním otázkám přistoupit po nové cestě. Takto viděno je totiž těžké způsobu bytí jako „výskytu“ přiřknout přednostní postavení ve výkladu světa.

3.2 Vztah vědy a filosofie

Věda se v Heideggerově pojetí zakládá výslovným zpředmětněním, rozvrhem struktury bytí zkoumaného jsoucna. Nyní nás bude zajímat, nakolik je toto založení definitivní, čímž se dostaneme ke vztahu vědy a filosofie.

Nejdříve se ještě jednou zastavíme u procesu, kterým věda vzniká. V předchozí podkapitole jsme viděli, jak Heidegger tento proces demonstruje na příkladu vzniku moderní matematické přírodovědy. Na to nyní navážeme.

Heidegger v souvislosti s tímto příkladem geneze moderní vědy ukazuje, že i „předvědecké“ středověké a antické poznání světa, nese (oproti některým míněním) rysy vědeckého chování (právě proto nelze s odkazem na tyto vnější znaky vědu dost dobře vymežit). Antická i středověká přírodověda stejně jako ta novověká pozoruje „fakta“, pracuje s experimentem (to ale třeba i řemeslné postupy!) a užívá matematický aparát. To, co Heidegger předkládá jako „založení vědy“, ale, jak jsme viděli, není provedeno hojnějším a vytříbenějším užíváním nějakých „vědeckých prostředků“, ale určitým „aktem“, či „krokem“, totiž zpředmětněním. Jak Heidegger podotýká, v aktu zpředmětnění se zvyšlovňuje právě „to, co až dosud bylo vždy již ve všem pozorujícím, experimentujícím, počítajícím a měřícím poznání přírody nevýslovně (ale bylo – pozn. JK) míněno.“¹²⁹

128 Tamt., s. 395

129 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 36 - 37

Výše uvedené můžeme s jistou licencí interpretovat tak, že novověká věda přivádí k pojmu a ujasňuje to, co zde již určitým způsobem jako „vědecké“ přítomno bylo (protože onu přírodovědu před Galileim nemůžeme jistě ztotožnit s tím, co jsme si zde ukázali jako „prvotní předvědecké chování ke jsoucnu“, obstarávání). Vidíme tedy, že zpředmětnění, onen význačný „akt“ novověké vědy, ač byl přelomem, určitý čas vznikal. Jak se to má s vědou dále, je její založení v podobě v jaké bylo představeno opravdu definitivní?

Jak Heidegger poznamenává: „rozvoj zpředmětnění určitého oboru, tzn. rozvinutí porozumění bytí a získání základních pojmů, se zprvu a většinou provádí naivně, bez vlastního vědění o tom, co se při tom děje.“¹³⁰ Onen „rozvrh“, kterým se věda zakládá, pak také naráží na jistou „hranici“. Tuto hranici, která je v případě každého oboru nutná, představují základní pojmy a určení.

„Zatímco tázání a zkoumání týkající se jeho *předmětu* (podtrhl JK) – fyzického jsoucnu – mají svou vlastní určitost a jistotu, stává se fyzik ve svých úvahách o prostoru, času a pohybu nejistý, neboť jeho metody tady selhávají.“¹³¹ Stejně je to i v ostatních vědách: „Základní pojmy filologie se nedají vysvětlit pomocí filologických metod, základní pojmy dějin nelze určit pramenným výzkumem, *dokonce se s nimi takto nelze ani setkat* (podtrhl JK).“¹³² Pokud jde o jejich základní pojmy a „všeobecnosti“, vědy „tápou“ a selhávají, neboť postrádají metody pro jejich vykazání a určení – chybí jim pro ně půda, neboť tyto pojmy již nejsou tématem a předmětem dané vědy. Nicméně „založení“ těchto základních pojmů je nanejvýš vhodné, neboť přinejmenším „ukazuje další a užší možnosti nové určitelnosti (onoho skutečného, zamýšleného předmětu dané vědy – pozn. JK).“¹³³

Vědy dle Heideggera mohou a mají být založeny hlouběji. A zde se právě dostává ke slovu filosofie, potažmo ontologie. Protože v základních pojmech věd jde o „způsob bytí jsoucnu“ a ne o „jsoucnu samo v jeho jsoucí souvislosti“, je třeba zpředmětnit nikoliv již nějaké jsoucnu, ale samotné bytí. Položení základů věd spočívá v provedení výslovně-ontologického porozumění bytí

130 Tamt., s. 35

131 Tamt., s. 38

132 Tamt., s. 38 – 39

133 Tamt., s. 38, 39

a v *tematickém tázání po pojmu bytí a způsobu bytí jako takového*.¹³⁴ To věda nemůže z principu vykonat; namísto toho se tím zabývá věda o bytí, ontologie, součást filosofie.¹³⁵

Zde se tedy již dosti jasně ukazuje distinkce vědy a filosofie a zároveň jejich provázanost. Jsou jednak vědy *ontické* a na druhé straně věda *ontologická*, ontologie.

