

## K fenomenologii intersubjektivit

Anna Hogenová

Katedra filosofie a občanské výchovy, UK PedF  
Hogen@volny.cz

**Motto:** „*Kdy je odpověď na otázku: co je filosofie odpovědí filosofující? Jedině tehdy, když jsme vstoupili do rozhovoru s filosofy.*“

In: Heidegger, M. *Identität und Differenz*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2006, s.19.

Resume: Text je věnován fenomenologické analýze intersubjektivit

Klíčová slova: intersubjektivita, bytí, čas

Resume: The text is dedicated to the phenomenological analysis of intersubjectivity

Keywords: intersubjectivity, being, time

Intersubjektivita je specifický fenomén a vyžaduje zvláštní přístup. Tento fenomén má v sobě možnost ontické platnosti „já, my, vy.“ Tyto možnosti se nedají oddělovat, jsou jednotou a konstituují se společně, jednotně. Heidegger je přesvědčen, že: „*Jáství je určeno naším Selbst, nikoli obráceně.*“<sup>1</sup> Co je to *Selbst*? Je to to, co je samo sebou v nás samých. Zakládá nás to.

Jáství je od Descartesa základem subjektivit a subjekt je předmětem všech humanitních věd z nejrůznějšího hlediska. Zde se počíná problém intersubjektivit. „*Člověk je Selbst,*“<sup>2</sup> tvrdí Heidegger. Toto *Selbst* je založeno řečí, proto bez řeči není „já, ty, my, vy, oni.“ Proto je podstata člověka již od Aristotela pochopena v souvislosti se schopností mluvit. Člověk je „*Dzoón logón echón.*“ Protože zvířata nemluví, neznají osobní zájmena. Nemají pravé jáství, proto se jim také lépe odchází z tohoto světa. Přesto se nám zdá, že velmi oceňují zájmeno my, protože jsou kolektivní, my bychom řekli „společenská,“ např. psi smečky, mravenci, včely, atp. Zvířata nás dokážou milovat někdy tak, jak to ani lidé nedovedou, proto jsou psi tak ceněni. Psy miloval Platón, stejně jako mnozí jiní dějinní lidé.

Pro nás je ale důležité hledat intersubjektivitu v řeči. Tak, jak se v dítěti vyvíjí schopnost mluvit, vyvíjí se v něm i schopnost rozlišovat jáství od „ty, my a vy.“ Pojmenování toho druhého je určující. K řeči jsme byli povoláni, nevznikla v nás jako kauzální důsledek biologických potřeb, to by vznikla i u zvířat. Člověk byl povolán k řeči bytím samým. Dodnes to pociťujeme, pokud se dostaneme do ticha. Toto ticho je tak plné svým obsahem, že nás ponouká k vyslovení slova, které by toto ticho učinilo platným, podalo by důkaz o existenci tohoto ticha. Tak se rodí básně a umění vůbec. Ale nejen to, tak se rodí i filosofie. Proto je ticho mořské hladiny, na níž spočívá loď, čekající na příhodný vítr něčím, co člověka ponouká k vyslovení slova, i když někdy ponouká i k sebevraždě, jak je známo z Masarykovy doktorské práce.

Co je to ticho pro zvíře, že nemluví? Je něčím jiným, než je pro nás. K nám ticho promlouvá, a proto naši mrtví jsou s námi v rozhovoru, který má podobu spojení prostřednictvím našeho svědomí. A svědomí, to je kus našeho *Selbst*. To jen liberalisté jsou přesvědčeni, že přítomnost je vždy již těhotná budoucností, a my musíme vše dělat pro pokrok. Ale my víme, že z budoucnosti k nám přichází minulost ve smyslu „*Gewesenheit,*“ a to je právě to, co zde zanechali ti mrtví. Ti

<sup>1</sup> Heidegger, M., *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2002, s. 37.

<sup>2</sup> Tamtéž, s. 35.

mrtví od nás neodešli, jsou zde stále, něco nám říkají „mlčením kamene,“ proto se dává kámen na hroby. Mlčení tedy je také základem intersubjektivitu. Zvíře nemůže mlčet, protože nemluví, ani kámen nemůže mlčet, To jen nám to tak připadá, protože nevědomky vše antropomorfizujeme. Podstatou intersubjektivního problému je z hlediska fenomenologického právě ono *Selbst*.

