

## Transcendence a úzkost<sup>1</sup>

Ladislav Benyovszky

Novověk – svým historickým vývojem implicitně, ve svých filozofických představitelích pak explicitně – rozumí člověku jako *subjektu*, jako *skuteč-nému* (wirkliche) jsoucnu. Je tomu tak proto, že *Ereignis* se mu podává již jen jako *skutečnost* (Wirklichkeit). Jsoucí je *skutečně* – tzn. v pravdě (Lichtung), tzn. působně (Wirklichkeit) – jsoucí a jsoucno *člověk* je *skutečně* (působně) *jsoucno*. Explicitní vypracování skutečnosti (Wirklichkeit) a explicitní pojetí člověka jako *skutečného jsoucna* se zajisté historicko fakticky vzato *mění*. Skutečnost je artikulována jako „působnostní sebe(zapříčiňování“, tzn. jako *causa sui* (Spinoza, Schelling)<sup>2</sup>, jako „činné jednání“, tzn. jako *Tathandlung* (Fichte)<sup>3</sup>, jako „pohyb sebe-kladení“, tzn. jako *Bewegung des Sich-selbst-setzens* (Hegel),<sup>4</sup> jako „skrze-sebe-sama-bytí člověka a přírody“, tzn. jako *Durch sich selbst sein* (Marx),<sup>5</sup> jako „vůle k moci“,

<sup>1</sup> Tato úvaha navazuje na filosofické zamyšlení „Skutečnost a subjekt II.“ in *Lidé města*, 7/2002. Seznámení s ním předpokládá.

<sup>2</sup> „Per causam sui intelligo id, cujus essentia involvit existentiam; sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens.“ Benedicti de Spinoza Opera, Nijhoff, 1890, I., s. 37 (Etika, I., def. I.) „Protože před Bohem anebo vůně Boha není nic, musí základ své existence chovat Bůh v sobě samém. Tak praví všechny filosofie,“ Schelling, F. W. J.: *Filosofická zkoumání bytnosti lidské svobody a s tím souvisejících předmětů*, Praha, FÚ ČSAV, 1992, s. 32.

<sup>3</sup> „Das Ich setzt sich selbst, und es ist vermöge dieses bloßen Setzens durch sich selbst; und umgekehrt: Das Ich ist, und es setzt sein Sein, vermöge seines bloßen Seins. – Es ist zugleich das Handelnde, und das Produkt der Handlung; das Tätige, und das, was durch die Tätigkeit hervor-gebracht wird; Handlung, und Tat sind Eins und ebendasselbe; und daher ist das: Ich bin Ausdruck einer Tathandlung.“ Fichte, J. G.: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer*, Meiner, Hamburg, 1979, s. 16.

<sup>4</sup> „Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit Subjekt, oder was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens, oder die Vermittlung des Sichanderswendens mit sich selbst ist.“ Hegel, G. W. F.: *Phänomenologie des Geistes*, Hoffmeister, Berlin, 1971, s. 20.

<sup>5</sup> Marx, K.: *Ekonomicko-filosofické rukopisy z roku 1844*, Svoboda, Praha, 1978, s. 86. Marxem definitivně zvolený titul pro toto zprostředkování zní „vlastnictví.“ Sr.: „Eigentum mehrt also ursp-

tzn. jako *Wille zur Macht* (Nietzsche).<sup>6</sup> Člověku je v souvislosti s tím ontologicky rozuměno jako „složenému modu“ (Spinoza) či „bytosti schopné dobra a zla“ (Schelling), jako empirické a transcendentální osobě (Fichte), jako sebevědomí (Hegel), jako konateli (Marx), či jako uvědomělému (nadčlověk) či ještě neuvědomělému (člověk) reprezentantu vůle k moci. Všechny tyto „způsoby“ rozumění světu a člověku identifikují bytí a skutečnost nikoli proto, že by se ten nebo onen myslitel „mýlil“, nýbrž proto, že se tak „děje“ *Ereignis* sama, že se tak nesmírnost toho co bylo, jest a bude člověka ať už chce či nechce „týká“ (Angang). Co se však odehrává v *Ereignis* jako celku, týká-li se člověka již jen skutečné v jeho skutečnosti?

