

KNIHOVNA NOVOVĚKÉ
TRADICE A SOUČASNOSTI

Svazek 55

MARTIN
HEIDEGGER

Co je metafyzika?

německo-česky

Přeložil Ivan Chvatík

PRAHA
2006

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

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Co je metafyzika?: německo-česky / Martin Heidegger;
přeložil Ivan Chvatík. – 2., opr. vyd. – Praha: OIKOYMENH, 2005. –
96 s. – (Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 55)
Přeloženo z němčiny

11
* metafyzika
* přednášky

11 – Metafyzika

© 1943 Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main. 15. Auflage 1998
OIKOYMENH, 1993, 2006
Translation © Ivan Chvatík, 1993, 2006
ISBN 80–7298–167–6

Obsah

Úvod k přednášce „Co je metafyzika?“	7
Co je metafyzika?	41
Doslov k přednášce „Co je metafyzika?“	77
<i>Ediční poznámky</i>	95

Einleitung zu: „Was ist Metaphysik?“

Der Rückgang in den Grund der Metaphysik

365 Descartes schreibt an Picot, der die *Principia Philosophiae* ins Französische übersetzte: „Ainsi toute la Philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la Métaphysique, le tronc est la Physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences...“ (Opp. ed. Ad. et Ta. IX, 14).

Wir fragen, um bei diesem Bild zu bleiben: In welchem Boden finden die Wurzeln des Baumes der Philosophie ihren Halt? Aus welchem Grunde empfangen die Wurzeln und durch sie der ganze Baum die nährenden Säfte und Kräfte? Welches Element durchwaltet, in Grund und Boden verborgen, die tragenden und nährenden Wurzeln des Baumes? Worin ruht und regt sich das Wesen der Metaphysik? Was ist die Metaphysik von ihrem Grund her gesehen? Was ist im Grunde überhaupt Metaphysik?

Sie denkt das Seiende als das Seiende. Überall, wo gefragt wird, was das Seiende sei, steht Seiendes als solches in der Sicht. Das metaphysische Vorstellen verdankt diese Sicht dem Licht^a des Seins. Das Licht, d. h. dasjenige, was solches Denken als Licht erfährt, kommt selbst nicht mehr in die Sicht dieses Denkens; denn es stellt das Seiende stets und nur in der Hinsicht auf das Seiende vor. Aus dieser Hinsicht fragt das metaphysische Denken allerdings nach der seienden Quelle und nach einem Urheber des Lichtes. Dieses selbst gilt dadurch als erhellt genug, daß es jeder Hinsicht auf das Seiende die Durchsicht gewährt.

^a 5. Auflage 1949: Lichtung.

Úvod k přednášce „Co je metafyzika?“

Sestup k základu metafyziky

V listě abbé Picotovi, který přeložil Descartovy *Principia Philosophiae* do francouzštiny, Descartes píše: „Ainsi toute la Philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la Métaphysique, le tronc est la Physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences...“ (*Oeuvres de Descartes*, vyd. Adam – Tannery, IX, str. 14). 365

Zůstaneme u tohoto obrazu a zeptáme se: V jaké půdě jsou zapuštěny kořeny stromu filosofie? Z jakého základu dostávají kořeny a jejich prostřednictvím i celý strom výživné šťávy a síly? Jaký živý, skrytý v tomto základu a v této půdě, prostupuje kořeny, které strom nesou a které jej vyživují? V čem spočívá a v čem se rozněcuje bytnost metafyziky? Co je metafyzika z hlediska svého základu? Co je vůbec v základě metafyzika?

Metafyzika myslí jsoucí jakožto jsoucí. Všude tam, kde se ptá, co je jsoucí, má před očima jsoucí jako takové. Metafyzické představování vděčí za tento pohled světlu^a bytí. Světlo samo, to znamená to, co takové myšlení jako světlo zakouší, se již do jeho zorného pole nedostává; neboť toto myšlení si představuje jsoucí stále a výhradně jen z hlediska zaměřeného na jsoucí. Z tohoto hlediska se ovšem metafyzické myšlení ptá po jsoucím zdroji a po původci tohoto světla. Světlo samo je považováno za dostatečně objasněné tím, že každému pohledu na jsoucí zaručuje, že něco uvidí.

* „Celá filosofie je tedy jako strom, jehož kořeny jsou metafyzika, kmen fyzika a větve, jež z tohoto kmene vyrůstají, jsou všechny ostatní vědy...“ – Pozn. překl.

^a 5. vyd.: světlině.