Ale *Selbst* je záhadné. „Charakter tohoto *Selbst* není ozvláštněn patřením k ty, k já nebo k my, nýbrž toto vše je založeno v původu *Selbst*.“<sup>3</sup>

„Řeč leží v oboru bytí člověka,“<sup>4</sup> pak ovšem *Selbst*, jež se tvoří s řečí, patří také do tohoto oboru. Pak i intersubjektivita je něčím hlubším, než jen výčtem vlastností, kterými se liší člověk od zvířete. Ukazuje se, že nestačí jen poměrování jsoucna, které se vynacházejí společně s předmětností „řeč,“ a „*Selbst*.“

Ukazuje se, že lidské bytí se liší od toho zvířecího především v reflexi času. Čas u člověka to není linie časových úseků, kterým říkáme minulost, přítomnost a budoucnost. Čas u člověka to není řada vyplněných časových prostorů, jak si to představuje fyzika a přírodní vědy vůbec. Podstatná minulost se překlenuje a vchází do našich životů jako budoucnost. To, co přichází z budoucnosti k nám samým, tj. to, co zde již bylo. Tak to vidí Heidegger, Hoelderlin a nakonec i sám Nietzsche. V tomto pojetí nejde o čas, který známe z hinduismu či buddhismu. Nejde o kruh, kde počátek a konec jsou jedno a to samé. Podstatná minulost se německy nazývá „*Gewesenheit*“, jak bylo již nahoře popsáno. Ta se vrací, ale vrací se vždy jako budoucnost, vždy novým způsobem, jakoby poprvé. Básníci a filosofové to vědí. A právě tento návrat podstatné minulosti z budoucnosti, tj. z předčekanosti – to je základ *Selbst*. Toto *Selbst* nejlépe popsal Husserl, i když to Heidegger nikdy Husserlovi nepřiznal.

Jsou to protence, co nám přináší podstatnou minulost, jsou to tzv. „předvzpomínky.“ Vznikají pasivními a aktivními syntézami krytí retencí, pak se invariant protenduje a tvoří „filtr,“ jímž se nám zakládá náš osobní rozvrh světa. Nemůžeme vystoupit z minulosti. Není to možné. Proto jsou všechny představy o úplně novém člověku a úplně nové společnosti vždy jen nedomyšleností, viz některé liberalistické koncepce, které se snaží nám namluvit, že svět se tak strašně změnil, že nemá cenu se ohlížet dozadu a poměřovat tyto dva světy.

Právě tímto způsobem vznikají základy intersubjektivitu, protože v „*Selbst*“ je pak implicitně obsažena možnost poukázat na ty, vy, my. A to vše se dává a umožňuje z jáství samého, které je jen nadstavbou onoho původního a podstatného „*Selbst*.“ Neexistuje tedy „kuchařkový“ návod, jak to udělat, aby dítě bylo vyvinuto v ohledu intersubjektivním. Ukazuje se opět to staré známé. Dítě potřebuje domov, a pak je vše v pořádku, protože jen zde se může konstituovat „*Selbst*“ v plné šíři a bohatosti svého odkazujícího obsahu.

Intersubjektivita je založena v *Dasein* každého jednotlivého člověka a v tomto *Dasein* se konstituuje jako následnost teprve *jáství*, *ty*, *my*, *vy*. Člověk tedy není podstata jedinečná, k níž se teprve později přiřazují ostatní osoby, ale od počátku je člověk zaklíněn do podstatného celku, jímž je propojenost se světem, v němž se *já* odlišuje od *ty*, *my* se odlišuje od *vy*. Člověk není „ostrov sám pro sebe,“ řečeno s Ernestem Hemingwayem, je zanořeností do celku, jenž má charakter nejen prostorový, ale především časový. Proto není jen přítomností (*Anwesenheit*), jako je tomu v anatomii či ve fyziologii, ale je bytostí napojenou na minulost a budoucnost, i když prodlévá v *ted'*, totiž v přítomnosti. Proto člověk rozvrhuje svět prostřednictvím svých skutečných možností, a to je právě základ pro možnost *jáství*, *my*, *vy*, *ty*. Člověk „má“ čas jinak než zvíře. Skutečné možnosti u zvířete nenajdeme. Zvíře je zasunuto do situace jako ozubené kolečko do hodinového strojků. Jen člověk se nachází v předběhu, proto ví, na rozdíl od zvířete, o své smrti. Jen člověk je vysazen do otevřenosti, která umožňuje volbu. Zvíře žije jen v nutnostech, bez volby, bez svobody.