Viděli jsme, že potud, pokud se vzájemná významová hra (Zuspiel, Ring) toho, co bylo, jest a bude „týká“ člověka již jen tak, že to, co *bylo* a *bude* je člověku přístupné (Lichtung) již jen jako (ještě a již) *nejsoucí*, nabývá *přítomnost* (to, co jest) významu ukazování se (Anwesenheit), stálosti a stability (Beständigkeit), tzn. významu *skutečnosti* (Wirklichkeit) a stává se tak tím, co je jako to *jediné* člověku *neskryto* (Lichtung). Všechno to, s čím se jako s jednotlivým (jsoucнем) setkává, je proň následně významné jen jako *část* (Bestand) a „stabilní podoba“ (Bestand)<sup>7</sup> skutečnosti (Wirklichkeit), definitivně tím získávající význam působného vyvstávání (Ge-stell)<sup>8</sup> a vše, co člověk svým vytvářením spolurealizuje, spolurealizuje s ohledem k tomu, že to jest a „má být“ „část“ (Bestand) a „stabilní podoba“ (Bestand) „řetězce neustálého působného vyvstávání“ potvrzujícího sebe sama (Ge-stell), jako který se mu svět podává.

Jednotlivé (jsoucí) – „věc“ – tak již člověku není tím, co sobě vlastním způsobem „vyorientovává“ a rozehrává souvislost toho, co bylo, jest a bude, není již *dílem* (ERGON), jak je vnímal ještě Aristoteles<sup>9</sup>, nýbrž „naopak“:

*rümglich nichts als Verhalten des Menschen zu seinen natürlichen Produktionsbedingungen als ihm gehörigen, als den seinen, als mit seinem eignen Dasein vorausgesetzt; Verhalten zu denselben als natürlichen Voraussetzungen seiner selbst, die sozusagen nur seinen verlängerten Leib bilden. Er verhält sich eigentlich nicht zu seinen Produktionsbedingungen; sondern ist doppelt da, sowohl subjektiv als er selbst, wie objektiv in diesen natürlichen anorganischen Bedingungen seiner Existenz.“* Marx, K.: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz Verlag Berlin, 1953, s. 391.

<sup>6</sup> „Diese Welt ist der Wille zur Macht – und nichts außerdem! Und auch ihr selber seid dieser Wille zur Macht – und nichts außerdem!“ Nietzsche, F.: *Werke*, Kröner, Leipzig, Bd. 6, 1930, s. 697.

<sup>7</sup> „Das Anwesende wird als solches auf die Bestellbarkeit hin gestellt und so zum voraus als das Ständige vorgestellt, dessen Stand aus dem Bestellen west. Das in solcher Weise Ständige und stündig Anwesende ist der Bestand.“ Heidegger, M.: *GA*, Bd. 79, Klostermann, Frankfurt am Main, 1994, s. 31.

<sup>8</sup> „Wir nennen jetzt die von sich her gesammelte Versammlung des Stelleis, worin alles Bestellbare in seinem Bestand west, das Ge-stell.“ Heidegger, M.: *tamtěž*, s. 32.

<sup>9</sup> Tento význam spojuje novověk již jen se specifickou „věcí“ (ERGON), „dílem“ (ERGON), totiž s dílem uměleckým (Kunstwerk), které tím ovšem specificky zabudovává (jako určité „funkce“ plnicí) do působnostní souvislosti.

je již jen „částí“ a „stavem“ (Bestand) působnostní souvislosti (Ge-stell) a v tomto smyslu je ve svém *svěbytném* významu, ve svém „prvopočátečním významu“ (erste Anfang) *zničeno*. „První počátek“ (erste Anfang) proto nabývá oproti své původní podobě *významově zvrácené podoby*, „sjíždí ze své významové dráhy“ „a v tomto smyslu staví sebe sama za sebe“ (Gefahr).<sup>10</sup>

Jen odvrácenou stranou tohoto „konce prvního počátku“<sup>11</sup> je to, že plnost významu Ereignis tak fakticky jednotlivé (jsoucí) *opouští*, dochází k „opuštěnosti jsoucího bytím“ (Seinsverlassenheit)<sup>12</sup> a „dotek“ (Angang) člověka a toho, co jest, bylo a bude je nemožný jako tematizace jsoucnosti jsoucího, nýbrž jen jako tematizace *bytí jako bytí*. Tento obrat v „dění“ Ereignis nazval Heidegger *Kehre*<sup>13</sup>.

Vzhledem k našemu problému, tzn. vzhledem ke sledování způsobu, jakým filozofie rozumí člověku, „obrat“ (Kehre) znamená, že bytí specifického „jsoucna“ člověk začíná být nalézáno nikoli v tom, jak toto jsoucno jest skutečně (wirklich), tzn. v tom, jaký je jemu vlastní způsob vztahování se k ostatním jsoucnům, jak se *vyskytuje* (vorkommt), nýbrž v čemsi radikálně jiném, v jeho postupně filozofií významově rozevíraném *vztahu k sobě samému* (Selbstbezug), jemuž je následně rozuměno jako opozici k předmětnému zprostředkování (Kierkegaard), vědomí (Heidegger), či totalitě (Lévinas): „Ibýt je jsoucno, o kterém nelze říci, že se mezi jiným jsoucnem jen vyskytuje. Toto jsoucno se onticky vyznačuje spíše tím, že mu v jeho bytí o toto bytí samo jde.“<sup>14</sup>

Takto rozuměný vztah k sobě samému (Selbstbezug) je pak chápán jako *transcendence*<sup>15</sup>, resp. transcendence v imanenci, nebo též *existence* (Existenz)<sup>16</sup> a jako její první historická podoba byla filozofií pochopena naladěnost (Stimmung) *úzkosti* (Angst)<sup>17</sup>. Prvním, kdo filozoficky pro-

<sup>10</sup> „Die Gefahr ist das sich in sich versammelnde Nachstellen, als welches das Ge-Stell in der Weise der Verwahrlosung des Dinges der sich verweigernden Welt mit der Vergessenheit ihrer Wahrheit nachstellt.“ Heidegger, M.: cit. d., s. 54. Sr. věz: „Im Althochdeutschen heißt nachstellen: fära. Das in sich gesammelte Stellen als Nachstellen ist die Gefahr.“ tamtéž, s. 53.

<sup>11</sup> Sr. Heidegger, M.: Gesamtausgabe, Bd. 69, Klostermann, Frankfurt am Main, 1998. ss. 26 a násl. aj.

<sup>12</sup> Sr. Heidegger, M.: Gesamtausgabe, Bd. 65, Klostermann, Frankfurt am Main, 1994. s. 113 a násl.

<sup>13</sup> „Das Wesen des Ge-Stells ist die Gefahr. Als die Gefahr kehrt sich das Sein in die Vergessenheit seines Wesens von diesem Wesen weg und kehrt sich so zugleich gegen die Wahrheit seines Wesens. In der Gefahr waltet dieses noch nicht bedachte Sich-kehren. Im Wesen der Gefahr verbirgt sich darum die Möglichkeit einer Kehre, ...“ Heidegger, GA, Bd. 79, s. 71.

<sup>14</sup> Heidegger, M.: *Bytí a čas*, Praha, OIKOYMENH, 1996, s. 27.

<sup>15</sup> Sr. zvl. Heideggerovo pojednání „Vom Wesen des Grundes“ in Heidegger, M.: GA, Bd. 9, Klostermann, Frankfurt am Main, 1976, ss. 137 a násl.

<sup>16</sup> Nezaměňovat s tradiční *existentia*.

<sup>17</sup> Sr. zvl. Heideggerovu přednášku *Co je metafysika* a Kierkegaardovo pojednání *Pojem úzkosti*.

myslel vztah k sobě samému a kdo chápal zároveň jako jeho základní rys úzkost, byl Kierkegaard.

Jako východisko výkladu *Kierkegaardova* pojetí existence<sup>18</sup> volíme slavné vymezení „existence“ (Já, ducha) z „Nemoci k smrti“ (1848): „Člověk je duch. Co je však duch? Duch je „já“? Ale co je „já“? Já je poměr, jenž má poměr k sobě samému, čili stojí v poměru, že poměr má poměr k sobě samému.“<sup>19</sup>

Poměrem (vztahem), k němuž je „já“ vztahem, je v tomto vymezení míněno „pouhé existování“, subjekt-relativní vztahování se ke *jsoucni*m, *předmětný vztah*.

Tomuto vztahu je *jako existenci* (a *potud existenci*) vlastní *reflexivní vztah* k sobě samému, „pronikání existence vědomím“ v „nekonečném zájmu o existování“.

Onomu „vztahování se ke vztahu ke *jsoucnu*“ (samostatně uchopená reflexe) však Kierkegaard rozumí *pregnantněji*, jako „vztahování se ke vztahu *samému*“, tzn. jako vztahování se k *osobě* (Selbst) vztahu ke *jsoucnu*.

Uvážíme-li pak, že ona *reflexe* je míněna jako oproti onomu *předmětnému vztahu* umožňujícím způsobem *předběžná* a jako *nepředmětná*, uvážíme-li tedy, že již není žádným *předmětným zprostředkováním* (sebevědomím)<sup>20</sup> a že ji *proto* Kierkegaard nazývá také *bezprostředností* či *niterností*,<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Následující výklad Kierkegaardova pojetí existence zveřejňuji též in „Filosofická propedeutika, II., Sofits, Praha 2001, §62, ss. 71–78.

<sup>19</sup> Kierkegaard, S.: *Bázeň a chvění. Nemoc k smrti*, Svoboda – Libertas, Praha, 1993, s. 123. Vymezení říká „totéž“, co určení ze *Závěrečného nevědeckého dodatku k filosofickým drobtům* (1846): „Existieren, meint man, sei keine Sache, geschweige denn eine Kunst (wir existieren ja alle); aber abstrakt denken: das ist etwas. Aber in Wahrheit existieren, also seine Existenz mit Bewußtsein durchdringen, zugleich ewig gleichsam weit über sie hinaus und doch in ihr gegenwärtig und doch im Werden: das ist fürwahr schwierig.“ (Kierkegaard, S.: *Gesammelte Werke*, Bd.7., Jena, 1925, s. 7). Vymezení říká „totéž“, co určení z *Pojmu úzkosti* (1844): „...der Mensch eine Synthese von Seele und Leib ist, die von Geist konstituiert und getragen wird.“ (Kierkegaard, DBA, s. 87).

<sup>20</sup> „Mediace je naopak chiméra, jež má u Hegela vše vysvětlit a jež je to jediné, co se sám vysvětlit nepokusil.“ Kierkegaard, S.: *Bázeň a chvění. Nemoc k smrti*, c. v. s. 37.

<sup>21</sup> Rozhodující formulace, formulace, která by neměla nikoho nechat na pochybách ohledně toho, zda je či není Kierkegaardovo pojetí „subjektu“ rozvinutím novověké (míni se zpravidla Hegelova) „desubstancionalizace subjektu“, zní takto: „Bývá zvykem klást *bezprostřednost, reflexi (niternost) právě proti ní, a pak syntézu (substancionalitu, Subjektivitu, identitu, či jak se pak obvykle tato identita také může nazývat: Rozum, ideu, ducha)*. Avšak v *oblasti skutečného vztahu* takové nejsou. Tam je *bezprostřednost též bezprostředností niterného*.“ Kierkegaard, DBA, s. 156. Fakt, že Kierkegaardova „existence“ jednoznačně a uvědoměle stojí *proti* Hegelovské koncepci *sebevědomí*, zde můžeme jen konstatovat. Je však na místě alespoň upozornit, že Kierkegaard si je nemožnosti rozumět svému stanovisku prostě jako fázi v postupné „desubstancionalizaci subjektu“ (Nemínil-li se to naprosto vágně, v kterémžto

jako výchozí vymezení existence získáváme: *Bytná skladba jsoucna člověk spočívá v tom, že veškeré vztahování se člověka ke jsoucnům je již vždy předběžně a průběžně<sup>22</sup> vedeno a řízeno nepředmětným vztahem k sobě (Selbst), osobě (Selbst) předmětného vztahu. Tento nepředmětný vztah k sobě (Selbst) nazývá Kierkegaard „já“, „duch“ a z něho se pokouší člověka myslet jako z jeho bytnosti.*

„Avšak takto ještě člověk žádným ‚já‘ není“, nechává Kierkegaard zaznít po onom výchozím vymezení.<sup>23</sup> „Nepředmětný vztah k osobě vztahu k předmětu“ ještě plně „já“ nekonstituuje. Sice vzhledem k tomu, že *aby se člověk mohl vztahovat k sobě, nemá-li být tento „sebevztah“ chápán jako vztah k sobě prostřednictvím vztahu k předmětu a tedy jako akt sebekonstituce, musí již být. „Fakt bytí“* je nutnou konstitutivní složkou existence. Kierkegaard jej terminologicky fixuje jako „být si dán“,<sup>24</sup> „být určen něčím jiným“,<sup>25</sup> „být bohem jaksi pouštěn z ruky“.

Jakkoli tento holý a abstraktní „fakt bytí“ (být dán, být určen něčím jiným) bývá zaměňován za vrženost, aby se pak například tvrdilo, že Kierkegaard vrženost konstatoval, ale nevypracoval, Kierkegaard nebyl z těch myslitelů, kteří by se spokojili s konstatováním, že člověk jest „a“ jest tak, že se vztahuje k sobě (osobě vztahu předmětu). Kierkegaard ví, že vyslovit něco takového ve filozofii slyšitelně lze jen tehdy, jestliže „být dán“ a „vztahovat se k sobě (osobě vztahu k předmětu)“ bude vskutku chápáno a filozoficky vypracováno jako jednota.

Pochopit „existenci“ znamená pochopit „já“ a vzhledem k tomu to znamená pochopit a filozoficky vypracovat, jak jest jako jednota „vztahováním se k osobě (Selbst) vztahu k předmětu být dáván“.

Následně však nyní snadno nahlédneme, že „zájem“ (interes) charakterizující bytostně existenci jako „vztah k sobě (Selbst)“, je Kirkegaardem míněn nikoli jen jako nějaký vágní a snadno jiným nahraditelný titul pro „sebevztah“, nýbrž že je volen jako titul schopný vzhledem k tomu, že

případě to vzhledem k významům termínů, z nichž je výraz složen neřiká *naprosto nic.*) vědom natolik, že provádí kritiku *nejzákladnějších* konstitutivních ohledů sebevědomí, kritiku a nové ontologické založení *přechodu (Übergang), negativity (Negativität), zprostředkování (Vermittelung)*. Dobře ví, že „Die Negation, der Übergang, die Vermittelung sind drei verummumte, verdächtige Geheimagenten (agentia), von denen alle Bewegungen verübt werden.“ Kierkegaard, DBA, ss. 87–88.

<sup>22</sup> „...je to poměr, jenž má poměr k sobě samému, a tím, že má poměr k sobě samému, se dostává do poměru k jiným.“ Kierkegaard, S.: *Bázeň a chvění. Nemoc k smrti*, e. v. s. 125.

<sup>23</sup> Kierkegaard, *tamtéž*, s. 123.

<sup>24</sup> *Tamtéž*, s. 123.

<sup>25</sup> *Tamtéž*, s. 124.

označuje „mezi-bytí“ (inter-esse), podržet v jednotě ohledy „být dán“ a „vztahovat se k sobě“.<sup>26</sup> Naznačuje, že „sebe-uchopení“ je vždy již smysluplné jen „vůči“, ač nemá význam „prostřednictvím vztahu k jinému jsoucnu uchopovat sebe“, je vždy „mezi-bytím“ a tedy vztahem k bytí-nic. Titul „zájem“ ukazuje, že vztah k sobě (imanence) je vždy vztahem dějícím se „kvůli“ a takto transcendencí. Jedinec má „v nekonečném zájmu o existování“ *bezprostřední vztah k absolutnu*.<sup>27</sup>

Ono „kvůli“ je Kierkegaardem určeno jako absolutno, Bůh, a v tomto svém statutu viděno v příkré opozici oproti absolutnu jako „absolutnímu zprostředkování“ Hegelovu. Kierkegaard, soustředěn na „jedince“ a jeho „sebevztah“ nechává však zároveň toto „kvůli“ bez bližší analýzy, aniž by si uvědomil, že jako umožňující podmínka vztahování se člověka ke *jsoucnu* musí být *jsoucím samým jako celkovostí* a ač stojí „na prahu“, nedospívá jak k uchopení tématu světa (v moderním významu), tak ani k nabízející se bližší artikulaci světstřících syntéz.

Teprve formulí „inter-esse“, formulí „vztahováním se k osobě (*Selbst*) vztahu k předmětu být dáván“, jsme se přiblížili Kierkegaardovu pojetí vrženosti (*Geworfenheit*). Formule jistě zní jako paradox: Právě „vztahováním se k sobě“, právě jako „vztahování se k sobě“, se má dít to, že člověk „je dán“, „je určen něčím jiným“. Kierkegaard proto také o paradoxu hovoří, hovoří o „nejvyšší psychologické dvojznačnosti“. To však naprosto neznamená, že by tuto „dvojznačnost“ nemyslel.

Jedním z rozhodujících způsobů, jakým tuto dvojznačnost analyzuje v její vnitřní skladbě, je pochopení „ducha“, kterým – jak jsme viděli – existenci, „já“, terminologicky fixuje, v rozlišení tří syntéz – *spícího, snícího a bdícího* ducha. Tyto syntézy – s nárokem na vyslovení pouze všeobecného smyslu vyjádřeno – označují *stupně sebeuchopení*, konstitutivní momenty „meze“ (inter-esse), „doteku“, dávání absolutnem a sebe-uchopování. Označují vnitřní skladbu „transcendence v imanenci“. Pro námi sledovanou souvislost je dostačující jen základní určení ducha jako „snícího“, určení označující ten konstitutivní ohled „inter-esse“, ve kterém k „sebe-uchopení (duch, vztah k sobě)“ dochází po způsobu „vztahu navenek“, „já“ si je *dáváno*.

Určení „duch“ rozumí Kierkegaard opět terminologicky vzato ve shodě

<sup>26</sup> Zájem již není jakkoli důležitým, přesto jen jednotlivým ohledem předmětného zprostředkování chápaného jako pohyb účelu. (Hegel, G. W. F.: *Phänomenologie des Geistes*, Berlin, Hoffmeister, 1971, s. 288 (dále jen „Hegel, Ph.d.G.,s....“).

<sup>27</sup> „... v tomto povinném poměru se jedinec jakožto jedinec vztahuje absolutně k absolutnu.“ Kierkegaard, S.: *Bázeň a chvění. Nemoc k smrti*, c. v. s. 60.

s tradicí (Descartes, Hegel) jako ekvivalentu určení „svoboda“. Nové ontologické založení „ducha“ však s sebou nese nové ontologické založení „svobody“. Jakkoli ve vůdčím smyslu je svoboda dosud míněna jako „ve vztahu ke jsoucnům vykazovat charakter ‚ze sebe‘“, jakkoli míní spontaneitu jako typ kauzality, tato „spontaneita“, protože je Kierkegaardem již chápána jen jako *výsledný efekt* nepředmětného a vztah ke jsoucnu umožňujícího *ontologického dění* „vztahováním se k osobě (Selbst) vztahu k předmětu být dán“, vykazuje jako svou *bytnost*, jejímž je pouhým momentem, „svobodu“ v původnějším transcendentálním smyslu nepředmětné a v souladu s vnitřní členitostí „ducha“ jako spícího, snícího a bdícího vnitřně artikulované původní „volnosti“ (Frei-heit). Kierkegaard je to schopen vyjádřit pouze tak, že jako základ svobody (spontaneity) určuje „svobodu zapletenou do sebe samé“. <sup>28</sup>

V našem elementárním seznámení s Kierkegaardovým určením „existence“ terminologicky vzato vidíme: Existence spočívá ve „vztahováním se k osobě vztahu k předmětu být dáván“. Tento „vztah“ má charakter „interesu“, „mezi-bytí“ specifikovaného a konkrétně vypracovaného jako „duch“ (mens), jako „svoboda“ (libertas) a ono „kvůli čemu“ tohoto „inter-esse“ je určeno jako „bůh“ (Deus).

Zároveň je však náš výkaz stále ještě jen formální. Nevidíme ještě žitě a věcně základní existenciální syntetický charakter podržující „vztahováním se k osobě (Selbst) předmětného vztahu být dáván“ jako jednotu a jsoucí potud kořenem ducha, svobody, jsoucí (v tomto smyslu) „předstupněm existence“. Jako tento „předstupeň existence“ nalézá Kierkegaard „úzkost“ (Angst).

Proč však právě „úzkost“ má být „kořenem“ ontologické skladby jsoucna člověk? Specifikuje ji k tomu především dvojí. Na jedné straně to, že „úzkost“, je-li přiměřeně odlišena od *strachu*, dává výrazně zakusit svůj netematický charakter, charakter „nebýt vztahem k jednotlivému jsoucnu“. <sup>29</sup> Na druhé straně pak to, že je v této své povaze *netematického* vztahu vztahem ke

<sup>28</sup> „Úzkost není určením nutnosti, není však také určením svobody; je svobodou zapletenou, přičemž svoboda v sobě samé není volná, nýbrž zapletená, zapletená nikoli v nutnost, nýbrž do sebe samé.“ Kierkegaard, DBA, s. 50.

<sup>29</sup> Kierkegaardovo slavné rozlišení strachu a úzkosti zní takto: „Pojem úzkosti nebyl v psychologii téměř nikdy pojednáván. Musím proto upozornit na to, že je naprosto rozdílný od strachu a podobných pojmů, které se týkají něčeho určitého, zatímco úzkost je skutečností svobody jako možnosti pro možnost.“ Kierkegaard, DBA, s. 42 (Sr. toto jednoznačné rozlišení např. s Hegelovou prací se „strachem“ a „úzkostí“ v „panství a rabství“, kde se „úzkost“ myslí předmětně a vystupuje proto ve specifické podobě se „strachem“: „Toto vědomí nemělo totiž úzkost (Angst) o to či ono, ani po ten či onen okamžik, nýbrž o celou svou bytnost; neboť zakusilo strach (Furcht) ze smrti, absolutního pána.“ Hegel, Ph.d.G., s. 148).

„mně“ (k „já“) jako k tomu, „komu“ je úzko. Především tyto dva ohledy se jako základní skrývají ve struktuře tohoto vztahu, kterou proto vyslovujeme *oním „je mi“* jako určením „způsobu vykonání“ úzkosti. Toto „je mi“ je jako vztah k sobě oproti jiným (předmětným, intencionálním) typům sebeuchopení specifické právě tím, že je sebeuchopením bezprostředně identickým s „*býti tak, že*“. Úzkost, vzhledem k tomu, že je vykonávána po způsobu „je mi“, že vykazuje charakter schopný smysluplně udržet v jednotě „vztahováním se k osobě (Selbst) vztahu k předmětu být dáván“,<sup>30</sup> je Kierkegaardovi „předstupněm existence“.

Konkrétně je Kierkegaardova analýza skladby vrženosti vykonána jako slavná interpretace biblického příběhu o Adamovi.<sup>31</sup> Mýtus o Adamovi podává – rozumíme-li povaze mýtu a jsme tak schopni postihnout jeho pravý ontologický význam<sup>32</sup> v „příběh“ rozvinutou bytnou skladbu jsoucna člověk. Podává ji proto, že je interpretací vnitřní skladby toho, jak „bůh člověka jaksi pouští z ruky“<sup>33</sup>, tzn. toho, jak je člověk „dán“, je interpretací „faktu bytí“, přičemž však tento ve strukturu rozvinutý „fakt bytí“ představuje zároveň jako „sebeuchopení“ člověka.<sup>34</sup> Adamův „příběh“ je v „příběh“ rozvinutá a jako příběh podaná ontologická struktura vrženosti a jednotlivé „události“ tohoto mýtu jsou konstituenty této ontologické skladby.<sup>35</sup> Proto je tento „příběh“ analýzou konstitutivních ohledů „ducha“, bližší analýzou „zaplétání (se) svobody do sebe samé“.<sup>36</sup> Vzhledem k tomu, že příběh je zároveň příběhem Adamova provinění,<sup>37</sup> jeho smyslem je zároveň pro Kierkegarda analýza původu hříchu a hříšnosti,<sup>38</sup> původní „volnost“ je chápána jako bytnost hříchu.

<sup>30</sup> Souhrnně vyjadřuje tuto povahu úzkosti Kierkegaard jako „sympatickou antipatii a antipatickou sympatii“ („*Angst ist sympatetische Antipathie und antipathetische Sympathie.*“ Kierkegaard, DBA, s. 42) a určením úzkosti jako *svučího ducha*. („*Die Angst ist eine Bestimmung des träumenden Geistes...*“ Kierkegaard, DBA, s. 42).

<sup>31</sup> Sr. Kierkegaard, DBA, kap.1., zvl. §§ 5,6, ss. 41–53.

<sup>32</sup> „*Mýtus nechává to, co je vnitřní, vystupovat vnějšně vedle sebe.*“ Kierkegaard, DBA, s. 47, citace upravena.

<sup>33</sup> Základem Kierkegaardovy interpretace je pasáž od stvoření Adama po exodus.

<sup>34</sup> Mýtus je pro Kierkegarda interpretací zrození vědění o sobě vystupujícího v hotové podobě jako Adamova práce, typ aktivity „být vůči jsoucnům ze sebe“.

<sup>35</sup> Výjimkou je zprostředkující úloha „hada“: „*Nun bleibt noch die Schlange übrig... Ich geh: lieber vorbehaltlos zu, daß ich mit ihr keinen bestimmten Gedanken verbinden kann.*“ Kierkegaard, DBA, s. 48.

<sup>36</sup> Jednotlivé syntézy charakterizuje a analyzuje Kierkegaard jako „možnost pro možnost“ (Kierkegaard, DBA, s. 43), „úzkostnou možnost *moci*“ (*tamtéž*, s. 45), „skutečnost svobody jako možnost *moci*“ (*tamtéž*, s. 50).

<sup>37</sup> Zrod vědění z nevědění je zároveň představen jako zrod *viny* z nevinosti.

<sup>38</sup> „*Adams Sünde ist dann etwas als Vergangenes (plus quam perfectum). Die Erbsünde ist das Gegenwärtige, ist Sündhaftigkeit, und Adam der einzige, in dem die Sündhaftigkeit nicht war, da sie durch ihn entstand.*“ Kierkegaard, DBA, s. 24.



Pro splnění našeho úkolu není nezbytné sledovat tuto analýzu konstitutivních ohledů vrženosti konkrétně, upozorníme proto jen na Kierkegaardovu analýzu „nevědomosti“ („nevinnosti“), tedy na analýzu toho konstitutivního ohledu vrženosti, ve kterém se „sebeuchopení“ (vztah k osobě vztahu k předmětu) děje v nejzazší a proto *záporné* (nevědomost) podobě „být si dán“.

V tomto ohledu vrženosti je zapotřebí sebeuchopení myslet v jeho nejoddálenější podobě, podobě zároveň nejbližší onomu „být dán“, sice jako „čisté sebenalézání“,<sup>39</sup> které chce Kierkegaard vyjádřit slovní fixací nesoucí v sobě *zápor*: *nevinnost*, *nevědomost*. *Zápor* znějící v tomto ohledu (charakteru) sebeuchopení naprosto neznamená nějaké popření a popírání, neznamená však ani žádnou privaci (STERESIS). Je míněn jako *pozitivní* charakteristika a to v tom smyslu, že zmíněné sebenalézání je *účastí na nicotě*.<sup>40</sup> Smyslem této účasti na nicotě je to, že nevědomost je chápána jako vědění výše zmíněného charakteru (způsobu vykonání) „*je mi*“, ve kterém je skryto nejen to, že sebeuchopení se neděje jako nějaká explicitní sebetematizace („*ono je mi*“), ač nechává zároveň vystoupit vůči mně *mne samého* (pocitované onoho „*je mi*“ jsem *já sám*), nýbrž také to, že ono *takto* se mi podávající „*já sám*“ *není* něčím *vnějším*, jako které se mi podává (jsem to *já sám*) a jako *takto se podávající* jest *nic*. S odkazem na „mimovolné vyvstání“ charakteristické pro snění, fixuje tuto participaci na nicotě Kierkegaard jako „snícího ducha“.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Sr. Heideggerovo „*reine Finden*“ (čisté nalézání) a jeho analýzu v přednášce „*Was ist Metaphysik?*“ (Heidegger, M.: GA, Bd. 9, zvl. ss. 109, 113–115).

<sup>40</sup> Není náhodou, že Kierkegaard provádí významnou kritiku klasické představy o *nic* jako o „*přechodu*“.

<sup>41</sup> Základ sledované interpretace „*participace na nicotě*“ je vysloven následujícími slavnými sugestivními větami: „*Nevinnost je nevědomost ... v tomto stavu je mír a klid, avšak ve stejný čas je tu něco jiného, co není neklidem a svárem jen proto, že tu není to, s čím by se bylo lze svářit. Copak to je? Nic. Jakou účinnost však má nic? Rodí úzkost. Hlubokým tajemstvím nevinnosti je, že je současně úzkostí.*“ Kierkegaard, DBA, ss. 41–42.

---

**Transcendency and Angulsh***Ladislav Benyovszky*

The reflection is concerned with the concept of man arising at the time when philosophy started to doubt about the validity of the "subject-object" concept of the world. In contradiction with the previous concept of subjectivity, philosophy sees the man in relation to himself, as the "self-relationship" (Selbstbezug). As in this case this cannot be "an object relationship," it is a concept stressing the motive of "mood," "atmosphere" and usually anguish. The reflection explains the problem by citing the historically first form, in Kierkegaard's concept of the "relationship to oneself."