

KNIHOVNA NOVOVĚKÉ TRADICE  
A SOUČASNOSTI  
Svazek 61

MARTIN HEIDEGGER  
Rozvrh fenomenologické  
interpretace Aristotela

Podle nově nalezeného  
autorova exempláře  
přeložil Ivan Chvatík

PRAHA  
2008

OIKOYMENH  
Hennerova 223  
150 00 PRAHA 5  
<http://www.oikoymenh.cz>

#### KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Heidegger, Martin

Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela / Martin Heidegger  
; podle nově nalezeného autorova exempláře přeložil Ivan Chvatík.  
– Vyd. 1. – Praha : OIKOYMENH, 2008. – 94 s. – (Knihovna  
novověké tradice a současnosti ; 61)

Název originálu: Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles  
Přeloženo z němčiny

14(38) \* 165.62 \* 115 \* 101 \* 111 \* 141.32

– Aristotelés, 384–322 př. Kr.

– řecká antická filozofie

– fenomenologie

– čas – filozofické pojetí

– ontologie

– existencialismus

– pojednání

14 - Filozofické systémy a hlediska [5]

© OIKOYMENH, 2008

Copyright © Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2002

Translation © Ivan Chvatík, 2008

Translation © Jiří Pešek (stař. H.-G. Gadamera), 2008

Translation © Martin Ritter (Doslov k 2. vydání), 2008

ISBN 978–80–7298–305–6

## Obsah

Martin Heidegger

Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela . . . . .	7
Úvodem . . . . .	7
Nástin hermeneutické situace . . . . .	9
<i>Etika Nikomachova</i> , VI . . . . .	38
<i>Metafyzika</i> , I,1–2 . . . . .	50
<i>Fyzika</i> , I–V . . . . .	54

Hans-Georg Gadamer

Heideggerův „theologický spis“ z mládí . . . . .	64
(Přeložil Jiří Pešek)	

Hans-Ulrich Lessing

Doslov k 1. vydání v Diltheyově ročence z roku 1989 . . . . .	72
---	----

Günther Neumann

Doslov k 2. vydání v nakladatelství Reclam z roku 2002 . . . . .	79
(Přeložil Martin Ritter)	

Ivan Chvatík

Doslov k 2. českému vydání . . . . .	93
--------------------------------------	----

## Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela

Život si najde cestu,  
jak se i z této kritiky vyvléci  
a uchýlit se k frázi<sup>1</sup>

### Úvodem<sup>2</sup>

Každý výklad<sup>3</sup> má podle oboru, o který jde, a podle toho, na jaké poznání si činí nárok,

1. své určitým způsobem vyrostlé, více či méně výslovně osvojené a upevněné *výchozí hledisko* (Blickstand);
2. *výchozí zahlédnutí svého předmětu* (Blickhabe);
3. svou *dráhu pohledu* (Blickbahn).

K *výchozímu hledisku* patří to, „odkud“ je výklad prováděn, tj. příslušný způsob bytí životní situace, která výklad motivuje.

---

<sup>1</sup> Motto je připsáno rukou na 1. straně Heideggerova strojopisu pod hlavním nadpisem. Srv. níže, *Doslov k 2. vydání*. (Pozn. G. N.)

<sup>2</sup> Rukopisný list s tímto úvodem vložen dodatečně na začátek Heideggerova strojopisu, patrně až po odevzdání textu. (Pozn. G. N.)

<sup>3</sup> Pokud není uvedeno jinak, jde o rukopisné poznámky, které Heidegger dodatečně vepsal do svého strojopisného exempláře.

Výchozí zhlédnutí předmětu se týká předchůdného obsahového určení toho, co je uchopeno jako téma výkladu: to, „jako co“ zde předmět už předchůdně stojí.

*Dráha pohledu* – předmětná souvislost, do níž je tematizovaný předmět vykládán, to, *vzhledem k čemu* je rozhodující výchozí interpretační otázkou dotazován –, a co tudíž předznamenává dráhu interpretujícího určování.

Jedině tehdy, je-li výklad určen v těchto třech ohledech a jako takový uchopen, je osvojení předmětu, které z tohoto výkladu vyrůstá, „věcné“. Ujasnění, v němž bylo vypracováno *výchozí hledisko, výchozí zhlédnutí předmětu a dráha pohledu*, zjednává výkladu pevnou půdu pod nohama, tj. staví jej do výslovně uchopené situace. Situace výkladu je hermeneuticky průhledná. Hermeneutika každé konkrétní situace výkladu, tj. každé historické duchovnědy, není nějaké za vykládanou věcí pokulhávající, prázdné filosofické reflektování, nýbrž patří k nejvlastnějšímu výkonu příslušné interpretace samé. V tomto hermeneutickém ujasnění se rozhoduje o míře možného přístupu a zacházení s tematizovaným předmětem.

\*

Následující rozvrh se pohybuje na „střední linii“, tj. vychází z toho, co je v určitém fenomenologickém tázání běžné, a nastiňuje tázání původnější.

A naopak – *aby vůbec bylo možno tomuto nástínu porozumět* – nejsou zde pojednávána zkoumání, jak by se vlastně „slušelo“, exponována čistě z původní problematiky fakticity.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Oba poslední odstavce jsou vepsány rukou na horní okraj první strany Heideggerova strojopisu. (Pozn. G. N.)

## Nástin hermeneutické situace<sup>5</sup>

Následující zkoumání jsou zaměřena k dějinám ontologie a logiky. Protože se jedná o interpretace, podléhají určitým podmínkám výkladu a rozumění. Věcný obsah každé interpretace,<sup>6</sup> to jest tematický předmět, pokud jde o to, jak je vyloženo, je s to mluvit za sebe přiměřeně jen tehdy, je-li dostatečně vyznačena a zpřístupněna konkrétní hermeneutická situace, k níž je daná interpretace vztažena.

Každý výklad má vždy podle oboru, o který jde, a podle nároku, který je v tom kterém případě na poznání kladen, 1) své více či méně výslovně osvojené a upevněné *výchozí hledisko* (Blickstand),<sup>7</sup> 2) tímto hlediskem motivovaný *úhel pohledu* (Blickrichtung), jímž je dáno, „jako co“ je interpretovaný předmět předběžně chápán a „vzhledem k čemu“ má být vykládán, 3) *zorné pole* (Sichtweite) vymezené výchozím hlediskem a úhlem pohledu, v jehož rámci se pohybuje příslušný nárok interpretace na objektivitu. V té míře, jak je co do uvedených ohledů ujasněna situace, v níž a pro niž výklad nazrává, v té míře je také průhledná možnost vedení výkladu a porozumění a z toho vyrůstající osvojení předmětu. Každá hermeneutika situace má za úkol rozvinout průhlednost dané situace a obohatit touto průhledností, jakožto hermeneutickou, východisko interpretace.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Začátek strojopisu. (Pozn. G. N.)

<sup>6</sup> Jaký má interpretace charakter bytí! – Určuje, *jak* interpretace je (Sosein). – Jak. *Že bytí* interpretace je historické, je již uchopeno!

<sup>7</sup> Primární je *výchozí zhlédnutí předmětu* – předběžné určení toho, *co* vůbec má být vykládáno, *co* to je, *jako co* se to má brát, *za co* se to má považovat. Ontologie (v jakém smyslu) *života*, jsoucna – jak je vyformovaná, jak je k dispozici, jako co je přístupná?

<sup>8</sup> Vypracování hermeneutické situace je *uchopení* faktických „podmínek“ a „předpokladů“ filosofického bádání. Toho, že bádání má své předpoklady, není třeba „litovat“ a „z nouze to připouštět“ jako známky

Situace výkladu, jakožto rozumějícího osvojování si něčeho minulého, je vždy situací živé přítomnosti. Dějiny samy, jakožto minulost osvojovaná v rozumnění, vyrůstají co do své uchopitelnosti zároveň s původností volby, která rozhoduje o vyformování hermeneutické situace. Minulost se otevírá jen podle toho, v jaké míře je přítomnost k takovému otevírání odhodlána a jak silná je její schopnost otevírat. Původnost filosofické interpretace se určuje ze specifické jistoty, v níž filosofické bádání udržuje sebe samo a své úkoly. Představa, kterou má filosofické bádání o sobě samém a o konkrétnosti své problematiky, rozhoduje už také o jeho základním stanovisku k dějinám filosofie. Tím, co je pro filosofickou problematiku vlastním polem předmětů jejího zájmu, je určen úhel pohledu, pod kterým jediné může být minulost nahlížena. Toto vložení interpretačního zřetele nejenže neodporuje smyslu historického poznání, nýbrž je naopak základní podmínkou možnosti přivést minulost vůbec ke slovu. Všechny výklady – a to jak na poli dějin filosofie, tak v ostatních oblastech –, které trvají na tom, že oproti problémově zaměřeným „konstrukcím“ dějin nic do textu nevkládají, je zcela jistě možno přistihnout při tom, že to činí rovněž, pouze s tím rozdílem, že přitom postrádají orientaci a používají pojmové prostředky zcela disparátního a nekontrolovatelného původu. Bezstarostnost, pokud jde o to, co „vlastně děláme“, a nevědomost, pokud jde o to, jakých prostředků při tom užíváme, se pokládá za vyřazení veškeré subjektivity.<sup>9</sup>

Ujasnění hermeneutické situace pro následující interpretace a spolu s tím vymezení jejich tematického pole vyrůstá ze

nedokonalostí, nýbrž je zapotřebí tyto předpoklady „prožít“. To ale znamená nenechat je „nepovšimnutý“, vyhnout se jim, nýbrž *uchopit je jako takové*, což ale znamená pustit se do *historického*.