<sup>3</sup> Tamtéž, s. 38.

<sup>4</sup> Tamtéž, s. 115.

Proto zvíře neví nic o smrti, nebojí se jí, je v jistém smyslu v ráji. *Ek-sistenz* v latině je totéž, co v řečtině *ek-stasis*.

Jen člověk je vysazen do otevřenosti bytí, do „nic.“ A starost (*die Sorge*) je to, co otvírá smysl otevřenosti, proto je to tato starost, co zakládá rozvrhování našeho života. Proto, pokud je tato starost zaměřena pouze na jsoucná, stáváme se nevyhnutelně, přes všechny morální zásady, jen konzumními bytostmi, jež chtějí podpořit svou existenci jen vlastnictvím jsoucen a dělají pro to vše. A to je důvod současného lidského zvěcnění, kdy se mluví o lidech jako o koupěschopné poptávce či o těle jako o předmětu pro ekonomické využívání na trhu. Trh a jeho apoteóza jsou vrcholem „jsoucnářského“ rozvrhování světa, a tím i intersubjektivita. Jak se pak pojímá intersubjektivita? Jako množina funkcionalit směřující k vrcholné funkci a jejímu uskutečnění. Jedinec se pak ztrácí v mase, je pohlcen falešným celkem, majícím podobu adice vzniklé z jednotlivin. Ale jednotliviny jsou jen předměty, věci, jednotky v matematickém smyslu. Nejsou to bytosti s předběhem, které mají v sobě možnosti rozvrhovat svět.

Dnešnímu jedinci je svět rozvrhován prostřednictvím „*Machenschaft*“ (vše-zařaditelnosti) a prostřednictvím „*Gestell*“ (povelu). Obojí je jen výrazem jsoucnářského rozvrhu světa, jenž je brán jako samozřejmost, a proto zůstává ve stínu podstatného vědeckého tázání. *Jáství* se rozplývá v mnohosti funkcí, které byly člověku přiděleny, *my* a *vy* se stávají něčím nerozlišitelným, totiž stávají se tím, čemu říkáme „*oni*.“ Osobní zájmena pravděpodobně zaniknou jako nefunkční a nepotřebná, protože „*Gestell*“ jako obrovský mlýn semele tyto distinkce, a nikdo si toho ani nevšimne. Tomu napovídají stovky stigmat. Svě o tom věděl Nietzsche, ale ani jeho varování nestačí, dějiny jsoucnářského rozvrhu světa jsou na postupu a asi je nic nezastaví. Proto je nutné opakovat ono heideggerovské: „*Nur ein Gott kann uns retten!*“ Co je však důležité, ať se děje cokoli: vědět o tom a snažit se být v pohotovosti. Jedině o to dnes jde! Zajímá lékaře nemocné *jáství*? Nezájímá. Lékař musí poslouchat pokyny marketingového ředitele, marketingového ministra. Zajímá dnes učitele duše jednotlivého žáčka? Nezájímá, musí plnit pokyny ředitele a marketingového ministra školství. Kam se podělo *jáství* dětí, mladých a starých lidí? Vytratilo se, je bezcenné.

„*Podstatné je podstatně nestvořitelné,*“<sup>5</sup> ani intersubjektivita jako to, co je podstatné nemůže být vystavěna ze součtu *jáství*, *ty*, *my* a *vy*. Je celkem a vyrůstá z *Dasein*, proto je nutné znát fenomenologickou podobu času.

*Dasein* neznamená bytí tu a tady, jak se to většinou tvrdí. „*Da-*“, znamená „ukotvení“ v původní otevřenosti, tj. „*in der Lichtung*.“ Nezapomeňme, že vše se ukazuje jen na pozadí otevřenosti a člověk se otvírá na rozdíl od zvířete, jen na pozadí bytí (*die Lichtung*). Toto bytí se nedá představit, není to předmět logických technik, a proto člověk není a nemůže být vůči bytí subjektem. Proto od nejstarších dob je bytí posvátné, je tajemstvím, před kterým nám zbývá jen zůstat v distanci a v úctě. Zde končíme se subjekt-objektovou figurou myšlení, jež jako kostrou všech našich vědeckých úvah, jež je brána jako samozřejmost, bez promýšlení její náležitosti a nutnosti.

Pejssek nežije na takovém pozadí, nerozvrhuje svět tak, jako to děláme my. To jen antropologie podsouvá něco podobného všemu. Ukazovacím pozadím pro pejška je jeho smečka či páníček, který je součástí takřka pejskova těla. Proto je umírání u pejška a u člověka takový propastný rozdíl. Pejsek odchází beze strachu, člověk se strachem z propastné nicoty.

„*Da-sein*“ je vždy mým „*Da-sein!* Je nepřenosné. Aby pejsek měl „*Dasein*,“ musel by „mít“ *jáství*, a to pejsek nemá. Proto jeho součást ve smečce je něčím jiným, než je „intersubjektivita“ u člověka. Intersubjektivita je založena oním *Selbst*, a to je vázáno na bytí a čas. „*Selbst se nachází uvnitř pravdy bytí, a to nepotřebuje jen odpoutání od jáství, ale i od všech druhů lidské práce a*

<sup>5</sup> Heidegger, M., *Die Metaphysik des Deutschen Idealismus*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1991, s. 59.

*lidského provozu, požaduje odpoutání od jakékoliv nadvlády jsoucna, ale i dřívějších bohů.*“<sup>6</sup> Proto je *Selbst* původní pramen nejen *jáství*, *ty*, *my*, *vy*, *oni*, ale je i pramenem, který je naším počátkem, zde se neustále znovu a znovu rodíme. Je posvátností v nás samých. Tento pramen poznat neznamena nic jiného než pečovat o svou duši, tak je to jednoduché a přece je to tak málo chápáno. *Selbst* se nekonstruuje, *Selbst* „počátkuje.“ Jakmile z tohoto *Selbst* učiníme předmět našich vědeckých predikací, rozplyne se, zničí se, anihiluje se, aniž bychom to zpozorovali – to je lest rozumu, o níž psal Hegel. Proto je pramen uchopitelný jen v pohybu jeho toku, tj. v tázání, v živém a opravdovém tázání. A takové tázání se vždy vztahuje k bytí samému. K pramenění našeho vlastního pramene se dostáváme jen, když do tohoto pohybu vstoupíme, a to se děje tázáním. Tážeme se slovy (mluvení), ale tážeme se i beze slov (řikání). Řikání patří i pejskům, ale ti vstupují do tázání, které je určeno jejich pozadím, a o tom bylo hovořeno výše. K vlastnímu *Selbst* pronikáme jen pohybem, kterému říkáme život, a ten popsal nejlépe Jan Patočka.

Každý zádrhel, každá kolize, každý problém či rozhození naší nálady je druhem tázání. Život vůbec je jeden veliký dialog, je vyladováním k jednotě, k souzvuku, k platónskému *Dobru*. A rozumění patří k podstatě bytí, a to není žádná věc a bytí není v čase. V tom je ten kruciólní bod našeho dotazování. Intersubjektivita tedy je něco, co se zakládá v čase, ale co patří bytí, a to je před časem. Lidská intersubjektivita je tedy něco jiného, než napovídá skladba těchto dvou slov „inter“ a „subjektivita,“ jde o *Selbst*, a to patří k bytí samému.

Mnohdy dostáváme věci, které jsme nehledali. O takovém přijetí mluvíme jako o posílání. Jsou nám často poslány informace, které zprvu nepotřebujeme, a také jim vůbec nerozumíme. Ale přicházející situace, do nichž jsme vrženi, a ony nám vydají obsah těchto poslaných informací. Jsme zasaženi pochopením jako Dioovým bleskem, ale velmi brzy na to zapomínáme, protože se přes nás naválí vlna každodennosti, která vše zakryje. To poslané a vyslané směrem k nám se ukazuje jako obdarování. Tuto milost obdarování zakoušejí básníci ve všech nejrůznějších podobách, té milosti říkáme ladění. Vždy se jedná o jednoduchost, protože jen ta je „usebrána“ a svědčící. Z těchto poslaných „věcí“ se dějí dějiny. Heidegger by dodal, „jde o poslání bytí.“<sup>7</sup> Právě takové poslání v nás vyvolává řeč a řeč v nás zakládá „Selbst“ a toto „Selbst“ je základem intersubjektivy, jež umožňuje rozvinutí osobních zájmen.

Jen si povšimněme, jak důležitá jsou obdarování v podobě hostů již v Homérově díle *Odyssea*. Každý host je pochopen jako poslání bohů, a proto musí být patřičně přijat a nazpět vyslán s dary. Tak byl např. *Odysseus* přijat *Fajáky*. V mnoha chalupách čteme nad dveřmi známou větu: „Host do domu, Bůh do domu!“ A často v horských oblastech jsou v noci otevřené dveře do síně, co kdyby přišel nějaký host uprostřed našeho spánku a my bychom jej nepřivítali, on by dokonce mohl umrznout, atp. Obdarování je tím, co nám bylo posláno bohy, to je základ antické etiky, která byla konkrétně žita, bez toho aby se o tom mluvilo jako o kánonu morálky. O tomto fenoménu posílání vůči nám, lidem, se v novověké době nikde nemluví. Proč? Protože vše je založeno v kauzalitě, tak jak je popsáno např. v dílech *Tomáše Akvinského*. Bůh je příčina všech ostatních stvoření nejrůznějšího charakteru, pak všude hledáme jen tuto souvislost – příčinnost. Nevidíme obdarování, protože hledáme jejich příčiny způsobem, jenž je verifikovatelný a falzifikovatelný. Pak ovšem intersubjektivita se nemůže stát ničím jiným než popisem fyziologických proměn v dětském organismu. A vše se promění na kauzalitu biologickou, popřípadě chemickou, ale co když je to vše jinak?

To je v podstatě zakázáno říkat, to je zakázáno myslet. To nás vlastně ani nesmí napadnout! Možná, že spousta darů tohoto typu, darů, které byly k nám poslány, tvoří podstatu i fenoménu řeči, a tím i intersubjektivy.

<sup>6</sup> Tamtéž, s. 66.

<sup>7</sup> Heidegger, M., *Zur Sache des Denkens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2007, s. 13.

„*Wesen ist Währen*,“<sup>8</sup> tento temný citát chce říci, že podstatnění neboli usebírání do jednoduchosti je vlastně konáním pravdy samé. Mnohdy mluví psychoterapeuti o svých zvláštních pocitech, když vyšetřují nemocného. V takových případech se jedná právě o poslání informací, které neumíme ještě pojmenovat a nerozumíme jim, protože jsme vsazeni do poznávacího kontextu karteziánského typu, a ten to prostě nedovolí. Vrátit se k jednoduchosti bude asi to nejtěžší, co nás čeká. Všude předem očekáváme systémy, a čím jsou složitější, tím je náš vědecký výkon přesvědčivější, ale asi opak bude tím, co je v tomto případě potřebné pochopit.

Intersubjektivita je právě takovou jednoduchostí. Je založena na pochopení času a především na pochopení přítomnosti. Pří-tomnost je „*Entgegnung*,“ tvrdí Heidegger.<sup>9</sup> Co je to „*Entgegnung*“? To, co je proti nám (*gegen*), je tím, od čeho se musíme odtrhnout do vyššího „*patra*“ pro přehlížení celku, pro přehlížení věci, ale i světa. Pak se nám ukáže nejen to, proti čemu stojíme, ale i samo toto celkové protipostavení nás a věci. A to je „*die Entgegnung*.“ V „*Entgegnung*“ je i reflexe nás samých jako prohlížejících si danou věc. Přesně tento moment chybí zvířátkům, neuvědomují si „*Entgegnung*,“ a to proto, že nemají jáství. Jejich vztah k ostatním kolem nich je jiný, než je tomu u člověka. Zvíře je schopno jen onoho „*Gegnung*,“ nikoli „*Entgegnung*.“ A proto člověk se liší od zvířátek tím, že zná, s nadsázkou řečeno, osobní zájmena. Opět se ukazuje, že intersubjektivita člověka je záležitost toho, jak se nám dává bytí, a to prostřednictvím časovosti. Je to přítomnost, co zakládá tuto možnost intersubjektivitu. Do přítomnosti přicházíme jako spadlí z nebe. Přítomnost je nám vlastně dána, proto mluvíme o danostech různého charakteru. Ale právě tato danost je otázkou filosofickou povýtce. Jak je nám dána, z čeho přichází a proč?

Přítomnost je nám poslána, proto mluví Heidegger v tomto případě o „*Geschick*“ – o poslání, kterému někdy v češtině říkáme osud. Tento „*Geschick*“ (od *schicken* – poslat) je pak základem dějin. Zde ovšem jde o dějiny, jež se dějí, nikoli o historii, která popisuje události z pozice mocenské a politicky konfigurované, kde nejde o pochopení bytného původu dějin, ale jen o ospravedlnění přítomné politické a ekonomické moci. Heidegger by asi jen dodal: „*Danost z bytí se ukazuje jako posílání a jako poslání – osud, vychází z přítomnosti v jejich epochálních proměnách.*“<sup>10</sup>

„*Žít je však jen jeden ze způsobů bytí,*“<sup>11</sup> To znamená, smrt je jen ztráta tohoto způsobu bytí. „*Živé je vždy něčím obklopeno, vztaženo ke svému okolí, v němž se to, co je obklopuje, vždy nějakým způsobem dává, ovšem způsobem, s jehož určením jsou nejvlastnější potíže a jenž je vystaven nebezpečí, že bude předurčen.*“<sup>12</sup> Tento citát je velmi důležitý, ukazuje totiž na zdroje Heideggerovy filosofie, na pramen jeho *Dasein*, *Vorhandenheit*, *Zuhandenheit* a dalších fenoménů. Předurčenost toho, co nás obklopuje, co se nám dává z bytí samého, to je zdroj klamu našeho vztahu ke světu jako k celku. Člověk nekončí kůží, končí svým *Dasein*, a to se nedá představit „*clare et distincte*.“ Vztah k okolí je vztahem k prostoru a k času, ale na základě nejpůvodnějšího vztahu k bytí a bytí patří k člověku výsostným způsobem. I intersubjektivita je vyložitelná z *Dasein*.

„*Selbst*“ je vztahem k bytí a na tomto základě se tvoří vztahy k: *já, ty, my, vy*. „*Selbst je vlastně bytí s sebou,*“<sup>13</sup> tzn., jde o prožívání sama sebe v přítomnosti. Ale prožívat přítomnost není jednoduché zrcadlení objektivní reality, jež se dá přesně měřit. Tím, že víme o danostech, které nám byly poslány, víme o bytí. A je to tento moment, co z nás vyvolává řeč, tzn. možnost označit: *já, ty, my, vy*. Tento moment z nás dělá lidi. Neprožíváme přítomnost jako uzavřenost. „*Anwesenheit*“

<sup>8</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 22.

<sup>11</sup> Heidegger, M., *Aristotelova metafyzika IX, 1-3. O bytí a skutečnosti síly*. Praha: Oikumene 2001, přel. I. Chvatík, s. 97.

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 100.

<sup>13</sup> Tamtéž, s. 101.

(přítomnost) nám byla poslána (Geschick) a my pocítujeme toto poslání jako dar, jako posvátnost. Jde o moment otevřenosti, která je původnější než otevřenost prostoru a času, proto říká Heidegger této otevřenosti „die Lichtung“ (světlna).

Tato původní otevřenost je odepřena zvířatům, proto jen člověk ví o celku světa bez marga, o bozích, o Bohu. „*Im Gewesen wird Anwesen gereiht,*“ (v podstatné minulosti je dosaženo přítomnosti). Heidegger zde mluví o čtvrté dimenzi času, o stávání se přítomností (das Werden der Anwesenheit), prostřednictvím které se konstituuje naše vlastní *Selbst* (bytí s sebou), a tím i intersubjektivita. Toto „stávání se“ pochopil kdysi Herakleitos jako hru, a proto je svět u něj hrající si dítě. Ano, tvrdí Heidegger: „*Vlastní čas je čtyřdimenzionální,*“<sup>14</sup> Je to minulost, přítomnost, budoucnost a stávání se (Werden). Proto čas „není“, stává se. A v tomto „stávání se“ se rodí *Selbst* (bytí s sebou). A přesně toto zakládá platnost: *já, ty, my, vy*. Dostali jsme světlinu jako dar, a proto se stáváme jejími svědky, pastýři bytí, a proto je třeba naučit se děkovat, ale to nám moc nejde! Také proto platí: „*Denken ist Danken!*“ A otázky jsou zbožností myšlení, protože ta hlavní otázka zní, od koho dostáváme ty dary?

Leitmotivem těchto úvah je fenomén intersubjektivit. Ten jsme pochopili jako schopnost rozlišit „*já, ty, my, vy.*“ Základ pro toto rozlišení tvoří bytí samo, nejdůležitější úlohu hraje ovšem čas. Čtvrtá dimenze času je předočekávání, a to je založeno na předvzpomínce (Vorerinnerung). Předvzpomínka je výsledek variování retencí a retence jsou bývalé urimprese. Invariant vzniklý z variování je to, co je základem *Gewesenheit* (podstatné minulosti). A tato „*Gewesenheit*“ k nám přichází z našich vlastních rozvrhů směrem do budoucnosti. *Gewesenheit* přichází z budoucnosti, v tom je právě podstata čtvrtého rozměru času. Není to jen minulost, přítomnost a budoucnost, ale jsou to i naše rozvrhy, které v sobě nesou podstatnou minulost. Bez tohoto čtvrtého rozměru času není intersubjektivita vůbec možná. Proto při některých psychiatrických chorobách se objevuje nemožnost rozlišovat osobní zájmena. Tvrdí-li hinduista, že se vlastně nic neztrácí, má vlastně v tomto ohledu pravdu.

„*Selbst*“ se uvlastňuje, stává se vlastním, zapouští kotvu pobytu v čase do nezměrné hloubky. Tuto hloubku opravdu nemůžeme změřit, vždyť to je vlastně ta herakleitovská duše, která nemá nikde konec, i kdybychom šli světa kraj. „*Er-eignis*“ je uvlastněním, umožňujícím *Dasein* (pobyt v původní otevřenosti i ve všech otevřenostech odvozených). Vhloubení se do „*ted*“ (husserlovská urimprese) je dílem nejen člověka, ale i možnosti se takto vhloubit, a touto možností je bytí samo. Člověk nekončí svou kůží, svým viditelným tělem snad ano, ale vazbami k bytí končí až tam, kde „*končí*“ bytí samo. A to je už otázka, která se nedá jednoduše zodpovědět. Bude asi velmi obtížné hledat v mozku partie za tento pohyb odpovědné. Chybí-li člověku *Er-eignis*, pak se podobá stroji, ve kterém můžeme najít jen kauzální funkcionality, jež popisujeme a měříme, abychom mohli naměřené údaje opět porovnávat atd., až do nekonečna. Empirický výzkum je nekonečný.

To není náhoda, že nejstarší název pro pravdu je *a-letheia*. Jde o neskrytost, to nejhlubší je vždy skryto a není možné to jednoduchým způsobem odkrýt. To je nutno vyrvat ze zakrytosti. Proto má člověk schopnost myslet a myšlení – to jsou především otázky.

*Selbst* je tedy základem jáství, ale i toho, co se skrývá pod označením: *my, vy*. Aby se mohlo *Selbst* ustavit, musíme prožít „vlastnění“ (*Er-eignis*). „*Das Ereignis vereignet Mensch und Sein.*“<sup>15</sup> (Uvlastnění sjednocuje člověka a bytí). Toto uvlastnění známe všichni. Jde o hluboký prožitek, např. chvíle uprostřed polí, kdy se nechce mluvit, jen být, pobývat. Je to ticho, které je plné „*ticha*“, jde o „*usebrané*“ ticho. Ale usebranost není nic jiného než původní řecký logos, který je v řeči, v přírodě, kosmu i bytí. To je to, čemu se později říká *Jedno* (Unum, to hen). *Er-eignis* původně

<sup>14</sup> Heidegger, M., *Zur Sache des Denkens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2007, s. 20.

<sup>15</sup> Heidegger, M. *Identität und Differenz*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2006, s. 47.

znamená: zahlédnout a v zahlédnutí vyvolat bytí, tzn. spojit se s ním. Toto *Selbst* vzniklé v uvlastnění je pak základem intersubjektivní.

Propojení spárami je vlastně láskou, ji pochopit a jí být pohlcen, není nic jiného než filosofický údiv. To vše spadá do významu původního řeckého „logos.“ O této lásce psal K. H. Mácha, o ní je psáno v Bibli. To byl základ Herakleitova porozumění kosmu. Hra je vlastně jen a jen fenomenalizace této lásky, v níž se hledají spáry pro propojení. Řekové svým uměním zachraňovali údiv tohoto druhu, zachraňovali tuto lásku přes spáry, a v tom spočívá jejich velikost, v níž jsou nedostižní.

### **Literatura**

Heidegger, M. *Identität und Differenz*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2006.

Heidegger, M. *Zur Sache des Denkens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2007.

Heidegger, M. *Aristotelova metafyzika IX, 1-3. O bytí a skutečnosti síly*. Praha: Oikumene 2001, přel. I. Chvatík.

Heidegger, M. *Die Metaphysik des Deutschen Idealismus*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 1991.

Heidegger, M. *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2002.