Wie auch immer das Seiende ausgelegt werden mag, ob als Geist im Sinne des Spiritualismus, ob als Stoff und Kraft im Sinne des Materialismus, ob als Werden und Leben, ob als Vorstellung, ob als Wille, ob als Substanz, ob als Subjekt, ob als Energeia, ob als ewige Wiederkehr des Gleichen, jedesmal erscheint das Seiende als Seiendes im Lichte des Seins. Überall hat sich, wenn die Metaphysik das Seiende vorstellt, Sein gelichtet. Sein ist in einer Unverborgenheit (Ἀλήθεια) angekommen. Ob und wie Sein solche Unverborgenheit mit sich bringt, ob und wie gar Es selbst sich in der Metaphysik und als diese anbringt,^a bleibt verhüllt. Das Sein wird in seinem entbergenden Wesen, d. h. in seiner Wahrheit nicht gedacht. Gleichwohl spricht die Metaphysik in ihren Antworten auf ihre Frage nach dem Seienden als solchen aus der unbeachteten Offenbarkeit des Seins. Die Wahrheit des Seins kann deshalb der Grund heißen, in dem die Metaphysik als die Wurzel des Baumes der Philosophie gehalten, aus dem sie genährt wird.

Weil die Metaphysik das Seiende als das Seiende befragt, bleibt sie beim Seienden und kehrt sich nicht an das Sein als Sein. Als die Wurzel des Baumes schickt sie alle Säfte und Kräfte in den Stamm und seine Äste. Die Wurzel verzweigt sich in den Grund und Boden, damit der Baum dem Wachstum zugunsten aus ihm hervorgehen und ihn so verlassen kann. Der Baum der Philosophie entwächst dem Wurzelboden der Metaphysik. Der Grund und Boden ist zwar das Element, worin die Wurzel des Baumes west, aber das Wachstum des Baumes vermag den Wurzelboden niemals so in sich aufzunehmen, daß er als etwas Baumhaftes im Baum verschwindet. Vielmehr verlieren sich die Wurzel bis zu den feinsten Fasern im Boden. Der Grund ist Grund für die Wurzel; in ihm vergißt sie sich zugunsten des Baumes. Die Wurzel gehört auch dann noch, wenn sie sich nach ihrer Weise dem Element des Bodens anheimgibt, dem Baum. Sie verschwendet ihr Element und sich selbst auf diesen. Sie kehrt sich als die Wurzel nicht an den Boden; wenigstens nicht in einer Wiese, als sei es ihr Wesen, nur diesem Element entgegenzuwachsen und in ihm sich auszubrei-

^a 5. Auflage 1949: An-bringen: Gewähren die Unverborgenheit und in dieser Unverborgenes, Anwesendes. Im Anwesen verbirgt sich: An-bringen von Unverborgenheit, die Anwesendes anwesen läßt. „Das Sein selbst“ ist das Sein in seiner Wahrheit, welche Wahrheit zum Sein gehört, d. h. in welche Wahrheit „Sein“ entschwindet.

Ať už je jsoucí vykládáno jakkoli – jako duch ve smyslu spiritualismu, jako látka a síla ve smyslu materialismu, jako dění a život, jako představa, jako vůle, jako substance, jako subjekt, jako energie, jako věčný návrat téhož –, pokaždé se jsoucí zjevuje jakožto jsoucí ve světle bytí. Když si metafyzika představuje jsoucí, všude se již bytí rozsvětliilo. Bytí se dostavilo v jakési neskrytosti (Ἀλήθεια). Zda a jakým způsobem s sebou bytí přináší takovou neskrytost, zda a jakým způsobem k tomu v metafyzice a jakožto metafyziku přidává^a sebe samo, zůstává zahaleno. Bytí není myšleno ve své odkrývající bytnosti, tzn. ve své pravdě. Při zodpovídání svých otázek po jsoucím jako takovém mluví nicméně metafyzika z nepovšimnuté zřejmosti bytí. Pravdu bytí lze tudíž nazvat základem, v němž je metafyzika jako kořen stromu filosofie zapuštěna a z něhož se vyživuje.

Poněvadž se metafyzika dotazuje jsoucího jakožto jsoucího, zůstává u jsoucího, a neobrací se na bytí jakožto bytí. Jako kořen stromu posílá metafyzika všechny šťávy a síly do kmene a jeho větví. Kořen se rozvětluje do půdy základu proto, aby z ní strom, jak roste, mohl vyrazit ven, a tak ji opustit. Strom filosofie vyrůstá z půdy, v níž je zakořeněn metafyzikou. Půda základu je sice živlem, v němž bytuje kořen stromu, ale při svém růstu nemůže strom do sebe tuto půdu nikdy přijmout takovým způsobem, že by se v něm ztratila a stala se stromem. Spíše je tomu tak, že kořeny se svým nejjemnějším vlášením ztrácejí v půdě. Půda je půdou pro kořen; v ní kořen zapomíná sebe sama ve prospěch stromu. Ještě i tehdy, když se svým způsobem oddá živlu půdy, patří kořen stromu. Vyplýtvává na něj tento živl, i sebe sama. Kořen jakožto kořen nepatří půdě; alespoň ne tak, že by jeho bytí bylo jenom v tom, že má vrůst do tohoto živlu

^a 5. vyd.: Při-dávat: zaručovat neskrytost a v ní neskryté, přítomní. V přítomnění se skrývá: při-dávání neskrytosti, jež nechává přítomníci přítomnit. „Bytí samo“ je bytí ve své pravdě, kterážto pravda patří k bytí, tzn. do kteréžto pravdy se „bytí“ vytrácí.

ten. Vermutlich ist also auch das Element nicht das Element, ohne daß die Wurzel es durchwebt.