<sup>9</sup> Necitlivost a bezstarostnost, pokud jde o vlastní a přitom často zmatenou, náhodně vytvořenou hermeneutickou situaci, je vykládána jako nepředpojatost.

základního přesvědčení, že filosofické bádání je co do charakteru svého bytí něco, co si „doba“, pokud jí nejde jen o účely vzdělávání – nikdy nemůže vypůjčit od jiné; ale také něco, co – pokud porozumělo sobě a smyslu svého možného výkonu v lidské existenci – nikdy nebude chtít vystoupit s nárokem smět a moci odejmout nadcházejícím dobám námahu a starosti s radikálním tázáním. Možnost, že filosofické bádání, které se stalo minulostí, bude mít nějaký vliv na budoucnost, nemůže nikdy spočívat v jeho výsledcích jako takových, nýbrž zakládá se vždy v tom, jaké původnosti dosáhlo a jak konkrétně rozvinuté bylo tázání, skrze něž může toto bádání být vždy znovu přítomností – jakožto vzor, který předkládá problémy.

Předmětem filosofického bádání je lidská existence jako to, čeho se toto bádání dotazuje na jeho charakter bytí. Tento základní směr filosofického tázání není dotazovanému předmětu, faktickému životu, podsunut a naočkován zvenčí, nýbrž je mu třeba rozumět jako explicitnímu uchopení základní pohnutosti faktického života, který jest tak, že se v konkrétním čase svého bytí stará o své bytí, a to i tam, kde si je lhostejný. Bytostným charakterem faktického života je, že je sám sobě břemenem. Nejneklamnější známkou tohoto charakteru faktického života je tendence život si ulehčovat. V tom, že je takto sám sobě břemenem, *jest* život co do základního smyslu svého bytí – nikoli ve smyslu nějaké nahodilé vlastnosti – obtížný. Je-li tím, čím ve vlastním smyslu jest, jen když je těžký a obtížný, pak ryze přiměřený způsob jak k němu přistupovat a jak ho uchovávat může spočívat jen v tom, činit ho těžkým. Filosofické bádání, nechce-li od základu minout svůj předmět, se nemůže než držet této povinnosti. Jakékoli ulehčování,<sup>10</sup> veškeré svádivé nabízení prostředků k ukájení potřeb, všechno zmírňování metafyzických nouzí, které jsou stejně většinou jen vyčtené, to vše již ve svém základním úmyslu rezignuje na

<sup>10</sup> Nejde o to, zírat na myšlenky, které vymysleli jiní!

možnost zahlédnout předmět filosofie a chopit se ho, natož jej podržet. Dějiny filosofie jsou tudíž pro filosofické bádání tehdy a jen tehdy v relativním smyslu předmětně tu, když podávájí nikoli rozmanité pozoruhodnosti, nýbrž to, co je ve své radikální jednoduchosti *hodno myšlení*,<sup>11</sup> a vedou tak rozumějící přítomnost nikoli k obohacování znalostí, nýbrž odrážejí ji právě zpět k ní samé, aby vystupňovaly její problematičnost. Osvojovat si dějiny a mít přítom toto na zřeteli, a navíc osvojovat si je pro přítomnost, pro jejíž bytostný charakter je historické vědomí konstitutivní,<sup>11</sup> však znamená: radikálně rozumět tomu, co vždy v té které době bylo minulému filosofickému bádání v jeho situaci a pro tuto situaci zdrojem jeho základního znepokojení; *rozumět* znamená nejen brát na vědomí a konstatovat, nýbrž to, čemu jsme porozuměli, ve smyslu své nejvlastnější situace a pro ni původně opakovat. To se však nejméně ze všeho děje, když přebíráme teoremy, věty, základní pojmy a principy, a kdovíčím vedení je opakujeme. Rozumějící výběr vzorů, kterému jde o sebe sama, vystaví své vzory od základu nejostřejší kritice a rozvine je tak, aby s nimi mohl vstoupit do pokud možno plodného soupeření.

Faktická existence je tím, čím je, vždy jen jako existence vlastní, nikoli jako obecná existence nějakého obecného lidství, o něž se starat, je úkol jenom vyfantazírovaný. *Kritika* dějin je vždy jen kritikou přítomnosti. Kritika nemůže být tak naivní, aby chtěla dějinám předpisovat, co že měly dělat, když...;<sup>12</sup> spíše má mít na zřeteli přítomnost a dbát na to, aby

<sup>11</sup> „*Tradice*“ je právě to nedějinné; ve své minulosti zde není jako to, čím je, tj. jako něco, co je jiné, a co působí na přítomnost zpětným rázem – nýbrž je zde jako přítomnost, nerozhodnutá ve svém lhostejně se uplatňujícím „zprvu a většinou“. V tradici není žádná přisvojená minulost (ani hermeneutická situace, ani minulý předmětný obsah). – (Táž poznámka přiřazena autorem ke dvěma místům v textu.)

<sup>12</sup> „Zabývají se“ dějinami! Místo aby jimi „byli“! Člověk jimi je nikoli proto, že je to „krásné“, „duchovně silné“, „z úcty před minulostí“,

se ptala přiměřeně původnosti, které je s to dosáhnout.<sup>13</sup> Dějiny neodmítáme proto, že jsou „nesprávné“, nýbrž proto, že v přítomnosti ještě působí, aniž se mohou stát ve vlastním smyslu osvojenou přítomností.

Fixování základního historického stanoviska interpretace vyrůstá z explikace<sup>14</sup> smyslu filosofického bádání. Jako jeho předmět byla stanovena *faktická lidská existence jako taková*. Konkrétní vyznačení filosofické problematiky je třeba vytěžit z tohoto jejího předmětu. Proto je nutné provést první přípravné vymezení specifického charakteru předmětnosti, jakou je faktický život. A to nejen proto, že je to *předmět* filosofického bádání, nýbrž proto, že toto bádání samo je určitý způsob „jak“ vést faktický život, a protože tento způsob jako takový, a nikoli teprve jeho dodatečná „aplikace“, spolučásí ve svém provedení to které konkrétní bytí života samého o sobě. Možnost takového spolučasnění se zakládá na tom, že filosofické bádání je explicitním vykonáváním základní pohnutosti faktického života a v jeho rámci se neustále drží.

V tomto nástinu hermeneutické situace nemají být struktury předmětu „faktický život“ konkrétně vyznačeny a uchopeny ve svých konstitutivních souvislostech, nýbrž pouhým výčtem nejdůležitějších konstitutivních prvků fakticity má být to, co je míněno tímto termínem, přivedeno do zorného pole a zpřístupněno pro konkrétní zkoumání jako „*před-se-vzetí*“.<sup>15</sup>

„z piety“ nebo proto, že to svědčí o bystrosti nadhledu, který se nechce naivně absolutizovat! Kde se dějinami „zabývají“, tam již historické zmizelo.

<sup>13</sup> Aby minulost působila na existenci zpětným rázem, což nám má ukázat naše *bytí-tu* jako takové, musí být jakožto existence nikoli jen jako něco „nazírána“, nýbrž je třeba ji nést! – jako něco, co ještě stále do našeho bytí zasahuje a svádí ho k úpadku.

<sup>14</sup> Z explikace charakteru bytí – opět a ve fakticitě.

<sup>15</sup> Dvojité uvozovky jsou vždy autorovy. Jednoduché uvozovky používáme jako překladačský nástroj k vyznačení autorových terminů

Matoucí mnohoznačnost slova „život“ a rozmanitost jeho užívání se nesmí stát záminkou pro to, abychom se mu prostě vyhýbali. Připravili bychom se tím o možnost sledovat směřování významů, které k němu v každém případě patří a které jediné nám umožňují proniknout k předmětnostem, k nimž tyto významy poukazují. K tomu je třeba mít zásadně na zřeteli, že termín ζωή, *vita*, znamená základní fenomén, okolo kterého se soustřeďuje řecká, starozákonní, novozákonně křesťanská a řecko-křesťanská interpretace lidské existence. Mnohoznačnost tohoto termínu bude mít své kořeny v označováním předmětu samém. Pro filosofii může být taková nejistota významu podnětem jediné k tomu, abychom ji odstranili, popřípadě abychom si ji výslovně osvojili a zprůhlednili, pokud by se měla jako nutná zakládat ve svém předmětu. Vstřícný postoj k významové mnohoznačnosti (πολλαχῶς λεγόμενον) není žádné hloubání v izolovaných slovních významech, nýbrž výraz radikální tendence zpřístupnit významovou předmětnost samu a otevřít zdroj motivů různých způsobů značení.<sup>16</sup>

Základní smysl faktické životní pohnutosti je *starání se* (*curare*).<sup>17</sup> V nasměrovaném starajícím se „být na něco zaměřen“ je tu to, nač je starost života zaměřena, totiž vždy ten který příslušný *svět*. Pohnutost starání má charakter *zacházení* faktického života s jeho světem. To, nač je starost zaměřena, je to, čím<sup>18</sup> se zacházení obírá. Smysl skutečnosti a existence světa

logických substantivizací víceslovných výrazů, novotvarů a podobně (Pozn. překl.)