Ontické vědy tematizují jsoučno, které je vždy již nějak přítomné. Toto jsoučno je *positum* (předložené, dané), proto je nazýváme pozitivními vědami. Positum je přítomné ve své odhalenosti již před vědeckým odhalováním (viz část 2 tohoto textu) a lze je přiměřeně zkoumat na základě výslovného zpředmětnění a rozvržení základních pojmů postihujících strukturu bytí daného *oboru* jsoučna (do kterého *positum* spadá; i když Heidegger něco takového přímo neuvádí, demonstrací je třeba to, že jsoučno „člověk“ je v různých vědách zpředmětněno různě – „pozorovatel“ ve fyzice, „organismus“ v biologii, „jednotka“ ve statistice, různě pojatá „osoba“ ve většině humanitních disciplín a v neposlední řadě i „pobyt“ v Heideggerově fundamentální ontologii). Protože věda takto zpředmětňuje vždy určitý *obor* jsoučna, má v sobě „latentně“ přítomnou ontologii, kterou Heidegger označuje jako „*regionální*“, neboť se vztahuje k struktuře bytí určující nějaký obor či region jsoučna.¹³⁶ *Ontické zpředmětnění* je „možné jen na základě *ontologického*, resp. *předontologického* rozvrhu struktury bytí, a skrze něj“.¹³⁷ Rozvrhnout strukturu bytí svého předmětu může však věda pouze naivně a omezeně.

Věda o bytí, *ontologie*, pak zpředmětňuje bytí jako takové a snaží se vyjasňovat a rozvíjet porozumění bytí, které k lidské existenci již patří. A proto teprve právě výslovná ontologie může skutečně původně založit *ontické* vědy o jsoučnu! Pojmy jako „čas“, „prostor“, „pohyb“, „život“, „skutečnost“, tj. to co figuruje mj. jako základní pojmy věd, a co bylo výše nazváno „všeobecnostmi“, mají, jak Heidegger uvádí, „svou vlastní určitelnost, nutnost a specifickou

134 Tamt., s. 39

135 Tamt., s. 40

136 Tamt., s. 39 – 40, Martin Heidegger, „Fenomenológia a teológia“, *FILozOFIA*, s. 315

137 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 40

pochopitelnost“, která je odhalována právě v *ontologii*, jež zpředmětnuje bytí. Ontologie spadá do filosofie.¹³⁸

Na tomto místě se nesetkáváme pouze s tím, jak Heidegger rozumí vědě, ale také jak rozumí filosofii. Tento filosof požaduje i samo zpředmětnění bytí provedené v každé *ontologii* nějak založit. A právě to je úkolem *fundamentální ontologie*, o níž jsme hovořili už na začátku této práce (je v posledku jejím tématem – nebo alespoň Heideggerův pokus o ní; jinak řečeno: to, co zde bylo jako „Heideggerova filosofie vědy“ představeno, vychází z jeho záměru ustavit fundamentální ontologii), kterou je dle jejího autora možné rozvíjet pouze jako fenomenologii, a kterou on sám označuje za *bytnost filosofie samotné*.¹³⁹

Ale zpět k problému vědy. Z uvedeného vyplývá, že filosofie je vzhledem k vědě ve vztahu určité *direkce*, či *korekce*.¹⁴⁰ Právě ona totiž v Heideggerově pojetí disponuje metodami a adekvátním přístupem k tomu, aby dokázala rozvíjet v základu každé vědy stojící porozumění bytí – její *ontologii*. Uvedené Heideggerovo tvrzení (filosofie je direktivní prostředek) však nelze chápat zjednodušeně, totiž primárně jako tezi, že nějací „filosofové“ mají nějak „učit“ nějaké „vědce“ (i když i to je možné). Co je jím v jádru míněno, dobře ilustruje další formulace, totiž: „Veškerá věda je latentně a v základu filosofii.“¹⁴¹ Osvětlení, nechť nám poskytne další Heideggerova charakteristika vědy, kterou jsme zde dosud nezmínili, která však má podle nás největší dopad.