Die Metaphysik denkt, insofern sie stets nur das Seiende als das Seiende vorstellt, nicht an das Sein selbst. Die Philosophie versammelt sich nicht auf ihren Grund.^a Sie verläßt ihn stets, und zwar durch die Metaphysik. Aber sie entgeht ihm gleichwohl nie. Insofern ein Denken sich auf den Weg begibt, den Grund der Metaphysik zu erfahren, insofern dieses Denken versucht, an die Wahrheit des Seins selbst zu denken, statt nur das Seiende als das Seiende vorzustellen, hat das Denken die Metaphysik in gewisser Weise verlassen. Dieses Denken geht, und zwar noch von der Metaphysik her gesehen, in den Grund der Metaphysik zurück. Allein das, was so noch als Grund^b erscheint, ist vermutlich, wenn es aus ihm selbst erfahren wird, ein Anderes und noch Ungesagtes, demgemäß auch das Wesen der Metaphysik etwas anderes ist als die Metaphysik.

Ein Denken, das an die Wahrheit des Seins denkt, begnügt sich zwar nicht mehr mit der Metaphysik; aber es denkt auch nicht gegen die Metaphysik. Es reißt, um im Bild zu sprechen, die Wurzel der Philosophie nicht aus. Es gräbt ihr den Grund und pflügt ihr den Boden. Die Metaphysik bleibt das Erste der Philosophie. Das Erste des Denkens erreicht sie nicht. Die Metaphysik ist im Denken an die Wahrheit des Seins überwunden. Der Anspruch der Metaphysik, den tragenden Bezug zum „Sein“ zu verwalten und alles Verhältnis zum Seienden als solchen maßgebend zu bestimmen, wird hinfällig. Doch diese „Überwindung der Metaphysik“ beseitigt die Metaphysik nicht. Solange der Mensch das animal rationale bleibt, ist er das animal metaphysicum. Solange der Mensch sich als das vernünftige Lebewesen versteht, gehört die Metaphysik nach dem Wort Kants zur Natur des Menschen. Wohl könnte dagegen das Denken, wenn ihm glückt, in den Grund der Metaphysik zurückzugehen, einen Wandel des Wesens des Menschen mitveranlassen, mit welchem Wandel eine Verwandlung der Metaphysik einherginge.

Wenn somit bei der Entfaltung der Frage nach der Wahrheit des Seins von einer Überwindung der Metaphysik gesprochen wird, dann bedeutet dies: Andenken an das Sein selbst. Solches Andenken kommt über das bisherige Nichtdenken an den Grund der Wurzel der

^a 5. Auflage 1949: Sein und Grund: Das Selbe.

^b 5. Auflage 1949: Sein als Nichtgrund, Grund.

a v něm se rozprostírat. Ani tento živel by patrně nebyl živlem, kdyby nebyl protkán kořenem.

Pokud si metafyzika představuje stále jen jsoucí jakožto jsoucí, nemyslí na bytí samo. Filosofie se nesoustřeďuje ve svém základě.^a Stále jej opouští, a to skrze metafyziku. Stejně mu však nikdy neujde. Pokud se nějaké myšlení vydává na cestu k základu metafyziky, pokud se toto myšlení pokouší myslet na pravdu samotného bytí, místo aby si představovalo stále jen jsoucí jakožto jsoucí, pak toto myšlení již metafyziku jistým způsobem opustilo. Toto myšlení sestupuje, viděno ještě z hlediska metafyziky, zpět k základu metafyziky. Avšak to; co se takto jeví stále ještě jako základ,^b je patrně, jestliže to zakoušíme z něho samého, něco jiného a ještě nevyřčeného, pročež také bytnost metafyziky je něco jiného než metafyzika.

Myšlení, jež myslí na pravdu bytí, se sice již s metafyzikou nespokojuje; nemyslí ale ani proti metafyzice. Řečeno s naším obrazem, nevytrhává kořen filosofie. Kypří a orá pro ni půdu. Metafyzika zůstává ve filosofii tím prvním. Nedosahuje však k tomu, co je první v myšlení. V myšlení na pravdu bytí je metafyzika překonána. Je ořesen její nárok ovládat nosnou vazbu k „bytí“ a směrodatně určovat všechny poměr ke jsoucímu jako takovému. A přece toto „překonání metafyziky“ metafyziku neodstraňuje. Pokud člověk zůstává animal rationale, je animal metaphysicum. Pokud se člověk chápe jako rozumná bytost, patří metafyzika podle slov Kantových k lidské přirozenosti. Naproti tomu kdyby se myšlení podařilo sestoupit k základům metafyziky, mohlo by ovšem spolu s tím způsobit změnu bytování člověka, a s touto změnou by nastala i proměna metafyziky.