<sup>16</sup> Život – svět – lbytíl.

<sup>17</sup> *recuratio*: to je to historické! – v tom je nejvyšší uchování bytí (*Seinsverwahrung*).

<sup>18</sup> To, s čím se zachází, ztrácí a nikdy nezískává schematický charakter pouhé kulisy, je-li pochopen bytosný charakter zacházení (tj. faktického zacházení, nikoli pochopeného jako zážitek).

se zakládá na tom – a získává svá určení z toho –, že charakter světa je být tím, čím se obírá starající se zacházení. Svět je tu jako to, co jsme si vždy již nějakým způsobem vzali (dostali) na starost.<sup>19</sup> Svět se artikuluje podle možných směrů starání jako *svět našeho okolí* (*Umwelt*), *spolusvět* (*Mitwelt*) a *sebe-svět* (*Selbstwelt*). Tomu odpovídá, že starání je starostí o to, jak s někým či s něčím vyjít, starostí o zaměstnání a v zaměstnání, starostí o požitek, starostí o to, abych nebyl rušen, abych nezahynul, abych se s něčím nebo s někým důvěrně seznámil, abych něco znal, abych o něčem věděl,<sup>20</sup> starostí o to, stanovit si celkové životní cíle.

Pohnutost obstarávání<sup>21</sup> se uskutečňuje rozmanitými způsoby a vykazuje množství podob vztahování se k tomu, s čím zacházíme: s něčím manipulujeme, něco přichystáváme, zhotovujeme, zabezpečujeme, používáme, něco k něčemu využíváme, stáváme se něčeho vlastníky, něco opatrujeme, nebo naopak způsobujeme, že se něco ztratí. To, s čím v každém z těchto případů zařizování odpovídajícím způsobem zacházíme, s tím jsme vždy určitým způsobem obeznámeni a zdůvěrnělí.<sup>22</sup> Starající se zacházení má to, s čím zachází, vždy určitým způsobem na zřeteli, nějak se na to ohlíží; v zacházení žije, spolu s ním se časí a vede je *praktický ohled*. Starání je rozhlížení se, při kterém bereme na zřetel své okolí a zároveň dbáme na to, abychom svůj praktický ohled kultivovali, abychom zajišťovali a stupňovali svou důvěrnou obeznámenost s předmětem, s nímž zacházíme. To, s čím zacházíme, pojmáme v praktickém ohledu už předem jako..., orientované na..., vyložené jako... Předmětnost je tu jako to a to znamenající, se světem se setkáváme v jeho charakteru významnos-

<sup>19</sup> Závorka připsána rukou. (Pozn. G. N.)

<sup>20</sup> Výraz připsán rukou. (Pozn. G. N.)

<sup>21</sup> Zdůraznit charakter *bytí*.

<sup>22</sup> Život. Svět.

ti. Starající se zacházení má nejen možnost, nýbrž – poněvadž taková je jedna z původních tendencí pohnutosti faktického života – i sklon vzdát se starosti se zařizováním. V takovém podvázání tendence k obstarávajícímu zacházení se toto zacházení stává rozhlížením, kterému už nejde o to, aby něco zařídilo a vykonalo. Rozhlížení pak nabývá charakteru pouhého *nahlížení* na něco.<sup>23</sup> Ve starosti nahlížení, ve zvědavosti (*cura, curiositas*) je tu svět nikoli jako to, s čím zařizování zachází, nýbrž pouze v tom ohledu, jak *vypadá*. Nahlížení se provádí jako nahlížejíci, pojmenovávající a prohovořující<sup>24</sup> určování a může se organizovat jako *věda*. Faktický život tedy přináší ve svém čase vědu jako určitý způsob zacházení se světem, které je obstaráváno pouhým nahlížením. Jakožto takováto zacházející pohnutost je věda určitým způsobem bytí faktického života a spoluvytváří jeho existenci. Momentálně dosažený stav obstarávajícího nahlížení (určenosti předmětných souvislostí světa, co se týče jejich vzhledu) srůstá s praktickým ohledem.<sup>25</sup> Rozhlížení je prováděno na způsob *pojmenovávání* a *prohovořování* předmětnosti, s kterou zacházíme. Se světem se setkáváme vždy tak, že jej určitým způsobem pojmenováváme, že o něm rokujeme, že na něj vznášíme nárok (λόγος).

Zacházení se začíná *zdržovat* v tomto uvolňování od tendence něco zařídit a udělat. Nahlížení se samo stává samostatným zacházením, a jako takové je určitým *zdržováním* se u předmětnosti a zároveň *zdržením* se výkonu uskutečňování. Předměty jsou tu jakožto *mající význam*, a teprve v teoretizování, které je určitým způsobem zaměřené a vystupňované,

<sup>23</sup> Život má nyní své bytí ve starosti o nahlížení. Možnost určitého zvláštního βίος.

<sup>24</sup> Doplněno za „nahlížejíci“. (Pozn. G. N.)

<sup>25</sup> S praktickým ohledem vždy život získává příslušný stav bytí, zároveň však také nové možnosti své vlastní problematičnosti.

začíná z faktického světa, v němž se můžeme s něčím (co má význam) setkat, vyrůstát předmětnost ve smyslu pouhé věcnosti.<sup>26</sup>

Faktický život se pohybuje vždy v nějakém tradičním, nebo přepracovaném, nebo úplně novém *výkladu*. Praktický ohled připravuje životu jeho svět jakožto vyložený co do zřetelů, v nichž se s ním jako s předmětem obstarávání setkáváme a v nichž na nás čeká, v nichž na něj klademe úkoly a v nichž u něho hledáme útočiště. Tyto většinou nevysloveně zpřístupněné zřetele, s nimiž se faktický život ztotožňuje spíše ze zvyku, než že by si je osvojoval výslovně, předznamenávají dráhy, na nichž se bude pohnutost starosti (obstarávání, pojmenovávání a prohovořování)<sup>27</sup> naplňovat. Svět je fakticky vyložen tak, jako je vyložen sám život. V tomto výkladu je zároveň ustanoven směr, kterým se bude život při své starosti o sebe sama ubírat, což ale znamená, že je tím zároveň stanoven určitý smysl životní existence, ono „jako co“ a „jak“ člověk vidí sebe sama ve svém vlastním „před-se-vzetí“.<sup>28</sup>

Pohnutost starání není nějaký sám pro sebe probíhající *proces* života na pozadí existujícího světa. Svět je tu v životě a pro život. Nikoli však ve smyslu pouhé domněnky a jako předmět pozorování.<sup>29</sup> Tento způsob existence světa se čásí jen tehdy,

<sup>26</sup> *Praktický ohled* se týká netematizovaného *žítí ve světě* – starosti a významy – tematizované se rozplývá; netematizovaný *výklad* života. Proč výklad? Žítí ve světě, které se praktickým způsobem ohlíží a pojmenovává věci.

<sup>27</sup> Závorka připsána rukou. (Pozn. G. N.)

<sup>28</sup> Srv. níže, str. 29 n. (Pozn. G. N.)

<sup>29</sup> Život je právě bytostně toto mít (svůj) svět. Svět není něco, co se životu dodatečně otevře anebo neotevře, nýbrž život znamená: *bytí* v nějakém světě, a to bytí ve smyslu obstarávajícího zacházení s ním. Bytí znamená pro život „*propadat*“ bytí světa tohoto života. V praktickém zacházení (ve starání se) je svět již nějak odemčen; jakožto nějak odemčený je pro život – jako v praktickém ohledu obstarávající – zároveň



když faktický život provádí zdržování se ve své obstarávající pohnutosti zacházení. Tato existence světa – která jakožto skutečnost a realita, nebo dokonce i jen jako významově ochuzená předmětnost přírody musí většinou postačit jako východiško gnoseologického a *ontologického* tázání – je taková, jaká je, výhradně podle toho, z jakého konkrétního zdržování se (jež nás nechává setkat se s předměty v jejich bytí)<sup>30</sup> vyrůstá. Toto zdržování se je jako *takové* zdržování se v základní pohnutosti *obstarávajícího* zacházení a zdržování se pro tuto základní pohnutost.

