

## Komparace ekstatické časovosti v díle Martina Heideggera a Ladislava Hejdánka

Autor: Ondřej Starý

### Abstract

*Comparison of ecstatic temporality in the work of Martin Heidegger and Ladislav Hejdánek.*  
– The thesis is focused on the comparison of the concept of temporality in the work of Martin Heidegger and Ladislav Hejdánek. The first part is devoted to the description and explication of temporality from Heidegger's fundamental-ontology position. The second part tries to show Hejdánek's conception of temporality in terms of meontology. The final part deals with the comparison of the concepts of temporality. The method of thesis is comparative analysis aimed on analogues and mutual differences in the work of both authors.

**Keywords:** temporality, ekstasis, future, human, process

**Klíčová slova:** časovost, ekstáze, budoucnost, člověk, proces

### Pár slov úvodem

Základním motivem naší práce je explikovat a následně porovnat pojetí lidské časovosti v díle Martina Heideggera a Ladislava Hejdánka. Předpokladem zkoumání je snaha obou myslitelů redefinovat pojetí lidské časovosti a najít způsob, jak s tímto pojetím pracovat v rámci nové charakterizace subjektu, která má být odlišná od jiných substancionálních konceptů tradice. Výzkumná otázka naší práce tedy zní: je možné najít nějakou myšlenkovou paralelu v teoriích časovosti obou autorů? A pokud ano, tak v jaké oblasti?

Před samotnou komparací časovosti budeme muset alespoň v nejnútnejších intencích objasnit základy myšlení autorů, jelikož jejich teze o časovosti jsou bytostně spjaty s úvahami o povaze lidské existence ve světě. Je tedy naší povinností poukázat ke kontextu mezi jednotlivými tezemi.

Heideggerovo pojetí časovosti budeme vykládat z hlediska fundamentální ontologie. Především pak z jeho díla *Bytí a čas*.<sup>1</sup> Právě v tomto textu je dle našeho soudu téma času ve smyslu časovosti nejdětalněji rozvinuto.

Naproti tomu Hejdánkovo pojetí časovosti bude interpretováno z množství sebraných článků. Některé z těchto článků byly vydány knižně pod tituly *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, *Úvod do filosofování* či *Filosofie a víra*, z kterých budeme citovat nejčastěji. Při interpretaci Hejdánkova pojetí časovosti se otevírá menší interpretační potíž, která spočívá ve

---

<sup>1</sup> Pracujeme s vydáním HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer, 1993; a českým překladem Ivana Chvatíka *e. a.*, *Bytí a čas*, Praha: OIKOYMENH, 2008. V rámci terminologie, citací i uvozování pojmů se českého překladu budeme kvůli přehlednosti držet.

skutečnosti, že sám autor občas používá rozdílné termíny pro stejnou věc. Pokusíme se toho tedy vyvarovat a tam, kde to nepůjde jinak, na tuto skutečnost upozorníme v poznámce.

Upozorňujeme, že budeme pracovat s koncepty času bez ohledu na explicitní vysvětlení jejich vztahu k pojetí prostoru. Nejde o to, že bychom na vzájemnou korelaci chtěli rezignovat (ono by to ani nebylo možné), spíše se chceme zaměřit primárně na koncepty času a co nejpřesněji je explikovat a porovnat. Zda je tato cesta správná či chybná, necháme na posouzení čtenáři.

Nakonec je nutno podotknout, že tuto práci není možné považovat za hlubokou komparativní studii zmíněných autorů. V rámci článku se snažíme spíše poukázat na hlavní rozdílnosti v přístupu k časovosti autorů a naznačit možnou shodu.

### **Základní nakročení do fundamentálně-ontologické analytiky**

Heidegger nazývá svojí metodu k explikaci fundamentální ontologie jako fenomenologickou. Fenomenologickou metodou ovšem rozumí *způsob přístupu*, který není ukotven v žádné filosofické disciplíně, a jenž je veden zkoumaným předmětem.<sup>2</sup>

Základním cílem takto pojaté Heideggerovy metody je nechat artikulovaně vyvstat to, co není bezprostředně zjevné, co se zprvu *neukazuje*, ale co tvoří zároveň základ a smysl *fenoménů* (toho, co je bezprostředně zjevné, co se samo od sebe ukazuje). Tento nezřejmý či nepředmětný základ vůbec umožňuje fenoménům být tím, čím jsou.<sup>3</sup>

Celé tázání fundamentální ontologie je neseno otázkou po *smyslu* bytí. Tázání po smyslu bytí je úkolem jsoucná, které má k tomuto bytí bezprostřední vztah. Základem fundamentálně-ontologické analytiky se tak stává člověk jakožto tazatel, kterého Heidegger terminologicky označuje jako *pobyt (Dasein)*. Jeho význačné postavení je dáno tím, že ve způsobu toho, jak *jest* (tedy ve svém bytí), je ve vztahu ke svému bytí (tedy k tomu, že a jak sám jest). Tato vztahovost se rovněž vyjadřuje tak, že pobytu v jeho bytí (že a jak jest) jde o toto bytí samo. Každé takto pojaté bytí pobytu má charakter *vždy mého*, což znamená, že každý pobyt má své jedinečné bytí. Tázání pobytu po smyslu bytí pak musí směřovat k tomuto vztahu.<sup>4</sup>

Základní charakteristikou bytí pobytu je jeho *existence*. Primární určení existence je pak to, že pobyt je vždy již ve světě společně s druhými lidmi a ostatními jsoucnými. Právě druzí lidé a ostatní jsoucná jsou to, co je zprvu pobytu v jeho bytí bezprostředně zřejmé. Explikaci smyslu bytí začíná Heidegger analýzou toho, jak se pobyt v *každodenním obstarávání* setkává, a jak zachází s tím, co je pro něj bezprostředně zřejmé, tedy se skutečnostmi, které mají povahu věcí a druhých lidí.<sup>5</sup> Ze zacházení s věcmi v každodenním obstarávání následně vyvozuje podmínky možnosti onoho setkávání, které jsou obsaženy v základní struktuře lidské existence. Celá první polovina díla *Bytí a čas* je věnována struktuře lidské existence jak

---

<sup>2</sup> HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, s. 44–45, 53.

<sup>3</sup> *Ibid.*, s. 45–47, 52–56.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 20–24, 60–61.

<sup>5</sup> Srov. par. 4, 5, 9, 12.

v jejích strukturních momentech, tak v její celkové jednotě. Celková nedělitelnost základní struktury lidské existence je Heideggerem označena jako *starost* (*Sorge*).<sup>6</sup>

Celek této struktury je již dostatečně pevná půda pro následné vykázání původního fenoménu *časovosti* (*Zeitlichkeit*). Časovost je zde pochopena jako *smysl* lidské existence. Časová interpretace existenciálních struktur lidské existence je úkolem druhé části *Bytí a času*.

### **Základní strukturální momenty lidské existence**

Základní momenty existence pobytu Heidegger vyvozuje ze struktury *bytí ve světě* (*in-der-Welt-sein*). Způsob vyvozování spočívá zjednodušeně v tom, jakým způsobem se pobyt setkává, a jakým způsobem zachází se jsoucny ve svém okolí v horizontu každodenního obstarávání.<sup>7</sup> Tato jsoucna jsou charakteristická tím, že se pobytu dávají v nějakém specifickém významu jako *k něčemu vhodná*. Dalo by se říci, že určité jsoucno pobytu na něco jednoduše *stačí*. To, na co jsoucno stačí, v posledku znamená: k čemu jako takové může sloužit. Například s postelí se to má tak, že stačí ke spánku, a proto je postel ke spánku vhodná.

Jsoucno, které je k něčemu vhodné, je vždy již umístěno do kontextu širšího významového celku, ze kterého se určuje jeho význam pro určitý způsob bytí pobytu. Setkávání se se jsoucnem každodenního obstarávání můžeme ve zkratce charakterizovat tak, že mu rozumíme vždy již v rámci určitého celku významového odkazování. Takto pojatému jsoucnu nějak rozumíme v jeho dostatečnosti. V každodenním obstarávání nám zůstává zprvu skryt konstitutivní odkaz jsoucna v rámci významového celku. Jsoucno získává svůj význam v kontextu významového celku, ve kterém se ukáže jako k něčemu vhodné pro určitý způsob bytí pobytu.<sup>8</sup>

Abychom jsoucno mohli pochopit jako k něčemu vhodné, musí být předchůdně pochopen prostor, v němž tato charakteristika vůbec má nějaký význam. Takovým prostorem je fenomén *světa*. Ona předchůdnost je umožněna samotnou charakteristikou pobytu, jelikož k bytí pobytu patří porozumění svému bytí. Bytí pobytu je bytostně bytí ve světě.<sup>9</sup> Například věci jako postel, peřina, matrace, polštář se zprvu neukazují jako věci pro sebe, které by ve své množině daly dohromady místo na spaní, nýbrž právě naopak. Teprve z místa na spaní se ukazuje význam zmíněných jsoucen jako jednotlivých prostředků ke spaní jakožto k vlastnímu způsobu bytí pobytu. Teprve daná činnost (spaní), která odkazuje k pobytu, odhaluje zřejmost jsoucna v jeho dostatečnosti.

Význam jsoucna tedy krystalizuje ze základní vazby mezi světem a bytím pobytu (,bytí ve světě'), přičemž fenomén světa na pobyt významově naléhá jako celková možnost jeho bytí. Tato základní vazba umožňuje, že se pobyt ve světě vůbec může setkat se jsoucny v kontextu významového odkazování, to ale není vše. Celek významnosti je dán z nějakého způsobu bytí pobytu, ke kterému se *stačit na* v posledku vztahuje. Vztahy tohoto

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, s. 61.

<sup>7</sup> *Ibid.*, s. 89.

<sup>8</sup> Srov. par. 15.–18.