Když se tudíž při rozvíjení otázky po pravdě bytí mluví o překonání metafyziky, znamená to: být v myšlení pamětliví bytí samého. Takové upamatovávání překračuje dosavadní nemyšlení bytí směrem k základu, v němž tkví kořen filoso-

^a 5. vyd.: bytí a základ: totéž.

^b 5. vyd.: bytí jako nezaklad, základ.

Philosophie hinaus. Das in „Sein und Zeit“ (1927) versuchte Denken macht sich auf den Weg, die so verstandene Überwindung der Metaphysik vorzubereiten. Dasjenige aber, was ein solches Denken auf seinen Weg bringt, kann doch nur das zu Denkende selbst sein.^a Daß das Sein selber und wie das Sein selbst hier ein Denken angeht, steht nie zuerst und nie allein beim Denken. Daß und wie das Sein selbst ein Denken trifft, bringt dieses auf den Sprung, dadurch es dem Sein selbst entspringt, um so dem Sein als solchem zu entsprechen.^b

Warum ist denn aber eine so geartete Überwindung der Metaphysik nötig? Soll auf diese Weise nur diejenige Disziplin der Philosophie, die bisher die Wurzel war, durch eine ursprünglichere unterbaut und ersetzt werden? Handelt es sich um eine Veränderung des Lehrgebäudes der Philosophie? Nein. Oder soll durch den Rückgang in den Grund der Metaphysik eine bisher übersehene Voraussetzung der Philosophie aufgedeckt und dieser vorgerechnet werden, daß sie noch nicht auf ihrem unerschütterlichen Fundament stehe und deshalb noch nicht die absolute Wissenschaft sein könne? Nein.

Anderes steht mit der Ankunft oder dem Ausbleiben der Wahrheit des Seins auf dem Spiel: nicht die Verfassung der Philosophie, nicht nur die Philosophie selbst, sondern die Nähe und Ferne von Jenem, 369 woraus die Philosophie als das vorstellende Denken des Seienden als solchen ihr Wesen und ihre Notwendigkeit empfängt. Zur Entscheidung steht, ob das Sein selber aus seiner ihm eigenen Wahrheit seinen Bezug zum Wesen des Menschen ereignen kann^a oder ob die Metaphysik in ihrer Abkehr von ihrem Grunde fernerhin verwehrt, daß der Bezug des Seins zum Menschen aus dem Wesen dieses Bezugs selber zu einem Leuchten kommt, das den Menschen zum Gehören in das Sein bringt.

Die Metaphysik hat in ihren Antworten auf ihre Frage nach dem Seienden als solchen vor diesem schon das Sein vorgestellt. Sie spricht Sein notwendig aus und darum ständig. Aber die Metaphysik bringt das Sein selbst nicht zur Sprache, weil sie das Sein nicht in seiner Wahrheit und die Wahrheit nicht als die Unverborgenheit und die

^a 5. Auflage 1949: was heißt Denken?

^b 5. Auflage 1949: Ereignis.

^a 5. Auflage 1949: Brauch.

fie. Myšlení, o něž jsem se pokusil v pojednání *Bytí a čas* (Praha 2002), se dává na cestu, na níž by se takové překonání metafyziky připravovalo. Avšak to, co takové myšlení přivádí na jeho cestu, nemůže být nic jiného než samo to, co je třeba myslit.^a Že se zde a jak se zde bytí samo obrací k myšlení, nezáleží nikdy především a pouze na myšlení. To, že a jak je myšlení bytím zasaženo, přivádí myšlení k tomu, že vytryskne z bytí samého, aby tak bytí jako takovému odpovídalo.^b

Pročpak je ale takového překonávání metafyziky zapotřebí? Má tak jen být ona disciplína filosofie, která dosud byla kořenem, podložena, a tedy nahrazena nějakou původnější? Má jít o přestavbu budovy filosofie? Nikoli. Nebo má být sestupem k základu metafyziky odhalen nějaký dosud přehlížený předpoklad filosofie, aby té pak mohlo být vyčteno, že ještě nestojí na neotřesitelném základě, a nemůže tudíž ještě být absolutní vědou? Ne.

Spolu s tím, zda se pravda bytí dostaví, či zůstane nepřítomna, je ve hře něco jiného: nikoli struktura filosofie, nejen filosofie sama, nýbrž blízkost a dálka toho, z čeho filosofie jakožto představující myšlení jsoucího jako takového 369 přijímá své bytování a svou nutnost. Rozhoduje se o tom, zda bytí samo ze své pravdy, jež je mu vlastní, může^a uvlastnit svou vazbu k bytování člověka, nebo zda metafyzika ve svém odvratu od svého základu bude nadále zabraňovat, aby vazba bytí k člověku začala z bytnosti této vazby samé zářit takovým způsobem, že by to člověka přivedlo do hájemství bytí.