Obstarávání samo se výhradně a ve své původní intencionalitě vztahuje ke svému světu. Ale nejen to. Pohnutost obstarávání není indiferentní uskutečňování, které by znamenalo jen tolik, že se v životě vůbec něco děje a že život je nějaký proces. Pohnutost starání je *tíhnutím* ke světu, *sklonem* rozplynout se v něm, nechat se *jím* unášet. Tento sklon obstarávání je výrazem faktické základní tendence života k *odpadání* od sebe sama, a v tomto odpadání k *upadání* do světa, a tím k *rozpadu* sebe sama. Tento základní charakter pohnutosti starání budiž terminologicky fixován jako *tíhnutí* faktického života k *upadání* (nebo krátce jako *upadání*<sup>31</sup> do...), čímž je zároveň naznačeno, jaký má starání směr, intencionální „kam“ jeho tendence. Upadání nesmíme chápat jako nějaké objektivní dění a jako něco, co se v životě může jen tak „přihodit“, nýbrž je mu třeba rozumět jako intencionálnímu „jak“. Tento sklon je nejvnitřnější *osud*, jež fakticky život nese. Od toho, „jak“ život tento osud nese, což je samo o sobě způsob, jímž tento osud „*jest*“, musíme vyjít jako od toho, co konstituuje fakticitu.

*uzamčen*; ono „*již*“ je pro život právě bytostně „*ještě ne*“ jeho vlastní pohnutosti starání.

<sup>30</sup> Závorka připsána rukou. (Pozn. G. N.)

<sup>31</sup> Výslovně organizované upadání do „filosofického“ výkladu jakožto „*zatvrdnutí*“. Svět – kultura – „*spravedlnost*“.

Tento charakter pohnutosti není nějakou čas od času se vynořující špatnou vlastností, která by se měla v pokročilejších a šťastnějších dobách kultury lidstva kultivací odstranit. Že jí opravdu není, o tom svědčí to, že právě snahy lidské existence o dosažení dokonalosti a nebeské přirozenosti jsou jen projevy právě tohoto tíhnutí k upadání do světa. Život přitom zavírá oči před svým nejvlastnějším bytostným charakterem a – zůstává v indiferenci libovolné nevinosti – nahlíží se jako předmět ve světě, který lze v zacházení přitesat do ideálního tvaru, jako něco, co je nám dáno na starost,<sup>32</sup> oč se staráme v prostém obstarávání.

Že faktický život ve svém tíhnutí k upadání dospívá k takovému světskému výkladu sebe sama, v tom se vyjadřuje základní zvláštnost této pohnutosti: tato pohnutost je pro život sama *svodem*,<sup>33</sup> poněvadž mu ze světa klade do cesty možnosti idealizovat se a brát se na lehkou váhu, a tím se sám se sebou mýjet. Tendence k upadání je jakožto svod zároveň *uklidňující*<sup>34</sup> (ve veřejném rozpoložení),<sup>35</sup> tzn. drží faktický život v polohách jeho upadlosti, a to tak, že život tyto situace bere a ve svém obstarávání ztvárňuje jako kvazisituace spokojené jistoty a nejideálnějších možností působení<sup>36</sup>. (Jako *situaci* faktického života, na rozdíl od jeho *postavení*, označujeme stanovisko, které život ve svých konkrétních starostech *zaujímá* jako možný protipohyb k upadajícímu starání a které samo sebe prohlédá jako upadající.) Jakožto uklidňující je tendence k upadání,

<sup>32</sup> Vedlejší věta připsána rukou. (Pozn. G. N.)

<sup>33</sup> Bytostný charakter upadání kupředu spěchajícího a překotně výhodnocujícího poznání, jímž se život nechá vléci.

<sup>34</sup> Zvyk, který upadání samo o sobě pěstuje pro sebe sama jako ochranu a záštitu.

<sup>35</sup> Závorka připsána rukou. (Pozn. G. N.)

<sup>36</sup> Vystupňování!

která vytváří pokušení, *odcizující*,<sup>37</sup> to znamená faktický život se ve svém rozptýlení v obstarávaném světě sobě samému stále více a více odcizuje, a pohnutost starání, přenechaná sobě samé a sobě samé připadající jako život, bere mu stále více a více faktickou možnost mít při své starostlivosti<sup>38</sup> na zřeteli sebe sama, totiž brát sebe sama jako cíl zpětného přisvojovacího postupu. Tendence k upadání je ve svých třech pohybových charakterech, jimiž je svádění, uklidňování a odcizování, základní pohnutostí nejen na něco zaměřeného a něco zařizujícího zacházení, nýbrž i praktického ohledu samého a jeho možné samostatnosti, způsobu, jak na jsoucno pohlíží, jak je pojmenovává a vykládá, a tedy jak je poznává a určuje. Faktický život nejenže sám sebe bere a obstarává jako významnou událost, jako něco, co je ve světě důležité, nýbrž mluví také *řečí světa*, kdykoli mluví sám se sebou.

Toto tíhnutí k upadání má za následek, že faktický život, který je ve vlastním smyslu vždy životem jednotlivce, není většinou jako takový prožíván. Pohybuje se spíše v určité *průměrnosti* starání, zacházení, praktického ohledu a pojmání světa. Tato průměrnost je průměrností vždy té které *veřejnosti*, okolí, vládnoucího trendu, snahy chovat se „tak jako většina ostatních“. Neurčité „ono se“ to je, co fakticky žije jednotlivý život – obstaráváme tak, jak se obstarává, vidíme věci tak, jak je lidé vidí, soudíme tak, jak se soudí, užíváme si tak, jak si lidé užívají, děláme věci tak, jak se to dělá, ptáme se tak, jak se

<sup>37</sup> Je třeba, aby pobyt právě v sebevýkladu a v rozpoložení víry myslel především sebe sama ve *světě* a na *druhé straně dějinně*.

<sup>38</sup> Starostlivost neznámá náladu charakterizovanou utrápeným výrazem tváře, nýbrž faktické rozhodnutí chopit se *existence* (srv. str. 22) jako toho, co je třeba obstarávat. Vezmeme-li „starání“ (které má samo o sobě jakožto významová kategorie svůj původ v tom, že se stavíme k fakticitě) v mediálním významu, pak je starostlivost starostí *existence* (*genitivus objectivus*). (Rukopisná poznámka v obou zachovaných strojopisech. – G. N.)

lidé ptají. Faktický život je žit „*anonymem*“, kterému život obětuje veškeré své úsilí.<sup>39</sup> Život vždy již nějak uvázl v neautentické tradici a zvyku. Z tradice a zvyku vyrůstají životní potřeby a v mezích tradice a zvyku razí si život cesty k obstarání jejich úkoje. Ve světě, v němž je rozptýlen, v průměrnosti, v níž zachází s věcmi, skrývá se život sám před sebou. Tendence k upadání je tendence života nevytvářet si překážky, jít sám sobě z cesty. Nejvyhroceněji se tato základní pohnutost faktického života ohlašuje ve způsobu, jakým se staví ke smrti.

Tak jako faktický život není co do svého bytostného charakteru procesem, není ani smrt jakýmsi ukončením, které by mělo charakter v určitém okamžiku nastavšího přerušení tohoto procesu. Smrt je něco, co stojí *před* faktickým životem, něco, před čím on stojí jako před tím, co je neodvratné. Život *jest* takovým způsobem, že jeho smrt tu pro něj vždy nějak je, vždy ji má nějak v dohledu, i kdyby tomu bylo jen tak, že „myšlenku na ni“ potlačuje a odmítá. Právě v tom se smrt představuje jako *význačný* předmět starosti, že v tvrdošíjnosti, s níž na nás čeká, se s ní setkáváme jako s tím, co určuje, jaký je náš život. Nucená bezstarostnost, s níž se život stará o svou smrt, doprovází náš útěk do světských starostí. Odhlížení od smrti však v žádném případě neznámá, že bychom se místo toho chápali samotného života, nýbrž právě v tomto odhlížení uhýbá život před sebou samým a před vlastním charakterem svého bytí. Že o smrt, kterou máme před sebou, se staráme jednak tím, že před ní prcháme, jednak tím, že se jí chápeme jako něčeho, co nás trápí, je konstitutivní pro charakter bytí fakticity. V *uchopování* smrti jako toho, co je *jisté*, stává se viditelným život jako takový. Takovýmto způsobem jsoucí smrt přivádí život neustále před jeho nejvlastnější přítomnost,

<sup>39</sup> „Všeobecnost“ – „všeobecná platnost“ – logika vlády neurčitého „ono se“ ve filosofii! Podobně platonismus v dějinách. „Všeobecná dotěrnost“ každého vůči každému! – tíhnutí k pobytu (Dasein), který už je vyložen.

dává mu bytí a<sup>40</sup> umožňuje mu vidět jeho minulost, která, narůstajíc v něm samém, přichází za ním.