Nejprve bylo ukázáno, že určité znaky vědeckého chování má i poznávání světa v antice a ve středověku. To však probíhalo ještě bez výslovného rozvržení struktury bytí jsoucna, bez zpředmětnění. Vedle toho bylo ukázáno, že rozhodujícím krokem vědy, skrze něž se vědou stává, je právě toto zpředmětnění, výslovné rozvržení struktury bytí zkoumaného jsoucna a vymezení oboru. Nakonec jsme došli k tomu, že i toto „sebezaložení“ věd může být překonáno a věda může být založena ještě původněji, ontologickým zpředmětněním samotné struktury bytí daného jsoucna, v rámci filosofie.

138 Tamt., s. 40

139 Viz např. M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 52 - 55

140 Tak v: M. Heidegger, „Fenomenológia a teológia“, *FILozOFIA*, s. 324. Uveďme, že konkrétní charakteristika filosofie zde zní: „svobodné dotazování se zcela na sebe ponechaného pobytu“ a že Heideggerova teze rozlišuje mezi teologií a ostatními pozitivními vědami. V případě všech pozitivních věd kromě teologie jde o *direkci*, u teologie o *korekci*.

141 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 41

Objevuje se zde tak určitý „pohyb“ věd v dějinách – a přesně takto o něm Heidegger mluví:

Vlastní „pohyb“ věd a „pokrok bádání“ neprobíhá jako „střádání výsledků“ a jejich „ukládání do příruček“, tj. jako hromadění znalostí, ale právě v *krizi a revizi* svých základních pojmů, v „tázání po základní skladbě toho kterého oboru, které je vyvoláno ponejvíce jako *reakce na tuto narůstající znalost věcí*.“¹⁴² „Úroveň určité vědy je dána tím, jak dalece je *schopna* krize svých základních pojmů.“¹⁴³ Heidegger nám tímto, ať chceme nebo ne, dává jasné a nanejvýš důvodné vodítko pro hodnocení úrovně vědy, a to je třeba označit za jeden z důležitých a hmatatelných výsledků jeho tematizace.

Věda takto závisí na filosofii a je s ní takřka propojena, protože závisí na předchůdném porozumění bytí, které je pobytu vlastní. Jen díky tomu, že pobyt rozumí bytí, může existovat a může existovat také jeho chování ke světu i sobě samému. *Rozumění* je „nejpůvodnější a nejnutnější podmínkou možnosti lidské *existence*.“ Filosofie, sama na předporozumění založena, bytí jako svůj předmět výslovně a tematicky uchopuje v ontologii a je tak svobodně uchopeným úkolem vyjasňovat a rozvíjet porozumění bytí patřící k lidské existenci.¹⁴⁴ Filosofie může sama být tak jak je, aniž by fungovala jako korektiv vědy, věda je však naopak na filosofii závislá, má ji v sobě obsaženu a kdysi se z ní dokonce rozvinula. Zda vědecký pobyt filosofii takto akceptuje, je pouze a jen jeho svobodnou volbou.¹⁴⁵

Heidegger ale zároveň na jiném místě podotýká: „Jen pokud věda existuje z metafyziky, je s to plnit stále svůj bytostný úkol, který nespočívá v hromadění a pořádání vědomostí, nýbrž v odemykání celého prostoru pravdy o přírodě a dějinách, v odemykání, jež je třeba vždy znovu vykonat.“¹⁴⁶ Tím je také ještě jednou a jiným způsobem řečeno, co je v základu smyslem vědy.

Na závěr zařaďme ještě tento citát:

„Vědy o jsoucnu v sobě mají faktickou nutnost, lze se jimi zabývat, učit se jim, dokonce pracovat na jejich výzkumných projektech, aniž bychom se

142 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 25

143 Tamt.

144 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 41

145 Tamt., M. Heidegger, „Fenomenológia a teológia“, *FILozOFIA*, s. 324

146 M. Heidegger, *Co je metafyzika?*, s. 73

zajímali o filosofii, která je v nich nutně, byť skrytě obsažena. Existování ve vědě je v jistém smyslu možné bez filosofie. Jde to i bez ní, lze se před ní skrýt. Je to *možné*, protože právě filosofie je věcí nejvyšší osobní *svobody*. Před filosofií se lze skrýt a vše zůstane při starém, je možné se jí však také svobodně chopit jako nejradikálnější nutnosti lidské existence, ovšem jen tehdy, když jednotlivá existence sama sobě rozumí – to ale vždy znamená: když se rozhodla rozumět sobě samé.¹⁴⁷

3.3 Vzájemný vztah jednotlivých vědních oborů

Nyní se pokusíme alespoň stručně nahlédnout, jaké konsekvence má Heideggerovo určení vědy pro otázku vztahu mezi jednotlivými vědními disciplínami a obory, popř. pro samotné jejich rozlišování. S textem, ve kterém by se Heidegger tímto tématem uceleně zabýval, autor této studie nepracoval, nicméně z materiálů, které k dispozici měl (sestává z nich dosavadní část práce), se přece jenom lze k této otázce vyslovit. Jistou orientaci nám poskytne i studie J. Kružíkové, nazvaná Heideggerovo pojetí vědy.

I když úvod této kapitoly může evokovat určitou nejistotu nad položenou otázkou, jedno lze říci zcela jednoznačně a s přímým odkazem na samotného Heideggera:

„Právě z hlediska věd nemá žádný obor přednost před jiným, ani příroda před dějinami, ani naopak. Žádný způsob pojednávání předmětů nevyniká nad jiný.“¹⁴⁸

„Vědy jsou ve své ideji přibližováním se k bytnosti všech věcí“¹⁴⁹ a jako takové jsou si rovnocenné. Pokud Heidegger shledává vědy rozvíjením jistého předporozumění, které je pobytu vlastní (a předporozumění, které je původně jako obstarávání, se týká světa jako celku, tím pádem všech jeho okrsků), lze z toho uvedené mínění koneckonců snadno odvodit. Vědy se liší co do svého předmětu, který může být hypoteticky jakýkoliv a hodnotit je lze pouze na základě toho, nakolik je jejich předběžné rozvržení bytí jsoucna adekvátní a dostačující pro postihnutí jsoucna samotného (nakolik je opravdu rozvinutím porozumění, ne jeho zakrytím), pro vhodné traktování jejich předmětu.

147 M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, s. 41

148 M. Heidegger, *Co je metafyzika*, s. 43

149 Tamt.

Vedle tohoto však můžeme v Heideggerových textech najít, jak implicitně, tak explicitně, ideu jistého základního rozdělení věd na dva „druhy“. To si můžeme ukázat na citaci, která nám zároveň rozšiřuje výše uvedené:

„Matematické poznání není přísnější než filologicko-historické. Má pouze charakter „exaktnosti“, která není totéž co přísnost. Vyžadovat exaktnost od historie znamenalo by prohřešovat se vůči ideji specifické přísnosti duchověd.“¹⁵⁰

Vědy se tedy v zásadě mohou vydat dvěma odlišnými cestami. První se zakládá na „matematickém“, popř. „matematicko-fyzikálním“, nebo, jak uvidíme, také „ontickém“ poznání a rozvrhu skutečnosti, druhá potom na „historickém“, resp. „duchovědném“, resp. „filologicko-historickém“. To jsou samozřejmě interpretující a pouze orientační označení, neboť, jak bylo řečeno, s explicitním Heideggerovým rozlišením zde nepracujeme.

Pokud jde o to, co jsme zde tematizovali jako „matematickou přírodovědu“, bylo leccos již ukázáno. Zvláště tedy ono „*apriori*“, které rozvrhuje bytí jsoucná jako „ucelenou souvislost změny místa materiálních těles v čase.“ Zde je vhodné místo, kde můžeme využít Heideggerovu přednášku, která je sice od centra našeho zájmu poněkud chronologicky vzdálená (datována je rokem 1915, tj. jde o velmi rané Heideggerovo období), ale v jádru se shoduje s pozdějšími pojetími a může poskytnout jisté osvětlení. Jde o *Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft* (tj. „Pojem času v historických vědách“). Předepisujeme, že celou naši znalost této publikace odvozujeme od výše zmíněné interpretace J. Kružíkové.

Heidegger již v tomto svém textu dospívá k tomu, co bylo výše řečeno, totiž že vědy určitým způsobem závisí na svých základních pojmech, zde konkrétně na jejich „logické struktuře“. Heidegger zde vyslovuje tezi, že „logická struktura jakéhokoliv základního pojmu či konceptu vědy musí být odhalena z jeho funkce ve vědě, jež je určena cílem vědy.“¹⁵¹ To má být v této přednášce ukázáno na pojmu času.

150 Tamt.

151 J. Kružíková, *Heideggerovo pojetí vědy*, s. 20

Cílem fyziky je dle Heideggera redukce všech jevů na matematicky vyjádřitelné zákony pohybu¹⁵² (takřka v souladu s výše uvedeným vymezením). Postupně pak dokazuje, že „pohyby jako předměty fyziky jsou měřitelné jen pomocí času.“¹⁵³ Z toho plyne nutný předpoklad, že „čas je nezávislá proměnná, která se plynule mění, tj. beze skoků rovnoměrně plyne od jednoho bodu k dalšímu bodu. (...) Proto je možné ve fyzice čas, a tím i pohyby, měřit a čas se ve fyzice pojí s otázkou 'kolik?'. Čas je ve fyzice chápán jako homogenní, uspořádaný, je škálou, parametrem.“¹⁵⁴ Od tohoto pojetí času je pak odlišné pojetí, které je vlastní historickým vědám, k čemuž se dále dostaneme. Pokud jde o fyziku, lze to samé, co se týká času, říci i o prostoru. Bylo ukázáno, že příruční jsoucnost, jak mu původně rozumíme, ztrácí ve fyzice své „místo“ a prostor je rovněž rozvržen jako homogenní, souvislý, přesně takový, aby dobře posloužil k měření pohybu.

Takovýmto rozvrhem času a prostoru tedy můžeme (bez nároku na úplnost) charakterizovat „matematicko-fyzikální“ poznání. Zdá se zřejmé, že na tomto základě se rozvíjejí další obory, jako třeba chemie, skrze biochemii (ovšem patrně s přidáním dalších předpokladů a jako určitá „přechodná oblast“) biologie.¹⁵⁵ Polemizovat by se potom dalo o přesahu „matematicko-fyzikálního“ rozvrhu do dalších disciplín, zvl. do některých humanitních oborů, které využívají statistiku a snaží se své výsledky stanovit exaktně.

Poněkud složitější je situace v případě „duchovédného“ poznání. Pokud bychom zde chtěli s nárokem na adekvátní porozumění tematizovat Heideggerovu interpretaci „historické vědy“, vyžadovalo by to alespoň částečně sledovat Heideggerovu časovou analýzu pobytu (mimo jiné – museli bychom se patrně zabývat i dalšími tématy). Od toho s ohledem na omezený rozsah této práce i z jiných důvodů upustíme a pokusíme se opět pouze o vystižení určitých motivů a rámcové odlišení „duchovéd“. Zdrojem nám samozřejmě i nadále bude v první řadě Heideggerovo dílo.

152 Tamt., s. 21

153 Tamt., s. 22

154 Tamt., s. 23

155 Heidegger na jednom místě v *Bytí a čase* (s. 434) cituje Hraběte Yorcka: „(...) Jako nemůže fyziologie abstrahovat od fyziky (...)“. Tento výrok je jistě vytržený z kontextu a bylo by chybou z něj něco přímo vyvozovat. Jisté naznačení však poskytnout může.

Začneme opět u *Der Zeitbegriff in der Geschichtswissenschaft*, tedy u otázky času. V případě historie má čas, jak Heidegger ukazuje, odlišnou funkci. Historie činí svým předmětem člověka jako kulturně tvůrčího činitele, jehož činnost probíhá v čase, vyvíjí se a je tak základem objektivizace lidského ducha. Avšak tato objektivizace nemá být postižena v úplnosti jako dráha pohybu nějakého tělesa, historii zajímá „historicky účinné“ (zvolené na základě hodnot). Historie chce překlenout „časovou propast“ mezi přítomností a minulostí. Historie se na základě pramenů propracovává k historické skutečnosti, kterou mj. rozděluje do určitých epoch, které se *odlišují kvalitativně*. Dějinné vědy, kladou-li si otázku „kdy?“, táží se především na místo události v kvalitativní historické souvislosti, ne na přesný časový údaj (pokud je tento počítán, tak opět na základě rozhodnutí – od historicky „významné“ události).¹⁵⁶ Na tom je vidět, že pojetí času se v historii odlišuje.

Nás ale může více zajímat určení uvedené na začátku, totiž že „historie činí svým předmětem člověka jako kulturně-tvůrčího činitele.“ Vystupuje zde rozlišení, které můžeme posléze najít na několika jiných místech Heideggerova díla. Dějinné vědy se totiž patrně váží určitým specifickým způsobem, který u fyziky nenajdeme, na jistý charakter *existence pobytu*, který jsme zde ještě nezmínili – jeho dějinnost. „... *historické odemykání dějin samo o sobě*, ať už je fakticky prováděno či nikoli, *je svou ontologickou strukturou zakotveno v dějinnosti pobytu*.“¹⁵⁷ Jak Heidegger explikuje na existenci její dějinnosti a jak ji interpretuje, ponecháme z výše uvedených důvodů stranou. Může nám postačit alespoň fakt, že zpředmětnění dějin opět závisí na rozvoji určitého předchůdného porozumění či způsobu bytí, které jsou každému pobytu vlastní (zde jde tedy o „dějinnost“, ale také, jak záhy uvidíme, rozumění bytí samotného pobytu, hermeneutiku).

Odsud se pak také odvozuje rozlišení na „ontické“ a „historické“ jakožto předměty vědy. To je kromě různých náznaků na jiných místech explicitně uvedeno v § 77 *Bytí a času*, kde Heidegger interpretuje myšlenky W. Diltheye a hraběte Yorcka. Heidegger Diltheyovo intelektuální úsilí interpretuje jako snahu filosoficky porozumět „životu“ jako *způsobu*, jímž člověk *jest* – obojí

156 J. Kružiková, *Heideggerovo pojetí vědy*, s. 23, 24

157 M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 425

jako „předmět duchověd“ a zároveň jejich „kořen“.¹⁵⁸ Duchovědy tedy mají jako svůj předmět „způsob jímž člověk jest“. Vyjasňování (či „sebeprojasňování“) rozumění bytí člověka-pobytu, je pak hermeneutikou¹⁵⁹ (což je i jedním z významů, který Heidegger připisuje své fenomenologii, jak jsme viděli na začátku tohoto pojednání). Na témže místě Heidegger přidává myšlenky hraběte Yorcka, který zmíněné „historické“ (předmětem je člověk qua „život“, „živoucí“) uvádí do protikladu k „ontickému“, či „okulárnímu“ (předmětem je tělesné, tvarové, estetické, mechanické, přeneseně pak nedějinné, nepobytové). Heidegger se tohoto rozdělení přidrží a formuluje v závěru toto: „1. otázka dějinnosti je *ontologická* otázka, která se ptá na skladbu bytí dějinného jsoucna; 2. otázka, která se táže na ontické, je *ontologická* otázka, která se ptá po skladbě bytí nepobytového jsoucna, tedy jsoucna v nejširším smyslu výskytového (...)“¹⁶⁰ Zmíněná formulace je však pouze *naznačující!* Můžeme z ní vyčíst snad pouze tolik, že Heidegger uvedené rozlišení určitým způsobem akceptuje, nikoliv z ní snad dedukovat jakýkoliv výklad.¹⁶¹

S ohledem na výše uvedené můžeme uzavřít: všechny vědy jsou si rovnocenné, liší se pouze svým oborem. Žádný obor nemá přednost před jiným. V Heideggerově tematizaci věd je dále přítomen motiv jejich rozlišení na „historické“ („duchovědné“, „dějinné“) a „ontické“ („matematicko-fyzikální“). Mezi „ontické“ vědy se řadí ty, které jsou odvozené od zpředmětnění provedeného novověkou matematickou přírodovědou a kterým je vlastní rozumění bytí jako výskytu, mezi „historické“ lze pak zařadit ty, které jsou zakotveny v dějinnosti jako způsobu bytí pobytu a ve kterých adekvátní zpředmětnění závisí na rozvoji porozumění pobytu sobě samému, hermeneutice.

Čtenář však necht' tuto kapitolu přijme pouze jako sondu do uvedené problematiky a pokus sledovat v určité sumě Heideggerových textů (jsou uvedeny v poznámkách) tematiku, která v nich není fakticky rozpracována natolik, aby mohla posloužit jako předmět celkovější interpretace. Více o vztazích mezi jednotlivými vědními obory lze snad nalézt v jiných

158 Tamt., s. 431

159 Tamt.

160 Tamt., s. 436

161 Heidegger dále dodává, že předpokladem pro odlišení ontického a historického je vyjasnění otázky po smyslu bytí vůbec. viz Tamt.

Heideggerových textech či jiných relevantních studiích (např. i u J. Kružíkové, která se zabývá Heideggerovou tematizací vědy i v jeho následující myslitelské dráze).

Závěr

V této práci jsme se pokusili předestřít Heideggerův výklad fenoménu vědy v jeho raném, tzv. fundamentálně-ontologickém období. Co na tomto velmi specifickém pohledu tohoto před půl stoletím žijícího filosofa vytknout?

Ať chceme-li nebo nechceme, o vědě a o všem co s ní souvisí slýcháme v různých obměnách a v široké škále významů dnes a denně. Začíná to už v dětském věku, když se nám dostane do rukou první encyklopedie, nebo alespoň učebnice prvouky. Věda nám záhy sděluje své poznatky – o přírodě, o vesmíru, o technice, o nás samých, o tom co nám škodí a prospívá, o tom co bylo a je a někdy dokonce i o tom co má být a bude. Vystupuje jako politikum, jako zdroj fascinace a mnohých očekávání, často také jako důležitá instance v rámci veřejného rozhodování. Hovoří k nám dokonce třeba i z reklamy, kde nám jsou různé údaje předkládány jako „vědecky ověřené“. O tom, co takto „vědecky ověřené“ je a co je naopak zásadně „nevědecké“ se pak vedou různé, více či méně plodné diskuze.

I když se ve jménu vědy a s odkazem na ní mluví o mnoha věcech, otázka, co „věda“ vlastně je, se tématem příliš často nestává. Je to snad právě i z toho důvodu, že věda při svém „odhalujícím zpřístupňování“ jsoucna a světa, jak jsme viděli, naráží na jisté hranice.

Hlavní Heideggerův přínos lze vidět v tom, že do našeho přemýšlení (pokud se tedy *rozhodneme* přemýšlet) o tak různorodém a barvitém fenoménu, jakým „věda“ je, vnáší určité jasné a zdůvodněné stanovisko (které můžeme akceptovat, nebo se proti němu vymezit) a že v jeho rámci ony hranice vědy pojmenovává.

Věda u Heideggera především není nějakou ustrnulou a navždy danou sumou znalostí nebo metodou jejich získávání. Představuje určitý způsob chování a vztahování se člověka ke jsoucnu a světu okolo. Toto vědecké poznávající chování, které si můžeme svobodně zvolit za svůj cíl, je založeno na jediném – snaze nechat jsoucno (tedy vše, co jest a s čím se vůbec setkáváme) vystoupit v tom, čím jest, v jeho pravdě. Můžeme říci: toto je základní idea

vědy, kterou nám Heidegger předkládá. Uvedené tvrzení je však zároveň zavádějící.

Jako fenomén, se kterým se fakticky setkáváme, nakonec vědu významným způsobem určuje něco jiného, totiž proměna lidského chování a vztahu k okolí, která se ve vědě *děje*. Lidská existence a s ní i chování člověka ke svému okolí (věda je v nich jako vše ostatní zakotvena) jsou ve své podstatě od vědeckého způsobu bytí odlišné – člověk se ke světu vztahuje a poznává jej nejprve jinak a ke vědě teprve postupem času dospívá.

S vědeckým přístupem ke světu se proměňuje především rozmění člověka jeho světu. To jak člověk světu nejprve rozumí lze nejlépe spatřit na jeho každodenním bytí v něm, které se odehrává jako zacházení, používání a obstarávání různých věcí a záležitostí. Při něm také svět nejprve odhalujeme a učíme se mu rozumět. Ale i při tomto učení je nám již cosi zřejmé, už dopředu čemusi rozumíme. Je to porozumění bytí, které je nám vždy již vlastní a náš *pobyt* v tomto světě je možný jen díky němu.

Věda je pouze určitou modifikací lidského porozumění světu a jako veškeré chování a vztahování se člověka ke světu na tomto porozumění také závisí. Tím je dána její hranice. Věda ve svém odhalujícím zpřístupňování zpředměťuje jsoucno, které má být odhaleno a stává se tak jejím *positem*. Rozvíjet porozumění bytí, což je nutným předpokladem takového zpředmětnění, však může jen omezeně a částečně. V tomto je odkázána na filosofii, která je svobodně zvoleným úkolem rozvíjet porozumění bytí. Tedy na filosofii ne jako nějaký obor, ale jako určitý další způsob bytí, který člověka vždy provází. Věda je ve svém základu filosofii. Má-li plnit svůj úkol, měla by se této své bytnosti a možnosti chopit.

V přímé návaznosti na toto pojetí pak u Heideggera nalezneme ještě několik dalších zřetelných stanovisek k otázkám, které se někdy stávají předmětem debat o vědě. Žádný vědní obor nemá „přednost“ před jiným. Je nepodložené a zavádějící posuzovat např. historii nebo jiné humanitní vědy měřítkem exaktnosti přírodovědy. Naopak, každá vědní disciplína by měla být posuzována pouze z hlediska ideje vědy jako takové, z hlediska přiměřenosti vědeckého přístupu k danému předmětu. Významným motivem je také to, že

postup ve vědeckém zpřístupňování světa nespočívá ve hromadění stále nových poznatků, ale v tom, co již bylo naznačeno výše, v rozvoji porozumění a původnějším odkrývání toho, co vždy již nějak odkryto jest. Věda, její metody, pojmy i poznatky se vyvíjejí, podléhají krizím a razí si tak cestu k původnějšímu poznání. Tak jako není vědecké poznání v lidské existenci to původní a určující, není také nikdy dokonalé, definitivní a zcela platné. Věda je u Heideggera především možnost.

Obohaceni tímto pohledem, můžeme si na závěr ještě položit několik otázek. Je v pořádku například to, že se politické otázky dneška z větší části redukuje na otázky ekonomické a perspektiva našeho jednání se tak zužuje do prostoru, který je vymezen pojmy této vědy? Co je vůbec předmětem ekonomické vědy a jaké jsou její hranice? Je v pořádku, že soudobá medicína stále dogmaticky pojímá člověka v první řadě jako soustavu různých ústrojí a pochodů, jejichž poruchy a dysfunkce je třeba řešit invazivními zásahy? Slouží upřednostnění právě tohoto materialistického pohledu ku prospěchu jejím pacientům? Jsou jednotlivé vědy a vědci otevření pro poznání z jiných oborů a pro jiné druhy poznání vůbec? Je legitimní a v posledku přínosné některé druhy poznání jednoduše z okruhu vědy vyřadit a označit je za „pavědu“ jen na základě právě jejich *apriori*? Smysluplně odpovědět na tyto otázky je jistě obtížné. Avšak budeme-li si je spolu s dalšími jim podobnými pokládat, možná tím vůbec nejlépe naplníme Heideggerův odkaz. Neboť jedním z jeho hlubokých a trvalých poselství je právě nutnost klást si určité otázky i přes jejich zdánlivou nerozřešitelnost.

Dodatky

Seznam primární literatury:

M. Heidegger, *Bytí a čas*, Praha: OIKOYMENH, 1996 (přel. Ivan Chvatík a kol.).

M. Heidegger, *Co je metafyzika?*, Praha: OIKOYMENH, 1993 (přel. Ivan Chvatík).

M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu*, Praha: OIKOYMENH, 2004 (přel. Jan Kuneš)

M. Heidegger, „Fenomenológia a teológia“, *FILozOFIA*, 1990, roč. 45, č. 2 s. 315 - 326 (přel. Fedor Matejov), s. 315

M. Heidegger, *Logik – die Frage nach Wahrheit* (Marburger Vorlesungen – Wintersemester 1925/26 herausgegeben von Walter Biemel), *Gesamtausgabe, Band 21*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995, od. B, § 11, §12

Seznam sekundární literatury:

J. Kružíková, *Heideggerovo pojetí vědy*, Praha, Togga, 2010

R. Scruton, *Krátké dějiny novověké filosofie*, Brno: BARRISTER & PRINCIPAL, 1999 (přel. J.Ogrocký)

L. Benyovszky a kol., *Filosofická propedeutika. 1. díl*, Praha: Sofis, 1998

L. Benyovszky a kol., *Filosofická propedeutika. 2. díl*, Praha: Sofis, 2001

J. Sokol, *Malá filosofie člověka a slovník filosofický pojmů*, Praha: Vyšehrad, 2007

J. Sokol, *Filosofická antropologie: Člověk jako osoba*, Praha : Portál, 2002