Již předtím, než si začala odpovídat na svou otázku po jsoucnu jako takovém, si metafyzika představila bytí. Vyslovuje bytí nutně, a tudíž neustále. Metafyzika však nepřivádí bytí samo ke slovu, neboť nepromýšlí ani bytí v jeho pravdě, ani pravdu jako neskrytost, ani neskrytost v jejím

^a 5. vyd.: co vyvolává myšlení?

^b 5. vyd.: úvlast.

^a 5. vyd.: nárok bytí.

se nicht in ihrem Wesen^b bedenkt. Das Wesen der Wahrheit erscheint der Metaphysik immer nur in der schon abkünftigen Gestalt der Wahrheit der Erkenntnis und der Aussage dieser. Unverborgenheit könnte aber Anfänglicheres sein als Wahrheit im Sinne der veritas.^c Ἀλήθεια könnte das Wort sein, das einen noch nicht erfahrenen Wink in das ungedachte Wesen des esse gibt. Stünde es so, dann könnte freilich das vorstellende Denken der Metaphysik dieses Wesen der Wahrheit nie erreichen, mag es sich auch noch so eifrig um die vorsokratische Philosophie historisch bemühen; denn es handelt sich nicht um irgendeine Renaissance des vorsokratischen Denkens – solches Vorhaben wäre eitel und widersinnig – sondern um das Achten auf die Ankunft des noch ungesagten Wesens der Unverborgenheit, als welche das Sein sich angekündigt hat.^d Inzwischen bleibt der Metaphysik während ihrer Geschichte von Anaximander bis zu Nietzsche die Wahrheit des Seins verborgen. Weshalb denkt die Metaphysik an sie nicht? Hängt das Unterlassen solchen Andenkens nur an der Art des metaphysischen Denkens? Oder gehört es zum Wesensgeschick der Metaphysik, daß sich ihr der eigene Grund entzieht, weil im Aufgehen der Unverborgenheit überall das Wesende in dieser, nämlich die Verborgenheit,^a ausbleibt, und zwar zugunsten des Unverborgenen, das so gerade erst als das Seiende erscheinen kann?

Nun spricht aber die Metaphysik ständig und in den verschiedensten Abwandlungen das Sein aus. Sie selbst erweckt und befestigt den Anschein, als sei durch sie die Frage nach dem Sein gefragt und beantwortet. Allein, die Metaphysik antwortet nirgends auf die Frage nach der Wahrheit des Seins, weil sie diese Frage nie fragt. Sie fragt nicht, weil sie das Sein nur denkt, indem sie das Seiende als das Seiende vorstellt. Sie meint das Seiende im Ganzen und spricht vom Sein. Sie nennt das Sein und meint das Seiende als das Seiende. Das Aussagen der Metaphysik bewegt sich von ihrem Beginn bis in ihre

^b 5. Auflage 1949: entbergende bergende Ge-währnis als Ereignis.

^c 5. Auflage 1949: Veritas bei Thomas immer in intellectu, und sei dies der intellectus divinus.

^d 5. Auflage 1949: Sein, Wahrheit, Welt, Sein, Ereignis.

^a 5. Auflage 1949: Ἀλήθεια als Verbergung.

bytování.^b Bytnost pravdy se metafyzice jeví vždy jen v onom již odvozeném tvaru pravdy poznání a její výpovědi. Neskrytost by však mohla být něčím původnějším než pravda ve smyslu veritas.^c Ἀλήθεια by mohla být slovem, jež poukazuje nějakým způsobem, s nímž ještě nemáme zkušenost, do dosud nemyšlené bytnosti esse. Kdyby tomu tak bylo, pak by ovšem představující myšlení metafyziky nemohlo této bytnosti pravdy nikdy dosáhnout, byť by se sebehorlivěji historicky zabývalo předsókratovskou filosofií; neboť nejde o nějakou renesanci předsókratovského myšlení – takové předsevzetí by bylo domýšlivé a protismyslné –, nýbrž jde o to dbát příchodu onoho ještě nevysloveného bytování neskrytosti, v jejíž podobě se ohlásilo bytí.^d Pravda bytí zůstává nicméně metafyzice během jejích dějin od Anaximandra k Nietzschemu skryta. Proč na ni metafyzika nemyslí? Odvisí zanedbání takového zamyšlení pouze od zvláštního způsobu metafyzického myšlení? Anebo patří k bytostnému údělu metafyziky, že jí její vlastní základ uniká, poněvadž při vzházení neskrytosti se nikde nedostavuje to, co v ní bytuje, totiž skrytost,^a a to ve prospěch neskrytého, které se právě teprve tak může zjevit jako jsoucí?