Jsou-li stále znovu a znovu činěny pokusy určit předmětný charakter a charakter bytí faktického života bez zásadního přihlídnutí ke smrti a k tomu, „že ji máme“, kterým by byla celá problematika od začátku vedena, je to opomenutí, které nelze napravit pouhým dodatečným doplňkem. Tato čistě konstitutivní ontologická problematika bytostného charakteru smrti nemá nic společného s metafyzikou nesmrtnosti a nějakého „co potom?“. Smrt, kterou máme před sebou a která nám způsobem sobě vlastním umožňuje vidět přítomnost a minulost (historičnost)<sup>41</sup> našeho života, je jakožto konstitutivum fakticity zároveň fenoménem, z něhož je třeba explikativně vyzvednout specifickou „časovost“ lidské existence. Ze smyslu této časovosti<sup>42</sup> se určuje základní smysl toho, co je *historické*, nikdy formální analýzou toho, jak jsou tvořeny pojmy nějaké náhodně určitým způsobem zaměřené<sup>43</sup> historiografie.

Nastíněné konstitutivní charakteru fakticity, tedy starání, tendence k upadání, způsob, jakým máme smrt, se však zdají být v rozporu s tím, co jsme vyzdvihli jako základní specifikum faktického života, totiž že je to jsoucno, kterému ve způsobu, jak se samo časi (jakožto faktický život ve světě),<sup>44</sup> záleží na jeho vlastním bytí. Ale to je jen zdání. Ve své snaze nepřekážet si a jít si z cesty je život fakticky sám pro sebe tu;

<sup>40</sup> Doplněno rukou: „dává mu bytí a“. (Pozn. G. N.)

<sup>41</sup> Závorka připsána rukou. (Pozn. G. N.)

<sup>42</sup> Časovost – smrt je rozhodujícím způsobem jedinečná! Toto „jen jednou“ je radikálně „celý“ život. Časovost není kvantitativní posobnost, nýbrž existenciálně jsou to *fakticky* skoky; *kontinuita* je vždy zároveň *ten který* skok (προαίρεσις!) a zároveň je to způsob našeho očekávání.

<sup>43</sup> Rukou doplněna slova „náhodně“ a „zaměřené“. (Pozn. G. N.)

<sup>44</sup> Závorka připsána rukou. (Pozn. G. N.)

ve své tendenci dostat se „od sebe pryč“ se právě v pohroužení do světských starostí honí sám za sebou. „Pohroužení do“ má jako každá pohnutost faktické časovosti samo v sobě více či méně výslovný a více či méně nepřiznaný ohled na to, před čím prchá. To, před čím prchá, je však život sám jako faktická možnost být výslovně uchopen, život jako předmět starostlivosti.

Každé zacházení má svůj praktický ohled, který s příslušnou momentálně dosažitelnou autentičností otevírá výhled, jímž je život veden při výběru toho, s čím bude zacházet. Bytí života o sobě,<sup>45</sup> přístupné ve fakticitě, je takového druhu, že je viditelné a dosažitelné jen *oklikou*<sup>46</sup> přes tažení proti upadajícímu starání. Tento protipohyb jako starostlivost o to, aby se život neztratil, je způsob, jakým se časuje možné uchopení autentického bytí života.<sup>47</sup> Toto ve faktickém životě jemu samému přístupné bytí jeho samého budiž označeno jako *existence*. Faktický život jakožto mající starost o existenci je *charakterizován touto oklikou*. Možnost starostlivě uchopit bytí života je zároveň možností existenci minout.<sup>48</sup> Protože každou vždy

<sup>45</sup> Sklon k ulpívání (Hang) a negace jakožto základní existenciál.

<sup>46</sup> Vztít to ještě ostřeji – *oklikou přes co* – život si podržuje svůj původ, tzn. život *jest*, ve všech způsobech svého bytí, historický; co se mu „přihází“, „co ten který život je“, to se pohybuje v *ulpívání* (Hang), „ulpívá“ to v něm; *sklon* života na něčem lpět a v něčem ulpívat.

<sup>47</sup> Tj. pomocí známého pojmu intencionality je zachyceno jen určité „zprvu a většinou“ – v upadajícím pohlížení na „prožitky“ a v pohlížejším spoluvykonávání „prožitků“ (vnitřní vnímání). Prafenomén, jehož je „intencionalita“ pouhým sedimentem – je ještě skryt; bude přístupný jen v radikálním výkladu *úplné* fakticity: *základní existenciál*.

Das „Nein“ | der Ent – schluss

| ← | – | →

*fakticky* = v *pohybu* = *historicky*.

<sup>48</sup> Uchopená možnost – existenciální tázání (jsem „já“?) – znamená, že život klade sebe sama „do prázdna“ na sebe sama; „jsem“ – jaké před-

v tom kterém případě možnou existenci faktického života lze minout, je existence sama o sobě pro život v základě problematická. Možnost existence je vždy možností konkrétní fakticity a jde v ní o to, jak se má ve své časovosti časit. Nelze se vůbec přímo a všeobecně ptát, co existence obnáší. To je možné nahlédnout výhradně ve zproblematizování fakticity, v tom, že provedeme konkrétní *destrukci* fakticity co do motivů její pohnutosti, jejích záměrů a úmyslů.<sup>49</sup>

Tažení proti tendenci k upadání nesmí být vykládáno jako útěk před světem (stejně jako upadání a zesvětšování nesmí být vykládáno jako zlo).<sup>50</sup> Každému útěku před světem je vlastní, že mu nejde o život v jeho existenciálním charakteru, to znamená o uchopení života u kořene jeho problematičnosti, nýbrž o jeho přesazení do nějakého nového uklidňujícího světa. Starostlivostí o existenci se na faktickém postavení konkrétního života nic nemění. Jiným se stává ono ‚jak‘, jež se týká životní pohnutosti a jež se jako takové nikdy nemůže stát záležitostí veřejnosti a neurčitého „ono se“. Starost, jež nás vede při zacházení s věcmi, je starostlivost o ‚bytí sebou‘. Starostlivost faktického života o svou existenci neznámá hloubavé utápění se v egocentrické reflexi. Tato starostlivost je tím, čím je, jen jako tažení proti tendenci života k upadání, to znamená je vždy právě v konkrétní pohnutosti zacházení a obsta-

se-vzetí bytí (Seinsvorhabe) – odkud? Jak zaručeno? *Fakticky* se tázat v konkrétním obstarávání. Svět je „tu“ a právě jako takový nemá co říci.

*Opuštěnost* (Verlassenheit) – uchopená – a jakožto jsoucí vždy upadající. Existenciální smysl = „že už jsme se vzdali“ („být opuštěn čím“) v *rozhodnutí* (Entscheid). *Bytí* ve starostlivém tázání, tj. ohled výkladu na fakticitu jako takovou, který od světa nic neočekává. Bytostná opuštěnost světem se netýká nálady, která právě světský polštářek chce, po *světě* se ohlíží.

<sup>49</sup> Destrakce její vyloženosti, která je odvozena z fakticitního (existenciálního) před-se-vzetí a před-pojetí („co“ a ‚jak‘ této vyloženosti).

<sup>50</sup> Závorka připsána rukou. (Pozn. G. N.)

rávání. Toto „proti“ jakožto „ne“ přitom prozrazuje původní bytostně konstitutivní výkon. Negace má, pokud jde o její konstitutivní smysl, původní primát před kladením. A to proto, že charakter lidského bytí je fakticky určen jako padání, jako sklon k upadání do světa. Smysl této praskutečnosti samé a její smysl jakožto skutečnosti lze interpretovat, pokud vůbec, jedině v *uchopené* fakticitě a relativně k ní. Výkon nahlédnutí, v němž je k životu přistupováno z hlediska jeho existenciální možnosti, má charakter starostlivého výkladu života co do smyslu jeho bytí. Fakticita a existence neznamenaají totéž a faktický bytostný charakter života není určen existencí. Existence je jen možnost, která se časí v bytí života, jež jsme označili jako faktický. To však znamená: okolo fakticity je soustředěna možná radikální problematika bytí života.

Jestliže, za prvé, filosofie není jen umělým, v životě pouze nahodile spoluprobíhajícím zabýváním se jakýmsi „všeobecnostmi“ a principy, které si může každý stanovit, jak chce, nýbrž je-li filosofie jakožto *tázající se* poznávání, to znamená jakožto *bádání*, genuinním explicitním výkonem tendence k výkladu, kterou se vyznačují základní pohnutosti života, v nichž jde životu o život sám a o jeho bytí – a jestliže filosofie, za druhé, zamýšlí přivádět do zorného pole faktický život v jeho rozhodující bytostné možnosti a přispívat k jejímu uchopení, to znamená, jestliže se sama u sebe radikálně a jasně, bez pokukování po záležitostech světonázorů, rozhodla – vycházejíc ze života samého – postavit faktický život v jeho vlastních faktických možnostech na vlastní nohy, tzn. je-li to filosofie *zásadně atheistická*<sup>51</sup> a rozumí-li tomu, co to zname-

<sup>51</sup> „Atheistická nikoli ve smyslu nějaké teorie jako materialismus a podobně. Každá filosofie, která si rozumí v tom, čím sama jest, musí – jakožto faktický způsob výkladu života – právě tehdy, když má ještě kromě toho nějaké „tušení“ o bohu, vědět, že strhávání života zpátky k sobě samému, které provádí, je, řečeno nábožensky, vztažením ruky proti bohu. Jedině tak ale stojí před bohem čestně, tj. podle možnosti, kterou

ná – pak rozhodujícím způsobem zvolila a získala jako svůj předmět faktický život, pokud jde o jeho fakticitu. Způsob, jakým provádí svůj výzkum, je interpretace tohoto bytostného smyslu co do jeho základních kategoriálních struktur, tj. co do způsobů, kterými faktický život časí sebe sama a v tomto čase- ní se sebou samým *mluví* (κατηγορεῖν).<sup>52</sup> Filosofický výzkum nepotřebuje světonázorovou okrasu a nemusí se zpozdile starat o to, aby přišel včas a stihnul se zúčastnit zmatků přítomnosti, pokud totiž z předmětu, jehož se chápe, vyrozuměl, že jsou mu spolu s tímto předmětem svěřeny původní bytostné podmínky možnosti každého světového názoru, aby se na ně dotazoval jako na něco, co se stává zřetelným jen v přísnosti bádání. Tyto podmínky nejsou žádné „logické formy“, nýbrž chápeme je kategoriálně, a jako takové jsou to možnosti faktického časení existence, převzaté jako možnosti, které opravdu jsou k dispozici.

Problematika filosofie se týká *bytí* faktického života. Filosofie je v tomto ohledu *princiální ontologií*, a to v tom smyslu, že jednotlivé regionální ontologie světa získávají od ontologie fakticity základ a smysl své problematiky. Problematika filosofie se týká bytí faktického života, pokud jde o konkrétní způsoby, jakými je pojmenováván a jak je vykládán. To znamená, že filosofie je jakožto ontologie fakticity zároveň kategoriální interpretací pojmenovávání a vykládání, to znamená *logikou*.

má jako taková k dispozici; „atheistická“ tu znamená: udržující se v nezávislosti na svůdném, pouze o religiositě mluvícím obstarávání. Zdaž není už i idea filosofie náboženství čirý nesmysl, zejména když připravuje svůj účet bez hostinského, tj. bez fakticity člověka?

<sup>52</sup> Smysl bytostného časení těchto kategorií – „mluvení“: mluvení je ἄληθεύειν, dávání si světa (Weltgeben), tzn. pečování, obstarávání, tzn. bytí života; Mluvení jakožto nezvýrazněné mluvení života ve světě se sebou samým v určitých *způsobech* mluvení o světě; všechno tzv. „princiální“ je v tomto poli; otázky řádu; *přednosti*; universality; obecnosti.

Ontologii a logiku je třeba vrátit do původní jednoty problematiky fakticity a rozumět jim jako<sup>53</sup> sedimentům<sup>54</sup> principiálního bádání, které lze označit jako *fenomenologickou hermeneutiku* fakticity.

Úkolem filosofického bádání je kategoriálně zprůhlednit vždy ty které konkrétní výklady faktického života, výklady praktického ohledu starání a výklady náhledu, jímž se řídí starostlivost, a to v jejich faktické jednotě časení života co do jejich „*před-se-vzetí*“ (do jakého základního smyslu bytí se život sám staví) a se zřetelem k jejich „*před-pojetí*“ (jakými způsoby se faktický život pojmenovává a jak o sobě rozpráví, když k sobě a se sebou samým mluví). Hermeneutika je fenomenologická. To znamená: Její předmětné pole, faktický život, pokud jde o to, jak jest a jak o sobě mluví, je tematicky a metodicky viděn jako *fenomén*.<sup>55</sup> Předmětná struktura, která něco takového jako fenomén charakterizuje, totiž *úplná intencionalita* (být vztážen k..., to, k čemu se toto vztahování vztahuje, výkon tohoto vztahování se, časení tohoto výkonu, podržení tohoto časení) není nic jiného než struktura předmětu, který má charakter bytí faktického života. Intencionalita, vzata výlučně jako vztáženost k..., je prvním odlišitelným fenomenálním charakterem základní pohnutosti života, na který narazíme, to jest prvním fenomenálním charakterem starání.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Faktické, dějinné sedimenty – nikoli radikální vyformování původního centrálně položeného problému.

<sup>54</sup> – odložená a upadlá, tradovaná východiska a způsoby tázání; opuštěné cesty (především logika je „zdánlivě“ sediment radikálního tázání).

<sup>55</sup> Čistě jen nastínit! Bez návodu z problematiky fakticity.

<sup>56</sup> „*Intencionalita*“: určitým způsobem formalizovaný charakter bytí praktického zacházení; vyjmout ji z „psychologického“ před-se-vzetí, příp. z před-se-vzetí pramenícího z teorie „vědomí“, jehož tématem jsou „prožitky“.

Intencionalita v *Logických zkoumáních* a později je sice ještě pravé, ale

Fenomenologie je to, co již byla, když se poprvé vynořila v Husserlových *Logických zkoumáních*, totiž radikální filosofické bádání samo. Neuchopili jsme fenomenologii v jejích nejústřednějších motivech, vidíme-li v ní jen – jak je tomu zčásti mezi fenomenologickými badateli samými – jakousi přípravou filosofickou vědu, která má za úkol připravovat jasné pojmy, s jejichž pomocí by pak teprve měla být započata nějaká vlastní filosofie. Jako by bylo možné deskriptivně ujasnit základní filosofické pojmy bez ústřední a stále znovu osvojované základní orientace podle předmětu filosofické problematiky samé.

Tím je naznačeno výchozí hledisko následujících interpretací jako interpretací fenomenologických a jako zkoumání zabývajících se dějinami ontologie a logiky. Jakožto principiální východisko filosofické problematiky a na základě své síly, nikoli jako shrnující souborný pojem, obsahuje idea fenomenologické hermeneutiky fakticity jako úkol formální a materiální nauku o předmětu a logiku, vědosloví, „logiku filosofie“, „logiku srdce“, „logiku osudu“,<sup>57</sup> logiku „předteoretického a praktického“ myšlení.

Ale ještě jsme nevysvětlili, co pro takovou hermeneutiku mají být dějinná zkoumání a proč byl jako téma těchto zkoumání zvolen právě *Aristotelés*, a dále, jak se mají tato zkoumání provádět. Motivace pro určité úhly pohledu (pro výchozí zabláhnutí předmětu a pro dráhu pohledu)<sup>58</sup> vyplývají z konkrétně zaujatého výchozího hlediska. V ideji fakticity tkví, že vždy jen *autentická* fakticita – rozuměj doslovně: *vlastní* –, fakticita naší vlastní doby a vlastní generace, je pravým předmětem bádání. V důsledku svého tíhnutí k upadání žije faktický život většinou v neautentičnosti, to znamená v tom, co mu

scestné formální předmětné pole slepé explikace.

<sup>57</sup> Tento výraz v uvozovkách připsán rukou. (Pozn. G. N.)

<sup>58</sup> Závorka připsána rukou. (Pozn. G. N.)

přináší tradice a co si v průměrnosti osvojuje. Dokonce i to, co je původně vytvořeno jako autentické vlastnictví, upadá do průměrnosti a veřejnosti, ztrácí svůj původní specifický smysl čerpaný z původní situace a přechází do nezakotvené anonymity navyklého neurčitěho „ono se“. Tímto upadáním je postiženo každé zacházení a každý praktický ohled faktického života, v neposlední řadě i to, jak na základě ‚před-se-vzetí‘ a ‚před-pojetí‘ sám sebe vykládá. I *filosofie*, protože je jen explicitním výkladem faktického života, nachází se, pokud jde o způsob, jakým klade otázky a jakým na ně shledává odpovědi, v této pohnutosti fakticity.

Fenomenologická hermeneutika fakticity vychází proto nutně v rámci své faktické situace z určitého předchůdného výkladu faktického života, z výkladu, který ji samu zprvu nese a který sama nikdy nemůže zcela odvrhnout. Poté, co jsme vyložili tendenci každého výkladu k upadání, je jasné, že právě to, co je na tomto předchůdném výkladu „samozřejmé“, o čem se v něm nediskutuje, o čem se má za to, že nevyžaduje dalšího ujasňování, je právě ve své *neautentičnosti*, bez výslovného osvojení svého původu, tím, co neúčinněji působí při stanovování problémů a řídí způsob kladení otázek.

Způsob, jakým sám o sobě mluví, a směr, kterým obrací svůj pohled, když sám sebe vykládá, nechává si faktický život určovat předmětností, s níž se setkává ve světě. Kde je předmětem vykládajícího a určujícího tázání lidský život, existence, člověk, tam naše předsevzetí pojímá tuto předmětnost jako něco, co se vyskytuje ve světě, jako „přírodu“<sup>59</sup> (duševno je pochopeno jako přirozenost a analogicky k tomu je kategoriálně artikulován rovněž duch a život). To, že dodnes mluvíme o „přirozenosti“ člověka, duše, a vůbec o „přirozenosti věcí“, a o této předmětnosti pak mluvíme rovněž kategoriálně, to znamená, probíráme ji v kategoriích vyrostlých z určité konkrétní explikace, z „přírody“ viděné určitým způsobem, to vše

<sup>59</sup> (to ale ještě nikoli v novověkém *teoretickém* smyslu)



má své motivy v dějinách ducha. I tam, kde se v zásadě už o předmětech nemluví jako o „substancích“ v hrubém smyslu (což bylo ostatně Aristotelovi vzdálenější, než se obecně učí) a kde předměty nejsou dotazovány na své okultní kvality, je výklad života přece jen veden základními pojmy, způsoby tázání a výkladovými tendencemi, které pocházejí ze zkušeností, jaké my dnes o předmětech již dávno nemáme.

