



Univerzita Karlova v Praze
Fakulta humanitních studií

Vojtěch Štěrba

Bakalářská práce

Heideggerovo pojetí pravdy na přelomu 20. a 30. let

Vedoucí práce Mgr. Jaroslav Novotný, Ph.D.

Praha 2013

Čestné prohlášení

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:

Podpis:

Poděkování

Rád bych tímto poděkoval panu doktoru Jaroslavu Novotnému za laskavost, trpělivost, vedení a čas, který mi věnoval. Jeho komentáře a poznámky byly neocenitelným přínosem při psaní mé práce.

Obsah

Čestné prohlášení	2
Poděkování.....	3
Obsah.....	4
Úvod.....	6
1. BYTÍ A ČAS.....	6
1. Část	7
2. Část	9
3. Část	11
§ 18. <i>Dostatečnost a významnost: světskost světa</i>	16
§ 27. <i>Každodenní ‚bytí sebou‘ a neurčité ‚ono se‘</i>	18
4. Část	19
§ 28. <i>Úkol tematické analýzy ‚bytí ve‘</i>	19
§ 29. <i>‚Bytí tu‘ jako rozpoložení</i>	19
§ 30. <i>Strach jako modus rozpoložení</i>	20
§ 31. <i>‚Bytí tu‘ jako rozumění</i>	21
§ 32. <i>Rozumění a výklad</i>	22
§ 33. <i>Výpověď jako odvozený modus výkladu.</i>	23
§ 34. <i>‚Bytí tu‘ a řeč. Jazyk</i>	24
5. Část	25
§ 40. <i>Základní rozpoložení úzkosti jako význačná odemčenost pobytu</i>	25
§ 41. <i>Bytí pobytu jako starost</i>	27
6. Část	28
§ 44. <i>Pobyt, odemčenost a pravda</i>	28
a) <i>Tradiční pojem pravdy a jeho ontologické základy</i>	28
b) <i>Původní fenomén pravdy a odvozenost tradičního pojmu pravdy</i>	29
c) <i>Způsob bytí pravdy a předpokládání pravdy</i>	31
2. O BYTNOSTI PRAVDY	32
1. <i>Tradiční pojetí pravdy</i>	33
2. <i>Svoboda</i>	34
3. <i>Bytostné určení pravdy</i>	36
4. <i>Ne-pravda</i>	37
5. <i>Otázka pravdy a filosofie</i>	38

6. Posun v chápání pravdy.....	39
3. PLATÓNOVA NAUKA O PRAVDĚ.....	40
1. Heideggerova interpretace „podobnosti o jeskyni“	41
2. Změna bytostného určení neskrytosti	44
3. Nové bytostné určení pravdy.....	47
Závěr.....	48
Seznam použité literatury.....	50

Úvod

Pravda je pro Heideggera klíčový pojem a významným způsobem prostupuje jeho díla. V mé práci chci sledovat určitý posun v Heideggerově chápání pravdy. Práce rozebírá tři vybrané texty, a je tudíž rozdělena do tří kapitol:

1. Bytí a čas¹
2. O bytnosti pravdy²
3. Platónova nauka o pravdě.³

Bytí a čas je Heideggerův ústřední text z roku 1927. Zabývá se v něm otázkou po smyslu bytí a pravda je jedním ze souvisejících motivů. Z povahy díla vyplývají důsledky pro naše zkoumání, jež však rozvedeme v samotné kapitole. Úvodem stačí říci, že je třeba projít částí celkové analýzy Bytí a času, abychom v něm Heideggerovo pojetí pravdy správně pochopili.

Názvy ostatních dvou textů už napovídají, že jejich tématem je přímo motiv pravdy, a proto budeme analyzovat celé přednášky. Z roku 1930 je přednáška „O bytnosti pravdy“, v níž se Heidegger věnuje pouze motivu pravdy. V tomto textu se budeme snažit ukázat posun v jeho myšlení pravdy, v němž odkrývání jednotlivého jsoucna tak, jak je, zakrývá ještě původnější uvolnění do otevřeného pole, kde se teprve naskýtá možnost faktu neskrytosti a skrytosti, jenž odkrývání jednotlivého jsoucna teprve umožňuje. Tato původní událost odkrytí jsoucna vcelku je však zakryta ve prospěch jednotlivého jsoucna, čímž se stává scestím a blouděním v zapomnění na tajemství.

Přednáška „Platónova nauka o pravdě“ bezprostředně navazuje na přednášku „O bytnosti pravdy“. V ní se Heidegger pokouší ukázat na Platónově „podobnosti o jeskyni“ změnu bytostného určení pravdy z neskrytosti na správnost poznávajícího pohledu. Dozvíme se, jakou úlohu v tom hraje idea dobra, a jak tato změna pojetí pravdy určuje následný způsob myšlení.

1. BYTÍ A ČAS

Pro Heideggerův motiv pravdy je v Bytí a čase stěžejní § 44⁴. V něm je předvedena dvojznačnost pojetí pravdy, původního fenoménu, jenž je odemčeností pobytu jakožto

¹ Heidegger, M. *Bytí a čas*, přeložili Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček jr., Jiří Němec, 2. opravené vydání, Praha: OIKOYMENH, 2002, dotisk druhého opraveného vydání, Praha 2008, 488 s., ISBN 978-80-7298-048-3. V citacích v 1. kapitole vždy odkazují na toto vydání příslušným paragrafem, stránkou a odstavcem/číslo v hranatých závorkách uvnitř textu odkazující na stránkování v Sebraných spisech/Číslování stránek původního vydání uvedené na okraji textu.

² Volím dle mého názoru výstižnější překlad, než název „O pravdě a bytí“. V citacích ve 2. kapitole však odkazují na tento překlad: Heidegger, M. *O pravdě a bytí*, překlad Jiří Němec, 1. Vydání, Praha: nakl. Mladá fronta, 1993, 80 s, ISBN 02/3 23-066-93.

³ [Pracovní překlad Jaroslav Novotný, překládáno podle M. Heidegger, „Platons Lehre von der Wahrheit“, in M. Heidegger, *Gesamtausgabe, Band 9, Wegmarken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. Vydání), s. 203-238. Jde o pracovní nekorigovaný překlad.

struktury ‚bytí ve světě‘, kdy je pobyt vždy v pravdě, ale zároveň v nepravdě. Ozřejmuje, jak se původní fenomén liší od toho tradičního, jak to souvisí s výpovědí, co to znamená, když je výpověď pravdivá, a v čem je pravdivost či nepravdivost výpovědi založena.

Analýza v první kapitole má za úkol vysvětlit toto pojetí pravdy dle Bytí a času, ukázat kde, u jakého jsoucna je třeba s analýzou začít, proč vůbec se máme nějakého jsoucna dotazovat, a jakým způsobem, tedy jakou metodu vůbec zvolit pro naše tázání, jak to souvisí s fenoménem ‚bytí ve světě‘, v jakých momentech se tato struktura ustavuje, jak vykázat její jednotu a celost, a proč je každý tento bod nutný pro získání pojmu pravdy v Bytí a čase.

Naše analýza bude mít následující strukturu:

1. Proč se ve sledování záměru a cíle Bytí a času vychází od bytí pobytu a proč od jeho každodennosti? Jaká úskalí se tím překonávají? (§ 2, 4 a 5).
2. Jak to souvisí s fenomenologickou metodou, resp. úkolem fenomenologie? (§ 7)
3. Jak se od každodennosti dostaneme k fenoménu ‚bytí ve světě‘? (§ 12, 15, 18 a 27)
4. V jakých momentech (vrstvách) se ustavuje jednotná struktura ‚bytí ve světě‘ (naladění = vrženost = fakticita, rozumění = rozvrh vrženosti = existencialita, výklad = upadání k tomu, s čím se ve světě setkávám, řeč)? (§ 28 – 34)
5. Jak Heidegger strukturně uchopuje jednotu vykázané konstituce ‚bytí ve světě‘ (starost) a jak vykazuje celost tohoto fenoménu (úzkost)? (§ 39 – 41)
6. Jak v těchto vykázaných souvislostech pojímá pravdu? Co tedy poté znamená, že pobyt je vždy v pravdě a souběžně vždy v nepravdě? Čím se to liší od tradičního pojetí pravdy a proč je tradiční pojetí pravdy fundováno v existenciálním původním fenoménu pravdy? (§ 44)

1. Část⁵

Pro Heideggera je otázka po bytí klíčová. Problém s bytím totiž začíná už v tom, jak o něm vůbec chceme mluvit. Heidegger rozpoznává, že se snažíme o bytí v celých dějinách vypovídat jako o jsoucnu. Bereme ho jako samozřejmost, jako nejobecnější pojem, avšak to ho dělá tím nejtajemnějším. Nelze ho uchopit kategoriálním vypovídáním, jelikož „...„bytí“ není nic takového jako jsoucno.“⁶ V pojmosloví, které používáme k uchopení jsoucna, nelze o bytí vůbec vypovídat. „Nedefinovatelnost bytí nás od otázky po jeho smyslu nijak neosvobozuje, naopak nás k ní přímo vyzývá.“⁷ Je tak třeba obnovit samotnou otázku po bytí a tuto otázku náležitě vypracovat, aby byla řádně položena.

⁴ Heidegger, M. *Bytí a čas*, přeložili Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček jr., Jiří Němec, 2. opravené vydání, Praha: OIKOYMENH, 2002, dotisk druhého opraveného vydání, Praha 2008, 488 s., ISBN 978-80-7298-048-3. V citacích v 1. kapitole vždy odkazují na toto vydání příslušným paragrafem, stránkou a odstavcem/číslo v hranatých závorkách uvnitř textu odkazující na stránkování v Sebraných spisech/Číslování stránek původního vydání uvedené na okraji textu. § 44, str. 248/282/212.

⁵ Proč se ve sledování záměru a cíle Bytí a času vychází od bytí pobytu a proč od jeho každodennosti? Jaká úskalí se tím překonávají? (§ 2, 4 a 5).

⁶ § 1, str. 19 odst. 5/5/4.

⁷ § 1, str. 19 odst. 5/6/4.

Už když se nějak tážeme, co *je* ‚bytí‘, pak již musíme nějak rozumět tomu ‚je‘. Bytí nelze převádět na jiné jsoouco, a tím ho objasnit. Jeho odkrytí vyžaduje jiné pojmy, jiný způsob vypovídání. „Pokud je být tím, ‚po čem‘ se ptáme, a pokud být znamená být jsoouca, pak z toho vyplývá, že to, ‚u čeho‘ se máme na být ptát, je jsoouco samo. Budeme se jej jaksi vyptávat na jeho být. Má-li však vydat charaktery svého být nezkrasleně, musí být nejprve zpřístupněno jako takové, jaké samo o sobě je.“⁸

Heidegger tak začne své tázání od jsoouca, které má k být vztah a samo je jím bytostně určeno. Tímto jsooucem je *pobyt*. My jsme to jsoouco, které se táže, a jsme bytostně určeni tím, po čem se ptáme, tedy bytím. Máme k být již vztah. „Výslovné a průhledné položení otázky po smyslu být vyžaduje nejprve přiměřenou explikaci jistého jsoouca (pobytu), pokud se týče jeho být.“⁹

Bytí se dosud vždy „předpokládalo“, avšak jeho smysl nikdy nebyl vyjasněn. Heidegger doufá, že dotazováním jsoouca pobyt na jeho být, se podaří projasnit samotný smysl být.

Způsob našeho tázání nemůže být deduktivní, jelikož být není žádné jsoouco, které bychom nějak zdůvodňovali a dokazovali skrz tvrzení. Pro naše tázání má Heidegger jinou metodu, a to fenomenologii.

Jsoouco pobyt není zvoleno čistě náhodně. Má totiž k být bytostný vztah. Není to jsoouco, které se pouze vyskytuje. Pobyt si svému být již nějak výslovně rozumí a tím je mu odemčeno i být samo. Pobyt být takto rozumí zatím předontologicky.

Pobyt si vždy rozumí ze své vlastní existence, tedy z naplňování, či nenaplňování možností sebe sama, čím být, jak být, zda být. Pobyt může svou existenci i vědomě či nevědomě zanedbávat. To bude však rozpracované dále.

V následné analýze je důležité rozlišovat existenciální a existenciální rozumění. Existenciální porozumění je způsob, jak si běžně rozumím v konkrétní situaci, kdy nějak naplňuji vlastní existenci. Existenciální porozumění je rozuměním těm zakládajícím strukturám pobytu, které vůbec existenci konstituují. Souvislost těchto struktur je *existencialita* a její analýzou získáváme existenciální porozumění. „Je-li pobyt určen existencí, potřebuje ontologická analytika tohoto jsoouca vždy již nějaké předběžné pojetí existenciality. Tou ale rozumíme skladbu být toho jsoouca, které existuje. V ideji takové bytostné skladby spočívá však již idea být vůbec. A tak i možnost provedení analytiky pobytu závisí na předchůdném rozpracování otázky po smyslu být vůbec.“¹⁰

Pobyt je vždy již v nějakém světě. V tomto světě se může zabývat porozuměním být jiného jsoouca, než je on sám, například skrze vědy jako jistý způsob být pobytu. Porozumění tomu všemu je však fundováno a motivováno z porozumění ontické struktury pobytu, jež se zase určuje z předontologického porozumění být. Pobyt má tak tři přednosti před všemi ostatními jsooucy: „První přednost je *ontická*: toto jsoouco je ve svém být určeno existencí.

⁸ § 2, str. 22 odst. 8/9/6.

⁹ § 2, str. 23 odst. 9/10/7.

¹⁰ § 4, str. 29 odst. 6/17/13.

Druhá přednost je *ontologická*: na základě toho, že je pobyt určen existencí, je sám o sobě „ontologický“. K pobytu však stejně původně patří – jakožto konstituens porozumění existenci – také: porozumění bytí všeho jsoucna, jež nemá charakter pobytu. Pobyt má tudíž třetí přednost jakožto *onticko-ontologická* podmínka možnosti všech ontologií. Bylo tak prokázáno, že se se svým ontologickým tázáním musíme primárně před vším ostatním jsoucnem obracet na pobyt.¹¹ Otázka po bytí je tak pouhá radikalizace již bytostné tendence bytí pobytu se k bytí vztahovat a dotazovat se na něj. Ontologická analytika pobytu tak tvoří fundamentální ontologii vůbec, ze které teprve mohou vycházet ontologie ostatní. Nám jde o odkrytí umožňujících předpokladů.

Jsoucno, kterého se budeme dotazovat, už máme, nyní je však třeba vymezit, jak máme pobyt uchopit. Pobyt je nám totiž onticky nejbližší, protože jím vždy *jsme*, avšak právě proto je ontologicky nejvzdálenější. Rozumíme si vždy ze „světa“, jelikož to je jsoucno, ke kterému se pobyt především a stále vztahuje. Problém je, že my sami jsme to zkoumané jsoucno pobyt. Existenciální struktury jsou pobytu zakryty. Zakrytí však značí, že je možnost je odkrýt.

Každá věda uchopuje pobyt nějak jinak, a proto je problém vybrat ten vůdčí způsob, jakým na pobyt nahlížet. Proto Heidegger volí nechat pobyt tak, jak se nám běžně dává a důsledně neaplikovat jakýkoli umělý náhled na něj. Pobyt tak musíme nechat se ukázat v každodennosti, tak jak především a většinou jest. Z každodennosti pak vyzdvihnout ty bytostné struktury, jež jsou pro něj určující. „Analýza pobytu je však nejen neúplná, nýbrž především také *předběžná*. Vytyčuje zprvu jen bytí tohoto jsoucna, aniž by interpretovala jeho smysl.“¹² Je to tedy přípravná analýza. Smyslem bytí jsoucna poté Heidegger prokáže *časovost*, to nicméně není tématem mé práce.

My jsme si vykážali, proč se Heidegger dotazuje jsoucna pobyt a proč vychází z každodennosti. Jak to souvisí s fenomenologickou metodou, resp. úkolem fenomenologie?

2. Část¹³

Fenomenologie je metoda. Je to způsob, „jak“ se tázat, nikoli „co“ má nalézt. Fenomenologie si klade k srdci heslo: „K věcem samým!“ Abychom fenomenologii lépe porozuměli, můžeme si pomoci etymologií slov „fenomén“ a „logos“, ze kterých se skládá.

Fenomén je určitá struktura momentů. FAINOMENAI má něco přivádět na světlo, učinit jasným. Umožňující předpoklad pro to je FÓS – světlo, jas, v čem se vůbec něco může stát zřejmým a viditelným jako samo o sobě.¹⁴ Takto ukazující se poukazuje ke svým umožňujícím předpokladům, jež máme vynést do zřetele, nechat ukázat.

¹¹ § 4, str. 29-30 odst. 9/18/13.

¹² § 5, str. 34 odst. 7/23/17.

¹³ Jak to souvisí s fenomenologickou metodou, resp. úkolem fenomenologie? (§ 7)

¹⁴ Srov. s „Platons Lehre von der Wahrheit“ ve třetí kapitole a rolí světla, jasu, záře.

Aby se něco mohlo ukazovat jako to, čím není, „vypadat jako...“, musí být teprve fundováno původním významem fenoménu a to ukazovat sebe sama. Pro toto „vypadat jako...“, ale vlastně tím nebýt, je vyhrazen název „zdaj“.

Jev je projev „něčeho“ co se *neukazuje*, ale *ohlašuje* skrze to, co se ukazuje. Fenomén tak nikdy není jev, ale jev je na fenomén odkázán.

„*Fenomén* – ukazování sebe sama – znamená jistý význačný způsob, jak se s něčím setkat. Naproti tomu *jev* znamená jistou jsoucí odkazovou vazbu ve jsoucnu samém a to tak, že toto *odkazující* (ohlašující) může této své možné funkci dostat jen tehdy, jestliže se ukazuje samo o sobě, jestliže je „fenomémem“. Jev a zdaj jsou samy různým způsobem fundovány ve fenoménu. Matoucí rozmanitost „fenoménu“, označovaných tituly fenomén, zdaj, jev, pouhý jev, lze rozplést jen tenkrát, jestliže od samého počátku rozumíme pojmem fenoménu to, co se ukazuje samo o sobě.“¹⁵

Logos něco odkrývá ze skrytosti a jako neskryté to nechává vidět, ukazuje. Řeč pak může být pravdivá či nepravdivá podle toho, zda něco zakrývá, zkresluje, vydává za něco jiného, nebo odkrývá, nechává něco vidět tak, jak to je.¹⁶

Fenomenologie jako metoda má za úkol: „...to, co se ukazuje, nechat vidět z něho samotného tak, jak se samo od sebe ukazuje. To je formální smysl bádání, které si dává jméno fenomenologie. Tím se však nevyjadřuje nic jiného než výše formulovaná maxima „K věcem samým!“¹⁷ Vše musí být tedy vykázáno z fenoménů samých. To, co se má nechat výslovně ukázat, je to, co se většinou právě *neukazuje*, co je *skryté*, avšak co k tomu, co se povětšinou ukazuje, bytostně patří, co tvoří jeho základ a smysl.¹⁸ To skryté je *bytí* jsoucího. Jde o vynesení na světlo celé struktury bytí i s časovostí. Musíme „za“ fenomény, musíme k umožňujícím předpokladům jsoucna. Je zde však stále nebezpečí brát bytí jakožto jsoucno, tak jak se to dělo v dějinách metafysiky. Kritický přístup je však nutno zaujmout i vůči fenomenologii samotné. V analýze je nutné stále se upomínat na naši otázku a snažit se každý krok vidět jako součást celku a jak do něj zapadá.

Fenomén ve fenomenologii se vždy týká bytí jsoucího. Chceme-li se řádně dotázat jsoucna pobyť na jeho bytí, rozkrýt jeho skryté umožňující předpoklady, pak je třeba začít u toho, co je na pobytu bezprostředně zřejmé, a tím je jeho každodennost. Budeme tak chtít ukázat jsoucno pobyť v jeho každodennosti a rozkrýt jeho umožňující předpoklady.

Sama otázka po bytí si tento způsob tázání vyžaduje: „Obsahově vzato je fenomenologie věda o bytí jsoucího – ontologie. Ve výše podaném objasnění úkolů ontologie vyvstala nutnost fundamentální ontologie, jejímž tématem je ontologicko-onticky význačné jsoucno, pobyť, aby se tak totiž ontologie dostala ke svému kardinálnímu problému, k otázce

¹⁵ § 7. A, str. 48 odst. 7/41-42/31.

¹⁶ Vše se nám poté vyjasní v § 44. Nyní tato tvrzení předkládáme pouze ve zjednodušené formě.

¹⁷ § 7. C, str. 52 odst. 1/46/34.

¹⁸ Pravda bytí (pozn. 1a odst. 3 Str. 53/47/35.); Srov. § 7. C, str. 53 odst. 3/47/35.

po smyslu bytí vůbec. Ze zkoumání samého vyplyne: metodický smysl fenomenologické deskripce je *výklad*.¹⁹

Fenomenologie je nadále chápána pouze jako *možnost*, nikoli jakožto filosofický „směr“. I fenomenologie je tak jeden ze způsobů bytí pobytu.

V dalších krocích, kdy budeme popisovat strukturu ‚bytí ve světě‘, je třeba držet na mysli důvody, proč se tážeme tímto způsobem a proč je třeba dostat do zřetele strukturu ‚bytí ve světě‘, chápat jednotlivé existenciály²⁰, ale zároveň je držet vždy ve světle celé analýzy.

3. Část²¹

Nejdříve si musíme ujasnit, jak Heideggerovo chápání pravdy zapadá do analýzy bytí pobytu²² a jak pobyt správně chápat.

Analyzované jsoucno, pobyt, jsme vždy my, tedy vždy ‚já‘. Bytí tohoto jsoucna je vždy ‚moje‘ a jako toto jsoucno se ke svému bytí vztahuje, jsem mu vydán a vždy mi jako tomuto jsoucnu samému o toto bytí jde.²³ Musíme si ovšem vysvětlit, jak tento vztah a celou strukturu Heidegger chápe, jelikož se nám vytváří konflikt mezi tradičními pojmy metafysiky a způsobu, jak jim rozumí Heidegger skrze metodu fenomenologie. Proto se budeme často vymezovat oproti tradici, jelikož Heidegger tyto staré pojmy destruuje a snaží se navrátit k významům, jež vyvěraly z původní zkušenosti s bytím.²⁴

Pobyt se nevyskytuje, ale existuje. Výskyt je charakteristika pro jakékoli jsoucno, jež běžně potkáváme ve světě kolem sebe, avšak které si neuvědomuje tento vztah ke světu, pouze se vyskytuje, na rozdíl od pobytu, jehož bytnost spočívá v tom, že existuje. Nemá jen prosté vlastnosti „...„vypadajícího“ jsoucna výskytového, nýbrž vždy ty které způsoby, jakými je tomuto jsoucnu možno být, a jenom to. Veškeré ‚být něčím‘ znamená u tohoto jsoucna primárně být. Proto titul „pobyt“, kterým označujeme toto jsoucno, nevyjadřuje, *co* toto jsoucno je, jako třeba stůl, dům, strom, nýbrž vyjadřuje bytí.²⁵ Výskyt je vyhrazen pro běžné jsoucno a existenciaci pro pobyt.

Bytí výskytovému jsoucnu není ani lhostejné ani nelhostejné; nedá se o tom u něj ani mluvit. Jsoucno pobyt má vždy ‚své bytí‘, je ‚vždy moje‘. Je mi dáno, a proto vždy vyslovuji „(já) jsem“. „(ty) jsi“.²⁶

¹⁹ § 7, C, str. 55 odst. 12/50/37.

²⁰ Vše, co explikujeme při analýze pobytu, tyto bytnostné rysy pobytu, nazývá Heidegger existenciály, a naopak bytnostné rysy nepobytového jsoucna nazývá kategorie. Tímto se Heidegger snaží zamezit zmatení a záměně pojmů, které panovalo tak dlouhou dobu v metafysice.

²¹ Jak se od každodennosti dostaneme k fenoménu ‚bytí ve světě‘? (§ 12, 15, 18 a 27)

²² Dasein

²³ Srov. § 9, str. 60 odst. 1/56/42

²⁴ Jako náš sledovaný pojem pravdy; Více o destrukci dějin v § 6.

²⁵ § 9, str. 60-61 odst. 3/57/42 + pozn.: bytj (das Seyn) jeho tu; ‚tu‘: genitivus objectivus [být pobytem znamená být svým ‚tu‘ – pozn. překl.]

²⁶ Srov. § 9, str. 61 odst. 5/57/42.

Ve svém pobytu pak mohu být různými způsoby, mohu být nějak naladěn, nějak mi je a vždy mi nějak může být. Bytí pobytu je vždy nějaká možnost, jak být, a to i nebýt vůbec.²⁷ Pobyt tu vlastnost „má“, není to pouze vlastnost výskytového jsoucna. Pobyt má možnost být *autenticky* a *neautenticky* – další Heideggerovy pojmy, ke kterým se důsledně vrátíme později. Právě autenticita a neautenticita má velký podíl na tom, jak chápeme či nechápeme pravdu a vůbec způsob, jak je pobyt naladěn, jak mu je. To je rozhodující ve správném pochopení fenoménu pobyt a jeho analýzy.

Pro vstup do této analýzy musíme začít u té možnosti existence, která je pro pobyt nejčastější, ze které nejvíce vychází. Tento způsob existence Heidegger nazývá každodenností. Právě tato samozřejmá známost, všednost, byla v celé historii metafysiky opomíjena, a proto je také nejvíce ontologicky nejvzdálenější.²⁸

Existenciály a kategorie jsou dva základní možné druhy bytostných rysů, které můžeme zachytit, vyslovit, explikovat pomocí *logos*, řeči, z toho, co je pro nás možné spatřit ve světě. Analýzování existenciálů je pro nás zásadní k tomu, abychom osvětlili pojetí pravdy v Bytí a čase.

Pobyt si vždy nějak rozumí. „K existujícímu pobytu patří rys ‚vždy mého‘ jako podmínka možnosti vlastního a nevlastního modu bytí. Pobyt existuje vždy v jednom z těchto modů, příp. v jejich modální indifferenci.

Tato bytostná určení pobytu je však nyní třeba uvidět a pochopit a priori na základě bytostné struktury, kterou nazýváme ‚bytí ve světě‘. Správné východisko analytiky pobytu spočívá ve výkladu této struktury.“²⁹

K tomu je třeba uvidět výraz ‚bytí ve světě‘ jako *jednotný* fenomén, avšak rozčlenit ho můžeme na tři konstitutivní části. Analýzou třech strukturálních momentů ovšem nesmíme pustit ze zřetele jejich jednotu jako fenomén ‚bytí ve světě‘. Dostáváme se tedy ke vztahu „kdo“ nebo „co“ je ve vztahu ke „světu“, co to znamená „svět“ a co znamená být „ve“ světě. Tři momenty shrňme takto:

1. Moment ‚ve světě‘ a určení ideje *světskosti*.
2. *Jsoucno*, jež vždy ‚je ve světě‘, tedy „kdo?“ je ten, kdo se pohybuje ve vymezení průměrnosti pobytu.
3. ‚*Bytí ve*‘; ontologická konstituce samotného ‚ve‘.

Bytím „ve“ míníme bytostný vztah dvou „v“ prostoru rozlehlých jsoucen k sobě navzájem, vzhledem k jejich místu v tomto prostoru. Jsoucna se mohou vyskytovat jedno v druhém, tedy např. stůl ve třídě, ta v budově, ta v ulici. To vše jsou ale pouze výskytová jsoucna, vyskytují se „uvnitř“ světa. Jsou to kategoriální rysy jsoucen, jež nemají způsob

²⁷ Rozpracování významu konečnosti, smrti a nicoty není naším tématem práce, nicméně Heidegger se konečnosti a smrti věnuje v § 46. - § 53 a nicotě a Nic dále v přednášce „Co je metafysika?“

²⁸ Důvod, proč analyzujeme jsoucno pobyt a proč začínáme od jeho každodennosti je uveden ve druhé části.

²⁹ § 12, str. 73 odst. 1-2/71/53.

pobytu.³⁰ *Existenciál* ,bytí ve‘ však nemůžeme myslet jako výskyt jsoucna, tělesa (lidského těla) v nějakém jiném pouze vyskytující se jsoucnu.

Být ,v‘ znamená pro pobyt být s něčím obeznámen; být ,u‘ (bei), ,při‘, s čím jsem obeznámen. Být zde znamená bydlet v..., být obeznámen s...; „Bytí ve‘ je tudíž formální existenciální výraz pro bytí pobytu,³¹ které má bytostnou strukturu ,bytí ve světě‘.“³²

Heidegger vidí jako bezpodmínečně nutné výslovně rozlišovat i takovéto rozdíly, které se mohou zdát samozřejmé a malé, ale jsou to naopak rozdíly zásadní, jelikož právě zde se ukazuje problém v dějinách metafysiky. Stále nám v naší analýze hrozí sklouznutí do tradičních formulací a špatného chápání výrazů. Proto musíme vždy důrazně vykládat, co a jak myslíme i za cenu, že se budeme trochu opakovat a vysvětlovat „samozřejmosti“.³³ Ontologická analytika to vyžaduje.

Musíme pochopit, že je rozdíl, zda mluvíme o dvou vyskytující se jsoucnech, či o pobytu. ,Bytí u‘ světa nesmíme chápat jako výskyt dvou jsoucen „pobyt“ a „svět“, které jsou prostě vedle sebe jako vyskytující se věci. Řeč nás v tomto zrazuje. Říkáme, že se židle opírá o stěnu. Je to pro nás naprosto všední věta, již každý pravděpodobně rozumí. V naší analýze to však tvrdit nemůžeme. Židle se nemůže nijak *setkat* se stěnou, jelikož se obě „ve světě“ pouze vyskytují, na rozdíl od pobytu, jehož způsob bytí se vyznačuje právě ,bytím ve‘, tedy bytím ve světě. „Dvě jsoucna, která se uvnitř světa vyskytují, a navíc jsou sama o sobě *beze světa*, nemohou se nikdy „dotýkat“, nemohou „být“ jedno „u“ druhého.“³⁴

,Bytí ve‘ pobytu není pouze jeden způsob, jak pobyt ve světě je; naopak, pobyt je zde více způsoby. Není pouze jedno ,bytí ve‘. Nejzákladnější způsoby, jakými pobyt ve světě je, nazveme *obstarávání*. Do toho musíme zahrnout běžné charakteristiky, jako zařizovat, pečovat, používat, ale také nechat si něco ujít, nechat něco být, upustit od něčeho, zůstat v klidu. Znamená to „mít starost“, zařizovat se. Obstarávání, zařizování, je pro nás tak další existenciál, jež označuje možnost, jak ,být ve světě‘.³⁵ „...samo bytí pobytu máme ozřejmit jako *starost*.“³⁶ Pobyt, chápán ontologicky, je starost. Nesmíme chápat výraz starost v běžném významu, ale jako zařizování se. Jsme připoutaní ve světě a jde mi v něm o to, abych byl. To je moje základní starost³⁷, ze které vše vyplývá. Je to odpověď na fakticitu pobytu. Svě bytí ve světě mohu charakterizovat jako obstarávání, zařizování se. Jelikož „jsem“, vždy se musím nějak zařizovat³⁸ podle mé situace a mých možností ve světě.

„Pobyt nikdy není jsoucno, které je „zprvu“ jaksi bez ,bytí ve‘ a které občas z rozmaru naváže „vztah“ ke světu. Takové navazování poměrů, vztahů ke světu je možné jedině proto,

³⁰ Srov. § 12, str. 74 odst. 7/72-73/54

³¹ Ale ne pro bytí vůbec, natož pro bytí samo – naprosto ne.

³² § 12, str. 75 odst. 10/73/54

³³ Srov. § 12, str. 75 odst. 9/74/55

³⁴ § 12, str. 76 odst. 10/74/55

³⁵ Srov. § 12, str. 77-78 odst. 12/76-77/57.

³⁶ § 12, str. 78 odst. 12/77/57.

³⁷ Besorgen vyhrazuje pro ‘zařizování se’ ve světě. Výrazem ,starost‘ výhradně rozumíme jednotu struktury existence.

³⁸ Obstarávat, starat se.

poněvadž pobyt jakožto ‚bytí ve světě‘ je tak, jak je. Tato bytostná struktura nevzniká teprve tím, že kromě jsoucná, jež má charakter pobytu, vyskytuje se ještě jiné jsoucné, které se s ním setkává. „Setkávat se“ může toto jiné jsoucné „s“ pobytím jen tenkrát, jestliže je vůbec schopno samo od sebe ukazovat ve světě.“³⁹

Abych vůbec něco mohl „mít“, musím být jako pobyt již ve struktuře ‚bytí ve‘. V první řadě totiž mám „svět“⁴⁰. Pak teprve mohu odkrývat jsoucné v něm. Zde narážíme na důležitý moment. Způsob odkrývání jsoucné, jak se to děje, co to znamená pro pobyt a co to znamenalo třeba pro Platóna, to je téma, ke kterému zde směřujeme a které chceme nechat vidět. Heidegger slovo odkrývání nevolí náhodou. Uvidíme, že to má co dělat s pravdou, a jak pravdu můžeme chápat. K tomu však potřebujeme náležité prosvětlení struktury ‚bytí ve světě‘.

Heidegger zdůrazňuje, že popis této problematiky přednostně vymezením se oproti tradici, tedy čím ‚bytí ve‘ není, opravdu není náhodný. Můžeme naopak říci, že to je v jistém smyslu ta nejzákladnější pozitivita. Setkáváme se zde totiž se zakrytím fenoménu a naše ontologická analýza má za úkol nás právě tohoto zakrytí zbavit. Problém je, že pobyt ve svém běžném stavu tuto strukturu v nějakém smyslu zakouší, nicméně nemá jí zpředmětněnou, zpřítomněnou, nemá jí tzv. před očima. Pobyt tuto strukturu nějak „vidí“ právě proto, že je to struktura základní a pobyt je pro své porozumění bytí odemčen. Bohužel je tento fenomén většinou nepochopen a zůstává zakryt průměrnou každodenností pobytu, když je bytí pobytu neautentické. Pobyt ve světě už nějak „je“ a rozumí si ze jsoucné kolem sebe; to znamená z toho, ‚s čím‘ ‚při čem‘ ‚u čeho‘ pobyt „uvnitř“ světa je a ‚s čím‘ se tedy setkává. Já, jako pobyt, si rozumím ze světa, ale jsem v něm tak „samozřejmě“ zasazen, že mi moje každodenní zařizování v něm překrývá fakt a strukturu fenoménu mého ‚bytí ve světě‘.

Stále sklouzáváme k tomu, abychom tento „vztah“ jsoucné pobyt a svět chápali na základě toho nitrosvětského jsoucné ve smyslu jeho výskytu. Mohli bychom si zde klást otázku, proč to tak je, proč stále chápeme svět a sebe jako vztah subjektu a objektu a možná během analýzy dostaneme jisté indicie k tomu, proč to tak může být. Jen těžko tento vztah subjektu a objektu zpochybňujeme, a zřejmě právě proto, že má tak silnou pozici v našem myšlení a tradici, jsou jeho kořeny a ontologický smysl ponechány v temnotě. To nás nutí vymezovat se oproti samozřejmosti ještě ostřeji.

Musíme si však uvědomit i toto: „Ani ontické vylíčení nitrosvětského jsoucné, ani ontologická interpretace bytí tohoto jsoucné nepostihují jako takové fenomén „svět“. V obou způsobech přístupu k „objektivnímu bytí“ je již „svět“, a to různým způsobem „předpokládán“.⁴¹ Svět chápeme v ontickém smyslu jako to, „v čem“ faktický pobyt jako takový „žije“. Svět pak znamená „veřejný“ svět našeho společného ‚my‘ nebo „vlastní“ a nejbližší svět našeho okolí (kde jsme doma). Svět pak znamená ontologicko-existenciální pojem *světskosti*. Výraz *světskost* užíváme terminologicky ve významu uvedeném výše.

³⁹ § 12, str. 78 odst. 13/77/57

⁴⁰ ‚Bytí tu‘ však nikdy nemůže „mít“ svět. Jsme pouze ‚ve světě‘.

⁴¹ § 14, str. 86 odst. 5/86/64.

Pokud pojem bude použit v jiném významu⁴², upozorníme na to uvozovkami. Pokud je pobyt „světský“, je to jeho způsob bytí pobytu a nikdy to není způsob bytí jsoucná, které se „ve“ světě jen vyskytuje. To je pak jsoucná nitrosvětská.⁴³

Je třeba začít u toho, co je pro pobyt bezprostředně zřejmé a co je mu nejbližší. Měli bychom být potom schopni odhalit fenomén svět a strukturu „bytí ve světě“. Je to cesta od každodennosti pobytu ve světě k ideji světskosti vůbec. Začneme tedy od jsoucná, se kterým se uvnitř našeho světa nejbezprostředněji setkáváme, které je nám nejbližší.

Jsoucná, se kterým se nám dává bytí, je jsoucná, jež běžně používáme, zařizujeme. Tímto jsoucnem je *prostředek*⁴⁴. Jde nám tedy o struktury, které chceme dostat do zřetele, toho, co se ukazuje, a tážeme se, co je tím umožňujícím předpokladem, který je nám původně skrytý právě kvůli tomu, že jsme navyklí všimnout si nejprve jsoucná; jsme příliš zaujatí nitrosvětským jsoucnem, jež nám překrývá ony existenciální struktury. Do obstarávání jsme tedy už vpraveni, ale ty věci, o které se tak staráme, se kterými se v tomto světě zařizujeme, nám zakrývají základnější strukturu. Musíme nechat samo jsoucná vyjevit tak, *jak* se nám dává, „...*jak* se samo od sebe nechává v tomto obstarávání a pro toto obstarávání potkat.“⁴⁵ Věc, jsoucná, od kterého začneme, je *prostředek*.

Když obstaráváme, sháníme vlastně prostředky – chceme psát, prostředek k tomu je pero; chceme postavit obydlí, potřebujeme kladivo, nářadí. „Prostředek je bytostně „něco k tomu a tomu“. Rozmanité způsoby tohoto „k tomu a tomu“ jako „sloužit k...“, „přispívat k tomu, aby...“, „být použitelný k...“, „hodit se k...“ konstruují vždy jistý celek prostředků. Ve struktuře „k tomu a tomu“ je obsaženo *poukazování* od něčeho k něčemu.“⁴⁶ Prostředek tedy není jen sám pro sebe, ale patří do struktury dalších prostředků; patří do jisté celkovosti. Jeden prostředek odkazuje na druhý a tak dále⁴⁷. Obstarávání se pak podřizuje „tomu a k tomu“; čím více, tím lépe se setkáváme s charakterem prostředku, v tomto případě kladiva.

Způsob, jak nazvat zřejmost prostředku k tomu, k čemu se hodí, nazveme *příručnost* (vhodnost). Prostředek je nějakým způsobem po ruce, a to do jaké míry, si uvědomíme až ve chvíli, když chceme zatloukat hřebík a potřebujeme kladivo. Právě ta praxe v zacházení nám nabízí porozumění. Z čisté teorie by nám to zůstalo zahaleno. Jednání, praxe, má jakési *svoje vlastní* vidění. „Teoreticky není příruční jsoucná uchopováno vůbec, ale tématem není samo prvotně ani v praktickém ohledu. Pro jsoucná, jež máme prvotně po ruce, je totiž charakteristické, že se ve své příručnosti jaksi drží v pozadí, a to právě proto, aby bylo ve vlastním smyslu po ruce.“⁴⁸ Tyto „věci“, příruční jsoucná, se nikdy neukazují nejprve jako samy pro sebe, ale spíše významově rozvrhují a člení nějaký celek, například nějakou místnost, dílnu, dětský pokoj, prostředek k bydlení. Jedno odkazuje na další a to zase zpětně

⁴² Svět jako ontický pojem. Veškerenstvo jsoucná, které se může uvnitř světa vyskytovat. (§ 14, str. 86 odst. 9/87/64 bod 1.)

⁴³ Srov. § 14, str. 87 odst. 11-13/87-88/65 body 3. A 4.

⁴⁴ Náčiní, Zeug.

⁴⁵ § 15, str. 90 odst. 2/91/68.

⁴⁶ § 15, str. 91 odst. 5/92/68.

⁴⁷ Verweisung, etwas um-zu.

⁴⁸ § 15, str. 92 odst. 8/94/69

na předchozí. Prostředky se dávají vždy v nějaké celkovosti, až pak jako „jednotlivé“ prostředky. Nezdřujeme se u pracovních prostředků, ale u práce, díla. To primárně obstarávané, to příruční jsoucno, je dílo. „To je nositelem souvislosti celku poukazů, v jehož rámci se s prostředky setkáváme.“⁴⁹ Obsahuje poukazy a souvislosti k celku, ve kterém jsem. Ten ale může odkazovat dál k dalšímu zařizování a celkovosti. „Dílo, s kterým se v obstarávajícím zacházení převážně setkáváme – to, na němž pracujeme – umožňuje ve své použitelnosti, jež k němu bytostně patří, abychom se zároveň setkali vždy již také s tím, ‚k čemu‘ je právě *ono* použitelné. Obstarávané dílo je tím, čím je, pouze na základě toho, že je používáno, a na základě v používání odkryté souvislosti poukazů.“⁵⁰ Poslední celek odkazů je pak bytí pobytu a jeho zařízení ve světě. „Skrze dílo se tudíž setkáváme nejen se jsoucnem, které je po ruce, nýbrž také se jsoucnem, které má způsob bytí člověka, jemuž se v obstarávání staví zhotovované dílo k ruce; spolu s tím se setkáváme se světem, v němž nositelé a uživatelé žijí a který je zároveň náš.“⁵¹

Musíme znovu upozornit, abychom chápali celou strukturu správně. Nejdříve musíme proniknout jsoucnem, které chápeme ve smyslu vhodném po ruce. Až to nám dává možnost poznávat jsoucno jako jsoucno výskytové. Nutno však říci, že svět je zde stále ještě předpokládán.

§ 18. *Dostatečnost a významnost: světskost světa*

„Když se s příručním jsoucnem setkáváme ve světě, musí být bytí tohoto jsoucna, příručnost, nějak vázána na svět a světskost. Svět je pak vždy ‚tu‘; je nějak odkryt.“^{52,53}

Abychom vůbec mohli o vhodnosti jsoucna mluvit, musíme mít na zřeteli jeho služebnost (poukaz) jako strukturu prostředku. To znamená, že i příruční jsoucno má charakter *odkázanosti*. Jsoucna na sebe navzájem odkazují dle toho, *na* co stačí, k čemu dostačují, k čemu poukazují, jak se dají užít. Když máme v ruce kladivo, jsme *s* (mit) kladivem *při* (bei) tom, *k* čemu se hodí – zatloukání hřebíků; hřebík se hodí *k*...atd. Je to vzájemná významově odkazující struktura jsoucnen mezi sebou. Necháává nás být *s/při*, slouží *k* tomu a *k* tomu, dostačuje *na* to a *to*, je možno *s* ním pracovat kvůli tomu a tomu. Příruční jsoucna poukazují, ve smyslu dostačují ‚*k* tomu a *k* tomu‘. „Vždycky se *to* *s* ním jako se jsoucnem má tak, že *na* něco stačí. Tato dostatečnost je *ontologické* určení bytí tohoto jsoucna, nikoli ontická výpověď o jsoucnu. To, ‚*nač*‘ něco stačí, je *to*, ‚*k* čemu‘ může sloužit, ‚*pro* *co*‘ je použitelné.“⁵⁴ Toto odkazování, ‚*k* čemu‘ *to* slouží, poukazuje na další a další, až k zabezpečení pobytu, tedy kvůli jeho možnosti bytí. Služebná jsoucna v celku nakonec odkazují až na *to* nejzazší ‚*kvůli*‘, a *to* je ‚*kvůli*‘ pobytu samému. Tento celek ‚*na* *co* jsoucno stačí‘ odkazuje nakonec na takové ‚*k* čemu‘, kde už o žádnou dostatečnost ‚*k* něčemu‘ nejde. Je *to* ‚*bytí* ve světě‘, *pobyt*, kterému jde o *to*, aby byl. *Pobyt* už není příruční jsoucno ve světě,

⁴⁹ § 15, str. 92 odst. 8/94/70.

⁵⁰ § 15, str. 92-93 odst. 9/94/70.

⁵¹ § 15, str. 93 odst. 12/95/71.

⁵² Prosvětlen.

⁵³ Srov. § 18, str. 107 odst. 1/111/83.

⁵⁴ § 18, str. 108 odst. 3/112/84.

ale ono samo je naopak určeno svým vztahem ke světu. „...světskost sama patří ke struktuře jeho bytí.“⁵⁵ To, „kvůli“, o co pobytu jde, je jeho bytí.

„S něčím vystačit“ ontologicky znamená odkrývat to, co už je vždycky „jsoucno“, v jeho příručnosti a nechávat⁵⁶ ho vystoupit v jeho bytí, náležitě ho odkrýt. Aby mohl pobyt „s něčím vystačit“ v ontickém smyslu⁵⁷, musíme mu rozumět ontologicky. „S něčím vystačit“ v ontologickém smyslu znamená uvolňovat *každé* příruční jsoucno jako příruční jsoucno.⁵⁸

Toto „předchůdné uvolnění“ charakterizuje vlastně způsob bytí celého pobytu, jelikož ono „s něčím vystačit“ uvolňující jsoucno do celku dostatečnosti si muselo to, do čeho je uvolňuje, samo vždy již nějak odemknout. Proto se příruční jsoucno může stát přístupným *jako* nitrosvětské jsoucno, až na základě rozumění pobytu „bytí ve světě“. „Předchůdné odemčení toho, do čeho je uvolňováno nitrosvětské vystupující jsoucno, není nic jiného než rozumění světu, k němuž se pobyt jako jsoucno již vždy vztahuje.“⁵⁹ Tím, že této struktuře rozumím, jsem již jako pobyt nějak odkázán na nějaké „k tomu a tomu“. Jelikož jsem vržen do světa, ve kterém mi o mé bytí pobytu jde, již nějak rozumím struktuře „kvůli čemu“ a „s čím“ se mohu ve světě setkávat jako s vhodným „k tomu a tomu“. „To, „v čem“ si *toto sebeodkazování rozumí, jako to, „do čeho“ nechává vystupovat jsoucno ve způsobu bytí dostatečnosti, je fenomén světa.* Struktura toho, do čeho se pobyt odkazuje, je to, co tvoří *světskost světa.*“⁶⁰

Právě proto, že jsem do této struktury původně zasazen, důvěrně jí rozumím⁶¹, tak mi toto původní naladění pobytu zakrývá ontologicko-existenciální strukturu, jež to vůbec umožňuje, a pohybuji se tak v neautenticitě. Pobyt si možnost výslovně tuto strukturu uchopit musí vytyčit jako cíl. Ale z toho důvodu, že je to pouze jeho možnost, není samozřejmé, abychom chápali a drželi před sebou všechny ontologické souvislosti.

„Celek vztahů tohoto znamenání nazveme *významnost*. Významnost je to, co tvoří strukturu světa, totiž toho, v čem pobyt⁶² jako takový vždy jest. *Pobyt je ve své důvěrné obeznámenosti jsoucna, které ve způsobu bytí dostatečnosti (příručnosti) vystupuje ve světě a může se tak ohlašovat ve svém „o sobě“.* Pobyt je jako takový vždy právě tento, s jeho bytím je bytostně vždy již odkrýta nějaká konkrétní souvislost příručního jsoucna – pobyt se⁶³ již vždy, pokud *jest*, odkázal ke „světu“, s kterým se setkává, k jeho bytí patří bytostně tato *odkázanost.*“⁶⁴ Odemčená významnost je pak ontická podmínka pro možnost odkrýetí nějakého celku dostatečnosti.

⁵⁵ § 18, str. 108 odst. 3/113/84.

⁵⁶ Tedy nechat bytovat v jeho pravdě.

⁵⁷ Nechat jsoucno vystoupit jako příruční.

⁵⁸ Srov. § 18, str. 109 odst. 4/113-114/84-85.

⁵⁹ § 18, str. 110 odst. 7/115/86.

⁶⁰ § 18, str. 111 odst. 8/115-116/86.

⁶¹ Více v § 31.

⁶² Bytí-tu, v němž člověk bytuje.

⁶³ Ale ne jako jáský výkon nějakého subjektu, spíše: pobyt a bytí.

⁶⁴ § 18, str. 112 odst. 11/117/87.

§ 27. Každodenní ‚bytí sebou‘ a neurčité ‚ono se‘

Neurčité ‚ono se‘ můžeme charakterizovat jako to nejobecnější, neprůměrnější. Vyrovnává vše neobvyklé, nové, extravagantní v našich bytostných možnostech. ‚Neurčité ‚ono se‘ si může takřikajíc dovolit, aby se na ně „člověk“ stále odvolával. Všechno si lehce zodpoví, protože není nikým, kdo by za něco musel ručit. Vždycky za to „mohlo“, a přece lze říci, že to nebyl „nikdo“. V každodennosti pobytu se většina věcí děje tak, že musíme říci: nikdo za to nemůže, nikdo to nebyl.“⁶⁵ Je to jakási pomocná berlička pro bytí pobytu, jelikož mu *odlehčuje* ze zodpovědnosti. Tím, že se nám pak naše situace ve světě zdá jednodušší, upevňuje si neurčité ‚ono se‘ vládu.

„Každý je tím druhým a nikdo sám sebou. ‚Ono se‘, jímž je zodpovězena otázka ‚kdo‘, je každodenní pobyt, je *nikdo*, kterému se pobyt ve svém bytí mezi druhými vždy již odevzdal.“⁶⁶ Pokud se pobyt pohybuje v těchto modech, pak se sám ještě nenašel; je naopak naprosto ztracen. Pobyt žije *neautenticky*.

Neurčité ‚ono se‘ není nějaká vlastnost jsoučna, ale další existenciál, jež patří k pozitivní struktuře pobytu; je to další možnost bytí pobytu.⁶⁷ Právě každodenní pobyt se v tomto modu pohybuje. *Autentickým* pobyt naopak nazýváme ten, který výslovně uchopil své ‚bytí sebou‘. Neurčité ‚ono se‘ od toho pobyt rozptyluje. Pobyt se musí nejprve najít. „Je-li pobyt sobě samému důvěrně znám jako on sám v modu ‚ono se‘, pak to zároveň znamená, že neurčité ‚ono se‘ předznamenává nejbližší výklad světa a ‚bytí ve světě“.“⁶⁸ Cesta k autenticitě vede od *zprvu* průměrně odkrytého spolusvěta, kde „já“ „nejsem“ ve smyslu vlastního ‚bytí sebou‘, ale jako druzí ‚ono se‘. „Zprvu je pobyt neurčitým ‚ono se‘ a většinou to tak zůstane. Jestliže pobyt výslovně svět odkryje a přiblíží si jej, jestliže se mu odemkne jeho vlastní, autentické bytí, pak se toto odkrývání „světa“ a odemykání pobytu provádí vždy jako odstraňování příkrovu a zatemnění, jako prolamování přetvářek, jimiž se pobyt před sebou samým zavírá.“⁶⁹ „*Je to tato struktura sama, co samo sebe zprvu mívá a zakrývá...Autentické ‚bytí sebou samým‘ nespočívá v nějakém od neurčitého ‚ono se‘ odtrženém výjimečném stavu subjektu, nýbrž je existenciální modifikací neurčitého ‚ono se‘ jako bytostného existenciálu.*“⁷⁰

Tímto máme ujasněný a analyzovaný fenomén ‚bytí ve světě‘. Poslední moment ‚bytí ve‘, je však třeba rozpracovat ještě důkladněji. Ukázali jsme si, proč Heidegger začíná u pobytu a jeho každodennosti (část 1), jak to souvisí fenomenologií jako metodou (část 2) a pak samotná analýza ‚bytí ve světě‘ (část 3) v třech postupných momentech ‚světa‘, ‚kdo‘ se ke světu vztahuje a moment samotného ‚bytí ve‘. Nyní je třeba znovu analyzovat doposud získanou strukturu a ukázat, v jakých momentech, či dá se říci v jakých vrstvách, se jednotná struktura ‚bytí ve světě‘ ustavuje, abychom dokončili cestu k pojmu pravdy v Bytí a čase. K rozvržení následné analýzy ‚bytí ve‘ slouží § 28.

⁶⁵ § 27, str. 158 odst. 7/170/127.

⁶⁶ § 27, str. 158 odst. 9/170/128.

⁶⁷ Srov. § 27, str. 159 odst. 12/172/129.

⁶⁸ § 27, str. 159 odst. 13/172/129.

⁶⁹ § 27, str. 160 odst. 14/172-173/129.

⁷⁰ § 27, str. 160 odst. 16-17/173/130.

4. Část⁷¹

§ 28. Úkol tematické analýzy ‚bytí ve‘

‚Bytí ve‘ je bytostný způsob bytí pobytu. ‚Jsoucno, které je bytostně konstituováno ‚bytím ve světě‘, *jest* samo vždy svým ‚tu‘.⁷² ‚Tu‘, jakožto ‚zde‘, ‚tam‘, musí mít nějaký umožňující předpoklad. ‚Zde‘ a ‚tam‘ je možné jen v nějakém ‚tu‘, tzn., pokud je nějaké jsoucno, které jsouc bytím tohoto ‚tu‘ odemklo prostorovost.⁷³

Pokud má pobyt tuto strukturu před sebou, tedy když je svým ‚tu‘, pak je vlastně jsoucnem ‚osvíceno‘. ‚Být jsoucnem ‚osvíceným‘ znamená, že je samo o sobě *jakožto* ‚bytí ve světě‘ prosvětleno⁷⁴, a to nikoli nějakým jiným jsoucnem, nýbrž tak, že ono samo *jest*⁷⁵ světlna⁷⁶. Jedině jsoucnu takto existenciálně prosvětlenému je výskytové jsoucno na světle přístupné, ve tmě skryté. Pobyt si nese svoje ‚tu‘ odjakživa s sebou, a pokud je postrádá, pak nejen fakticky není, nýbrž vůbec není jsoucnem takovéto bytnosti. *Pobyt jest*⁷⁷ svou *odemčeností*.⁷⁸ Dále budeme charakterizovat bytí odemčenosti a jeho konstituci, ale začít musíme u jeho *každodennosti*.

Kapitolu explikující ‚bytí ve‘ jako takové dělí Heidegger na dvě části: ‚Předmětem oddílu A (existenciální konstituce našeho ‚tu‘) tedy bude: bytí-tu jako rozpoložení (§29), strach jako modus rozpoložení (§ 30), bytí-tu jako rozumění (§ 31), rozumění a výklad (§ 32), výpověď jako odvozený modus výkladu (§ 33), bytí-tu, řeč a jazyk (§ 34).⁷⁹ Pro naše téma je důležitý pouze oddíl A.

A. Existenciální konstituce našeho ‚tu‘

§ 29. ‚Bytí tu‘ jako rozpoložení

Ontologicky říkáme rozpoložení, *onticky* nálada, naladěnost; další z fundamentálních existenciálů.

Aby se pobyt mohl cítit znužený, vystrašený, a vůbec svou náladu měnit, musí již být nějak naladěn. Náladou je pobyt přiváděn před své bytí jakožto ‚tu‘ a to díky tomu, ‚jak nám je‘, jelikož břímě pobytu činí zjevným. ‚V naladěnosti je pobyt vždy již náladou odemčen

⁷¹ V jakých momentech (vrstvách) se ustavuje jednotná struktura ‚bytí ve světě‘ (naladění = vrženost = fakticita, rozumění = rozvrh vrženosti = existencialita, výklad = upadání k tomu, s čím se ve světě setkávám, řeč)? (§ 28 – 34).

⁷² § 28, str. 163 odst. 5/176/132.

⁷³ § 28, str. 163 odst. 5/176/132.

⁷⁴ ἀλήθεια, otevřenost světlna, světlo, svítit.

⁷⁵ Ale neprodukuje ji.

⁷⁶ Světelná metaforika není náhodná. Více v samotném § 44.

⁷⁷ Pobyt existuje a jenom to; existence je tudíž vyvstávání a vyčnívání do otevřenosti ‚tu‘: ek-sistence.

⁷⁸ § 28, str. 163 odst. 6/177/133.

⁷⁹ § 28, str. 164 odst. 9/178/133.

jako *to* jsoucno, jemuž je pobyt ve svém bytí vydán jako tomu bytí, jímž má ve svém existování být.⁸⁰

V každodenních náladách se pobytu vynořuje fakt, „že jest“, nikoli však „odkud“ a „kam“. To, že se před tuto strukturu pobyt nenechává v každodennosti přivést, je kvůli přílišné zaujatosti jsoucnem a tudíž neautentickému způsobu bytí pobytu. Pobyt je tak *vržen* do jeho ‚tu‘. „Výraz vrženost má naznačovat *facticitu oné vydanosti*.”⁸¹ Fakt, „že” jest, je třeba chápat ve struktuře ‚bytí ve světě‘, ne pouze jako fakt bytí výskytu, ale jako existence, tedy bytostný charakter pobytu. Vždy jsem totiž jako pobyt do světa již nějak vržen. Nálada pak této vrženosti a břímě pobytu spíše nedbá, naopak pozitivní naladění břímě pobytu spíše odlehčuje. „Jako *první* ontologický bytostný charakter rozpoložení jsme tedy získali toto: *rozpoložení odemyká pobyt v jeho vrženosti, a to zprvu a většinou tak, že pobyt před ní uhýbá a že jí nedbá*.”⁸²

§ 30. *Strach jako modus rozpoložení*

To, z čeho vlastně můžeme mít strach, může být buď nitrosvětské příruční jsoucno, výskyt nebo spolupobyt. To „strašné“ je třeba vykázat fenomenálně v jeho schopnosti nahánět strach.⁸³ To, z čeho máme strach, nahání hrůzu. Když se něco přibližuje, pak „může hrozit, a také nemusí“. „Škodlivé jako blížící se v blízkosti nese s sebou odhalenou možnost, že se nedostaví a mine nás, což náš strach nezmenšuje ani netiší, nýbrž naopak vytváří.”⁸⁴

Strachování samo je druhý moment. Ten přichází, když je to ohrožující uvolněno, aby se nás mohlo týkat. Je to naše další možnost, jak být v pobytu naladěn. Až v naladění strachu si pobyt může ujasnit, *co* jeho pobyt vlastně ohrožuje.

„To, *o co* se strach bojí, je strachující se jsoucno samo, pobyt. Jen jsoucno, kterému jde v jeho bytí o toto bytí samo, se může bát. Strachování odemyká toto jsoucno v jeho ohroženosti, v tom, že je zůstaveno sobě samému⁸⁵. Strach vždy odhaluje pobyt – i když s různou mírou výslovnosti – v bytí jeho ‚tu‘.”⁸⁶ Je-li pak ohroženo moje obstarávané jsoucno ve světě, jako je dům, pak je vlastně skrze vzájemné odkazování ohroženo moje ‚bytí tu‘, jelikož ve světě mi o toto obstarávané jde a odvozeně i tak o bytí mého pobytu. Pocit ohrožení, strach, je tak možnost, jak být.

Mluvili jsme zde o strachu, jelikož je to naladění pobytu, které je pro něj časté. Pobytu totiž o jeho bytí jde, bojí se o něj, a strach je jen existenciální možnost, jak být. Strach mu tuto možnost, že již *být* nemusí, vlastně připomíná.

⁸⁰ § 29, str. 165 odst. 3/179/134.

⁸¹ § 29, str. 166 odst. 4/180/135.

⁸² § 29, str. 167 odst. 7/181/136.

⁸³ Srov. § 30, str. 171 odst. 2/187/140.

⁸⁴ § 30, str. 172 odst. 2/187/141.

⁸⁵ Das Fürchten erschließt dieses Seiende in seiner Gefährdung, in der Überlassenheit an es selbst.

⁸⁶ § 30, str. 172 odst. 4/188/141.

§ 31. ‚Bytí tu‘ jako rozumění

Naladěnost a strach jsme analyzovali. Další základní mody pobytu jsou *rozumění* a *význam*.

Svému rozpoložení vždy nějak rozumím, i když jsem ztracen ve světě a příliš zaujat jsoucnem, když do něj upadám. Toto rozumění je vždy nějak naladěno. Možnost něčemu „rozumět“ či něco „vysvětlovat“ je proto umožněna tímto modem bytí pobytu a musíme tyto výrazy odlišovat. Odemčenost ‚kvůli čemu‘ jako existence v ‚bytí ve světě‘ byla nazvána rozumění.⁸⁷ „Tím, že rozumíme ‚kvůli čemu‘, je spoluodemčena významnost v něm zakotvená. Odemčenost rozumění ‚kvůli čemu‘ a významnosti týká se stejně původně celého ‚bytí ve světě‘. Významnost je to, k čemu je svět jako takový odemčen. Že v pobytu je odemčeno ‚kvůli čemu‘ a významnost, znamená: pobyt je jsoucno, kterému jakožto ‚bytí ve světě‘ jde o ně samo.“⁸⁸ Pobyt je primárně bytím možnosti a je to nejpůvodnější ontologické určení pobytu.

Pobyt je vlastně *vržen* a vydán svému bytí možnosti. „Pobyt je možnost být svoboden *pro* své nejvlastnější ‚moci být‘. Bytí možnosti je sobě samému v různých možných způsobech a stupních průhledné.“⁸⁹ Díky tomu, že si pobyt rozumí ze svého ‚tu‘, otvírá se mu teprve možnost ve světě zbloudit do neautenticity. Pobyt se pak musí znovu nalézt ze ztracenosti, z upadnutí do jsoucná.

„*Rozumění je existenciální bytí vlastního ‚moci být‘ pobytu samého, a to tak, že toto bytí na sobě samém odemyká, na čem se sebou je*“^{90,91} Rozumění se pak týká celé existenciální struktury ‚bytí ve světě‘. Opakujeme se, nicméně je nutné to znovu připomínat: Pobyt je vždy uvolněn do světa. Teprve v něm ‚může být‘ a svět se odemyká jednak jako významnost, jednak uvolňuje i nitrosvětské jsoucno v jeho příručnosti, služebnosti, k čemu dostačuje, stačí ‚k tomu a tomu‘, tedy v jeho možnostech. Rozumění odemyká vše co do *svých* možností, jak pobyt, tak nitrosvětské jsoucno.

I rozumění má svojí existenciální strukturu, a tu Heidegger nazývá *rozvrh*. Pobyt je vržen vždy do takového způsobu bytí, jakým je rozvrhování. „Rozumění je – jakožto rozvrhování – způsob bytí pobytu, v němž pobyt *jest* svými možnostmi jako možnostmi.“⁹² Rozumění se rozvrhuje ve svých možnostech. Pokud možnost tematicky uchopíme, pak můžeme mluvit o rozvrhu. Sám jsem tedy tím, kým se *rozvrhuji*, kým se *stávám* ve své možnosti být.

Zde se nám otvírá ona možnost být skutečně autenticky, rozumět si z vlastního sebe sama, být sám sobě *průhledný skrze* bytostné strukturní momenty, nebo se ztratit ve vrženosti do světa a rozumět světu právě jako „světu“ a nemít strukturu a vazbu ‚bytí ve světě‘ před sebou.

⁸⁷ Srv. § 18, str. 107 nn. (pozn. 2 § 31, str. 174)

⁸⁸ § 31, str. 174-175 odst. 2/190/143.

⁸⁹ § 31, str. 175 odst. 4/191/144.

⁹⁰ Jak rozumí vlastnímu ‚jest‘.

⁹¹ § 31, str. 176 odst. 6/192/144.

⁹² § 31, str. 177 odst. 8/193/145.

§ 32. Rozumění a výklad

Rozumění možnostem jak ‚moci být‘ se dá dále rozvinout. Toto rozvinuté rozumění nazýváme *výklad*. „Výklad neznamená, že bereme na vědomí to, čemu rozumíme, nýbrž že rozpracováváme možnosti, jež jsou rozuměním rozvrženy.“⁹³ Rozumění je rozvrh vrženosti. Výklad již je pohyb, vidění v zartikulovaném poli, kdy se setkáváme s něčím jako něčím, hodícím se k něčemu.

Když analyzujeme příruční jsoucno, kterému *výslovně* rozumíme, v praktickém ohledu, ‚k čemu‘ slouží, má toto jsoucno strukturu ‚*něco jako něco*‘⁹⁴. Čemu rozumíme, je pro nás již natolik přístupné, že již můžeme říci, ‚jako co‘ se nám dává. Toto ‚jako‘ je základ pro výklad. Abychom něco viděli bez této struktury ‚jako‘, museli bychom se naopak vyvázat z běžného vidění. Když ‚něco‘ vidíme pouze jako prostý výskyt, pak už vlastně *nerozumíme*.

Výskyt je možný až jako odvození z původní odemčenosti: „Není to tak, že by výklad přes holé výskytové jsoucno jaksi přehazoval roucho „významu“ a opatřoval je nálepkou hodnoty, nýbrž nitrosvětské jsoucno, s nímž se setkáváme, má jako takové v našem rozumění světu vždy již odemčenu nějakou dostatečnost“⁹⁵, kterou pak výklad zvýrazňuje.“⁹⁶ Výklad je založen na určitém před-vídání, před-pojetí, před-se-vzetí, které se zaměřuje na to, čemu již na zatím zakrytém rozumíme, a co se tak stane pomocí výkladu pochopitelné; tím je výklad ‚něco jako něco‘ bytostně fundován.

„Je-li nitrosvětské jsoucno odhaleno bytím pobytu, tzn., dospělo-li k porozumění, říkáme, že má *smysl*... *Smysl je před-se-vzetím, před-vídáním a před-pojetím strukturované ,to, do čeho‘ se rozvrh rozvrhuje a z čeho je srozumitelné něco jako něco.*“⁹⁷ Smysl je tedy další existenciál, jež přísluší rozumění. Smysl nelze brát jako vlastnost nějakého jsoucna, ale smysl může být buď přisvojen, nebo odepřen v bytí pobytu a s ním odemčeného jsoucna. Výskytové jsoucno ve světě pak můžeme charakterizovat jako „nesmyslné“⁹⁸. Pokud se tedy tážeme na smysl, tážeme se na bytí samo (pokud je to srozumitelné pro pobyt).

Strukturu ‚bytí ve světě‘ lze chápat jako *kruh*, do kterého se musí nějakým způsobem vstoupit. Vytváříme si analýzou hermeneutický kruh, který se s každým oběhnutím více uceluje. Každý strukturální moment analýzy bytí pobytu je nutno chápat jako součást celku. Tyto strukturální momenty se dějí najednou a je třeba je i v tomto smyslu myslet. Pro nás je však důležité si uvědomit, že nejde o to zbavit se kruhu, ale správně do něj vstoupit a rozumět mu. Musíme respektovat, jak se nám tato struktura bytí pobytu sama dává. „Tento kruh rozumění není kruhem, v němž se pohybuje jeden z druhů poznání, nýbrž je výrazem existenciální ‚*před-‘ struktury pobytu samého.*“⁹⁹ „Kruh“ ontologicky patří ke způsobu bytí výskytu.

⁹³ § 32, str. 180 odst. 1/197/148.

⁹⁴ Etwas als etwas.

⁹⁵ Slouží k tomu a k tomu, pro to a to, je použitelné jako něco.

⁹⁶ § 32, str. 182 odst. 3/199/150.

⁹⁷ § 32, str. 183 odst. 8/201/151.

⁹⁸ Myšleno jako ontologické určení, nikoli jako nějaké hodnocení jsoucna.

⁹⁹ § 32, str. 185 odst. 12/203/153.

§ 33. Výpověď jako odvozený modus výkladu.

Na výpovědi můžeme ukázat, jak je struktura „jako“ modifikovatelná, jelikož je pro rozumění a výklad konstitutivní. Dostaneme se tím do počátků antické filosofie k *logu* a konečně tím i začínáme kroužit kolem pravdy, o kterou nám zde jde. „Místem“ *pravdy* je totiž od pradávna brán *logos*, tedy výpověď.

Struktura výpovědi pak má tři momenty: *ukazování, predikace, sdělení*.

1. Smysl *logu* je nechat vidět jsooucnost, jak se samo ukazuje. Jsooucnost se pak má prvně ve své příručnosti, ne jako prostý výskyt.
2. To, co bylo původně vypovězeno je významově zúženo. „Určování samo neodkrývá, nýbrž jakožto modus ukazování *omezuje* vidění zprvu právě na to, co se ukazuje – kladivo – jako takové, aby pak výslovným *zrušením* tohoto omezení učinilo toto zjevné zjevným *výslovně* v jeho určenosti.“¹⁰⁰
3. Výpověď tedy něco *sděluje*. „Nechává druhého spoluvídet to, co je určováním ukazováno.“¹⁰¹ „Sdílíme“ to určené jako ‚bytí k‘ ve ‚bytí ve světě‘.

Fenomén soudu je v tuto chvíli problematický, jelikož máme sklon ho vidět opět v tradičním myšlení. Nám stačí toto vyjádření: „Pojem smyslu nerestringujeme předem na význam „obsahu soudu“, nýbrž chápeme jej, jak jsme výše naznačili, jako existenciální fenomén, v němž je formální struktura toho, co je v rozumění odemknuté a ve výkladu artikulovatelné, vůbec viditelná.“¹⁰² Výpověď pak můžeme charakterizovat takto: „*výpověď je sdělující a určující ukazování*.“¹⁰³

Jestli se máme vůbec o nějakém ukazování bavit, pak pouze na půdě již odemčené rozuměním. Je tedy vždy již fundován strukturou ‚bytí ve světě‘.

To ukazované je vždy již nějak významově artikulováno jako predikát uvolněný jistým *před-vídáním* do určitého pojmového pole, ve kterém se tato artikulace bude dít. O nějaké vlastnosti věci pak může být řeč jen na základě praktického obstarávání, rozumění a výkladu.

Praktické obstarávání však musí projít existenciálně ontologickou modifikací, pokud máme získat přístup k něčemu jako je *vlastnost*. Příruční jsooucnost se změní v to, „*o čem*“ ukazující výpověď pojednává, díky před-vídání, jež míří na to, co se *vyskytuje* na příručním jsooucnu, čímž se příručnost jsooucnost zahálí a dá nám přístup k tomu, abychom mluvili o jsooucnu jako výskyt, jelikož příruční jsooucnost již přišlo o významnost. „Tato nivelizace, která původní „jako“ praktického výkladu převádí na „jako“ určující výskytovost, je předností výpovědi. Jen tak získává výpověď možnost čistého nazírajícího vykazování.“¹⁰⁴

Šlo nám zde o to ukázat, že je „logika“ *logu* zakotvena v existenciální analytice pobytu. Tím si uvědomujeme, že způsob, metoda antické tradice a ontologie, jak přistupovali k *logu*,

¹⁰⁰ § 33, str. 187 odst. 4/206/155.

¹⁰¹ § 33, str. 187 odst. 5/206/155.

¹⁰² § 33, str. 189 odst. 6/208/156.

¹⁰³ § 33, str. 189 odst. 7/208/156.

¹⁰⁴ § 33, str. 190-191 odst. 9/210/158.

nám nyní ztěžuje naši analýzu. „Logos je v ní (antická ontologie) zakoušen jako výskytové jsoucno a jako takový je také interpretován; smysl výskytovosti má pak i jsoucno, které je jím ukazováno. Tento smysl bytí zůstává sám nejednoznačný, neodlišený od jiných možností bytí...“¹⁰⁵

§ 34. ‚Bytí tu‘ a řeč. Jazyk

Heidegger záměrně tematizuje jazyk až nyní, jelikož je tento fenomén zakořeněn v existenciální struktuře odemčenosti pobytu. „Existenciálně-ontologický fundament jazyka je řeč... Řeč je existenciálně stejně původní jako rozpoložení a rozumění.“¹⁰⁶

Řečí vlastně artikulujeme to, co vykládáme srozumitelně, co tedy má smysl. Význam již smysluplný je. To, že zde máme odemčený svět je díky struktuře našeho ‚bytí ve světě‘ a srozumitelnost tak může přijít ke slovu v podobě *řeči*. „Řeč je existenciálně jazyk, poněvadž jsoucno, jehož odemčenost významově artikuluje, má způsob bytí vrženého, na „svět“ odkázaného ‚bytí ve světě‘.“¹⁰⁷

V našem ‚bytí spolu‘ je vždy řeč o..., ať už mluvíme o čemkoli; řeč tedy něco sděluje a ve *sdělování* se konstituuje rozumějící artikulace ‚bytí spolu‘. Mluvením se pobyt také vyjadřuje, tedy jak mu je, jak je *naladěn*, jako jeho možnost rozpoložení. Způsob, jakým pobyt artikuluje svoje naladění, jak vlastně odemyká svou existenci, může být značně specifický, např. řeč „básnická“. To, zda se pobyt vůbec dokáže *vyjádřit*, záleží na jeho způsobu řeči a do jaké míry si je vědom bytostných struktur své existence.

Pokud chceme mluvit o jazyku, musíme nejprve vypracovat jeho ontologicko-existenciální struktury na základě analytiky pobytu.¹⁰⁸ Začneme u jedné z existenciálních možností, *naslouchání*.

Pobyt naslouchá, protože rozumí; je otevřen pro druhého i pro svoji možnost ‚být‘. Naslouchání pak má samozřejmě i deficientní mody, jako neposlouchat druhého. Tím, že vůbec ‚mohu naslouchat‘, mohu i *slyšet*. Uvědomme si, že vždy prvně slyšíme hned tu projíždějící auto, zvuk sekačky na trávu atd. Dá nám naopak práci neslyšet „nic“ a rozumět zvuku jako pouhý hluk.¹⁰⁹ Je to jen další fenomenální doklad toho, že si pobyt rozumí z příručních jsoucen. I při naslouchání druhému slyšíme již to, ‚o čem‘ je řeč, nebo alespoň slova, jež jsou pro nás *nesrozumitelná*. Pokud už rozumíme, co druhý říká, můžeme vyrozumět, jak je druhý naladěn a zda to třeba odpovídá jeho výrazu v obličejí, postavení těla atd. Naslouchat může tedy jen ten, ‚kdo‘ rozumí.

I když druhý mlčí, pak nám „dává něco na srozuměnou“. Když někdo mluví příliš, a takzvaně říká mnoha slovy vlastně nic, pak může zakrývat původní sdělení více, než ten, kdo řekne méně, či úplně mlčí. „Jen v pravém mluvení je možné mlčení ve vlastním smyslu. Aby

¹⁰⁵ § 33, str. 193 odst. 17/213/160.

¹⁰⁶ § 34, str. 193 odst. 1-2/213/161.

¹⁰⁷ § 34, str. 194 odst. 3/214/161.

¹⁰⁸ Srov. § 34, str. 195 odst. 9/216/163.

¹⁰⁹ Srov. § 34, str. 196 odst. 11/217/163.

mohl pobyt mlčet, musí mít co říci,¹¹⁰ to znamená vládnout autentickou a bohatou odemčeností sebe sama. Pak mlčení promlouvá a umlčuje „řečí“. Mlčení jako modus mluvení artikuluje srozumitelnost natolik původně, že v ní pramení pravá možnost naslouchání a průzračné ‚bytí spolu‘.¹¹¹

V tradici však narážíme na momenty, které určily naše chápání jazyka a vlastně celý náš způsob bytí pobytu. Logos je chápán především jako výpověď a gramatika se hledala v „logice“ tohoto logu.¹¹² My však chceme tento fenomén chápat a vidět v jeho původnosti, a proto se ho snažíme *osvobodit* od logiky, abychom ho viděli jako existenciál. „Tento úkol nelze splnit pouhým dodatečným opravováním a doplňováním tradovaného. S ohledem na to je třeba ptát se po základních formách možného významového členění toho, čemu lze vůbec porozumět, a nikoli jen nitrosvětského jsoucná, které poznáváme při teoretickém uvažování a vyjadřujeme ve větách...Nauka o významu je zakotvena v ontologii pobytu. Na jejím osudu závisí zdar či zmar této nauky.“¹¹³

Vykázali jsme, jak se ustavuje jednotná struktura bytí ve světě v momentech naladění, jakožto vrženost a fakticita pobytu; rozumění, jako rozvrh vrženosti; výklad, jako upadání k tomu, s čím se ve světě setkáváme; a řeči. Nyní nám půjde o zachycení jednoty struktury ‚bytí ve světě‘ skrze fenomén starosti a vykázání *úzkosti* jako možnosti odvratu upadání do světa.

5. Část¹¹⁴

§ 40. Základní rozpoložení úzkosti jako význačná odemčenost pobytu

Fenomén *útěku* pobytu před sebou samým a jeho *ztracení* ve světě jakožto upadání a bytí neautenticky je možné zakusit až v momentě, kdy byl pobyt sám před sebe již předveden. Pobyt totiž nejdříve svět musí „mít“, musí ho odemknout, aby se v něm mohl ztratit. To, před čím v tomto fenoménu utíkáme, ovšem nechápeme, ani nijak nezakoušíme. Máme ale možnost nějak uchopit to, před čím se utíká, a to fenomenologickou interpretací.

Z interpretace strachu jako naladění víme, že můžeme mít strach z nitrosvětského jsoucná v pobytu, v nějaké krajině a blízkosti u nás. To, před čím my uhýbáme v upadání, je však pobyt sám. Není to však ohrožení něčím „strašným“; to je vyhrazeno jen pro nitrosvětské jsoucná odhalenému ve strachu. V útěku se naopak k nitrosvětskému jsoucná obracíme. Náš predikát tedy zní: „*Odvrát upadání je naopak založen v úzkosti, jež sama teprve strach umožňuje.*“¹¹⁵

¹¹⁰ A co ‚má být řečeno‘? (byťj Seyn) [pozn. 1a, str. 197 odst. 17/219/165]

¹¹¹ § 34, str. 197 odst. 17/197/165.

¹¹² Více o tom ve 3. Kapitole v přednášce „Platónova nauka o pravdě“.

¹¹³ § 34, str. 198-199 odst. 18/220/166.

¹¹⁴ Jak Heidegger strukturně uchopuje jednotu vykázané konstituce ‚bytí ve světě‘ (starost) a jak vykazuje celost tohoto fenoménu (úzkost)? (§ 39 – 41)

¹¹⁵ § 40, str. 220 odst. 6/247/186.

Úzkost pak pramení ze struktury ‚bytí ve světě‘ samé. Je nám úzko z toho neurčitého. Jsoucno je v ten moment irelevantní. Svět se nám náhle hroutí se vším, co bychom měli po ruce. Svět ztrácí význam. To ohrožující není *nikde*.

Říkáme „nikde“, přesto tím ale nemíníme „nic“. V jeden moment se nám totiž vše slije do *jednoho* a vlastně *ničeho*. Svět se nám zvrtně a nás toto naléhání svírá. Svět je ve své neurčitelné tíži. „V tom, z čeho je nám úzko, se stává zřejmým: „Není to nic a není to nikde“. Neuchopitelnost nitrosvětského ‚nic‘ a ‚nikde‘ fenomenálně znamená: *to, z čeho je nám úzko, je svět jako takový.*“¹¹⁶

Když je úzkost pryč, v naší každodenní řeči zazní: „Nebylo to vlastně nic.“¹¹⁷ Tato řeč však mluví onticky, nikoli ontologicky. Naléhá na nás totiž svět¹¹⁸ v celku. Když se toto v naší každodenní řeči snažíme postihnout, skončíme vlastně u ‚ničeho‘, jelikož řeč je uzpůsobena vypovídat o tom, co ve světě obstaráváme, s čím zacházíme, o co se staráme, nikoli o tom, co vůbec tuto *možnost* umožňuje, tedy struktura ‚bytí ve světě‘. Právě z ‚bytí ve světě‘ samotného je nám úzko. To není jaksi nitrosvětsky ‚po ruce‘, a tak se nám původ úzkosti vyjevuje v řeči jako ‚nic‘. „...úzkost jako modus rozpoložení odemyká teprve *svět jako svět*. To však neznamená, že světskost světa je v úzkosti pojmově pochopena.“¹¹⁹

Úzkosti jakožto rozpoložení vlastně nejde o nějaké ‚jak být‘, ale o samo ‚bytí ve světě‘. V úzkosti nemá „svět“, do něhož upadáme, už co nabídnout. Úzkost tak vrhá pobyt zpět k sobě sama a odemyká ho *jako bytí možnosti* a přivádí tak pobyt před jeho *svobodu k...autenticitě*, kdy pobyt může uchopit sám sebe nejvlastnějším způsobem, jako *možnost ‚bytí ve světě‘*. Rozumět si autenticky, je tedy možnost bytí pobytu rozumět si právě ze své možnosti. Je to uchopení sebe sama jako možnosti bytí, a to ‚bytí ve světě‘. Úzkosti jde o ‚bytí ve světě‘ a z toho samého, oč jí jde, je jí úzko.

Dokladem k této funkci úzkosti je Heideggerovi každodennost a její řeč. ‚Bytí ve‘ je jistým ‚bydlením u‘, a to *u* toho, s čím je pobyt dobře obeznámen díky neurčitému ‚ono se‘, které pobytu v jeho každodennosti dává domnělou jistotu. Pobyt je tak „zabydlený“. Úzkost ho o to připravuje, vrhá ho do neznáma, do „nehostinnosti“, tam kde není doma, čímž se obeznámenost hroutí a pobyt je vyzdvižen z upadání do „světa“.¹²⁰

Pobyt tak vlastně neutíká před nitrosvětským jsoucnem, ale před těmito každodenními strukturami, *k* obeznámenosti, obstarávání, tam kde je doma, tzn., že utíká *před* onou tísní nehostinnosti ke jsoucnu a obstarávání.

‚Nehostinná tíseň‘ však neznamená hned pochopení úzkosti. Tuto nezabydlenost musíme chápat jako existenciálně původnější. Mít strach z něčeho „ve světě“ je pak

¹¹⁶ § 40, str. 220 odst. 9/248/187.

¹¹⁷ § 40, str. 221 odst. 10/248/187.

¹¹⁸ Svět, jsoucno v celku, bytí.

¹¹⁹ § 40, str. 221 odst. 11/249/187.

¹²⁰ Srov. § 12 a § 27.

umožněno až na základě úzkosti. „Strach je do „světa“ upadlá, neautentická a sobě samé skrytá úzkost.“¹²¹

Právě kvůli každodennosti a upadání pobytu do veřejného neurčitého ‚ono se‘, není úzkost běžně chápána autenticky, ale chápána existenciálně jako fyziologická reakce. V ‚autentické‘ úzkosti pak ‚...spocívá možnost jistého význačného odemykání, neboť osamocuje. Toto osamocování vyzdvihuje pobyt z upadání a zjevuje mu autentičnost a neautentičnost jako možnosti jeho bytí. Tyto základní možnosti pobytu, který je vždy ‚můj‘¹²², ukazují se v úzkosti jakoby samy o sobě, nepřekryty nitrosvětským jsouncem, k němuž se pobyt zprvu a většinou upíná.“¹²³

§ 41. *Bytí pobytu jako starost*

‚...to, z čeho je nám úzko, je vržené ‚bytí ve světě‘; to, oč nám v úzkosti jde, je ‚moci být ve světě‘. Úplný fenomén úzkosti ukazuje tudíž pobyt jako fakticky existující ‚bytí ve světě‘. Fundamentální ontologické charaktery tohoto jsounca jsou existencialita, fakticita a upadlost... V jednotě uvedených bytostných určení pobytu stává se ontologicky uchopitelným jeho bytí jako takové.“¹²⁴

Pobyt se vždy již ztotožnil s nějakou možností ‚jak být‘. Úzkost nechává vidět naši původní svobodu pro možnost být autenticky či neautenticky; je to svoboda *pro* nejvlastnější ‚moci být‘. Ontologicky-existenciálně to však znamená ‚být v předstihu sám před sebou vždy již ve světě jakožto bytí u‘ (nitrosvětsky obstarávaného jsounca), skrývající se, ať už uchopeně či neuchopeně, před ‚tísnivou nehostinností‘, jež je zakryta rozptýlením se do neurčitého ‚ono se‘.¹²⁵ Je to předstih k onomu ‚moci být‘, jelikož pobyt je vždy již do světa vržen. Pobyt tak existuje vždy fakticky, jako vržený do světa. Tímto smyslem naplňujeme význam starosti, nikoli nějakou prostou obavou v ontickém smyslu.

‚Bytí u...‘ je obstarávání, jelikož je původně určeno starostí. Ta tak prostupuje a sjednocuje všechna bytostná určení pobytu. Jelikož je pobyt svoboden ke svému ‚moci být‘, vyvstává tak možnost nedbat této své bytostné možnosti a *může* být neautenticky, což také povětšinou fakticky je. ‚Předstih před sebou‘ pak znamená ‚být sebou‘ jako neurčité ‚ono se‘. Ale i tak jde pobytu o jeho bytí.

‚Starost jako původní strukturní celek je existenciálně-apriorně „před“ každým, tzn. vždy již v každém faktickém „chování“ a „situaci“ pobytu.“¹²⁶ Až na základě starosti je tak možno mluvit o dalších možnostech bytí pobytu.

Pokud už jsme ve světě vedeni pouze neurčitým ‚ono se‘, jsou naše bytostné možnosti spíše neuchopeny a tím i *uzamčeny* jakožto *přání*. ‚Sklon a pud jsou možnosti, které jsou zakořeněny ve vrženosti pobytu. Pud ‚k životu‘ nelze zničit, sklon nechat se ‚žít‘ světem

¹²¹ § 40, str. 224 odst. 17/252/189.

¹²² Nikoli egoisticky, nýbrž jako uvržený k převzetí. (pozn. 1a citace níže)

¹²³ § 40, str. 225 odst. 20/253/191.

¹²⁴ § 41, str. 226 odst. 1/254/191.

¹²⁵ To vše jsme získali z přípravné fundamentální analýzy.

¹²⁶ § 41, str. 228 odst. 8/257/193.

nelze vymýtit. Oba však lze, právě proto a jenom proto, že jsou ontologicky zakotveny ve starosti, skrze starost onticky-existenciálně modifikovat do autentické podoby.¹²⁷

Abychom řádně pochopili úzkost, bylo třeba důkladně analyzovat strukturu ‚bytí ve světě‘ v každém z jejích momentů. Kladli jsme důraz na jednotlivé strukturní momenty, ale zároveň se snažili je vykázat a chápat jako jednotu. Tato celost byla určena skrze fenomén starosti. Teď, když držíme výsledky částí¹²⁸ naší analýzy v jednotě a ve zřeteli, můžeme přejít k samotnému § 44.

6. Část¹²⁹

§ 44. *Pobyt, odemčenost a pravda*

Je třeba začít u tradičního pojmu pravdy. Z něho se pak pokusíme odhalit a odvodit ontologické základy (a), na kterých se nám osvětlí *původní* fenomén pravdy. Díky němu vykážeme *odvozenost* tradičního pojmu pravdy (b) až k samotnému způsobu bytí pravdy (c).¹³⁰

a) Tradiční pojem pravdy a jeho ontologické základy

Nejtradičnější představu o pravdě můžeme charakterizovat ve třech bodech: 1. „Místem“ pravdy je výpověď (soud). 2. Bytnost pravdy spočívá ve „shodě“ soudu s jeho předmětem. 3. Byl to Aristotelés, otec logiky, kdo jednak určil jako původní místo pravdy soud, jednak zavedl definici pravdy jakožto „shody“.¹³¹

„Předpoklad“, že pravda je shoda poznání s jeho předmětem (*adaequatio intellectus et rei*), nepromýšlí důsledně a kriticky ani Kant. Jenže právě to samozřejmé je to nejzákladnější. Naše otázka tedy padá na tento „vztah“: „*Co je v celku tohoto vztahu – adaequatio intellectus et rei – nevysloveně pokladeno? Jaký ontologický charakter má toto spolukladené samo?*“¹³²

„Shoda“ je tedy nějaký vztah, ale vztah k čemu? Je na základě bytnosti *intellectus* a *res* vůbec možný? Je jasné, že tento vztah není možné pouze předpokládat, ale musíme ho vyjasnit. Tím se nabízí zabřednutí do problematiky subjektu a objektu, co je *reálné* a *ideální*, zda je to vůbec kompatibilní, a zda máme vůbec tyto způsoby bytí oddělovat. Pro nás je však nezbytné vyjasnit způsob bytí poznání a pokusit se v tom zahlédnout i fenomén pravdy. „Kdy je v poznání samém pravda fenomenálně výslovná? Tehdy, když se poznání vykazuje jako

¹²⁷ § 41, str. 230 odst. 17/260/196.

¹²⁸ Části 1-5.

¹²⁹ Jak v těchto vykázaných souvislostech pojímá pravdu? Co tedy poté znamená, že pobyt je vždy v pravdě a souběžně vždy v nepravdě? Čím se to liší od tradičního pojetí pravdy a proč je tradiční pojetí pravdy fundováno v existenciálním původním fenoménu pravdy? (§ 44)

¹³⁰ Srov. § 44, str. 249 odst. 5/284/214.

¹³¹ § 44, str. 250 odst. 6/284/214.

¹³² § 44, str. 251 odst. 11/285/215.

pravdivé. Jeho pravdu zajišťuje sebevykazování. Vztah shody se tedy musí objevit ve fenomenální souvislosti vykazování.¹³³

Výpovědi je míněno pouze jsoucno samo a nic jiného. Výpověď odkrývá, nechává vidět. „Nevyazuje se shoda poznání a předmětu, či dokonce něčeho psychického a něčeho fyzického, ale ani vzájemná shoda „obsahů vědomí“. Vykazuje se jedinec odkrytost jsoucna samého, ono samo, jak je odkryto.“¹³⁴

Výpověď je pravdivá pouze, když je odkrývající, a to jen díky fenoménu ‚bytí ve světě‘. Ten je totiž fundament pro původní fenomén pravdy, na jehož pozadí je teprve nějaké odkrývání možné.

b) Původní fenomén pravdy a odvozenost tradičního pojmu pravdy

Tento náš výklad je pouze interpretací té nejstarší tradice, a to antické. Ta totiž *logu* již nějak předfenomenologicky rozuměla. Můžeme zmínit Aristotela, ale i původnějšího Hérakleita. Logos nám říká, jak se to se jsoucnem má a zda my logu rozumíme. Alethea je myšlena jako *neskrytost*, to, co je odkryté, a to pomocí logu. Když tedy alethea přeložíme slovem „pravda“, pak nám následující tradice zakryje smysl tohoto předfilosofického rozumění a my budeme díky této „samozřejmosti“ tradice dál slepí. Musíme být s řečí opatrní, jelikož tradice má sklon zastřít a skrýt původní význam. Tradici tak *neodhazujeme* jako nepotřebnou, nýbrž znovu si ji *osvojujeme* v momentě, kdy k nám prosvitne fenomenální původnost pravdy, a na čem stojí.

To, o čem jsme mluvili v druhé části (§ 7. Pojem LOGOS a ALÉTHEA) a předběžně interpretovali, bylo nyní náležitě fenomenálně vykááno.

„Definice“ pravdy jako odkrytosti a odkrývání není dále pouhým výkladem slova, nýbrž vyrůstá z analýzy těch aktů pobytu, které běžně nazýváme „pravdivými“.¹³⁵ Být pravdivý, jakožto být odkrývající, je pak jeden ze způsobů bytí pobytu ve světě. Odkrývající je pobyt; je tedy „pravdivý“. „Pravdivý“ však musí být i v druhém smyslu, jakožto být již sám odkrytý, nejen pouze odkrývat příruční jsoucno v obstarávání.

„Struktura starosti jako ‚bytí v předstihu před sebou – již vždy ve světě – jakožto bytí u nitrosvětského jsoucna‘ obsahuje v sobě odemčenost pobytu. *Spolu* s ní a *skrze* ni jest odkrytost. Teprve s *odemčeností* pobytu je tudíž dosaženo *nejpůvodnějšího* fenoménu pravdy.“¹³⁶ Být ‚v pravdě‘ je pak součást existenciální skladby pobytu.

Jelikož ale pobyt bytostně charakterizuje *upadání* a *rozptýlení* do neurčitého ‚ono se‘, patří k *fakticitě* pobytu uzamčenost a zakrytost. Naopak nej původnější a nej vlastnější modus bytí pobytu je odemčenost, kdy pobyt nej vlastněji naplňuje svoje ‚moci být‘ jakožto *pravda existence*. Pravda se zde tedy váže k autenticitě a bytostné možnosti bytí pobytu. Teprve odemčenost pobytu umožňuje pobytu pohybovat se v modech „pravdy“ či „nepravdy“,

¹³³ § 44, str. 253 odst. 17/288/217.

¹³⁴ § 44, str. 253 odst. 18/289/218.

¹³⁵ § 44, str. 255 odst. 24/291/220.

¹³⁶ § 44, str. 256 odst. 27/292/221.

autenticky či neautenticky. Pobyt si poté musí chránit to, co si již vydobyl v odkrývání *oproti* zdání a zastření. Bytí k jsoucímu je v každodennosti vykořeněné. Jsouco je odkryté, ale zároveň vlastně skryté. To dříve odkryté je znovu opět zastřeno a skryto v modu zdání. Být v nepravdě je pak bytostné určení pobytu v ‚bytí ve světě‘, jelikož pobyt si musí ze světa svou pravdu pokaždé vydobýt.¹³⁷

Heidegger zde vidí cestu v Parmenidově básni jako cestu odkrývání či skrývání; jsme již v pravdě či nepravdě, ale rozhodneme se pro jednu.¹³⁸

Z analýzy nám vyplývá, že pobyt je stejně původně v pravdě i nepravdě, kdy pravdě rozumíme jako nejvlastnější možnost bytí pobytu jakožto odemčenost.

Nyní je zřejmé, že kořeny tradičního chápání pravdy sahají právě sem. Musíme však vysvětlit, jak do toho zapadá *shoda a řeč*.

Pobyt je bytostně odkrývající a sám se vyslovuje jakožto odkrývající. Odkrývá jsouco ve své příručnosti: nechává ho vidět v řeči. Taková výpověď pak sděluje jsouco tak, ‚jak‘ je ve své odkrytosti. Tato výpověď se stává sama nitrosvětským jsoucnem, jelikož v sobě odkrývá právě nějaké jsouco a uchovává ho. Když tuto výpověď někdo přijme, neodkrývá už toto jsouco ve výpovědi sám; je tohoto odkrývání zproštěn, i když se k tomuto jsoucnu skrz řeč dostává. Už tedy neodkrývá jsouco původně, ale přebírá to, co slyší v řeči. Když se nechá těmito ‚řečmi‘ pobyt pohlit, rozpouští se v neurčitém ‚ono se‘.

Pokud si máme toto jsouco osvojit, musíme vykázat výpověď jako odkrývající, tedy vykázat vztah ke jsoucnu. Výpověď je již příručním jsoucnem, jež se váže k dalšímu nitrosvětskému jsoucnu. Vztah má pak již výskytový charakter. ‚...bude-li způsob bytí členů vztahu pochopen nerozlišeně jako pouhá výskytovost, objeví se tento vztah jako vyskytující se shoda dvou výskytových jsoucn. *Vyslovením výpovědi nabude odkrytost jsoucna způsob bytí nitrosvětského příručního prostředku. Poněvadž ji však jako odkrytost něčeho prostupuje vztáženost k výskytovému jsoucnu, stává se odkrytost (pravda) sama vyskytující se vztahem mezi výskytovými jsoucny (intellectus a res).*‘¹³⁹ Tím vznikla pravda v ontickém smyslu. My jí však ukázali i v původním ontologickém smyslu.

Původní pravda je zakryta, poněvadž je výskytovost ztotožněna se smyslem bytí vůbec. Aristotelés byl ještě schopen držet i původní význam pravdy. Netvrdil tedy, že původní ‚místo‘ pravdy je soud. Naopak říká, že logos může odkrývat, ale i zakrývat. Je to dvojitá možnost bytí pobytu. Právě proto, že netvrdil tezi první, nemusel ani nikdy pojem pravdy ‚rozlišovat‘.

Heidegger shrnuje, jak to tedy je: ‚Tvrzení, že vlastní ‚místo‘ pravdy je soud, se nejen neprávem dovolává Aristotela, nýbrž i svým obsahem představuje neporozumění strukturu pravdy. Výpověď není primární ‚místo‘ pravdy, nýbrž *naopak*, výpověď jako modus osvojování odkrytosti a jako způsob ‚bytí ve světě‘ je zakotvena v odkrývání, resp.

¹³⁷ Srov. § 44, str. 257-258 odst. 31,32,33,34/293-294/222.

¹³⁸ Cesta bytí a nebytí, skrytého a neskrýtého. Chápání se u Heideggera postupem let proměňuje.

¹³⁹ § 44, str. 260 odst. 41-42/297/225.

v *odemčenosti* pobytu. Nejpůvodnější „pravda“ je „místem“ výpovědi a ontologickou podmínkou toho, aby vypovídání mohlo být pravdivé nebo nepravdivé (odkrývající nebo zakrývající).¹⁴⁰ Pravda je pak jeden z původních existenciálů.

c) *Způsob bytí pravdy a předpokládání pravdy*

Jakékoli jsoucno může být odkryto až skrze pobyt. Pobyt teprve musí *být*. Aby tak mohla být pravda, musí již *být* pobyt. „Pravda „*existuje*“ jen *potud, pokud je pobyt*.“¹⁴¹ Něco tak může být odkryté až s přítomností pobytu a odkryté do té doby, dokud *je* pobyt.

Pravda je způsob bytí pobytu. Pravdu „předpokládáme“, protože vůbec naše možnost pobytu být ‚tu‘ ve světě, již *je* „v pravdě“. Teprve pravda nám umožňuje něco předpokládat. Pravda nás vůbec staví do toho ‚před‘, ve kterém můžeme být. „Předpokládat „pravdu“ potom znamená chápat ji jako něco, kvůli čemu pobyt je.“¹⁴² Nejpůvodnější „předpoklad“ je však starost, jakožto „být v předstihu sám před sebou“. Ve starosti již předpokládám „sebe“ jako pobyt odemčený pro obstarávání ve světě, ve kterém mi jde o toto bytí samo. Pravda má tak smysl z bytí pobytu samého, a proto je tento předpoklad již „učiněn“ s bytím našeho „my“. Předpoklad tak patří k *vrženosti*. Pobyt se přeci sám svobodně nerozhodl pro vstup do toho ‚bytí ve světě‘, byl vždy již *vržen*. Ani důkaz o této nutnosti pravdy nelze podat, jelikož pobyt by si musel dokázat nejprve sebe sama.

Dokázali jsme si, že pobyt se ve své každodennosti nechová jako ideální subjekt. Fakticita pobytu se naopak vyznačuje tím, že je původně v pravdě i nepravdě, a autentickou pravdu si musí teprve těžce vydobýt.

„Bytí pravdy je v původním sepětí s pobyttem. A jedině proto, že pobyt jest jako konstituovaný odemčeností, tzn. rozuměním, je vůbec možno rozumět něčemu takovému jako bytí. Bytí – nikoli jsoucno – „jest“¹⁴³ jen *potud, pokud je pravda*. A ta *jest* jen *potud, pokud a dokud je pobyt*. Bytí a pravda jsou stejně původní. Co znamená, že bytí „jest“, když má být přece od všeho jsoucno odlišeno (ontologická diference), se můžeme konkrétně ptát teprve tehdy, až bude vyjasněn smysl bytí a dosah porozumění bytí vůbec.“¹⁴⁴

¹⁴⁰ § 44, str. 261 odst. 47/299/226.

¹⁴¹ § 44, str. 262 odst. 49/299/226.

¹⁴² § 44, str. 263 odst. 54/301/228.

¹⁴³ Srov. s dialogem Parmenidés, hypotézy Jedno jest, není; „Was ist Metaphysik?“

¹⁴⁴ § 44, str. 263 odst. 60-61/304/230.

2. O BYTNOSTI PRAVDY¹⁴⁵

Ještě před samotnou analýzou přednášky je záhodno říci pár slov o tom, jakým způsobem se Heidegger táže po bytnosti pravdy v přednášce, jak se tento způsob tázání liší od toho v *Bytí a čase* a jak k němu Heidegger dochází (A.).

Rozbor přednášky je rozdělen do šesti bodů, v nichž se pokusíme ukázat, jak Heidegger v přednášce rozumí pravdě a v čem vidíme posun v pojetí pravdy ve srovnání s *Bytím a časem*. Nejprve shrneme, k čemu chceme v této kapitole dojít a tak na tyto otázky předběžně odpovíme (B.). Poté už bude následovat samotná analýza přednášky v šesti bodech (C.).

1. Tradiční pojetí pravdy (Význam sladění, souhlasu, Stimmen na příkladu zlata; věčná a větná pravda; věta jakožto „místo“ pravdy; vnitřní možnost souladu)
2. Svoboda (Co rozumí Heidegger pod pojmem svoboda a jak souvisí s pravdou?)
3. Bytostné určení pravdy (Proč je svoboda bytostným určením pravdy a jak do toho zapadá ne-pravda?)
4. Ne-pravda (dvojí pojetí ne-pravdy jakožto skrytí skrytého a scestí)
5. Otázka pravdy a filosofie
6. Posun v chápání pravdy (porovnání s *Bytím a časem*)

A.

Pravda už není jen jedním z dalších, i když důležitých podtémat, jímž byla v *Bytí a čase*, nýbrž zde je náplní práce. Od toho se i odvíjí způsob Heideggerova tázání. Není to již pozice fundamentální ontologie a zabývání se otázkou po smyslu¹⁴⁶ bytí, ale dotazujeme se přímo na pravdu. Stále ještě použijeme pojmy jako pobyt či existence, avšak nyní jdeme vskutku „k věci samé!“. Nezačínáme se ptát u jsoucna, které by mělo s pravdou nějakou zkušenost. Stále si však můžeme rozumět jen jako pobyt-tu. Tážeme se na bytnost pravdy, a abychom správně rozuměli, byla analýza z *Bytí a času* nutná, avšak limitovaná svou vlastní metodou fenomenologie na poli fundamentální ontologie. Proto Heidegger způsob tohoto myšlení postupně opouští, a táže se přímo na bytí samo. V této přednášce na bytostné určení pravdy.

B.

Tázání po pravdě začíná v tradičním myšlení metafysiky a postupně z něho vykročuje dál v navazujících krocích od tradičního chápání pravdy jako správnosti k ek-sistentní svobodě a dál k dvojí ne-pravdě jako skrytí a scestí. Je to cesta myšlení k počátku dějinného člověka, chápajícího se jako pobyt-tu, jenž je v pravdě *Bytí*, která je jeho základem. Snaží se navrátit k původnímu myšlení pravdy. V tomto procesu se ukazuje dvojí pravda jakožto skrytí skrytého a jako scestí. Pravdu lze chápat jako odkrývání jsoucna vcelku a lze ji chápat i jako

¹⁴⁵ Heidegger, M. *O pravdě a bytí*. Překlad Jiří Němec. 1. Vydání. Praha: Mladá fronta, 1993, 80 s, ISBN 02/3 23-066-93. V citacích ve 2. Kapitole vždy odkazují na tento text. Volím dle mého názoru výstižnější překlad, než název „O pravdě a bytí“.

¹⁴⁶ Otázku po smyslu nechává záměrně stranou; Srov. s § 9. Poznámka, Str. 75-77.

odkrývání jednotlivého jsoucna. Druhý způsob odkrývání ale zakrývá ten první. I tak chápe dvě možnosti ne-pravdy: neuchopení původního uvolnění do otevřeného pole, kde se něco vůbec může dát jako neskryté (ne-pravda je tak stejně původní jako pravda, jelikož obojí je možnost pobytu) a bloudění v tomto zapomnění na původní odkrývání jsoucna vcelku. V Bytí a čase je pravda a ne-pravda chápána pouze v tom druhém smyslu, tzn. bloudění v bludech v přednášce „O bytnosti pravdy“ se dá přirovnat k nepravdě z Bytí a času. V následujících bodech bude vyložena přednáška „O bytnosti pravdy“, a tím se dobereme k našim závěrům, které jsme nyní předběžně uvedli.

C.

1. Tradiční pojetí pravdy

Jak je tedy v metafysice pravdě obecně rozuměno? Stojí proti sobě zdání a skutečnost, souhlas.

Říkáme, že falešné zlato není vlastně skutečné, jen se nám tak zdá; jde o zdání. Pokud rozumíme skutečnému, jako vyskytujícímu se, pak rozdíl nevidíme. Oboje vlastně skutečně ve světě *je*. Pravda tedy musí souviset s něčím jiným. Jde o souhlas představy o jsoucnu s jsoucnem samým. Pokud je zlato pravé, ryzí, pak vlastně nějak souhlasí, ladí¹⁴⁷, nějak odpovídá představě. „Výpověď je pravdivá, když to, co míní a říká, ladí s věcí, o níž vypovídá.“¹⁴⁸ Také zde říkáme: souhlasí. Nyní však nesouhlasí věc, ale věta.¹⁴⁹ O sladění je pak řeč ve dvojím smyslu: soulad věci a toho, co se o ní míní – věcná pravda; soulad výpovědi s věcí – větná pravda.¹⁵⁰

V křesťanské teologii se předmět řídí božím duchem a ve větné pravdě lidským rozumem. Výpověď se pak zpravuje podle té věci. Oboje, předmět i lidský rozum, je ale již bohem stvořené; oboje si tak musí odpovídat jakožto „stvořená“ jsoucna. „Možnost pravdy lidského poznání je založena na tom, že věc a věta jsou stejným způsobem právy ideji, a proto také na základě jednoty božského plánu stvoření navzájem sobě seřízeny.“¹⁵¹

Tento „řád stvoření“ se pak od teologie oddělil a přešel do představy řádu světa, ve kterém vládne lidský rozum s logikou, jež si činí absolutní nárok na vše srozumitelné. Bytostné určení pravdy pak závisí na správnosti výpovědi. Správnost jako bytostné určení pravdy se již předpokládá. „Právě tak věcná pravda znamená vždy souladnost dané věci s „rozumovým“ pojmem jejího bytostného určení.“¹⁵² Toto špatné bytostné určení pravdy změní vztah člověka k Bytí samému a člověku pak vládne ona „samozřejmost“ formule *veritas et adaequatio intellectus et rei* jako obecná platnost. „...pravda má i svůj opak, že se naskýtá nepravda. Nepravdivost věty (nesprávnost) je nesoulad výpovědi s věcí. Nepravdivost

¹⁴⁷ Stimmen

¹⁴⁸ Aristotelova adekvace

¹⁴⁹ § 1, Str. 13 odst. 2

¹⁵⁰ O věcné pravdě můžeme mluvit ve spojení s Platónem. S větnou pravdou je posun k Aristotelovi.

¹⁵¹ § 1, Str. 15 odst. 4

¹⁵² § 1, Str. 17 odst. 4

věci (nepravost) znamená nesoulad jsoucná s jeho bytostným určením. Pokaždé lze nepravdivost pojmut jako nesladění.¹⁵³ Skrytost však není opakem pravdy.

Pokud se omezíme jen na větnou pravdu, jdeme zpět k Aristotelovi a podání pravdy jako souladu (Übereinstimmung; HOMOIÓISIS) výpovědi (Aussage; LOGOS) s věcí (Sache; PRAGMA). My však nevíme, co to ten soulad je.

Soulad výpovědi a věci nemůžeme brát jako soulad dvou vyskytujících se věcí. Přesto výpověď s věcí nějak ladí. Výpověď věc teprve tak, jak *je*, před-stavuje¹⁵⁴.

To, co se nám ale ve výpovědi před-stavuje, musí teprve mít nějaké otevřené pole, ve kterém může výpověď něco nechat vidět „tak-jak“ věc je. Věc nám tak musí nejdříve vyvstat vstříc v otevřenosti. V tomto otevřeném poli ale už musíme stát, abychom se mohli vztahovat k něčemu zjevnému, neskrytému. „Ono takto a přísně vzato vlastně jedině zjevné bylo v západním myšlení záhy bráno jako „přítomné“ a dávno již nazváno „jsoucne“.“¹⁵⁵

Samo představující vypovídání se pak musí podřídít jsoucnu tak – jak je. Jen z toho postoje může vypovídání jsoucnu vypovědět správně, tedy pravdivě. Řeč je pak správná, pravdivá. Toto vztahování je však vždy jen možnost¹⁵⁶, jak být. „Otevřené vztahování si samo musí toto měřítko nechat přikázat.“¹⁵⁷ Výpověď se tak přimkne ke jsoucnu, což je umožněno otevřeným vztahem.

Nyní vidíme, že tento otevřený vztah správnost teprve umožňuje, a tak je původnějším určením pravdy, než výpověď jakožto místo pravdy. „Pravda nesídlí původně ve větě.“¹⁵⁸ Vnitřní možnost souladu je tudíž umožněná nějakou původní otevřeností, ve které se nám teprve něco může vyvstat jako skryté či neskryté, jako přítomné, jako jsoucí.

Nyní je ale nasnadě otázka po umožňujícím předpokladu této otevřenosti.

2. Svoboda

„Sebe-uvolnění pro závazný záměr je možné jen takto – být svoboděn vůči zjevnému v otevřeném poli. Toto být svoboděn ukazuje na dosud nepochopené bytostné určení svobody. Otevřený postoj vztahování jako vnitřní umožnění správnosti je založen na svobodě. *Bytostným určením pravdy*¹⁵⁹ je svoboda.“¹⁶⁰ Jde o to být autenticky, být svoboděn vůči zjevnému jakožto uvolnění v otevřeném poli.

Nyní je třeba vyjasnit, co myslíme pojmem svoboda. Pravda není jen něčím subjektivním. Pojetí nepravdy se tradičně chápe jako lidská chyba; pravda se chápe jako něco

¹⁵³ § 1, Str. 17 odst. 4.

¹⁵⁴ V němčině je tento rozbor více zřetelný: Vor-stellen „so-wie“

¹⁵⁵ § 2, Str. 25 odst. 2.

¹⁵⁶ Nezapomínejme na možnost být autenticky či neautenticky.

¹⁵⁷ § 2, Str. 25 odst. 4.

¹⁵⁸ § 2, str. 27 odst. 5.

¹⁵⁹ Bytnost pravdy=podstata, ÚSIA.

¹⁶⁰ § 3, str. 29 odst. 1.

„nad“ člověkem, něco „o sobě“, něco objektivního. Svoboda je brána jako vlastnost člověka. Vše je „samozřejmě“ jasné. Narážíme tak jen na další předsudky.

Svoboda je pro nás jakési uvolnění, volnost. Německé „Freiheit“ nám to dokládá lépe. Pokud je bytostným určením pravdy svoboda, pak je pravda bytostné uvolnění ke zjevnému. Jsem svobodný k..., ve vztahu k..., volný vůči..., uvolněný v otevřeném poli ke zjevnosti. Pro lepší porozumění je třeba držet na mysli tyto významy ve spojení se svobodou.

Abychom bytostně pochopili pravdu a svobodu u Heideggera, musíme být připraveni změnit způsob myšlení. Naše otázka pak velice souvisí s pobytem.

Svoboda se ukazuje jako původní možnost pro správnost (pravdu). Je to svoboda vůči něčemu zjevnému v otevřeném poli. Svoboda pak nechává jsoucnu být tím, čím jsoucnu je.

Nechat jsoucnu být, znamená rozumět struktuře ‚bytí ve světě‘ a nechat jsoucnu ve světě vyvstat v této otevřenosti tak, jak je. *Ta alethea*, neskryté (věci), pak chápeme původněji jako „neskrytost“ namísto „pravdy“. Pravdě bytostně rozumíme, až pokud ji nahlížíme jako odkrývání toho neskrytého. Jde o úrok zpět před jsoucнем ve světě a nechat ho odkrýt tak, jak samo je. „Nechání-být, tj. svoboda je v sobě se vy-stavující, ek-sistentní. Se zřetelem k bytostnému určení pravdy nahlížené bytostné určení svobody se ukazuje jako vystavení do odkrytosti jsoucna.“¹⁶¹ Svoboda je tak chápána jako oddání se odkrývání jsoucna.

Poté můžeme mluvit o ek-sistenci v existenciálním smyslu, tedy ne jako výskytové jsoucnu. „V onom okamžiku, kdy se první myslitel tázavě staví vůči neskrytosti jsoucna s otázkou, co to jsoucnu je. V této otázce je poprvé zakoušena neskrytost. Jsoucnu vcelku se odhaluje jako *fysis*, „příroda“, která tu ještě neznamená nějakou zvláštní oblast jsoucna, nýbrž jsoucnu jako takové vcelku, a to ve významu vzházející přítomnosti.“¹⁶² V tomto momentě, kdy je jsoucnu odkrýváno vcelku a ve výslovné otázce, začínají dějiny západního myšlení.

O svobodě v tomto našem smyslu nerozhodujeme my, nýbrž tato svoboda nám teprve umožňuje jsoucnu ve světě odkrývat. Nevolíme si ‚být‘ ve světě, ale jsme do něj vrženi. Ve světě se nám teprve otvírá možnost pro bytí pobytu. Pouze my jako *existence* můžeme ‚mít‘ nějaké dějiny. „Příroda“ chápána jako jsoucnu je mít nemůže, jelikož potřebuje být odkryta pobytem. „Pravda je odkrýtí jsoucna, odkrýtí, skrze něž se bytostně určuje jistá otevřenost. Do jejího otevřeného pole je vystaveno veškeré lidské vztahování a chování. Proto člověk *jest* na způsob ek-sistence.“¹⁶³

A teprve se svobodou nám vyvstává možnost být ve světě neautenticky, zakrýt si tuto strukturu. Neautenticita vyplývá z bytnosti svobody, jelikož můžeme jsoucnu odkrývat v pravdě, *nechávat* ho být a *nechat* ho vyjevit tak, jak je, nebo ho naopak *nenechat* být. Tím, že jsoucnu *nenecháváme* být, vlastně ho zakrýváme a dává se nám pouze zdání.¹⁶⁴

¹⁶¹ § 4, Str. 39 odst. 2.

¹⁶² § 4, Str. 41 odst. 4.

¹⁶³ § 4, Str. 41 odst. 6.

¹⁶⁴ Srov. Výše s – Bytí a Čas, každodennost, upadání, neautenticita, zdání, neurčité ‚ono se‘.

Ono „Seinlassen“ nebo „nicht sein lassen“, nechání být či nenechání být, rozhoduje o pravdě či nepravdě, o pravdě či vládě zdání.

Člověk může mít dějiny jen proto, že je v této svobodě, v tomto uvolnění, volnosti; svoboda pak není vlastnost člověka, nýbrž svoboda člověka vlastní a uvolňuje ho jako možnost ek-sistence. Nepravda proto musí vyvstávat už z této svobody, ne z chyb člověka, jak to bylo dosud vysvětlováno v tradici.

Do otázky po bytostném určení pravdy je tak třeba zahrnout i otázku po nepravdě. „Nepravda musí přicházet spíše ze samotného bytostného určení pravdy. Jen proto, že si pravda a nepravda ve svém bytostném určení nejsou lhostejné, ale patří k sobě, může se pravdivá věta vůbec dostat do vyhoceného opaku vůči odpovídající větě nepravdivé...Nevyčerpává-li se bytostné určení pravdy správností výpovědi, nemůže být ani nepravda kladena na roveň nesprávnosti úsudku.“¹⁶⁵

3. Bytostné určení pravdy

Bytostným určením pravdy je tedy svoboda jakožto odkrývání jsoucna tak, tak je. Svoboda se jakožto odkrývání naladila vždy již na jsoucno vcelku. Svoboda však není jen nějaký způsob naladění, nějaký prožitek. To, že člověk může něco „cítit“ a „prožívat“, je umožněno původním naladěním; tím, že se člověk už nějakému naladění oddal, aby odkrýval jsoucno vcelku. Toto jsoucno vcelku odkrývá díky naladění a v naladění.¹⁶⁶

Dějinný člověk je ve svém vztahování ke jsoucnu vcelku vždy nějak naladěn. Vědecký pokrok ve výzkumech a technice pro nás domněle odkrývá jsoucno více do hloubky, ale naopak ho ještě více zakrývá. Nenechává totiž jsoucno být, nenechá ho samo se vyjevit. Je to riziko příliš samozřejmé vědy. Naopak v místech, kde věda tolik nepokročila a jsoucno není odkrýváno tímto způsobem, můžeme odkrývat jsoucno původněji, správněji, pravdivěji, než v době techniky. Pokud známe Heideggerovu pozdější tvorbu, všimneme si, že zde narážíme na témata, jež bude důkladněji rozpracovávat později.¹⁶⁷

V naší každodennosti v obstarávání příručního jsoucna je nám však jsoucno vcelku skryto, nelze uchopit ani určit. Tím, že necháváme jednotlivé jsoucno ve svém vztahování být, tím ho odkrýváme, zároveň tím ale jednotlivé jsoucno zakrývá jsoucno vcelku. Jedno jsoucno tak zakrývá celek. „Ač tedy všechno stále určuje a sladuje, zůstává samo neurčené, neurčitelné a splývá ponejvíce zase s tím nejběžnějším a nejneuváženějším. Toto ladící není však nic“¹⁶⁸, nýbrž je to skrytí jsoucna vcelku.¹⁶⁹

¹⁶⁵ § 4, Str. 43 odst. 5.

¹⁶⁶ Jsoucno vcelku zde=svět z bytí a času. Zajímavé srovnání s „Was ist Metaphysik?“ a vykloněním do nicoty, zvrtnutí jsoucna vcelku.

¹⁶⁷ Více v přednášce O Bytnosti vědy a techniky.

¹⁶⁸ O „Nic“ více v přednášce „Was ist Metaphysik?“.

¹⁶⁹ § 5, str. 49 odst. 2.

4. Ne-pravda

Myslíme-li pravdu jako odkrytost, je tím skrytost vlastně neodkrytostí, ne-pravda. Tato ne-pravda je ovšem původnější, než vůbec nechání jsoucná být. „Skrytost jsoucná vcelku, vlastní ne-pravda, je starší než jakákoli zjevnost toho či onoho jsoucná.“¹⁷⁰ Skrytí tohoto skrytého Heidegger nazývá tajemstvím (Geheimnis). Pobyt ve své každodennosti se tak udržuje v ne-pravdě. „Vlastní bytostné ne-určení pravdy je tajemství.“¹⁷¹

Pro průměrný pobyt je svoboda zakryta a tak toto určování pravdy působí neobvykle a dojemem pouhého mínění (DOXA). Člověk se totiž spokojí s málem, co *má*, co ovládá, co zná. Na tomto svobodném vztahu k odkrývání jsoucná se však vše zakládá, jen je sama svoboda původně zakryta jsoucňem a jeho zjevností. „V sobě je svoboda jako nechání jsoucná být odhodlaný, tj. neuzamykající se vztah...Ale tento vztah ke skrytí se přitom sám skrývá, když dává přednost zapomenutosti tajemství a ztrácí se v ní.“¹⁷²

I v každodennosti pobytu se nám naskýtají záhady, něco nevysvětleného, sporného, avšak není to zpřítomněno a výslovně uchopeno. „Kde se připouští skrytost jsoucná vcelku jen mimochodem jako jakási občas se hlásící hranice, propadlo skrytí jako základní dějství zapomenutí...Tím, že se tajemství v zapomenutí a pro zapomenutí odpírá, nechává dějinného člověka v tom, co je pro něho běžné, stát u jeho výplodů.“¹⁷³ Žijeme tak v bludech a ještě jsme spokojeni. Měříme naše plány a předsevzetí na základě „světa“, aniž bychom toto měřítko zpochybnili. To je smutná realita každodennosti pobytu. Braní sebe sama za subjekt, jenž je měřítkem veškerenstva jsoucná, je jen další znak bloudění. Pobyt se tak stává insistentním na místo ek-sistentním. Je spokojen s tím, co jsoucná jakoby samo od sebe nabízí. I tajemství je tak zapomenuto a zakryto. Jako bychom pili jed, ale kvůli jeho sladké chuti si toho nebyli vědomi a nalévali si tak další a další číši.

Pobyt původně ek-sistuje a až poté insistuje, jelikož jsoucná je již nějaké udání směru a měřítko. „Ono insistentní přivrácení k běžnému a toto ek-sistentní odvrácení od tajemství patří k sobě. Jsou jedno a totéž...Svádění člověka od tajemství k tomu, co je běžné od jedné zběžnosti k nejbližší další a mimo tajemství, je *bloudění*.“¹⁷⁴

Člověk je tak na scestí (Die Irre). Je to jako bloumání v lese – trmácet se sem a tam, místo abych měl jednoznačný směr, ať už jakýkoli. Nutno si také uvědomit, že do tohoto lesa jsem již vždy nějak vržen. Scestí tak k člověku bytostně patří. „Skrytí skrytého jsoucná vcelku vládne v odkrytí jednotlivého jsoucná, v odrytí, které se jako zapomenutost skrytí stává scestím.“¹⁷⁵

Ze scestí pak upadáme do *bludu* (Der Irrtum), jenž nám v *dějínách* vládne jakožto spojení všech způsobů, jak můžeme v tomto našem hájemství bloudit. Každý však bloudí po

¹⁷⁰ § 6, str. 53 odst. 1.

¹⁷¹ § 6, str. 53 odst. 2.

¹⁷² § 6, str. 55 odst. 2.

¹⁷³ § 6, str. 55 odst. 3.

¹⁷⁴ § 7, str. 61 odst. 1.

¹⁷⁵ § 7, str. 61 odst. 1.

svém. Bloudění je třeba rozumět správně, tedy jako zavádění na scestí, namísto tradičního pojetí, jako např. pouhý omyl poznání či úsudku. Pobyt má tak možnost být dál zaváděn, ale nabízí se i možnost zakušení tohoto scestí; jeho uchopení ve formě tajemství. Pobyt má tak možnost scestí rozeznat a pokusit se vrátit na správnou cestu, cestu pravdy, nebo scestí přehlédnout a dál bloudit v bludech.

Pobyty vládne tajemství, ale zároveň tíseň z jeho skrytosti ve formě bludu. Pobyt se tak obrácením sem a tam nachází v *nouzi* (Not).

Shrňme si tak Heideggerovy slovy vše, k čemu jsme doposud došli: „Skrytí skrytého a scestí patří k počátečnímu bytostnému určení pravdy. Svoboda pochopená z in-sistentní ek-sistence pobytu je bytostným určením pravdy (ve smyslu správnosti před-stavování) jen proto, že svoboda sama pochází z počátečního bytostného určení pravdy, z vlády tajemství ve scestí. Nechání jsoucna být se uskutečňuje v otevřeném vztahování. Nechání jsoucna jako takového vcelku být se děje bytostnému určení po právu teprve tehdy, je-li jsoucno převzato ve svém počátečním bytostném určení. Pak od-hodlanost k tajemství míří na scestí jako takové.“¹⁷⁶

„Výhled do tajemství ze scestí je tázáním ve smyslu jediné otázky, totiž co je jsoucno vcelku jako takové. Toto tázání myslí onu již svým bytostným určením zavádějící, a proto ve své mnohoznačnosti ještě nezvládnutou otázku po Bytí jsoucna. Myšlení Bytí, myšlení, z něhož takové tázání na počátku vzniká, se samo chápe počínaje Platónem jako „filosofie“ a dostává později titul „metafysika“.“¹⁷⁷

Tímto je nám naznačeno, že je Platón už v nějakém smyslu také pokřiven a bloudí ve scestí, i když se chce dostat zpět na cestu.¹⁷⁸

5. Otázka pravdy a filosofie

O tom, jak lidé rozumějí vyvstání jsoucna vcelku, rozhoduje převážně to, jak lidé přemýšlejí. S příchodem filosofie jakožto způsobem myšlení se bytostná možnost pobytu být neautenticky – tedy nenaslouchat bytí autenticky, pravdivě, správně, ale naopak se odvolávat na nespornost zjevnosti jsoucna a o to skryté se nestarat – začala více naplňovat. Neautenticita jako bytostná možnost tak nabírá na množství lidí, kteří do ní upadli. Když poté někdo začne zpochybňovat ten samozřejmý úsudek rozumu a jeho logiku, je to bráno jako útok na zdravý lidský rozum; to je nebezpečí sofistů a nároku rozumu. Tento způsob myšlení tak můžeme nalézt v antickém Řecku s příchodem sofistů, či příklad uvedený v bodě 1., kdy se řád stvoření převrátí na řád světa a formule *veritas et adaequatio intellectus et rei* se stane samozřejmostí, čímž dále mění vztah člověka k Bytí samému.

„Protože však plné bytostné určení pravdy zahrnuje i její bytostné neurčení a především panuje jako skrytí, je filosofie jako doptávání se na tuto pravdu v sobě rozpolcena. Její

¹⁷⁶ § 7, str. 63 odst. 5.

¹⁷⁷ § 7, str. 65 odst. 5.

¹⁷⁸ Tímto se nám otvírá okno do přednášky „Platons Lehre von der Wahrheit“.

myšlení je mírným ponecháním, které se nezřídka skrytosti jsoucna vcelku.¹⁷⁹ Filosofie je naopak od-hodlaná zachytit a odkrýt bytostné určení toho skrytého a nechat ho vysvitnout ve své pravdě.

Filosofie se tak „drží“ sama, respektive vyplývá z hloubky počátku, první zkušenosti a zakoušení neskrytosti. „Pokus zde přednesený vyvádí otázku po bytostném určení pravdy z hájemství navykého vymezování v rámci běžného pojetí bytostného určení a napomáhá zamyšlení nad tím, zda otázka po bytostném určení pravdy nemusí být zároveň a především otázkou po pravdě bytostného určení. Pod pojmem „bytostného určení“ však filosofie myslí Bytí. Svedení vnitřní možnosti správnosti výpovědi na ek-sistentní svobodu nechání být jako její „základ“ jakož i předběžný poukaz na bytostně určený počátek tohoto základu v skrytí a scestí, to obojí chce ukázat na to, že bytostným určením pravdy není prázdná „obecnost“ něčeho „abstraktně“ povšechného, nýbrž že je to ono skrývající se jediné jedinečných dějin odkrývání „smyslu“ toho, co nazýváme Bytím a co jsme si již dlouho navykli považovat jen za jsoucno vcelku.“¹⁸⁰

6. Posun v chápání pravdy

Máme tu tedy dvě události skrytí. První a původní je vůbec odkrývání něčeho jako zjevného ze skrytosti v otevřeném poli, do kterého jsme již vždy uvolnění svobodou. Toto původní uvolnění je však skryté ve prospěch jsoucna jako toho, co je zjevné. Jednotlivé jsoucno tak překrývá jsoucno vcelku, fakt, že je tu vůbec něco neskrytého a zjevného. Můžeme chápat ne-pravdu z původního vržení do otevřeného pole, kde se nám teprve může dávat něco jako skryté a neskryté. Ne-pravda se tak dává stejně původně jako pravda. Potom lze chápat ne-pravdu jako skrytí a zapomnění samotné této události neskrytosti a její skrytí jednotlivým jsoucnem, ve kterém pobyt běžně bloudí. V tom prvním případě vidíme posun v chápání pravdy od jejího pojetí v Bytí a čase. Tam se jedná pouze o jednu událost neskrytosti a pravdy. Pobyt je buď autenticky, nebo neautenticky, buď odkrývá jsoucno a nechává ho dávat se tak, jak je, s vědomím celé struktury bytí pobytu jakožto vržené ‚bytí ve světě‘, nebo pouze obstarává příruční jsoucno ve své každodennosti bez zpředmětněné struktury ‚bytí ve světě‘ a jejího prosvětlení. Pobyt v Bytí a čase tak buď bloudí v bludech a tím je v ne-pravdě, nebo odkrývá jsoucno tak, jak je, a tím je v pravdě. Ne-pravda jako skrytí a zapomnění události neskrytosti samé je tak již posunem v chápání pravdy.

Zde naopak vidíme dvojí zakrytí. Uvolnění do otevřeného pole, kde se může dít pravda jako odkrývání jsoucna do neskrytosti, je zakryté ve prospěch odkrývání jednotlivého jsoucna a tím se stává scestím, jež zapomíná na tajemství původního odkrývání jsoucna vcelku v uvolnění do otevřeného pole.

¹⁷⁹ § 8, str. 69 odst. 2.

¹⁸⁰ § 8, str. 71 odst. 6.

3. PLATÓNNOVA NAUKA O PRAVDĚ¹⁸¹

Proč se zabýváme přednáškou „Platónova nauka o pravdě“, k čemu Heidegger v této přednášce dochází a co se rozbořením této přednášky snažíme nechat vidět? V předchozí kapitole¹⁸² se zmiňujeme o původním myšlení, ze kterého pro Řeky vyplynulo tázání po bytí jsoucna na způsob filosofie a následné dějiny tohoto tázání jakožto dějiny metafysiky. Heidegger poukazuje na to, že Platónovo myšlení již pramení ze scestí, jelikož jeho chápání toho co je neskryté, už bylo v nějakém smyslu pokřiveno. Heidegger chce v této přednášce zachytit tuto změnu bytostného určení pravdy na „podobnosti o jeskyni“.

Pravda se stane dvojznačnou. Jednak se stále drží význam pravdy jakožto neskrytosti, ale zároveň je správností pohledu. Tato dichotomie bytostného určení pravdy je pro Heideggera scestím, do kterého následné myšlení upadá. Z bytostného rysu jsoucna samého se neskrytost stává jakýmsi podřádem IDEA jakožto zjevování (ukazování se) ve vzhledu. Zjevnost tak teprve určuje, co se dává jako neskryté a původní vztah se obrací. Když Platón určuje ideu „dobra“ jakožto „původní příčinu“, kde „dobro“ skýtá zjevování vzhledu, je tím změněno i pojetí pravdy a tím začíná IDEA vládnout nad ALÉTHEA.

Budeme se snažit nechat vyvstat a odhalit možné paralely s pojetími pravdy, k nimž jsme došli v předchozích dvou kapitolách. Jde nám o ukázání změny chápání pravdy na „podobnosti o jeskyni“ jakožto cesty od nepravdy k pravdě, tzn. od neskrytého k nejneskrytějšímu, ale zároveň proměny jejího bytostného určení na správnost pohledu.

Analýza přednášky je strukturovaná do tří výkladových bodů:

1. Heideggerova interpretace „podobnosti o jeskyni“ („podobnosti“ jakožto předvedení obrazu bytostného určení PAIDEIA – utvářející vzdělávání; náhled do proměny/obratu bytostného dění pravdy; co spojuje PAIDEIA a pravdu; čtyři přechody podobnosti; stupňování neskrytosti)
2. Změna bytostného určení neskrytosti (role záře, světla, slunce; neskrytost jako zpřístupnění zjevujícího se v jeho vzhledu (EIDOS) a činění viditelným to „ukazující se“ (IDEA); změna vztahu neskrytosti a IDEA; pravda jako přímot/správnost pohledu; idea dobra jako nejvyšší idea, „původní zdroj“ a „původní příčina“)
3. Nové bytostné určení pravdy

¹⁸¹ Heidegger, M. *Platónova nauka o pravdě*. Pracovní překlad Jaroslav Novotný, překládáno podle Heidegger, M., „*Platons Lehre von der Wahrheit*“, in M. Heidegger, *Gesamtausgabe, Band 9, Wegmarken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. Vydání), s. 203-238. Jde o pracovní nekorigovaný překlad. Pro lepší porozumění je uváděn v některých případech německý originál, označený hranatými závorkami. Ve 3. Kapitole citací vždy odkazují na tento text, pokud neuvedu jinak a to v pořadí § překladu, strana, odstavec/stránka německého originálu.

¹⁸² Srov. s 2. Kapitola 4-5. Bod ^ § 7. a § 8 Heidegger, M. *O pravdě a bytí*. Překlad Jiří Němec. 1. Vydání. Praha: Mladá fronta, 1993, 80 s, ISBN 02/3 23-066-93.

1. Heideggerova interpretace „podobenství o jeskyni“¹⁸³

Oheň v jeskyni je „obraz“ Slunce. Lidé obývající jeskyni jsou odkázáni na zem. To, čím jsou obklopeni, co na ně působí, to je pro ně skutečné, tedy jsoucí [Das Wirkliche – působné nebo skutečné]. V jeskyni jsou doma, tam to znají a cítí se v bezpečí.

Vše viditelné vně jeskyně je obrazem toho, v čem spočívá vlastní jsoucno jsoucího, ve „vzhledu“ [Aussehen]. Ve vzhledu se jsoucno samo „přesentuje“, předvádí, předkládá v přítomnosti, je v blízkosti. „Joucno samo se ukazuje tak, že stojí ve svém „vzhledu“. „Vzhled“ se řecky jmenuje EIDOS nebo IDEA. Na denním světle spočívající věci vně jeskyně, kde osvobozený pohled spočívá na všem, znázorňují v „podobenství“ „ideje“.¹⁸⁴

Běžně říkáme, že vidíme dům, strom apod. Máme pocit, že vidíme samotné bytí, zatímco vnímáme pouze jeho odstíny. Těmto odstínům říkáme jsoucno. Neuvědomujeme si, že „vidět nějaký vzhled“, je umožněno až ve světle „idejí“. To vše, čeho se můžeme dotknout, ucítit, slyšet, spočítat, je dle Platóna pouze odleskem ideje. Fakt, že si tento náš omyl neuvědomujeme, vytváří naše vězení, naší jeskyni, ze které si bereme měřítko pro to, co běžně zakoušíme jako skutečné. I když se analýza bytí pobytu v Bytí a čase pohybuje v odlišných strukturách, tak se přesto nabízí jakási podobnost s možností bytí pobytu být v nepravdě či přirovnání k bloudění v bludech z přednášky „O bytnosti pravdy“.

Jakoby cesta z nepravdy a bludů k pravdě byla obrazem i cesty uvězněného člověka v jeskyni a jeho cesty z ní na povrch. V „podobenství“ se však s tím děje i změna bytostného určení pravdy.

Člověk, jenž prvně pohlédne do ohně za ním, má snahu se od něj odvrátit, jakoby ho ta „tísnivá nehostinnost“ ohně a všeho co nezná, nad čím nemá kontrolu, nutila ulpívat tam, kde je doma, kde to zná a kde se cítí bezpečně.

Světlo v jeskyni je však něčím „umělým“, něčím vytvořeným, tudíž člověku trochu známým. Naproti tomu světlo nad jeskyní již nepramení z lidské tvorby. „V jeho záři se vzrostlé a zde se naskýtající [anwesenden] věci ukazují samy, aniž potřebují představovat skrze promítání stínů. Sebe sama ukazující věci jsou v „podobenství“ „obrazem“ pro „ideje“. Slunce je však v „podobenství“ považováno za „obraz“ pro to, co činí viditelnými [sichtig] všechny ideje. Je obrazem pro ideu všech idejí.“¹⁸⁵ To se tradičně a právě nepřesně překládá jako „idea dobra“ [die Idee des Guten].

Heidegger interpretuje přechody mezi částmi jeskyně až na povrch a zase zpět jakožto změnu rozumění a ukazuje určitý posun v chápání a problémy s tím spojeny.

Pohyb může být směrem ven z jeskyně, nebo zpátky dovnitř. Člověk se může z jedné úrovně do druhé, ať z nevědomosti ven nebo do nevědomosti upadnout, dostat nevědomky.

¹⁸³ („podobenství“ jakožto předvedení obrazu bytostného určení παιδεία – utvářející vzdělávání; náhled do proměny/obratu bytostného dění pravdy; co spojuje παιδεία a pravdu; čtyři přechody podobenství; stupňování neskrytosti)

¹⁸⁴ § 3, str. 8 odst. 3/214.

¹⁸⁵ § 3, str. 8 odst. 4/215.

Mohu dospět tam, kde se jsoucno ukazuje bytostněji, nebo být naopak sražen či upadnout do pouze domněle působné skutečnosti.

S každou úrovní je nutné jaksí přizpůsobit svůj zrak, ať už přibývá záře, nebo houstne temnota; je nutné se zabydlet. Přizpůsobit se však musí i duše, nejen tělesné oči. Pro tento přechod mezi jakýmsi odcizením a zabydlením se, má dle Heideggera Platón výraz PAIDEIA.

Člověk je bytostně vždy ve vztahu k něčemu. Výraz PAIDEIA je bytostným přechodem, a to ze stavu do pohybu. Má také významově blízko k Bildung [vzdělání, utváření, tvorba], ale to je pro nás pouze pomůcka. Bildung chápané jako dávání podoby, ve smyslu ražby, utváření charakteru, vedeným předobrazem [Anblick-Vor-Bild]. Bildung jakožto utváření, je tak zároveň dávání podoby a vedení obrazem. Podobenství chce tak učinit poznatelným bytostné určení [Wesen] PAIDEIA. Bildung, utvářející vzdělávání, pak není jen nějaké nalití vědomostí do duše, ale samo duši proměňuje. „Ryzí utvářející vzdělávání [Bildung] naproti tomu uchopuje a proměňuje duši samu a v celku, a to tím, že člověka nejdříve přesadí na soustředěné místo jeho bytostného určení [an seinen Wesensort] a na něm ho zabydlí.“¹⁸⁶ Podobenství tak má předvést obraz bytostného určení PAIDEIA.

Nám jde však o pravdu. I ta s tím souvisí. „Podle výkladu nutného z předcházející naléhavosti [Not – nutnost/nouze] neznázorňuje „podobenství“ pouze bytostné určení utvářejícího vzdělávání, nýbrž zároveň otevírá náhled do proměny/obratu bytostného dění „pravdy“.“ Mezi nimi je tak bytostný vztah. Nejdříve musí proběhnout změna chápání pravdy, jak se pravda děje, a to, jak se pravda změní, teprve umožňuje „utvářející vzdělávání“. Nyní je třeba ujasnit, co vůbec pravdu a PAIDEIA spojuje, co jim umožňuje vystupovat v původní jednotě bytostného dění.

Aby se mohl člověk znovu zabydlet a aby vůbec bylo umožněno nějaké obrácení jakožto přeřazení z jedné oblasti do druhé, musí se nejdříve pro člověka proměnit to, co je neskryté, musí se proměnit způsob neskrytosti [Unverborgenheit] tzn. pravdy.

Platónovo „podobenství“ nějak pojednává o bytostném dění neskrytosti, a proto v něm najdeme naši odpověď. V samotném „podobenství“ nalezneme čtyři přechody, jež se liší dle toho, jak se pravdě rozumí. Lze tak stupňovat neskrytost podle procházení jeskyní.

Neskryté jsou pro připoutané lidi v prvním stupni pouze stíny odrážejícího se náčiní za nimi. V druhém stupni, kdy jsou odpoutáni, vidí již v záři [Schein] umělého ohně vzhled těch předmětů nošených původně za nimi. Nejsou už zajati a odváděni pouhými stíny těch věcí samých. Po tomto odpoutání se tak dostávají do okruhu jaksí „neskrytějšího“. Stín té věci je nám totiž neskrytější než věc, ze které se odráží, jelikož věc sama je pro nás v záři světla z ohně. Tím nás oslňuje a oslepuje. Takto oslepený člověk nedokáže vnímat oheň sám a pochopit, že to on umožňuje věci mít nějaký vzhled a aby vůbec vrhala nějaký stín. Stíny jsou tak pro něj neskrytější, pravdivější než věc, jež stín vrhá. „Svébytnější „pravda“ se naskýtá ve stínech, protože mu chybí předpoklad „posuzování“, [totiž] svoboda [Freiheit]. Odejmutí pout přináší sice jisté osvobození [Befreiung], ale být ponechán volným ještě není skutečně

¹⁸⁶ § 4, str. 10 odst. 11/217.

působná svoboda [wirkliche Freiheit].¹⁸⁷ Člověk tak není schopen posoudit správně, jelikož není zvyklý být svobodný, nebo mít alespoň jistý prvek svobody. Ta přichází až s volným polem, tedy až po vystoupení z jeskyně. Tím přecházíme ke třetímu stupni.

V tomto „volném poli“ vně jeskyně spatřuje člověk vazbu světla [Licht] slunce a věci, která díky tomu světlu září. Jednotlivé jsoucno se už dává jako to, co je, ve svém vzhledu, ideji, jež tvoří bytostné určení/dění [Wesen]. Ve světle tohoto dění se jsoucno jakožto „ukazování se“ ve svém vzhledu jako to a to, stává zřejmým, neskrytým a přístupným. Je to jako kdyby nám to někdo předtím jen popisoval a my to nechápali, ale prozřeli jsme až v momentě, kdy jsme to sami uviděli, bez umělého ohně v jeskyni, kdy cítíme světlo samotné a rozpoznáváme slunce.

Jsme tak u ještě „neskrytějšího“ než v jeskyni u uměle osvětlených věcí a jejich stínů. Hledíme vlastně na to nejneskrytější. „Nejneskrytější se ukazuje právě v tom, co právě jest to jsoucno. Bez takového sebeukazování ‚čím býti‘ [Was-sein] (tzn. idejí) by zůstalo to či ono a vše takové a tím vůbec skryto. „Nejneskrytější“ se tak jmenuje proto, protože se předně zjevuje ve všem zjevujícím a zjevující zpřístupňuje.“¹⁸⁸

Pro uvolnění v tomto otevřeném poli a vytrvání v tomto uvolnění je nutné mít velikou vytrvalost, jelikož už odvrácení od stínů ke věcem v záři umělého světla ohně bylo složité. Osvobození tak tkví ve stálém zabydlování a upínání pohledu na pevné meze věcí vystávajících ve svém vzhledu. Jde tak o přivrácení k tomu nejneskrytějšímu, co se zjevuje ve svém vzhledu a tím je nejneskrytější. „To však také naplňuje teprve bytostné dění [Wesen] PAIDEIA jako jisté obrácení [Umwesendung]. Završování bytostného určení [Wesen] „utvářejícího vzdělávání“ [„Bildung“] se takto naplňuje pouze v oblasti a na základě toho nejneskrytějšího, tzn. toho nejpravdivějšího [das Wahrste], tzn. vlastní pravdy [die eigentliche Wahrheit].“¹⁸⁹ Tímto je nyní ozřejmeno, že se bytostné určení [Wesen] „utvářejícího vzdělávání“ zakládá v bytostném dění „pravdy“.

Bytostné určení PAIDEIA jakožto „utvářející vzdělávání“ ale stále musí překonávat nevzdělanost. Proto podobenství nekončí výstupem z jeskyně, ale sestupem zpět do ní, což je čtvrtým stupněm. Osvobozený, jenž má ostatní spoutané v jeskyni osvobodit, se ale v jeskyni již nevyzná, a tím mu hrozí nebezpečí, že zpět upadne do nevzdělanosti a podlehne převaze pojetí pravdy, které tam vládne. Přirovnáme-li Sókrata k tomuto osvoboditeli, jenž se navrácí a snaží se osvobodit ostatní uvězněné, pak víme, že široká populace uvězněných jednomu osvoboditeli nebude věřit. Naopak se obrátí proti němu, jelikož nechtějí být vytrhnuti ze svého bezpečného místa, kde jsou doma a kde domněle všechno znají. Osvoboditeli tak v návratu hrozí i smrt.

V tomto návratu osvoboditel už neskrytosti rozumí ve dvojitým smyslu. Neskryté jako zpřístupnění něčeho zjevného a jeho udržení ve zřejmosti, ale především, že neskryté stále překonává skrytost skrytého.

¹⁸⁷ § 5, str. 11 odst. 19/220-221.

¹⁸⁸ § 6, str. 12 odst. 21/221-222.

¹⁸⁹ § 6, str. 12 odst. 22/222.

Pravda je proto odkrývání. Jsoucno musí být totiž na skrytosti teprve vydobyto, musí být ze skrytosti vyrváno, uhájeno, uchováno.¹⁹⁰ To nám naznačuje, že bytostným děním bytí je, že se skrývá, je to skrytost, a něco, co se v blízkosti může dávat jako přítomné, musí být teprve ze skrytosti vyrvané, odkryté. „Pravda je takto vyrváním vždy po způsobu odkrývání [Entbergung].“¹⁹¹

„Podobenství“ může být pro Řeky vůbec „podobstvím“, protože pod ALÉTHEA již předem samozřejmě rozumí – neskrytost jsoucna. Jeskyně jakoby skrývala, překrývala to nahoře, to neskryté. Skryté v jeskyni zároveň odkazuje na to vně, co je neskryté na denním světle. „Kde má pravda jiné bytostné určení a nikoli neskrytost či alespoň není skrze ni spoluurčována, tam nemá „podobství jeskyně“ žádný podklad znázornění.“¹⁹²

2. Změna bytostného určení neskrytosti¹⁹³

Zvěstující síla „podobství“ se pro Heideggera koncentruje v roli ohně, jeho záři, ve stínech, ve slunečním jasu, světle slunce a ve slunci samotném. Vše totiž záleží na záření/zjevování se toho, co se zjevuje [am Scheinen des Erscheinenden] a vůbec umožnění jeho viditelnosti. Neskrytost, i když je nějakým způsobem odstupňována, je v základě promyšlena dle toho, jak zpřístupňuje to ‚zjevující se‘ v jeho vzhledu (EIDOS) a jak činí viditelným toto ‚ukazující se‘ [Sichzeigende] (IDEA). Vzhled vlastně poskytuje náhled tomu, jako co jsoucno vyvstává do blízkosti [anwest].¹⁹⁴

„Idea“ je potom vzhled, jenž nám skýtá náhled do toho, co se dává, naskýtá, prodlévá v blízkosti – „Anwesen“ běžně rozumíme jako „přítomnost/blízkost“. „Idea“ nenechává teprve „projevovat/prozařovat“ [erscheinen] něco jiného ([co je] za ní), ona sama je tím zářícím/zjevujícím se [Scheinende], které spočívá jedině v záření/zjevování jí samé. Idea je to zářící [das Scheinsame].“¹⁹⁵ Bytostné určení ideje je vlastně prozařovat a tím zviditelňovat to, co se v blízkosti naskýtá jako jsoucno, a nechat ho takto vyvstat jako to, čím toto jsoucno jest; čím vlastně jsoucno jest v této blízkosti, než se znovu ztratí v oddálení, do skrytí.

Toto vyvstávání do blízkosti [Anwesen] je však bytostným děním bytí, a proto má pro Platóna bytí svoje bytostné určení v onom ‚co bytí‘ [Was-sein]. Ve vnímání něco zachycujeme, poznáváme teprve to, co je neskryté skrze zářnost ideje. Neskrytost tak dostává nový význam, jelikož je již ve vztahu k vidění. Jak tedy souvisí vidění a to, co se dá vidět? Co umožňuje tu neskrytost jakožto přístupnost pro zářnost idejí?

¹⁹⁰ Výklad etymologie slova ἀλήθεια se od Bytí a času nemění. ἀ-λήθεια; „α“ je zápor; ἀ-λήθεια tak překládáme jako ne-skrytost.

¹⁹¹ § 6, str. 13 odst. 24/223.

¹⁹² § 6, str. 13 odst. 25/224.

¹⁹³ (role záře, světla, slunce; neskrytost jako zpřístupnění zjevujícího se v jeho vzhledu (εἶδος) a činění viditelným to ‚ukazující se‘ (ἰδέα); změna vztahu neskrytosti a ἰδέα; pravda jako přímot/správnost pohledu; idea dobra jako nejvyšší idea, ‚původní zdroj‘ a ‚původní příčina‘)

¹⁹⁴ Srov. § 7, str. 13 odst. 27/225.

¹⁹⁵ § 7, str. 14 odst. 27/225.

V podobnosti přece poskytuje světlo slunce. Člověk však něco vidí, pouze pokud už je nějak podoben slunci v jeho bytostném určení, tedy záření/zjevování [Scheinen]. „Oko samo „svítí [leuchtet]“ a oddává se záření/zjevování [Scheinen] a může takto přijímat a vnímat zjevující se [Erscheinende].“¹⁹⁶ Heidegger v tom vidí souvislost s VI. knihou Ústavu: „Toto tedy, co poskytuje neskrytost poznanému, ale i poznávajícímu dává schopnost (poznávat), to – říkám – je idea dobra.“¹⁹⁷

Dobro jako to co vůbec dělá jakoukoli ideu ideou, se tak také nabízí pohledu, jelikož nějak září, je čímsi zářícím, a tím též viditelným, tudíž poznatelným, avšak ne jako nějaká věc, nýbrž jako čistá zřejmost, zářnost. Pohled do slunce je pro nás velice těžký, ne-li nemožný, ale na okamžik na něj můžeme pohlédnout. Slunce je pro Platóna obrazem pro ideu dobra. Ta je tak jen stěží viditelná, avšak spatřit se dá, jelikož přeci jen září. Nevyvstává už ale do blízkosti jako něco přítomného, nějaké jsoucno, jelikož je sotva viditelná a protože sama teprve jako čisté umožňování je tím, co zářnost idejí teprve umožňuje.

Teď je však nutné vyjasnit pojem τó αγαθού, tradičně překládaný jako „dobro“. Heidegger má za to, že původní řecký význam je „k něčemu uschopňovat“. IDEA jakožto vzhled něčeho uschopňuje něco zjevit se v tom, čím jest a takto vyvstávat do blízkosti. Co dělá ideu ideou je umožňování zjevování všeho naskýtajícího se ve veškeré jeho viditelnosti [das Erscheinen alles Anwesenden in all seiner Sichtsamkeit zu ermöglichen]. Každá idea umožňuje zářit, zjevovat, a tím dává náhled vzhledu. Idea dobra je tak tím krásným, co nejvíce září, co uschopňuje vše, a tím i ideje samé. Nemá však ani své „co-jest“, jelikož je čistým umožňováním. Proto se nedává v blízkosti v náhledu nějakého vzhledu, proto je tak těžko zahlédnutelná. Je tím čistým umožňujícím samým, čistou zřejmostí, zdrojem pro vše, a proto je i slunce jejím obrazem.

I když je tato idea všech idejí těžko zřetelná a zahlédnutelná, je i skrytě ve zřeteli u každého jsoucna. Myslím, že stojí za pokus zkoušet tento náhled srovnat s tím, k čemu jsme doposud v pojetí pravdy u Heideggera došli. Nahlíží-li ideu dobra tímto způsobem, pak naráží, i když ne výslovně, na spojitost se vzájemným odkazováním příručních obstarávaných jsoucna k vlastnímu „moci být“ pobytu, kterému o jeho bytí jde. Pobyt ve vztahu ke světu, do kterého je vržen, ve kterém teprve může nějak naplňovat svoje bytí jakožto možnost; svět, jenž je umožněn teprve tím, že se tu vůbec dává něco jako neskryté, nebo naopak skryté. To vše je umožněno nějakou původní možností neskrytosti, tzn. pravdy, a skrytosti, tzn. nepravdy, v otevřeném poli, do kterého je pobyt teprve nějak uvolněn, aby mohl jsoucno odkrývat v jeho neskrytosti. I v této struktuře lze původní možnost neskrytosti zahlédnout. I v této struktuře můžeme bloumat v našem upadání. Nezáleží, zda jsme zajatí ve „světě“, bludech nebo jeskyni, vždy k nám pravda jako neskrytost nějak promlouvá, lze jí zahlédnout. Ať už jako slunce dávající zář a teplo, a tím i umožňující všemu „vznikajícímu“ být viděn, nebo možnost odkrytí příručního jsoucna, či rozeznání ryzího zlata od falešného.

¹⁹⁶ § 8, str. 14 odst. 28/226.

¹⁹⁷ VI, 508e, 1n.

Ted' je však otázkou, jak Heidegger interpretuje vztah pravdy a ideje dobra, jak tento vztah chápe původně, a v čem vidí změnu chápání v Platónem nastoleném myšlení. Tato změna je totiž zásadní.

„Je-li však jednou slunce samo o sobě zvláště [eigens] viděno, řečeno bez obrazu, je-li jednou spatřena nejvyšší idea, „...pak lze jednotně soustředěno (z nejvyšší ideje) chápat, že ona jest zřejmě pro všechny lidi ‚původní příčinou‘ [Ur-sache] jak všeho správného (v jejich jednání/vztahování [verhalten]), tak i všeho krásného. (517c)“, tzn. toho, co se onomu jednání/vztahování [verhalten] ukazuje tak, že přivádí záření/skvění [Scheinen] vzhledu ke zjevování [Erscheinen]. Pro všechny „záležitosti“ [Sachen] a jejich věcnost [Sachheit] je nejvyšší idea ‚původním zdrojem‘ [Ursprung], tzn. ‚původní příčinou‘[Ur-sache]. „Dobro“ skýtá [gewährt] zjevování vzhledu, v němž má ‚přítomné naskýtající se‘ [Anwesende] svoji stálost [Bestand] v tom, co ono jest. Skrze toto skýtání je jsoucno do bytí bráno [ist einbehalten] a „chráněno“ [gerettet].“¹⁹⁸

Kdo tudíž chce jednat dle ideje ve světě určeným ideou, musí mít nejdřív jejich náhled. A zde přichází ke slovu PAIDEIA. Ta má totiž sloužit pro upravení našeho pohledu na základ, na bytostné určení. „Protože však nyní podle Platónova vlastního výkladu má „podobství o jeskyni“ názorně zobrazit bytostné určení [Wesen] PAIDEIA, proto musí také zahrnovat výstup k náhledu nejvyšší ideje.“¹⁹⁹

I když „podobství“ nemá za téma pravdu, přesto obsahuje Platónovu nauku o pravdě, jelikož v „podobství“ vidíme nevyslovený děj opanování ALÉTHEA skrze IDEA. Heidegger pro své tvrzení uvádí samotnou Platónovu citaci: „ona sama je vládkyní tím, že skýtá neskrytost (onomu ukazujícím se) a zároveň [skýtá] vnímání (neskrytého).“ (517c, 4)

Nevysloveně se tak říká, že bytostné dění pravdy jakožto neskrytosti se už neděje ze svého vlastního bytostného dění, ale že se přesunulo na bytostné určení ideje.

Ve vztahu ke jsoucnu ale stále záleží na zření vzhledu nějaké ideje, a proto záleží na umožnění takového vidění. Zde přichází ona PAIDEIA, jakožto napřimování pohledu, odklonu od stínů a hledění, soustředění pohledu na to, co je „jsoucnější“ než ty pouhé stíny. V přechodu mezi částmi jeskyně a východu z ní se děje napřimování [Richtigerwerden] pohledu na základ, přímý pohled na ideu dobra. Vnímání se tak orientuje [Sichrichten], připodobňuje tomu, co má vidět, tzn. „vzhled“ jsoucna. Bytostné dění pravdy se tak proměňuje, jelikož nyní jde o soustředění, přímot/správnost [Richtigkeit] vnímání a vypovídání. Zde leží základ pro výklad pravdy, jako shody poznání s věcí samou.

Ve výstupu z jeskyně procházíme skrze mody neskrytosti, od neskrytého k nejnaskrytějšímu, k čisté zřejmosti. My však nechopujeme toto původní dění neskrytosti, tedy že se něco odkrývá ze skrytosti, ale fakt neskrytosti, zřejmosti se pro nás stává základem, pozitivitou, tím nejzářnějším, jenž umožňuje vůbec nějaké ukazování všeho dalšího. Samotná událost neskrytí je tak skryta. Dobro, idea všech idejí, změní a ovládne chápání pravdy,

¹⁹⁸ § 9, str. 16 odst. 34/229.

¹⁹⁹ § 9, str. 16 odst. 35/229-230.

jelikož už není neskrytostí, ale přímostí/správností orientace pohledu na to, co vše zřejmé umožňuje, tzn. soustředění pohledu k ideji dobra.

Pro Heideggera je to základem pro tradiční desinterpretaci původního významu těchto pojmů. Změnu chápání a určitý posun v desinterpretaci můžeme sledovat v dějinách metafysiky, nicméně toto není tématem naší práce. Nám stačí pouze poznamenat, že tento posun v chápání pravdy není v dějinách jediný.

Touto proměnou bytostného dění pravdy vzniká její jistá dvojznačnost. Neskrytost, jakožto základní rys jsoucna samého, a přímost/správnost „pohledu“. Tím se však již vyznačuje vztahování člověka ke jsoucnu. Je to tak držení obou významů. „Tato dvojznačnost se odhaluje ve veškeré ostrosti tím, že se pojednává a mluví o ALÉTHEA a přeci se míní a jako směrodatná klade ORTHÓISIS, a to vše v témže myšlenkovém postupu.“²⁰⁰ Musíme tak mít na zřeteli oba významy a držet je zároveň. Pravda je tak neskrytost i správnost, i když neskrytost už spočívá pod IDEA, jelikož neskryté odpovídá krásnému jakožto ukazujícím ze sebe nejčistší vzhled.

„Podle tohoto výkladu jsoucna není již jako v počátku západního myšlení ‚naskýtání se v blízkosti‘ [Anwesenung] vzházením skrytého do neskrytosti [Aufgang des Verborgenen in die Unverborgenheit], přičemž neskrytost sama jako odkrývání [Entbergung] tvoří základní rys onoho ‚naskýtání se v blízkosti‘ [Anwesenung]. Platón toto ‚naskýtání se v blízkosti‘ [Anwesenung] (ÚSIA) uchopuje jako IDEA. Ta však nepodléhá neskrytosti tím, že by zjevovala neskryté, kterému slouží. Naopak obráceně záření/zjevování [Scheinen] (ukazování se) určuje, co se v rámci jeho bytostného určení [Wesen] a v toliko zpětné vazbě na ně samo pak ještě smí nazývat neskrytostí. IDEA není předvádějící popření ALÉTHEA, nýbrž je jejím umožňujícím základem. Ale i tak IDEA nárokuje ještě něco z počátečního, avšak nepoznaného bytostného dění ALÉTHEA.“²⁰¹

3. Nové bytostné určení pravdy

Pravda je tak nadále význačností poznání jsoucna. Původní myšlení pravdy jako neskrytosti už není základní rys bytí samého. Když člověk myslí pravdu jako správnost, stává se tím pravda pořádkem idejí, i když byl tento vztah původně naopak. Kvůli tomuto obratu tak zřejmě v metafysice vypovídáme o bytí jako o jsoucnu, což zformovalo celý náš způsob myšlení. Zde tak leží důvod, proč se metafysika dostatečně nedotazuje na bytí, a proč se jí nedaří ho uchopit. Metafysický způsob myšlení již zapomněl na původní význam pravdy, neboť bytostné dění neskrytosti už není ani dostatečně dotázáno. Bytostné dění neskrytosti je nadále bytostně neuchopeno.

²⁰⁰ § 10, str. 17 odst. 39/231.

²⁰¹ § 10, str. 18 odst. 46/233-234.

Závěr

Ukázali jsme roli pravdy v Bytí a čase, její význam, jak zapadá do bytí pobytu jakožto ‚bytí ve světě‘ a co pro pobyt znamená být v nepravdě. Ve srovnání s přednáškou ‚O bytnosti pravdy‘ se nám ukázal posun v Heideggerově myšlení a chápání pravdy. V Bytí a čase je pravda způsob bytí pobytu. Být v pravdě je pro pobyt nejvlastnější ‚moci být‘, tzn., pobyt odkrývá jsooucnost tak, že ho nechává dávat se tak, jak je. Nepravda je naopak zakrývání bytostných možností a odemčeností bytí pobytu. Pobyt si v každodennosti a upadání do neurčitého ‚ono se‘ neuvědomuje, že nenechává jsooucnost být. Neuvědomuje si svojí vrženost do světa jakožto ‚bytí ve světě‘. Nechápe svůj vztah ke světu, ve kterém se mu teprve dává něco neskrytého, co může odkrývat. Zařizuje se ve světě a obstarává příručnost jsooucnost, jež v poslední řadě zabezpečuje jeho bytí tu. Aby byl pobyt v pravdě, musí si rozumět z nejvlastnějšího ‚moci být‘.

Nepravda ve dvojím významu v přednášce ‚O bytnosti pravdy‘ pak znamená skrytí původního uvolnění do otevřeného pole, kde se nám vůbec může dávat něco zjevného, neskrytého. Zjevnost, odkrytost jsooucnost vcelku, je skryta ve prospěch odkrytí jednotlivého jsooucnost a tím se stává scestím – nepravdou a neautentickým způsobem bytí pobytu z Bytí a času – blouděním v zapomnění na původní událost neskrytosti jakožto tajemství, zapomnění na skrytost skrytého, tzn. zapomnění na skrytost jsooucnost vcelku, které je vůbec původnější než nějaké odkrytí či skrytí jednotlivého jsooucnost.

Ve třetí kapitole jsme se zabývali přednáškou ‚Platónova nauka o pravdě‘, kde se Heidegger na ‚podobnost o jeskyni‘ snaží ukázat proměnu bytostného určení pravdy z neskrytosti jakožto bytostného rysu jsooucnost samého, na současně správnost ‚pohledu‘. Platónem chápaná IDEA jako poskytnutí ‚vzhledu‘ se vymaňuje z područí neskrytosti jakožto umožnění ‚naskytání se něčeho v blízkosti‘. Událost neskrytosti v otevřeném poli, do kterého jsme uvolnění, teprve umožňuje něčemu zářit, nechat něco vidět. Zde se teprve dává něco neskrytého. V Ideji dobra však uchopujeme pouze to neskryté jako umožňující zdroj všeho. Bytostného určení pravdy se proměnilo z neskrytosti na správnou orientaci pohledu na ideu dobra a záření/zjevování (ukazování se) tak teprve určuje, co lze nazvat neskrytostí. Pravda jako správnost nahlížení IDEA již není rysem bytí samého, i když v sobě něco z původního významu stále má. Tento původní význam ovšem už není výslovně uchopen. Platón se tím vydává již na jakési scestí, o němž Heidegger mluví v přednášce ‚O bytnosti pravdy‘. Tím, že se Platón soustředí pouze na to přístupné, zřejmé, jsooucnost, je událost neskrytosti odsouzena k zapomnění.

V každém ze třech pojetí pravdy, kterými jsme se zabývali ve třech kapitolách, vidí Heidegger vždy možnost návratu z nepravdy do pravdy, i když to pro každé pojetí pravdy dle textů znamená něco jiného. V Bytí a čase se pobyt v pravdě uchopuje jako nejvlastnější možnost být a odkrývá jsooucnost tím, že ho nechá dávat se tak, jak je. Stále se ale mluví o jsooucnost, ne samotné události neskrytosti, kde se nám dává jsooucnost vcelku. To je skryto právě ve prospěch jednotlivého jsooucnost, ve kterém pobyt může bloudit, u něhož je pobyt v nepravdě, a ve kterém překrývá své nejvlastnější ‚moci být‘. V přednášce ‚O bytnosti pravdy‘ navíc toto bloudění překrývá neskrytost samu, jsooucnost vcelku. Vždy je ale možná

cesta zpět. Je možné zahlédnout tajemství bytí, událost neskrytosti, jež se nám teprve může dát v otevřeném prostoru ze skrytosti. V „Platónova nauka o pravdě“ jsme však viděli moment, kdy se pohled do tajemství změnil a neskrytost sama byla brána za zdroj, umožňování vzhledu, čímž se proměnilo bytostné určení pravdy. Nejsme již na té cestě odkud je pohled do tajemství dění neskrytosti původní, ale jsme již na scestí, bloudíme, náš pohled je pokřiven, bytostné určení pravdy se už proměnilo na správnou orientaci pohledu na to, čemu byl umožněn vzhled skrze zářnost idejí a idea dobra se stala tím umožňujícím, co vůbec nemá vzhled něčeho jsoucího, ale je zdrojem zářnosti, umožňujícím předpokladem, co dělá ideje idejemi. Ve svém jednání jsme odkázáni na to zřejmé, jsoucí, a tím zapomínáme na původní událost neskrytí. Pobyt již ulpěl pouze na tom zjevném a to nejzářnější, ideu dobra, učinil původní příčinou pro vše, co se naskýtá v blízkosti jako přítomné. Nejsme už schopni uchopit původní dění neskrytí, které vše vůbec umožňuje. Zjevnost sama, krása jako zářnost, dobro, je nyní to nejzazší, teprve určuje, co nazveme neskrytým. Slunce je obrazem ideje dobra jakožto zdroje ze sebe, jenž vše umožňuje. Původní význam pravdy už je neuchopen a pravda tak dostává nové bytostné určení jakožto správnost pohledu na ideu dobra, jež je původním zdrojem, tím nejzřejmějším, a určuje, co lze nazvat neskrytým.

Seznam použité literatury

- Heidegger, M. *Anaximandrov výrok*. Přeložil Ivan Chvatík. Praha: OIKOYMENH, 2012, 88 s. ISBN: 978-80-7298-474-9.
- Heidegger, M. *Bytí a čas*. Překlad Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček jr., Jiří Němec. Dotisk 2. opraveného vydání. Praha: OIKOYMENH, 2008, 488 s., ISBN: 978-80-7298-048-3.
- Heidegger, M. *Co je metafysika?* Německo-česky. Přeložil Ivan Chvatík. 2. Opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2006, 96 s. ISBN: 80-7298-167-6.
- Heidegger, M. *O pravdě a bytí*. Překlad Jiří Němec. 1. Vydání. Praha: Mladá fronta, 1993, 80 s, ISBN: 02/3 23-066-93.
- Heidegger, M. *Platónova nauka o pravdě*. Pracovní překlad Jaroslav Novotný, překládáno podle Heidegger, M., „*Platons Lehre von der Wahrheit*“, in M. Heidegger, *Gesamtausgabe, Band 9, Wegmarken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2004 (3. Vydání), s. 203-238. Jde o pracovní nekorigovaný překlad.
- Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Max Niemeyer, Tübingen, 1967.
- Heidegger, M. *Vom Wesen der Wahrheit*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1954.
- Platón. *Platónovy spisy – Svazek I*. Překlad František Novotný, 1933, 1934, 1935. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2003, ISBN: 80-7298-062-9.
- Platón. *Platónovy spisy – Svazek IV*. Překlad František Novotný, 1919, 1921, 1942. Vydání první. Praha: OIKOYMENH, 2003, ISBN: 80-7298-067-X.