<sup>9</sup> *Ibid.* s. 110.

sebeodkazování pobytu od sebe do světa tvoří celkovou původní jednotu významů, ve které pobyt vždy již nějak jest, a ze které si vždy již nějak rozumí.<sup>10</sup>

Aby na pobyt mohlo cokoli významově naléhat či oslovovat ho v jeho bytí, musí být těmto skutečnostem otevřen. Základní *otevřenost* (*Erschlossenheit*) vůči významovým souvislostem světa se odehrává na základní zkušenostní rovině *naladění* (*Befindlichkeit*), které je jedním ze základních a ustanovujících momentů lidské existence.<sup>11</sup> Pobyt je vždy již nějak naladěn, prostřednictvím nálad zakouší, že vůbec nějak *jest*. V rovině nálad pobyt zakouší celostní nalehnutí faktu *býti*, do kterého je *vržen*. Pobyt je vržen do světa a nemůže jinak.<sup>12</sup>

Pobyt, který je vržen do světa, vždy již rozumí jak svému bytí, tak dostatečnosti jsoucen v kontextu významového celku. To je umožněno dalším základním momentem lidské existence, kterou Heidegger nazývá *rozumění* (*Verstehen*). Ovšem konstitutivní moment naladění a rozumění je nutné chápat společně: každé rozumění je vždy již nějak naladěno a každé rozpoložení má své rozumění.<sup>13</sup>

Pobyt ve své vrženosti do světa rozumí tomu, jak sám jest. Zároveň platí, že mu jde v jeho bytí o to, *aby byl* (o jeho bytí). Tato základní charakteristika pobytu má svůj význam pouze v případě, že vždy již nějakým způsobem *být může*. ‚Moci být‘ jako rys rozumění je zakotven ve struktuře lidské existence, což znamená, pokud pobyt vůbec jest, je vždy tím, kým být může. Pobyt je bytostně bytím možnosti.<sup>14</sup>

Charakter rozumění, v kterém se pobyt stává svojí možností, nazývá Heidegger *rozvrh* (*Entwurf*). Pobyt, jsa svými možnostmi, se rozvrhuje do světa a tím předchůdně otevírá celky významnosti, v kterých se věci jeví ve své dostatečnosti. Ty pak slouží k zajištění bytí pobytu v každodenním obstarávání.<sup>15</sup>

V rozumějícím rozvrhu celostního faktu bytí se ustanovuje ona vazba mezi bytím pobytu a světem, která umožňuje konkrétní porozumění možnostem jeho bytí ve světě (svět nabývá významu nějaké konkrétně dané situace bytí pobytu), a zároveň ustanovuje konkrétní celek významového odkazování pro danou situaci jeho bytí, v níž se mu ukazují věci ve své dostatečnosti.

Z výše uvedeného vidíme bytostnou odkázanost pobytu na svět. Pobyt si v každodenním obstarávání rozumí primárně ze světa a druhých lidí.<sup>16</sup> To je dáno třetím konstitutivním momentem lidské existence, který Heidegger nazývá *výklad* (*Auslegung*). Pobyt se v rámci každodenního obstarávání pohybuje ve vždy již nějak vyloženém světě. Vyložený svět je předem nadefinovaný celek významového odkazování, který jistým způsobem interpretuje významy jsoucen. Jinými slovy, vystupují z něj věci a druzí v předem dané souvislosti významů, do kterých se pak pobyt rozvrhuje v rámci své ‚moci být‘. Pobyt si

---

<sup>10</sup> *Ibid.* s. 111.

<sup>11</sup> *Ibid.* s. 168–169.

<sup>12</sup> *Ibid.* s. 165–166.

<sup>13</sup> *Ibid.*, s. 174.

<sup>14</sup> *Ibid.*, s. 175.

<sup>15</sup> *Ibid.*, s. 179.

<sup>16</sup> *Ibid.*, s. 150.

z předem vyloženého světa zprvu a většinou rozumí. Takovéto rozumění z předem daných souvislostí významů se nazývá *upadání* (*Verfallen*).<sup>17</sup> Výklad určuje to, jak si má pobyt rozumět, jelikož si nerozumí sám ze svých nejvlastnějších možností, nýbrž právě z předem daného významového celku.

Čtvrtý moment existenciální konstituce je *řeč* (*Rede*). Řeč Heidegger chápe jako artikulaci srozumitelnosti vůbec.<sup>18</sup> Tento moment prostupuje zbylé tři: naladění, rozumění a výklad. To znamená, že se řeč prolíná jakožto vnitřní artikulace celou existenciální strukturou, počínaje celkem významnosti, v němž se dávají jsoucná ve své dostatečnosti pro nějaký způsob bytí pobytu, přes sdílení rozumění s druhými v rámci světa a veřejného výkladu, až k samotnému faktu vrženosti pobytu do světa a srozumitelnosti vlastním možnostem. Takto pojatou řeč pak pobyt může vyslovovat v jazyce.<sup>19</sup>

Všechny čtyři momenty konstituují základní strukturu lidské existence, kterou ve své celkové nedělitelnosti nazval Heidegger *starost* (*Sorge*).<sup>20</sup> Tato struktura vyjadřuje bytostnou propojenost a jednotu rozpoložení (vrženost), rozumění (rozvrh), výkladu (upadání) a řeči. Jejich spolupůsobením v rámci struktury starosti nabývá bytí pobytu charakter ‚být v předstihu před sebou vždy již ve světě jakožto bytí u nitrosvětsky vystupujícího jsoucná‘.<sup>21</sup>

### Vykázání celosti existenciální struktury

Celek existenciální struktury však tímto není dostatečně vykázan. Heidegger se snaží doložit existenciální jednotu všech strukturálních momentů existence v jejich celistvosti. Důvod, proč existenciální jednotu není dostatečně vykázána, spočívá v tom, že procesualita existence prozatím neumožňuje uchopit bytí pobytu vcelku, jelikož neakcentuje možnost jeho *nebytí*.<sup>22</sup> Celostní povahu existence Heidegger postupně dokládá na třech fenoménech, kterými jsou úzkost, jakožto význačné naladění pobytu, vztah existence k vlastní konečnosti a autentický způsob existence.

*Úzkost* (*Angst*) je význačné naladění v tom smyslu, že slouží pro pobyt jako jakýsi autentizační spouštěč. Samotné naladění je jedno ze základních modů otevřenosti pobytu, které činí zřejmým to, jak nám je. Společně s rozuměním, výkladem a řečí tvoří vnitřní významovou artikulaci srozumitelnosti světa pobytu. V naladění úzkosti se významová srozumitelnost hroutí. Tedy nemůže nám být úzko z něčeho konkrétního, nýbrž ze světa jako takového.<sup>23</sup> Na pobyt doléhá fakt vrženosti ve své komplexnosti, který ho tíží. Pobyt pociťuje *tísňovou nehostinnost* (*Unheimlichkeit*) osamocenosti. V této tísnivé nehostinnosti se stírá rozdíl mezi tím, *před čím* je pobytu úzko a *oč* je pobytu úzko.<sup>24</sup> Tísnivá nehostinnost, do které se v úzkosti propadáme, je podle Heideggera původní naladění, které podmiňuje samotnou zabydlenost pobytu ve světě. Pobyt, který je v úzkosti osamocen ve své jednotlivosti, si může

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, s. 208.

<sup>18</sup> *Ibid.*, s. 193.

<sup>19</sup> *Ibid.*, s. 194.

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 216.

<sup>21</sup> *Ibid.*, s. 227.

<sup>22</sup> *Ibid.*, s. 269.

<sup>23</sup> *Ibid.*, s. 220.

<sup>24</sup> *Ibid.*, s. 220–221.

rozumět nikoli z veřejného výkladu (významová srozumitelnost světa je zhroucená), nýbrž právě autenticky ze svých nejvlastnějších možností.<sup>25</sup>

V úzkosti na pobyt naléhá celková povaha jeho existence, nicméně samotný fenomén rozvíjí pouze rovinu naladění. Plná existenciální struktura je určena dalšími strukturálními momenty (rozumění, výklad, řeč). Doložení celosti existenciální struktury ukazuje Heidegger na fenoménu ‚bytí k smrti‘ (*Sein zum Tode*). Jedna ze základních charakteristik pobytu je, že mu jde o to, *aby byl*. Charakter ‚aby byl‘ se ustanovuje v závislosti na tom, že vůbec nějak *být může*, tedy na charakteru ‚moci být‘. Zároveň ale platí, že aby se zmíněná vazba mohla vůbec takto ustanovovat, musí být pobyt zároveň vystaven možnosti *nebytí*. Samotný fakt bytí společně s možností nebytí dává v rozumějícím rozvrhování charakter toho, o co v jeho bytí jde především, tedy o to, aby byl. Smrt je zde chápána jako bytostná možnost pobytu, představuje pro něj specifickou krajní možnost jeho bytí. ‚Bytí k smrti‘ jakožto bytí k možnosti je terminologicky označeno jako *předběh k možnosti*.

Termín *předběh* (*Vorlaufen*) vyjadřuje stálé nakročení pobytu v průběhu celé své existence do možnosti nebytí.<sup>26</sup> V základu významového rozumění stojí bytostný vztah k vlastní smrti. Smrt tak nesmí být pochopena jako něco, co v průběhu bytí pobytu ještě není a co jeho bytí na konci završí. ‚Bytí k smrti‘ jakožto způsob bytí pobytu ho charakterizuje od okamžiku, kdy jest. Pobyt je do ní vržen. Vrženost se nejjasněji ukazuje v úzkosti. Úzkost ze smrti je úzkost z krajní možnosti nebytí a zároveň tím, co ho tíží ve stavu tísnivé nehostinnosti.<sup>27</sup>

Takto pojatá struktura existence se obrací ve své ‚moci být‘ před tísnivou nehostinností do obstarávaného světa jako do celkové možnosti vlastního bytí, kde se svět ukazuje ve formě veřejného výkladu jakožto předem dané významové souvislosti jsouce, při které je pobyt v každodenním obstarávání, a z kterých si povětšinou rozumí. Toto ponoření do každodenního obstarávání zakrývá původní určení existence, v jehož základu spočívá vztah k vlastní smrti. Výkaz strukturální jednoty a celistvosti existence Heidegger dělá na takovém způsobu bytí, v kterém si pobyt rozumí původně ze svých nejvlastnějších možností a nikoli z veřejného výkladu. Heidegger takový způsob bytí nazývá *autenticita* (*Eigentlichkeit*).

Naléhavost původního určení existence proniká skrze veřejný výklad. Samotné pronikání skrze roušku veřejného výkladu nazývá Heidegger *hlas svědomí*. Hlas svědomí burcuje pobyt z jeho zaujatosti jsoucími souvislostmi veřejného výkladu do jeho nejvlastnějších možností. Pobyt, který rozumí volání svědomí, je postaven před svobodnou volbu, která mu je v zaujetí veřejného výkladu uzavřena. Rozumět volání svědomí znamená možnost zvolení své autentické ‚moci být‘.<sup>28</sup>

Zvolení a převzetí autentické ‚moci být‘ je odpovědí pobytu na hlas svědomí. Heidegger tuto odpověď definoval jako *odhodlanost* (*Entschlossenheit*). Odhodlanost je autentická modalita sebeporozumění pobytu, která se ukazuje jako jeho původní otevřenost. Právě v ní se pobyt rozhoduje ze své nejvlastnější ‚moci být‘, čímž se pro něj zároveň mění význam a vztah ke světu a druhým. Ovšem ne tím způsobem, že by se svět obsahově jakkoli

<sup>25</sup> *Ibid.*, s. 222.

<sup>26</sup> *Ibid.*, s. 197–199.

<sup>27</sup> *Ibid.*, s. 277–278.

<sup>28</sup> Heideggerův výklad hlasu svědomí viz par. 54.–60.

změnil, promění se samotný pohled pobytu na něj, který je nyní určen z jeho nejvlastnějších možností.<sup>29</sup> Autentická odhodlanost se ukazuje nikoli jako nadstavba obstarávání, ale jako fundamentální proměna všeho kolem nás, z nás samých.

Samotná celost existenciální struktury pak krystalizuje ve spojení fenoménu smrti a odhodlanosti. Tato autentická celost je nazvána *předběhová odhodlanost*. Předběhová odhodlanost vyjadřuje spojení odhodlanosti jakožto autentické modalitě sebeporozumění pobytu, která ho přivádí zpět k nejvlastnější ‚moci být‘, a fenoménu ‚bytí k smrti‘, který je jeho nejvlastnější možností jakožto předběh. Tento výkaz je pro Heideggera již dostatečně pevná půda pro explikaci původní časovosti.

### Časová interpretace jednotlivých strukturních momentů existence

Heideggerova analýza časovosti je vedena předpokladem, že právě ona je smyslem lidské existence. Smysl je zde pochopen jako prostor, ve kterém se udržuje srozumitelnost jsoucna v jeho bytí, a zároveň, v čem je možno uchopit celé jsoucno v jeho možnostech, aniž by sám prostor byl tematicky uchopen.<sup>30</sup> Základní struktura existence byla určena jako jednota rozpoložení (vrženost), rozumění (rozvrh), výkladu (upadání) a řeči. Jejich vzájemným stále se dějícím podmíněním nabývá bytí pobytu charakteru ‚být v předstihu před sebou vždy již ve světě jakožto bytí u nitrosvětsky vystupujícího jsoucna‘.

Existenciální rozvrh ve své celistvosti a strukturní jednotě se ukázal v autentickém způsobu existování jako předběhová odhodlanost. Právě ona vyjadřuje rozhodnost pobytu vydržet stále nakročení do své nejvlastnější možnosti. To je umožněno tím, že pobyt vůbec může v této své nejvlastnější možnosti *sebe nechat přicházet (Zukommenlassen)*. A že ono ‚nechat sebe přicházet k sobě‘ vydrží jako možnost. Existenciálně ustanovující pohyb ‚nechat přicházet‘ je původní fenomén *budoucnosti (Zukunft)*. Samotné ‚moci být‘ zakotvené v předběhu je možné jen tím, že pobyt, pokud jest, k sobě vůbec nějakým způsobem přichází. Autentický pobyt sobě samému ale rozumí jen jakožto vždy již vrženému do světa. To znamená, že pobyt může být ve své autenticitě pouze tak, *jak už vždy byl (wie es je schon war)*.

Heidegger tento rys nazývá *bývalost (Gewesenheit)*. Jen pokud je pobyt vždy již bývalý, může se k sobě navracet zpět. Předběhová odhodlanost je jako v rozumění se rozvrhující rozhodnutí, které je relevantní v konkrétní situaci konkrétního pobytu. Jsoucno se ukazuje pobytu v pohybu *zpřítomňování (Gegenwärtigen)*. Pohyb zpřítomňování se dává ve stálém podmíněním časových určení budoucnosti a bylosti a to tak, že svým vzájemným působením uvolňují pobyt do konkrétní přítomné situace.<sup>31</sup>

### Budoucnost v pohybu přicházení k sobě

Původní rozumění může být pobytu patrné jedině v autentickém modu existence, tedy ve stálém nakročení (předběh) do nejvlastnější možnosti bytí, která je určována možností nebytí (bytí k smrti). Tato autentická vazba rozumění je možná tak, že pobyt vůbec může

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, s. 336.

<sup>30</sup> *Ibid.*, s. 363.

<sup>31</sup> *Ibid.*, s. 365.

v předběhu přicházet k sobě. Autentické rozumění je zakotveno v původní budoucnosti (nechat sebe přicházet k sobě), která umožňuje jeho ‚moci být‘. Takto pojatá význačnost původní budoucnosti, která zakládá ono ‚moci být‘, se musí otevírat jako *konečná*.<sup>32</sup> Jedině ve vztahu k vlastní konečnosti se může projevovat pnutí mezi existenciálním rozvrháváním ‚moci být‘ a nejvlastnější možností pobytu. Toto pnutí pak ustanovuje celou původní existenciální tendenci rozumění, v kterém jde v bytí pobytu o to, aby byl.

Zároveň je nutné odmítnout veškeré interpretace budoucnosti ve smyslu něčeho, co ještě není. Heideggerův pojem budoucnosti se neodvozuje od zakoušené přítomnosti jsoucna, nýbrž se ustanovuje v pohybech nakročení do nejvlastnější možnosti bytí a přicházení k sobě. Stejně tak nevzniká ani celá struktura původní časovosti skládáním časových složek dohromady, nýbrž všechny tři momenty se dějí najednou, a to tak, že jsou všechny stejně původní. I přes toto tvrzení přiznává Heidegger původnímu fenoménu budoucnosti jistou přednost, což potvrzuje slovy: „Při výčtu ekstasí jsme vždy na prvním místě uváděli budoucnost. Chceme tím naznačit, že v ekstatické jednotě původní a autentické časovosti má budoucnost jistou přednost, přestože časovost nevzniká až skládáním a seřazováním ekstasí, nýbrž časí se vždy tak, že jsou všechny stejně původní. Původní a autentická časovost se časí z autentické budoucnosti, a to tak, že jako budoucně bývalá teprve vzbuzuje přítomnost. *Primární fenomén původní a autentické časovosti je budoucnost.*“<sup>33</sup>

### **Bývalost v pohybu navrácení k sobě**

Autentický pobyt, který si rozumí ze své nejvlastnější možnosti, přijímá svou vrženost do faktu bytí. Nahlédnutí a převzetí je spolukonstitutivní prvek původního modu existence. Z hlediska původní časovosti k sobě může pobyt autenticky přicházet jen tak, *jak už vždy byl*. Pohyb nakročení do nejvlastnější možnosti i přicházení k sobě v ‚moci být‘ se dějí souběžně s *navrácením* pobytu k sobě tak, jak už vždy byl. Souběžnost a vzájemnou hybnost původních fenoménů budoucnosti a bývalosti lze zřetelněji ukázat na strukturních momentech rozumění a rozpoložení, které jsou v časovosti založeny. Výše jsme uvedli, že rozumění nikdy nestojí samo o sobě, ale je vždy již nějak naladěné. V základu naladění spočívá vrženost pobytu do jeho bytí. Stejně jako je rozumění primárně zakotveno v budoucnosti, je rozpoložení primárně zakotveno v bývalosti.<sup>34</sup>

Být naladěný znamená, že pobyt vždy již byl nějak naladěný. To v sobě zahrnuje určitou elementární jistotu pobytu. I když se nálady běžně střídají, vždy již pobyt v nějaké je. Původní naladěnost jsme určili jako úzkost. Pobyt jest v úzkosti osamocen ve své bytostné jednotlivosti, což mu dává možnost rozumět si autenticky ze své nejvlastnější ‚moci být‘. Původní fenomény budoucnosti a bývalosti vytvářejí prostor, v kterém pobyt může přicházet k sobě jako k tomu, komu v naléhavosti faktu bytí jde o *jeho vlastní bytí*. Tím je umožněna *individualita* pobytu, který sám sobě rozumí jako tomu, komu jde ve *vždy již* zakoušeném faktu bytí, o jeho *vlastní* bytí. Zároveň s rozuměním vlastnímu bytí, musí dle našeho soudu docházet k porozumění skutečnostem, kterými pobyt ve svém bytí *není*. V orientaci na vlastní bytí dochází k rozlišení toho, o co pobyt vždy již jde, od toho, na co je pobyt ve své ‚moci

---

<sup>32</sup> *Ibid.*, s. 367–368.

<sup>33</sup> *Ibid.*, s. 368.

<sup>34</sup> *Ibid.*, s. 379.



být' odkázán. Narážíme zde na to, čemu pobyt rozumí jako světu. Až na základě časovosti se objasňuje pravý smysl struktury ,bytí ve světě', o které jsme pojednávali na začátku.<sup>35</sup>

### **Zpřítomňování jsoucna**

V autentickém způsobu existování si pobyt rozumí ze své nejvlastnější možnosti. V tomto nakročení zároveň přebírá fakt své vlastní vrženosti. Jinými slovy, pohyb nakročení do nejvlastnější možnosti i přicházení k sobě v ,moci být' se dějí souběžně s navrácením pobytu k sobě tak, jak už vždy byl. Právě v podmíněnosti pohybů budoucnosti a bývalosti se otevírá oblast zjevnosti jsoucna. Jsoucno se v určené oblasti ukazuje takové, jaké pro pobyt v konkrétní situaci je. Toto ukazování se je možné jen díky pohybu *zpřítomňování*. Výsledkem zpřítomňování je tedy zjevnost daného jsoucna v dané situaci. Původní fenomén zpřítomňování pak Heidegger nazývá *okamžik (Augenblick)*.<sup>36</sup> V pohybu zpřítomňování, který je zakoušen jako okamžik, rozumí pobyt sám sobě i světu nikoli z veřejného výkladu neurčitěho ,ono se', ale z původního určení svého bytí, které je charakteristické nakročením do nejvlastnější možnosti vlastního bytí, příchodem zpět k sobě a převzetím vlastní vrženosti.

Bytostnou situovanost pobytu je nutno pochopit v rámci struktury ,bytí ve světě'. Pobyt je světu otevřen jako primární možnosti své ,moci být'. V této otevřenosti ho svět oslovuje tak, že mu pobyt rozumí jako své konkrétní situaci. V dané konkrétní situaci se pobytu dále otevírají příslušné celky významnosti, které jsou předpokladem pro to, aby se pobyt mohl vůbec setkat s věcmi a druhými ve světě.

### **Ekstático-horizontální charakter časovosti**

Výše byla ukázána podmíněnost pohybů budoucnosti (přicházení k sobě), bylosti (návrat k sobě) a zpřítomňování (setkat se s něčím), která ve své jednotě umožňuje primární rozvrh celé existenciální struktury starosti v jejích konstitutivních momentech rozvrhu, vrženosti a upadání. Tato fundamentální jednota budoucnosti, bývalosti a zpřítomňování odpovídá tomu, co Heidegger označuje jako časovost. V časovosti spočívá smysl lidské existence. Jde tedy o podmínku možnosti celé strukturní jednoty starosti. Pohyby časovosti jsou všechny stejně původní a dějí se najednou. Zároveň bylo řečeno, že původní autentická časovost se určuje z autentické budoucnosti.

Vztahy mezi jednotlivými pohyby časovosti, které jsou vyjádřeny jako ,přicházet k sobě', ,návrat k sobě', ,setkat se s něčím' ukazují podle autora na skutečnost, že jak samotné pohyby, tak celá struktura starosti mají charakter určitého *mimo sebe*. Heidegger označuje strukturu časovosti jako *ekstatickou*. Jednotlivé pohyby časovosti jsou nazvány *ekstase* časovosti. To, co definuje časovost v její komplexitě, je jednota ekstasí. Heidegger tvrdí: „Uvedené fenomény budoucnosti, bývalosti a přítomnosti nazýváme tedy *ekstase* časovosti. Časovost není napřed nějaké jsoucno, které teprve ze sebe vystupuje, nýbrž její bytnost je časení v jednotě *ekstasí*.“<sup>37</sup>

Dle našeho mínění se primárně ukazuje neustálá procesualita ekstasí, které se určují vždy souběžně a najednou. Ekstase totiž můžeme zachytit v několika podobách naráz. Máme

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, s. 405.

<sup>36</sup> *Ibid.*, s. 387.

<sup>37</sup> *Ibid.*, s. 368.

zde na mysli skutečnost, že jejich rozlišení na pevná časová určení se děje najednou, čímž umožňují ‚moci být‘ vůbec, ale zároveň přechází jedna v druhou v neustálém, bytostném podmínění, které tvoří časovost jako takovou. Heidegger o tom mluví takto: „Časovost se časí v každé ekstasi celá, to znamená, že v ekstatické jednotě každého úplného časení časovosti je založena celost strukturního celku existence, fakticity a upadání, tj. jednota struktury starosti.“<sup>38</sup>

Můžeme shrnout, že původní pohyby časovosti se sice dávají ve svých pevných časových určeních (budoucnost, bývalost, přítomnost), která konstituují základní rozumění bytí, ale zároveň se dějí v neustálém přecházení těchto pohybů ve vzájemném podmínění. Tuto neustálou procesualitu ovšem nesmíme pochopit tak, že by se děla postupným skládáním jednotlivých pohybů. Ekstase probíhají ve vzájemném podmínění vždy najednou. Samotné určení skrze ekstase poukazuje dle našeho soudu na snahu postihnout lidskou časovost v její bytostné nepředmětnosti. Heideggerovi jde o popis opravdové žité lidské časovosti interpretované z ní samé. K tomu ovšem klasické kategoriální pojetí, které subjekt definují do předem daných rigidních škatulek, prostě nestačí. Proti klasickému nadefinovanému pojetí subjektu staví Heidegger pojetí ekstatické časovosti, které má charakter *vystupovat ze sebe, být vně sebe*.

Uvedli jsme také, že pobyt má strukturu ‚bytí ve světě‘, která ukazuje jeho fundamentální odkázání na svět. Pobyt ve své otevřenosti vždy již nějak rozumí celku významnosti. Celek významnosti se ukázal jako ontologická skladba světa. To znamená, že pokud pobyt rozumí sobě samému, musí zároveň i rozumět světu. Osvětlo se, jakým způsobem časovost konstituuje starost. Existenciální struktura starosti v sobě tedy také obsahuje odkázanost na svět. Svět sám (celek významnosti) je zakotven v časovosti. Možnost světa je dána tím, že časovost jako ekstatická jednota má něco takového jako *horizont*. Horizont je charakterizován jako to, *kam* se pohyb příslušné ekstase děje. Každá ekstase má jiný směr svého vlastního pohybu. Horizont tedy bytostně patří ke své ekstasi. Jen společně vytvářejí jednotu časovosti. To zároveň znamená, že horizonty, stejně jako ekstase, nelze chápat odděleně, ale vždy pouze v neustálém podmiňujícím se vztahu. Horizont jednotné časovosti pak „určuje to, *do čeho* je fakticky existující jsoucno bytostně *odemčeno*“.<sup>39</sup>

### **Základní nakročení do meontologického chápání subjektu**

Hejdánek přichází s neobvykle širokým pojetím subjektu, pod který spadá nejen člověk, ale rovněž všechno živé (zvířata, rostliny), ba i tzv. před-živé (atomy, energetická kvanta) entity. Subjekt je samostatně neustále se dějící událost, která svojí integritu zakládá sama zevnitř, není mu dána někým jiným zvenčí. Celá Hejdánkova koncepce je vedena snahou vymanit se z čistě předmětného myšlení, které dle něj dostatečně nepostihuje plnost žité a živé skutečnosti. Hejdánek na mnoha místech své práce poukazuje na rigidnost pojmového myšlení, které nepracuje s časovostí, přičemž se domnívá, že právě ona je klíčová pro správné pochopení skutečnosti. V meontologickém chápání subjektu tak hraje právě časovost ústřední roli.

Ovšem aby bylo možné subjekt pochopit v jeho plnosti, nelze ho vnímat pouze v jeho přítomné podobě, patří k němu i jeho osobní minulost a budoucnost. Přítomná podoba

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, s. 389.

<sup>39</sup> *Ibid.*, s. 405–406.

subjektu představuje pouze jeho *předmětnou* aktuální jsoucnost, kdežto minulost a budoucnost představují jeho *nepředmětné* komponenty. Jen pokud budeme schopni nazírat subjekty i s jejich nepředmětnými stránkami, budeme je moci zahlédnout v jejich komplexitě. Subjekt je zde pochopen jako *srostlice* (z lat. con-cresco) předmětného (vnějšího) a nepředmětného (vnitřního) v jeden kompaktní vnitřně integrovaný celek.

Hejdánek definuje veškerá jsoucna jako události, která mají svůj začátek, průběh a konec.<sup>40</sup> Jsoucna/události se však dělí na tzv. události *pravé* a *nepravé*. Pravé události jsou všechna jsoucna živá i před-živá, která dokážou udržovat svoji integritu vnitřně, samy od sebe skrze aktivitu. Nepravá jsoucna neboli tzv. agregáty nemají žádnou vlastní vnitřní integritu udržovanou skrze aktivitu. Jejich integrita je jim dáována zvenčí jinými pravými jsoucny. Vzhledem k pravým událostem je jejich povaha odvozená a druhotná. Nepravé události mají povahu věcí či myšlenkových relikvů držených v čase. Samotné rozlišení má však převážně noetický význam, jelikož nepravá jsoucna jsou v posledku vždy složena ze jsoucen pravých. Rozlišení má ukázat dle našeho soudu rozdíl mezi stále se dějící živou skutečností a pouhým předmětem, který mají lidé tendenci dostatečně netematizovat.

Subjekt<sup>41</sup> je zde chápán jako typ pravé události. Samotné označení subjektu jako události implikuje cosi bytostně dynamického, co se neustále odehrává v čase. Na první pohled je tedy patrný nezvyklý posun od běžného chápání subjektu. Hejdánkovi jde o radikální změnu v jeho chápání, která vychází z určení časovosti a dění.

### Charakterizace subjektu

Subjekt je srostlice předmětné a nepředmětné stránky. Předmětná stránka vyjadřuje podobu subjektu v jeho aktuální prezentní jsoucnosti. Předmětná stránka je rozeznatelná u všech typů jsoucen kolem nás jako to, co je nám ze skutečnosti v přítomnosti přístupné. Nepředmětná stránka slouží jako základ předmětné stránce a umožňuje procesuální charakter subjektu. Hejdánek se domnívá, že při deskripci subjektu nelze spoléhat pouze na jeho prezentní danost, ale je nutné přihlídnout i k jeho nepředmětné stránce.

Nepředmětná stránka má bytostně časový charakter a poukazuje na jsoucnosti subjektu, které již nastaly, nebo na ty, které teprve nastanou. Každý subjekt se v čase skládá z celé řady svých jsoucností, ale v každém okamžiku je jen jednou z nich, všechny ostatní jsoucnosti jsou chápány jako nepředměty. Tyto nepředmětné komponenty jsou ovšem přítomny v každé aktuální jsoucnosti subjektu.<sup>42</sup> Předmětná a nepředmětná stránka jsou pochopeny jako dva póly, které tvoří pravou žitou skutečnost, vzájemně se však prostupují, jsou spolu *srostlé*; z toho pak vzniká určení subjektu jako srostlice. Subjekt mezi póly přechází na základě své aktivity.

Aktivita subjektu umožňuje jeho integritu v čase. Představme si subjekty A a B. Subjekt A v průběhu svého uskutečňování zareaguje na předmětnou stránku subjektu B, tj.

---

<sup>40</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Úvod do filosofování*. Praha: OIKOYMENH, 2012, s. 34.

<sup>41</sup> V dalším výkladu se budeme občas odkazovat na Hejdánkova díla, kde se nebude explicitně mluvit o subjektech, ale o pravých událostech či jsoucných. Z hlediska autorova myšlení se bude jednat o totožné významy, jelikož subjekt je typ pravé události/jsoucna.

<sup>42</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Filosofie a víra: nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti II*. Praha: OIKOYMENH, 1999, s. 234.

částečně přejde ve svojí akci a z předmětné stránky subjektu B převezme jakousi formu informace, kterou pak v pohybu zpět k sobě začlení do svého událostního dění, čímž se rekonstruuje. Samotný pohyb má pak dvojitý obecný následek. Subjekt A začlení informaci do svého průběhu, čímž se promění. Dalo by se říci, že subjekt A je jaksi rozšířen právě o tuto informaci. Zároveň samotnou reakcí na sebe subjekty specifickým způsobem naváží. Totéž platí pro subjekt B. Ovšem, aby na sebe subjekty mohly reagovat, musí se nejprve setkat. Samotné setkávání je umožněno akcemi subjektu. Subjekt částečně přejde ve svou akci a tím vystoupí sám ze sebe, aby mohl přistoupit k jiné události, z ní si něco osvojit a vrátit se zpět.<sup>43</sup>

Všechny subjekty<sup>44</sup> stejně jako jejich akce začínají vždy vnitřně/nepředmětně a postupem času se zvnějšňují. To znamená, že pravý počátek události/akce není nikdy předmětně uchopitelný. Předmětný počátek, který se nám dává ve vnímání je až prvotním vyjevením či uskutečněním, který se musí teprve realizovat. Samotný proces *zvnějšňování* není jediný pohyb, který definuje celou existenci subjektu. Stejně tak jako je *zvnějšňování* jakýmsi pohybem „zevnitř ven“, je subjekt určen i pohybem „zvenčí dovnitř“. Tento pohyb dokresluje aktivitu subjektu při přecházení mezi předmětnou a nepředmětnou stránkou a umožňuje jeho konstituci v rámci událostního dění. Hejdánek tento pohyb nazývá *zvnitřňování*. *Zvnitřňování* má charakter reakce na předmětnou stránku jiného subjektu či události.<sup>45</sup> V této reakci si přivlastní určitý druh informace a začlení ji do svého průběhu.

Schopnost subjektu reagovat na jiné události se nazývá *reaktibilita*. Subjekt je pouze v takovém rozsahu, v kterém reaguje na ostatní události. Na vzájemných reakcích pravých událostí je vystavěna celá skutečnost, která zde není definována v opozici vůči subjektu, nýbrž právě skrze jeho aktivitu. Skutečnost tak nepředstavuje pouze předmětný souhrn jsoacen. Předmětná skutečnost představuje přítomní danost, která neobsahuje svět v jeho plnosti. Pravé události, které jsou schopny vystoupit ze sebe, převzít určitou část jiné události a následně jí zvnitřnit, se stávají součástí světa a dokonce by se dalo říci, že svět zakládají. Skutečnost je vytvářena aktivitou subjektů, která se neustále uskutečňuje. Svět tedy nemůže být chápán jako něco daného, ale spíše jako složitá kontextura fundovaná v reaktibilitě subjektů. Aktuální jsoacnost světa je pak umožněna tím, co jsou subjekty schopny v danou chvíli zprostředkovat svým navazováním na jiné subjekty.<sup>46</sup>

Skutečnost je tvořena reakcemi mezi subjekty, které mají bytostně časový charakter. Z tohoto důvodu je nejdůležitější charakteristikou skutečnosti právě časovost. V takto pojatém prostoru vystupují věci, jež mají pro subjekt v daném časovém horizontu specifický význam. Významnost věcí je pak fundována v časovém kontextu skutečnosti. Jelikož se jedná o neustále proměnlivé dění, nelze je myslet pouze v jeho aktuální předmětné podobě. Stejně jako subjekt není ani skutečnost prostě před námi. Jedná se o něco, do čeho je subjekt pevně zasazen. Být zde znamená primárně být ve světě.<sup>47</sup> Zasazení subjektu do světa se nazývá *osvětí*.

Každý subjekt je ve světě specificky zakořeněn v té části světa, jež ho obklopuje. Tato zakořeněnost či odkázanost je bytostný rys jeho existence. Osvětí neboli osvojený svět

<sup>43</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Úvod do filosofování*, s. 46.

<sup>44</sup> Schopnost *zvnějšňování* platí i pro pravé události obecně.

<sup>45</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Úvod do filosofování*, s. 36.

<sup>46</sup> *Ibid.*, s. 55.

<sup>47</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*. Praha: OIKOYMENH, 1997, s. 62.

neznamená pouze specifické podmínky pro život subjektu, ale také prostor, v kterém subjekt rozumí světu i sám sobě. Jedině skrze tento prostor se subjekt může vztáhnout k vnějšímu světu, ovšem s tím, že je ve svém osvětlení trvale uzavřen. Subjekt může pouze určitým omezeným způsobem posouvat jeho hranice.<sup>48</sup> To platí až na jednu drobnou výjimku, o které se ještě zmíníme. Osvětlení nejsou jen objektivně konstatovatelné předměty v okolí určitého subjektu, ale spíše významnost, smysl, hierarchizace těchto předmětů, které jim subjekt vtiskuje v rámci událostního dění. Tedy tvorba konkrétního osvětlení daného subjektu je fundována v jeho reaktibilitě. Aktivita subjektu určuje, jaký prvek je pro ni významný natolik, aby byl začleněn do rámce osvojeného světa.

Strukturu osvětlení pak tvoří subjekt skrze vlastní reaktibilitu tím způsobem, že se pomocí svých akcí rozvrhuje do světa, čímž určuje, co má pro něj význam. Skutečnosti takto zvýznamnělé jsou začleňovány do jeho osvětlení, skrze které mu subjekt rozumí. Tuto významnost či hierarchizaci hodnot osvětlení ovšem nesmíme chápat jako něco definitivně daného. Významnost se proměňuje v čase a v závislosti na zaměření aktivity daného subjektu. Z toho jsou tedy patrné důvody, proč osvětlení netvoří jen předmětně konstatovatelná jsoucna okolního světa, jimiž je subjekt obkloповán. Nejenže aktivita subjektu je založena nepředmětně a nemůže tak být zpočátku nahlédnutelná (může být zaznamenána až z produktů akce), ale zároveň platí, že sama aktivita je dějící se skutečností, jež nelze zachytit pouze v jedné z jejích aktuálních jsoucností.

Celý náš výklad se zatím soustředil na deskripci charakteristik celé široké plejády subjektů. Nyní se zaměříme na konkrétní typ subjektu,<sup>49</sup> který je schopen jistým způsobem překračovat hranice svého osvětlení. Tato schopnost je výsadou *lidského subjektu* a je umožněna *subjektální sférou*. Subjekt má povětšinou jistou formu informace o ostatních událostech, díky níž na ně může správně reagovat a zvýznamňovat je v rámci osvětlení. Předpokladem reagování je tak předchozí forma setkání s tím, na co se reaguje.<sup>50</sup> Informace se ukládají do části vnější stránky subjektu, konkrétně do subjektální sféry. Tyto informace subjekt získává při konfrontaci s ostatními událostmi v rámci svých akcí, kterými se neustále vztahuje k vnějšímu světu. Každá zacílená akce subjektu tak prochází skrze subjektální sféru do vnějšího světa a zpět, přičemž do ní uloží opět nějakou formu informace.

Díky tomu se subjektální sféra vlastně stává naprosto klíčovou ve všech oblastech lidského bytí. Je to oblast smyslu a řeči, tedy oblast, kde si teprve můžeme rozumět jako lidé.<sup>51</sup> Subjekt, který se přes subjektální sféru vztahuje k vnějšímu světu, může pomocí informací v ní uložených za jistých okolností překračovat hranice svého osvětlení. Překračování přes hranice osvětlení ovšem není záležitostí jednorázovou. Osvětlení má tendenci se kolem nás znovu neustále uzavírat. To, co umožňuje vykračovat a fixovat nové hranice, je *řeč*. Hejdánek mluví o řeči jako o nejvýznamnějším prostředku k prolomení hranic osvětlení. Tento prostředek je uložen právě v subjektální sféře. Ovšem Hejdánek upozorňuje, že subjektální sféra nepatří do vlnku subjektu od narození. Subjekt musí být do subjektální sféry uveden. Velice důležitá

---

<sup>48</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Úvod do filosofování*, s. 43.

<sup>49</sup> V následujícím výkladu budeme používat termín subjekt výhradně pro lidský subjekt, pokud ne, upozorníme na to.

<sup>50</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 109.

<sup>51</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Úvod do filosofování*, s. 183.

je zde institucionalizovaná opora v druhých. Právě tato opora nás uvádí do světa řeči, v kterém se teprve konstituuje něco takového jako význam či smysl.<sup>52</sup>

Hejdánek připisuje lidskému subjektu jednu velice specifickou schopnost/aktivitu, která je fundována v subjektální sféře. Tato schopnost je nazvána *reflexe* a má bytostnou důležitost jak z hlediska stálého překračování osvětí, tak z hlediska konstituce vědomí subjektu. Lidské vědomí je zde rozděleno do tří úrovní.<sup>53</sup> První úroveň se rozumí prostá skutečnost, že víme. Vědomí se zde vztahuje k nějaké věci jakožto ke svému předmětu. Druhá rovina vědomí se vztahuje ke skutečnosti, kdy předmětem vědomí, je vědomí samo, kdy víme, že víme. Jedná se o moment, kdy se vědomí odpoutává od svých předmětů a obrací se samo k sobě. Tímto pohybem je určena základní forma našeho sebevědomí. Samotný pohyb, kdy se vědomí subjektu obrací k sobě, je nazván reflexe. Reflexe je zde identifikována s částí lidského vědomí. Rozlišení mezi subjektem a světem je tak neseno jen díky této schopnosti. Třetí rovina vědomí se vztahuje k úrovni pravdivého a mylného. Jedná se o úroveň, kde vědomí nejen ví, že něco ví, ale kde dokáže rozpoznat mezi myšlením pravdivým a nepravdivým.

A kde je zároveň možno pro pravdivost či nepravdivost daného myšlení, soudu, pojetí argumentovat a ověřovat jeho správnost.<sup>54</sup> Reflexe jakožto součást našeho vědomí je jistým druhem akce subjektu. O akcích bylo řečeno, že vznikají niterně a postupem času se zvnějšňují. Současně se ukázalo, že každá akce (pokud není náhodná) má svůj cíl, který se zaměřuje do vnějšího světa (na situaci, věc, subjekt atd.). Tato kritéria splňuje i reflexe. Jediný rozdíl spočívá v tom, že reflexe není zaměřena do vnějšího světa, nýbrž na již provedenou akci subjektu.<sup>55</sup> Reflexe, která se vztahuje k již provedené akci, je unikátní tím, že činí svým předmětem tuto akci, ale zároveň svým *nepředmětem* činí subjekt sám. V průběhu reflexe je tematizován subjekt nikoli jako danost, která je iniciátorem akce, ale právě daleko spíše jako nedanost, která se každou akcí rekonstruuje, což poukazuje na skutečnost, že reflexe může tematizovat i již provedenou reflexi subjektu. V reflexi reflexe je blíže tematizován subjekt, který se tak sám lépe poznává.

### Časové založení subjektu a postulát ryzí nepředmětnosti

Hejdánek přichází s tezí, že počátek každé pravé události či aktivity je založen v postulované *ryzí nepředmětnosti*.<sup>56</sup> Ryzí nepředmětnost má čistě budoucnostní charakter a je považována za zdroj veškerého událostního dění vůbec. Čistě budoucnostní charakter vyjadřuje skutečnost, že ryzí nepředmětnost nemá předmětnou stránku. Z toho vyplývá, že se k ní subjekt nemůže téměř nijak aktivně vztáhnout. Ryzí budoucnost představuje aktivní prvek, který lidský subjekt oslovuje či lépe vyvolává k činu. Lidský subjekt se může otevřít této výzvě a vyslyšet jí. Hejdánek tvrdí: „Ryzí budoucnost má absolutní charakter i proto, že neexistuje žádný typ aktivního vztažení k ní, tj. že se k ní nejde nijak aktivně vztáhnout, nýbrž se jí lze pouze aktivně otevřít, tj. dát se jí k dispozici, čili zanechat všech pokusů o proniknutí

<sup>52</sup> *Ibid.*, s. 59.

<sup>53</sup> Jedná se o rozdělení pouze teoretické, které autor používá pro lepší názornost!

<sup>54</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Úvod do filosofování*, s. 18–19.

<sup>55</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 104.

<sup>56</sup> Hejdánek používá více výrazů pro označení téhož, např. ryzí budoucnost, nicota, Bůh, Pravda atd., podle toho v jakém kontextu se k tomuto pojmu vztahuje.

k ní nebo o její uchopení a o manipulaci s ní. Každá událost se tedy děje, „hýbe se i trvá“ z moci absolutní budoucnosti, z moci a síly ryzí nepředmětnosti.“<sup>57</sup>

Každá událost má svůj počátek v ryzí nepředmětnosti. Skutečný počátek tak nelze nijak nahlédnout, má charakter toho, co ještě není. Pokud je subjekt chápán důsledně jako srostlice, pak v této fázi nemůžeme tvrdit, že existuje. Aby subjekt mohl začít *existovat*, musí se začít *uskutečňovat*. V procesu uskutečňování se začínají ukazovat první předmětné rysy subjektu, na které mohou začít navazovat jiné subjekty v rámci reaktibility. Toto první vyjevení je jeho předmětným počátkem, nelze však označit jako původní. Časové založení subjektů (pravých událostí obecně) vede Hejdánka k odmítnutí koncepce lineárního času. Pro časové založení v ryzí nepředmětnosti je popis běhu událostí pomocí lineárního času nedostatečný. Pravý počátek události je vždy něčím bytostně nepředmětným/budoucím, na co se v rámci reaktibility nedá reagovat.

Naproti tomu předmětný počátek události (první zvnějšnění) je okamžik, který je pro ostatní události přístupný a na který mohou navazovat. Pokud tedy chápeme čas jako lineární přímku a předmětný počátek je na přímce umístěn vlevo od následujícího událostního dění, pak pravý počátek události by musel být na přímce umístěn napravo. Jinými slovy skutečný počátek vždy musí předcházet počátku předmětnému (musí být mladší/budoucí). Hejdánek tvrdí: „Časová orientace zvnějšňování je tedy právě opačná než náš obvyklý způsob řazení vnějších událostí, resp. jejich vnějších fází: řadíme-li fáze, které se objevily časově dříve, nalevo od těch, které se objevily později, pak ještě nezpředmětnělé počátky událostí musíme naopak zařadit napravo od jejich dalších, již zpředmětněných (nebo jinak rozvinutých) fází.“<sup>58</sup>

S prvním uskutečněním dochází k vydělení subjektu z ryzí nepředmětnosti, který tím získává svůj vlastní čas. Subjekt se jako vnitřně integrované událostní dění odehrává v mantinelech vlastní budoucnosti a minulosti, které jsou nazvány *budost* a *bylost*. Avšak všechny subjekty (pravé události obecně) jsou s ryzí nepředmětností stále spojené skrze svojí budost. Budost je tak stále zakotvená v ryzí nepředmětnosti.<sup>59</sup>

### Ekstatická časovost (nejen) lidského subjektu

V Hejdánkově pojetí časovosti můžeme pozorovat tři výrazné rysy budoucnosti, které přináší budoucí/nové danému subjektu: a) zvnějšňování a zvnitřňování zpředmětněné podoby jiných subjektů, b) stálá vykloněnost budosti subjektu do ryzí nepředmětnosti, c) zaslechnutí nepředmětné výzvy, které se týká pouze lidského subjektu.

Subjekt může chápat svojí časovost v určitém smyslu ze vzájemné reaktibility. V aktivním pohybu zvnějšňování (tedy v rámci aktivity subjektu) se budost subjektu aktualizuje v přítomnost (v konkrétní stav jeho událostního dění). V aktuální jsoucnosti událostního dění ovšem nepostojí, pohyb zvnějšňování probíhá dál, čímž v neustálé aktivitě převádí přítomnost na minulost. Hejdánek tvrdí: „A zde je můj druhý krok: vztah mezi nitrem a vnějškem<sup>60</sup> subjektu (přirozené jednotky) nesmí být chápán jako prostorový, nýbrž také a dokonce především jako časový. Ať už je čas čímkoli a má jakékoli pozoruhodné kvality,

<sup>57</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 122–123.

<sup>58</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Úvod do filosofování*, s. 37.

<sup>59</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 122.

<sup>60</sup> Pozn. aut.: „Pojmy nitro a vnějšek zde interpretujeme jako nepředmětná a předmětná stránka.“

děje se pouze prostřednictvím (aktivních) subjektů, tj. přicházející budoucnost „protéká“ dveřmi a okny nebodové „monády“, a jen tak se stává aktualitou a dále odtéká do minulosti.“<sup>61</sup>

Pohyb zvnějšňování, prostředkovaný aktivitou subjektu, konstantně pokračuje až do okamžiku naprostého zvnějšnění subjektu (do okamžiku smrti). Ve stálém pohybu zvnějšňování uskutečňuje zároveň subjekt opačný pohyb zvnitřňování. V tomto pohybu návratu zpět k sobě subjekt přebírá v rámci reaktibility jistou formu informace z vnějšího světa a začleňuje ji do svého aktuálního stavu událostního dění. Zároveň s tím se subjekt rozšíří či pozmění o tuto informaci. Určité formy informací, které subjekt takto zvnitřňuje, jsou vlastně zpředmětněné podoby jiných subjektů, na které jedině může navazovat. Tím se ukazuje budoucnostní charakter ekstatického pohybu zvnitřňování. Zvnitřňování jako aktivita subjektu navazuje na zpředmětněné stránky jiných subjektů a vrací se zpět k sobě s něčím novým. S něčím, co samotný subjekt v přítomnosti reaktualizuje. Budoucí tak k subjektu předmětně přichází zvnitřňováním určitých aspektů vnějšího světa, které mu otevírají příležitost včlenit do svého událostního dění cosi nového.

Z toho je patrné, že aspekty předmětného světa se mohou stát jistou formou budoucí subjektu, z které v rámci reaktibility získává nové informace. Obecný čas se zdá být možný pouze na základě časovosti subjektů.<sup>62</sup> Neurčitá budoucnost přechází v konkrétní budoucnost subjektu, která se dále aktualizuje v přítomnost (předmětnou formu), aby uplynula do bylosti. Ovšem samotná budoucnost subjektu stejně jako pravá budoucnost není z reaktibility odvoditelná. Tento rys specifické budoucnosti ukazující se v pohybech zvnějšňování a zvnitřňování ještě stále nemůže být považován za zdroj něčeho bytostně budoucího, jelikož reaktibilita je orientovaná na předmětnost.

Hejdánek tvrdí: „...nejsoucnosti, které jsou pouhými jsoucnostmi, jež dosud nenastaly, ale které už jsou plně připraveny, rozvrženy a determinovány tím, co už aktuálně ‚jest‘: jsou to falešné nejsoucnosti, spjaté s aktuální jsoucností pouty setrvačností. Pravé poznání a také pravé jednání se tak musí orientovat na pravém ne-jsoucím. A protože takovým pravým nejsoucím není žádná blížící se konkrétní budoucnost, do níž pronikají a v níž vždycky intervenují setrvačnosti (trendy, tendence, relativní setrvalosti apod.), musí jít o jedinou možnou pravou ne-jsoucnost, totiž o ryzí nepředmětnost, pro předmětně orientované myšlení tedy ‚nicotu‘, o meontologickou ‚skutečnost‘, o ‚anti-arché‘, která je zdrojem všeho nového, neodhadnutelného, nevypočitatelného, z daného stavu věcí neodvoditelného, protože nevyplývajícího.“<sup>63</sup>

V neustálém procesu vycházení ze sebe a opětovného návratu k sobě se tvoří vlastní identita subjektu, který má u sebe v každém stavu událostního dění svou bylost i budoucnost. Ovšem z výše uvedeného je patrné, že subjekt nemá žádné pevné „jádro“, které by zůstávalo v rámci událostního dění pořád stejné. Subjekt je samotná dynamická procesualita, která je protívou všeho rigidního či stálého.<sup>64</sup> Identity subjektu je vždy znovu dosahováno jeho aktivitou. Rovněž je nutno přihlídnout k tomu, že subjekt si u sebe drží i svojí bylost. Tím je řečeno, že identita subjektu není dána pouze aktivním převáděním budoucnosti na přítomnost

<sup>61</sup> Kol. aut. Filosofie nepředmětnosti. Disputace s Ladislavem Hejdánkem. *Reflexe*, 2005, č. 28, s. 71–135.

<sup>62</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Událost a její „budost“*. In Archiv Ladislava Hejdánka. Online: <<https://www.hejdanek.eu/Archive/Detail/1497?q=udalost+a+jej%C4%8D+budost>>. (staženo 13. 3. 2019)

<sup>63</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 163.

<sup>64</sup> Kol. aut. Filosofie nepředmětnosti. Disputace s Ladislavem Hejdánkem, s. 71–135.



a následně v bylost, nýbrž zároveň také bylostí jakožto souborem předešlých forem informací, které v posledku vytvářejí konkrétní osvětí a (v případě lidského subjektu) konkrétní subjektální sféru. Tyto dvě skutečnosti je nutno pojmut jako koherentní celek.

Jak již bylo řečeno, časové založení každé pravé události má bytostně budoucnostní charakter, proto jejich počátek nelze spatřit v reaktibilitě událostí. Každý počátek je cosi bytostně nového, co nelze odvodit ani z minulého, ani z přítomného stavu věcí. Garantem všech počátků je pro Hejdánka postulát ryzí nepředmětnosti. I přes negativní označení má ryzí nepředmětnost pozitivní charakter. Jak ovšem charakterizovat něco, co nemá předmětnou stránku? Zde je nutno se ohlédnout za celým Hejdánkovým myšlením, které je vedeno snahou o kritiku nazírání skutečnosti čistě předmětným způsobem. Základ této kritiky tvoří tvrzení, že nic netrvá uprostřed změn. Skutečnost tvoří vzájemná aktivita všech subjektů v rámci reaktibility.

V souladu s tím nemůže ani ryzí nepředmětnost být neproměnlivou skutečností. Naopak je to sama aktivita, která ze sebe neustále vyděluje počátky pravých událostí.<sup>65</sup> Po vydělení pravé události získává událost svůj vlastní čas, nicméně platí, že zůstává svojí budoucí neustále nakročena do ryzí nepředmětnosti. To, jak dalece je konkrétní budoucí pravé události nakročena do ryzí nepředmětnosti, záleží na *typu* události. Ryzí nepředmětnost je jakási holistická podmínka možnosti skutečnosti vůbec, která *zvnitř* propojuje a aktivně oslovuje všechny pravé události. Ryzí nepředmětnost tak z vlastní iniciativy může pronikat do skutečnosti, nicméně vyslyšet její apel a řídit se jím, může pouze lidský subjekt.

Do této chvíle byla řeč o časovosti všech subjektů, které společně vytvářejí časové pole, v němž se konstituuje obecný čas. Nicméně lidský subjekt má ve vztahu k ryzí nepředmětnosti jistý primát, který je dán jeho schopností reflexe. Právě reflexe je umožňujícím předpokladem pro zaslechnutí nepředmětné výzvy. V této specifické akci subjekt odstoupí sám od sebe, to znamená, vystoupí ze své aktuální danosti. Ono vychýlení z aktuální danosti umožňuje na krátký okamžik subjektu oproštění od své vlastní minulosti a přítomnosti, tedy že se na kratičký okamžik přestane potvrzovat ve své aktivitě. Právě v tomto okamžiku se subjekt může otevřít tomu, co je bytostně nové, může zaslechnout onu výzvu, která ho vyzývá k činu. V rámci reflexe se subjekt nerekonstituuje reakcí na předmětnou stránku jiné události, nýbrž se může proměnit v kontaktu s ryzí nepředmětností. Určitý druh setkání se s ryzí nepředmětností je tak umožněn pouze tam, kde je sám subjekt svým nepředmětem.<sup>66</sup> Tato extrémní otevřenost subjektu, v které se vychyluje ze své danosti, a kdy sám může<sup>67</sup> zaslechnout ryzí nepředmětnost, je nazvána *ekstatickou* fází reflexe.

Na základě analýz spojených s reflexí chápe Hejdánek lidskou existenci ve smyslu *ek-sistence* (patně z řec. ekstasis, stanutí ven ze sebe, být mimo sebe). Je to právě lidská bytost, která v reflexi může v jistém smyslu stanout mimo sebe, úplně se oprostit od své minulosti a přítomnosti a pokusit se v klidném vyčkávání zaslechnout onen apel ryzí nepředmětnosti. Nicméně, z hlediska předchozího výkladu je patné, že celá struktura časovosti všech subjektů musí být pochopena jako ekstatická. Časovost subjektu je založena na pohybech zvnějšnování (vyjít ven ze sebe) a zvnitřňování (opětovného návratu k sobě) v rámci reaktibility.

<sup>65</sup> HEJDÁNEK, Ladislav. *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*, s. 148–149.

<sup>66</sup> *Ibid.*, s. 160–161.

<sup>67</sup> Srov. např. *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti, Filosofie a víra, Úvod do filosofie* atd.

Subjekt stálou aktivitou zvnějšňuje svou budoust v přítomnost, kterou okamžitě dále převádí v bylost. Zároveň je ovšem samotný moment aktualizace budousti v přítomnost určen stálou aktivitou zvnitřňování, skrze které přijímá aspekty předmětného světa, které se stávají jistou formou budousti subjektu. Z toho je patrné, že se pohyby dějí ve vzájemném podmínění od prvního vyjevení subjektu v rámci reaktibility až do momentu plného zvnějšnění. Právě těmito časovými pohyby se udržuje integrita událostního dění v průběhu času.

### Srovnání

Výše byla ukázána pojetí ekstatických časovostí u ranného Heideggera a Hejdánka. Srovnáním koncepcí se pokusíme odpovědět na otázku, kterou jsme si vytyčili hned v úvodu této práce, a sice zda v konceptech takto rozdílných a svérázných autorů lze spatřit určitou myšlenkovou shodu v oblasti časovosti.

Důležitý rozdíl spočívá především v odlišném *původu* časovosti u obou myslitelů. V Heideggerově koncepci se časovost explikuje z toho, jakým způsobem je struktura existence v každodenním obstarávání a jak se setkává s druhými lidmi a věcmi. Jedná se o podmínku možnosti strukturní jednoty existence, přičemž vzniká podmíněností pohybů budoucnosti (přicházení k sobě), bylosti (návrat k sobě) a zpřítomňování (setkat se s něčím). Právě ona je zdrojem a garantem existence samé. Na rozdíl od Hejdánkovy koncepce, kde je časovost „propůjčována“ všem subjektům jedním zdrojem vší časovosti. Tímto zdrojem rozumíme ryzí nepředmětnost. Ryzí nepředmětnost má absolutní charakter s vlastní formou aktivity, která garantuje veškerou skutečnost založenou na reaktibilitě. Ovšem není to tak, že by stála v opozici vůči skutečnosti. Nejedná se ani o žádnou negativitu, nýbrž je jejím pozitivním zdrojem a hybatelem. Právě toto rozdílné východisko v chápání časovosti následně vede k hlubším názorovým rozdílům, které se pokusíme ukázat.

Z rozdílných stanovisek k původu časovosti vyplývá i rozdílný názor na to, *na co* se časovost primárně *vztahuje*. Ranný Heidegger je přesvědčen, že časovost je určena pouze *člověku*, jelikož právě ona je prostorem, v kterém se člověku jeví srozumitelnost jsoucna. Jsoucno se v čase ukazuje pouze zprostředkovaně tak, jakým způsobem ho lidé zakouší. V tomto fenomenologickém<sup>68</sup> způsobu přístupu, který Heidegger volí, přichází čas do světa až společně s člověkem. Tato pozice má ovšem tendenci snižovat váhu skutečnosti na výskytovost či příručnost, která nemá vlastní vztah k bytí a je tedy o sobě pouze jakousi bezčasou vnějškovostí. Časovost jakožto smysl a zdroj našeho bytí je vlastně specifický způsob nejen toho, jak světu rozumíme, ale zároveň toho, kde jsme v rámci světa zabydlení. Pokud bychom vzali v potaz Heideggerův dřívější výklad, museli bychom říci, že právě díky časovosti do světa tak úplně nepatříme.

Člověk je zde nositel jinakosti, díky které se prolamuje do skutečnosti a dává věcem jejich bytí. Jsoucno obecně zde vystupuje pouze skrze strukturu starosti, přičemž nemá žádnou formu *samostatného* bytí v čase. Kvůli tomu, že jsme jediní nositeli časovosti/jinakosti, vstupujeme do jakési rigidní, bezčasé formy skutečnosti, abychom jí dali vlastní smysl a význam. Všechny oblasti mimolidské skutečnosti jsou zde jaksi opomíjeny. Naproti tomu Hejdánek přiznává časovost všem pravým událostem, tedy celému širokému spektru jsoucen, které na sebe reagují v rámci reaktibility. To znamená, že vlastní formu

---

<sup>68</sup> Heideggerův přístup zde není ukotven v žádné filosofické metodě! Viz kap. Základní nakročení do fundamentálně-ontologické analytiky.

časovosti zde mají jsoucna předživá, živá, lidé, ale v konečném důsledku i věci. Jsoucna zde mají vlastní bytí, které není závislé na člověku. Hejdánkův způsob přístupu je tak zcela odlišný.

Časovost založená na procesuálnosti není doménou pouze člověka, nýbrž skutečnosti samé, založené v reaktibilitě. Člověk je pochopen jako jeden z mnoha prvků v široké síti reaktibility pravých jsoucen, které společně tvoří žitou skutečnost. Tím *částečně* člověk postrádá onen apel jinakosti, nicméně naproti tomu má pevně dané místo, kam v rámci reaktibility skutečně patří. To je umožněno právě tím, že všechny pravé události jsou svěbytné celky s vlastní časovostí, které jsou na člověku nezávislé. Člověk je tak brán jako součást celku světa. Samozřejmě, že i Hejdánek dává člověku jistou výjimečnost skrze jeho schopnost reflexe, která mu umožňuje zaslechnout onu výzvu ryzí nepředmětnosti. Tato specifická aktivita mu umožňuje přinést do světa cosi bytostně nového. Ovšem ani zde nelze tvrdit, že by ryzí nepředmětnost byla jakkoli odkázána na člověka. Platí tedy, že časovost zde neleží pouze na lidských bedrech, ale je sdílená všemi pravými událostmi v rámci reaktibility. Hejdánek tak rozvíjí časovost všech mimolidských jsoucen stejně tak, jako časovost lidskou.

K tomuto tématu by bylo vhodné ještě poznamenat, že Heidegger chápe časovost i jako jisté módy bytí, které radikálně mění způsob nazírání na svět a na druhé. V původní autentické časovosti má primát ekstase budoucnosti a člověk se rozvrhuje ze svých nejvlastnějších možností. V neautentické časovosti má primát ekstase zpřítomňování, přičemž si člověk nerozumí sám ze sebe, ale ze světa a veřejného výkladu. V neautentickém módu je člověk zprvu a většinou. To v jakém módu se nacházíme, ovlivňuje naše chápání sebe i světa. Naší intencí zde není znovu opakovat výklad z první kapitoly, jde o to ukázat, jak dalece mění konkrétní mód časovosti způsob nazírání na svět. V Hejdánkově koncepci podobnou dichotomii nenajdeme.

Hejdánek nesdílí Heideggerovu obavu o to, že žijeme příliš u věcí a u druhých lidí. Naopak Hejdánek tvrdí, že bez institucionální opory společnosti se člověk nestane nikdy opravdu člověkem. Ovšem onen motiv změny perspektivy či nazírání na svět mu není cizí. Na rozdíl od Heideggera však tato změna nepochází z nás samých, nýbrž z ryzí nepředmětnosti. Ono skutečně nové, co nás oslovuje z ryzí nepředmětnosti, může mít rovněž za následek úplnou změnu nazírání na svět a na druhé. Zatímco u Heideggera přichází změna perspektivy z nás samých, u Hejdánka změna přichází s oslovením ryzí nepředmětností.

Nyní se zaměříme na *způsob plynutí* časovosti, čímž máme na mysli vztah jednotlivých časových fází a jejich případnou kontinuitu/diskontinuitu. Oba dva autoři přicházejí se svěbytnými teoriemi časovosti, které představují radikálně jiné uchopení problematiky času, než známe z tradičních koncepcí, ať už se jedná o časové chápání z hlediska pomíjení přítomných okamžiků či z hlediska ulpívání těchto okamžiků (trvání). U obou autorů se jedná o zcela odlišné přístupy, než které nabízí tradiční představa o časové lineárnosti. Původní Heideggerova časovost, která se nazývá *předběhová odhodlanost*, se vyznačuje propojením a podmíněním všech časových ekstasí. Nejedná se zde o postupné skládání časových složek, nýbrž o jejich vlastnost udávat se v každém okamžiku vždy společně a *najednou*, čímž tvoří časovost jako takovou. Člověk je zde vždy již budoucí, bývalý i přítomný.

Zároveň časové ekstase tvoří základní rámec rozumění, v kterémžto se jeví jako pevná a ohraničená časová určení. V rámci těchto určení se člověk může s něčím setkávat jako s budoucím, minulým a přítomným. I když je pravdou, že v časech ekstasí při původní časovosti hraje ekstase budoucnosti vždy primární roli, avšak nejedná se o to, že by budoucnost přinášela cosi bytostně nového. Původní existence přichází k sobě, aby převzala to, jak už tady vždy byla. V původní budoucnosti, tedy v pohybu navracení k sobě při nakročení do nejvlastnější možnosti nebytí, je existence otevřena pro *opětovné převzetí toho, jak už vždy byla*. V pohybu budoucnosti musí převzít či lépe řečeno *obnovit* svojí minulost. Tímto obnovením se vzájemným spolupůsobením otevírá přítomnost. Takto zakoušená přítomnost ukazuje člověku ve světě jeho bytostnou a nezaměnitelnou možnost bytí, v které si rozumí nikoli ze světa, nýbrž sám ze sebe.

Člověk se tak z minulosti nikterak nevymaňuje, nýbrž ji přejímá, aby obnovil původní možnosti své existence. Hejdánkova koncepce časovosti se rovněž vyznačuje vzájemným provázáním časových složek. Prézentní stránka je provázaná s nepředmětnými komponentami budoucnosti a minulosti. Obě stránky pak definují pravou událost jako srostlici. To znamená, že časovost člověka<sup>69</sup> má celostní podobu, přičemž drtivá většina této časovosti je tvořena nepředměty. Člověk jako typ pravé události je vnitřně integrovaným celkem, který si v rámci reaktibility udržuje neustále při sobě svoji budoucnost i minulost. Všechny tři časové složky se rovněž dějí najednou v procesu uskutečňování se. Potud se obě teorie jeví dosti podobně, nicméně vše se změní, když se blíže podíváme na dimenzi budoucnosti, které oba autoři dávají primát.

Hejdánek se na rozdíl od Heideggera nedomnívá, že by se k sobě člověk v budoucnosti navracel tak, jak už vždy býval. Hejdánek se naopak snaží od minulosti a přítomnosti jistým způsobem *osvobodit*. Člověk převádí svoji budoucnost aktivitou na přítomnost a následně na minulost, nicméně ze zvnitřňování předmětných stránek skutečnosti nepřichází nic skutečně nového/budoucího. Něco skutečně nového přichází pouze z ryzí nepředmětnosti, s kterou je všechno propojeno skrze budost, a na kterou je zároveň vše v posledku odkázáno. Proč? Za vším stojí přesvědčení, že nic skutečně nového nemůže vzniknout z něčeho předmětného, již daného. Tedy nic skutečně budoucího nemůže mít základ v přítomnosti ani v minulosti. Počátky všech pravých událostí musí mít jiný zdroj než to, co už bylo, nebo co v tuto chvíli je. Tvořivost a novost mají vlastní zdroj v ryzí nepředmětnosti.

Vznik opravdu nového zde nemůže být dílem bytostí, které se orientují pouze na to, co ve světě již je. Jedině společně v rámci reaktibility dokážou tvořit (zaslechnout výzvu) něco, co ve zpětném pohledu nelze redukovat na minulost žádného z nich. Samozřejmě, to nové se vůbec nemusí objevit (nezaslechnutí výzvy), nicméně když skutečně přijde něco *nového*, mívá to punc čehosi neuvěřitelného či nepřevoditelného. Nové může postavit člověka, minulost i přítomnost do zcela jiného světla, má ambici radikálně ovlivnit a proměnit i předmětnou skutečnost. To je ten důvod, proč nelze oddělit předmětnou a nepředmětnou stránku. Zároveň se ukazuje, z jakého důvodu není ani minulost u Hejdánka vždy pevně dána. Ryzí nepředmětnost vystupuje především jako pozitivní zdroj vši skutečnosti. Pozitivní v tom smyslu, že nestojí v opozici vůči skutečnosti, nýbrž že ji zakládá.

---

<sup>69</sup> Pro přehlednost budeme používat termín člověk. Ale nesmíme zapomenout, že stejnou časovost mají všechny pravé události! Pokud budeme chtít rozlišit mezi člověkem a zbytkem pravých jsoucen, včas na to upozorníme.

Ryzí nepředmětnost je pouze nejsoucí, ale v žádném případě to neznamena, že by byla ničím, musí být pochopena jako předchůdná, neexistující (v Hejdánkově smyslu), ale vždy již *působící* na vše živé. Z hlediska plynutí času se zdá nejasné samotné pronikání ryzí nepředmětnosti do přírody a jiných pravých událostí. Hejdánek se zde zaměřuje na člověka (skrze reflexi), ovšem vliv ryzí nepředmětnosti na mimolidské oblasti zůstávají v pozadí. Rovněž není uspokojivě vysvětlena povaha vztahu budoucí a ryzí nepředmětnosti. Povaha tohoto vztahu zdá se býti klíčová k vysvětlení interakce mezi pravými událostmi a ryzí nepředmětností a plynulého přechodu časovosti z jejího zdroje k pravé události. Z těchto důvodů se nedá úplně mluvit o plynulém přechodu mezi jednotlivými časovými dimenzemi. Ono je obecně otázkou, zda celá potřeba zajištění ryzí novosti všem počátkům postulátem ryzí nepředmětnosti, celý problém spíše nemaří naše pokusy o porozumění a explikaci časovosti.

Dají se najít i přes všechny výše zmíněné rozdíly ekstatických koncepcí časovosti nějaké shodné rysy, ke kterým nás vedla intuice ještě před napsáním tohoto článku, a které by daly větší legitimitu uvedené komparaci? Dle našeho soudu ano. Už z výše zmíněného výkladu je patrné, že oba autoři se staví přinejmenším kriticky ke koncepci lineárního času, který je podle nich nedostatečný a shodně k jeho překonání používají prvek ekstatičnosti. To u nich následně vede ke kladení důrazu na neustálou *procesualitu* a *neuzavřenost* v rámci konstituce lidské existence.<sup>70</sup> Nechceme zde říci, že by snad lineární čas popírali, spíše se zde objevuje snaha vybudovat základ, na němž by linearita času následně stála.

Oba autoři svým způsobem poukazují na to, že se dimenze časovosti dějí najednou, jsou vždy všechny obsažené v každém okamžiku při člověku. Ekstatické pojetí je u nich založeno na neustálé procesualitě časových ekstasí. U Heideggera se procesualita projevuje ve formě časení ekstasí, v jejichž hybnosti spočívá struktura existence, která je díky tomu definována jako ‚být v předstihu před sebou vždy již ve světě jakožto bytí u nitrosvětsky vystupujícího jsoucna‘. V Hejdánkově pojetí se procesualita projevuje na základě aktivity v rámci reaktibility, přičemž celý tento proces je založen v časovosti. Na tomto předpokladu je v posledku vystavena celá žitá skutečnost. Proces neustálého uskutečňování se je společný rys obou koncepcí.

S procesualitou fundovanou v časovosti se pojí u autorů shodně myšlenka neuzavřenosti člověka, a tím pádem jeho bytostné nezachytitelnosti. Oba mají shodně problém s tradičními definicemi člověka/subjektu, od kterých se chtějí oprostit, přičemž poukazují právě k neuzavřenosti, která znemožňuje definovat člověka v jeho komplexitě. Člověk, který je zároveň vždy minulý, přítomný i budoucí, nemůže být jasně definován, prostě proto, že nikdy nebude z časového hlediska viděn celý. Jeho potencialita, minulost i budoucnost zůstávají skryty, ale přitom k němu bytostně patří. Oba autoři se tak snaží definovat člověka právě skrze časovost, která ale má kvůli své povaze značně rozostřený až nepředmětný charakter. Heidegger tuto nezachytitelnost prezentuje skrze dění časových ekstasí, které můžeme zachytit v několika podobách současně.

Tedy jako pevná a jasně rozlišitelná časová určení (budoucnost, minulost, přítomnost), která se však ustavují v ekstatických pohybech, přičemž se nedějí postupně, ale vždy najednou ve vzájemném podmínění. Samotná nezachytitelnost je pak základním rysem existenciální struktury. Hejdánek tento fakt popisuje přímočařejším způsobem. Nezachytitelnost je u něj

---

<sup>70</sup> U Hejdánka samozřejmě u všech pravých událostí.

prezentována skrze nepředmětné časové stránky. Předmětná stránka (přítomnost) je fundována ve stránkách nepředmětných, přičemž platí, že dohromady tvoří vzájemnou srostlici, kterou nelze myslet jednu od druhé. Heidegger i Hejdánek argumentují pomocí svých ontologických teorií, ale tento obecný apel na nezachytitelnost mají společný.

**SEZNAM LITERATURY**

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, Praha: OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-048-3.

HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer, 2006. ISBN 978-3-484-70153-3.

HEJDÁNEK, Ladislav. *Filosofie a víra: nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti II*. Praha: OIKOYMENH, 1999. ISBN 80-86005-66-6.

HEJDÁNEK, Ladislav. *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-39-9.

HEJDÁNEK, Ladislav. *Úvod do filosofování*. Praha: OIKOYMENH, 2012. ISBN 978-80-7298-416-9.

Kol. aut. Filosofie nepředmětnosti. Disputace s Ladislavem Hejdánkem. *Reflexe*, 2005, č. 28, s. 71–135. ISSN 0862-6901.

Archiv Ladislava Hejdánka (online). Dostupný z WWW: < <https://www.hejdanek.eu> > (staženo 13. 3. 2019).

(Mgr. Ondřej Starý je doktorandem filosofie na UK PedF a redaktorem e-journalu PAIDEIA.)