Filosofie se v dnešní situaci pohybuje z velké části neautenticky v řeckých pojmových určeních, a to v takových, která prošla celým řetězem rozmanitých interpretací. Základní pojmy ztratily své původní výrazové funkce, které byly stráženy na míru předmětným regionům určitým způsobem zakoušeným. Ale při všem analogizování a formalizování, které tyto pojmy prodělaly udržující si určitý charakter, za který vděčí svému původu, ještě stále s sebou nesou kus pravé tradice svého původního smyslu, protože je na nich ještě stále vykazatelné, k jakému předmětnému zdroji odkazují jejich významy. Filosofie v dnešní situaci se při tematizování ideje člověka, životních ideálů, představ o bytí lidského života pohybuje v oblasti výhonků základních zkušeností, které vyrostly na půdě řecké etiky, a především z křesťanské ideje člověka a lidské existence. I protiřecké a protikřesťanské tendence se v zásadě drží těchže zřetelů a používají tytéž způsoby výkladu. Fenomenologická hermeneutika fakticity tudíž shledává, že pokud chce pomoci výkladu přispět k možnosti radikálního osvojení dnešní situace – a to ve formě upoutávání pozornosti předkládáním konkrétních kategorií –, musí uvolnit zasuté motivy, nevyslovené tendence a explikační postupy tradovaných a vládnoucích způsobů výkladu, a *odbourávacím zpětným postupem* proniknout k původním zdrojům motivů explikace. *Hermeneutika uskutečňuje svůj úkol jedině cestou destrukce.* Filosofické bádání, pokud pochopilo, jakého druhu je předmět jeho tematického zaměření (faktičita života) a jaký je způsob bytí tohoto předmětu, je v radikálním smyslu poznáním „*historickým*“. Destruktivní vypořádávání se s dějinami filosofie není pouhý přívěšek filosofického bádání sloužící k ilustraci,

jako tomu bylo dříve, žádná příležitostná obhlídka toho, co dříve „dělali“ jiní, ani příležitost k rozvrhování zábavných světodějných perspektiv. Destrukce je naopak tou vlastní cestou, na níž se přítomnost ve svých specifických základních pohnutostech musí setkat sama se sebou, a to tak, že jí přítom z dějin neustále vychází vstříc otázka, jak dalece se sama stará o osvojování radikálních možností základních zkušeností a jejich výkladů. Tendence k radikální logice původu a náběhy k ontologiím získávají tím principiální kritické ujasnění. Kritika, vycházející jedině až z konkrétního provedení destrukce, se přitom netýká faktu, že stojíme v nějaké tradici vůbec, nýbrž toho, jak v ní stojíme. Co původním způsobem nevyložíme a také tak nevyjádříme, to ve vlastním smyslu nemáme v opatrování. Pokud to, co má být uvedeno do časícího opatrování, je faktický život, a to zároveň znamená v něm uložená možnost existence, pak rezignuje-li tento život na původnost výkladu, zřiká se tím možnosti získat a mít sebe sama u kořene v držení, to znamená být.

Propletenost rozhodujících sil, které mají konstitutivní vliv na bytostný charakter dnešní situace, označme vzhledem k problému fakticity stručně jako *řecko-křesťanský výklad života*. V tom nechť jsou zahrnuty i tímto výkladem spoluurčené, k němu se vztahující protiřecké a protikřesťanské výkladové tendence. Z takového výkladu vycházející idea člověka a lidské existence určuje filosofickou antropologii *Kantovu* a německého idealismu. *Fichte, Schelling a Hegel* přicházejí z theologie a přinášejí si odtud základní podněty pro svou spekulaci. Tato theologie má své kořeny v theologii reformace, která jen ve zcela nepatrné míře dospěla ke genuinní explikaci *Lutherova* nového základního náboženského postoje a jeho imanentních možností. Pokud jde o *Luthera*, vyrůstá jeho základní postoj z původního osvojení si výkladů sv. Pavla a *Augustina* a z toho, jak se přitom vypořádával s pozdně scholastickou theologií (*Duns Scotus, Occam, Gabriel Biel, Řehoř z Rimini*).

Učení pozdní scholastiky o Bohu, o sv. Trojici, o původním stavu člověka, o hříchu a milosti pracuje s pojmovými prostředky, které teologii opatřili Tomáš Akvinský a Bonaventura. To však znamená, že předchůdná idea člověka a existence života, z níž se ve všech těchto theologických problémových okruzích vychází, má svůj základ v aristotelské „fyzice“, „psychologii“, „etice“ a „ontologii“, přičemž základní aristotelské nauky jsou zpracovány v určitém výběru a výkladu. Rozhodujícím způsobem tu zároveň působí Augustin a skrze něho novoplatonismus a skrze ten opět silnější měrou, než se běžně předpokládá, *Aristotelés*. Tyto souvislosti jsou ve svých hrubých literárně historických filiích více či méně známy. Skutečná interpretace, která by byla centrálně zakotvena v předložené základní filosofické problematice fakticity, však zcela chybí. Pokud jde o vůdčí aspekty, je bádání o středověku zapjato do rámce schematismu novoscholastické teologie a novoscholasticky zformovaného aristotelismu. Zprvu jde vůbec o to porozumět vědní struktuře středověké teologie, její exegesi a komentování jako specificky zprostředkovaným výkladům života. Theologickou antropologii je třeba sledovat zpátky k jejím základním filosofickým zkušenostem a motivům, protože teprve se zřetelem k nim se stane srozumitelným vliv a způsob přestavby, která z daných základních náboženských a dogmatických postojů vycházela.<sup>60</sup> Hermeneutická struktura komentářů k sentencím Petra Lombardského, kterými byl až do Luthera nesen vlastní vývoj teologie, nejenže není jako taková odkryta – chybějí k tomu *vůbec možná východiska tážání*. Již jen to, *co* tímto způsobem a v jakém výběru z Augustina, Hieronyma, Johanna Damascena vešlo do sentencí,

<sup>60</sup> Hymnologie a hudba středověku, právě tak jako středověká architektura a plastika jsou z hlediska dějin ducha přístupné jen na půdě původní fenomenologické interpretace filosoficko-theologické antropologie této doby, která se mezi lidmi dostávala v kázáních a ve škole. Pokud si tuto antropologii explicitně neosvojíme, zůstává „gotický člověk“ frází.

má význam pro vývoj středověké antropologie. Abychom pro tyto přestavby měli vůbec nějaké měřítko, musíme mít k dispozici interpretaci augustinské antropologie, která však nebude jeho dílo jen excerpovat větu po větě pro potřeby psychologie podle vodítka nějaké učebnice psychologie či morální teologie. Centrum takové interpretace Augustina, pokud jde o ontologicko-logické základní konstrukce jeho učení o životě, je třeba brát ze spisů ke sporu s Pelagiány a z jeho učení o církvi. Idea člověka a existence, která se zde uplatňuje, poukazuje k řecké filosofii, k řecky fundované patristické teologii, k pavlovské antropologii a k antropologii Evangelia sv. Jana.

V komplexu úkolů fenomenologické destrukce není důležité pouze názorně předvádět různé myšlenkové proudy a jejich závislosti, nýbrž je třeba na rozhodujících místech, kde dochází v dějinách západoevropské antropologie k nějakému obratu, zvýraznit metodou návratu k původním pramenům ústřední ontologické a logické struktury. Tento úkol je možno uskutečnit jedině tehdy, jestliže bude podána konkrétní interpretace aristotelské filosofie vycházející z problému fakticity, to znamená z *radikální fenomenologické antropologie*.

Ve světle problému fakticity je *Aristotelés* pouze dovršením a konkrétním zformováním předchozí filosofie; zároveň však dospívá ve své *Fyzice* k principiálně novému základnímu východisku, z něhož vyrůstá jeho ontologie a logika, jimiž jsou pak prostoupeny ve zpětném postupu již schematicky naznačené dějiny filosofické antropologie. Ústředním fenoménem, jehož explikace je tématem *Fyziky*, se stává jsoucno, pokud jde o to, jak je uváděno v pohyb.

Literární podoba, v níž je aristotelské bádání tradováno (pojednání ve stylu tematické expozice a zkoumání), nabízí zároveň jedinou vhodnou půdu pro konkrétní metodické záměry následujících interpretací. Cestou zpět od Aristotela k jeho předchůdcům bude teprve možno pojednat Parmenidovo učení o bytí a porozumět mu jako rozhodujícímu kroku, který určil smysl a osud západní ontologie a logiky.



Bádání zaměřená na splnění úkolu fenomenologické destrukce si kladou za cíl pozdní scholastiku a rané theologické období Lutherovo. I tak zahrnuje tento rámeček úkoly, jejichž obtížnost lze stěží přecenit. Tím je z našeho výchozího hlediska (tj. z východiska u problému fakticity a jeho expozice) určen náš základní postoj k dějinám a směřování našeho pohledu k Aristotelovi.

Každá interpretace musí ze svého výchozího hlediska a úhlu pohledu svůj tematický předmět přesvětlovat. Tento předmět lze přiměřeně určit teprve tehdy, až se podaří uvidět jej nikoli libovolně, nýbrž uvidět jej na základě přístupných obsahových určení tak nesmírně ostře, že stažením přesvětlení se podaří vrátit se k vymezení, jež je mu co možná nejpřiměřenější. Předmět viděný stále jen v polostínu je teprve po průchodu přesvětlením uchopitelný v danosti *svého* polostínu. Jakožto přesvětlující nesmí však jít interpretace ve svém tázání příliš daleko a nesmí si dělat nárok – který je ve smyslu historického poznání zcela fantastický – na objektivitu, jako by postihovala něco „samo o sobě“. Na něco takového se vůbec jen tázat znamená minout se s předmětným charakterem *historična*. Avšak usuzovat z toho, že takové „o sobě“ nelze nalézt, na relativismus a skeptický historismus znamená jen rub *téhož* minutí. Překlad interpretovaných textů a především překlad rozhodujících základních pojmů vyrostl z konkrétní interpretace a jako by *in nuce* ji obsahuje. Volba slov nepochází z touhy po novotách, nýbrž z věcného obsahu textů.

Nyní je tedy třeba vysvětlit, jak je z našeho hlediska určeno východisko aristotelské interpretace a v průřezu načrtnout první část zkoumání.

Vůdčí otázkou interpretace musí být: *Jako jaká předmětnost s jakým charakterem bytí je zakoušeno a vykládáno ono „být člověkem“, „být v životě“? Jaký je smysl existence, v níž si výklad života předem zadává člověka jako předmět, z něhož bude vycházet? Krátce, v jakém „před-se-vzetí“ bytí je uchopována tato předmětnost? Dále: jak je toto bytí člověka pojmově explikováno, co je fenomenální půdou této explikace a jaké*

bytostné kategorie s sebou přináší jako explikáty toho, co je takto viděno?

Je bytostný smysl, který vposledku charakterisuje bytí lidského života, genuinně čerpán z čisté základní zkušenosti právě tohoto předmětu a jeho bytí, nebo je lidský život brán jako jsoucno zahrnuté do rozsáhlejšího bytostného pole, popřípadě jako podřízené smyslu bytí, z něhož se vychází jako z něčeho pro něj archonského? Co vůbec znamená pro Aristotela bytí, jak je přístupné, uchopitelné a určovatelné? Předmětné pole, které je pro Aristotela zdrojem smyslu bytí, je pole *zhotovovaných*, v běžném zacházení používaných předmětů. To, na co je zaměřena jeho původní zkušenost bytí, není tedy bytostné pole *věcí* jako předmětů, které lze *teoreticky* uchopovat co do jejich věcného obsahu, nýbrž svět, s nímž se setkáváme, když s věcmi zacházíme tak, že je zhotovujeme, zařizujeme a používáme. To, co je zhotovováno v „pohnutosti zacházení, která zhotovuje“ (ποίησις), a čemu se tak dostalo bytí typu výskytu, v němž je k dispozici pro někoho, kdo má tendenci to užívat, je to, co *jest*. Být znamená *být zhotoveno* a – jakožto něco zhotoveného, co má relativně k tendenci, která s tím chce zacházet, nějaký význam – být k dispozici. Pokud je předmětem praktického obhlížení, nebo dokonce samostatného nahlížení uchoopování, je jsoucno pojmenovááno co do svého *vzhledu* (εἶδος). Nahlížejíci uchoopování se explikuje v pojmenování a prohovořování (λέγειν). To, co je v předmětu pojmenovááno (λόγος), a jeho vzhled (εἶδος) je v jistém smyslu totéž. To však znamená, že to, co je v *logu* pojmenovááno, je jako takové tím, co je ve vlastním smyslu jsoucí. V předmětu, k němuž v pojmenování přistupujeme se svým nárokem, dává nám λέγειν jsoucno v jeho vzhledové jsoucnosti (οὐσία) do opatrování. Οὐσία má však původní, ještě u Aristotela samého a také později užívaný význam statku, hospodářství, něčeho, co je k dispozici k užívání ve světě našeho okolí. Znamená držbu. Co na jsoucnu přichází jakožto jeho bytí do opatrování, v němž se jsoucnem zacházíme, tedy to, čím je

jeho bytí charakterizováno jako *držba*, je to, že je *zhotoveno*. Ve zhotovování přichází předmět zacházení ke svému vzhledu.

Bytostné pole předmětů, s nimiž zacházíme (πολούμενον, πράγμα, ἔργον κινήσεως), a způsob, jímž předměty při zacházení pojmenováváme, totiž určitým způsobem charakterizovaný λόγος – přesněji řečeno předmět, s nímž zacházíme, pokud jde o to, jak jej pojmenováváme –, charakterizuje předse-vzetí, z něhož jsou čerpány ontologické základní struktury, a tím i způsoby pojmenovávání a určování vztahující se k předmětu „lidský život“.

Jak vyrůstají ontologické struktury? Jako explikáty pojmenovávajícího a nahlížejícího určování, to znamená na cestě bádání, které bere určitými způsoby na zřetel bytostné pole uvedené nějakou základní zkušeností do určitého předse-vzetí, a toto pole z těchto zřetelů artikuluje. Možný přístup k vlastnímu zdroji motivů aristotelské ontologie musí tedy být zprostředkován bádáním, jehož předmět je zakoušen a míněn jako něco, co má charakter pohnutosti, jako něco, u čeho na otázku „co to je?“ již předem spoluzaznívá něco takového jako pohyb. Takové bádání máme před sebou v Aristotelově *Fyzice*. Pokud jde o metodu interpretace, je třeba toto bádání brát jako *úplný fenomén* a interpretovat, jak badatelsky zachází se svým předmětem, jaká je jeho základní zkušenost, v níž je předmět dán jako východisko bádání, jaké pohnutosti konstituují uskutečňování tohoto bádání a jaké jsou konkrétní způsoby, jimiž je předmět tohoto bádání míněn a pojmově artikulován. Tak se ukáže, jaký je charakter bytí pohybovaného jsoucna a jaké jsou kategoriální struktury jeho pohybu, a tím se zviditelní ontologická struktura smyslu archonského bytí. Pro fenomenologickou interpretaci tohoto bádání je však nezbytné porozumět smyslu, *jakým* Aristotelés pojímá bádání a jeho provádění vůbec. Bádání je způsob nahlížejícího zacházení (ἐπιστήμη). Má svou určitou genezi ze zacházení zaměřeného na obstarávání, a teprve z ní se stává srozumitelným co do způsobu svého zacházení, tj. dotazování něčeho na jeho „jak to, že?“ (αἰτιον) a na jeho „odkud?“ (ἀρχή). Seznámení s genezí tohoto

bádání bude zprostředkováno předběžnou interpretací [*Met.* I,1–2].<sup>61</sup> Nahlížející a určující rozumění (ἐπιστήμη) je jen *je-den* způsob, jímž se jsoucno dostává do opatrování: jsoucno, které nutně a většinou je tím, čím je. Jiné možné zacházení, totiž zacházení, které něco zařizuje, uvažuje jak něco obstarat, se týká *takového* jsoucna, které může být i jinak, než právě jest, tj. jsoucna, které je třeba zacházením teprve zjednat, opatřit či zhotovit. Tento způsob opatrování bytí je [τέχνη].<sup>62</sup> Aristotelés interpretuje různé způsoby, jimiž si zacházení zjednává jasno (praktický ohled, vhléd, názor) – a ty se liší podle odpovídajících regionů bytí –, v původní problémové souvislosti jako způsoby, v nichž se uskutečňuje čisté *postřehování*, které teprve vůbec poskytuje nějaký výhled. Tyto způsoby postřehování interpretuje jako základní možnosti, v nichž se vykonává osvojování a opatrování bytí (*Eth. Nic.* VI). Interpretací této pasáže má být od samého začátku získán fenomenální horizont, do něhož je třeba umístit bádání a teoretické poznávání jako způsoby οἷς ἀληθεύει ἡ ψυχὴ (1139b15). První část zkoumání zahrnuje tedy interpretaci těchto pasáží:

- 1) *Eth. Nic.* VI
- 2) *Met.* I,1–2
- 3) *Phys.* I, II, III,1–3

<sup>61</sup> Doplnil vydavatel.

<sup>62</sup> Doplnil vydavatel.