Metafyzika nicméně neustále a v nejrůznějších obměnách bytí vyslovuje. Ona sama budí a upevňuje zdání, jako by v ní otázka po bytí byla položena a zodpovězena. Metafyzika však nikde neodpovídá na otázku po pravdě bytí, poněvadž tuto otázku si nikdy neklade. A neklade si ji, protože myslí bytí jenom tak, že si představuje jsoucí jako jsoucí. Míní jsoucno v celku, a říká tomu bytí. Mluví o bytí, a míní jsoucí jakožto jsoucí. Výpověď metafyziky se od jejího počátku až do jejího dovršení jakýmsi zvláštním způsobem pohybuje

^b 5. vyd.: odkrývavě ukrývající za-ručování jakožto úvlast.

^c 5. vyd.: veritas u Tomáše vždy in intellectu, i kdyby to měl být intellectus divinus.

^d 5. vyd.: bytí, pravda, svět, bytí, úvlast.

^a 5. vyd.: Ἀλήθεια jako skrývání.

Vollendung auf eine seltsame Weise in einer durchgängigen Verwechslung^b von Seiendem und Sein. Diese Verwechslung ist freilich als Ereignis zu denken, nicht als ein Fehler. Sie kann ihren Grund keineswegs in einer bloßen Nachlässigkeit des Denkens haben oder in einer Flüchtigkeit des Sagens. Dieser durchgängigen Verwechslung zufolge gelangt das Vorstellen auf den Gipfel der Verwirrung, wenn man behauptet, die Metaphysik stelle die Seinsfrage.

Fast scheint es, als sei die Metaphysik durch die Art, wie sie das Seiende denkt, dahin gewiesen, ohne ihr Wissen die Schranke zu sein, die dem Menschen den anfänglichen^c Bezug des Seins^d zum Menschenwesen verwehrt.

371 Wie aber, wenn das Ausbleiben dieses Bezugs und die Vergessenheit dieses Ausbleibens von weither das moderne Weltalter bestimmten? Wie, wenn das Ausbleiben des Seins den Menschen immer ausschließlicher nur dem Seienden überließe, so daß der Mensch vom Bezug des Seins zu seinem (des Menschen) Wesen fast verlassen und diese Verlassenheit zugleich verhüllt bliebe? Wie, wenn es so wäre und wenn es seit langem schon so wäre? Wie, wenn Zeichen dahin deuteten, als wolle diese Vergessenheit inskünftig sich noch entschiedener in der Vergessenheit einrichten?

Wäre da für einen Denkenden noch ein Anlaß, vor diesem Geschick des Seins sich überheblich zu gebärden? Wäre, wenn es so stünde, noch ein Anlaß, in solcher Seinsverlassenheit sich anderes vorzugaukeln und dies gar aus einer selbstgemachten gehobenen Stimmung? Wäre, wenn es mit der Seinsvergessenheit so stünde, nicht Veranlassung genug, daß ein Denken, das an das Sein denkt, in den Schrecken gerät, demgemäß es nichts anderes vermag, als dieses Geschick des Seins in der Angst auszuhalten, um erst das Denken an die Seinsvergessenheit zum Austrag zu bringen? Ob jedoch ein Denken dies vermöchte, solange ihm die so zugeschickte Angst

^b 5. Auflage 1949: Verwechslung: die Gebundenheit in das Hinüber zu Sein und das Herüber zu Seiendem. Eines steht stets *im* anderen und *für* das andere, „Auswechslung“, „Wechsel“, bald so, bald so.

^c 5. Auflage 1949: Das an-fangende, im An-fangen wesende Ereignis – brauchend – die Enteignis.

^d 5. Auflage 1949: Sein selbst = ~~Sein~~

v průběžném zaměňování^b jsoucna a bytí. Toto zaměňování je ovšem třeba myslet jako událost úvlasti, ne jako nějakou chybu. Jeho důvod nemůže nikterak spočívat v pouhé nedbalosti myšlení nebo v povrchnosti vyjadřování. Následkem tohoto průběžného zaměňování dosahuje zmatenost tohoto představování vrcholu, když se tvrdí, že metafyzika klade otázku po bytí.

Téměř se zdá, jako by metafyzika byla tím, jak myslí jsoucno, odkázána být nevědomky bariérou, jež člověku brání v počáteční^c vazbě bytí^d k lidskému bytování.

Ale co kdyby nenavázání této vazby a zapomenutí na to, že 371 není navázána, určovalo dalekosáhle moderní epochu? Co kdyby to, že bytí nepřichází, zůstavovalo člověka stále výlučněji pouze jsoucnu, takže by vazba bytí k jeho (lidskému) bytování téměř člověka opustila a i tato opuštěnost by zůstávala zahalena? Co kdyby to tak bylo, a kdyby to tak bylo již odedávna? Co kdyby zde byly náznaky, že toto zapomenutí by se chtělo napříště ještě rozhodněji ponořit do zapomenutosti?

Byla by zde ještě nějaká pohnutka, aby se myslitel tvářil před tímto údělem bytí domýšlivě? Měl by, kdyby tomu tak bylo, ještě nějakou pohnutku, aby se v takové opuštěnosti bytím šálil přeludem něčeho jiného, a to dokonce z povznesené nálady, kterou si sám navodil? Nebylo by v situaci takové zapomenutosti na bytí dost podnětů k tomu, aby myšlení, jež na bytí myslí, přepadla hrůza, v níž nemůže jinak, než v úzkosti tento úděl bytí vydržet, a tím teprve myšlení na zapomenutost bytí dovést k cíli? Bylo by však myšlení něčeho takového schopno, pokud by úzkost, jíž se mu takto dostalo údělem,

^b 5. vyd.: zaměňování: vázanost směrem tam, k bytí, a směrem sem, ke jsoucnu. Jedno stojí v druhém a *místo* druhého, „prostřídání“, „střída“, hned tak, hned onak.

^c 5. vyd.: [počínat – něčeho se chopit, něčeho se chytit; v němec-kém *an-fangen* je zdůrazněno *fangen* – chytit, tedy: *an-fangen* – někoho *při-chytit*, pozn. překl.] To, co (nás) při-chycuje, v při-chycování bytující úvlast – která si (na nás) činí nárok – která (nás) vyvlastňuje.

^d 5. vyd.: bytí samo = ~~bytí~~

nur eine gedrückte Stimmung wäre? Was hat das Seinsgeschick dieser Angst mit Psychologie und Psychoanalyse zu tun?

Gesetzt aber, der Überwindung der Metaphysik entspräche das Bemühen, erst einmal auf die Seinsvergessenheit achten zu lernen, um sie zu erfahren und diese Erfahrung in den Bezug des Seins zum Menschen aufzunehmen und darin zu verwahren, dann bliebe die Frage „Was ist Metaphysik?“ in der Not der Seinsvergessenheit doch vielleicht das Notwendigste alles Notwendigen für das Denken.

So liegt alles daran, daß zu seiner Zeit das Denken denkender werde. Dahin kommt es, wenn das Denken, statt einen höheren Grad seiner Anstrengung zu bewerkstelligen, in eine andere Herkunft gewiesen ist. Dann wird das vom Seienden als solchem gestellte und

372

darum verstellende und dadurch erhellende Denken abgelöst durch ein vom Sein selbst ereignetes und darum dem Sein höriges Denken. Überlegungen darüber, wie sich das überall noch metaphysische und nur metaphysische Vorstellen in wirksamer und nützlicher Weise zur unmittelbaren Aktion im täglichen und öffentlichen Leben bringen lasse, schweiften im Leeren. Denn je denkender das Denken wird, je entsprechender es sich aus dem Bezug des Seins zu ihm vollzieht, um so reiner steht das Denken von selbst schon in dem einen ihm allein gemäßen Handeln: im Denken des ihm Zugedachten^a und deshalb schon Gedachten.

Doch wer denkt noch an Gedachtes? Man macht Erfindungen. Das Denken auf einen Weg zu bringen, durch den es in den Bezug der Wahrheit des Seins zum Wesen des Menschen gelangt, dem Denken einen Pfad zu öffnen, damit es das Sein selbst in seiner Wahrheit^b eigens bedenke, dahin ist das in „Sein und Zeit“ versuchte Denken „unterwegs“. Auf diesem Weg, und das sagt, im Dienst der Frage nach der Wahrheit des Seins, wird eine Besinnung auf das Wesen des Menschen nötig; denn die unausgesprochene, weil erst zu erweisende Erfahrung der Seinsvergessenheit schließt die alles tragende Vermutung ein, gemäß der Unverborgenheit des Seins gehöre der Bezug des Seins zum Menschenwesen gar zum Sein selbst.

^a 5. Auflage 1949: Zu-gesagten, Ge-währten, Ereigneteten.

^b 5. Auflage 1949: Wahrnis als Ereignis.

byla jen depresivní náladou? Co má bytostný úděl této nálady co dělat s psychologií a psychoanalýzou?

Kdybychom však předpokládali, že překonání metafyziky odpovídá úsilí naučit se už konečně dbát zapomenutosti na bytí, abychom ji zakusili a tuto zkušenost pojali do vazby bytí k člověku a zde ji uchovávali, pak by otázka „Co je metafyzika?“ zůstala v nouzi zapomenutosti na bytí snad přece jen tím nejnnutnějším ze všeho, co je pro myšlení nutné.

Všechno tedy záleží na tom, aby se myšlení, až přijde jeho čas, stalo myslivějším. K tomu dojde, až myšlení, místo aby stupňovalo své úsilí, najde cestu k jinému původu. Myšlení, jež je jsoucnem takřkajíc postaveno do pozoru, a je tudíž představující, a tedy vysvětlující, pak bude vystřídáno myšlením, které 372 bude uvlastněno bytím samým, a bude tedy poslušno bytí.

Úvahy o tom, jak by se dalo ono na všech stranách ještě metafyzické a pouze metafyzické představování účinným a užitečným způsobem přimět k bezprostřední akci v každodenním a veřejném životě, bijí do prázdna. Neboť čím se myšlení stává myslivějším, čím více vychází z vazby, již k němu má bytí, a odpovídá jí, tím čistěji je již myšlení samo od sebe angažováno jediným a jemu jedině přiměřeným jednáním: myšlením toho, čím bylo ob-myšleno,^a a co tudíž již bylo myšleno.

Kdo však ještě myslí na to, co již bylo myšleno? Každý si jen vymýšlí něco nového. Uvést myšlení na cestu, po níž by dospělo do vazby pravdy bytí k bytování člověka, prokřestit myšlení stezku, aby výslovně pomyslelo na bytí samo v jeho pravdě^b – k tomu „na cestě“ je myšlení, o něž jsem se pokusil v pojednání *Bytí a čas*. Na této cestě, a to znamená ve službách otázky po pravdě bytí, je nutno se zamyslet nad bytováním člověka; neboť zkušenost zapomenutosti na bytí, jež je nevyslovena, poněvadž je jí třeba teprve vykázat, zahrnuje tušení, kterým je vše nesené, že totiž neskrýlosti bytí je přiměřeno, aby vazba bytí k lidskému bytování patřila přímo k samému bytí. Vždyť přece jak by se

^a 5. vyd.: co mu bylo při-řčeno, za-ručeno, uvlastněno.

^b 5. vyd.: hájemství pravdy jakožto úvlast.

Doch wie könnte dieses erfahrene Vermuten auch nur zur ausgesprochenen Frage werden, ohne zuvor alle Bemühung darein zu legen, die Wesensbestimmung des Menschen aus der Subjektivität, aber auch aus derjenigen des animal rationale herauszunehmen? Um sowohl den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen als auch das Wesensverhältnis des Menschen zur Offenheit („Da“) des Seins als solchen zugleich und in *einem* Wort zu treffen, wurde für den Wesensbereich, in dem der Mensch als Mensch steht, der Name „Dasein“ gewählt. Dies geschah, trotzdem die Metaphysik diesen Namen für das gebraucht, was sonst mit existentia, Wirklichkeit, Realität und Objektivität benannt wird, trotzdem sogar die gewöhnliche Redeweise vom „menschlichen Dasein“ in der metaphysischen Bedeutung des Wortes zu sprechen pflegt. Darum wird nun auch jedes Nach-denken verbaut, wenn man sich begnügt festzustellen, in „Sein und Zeit“ werde statt „Bewußtsein“ das Wort „Dasein“ gebraucht. Als ob hier der bloße Gebrauch verschiedener Wörter zur Verhandlung stünde, als ob es sich nicht um das Eine und Einzige handelte, den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen und damit, von uns aus gedacht,^a zunächst eine für das leitende Fragen hinreichende Wesenserfahrung vom Menschen vor das Denken zu bringen. Weder tritt nur das Wort „Dasein“ an die Stelle des Wortes „Bewußtsein“, noch tritt die „Dasein“ genannte „Sache“ an die Stelle dessen, was man beim Namen „Bewußtsein“ vorstellt. Vielmehr ist mit „Dasein“ solches genannt, was erst einmal als Stelle,^b nämlich als die Ortschaft der Wahrheit des Seins erfahren und dann entsprechend gedacht werden soll.

Woran im Wort „Dasein“ überall durch die Abhandlung von „Sein und Zeit“ hindurch gedacht ist, darüber gibt schon der Leitsatz (S. 42) eine Auskunft, der lautet: „Das ‚Wesen‘ des Daseins liegt in seiner Existenz.“

Bedenkt man freilich, daß in der Sprache der Metaphysik das Wort „Existenz“ dasselbe nennt, was „Dasein“ meint, nämlich die Wirklichkeit jedes beliebigen Wirklichen von Gott bis zum Sandkorn, dann wird durch den Satz, wenn man ihn nur geradehin ver-

^a 5. Auflage 1949: aber nicht mehr von „uns“ als Subjekten.

^b 5. Auflage 1949: Unzureichend gesagt: die sterblich bewohnte Ortschaft, die sterbliche Gegend der Ortschaft.

mohla zkušenost tohoto tušení stát výslovnou otázkou, kdyby napřed nevěnovala veškeré své úsilí pokusu oprostít bytostné určení člověka nejen od subjektivity, nýbrž i od jeho určení jako animal rationale? Aby byla postižena jak vazba bytí k bytování člověka, tak také bytostný poměr člověka k otevřenosti (k „tu“) bytí jako takového, a to zároveň a v *jednom* slově, bylo pro bytostnou oblast, v níž člověk jakožto člověk stojí, vybráno jméno „Dasein“, „bytí-tu“ [česky používáme většinou J. