

Filosofie a metafyzika u Heideggera a Kierkegaarda

Autor: Jiří Olšovský

Abstract

The Philosophy and Metaphysics by Heidegger and Kierkegaard. – This article deals with the question on the account of philosophy and metaphysics by Heidegger and Kierkegaard. The effort to achieve sagacity has disappeared from philosophy, and now only the mechanical enterprise remains. Therefore it is required once more to open the human philosophical experience, and thus to ground the reality of human history. The appropriated education can arouse a sense which leads the human being to self-knowledge and to the opening of the truth of being.

Keywords: philosophy, metaphysics, human being, Heidegger, Kierkegaard**Klíčová slova:** filosofie, metafyzika, lidské bytí, Heidegger, Kierkegaard

Poodhalme zde v přítomnosti zajisté potřebnou otázku pojetí filosofie a metafyziky u dvou velkých myslitelů, jejichž zájem byl vskutku filosofický: zabývat se základními problémy jsoucna a bytí, a to s ohledem na člověka a jeho schopnost odhalovat pravdu bytí. Metafyzika je již od Aristotela obecnou teorií celku jsoucího, jež poskytuje ostatním vědám první principy a absolutnost pravdy. V rámci novověké metafyziky, založené na vše-konstruuující volní descartovské subjektivitě, se člověk stával podle Heideggera jen kolečkem panující mašinerie, nesené nihilistickou vůlí k moci a k technice; člověk přestával být zajedno s bytím, jeho smyslem a pravdou. I podle Kierkegaarda nastal v novověku určitý úpadek filosofie.

Z filosofie vymizelo dosahování moudrosti a zůstal jen mechanický iluzivní provoz. Zatímco dříve byl filosof etickou silou, dnes jako by šlo už jen o jméno a dosaženou kariéru hodnost. Zkusme se tedy podívat (s důrazem na německého filosofa) na problematiku základů filosofického myšlení. Je filosofie schopna stále poskytovat vhled do věcí a dějů, je s to připravovat půdu pro založení naší existence tak, abychom se mohli otevírat pravdě, jež by mohla zazářit z pravého vzdělání a vědění?

Bytí, čas a základní metafyzické pojmy

U Heideggera je filosofie jakožto ontologie (fundamentální ontologie knihy *Bytí a čas*) dále rozvinuta z hermeneutiky lidského pobytu (*Dasein*). Filosofie je metafyzikou v tom, jak hledá bytnost věcí, jak rozlišuje mezi jevem a podstatou. Heidegger celým svým myšlenkovým úsilím šel k „destrukci“ metafyzické (ontologické, filosofické) tradice a náznaky této destrukce jsou v chodu již v jeho základním filosofickém díle. Filosofie se, jak se zde píše, podle Aristotela zabývá pravdou, snaží se ukázat jsoucí s ohledem na jeho

pravdu/bytí, filosofie je tedy „vědou o pravdě“.¹ Pravda je původním způsobem spjata s bytím, jde tedy o ontologickou problematiku. Ve filosofii pak běží o hloubku ontologického tázání, o ryzí ontologické myšlení, o dopátrávání se bytostně ontologické úrovně jsoucna i bytí samého. Ontologickou úroveň přitom nelze ostře oddělit od úrovně ontické, zaměřené na nebytostně empirickou úroveň jsoucího.

V ontologické filosofii „běží nakonec o to, střežit *působnost nejelementárnějších slov...*“ (Heidegger 2002: 255) Pomocí základních filosofických pojmů může filosofie otevírat naši lidskou zkušenost a zakládat tak vskutku lidské dějiny. O nějaké bezprostřední zakládání dějin však nejde. Heidegger však posléze od počátku 30. let nebyl spokojený s celkovým pojetím *Bytí a času*, zdálo se mu ještě příliš tradičně metafyzické, subjektivistické, a proto musel přistoupit k revizi celého svého dosavadního myšlení.

Na cestě k počátkům obratu v Heideggerově myšlení stojí přednáškový cyklus *Základní pojmy metafyziky* z let 1929–1930. Jak se zde Heidegger vypořádává s názorem na filosofii, metafyziku a vědu? Heidegger hledá s novým důrazem vlastní specifikum filosofie, a činí tak především tím, že odlišuje vědu a filosofii: „Filosofie je něco úplně jiného než věda.“ (Heidegger 1995: 10) Filosofie se často prezentuje jako věda a vědecký světový názor; tím však podle Heideggera filosofie není. „Filosofie vypadá jako vědecké zdůvodnění a předvedení světového názoru, a přece je něčím jiným.“ (Heidegger 1995: 11)

Vědecké pojednání a světonázor mohou vypadat jako filosofie, ale nejsou jí. Filosofie je něčím výjimečnou, s filosofií je totiž třeba být jakožto myslitel „intimně obeznámen“, vzít na sebe veškerou její obtížnost, její dvojznačnost. Právě dvojznačnost/ambigvitu Heidegger zdůrazňuje, když začíná hovořit o filosofii a filosofování, je to ambigvita, jež pro vědu zůstává něčím „neznámým“. Heideggerovo filosofování nechce být ani „absolutní vědou“ v hegelovském smyslu, jež vede k absolutnímu poznání; to je pro Heideggera ještě příliš v zajetí tradiční metafyziky (filosofie).

Co je tedy filosofie a filosofování v pojetí Heideggerově? Filosofování je pro něho „nejvyšším a posledním vypovídáním a rozmluvou“, jak plyne i z běžného pohledu na filosofii; je však desinterpretována jako „věda“ a světový názor. I těm ovšem jde o určitou pravdu, stejně jako filosofii, a v tom je právě „nejniternější dvojznačnost filosofie“. (Heidegger 1995: 13–14) Otázka po pravdě však byla, jak to správně vidí Heidegger, jen zřídka kladena, byla rozkrývána pouze nezřetelně a provizorně, bez doteku skutečně bytostného a posledního. K tomu je zapotřebí opravdu otevřené filosofie. Otevřenost filosofie je dána již tím, že jde o lidskou aktivitu; její pravda se týká bytostně lidské existence.

Málo se zabýváme i podle Heideggera (jako tomu bylo výrazně u Kierkegaarda) tím, jaký je úděl této existence. K pravdě filosofie však bytostně patří „existence pobytu“. Pobyt podléhá změnám, různým těžkostem a nesnázím života. K pravdě filosofie patří tato nejistota lidské existence, její pravděpodobnost, žádná absolutní jistota jí není vlastní, jak se vyžadovalo od Descarta. Filosofie je jen láska k pravdě, bůh nefilosofuje, proto filosofie musí umět chápat svou konečnost a nicotnost, která je také vlastní konkrétně filosofujícímu člověku v jeho konečnosti. Náš pobyt jen může kroužit kolem věcí a problémů, pokoušet se o jistou

¹ Srv. Heidegger (2002: 248–249).

nezajištěnou desiluzivní jistotu. Pravda filosofie tak „neustále setrvává v riskantním sousedství nejvyšší nejistoty“. (Heidegger 1995: 19)

Kdo filosofuje, existuje neustále v nejistotách, „na pokraji omylu“; z domnělých jistot je třeba se neustále dostávat a riskantně spět za novým a hlubším pohledem, novým myšlením, jež nikdy nepodlehne nějakému domněle absolutnímu poznání. Zde se zračí nejniternější ambigvita filosofie a její pravdy, ale právě k takovému riskantnímu pohledu je třeba se probouzet – k „nejvlastnější rizikovosti filosofie“. (Heidegger 1995: 20) Tého problematičnosti filosofie je třeba zůstat vystaven, nepodléhat chlácholení zdánlivých absolutních jistot, znamená to i riskantní pohyb k bytnosti vlastního pobytu, k lidskému bytí-sebou (*Selbst*).

Heidegger však, když ukazuje, že u Descarta vznikla intence po absolutním poznání, zjišťuje, že se zde událo přeci jen cosi pozoruhodného, totiž že zde filosofie začala s pochybováním. Nedosáhla však skutečného kritického postoje, neboť se především zapoměla doptat na lidskou existenci, na bytnost pobytu. Pobyt člověka zůstal u Descarta nedotázán. Pobyt nebyl vtažen do hry a riskantně nahlédnut.

V této souvislosti naléhavě zmiňme Kierkegaard – právě u něho totiž došlo k vyzdvižení samotného pojmu riziko, což je pojem, který posléze Heidegger hojně užívá. Riskantně se kierkegaardovský člověk může stát duchem a přibližovat se k absolutnu (bohu). Proti nulové pouze smyslové existenci se klade riziko skoku do víry, a to za předpokladu dosažení sebe sama, svého ontologického já (*Selbst*). Bez rizika jak vůči sobě, tak vůči absurdnu boha není žádná víra, žádný pohyb pravdy. Skok do víry, skutečného myšlení a života je spjat s rizikem rizika. Je třeba riskovat, neboť jen tehdy se otevře možnost pro vznik autenticky duchovního člověka, který je s to osvětlovat svět. Jako u Sókrata je zapotřebí riskantně počítat s objektivní nejistotou víry a vášnivou niterností, s „vášní nekonečna“ kultivovat nejistou pevnost víry. Jen tak lze získat bytostný smysl existence, skutečně existovat. (Kierkegaard 1992: 204 a 210)

Kierkegaard také zdůraznil význam vytrvalosti v pohybu myšlení, jeho pojetí je strukturálně blízké „vytrvalosti“ Heideggerově. Ten zdůraznil vytrvalou zasazenost do pravdy bytí a vytrvalost vůči machinující manipulaci moderní doby. I u Kierkegaard se bez bytostného entuziasmu vytrvalostí ničeho nedosáhne, nedosáhne se na sebe sama ani na autentickou duchovní prohloubenost života, jež je vždy spjata riskantním skokem do ryzí víry. Vytrvat ve víře (u Heideggera jde o vytrvalost v myšlení a odevzdanosti bytí) je třeba jako u Jób, kterého Kierkegaard vyzdvihl právě při utváření pojmu vytrvalosti. Jóbova „vytrvalost a síla dokazují svéprávnost a zplnomocnění“. (Kierkegaard 2006: 134) Ve své neotřesitelnosti se Jób stal pro Kierkegaard „hrdinou víry“, obstál ve zkoušce vztahu k věčnosti, proto byl požehnán a nakonec se mu dostalo všeho „dvojnásob“.

Filosofie v Příspěvcích

Filosofie je u Heideggera především tázáním po pravdě bytí a po místě tohoto myslitelského tázání. V tomto fundamentálním smyslu je filosofie dominujícím věděním, ač se navenek pro nepřipravené jeví jako neužitečným zakládáním pravdy. Oproti „světovému názoru“ je filosofie schopna se skutečně tázat a dosahovat „vlastní zkušenosti“. Vždy začíná znovu a „vyžaduje sebezpřekonávání“, a to na rozdíl právě od pouhého světónázoru, kterému

je odepřena nějaká nová možnost tázání; světonázor je totiž „filosoficky bezradný“. (Heidegger 1989a: 37)

Nejvlastnější záležitost filosofie je podle Heideggera zapomenuta, často desinterpretována jako „teorie poznání“. Světonázor vede jen k panství nějakého „obrazu světa“, zvláště v rámci novověké metafyziky. Sama filosofie poklesá jen v pouhou „učenost“. (Heidegger 1989a: 38) Může se filosofie ještě probudit ze své zdánlivosti? Musí se podle Heideggera ovšem naučit zakládat pravdu bytí. S nejpůvodnějším zakládáním pravdy bude bytovat ryzí bytí (*Sein*): „Filosofie má jakožto zakládání pravdy ryzího bytí původ v sobě samé; musí se sama navrátit v to, co zakládá a odtud jedině budovat.“ (Heidegger 1989a: 39) Svou vlastní bytnost bude muset člověk založit skrze založené a uvlastněné tubytí (*Da-sein*). Tento úděl filosofie je třeba si neustále připomínat a spět k novému zamyšlení, aby se dostala ze svého zdánlivého bytí, z obrazu světa plného machinace a pouhého prožitku spět k „vy-mýšlení ryzího bytí“. Půjde o sestoupení k základu sebe sama, aby se mohl vyjádřit sám základ bytí.

Jak by pak měl vypadat skutečný filosofický boj za opravdové filosofování? Především nesmí chybět odhodlanost k problematičnosti tázání, která neexistuje ve světonázorovém myšlení, jež bývá často jen prázdnou apologetikou. Filosofie se tak podle Heideggera musí vymanit z metafyziky světonázoru – ať už teologické či politické ražby. Je proto třeba nalézat odvahu k novým rozhodnutím a *spět k jinému počátku*, k otázce po pravdě bytí a po novém založení lidského pobytu. Tehdy se ukáže filosofie ve své „propastnosti“ a nepochopitelnosti, přivedena „do volnosti svého zamyšlení“. (Heidegger 1989a: 41)

Z jaké půdy však může vzklíčit taková filosofie? Autentická filosofie může podle Heideggera vzejít jen z národní půdy, podobně jako řecká filosofie prvního počátku vzešla z půdy řeckého lidu. Aby tedy mohla vzniknout skutečná filosofie, musí dojít k obnovenému zamyšlení nejen nad myšlením a tázáním, ale i nad národním živlem – jen odtud se může náležitě uchopit dějinný pobyt a dosahovat ze svých možností vyššího stupně bytí. Tehdy národ může spět ke svým nejvyšším okamžikům, a zakládat tak „opatrovnictví pro pravdu ryzího bytí“. (Heidegger 1989a: 42–43)

Co je pak ono nezbytné a fundamentální zamyšlení (*Besinnung*)? Je to především tázání po smyslu, po pravdě bytí. Opravdové přemýšlivé zamyšlení nás vede ke smyslu/pravdě bytí. Sumárně a důrazně pak Heidegger může napsat o filosofii s ohledem na původní zamyšlení: „Filosofie je bezprostředně neúčinná, ale zároveň vládnoucí vědění ze zamyšlení.“ (Heidegger 1989a: 43) Zamyšlení je u Heideggera konkrétně především tázáním se po pravdě dějin filosofie – tak je třeba vždy začít. Nestací tu běžné zaměření filosofie na empirické vědy a teorii poznání. Skutečné filosofické tázání a myšlení se táhne od „prvního počátku“ až k jeho konci v německém idealismu a Nietzsche.

Důležité a zásadní je přitom přemýšlení o sobě samém – v ryzím sebe-přemítání. V takovém filosofickém tázání a zamyšlení je třeba vytrvat, bytostně založit (z naší strany) tubytí (*Da-sein*) a obstát v něm jakožto pravdě ryzího bytí, jež „nás potřebuje“ a ze své strany zakládá. Filosofie tu nestaví jen na jsoucnu, jde jí koneckonců o bytnost pravdy bytí samého, o vroucí vydanost této pravdě. Tak lze dospět ke skutečně vládnoucímu vědění (i když ne k vědění „absolutnímu“).

Nezbytnost zamyšlení a nové filosofie Heideggerovi koření koneckonců v nouzi (*Not*), v situaci, kdy jsme opuštěni bytím (*Seinsverlassenheit*).² Filosofie je však stálým a vytrvalým zamyšlením nad pravdou bytí. Filosofie jakožto první a nejzazší zamyšlení nad pravdou ryziho bytí má svou nutnost v nejzazší nouzi. Čím je tato nouze dále? Heidegger napoví: „Nouze je to, co člověka ve jsoucnu přemáhá a především ho přivádí před jsoucno v celku a do středu jsoucího a tak k sobě, a tím vždy znovu nechává počínat a zanikat dějiny.“ (Heidegger 1989a: 45) Nouze nás nutně přemáhá a ukazuje se být vlastně vržeností samou. Toto přemáhající je vrženost člověka do jsoucího; ta ho však může určit jako „vrhače bytí“, tj. pravdy ryziho bytí. A právě v této vrženosti je třeba z naší strany vytrvat: „Nezbytnost filosofie spočívá v tom, že jakožto tázání po smyslu onu nouzi neodstraňuje, nýbrž musí v ní vytrvat a založit ji, učinit ji základem dějin člověka.“ (Heidegger 1989a: 45)

Tato nouze je samozřejmě v různých přechodech dějin různá a nesmí být pojata povrchně jako nějaký prostý nedostatek. Nikdy tedy nesmí být podle Heideggera pojata vnějškově a jednoduše jako nějaké chybění, jako neštěsání apod. Tato nouze je, jak se konečně ukazuje, „k nezbytnosti ladícím základním naladěním.“ (Heidegger 1989a: 46) Tato nouze ryziho bytí podněcuje myšlení do původnější oblasti bytí, a to tehdy, pokud existuje odpovídající vztah mezi pravdou ryziho bytí a pobytem. Je vidět, že základní nouze patří k pravdě ryziho bytí, že ladí základní naladění pobytu, a to v nouzi opuštěnosti bytím. Jakožto ono přemáhající ryzí bytí odděluje člověka od jsoucna a zase přivozuje rozhodnutí, v němž ho přivádí zpět ke jsoucnu.

„Nejpůvodněji,“ jak rozvíjí na stejném místě Heidegger, „je to nouze v pobízení k nezbytnosti nejvyšších možností, na jejichž cestách tvořící a zakládající člověk jde nad sebe a zpět do základu jsoucího. Kde tato nouze vrcholí, přivozuje *tubytí* a jeho založení.“ Nouze je tudíž nejpůvodněji oním bytostně přemáhajícím a nutným, kdy se zakládáním pravdy zároveň bytuje ryzí bytí – jakožto uvlastňování (*Ereignis*) – a kdy se právě zakládá tubytí jakožto proměněný a prohloubený poobratový pobyt, který tak může dojít ke svým nejvyšším možnostem.

Náš výklad nás přivedl k tomu, o co Heideggerovi vposledku jde. Běží o skutečné možnosti pro lidský pobyt, o *možnost přináležet ryzímu bytí jakožto uvlastňování*. Základním naladěním prvního počátku byl údiv (*pathos, thauma*), základním naladěním jiného/druhého počátku je u Heideggera zpočátku zděšení (*Erschrecken*). Jde o zděšení v opuštěnosti bytím. Z tohto tvůrčího a zakládajícího zděšení však může vzejít po bytostném obratu pravá filosofická zdrženlivost (*Verhaltenheit*).

My však stále žijeme v určité bezradnosti a bezmocnosti myšlení, opuštěnosti bytím.

Bezmoc myšlení a sebestroměna

Jak ale vypadá bezmoc myšlení, v níž stále žijeme, která vystupuje vždy v situaci jistého pohrdání myšlením a filosofií, kdy však zároveň může vzkličít pravá filosofická zdrženlivost? Je zřejmé, že bezmoc myšlení vystupuje tehdy, když jakožto moc platí jen snaha o bezprostřední působení a prosazení filosofie. Pravá filosofie a zamyšlení nemohou bezprostředně působit a nést bezprostřední užitek, umění sebestroměna je filosofii cizí. Jak

² Srv. např. Lee, (2001: 147). *Seinsverlassenheit* charakterizuje období v dějinách Západu, kdy zapomínáme na smysl bytí a jsme jím doslova opuštěni, i jsoucno je jím opuštěno a vládne manipulující machinace a nihilismus.

by to však bylo, ptá se dále Heidegger, kdyby „moc“ znamenala: „založení a zpevnění v bytnosti ze ‚schopnosti‘ k proměně? Také potom ale ještě není rozhodnuto o bezmoci a moci myšlení.“ (Heidegger 1989a: 47)

Schopnost sebeproměny je samozřejmě (přinejmeším již od Platóna) nezbytnou podmínkou skutečného tázání a myšlení. Zahlédnout bytí a sebe sama lze jen z dosažení pramene sebeproměny, kdy jsme s to otevřít se ze svého niterného pobytu světlu bytí samého. Předpokladem je oproštění se od přemíry dotírajícího jsoícího a otevření vlastní niternosti, kdy nacházíme sebe sama, bytí-sebou, svou samost (*Selbst*).

Zatím však vládne bezmoc myšlení; má vícero důvodů, jak píše dále Heidegger: „1. že v této době neexistuje žádné bytostné myšlení, není uskutečnitelné; 2. že machinace a prožitek si nárokují být jedině působícím a tím ‚mocným‘ – skutečné moci neposkytují prostor; 3. že my, za předpokladu, že by se uskutečnilo bytostné myšlení, nemáme ještě vůbec sílu otevřít se jeho pravdě, poněvadž k tomu patří vlastní místo pobytu; 4. že při rostoucím otupení vůči jednoduchosti bytostného zamyšlení a při nedostatku vytrvání v tázání je každé otevření cesty zanedbáno, pokud již v prvním kroku nepřináší žádný ‚výsledek‘ – čím by se něco ‚udělalo‘ nebo čím se něco může ‚zakusit‘.“ (Heidegger 1989a: 47)

Bytostné myšlení se nemůže dít, neboť žijeme v epoše převažující machinace a sebepožívajícího prožitku (*Erlebnis*), kdy ke jsoícímu přistupujeme pouze smyslově, v rámci machinace provozujeme jsoící/přírodu začasť jen jako zdroj k plundrujícímu vykořisťování nebo k bezprostřednímu požitkovému prožitku; bytnost světa a pravdy nám uniká. Uniká nám *otevření místa v našem pobytu*, v němž by mohlo docházet k zjevování pravdy ryzího bytí, v němž by se mohlo uskutečňovat živoucí/bytostné zamyšlení. Proto zajisté půjde o vytrvání v myslivém tázání a otevření cesty k ryzímu bytí/prabytí. Myšlení musí být jakoby přesazeno do ryzího bytí. Pak se teprve může otevřít skutečná moc myšlení – „jakožto vy-mýšlení pravdy ryzího bytí“. Toto vše jako nezbytné předpoklady vytvářejí „základ pro ojedinečnost a samostatnost [Einsamkeit] myslitelského tázání“. Nejde tu však, jak Heidegger neopomene zdůraznit, o nějaké pouhé sebeodtažení se od jsoící a nabytou (třeba mystickou) osamělost, nýbrž o to, že tu ojedinečnost myšlení „vyvstává z původu v oblasti ryzího bytí“. (Heidegger 1989a: 47)

Heideggerova rekonstrukce filosofie je jakožto přemýšlení o původním, ryzím bytí nutně sebezamyšlením. Takto je bytnost zamyšlení pojata především jako zamyšlení nad sebou samým (*Selbst-besinnung*), kdo vlastně jsme jakožto lidé ve svém dějinném bytí, jestli jsme s to vůbec dosáhnout sebe sama. Otázka po pravdě ryzího/původního bytí je tak zároveň otázkou zamyšlení nad sebou samým, hledáním sebe-bytí (*Selbst*), jak to zdůrazňoval i Kierkegaard. Nestačí jen teoretické hloubání o tom, jak máme ve světě jednat a být úspěšní. Nelze zůstat na povrchu, poukaz k jednání a působení ve světě nestačí. Teprve tehdy jsme otevření bytí, když máme předběžný pohled na to, že jsme bytostně u sebe. Jsme tehdy sami sebou, když víme, kdo jsme (platí to i pro národní bytí). K tomu vede sebezamyšlení – k bytí-sebou.

Tato samost/ipseita (*Selbstheit*) je podle Heideggera pak ona dějící se oblast, „v níž si je člověk přivlastněn, když dosáhne sám do otevřeného časo-prostoru, kde se může udát přivlastnění“. Musí tu tedy prvotně být volání bytí vůči člověku, volání k sebeurčení a dějinám. Jen takto může být bytí člověka založeno v přináležitosti k pravdě bytí. Odtud se

může naplnit otázka po tom, kdo jsme, onen výkon sebezamyšlení, který ovšem není samozřejmě u Heideggera žádným rozplývajícím se hloubáním ve vlastních prožitcích. Je to otázka po tom, co je nejvíce hodno myšlení, tedy „otázka po pravdě bytí“. (Heidegger 1989a: 51)

Takové uvažování se může setkat s odporem – takové přípravné a bytostné myšlení, jež by osvětlilo volný prostor, v němž by bytí samo, ryzí bytí mohlo přivést člověka bytostně k sobě, se otevírá jen ztěžka. Takovému přípravnému myšlení je třeba se obětovat, vytvářet přechod ke světlíně (*Lichtung*),³ jež by osvětlovala doposud skryté. Nezbytným předpokladem k tomu je, aby člověk svou bytnost založil „skrže založení tubytí“. Znamená to pro Heideggera dosáhnout tvůrčím způsobem „zděšení a oblažení uvlastňování v zdrženlivosti jakožto základním naladěním“. (Heidegger 1989a: 52)

Takové sebezamyšlení není rozhodně žádným subjektivismem, děje se takřka opačně než novověký subjektivismus já a „kult osobnosti“, snaží se vymanit z metafyziky duše, těla, smyslovosti, překročit platonismus, kantismus i nietzscheovství. Heideggerovo sebezamyšlení jakožto zdůvodnění a založení ipseity stojí mimo zmíněná určení, mimo sebezajištění se ve světovém názoru osobnosti, génia, kultury ap. Je třeba se rozhodnout pro skutečné bytí sebou, onu samost, jež vede k *rozhodnutí pro místo pro okamžiky volání bytí a přináležení k prabytí/ryzímu bytí*.

V novém zamyšlení se musí zároveň odehrát událost myšlení, v níž by se osvětlilo doposud skryté: událost počátečního myšlení, která by byla s to myslet samu počátečnost a počátek myšlení (od antických prvomyslitelů až k Nietzschemu) a posléze jiný, nemetafyzický počátek myšlení rozevíraný přípravně právě Heideggerem. „Filosofie jakožto sebezamyšlení (...) je teprve uskutečnitelná jakožto počáteční myšlení jiného počátku.“ (Heidegger 1989a: 52) Zůstává tedy stále „nebezpečná“ otázka, kdo jsme, jak přináležet bytí a počátečnímu, vskutku rozjímajícímu myšlení. Jedině odtud však může vzejít cesta k záchraně, tj. i k ospravedlnění západních dějin, jež lze založit jediné takto filosoficky. Otázka po našem bytí musí být tudíž zasazena v tázání základní otázky: jak bytuje ryzí bytí, jak pobývá náš pobyt?

Viděli jsme, že do vy-mýšlení pravdy ryzího bytí je třeba se vpravit. Je třeba se zakořenit do „vy-mýšlení ryzího bytí“. Tak se otevírá to, co je třeba nejvíce myslet (bytí), a v tom je nutno spočinout. Dospět k přináležení k onomu dění, jež je „obratem v uvlastňování [Kehre im Ereignis]“. Toto vpravení se děje skokem a rozvíjí se jako zakládání tubytí.

Podívejme se dále na text, který vznikl v stejné době jako *Příspěvky k filosofii*, kde se Heidegger také dotýká palčivých otázek vědy, filosofie a metafyziky. Pomůže nám to blíže pochopit Heideggerův rozvrh bytování ryzího bytí a uvlastňování tubytí.

Humanismus a konec filosofie

I zde je věda pouhou „technicko-teoretickou exaktností pojmů“, mizí pravá „síla myšlení“. (Heidegger 2000: 8) Filosofie se oproti vědám ocitá v tísnivé situaci, a Heidegger

³ Srv. Olšovský (2011: 241). Viz také další průběh textu.

se opět i zde pokouší (asi od roku 1936, kdy vzniká snaha „jednoduše vyslovit pravdu bytí“) obhájit autenticitu a samostatnost filosofického myšlení, samu bytnost myšlení, jež je jediné s to se dotýkat bytí samého, jeho pravdy. Toho vědy nejsou schopny, podléhají metafyzice technického myšlení. Filosofie není tak služebně praktická, a proto není tolik pod vlivem plytkosti veřejného smýšlení, přesto často jakoby ztrácí půdu pod nohama. Sama filosofie trpí strachem, že nebude-li vědou, nebude mít svou platnost, že bude považována za „nevědeckou“. To je považováno za nedostatek. A tak filosofie přestává být původním živlem myšlení a stává se pouhým „nástrojem výchovy“ a „kulturním podnikem“. Také pro běžný provoz filosofie pro Heideggera platí: „Člověk již nemyslí, nýbrž se zaměstnává ‚filosofií‘.“ (Heidegger 2000: 10)

To souvisí s panujícím metafyzickým pohledem na svět, který vzešel z vládnoucí novověké descartovské metafyziky založené na vše-konstruující volní subjektivitě. Člověk se stával čím dál víc kolečkem machinující mašinerie, nesené vůlí k moci a k technice. Odtud mohl vzejít subjektivismus, antropocentrismus, „humanismus“ a vposledku nihilismus moderní doby. Člověk přestal být zajedno s tajemstvím a pravdou bytí, přestal se vůbec tázat „po vazbě bytí k lidství“, zeje v novověkém určení svého lidství jako *animal rationale*. Bytostné určení člověka asi bude hlubší, nebude určeno jen rozumem a dimenzí *animalitas*. O co tedy půjde nyní v heideggerovském přístupu k metafyzice (filosofii)?

Při kritice tradiční metafyziky půjde o nalezení samotného přístupu k pravdě ryzího bytí, o to, „jakým způsobem náleží bytnost člověka k pravdě bytí“. (Heidegger 2000: 15) Člověk pak svou otevřenou existencí může „stát ve světlině bytí“, podržet si svou ekstatickou bytnost. Ve světle situační světliny se může dít pravda bytí. Pak i člověk sám se může stát ve svém založeném tubytí světlinou. Začíná se odkrývat pravda/světlina bytí, zatímco v metafyzice šlo doposud pouze o jsočno jako takové. K tomu musí být sama existence ve své ekstatické bytnosti uvlastněna jako místo pravdy bytí. Člověk jen jako existující musí odpovídat tomuto údělu bytí, této blízkosti samé – pravdě bytí. (srv. Heidegger 2000: 23)

Zatím se však potýkáme s filosofií jako metafyzikou. S novým důrazem o tom píše Heidegger ve své úvaze *Konec filosofie a úkol myšlení*. Připomeňme si odtud několik zásadních náhledů. Filosofii lze z tohoto pohledu (jak jsme si řekli již výše) ztotožnit s metafyzikou: „Filosofie je metafyzika. Metafyzika myslí jsočno v celku – svět, člověka, boha – co se týče bytí, co se týče sounáležitosti jsočna v bytí. Metafyzika myslí jsočno jako jsočno způsobem odůvodňujícího, zakládajícího představování. Neboť bytí jsočna se od počátku filosofie a spolu s ním ukázalo jako důvod, základ (*arché, aition, princip*).“ (Heidegger 1993a: 7)

Metafyzické myšlení pátrá po základu přítomného jsočna, hledá bytí jsočného, nedospívá k zakoušení bytí samého. Metafyzická filosofie už s Nietzsche (a před ním již u Hegela) jako by vyčerpala své možnosti, dospěla jakožto metafyzika ke svým krajním možnostem, ke svému konci. Metafyzika jakožto platonismus skončila u Marxe a Nietzscheho a i ten (stejně jako Karel Marx), jak Heidegger přesvědčivě ukázal, (Heidegger 1993a: 7)⁴ zůstal ještě v zajetí metafyziky, neboť platonismus pouze převrátil – a tak se ocitl v jeho tenatech. Filosofie už od období řecké filosofie otevřela prostor pro vědy, a tím se svým způsobem završila. Na jejím základě došlo k „vědeckému odemykání jednotlivých

⁴ Srv. Heidegger (1989: 201).

okrsků jsoucna“ (Heidegger 1993a: 11) Věda spolu s technikou stále rozhodněji určují tvářnost našeho světa. Pokrok v bádání znamená zisky ve vědecké pravdě, ovšem tím končí filosofie. Filosofie se završila ve vědách. Proto je zapotřebí přípravy nového myšlení, které by otevíralo samo bytí v jeho světlíci se pravdě; sem vědy nedosáhnou.

Nový úvod do filosofie

Nejprve tedy bude zapotřebí oživilou schopnost filosofování vůbec rozpochybovat, svobodně probudit, aby se „v nás mohla dít filosofie“ (Heidegger 1996: 4) V nás, v našem existujícím pobytu se má uskutečnit filosofie – a k tomu je třeba se náležitě připravit. Vskutku se rozhodnout pro filosofii a přijmout ji jako niterný úkol znamená proměnu našeho niterného bytí, kdy celá naše existence získá novou možnost projasnění. Filosofie patří k bytnosti člověka, proto ji je nutno v našem lidském pobytu otevřít a uvést v chod, osvobodit tak samo filosofování v nás. Něčím ústředním se tak stává sám pobyt (problém subjektu, jeho subjektivita – tradičně řečeno), nově a hlouběji nahlédnutý. Člověk se v určitém myšlenkovém pohybu (v bytostném zamyšlení) může po vzoru již antického *gnóthi seauton* probouzet v sebezamyšlení k sobě samému, poznávat své lidství. (Heidegger 1996: 11) Pro filosofii je důležité nezapomínat na *unum necessarium* aktuálního pobytu, na autentický prožitek – jak jsme ukázali – skutečného sebe-sama. (Heidegger 1993b: 169)

Světový názor v sobě může podržet něco málo z původního filosofického snažení. Věda však zcela podle Heideggera odstraňuje konkréci pobytu v svět sebe-sama. Filosofie nemůže být „vědou“. Nemůže též, pokud si je věrná, „spasit svět nebo snížit utrpení lidu, obšťastnit lidi“. Filosofie musí především *zůstat ryze a radikálně fenomenologií* – v ní jsou ještě zabudovány původní živoucí motivy filosofování. Jde pak o to, uvažuje dále Heidegger takřka kierkegaardovsky, ptát se po zkušenosti dotýkající se jádra filosofické zkušenosti: osvětlit svou životní zkušenost. (Heidegger 1993b: 171)

Podívejme se blíže na onu základní existenciální zkušenost. Základem Kierkegaardovy filosofie je přece právě péče o duši, o vyhledání ontologického já otevírajícího se pravdě bytí.⁵ Člověk, říká Kierkegaard, „potřebuje spásu“ a jako křesťanský myslitel si není jist, zda to vyžadují také filosofové.⁶ Heideggerovo odmítání filosofie a vědy ve prospěch „myšlení“ má nepochybně svou jistou obdobu v Kierkegaardově přesvědčení o neslučitelnosti filosofie a křesťanství. Poslechněme si, jak Kierkegaard uvažuje: „Pokusil jsem se ukázat, že křesťanství a filosofie nemohou být sjednoceny.“ Většinou však lidé neučiní skok do křesťanství, neboť křesťanství je „radikální lék“, před nímž lidé prchají. (III, 3247) Odstup od německé metafyziky je pak patrný například z citátu: „Existují metafyzikové jistého typu, kteří, když nejsou s to pokročit dál, uchopí se za cop jako baron Prášil, a tak získají něco jako a priori.“ (III, 3249)

Kierkegaard se ovšem prokazatelně přibližuje ke schopnosti fenomenologického vidění, jež v zárodcích probublává v moderní filosofii od Kanta výš, a toho si zároveň u této filosofie váží. Píše: „Jestliže je něco, co je možno ocenit v úžasném vývoji moderní filosofie, je to jistě síla génia, s níž uchopuje a rázně podržuje fenomén.“ Aby toho byl myslitel schopen, musí si zachovat „hluboký entuziasmus“. (III, 3283) Taková filosofie může mít

⁵ Srv. Olšovský (2005: 118).

⁶ Srv. Kierkegaard in Hong, Hong 1975 (vol. III, 3245). (V závorce je číslo svazku a zápisku.)

dokonce zázračný účinek i na ostatní humanitní vědy, jak Kierkegaard zpříkladňuje na historii: „Obejmata filosofií historie znovuožívá v božskou mladost.“ (III, 3283)

Kierkegaard naplno – oproti Heideggerovi – přijímá *údiv prvního počátku* antické filosofie, a v tom zůstal do určité míry v zajetí prvního počátku metafyzického myšlení: „Aristotelův názor, že filosofie začíná s údivem, a ne jako dnes s pochybováním, je pozitivní východisko pro filosofii.“ (III, 3284) Kierkegaard se však nenechal sešněrovat žádným dobově hegelovským systémem filosofie a v tom překračoval metafyziku, snažil se být vpravdě svobodným duchem, který nechce ani být nikam zařazen, do nějaké metafyzické škatulky. Uveďme ještě k dokreslení Kierkegaardova odstupu od systematického dobového myšlení větu, která plně vyjadřuje myslitelovu pozici, ne nepodobnou pozici Heideggerově: „Většina systematizátorů je ve vztahu ke svým systémům jako člověk, který staví obrovský hrad a sám žije někde v chatrči; systematizátoři sami nežijí v té ohromné systematické budově. (...) Duchovně rozuměno, lidské myšlení musí být stavbou, v níž se žije – jinak je celá věc vyšínuta.“ (III, 3308) Ve stavbě, kterou si vy-myslím, je třeba také žít, plně ji propojit se svou existencí (reduplikovat ji v čin, jak říkal Kierkegaard).

Kierkegaard také vždy naléhavě naznačoval nutnou povolanost pro filosofii, aby filosofování patřilo bytostně k přirozenosti člověka, když už začne myslet, aby tu bylo odpovídání pravdě bytí, neboť „filosofování pro filosofování je absurdní“. (III, 3309) Určitý úpadek filosofie, z níž vymizelo dosahování jakékoli moudrosti a zůstává jen mechanický iluzivní provoz, naznačuje Kierkegaard ve větě: „V starých dobách lidé milovali moudrost (*filosofia*); dnes milujeme jméno filosofa.“ (III, 3314) V antice, u Sókrata, byl filosof ještě „síla, moc a charakter“. Živoucnost starořecké filosofie a zároveň zlom, který nastane u Platóna, takřka heideggerovsky vyjádří Kierkegaard ve větě: „V Sókratově filosofii byl (...) *dosud prostě život*. Na druhou stranu u Platóna (...) začala doktrína. Pak se stala vědeckou učeností. A tak to jde s filosofií (...) – až v naší době, kdy stojíme na vrcholku vědy – díváme se na Sókrata svrchu, vždyť pro něho byla filosofie prostě životem.“ (III, 3317) Kierkegaard proto jako Heidegger doporučuje jako lék na oživení filosofování návrat ke staré řecké filosofii, k počátku myšlení: „Na této cestě je možné opět dojít k pravdě...“ (III, 3317)

Je tedy třeba stále spět k počátečnímu myšlení, k myšlení počátečnosti počátku, které zakládá dějiny a novou cestu ke světlu bytí. *Vzbudit k tomu smysl může náležitá výchova jako předávání podstatného vědění a toho poznání, jež orientuje člověka k sebepoznání, k nalézání možnosti tubytí; jen odtud se může dít i poznání celku a návrat k chápání světa, v němž žijeme.* Je třeba se tudíž probouzet k živoucímu odpovídání na volání bytí a odtud rozvrhovat v autentickém zamyšlení bytování ryzího bytí. Člověk se tak nakonec může stát vrhačem a opravditelem pravdy, promýšlet světlinu prabytí. Ač se bytí skrývá, může dojít k rozehrání hry mezi ryzím bytím a člověkem. Pak filosofie bude zase životem.

Věda, ač je jistě pro člověka důležitá, je ontickým poznáním, nikoli poznáním ontologickým (vědění o bytí), jak tomu je u filosofie. Z určitého odstupu od vědy a světového názoru jak u Heideggera, tak již u Kierkegarda, mohlo dojít k rozvinutí kritiky metafyziky, k prohloubení zkoumání smyslu a pravdy bytí.

SEZNAM LITERATURY

HEIDEGGER, Martin. Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). In TÝŽ. *Gasamtausgabe*, Bd. 65. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1989(a).

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-048-3.

HEIDEGGER, Martin. Einleitung in die Philosophie. In TÝŽ. *Gasamtausgabe*, Bd. 27. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1996. ISBN 3-465-02892-9.

HEIDEGGER, Martin. *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha: OIKOYMENH, 1993(a). ISBN 80-85241-41-2.

HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche II*. Pfullingen: Verlag Günther Neske, 1989(b). ISBN 3-7885-0115-4.

HEIDEGGER, Martin. *O humanismu*. Praha: Ježek, 2000. ISBN 80-85996-32-4.

HEIDEGGER, Martin. Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks. In TÝŽ. *Gasamtausgabe*, Bd. 59. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1993(b). ISBN 3-465-02614-4.

HEIDEGGER, Martin. *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1995. ISBN 0-253-32749-0.

HONG, Edna Hatlestad, HONG, Howard (eds.). *Søren Kierkegaard's Journals and Papers, III* (3245). Bloomington and London: Indiana University Press, 1975. ISBN 0-253-18242-5.

KIERKEGAARD, Søren. *Opakování*. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-833-9.

LEE, Seu-Kyou. *Existenz und Ereignis. Eine Untersuchung zur Entwicklung der Philosophie Heideggers*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001. ISBN 978-3-8260-1817-6.

OLŠOVSKÝ, Jiří. *Niternost a existence. Úvod do Kierkegaardova myšlení*. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-86903-08-7.

OLŠOVSKÝ, Jiří. *Slovník filozofických pojmů současnosti*. Praha: Grada, 2011. ISBN 978-80-247-3613-6.

(PhDr. Ing. Jiří Olšovský, Ph.D., filosof, působí ve Filosofickém ústavu AV ČR.)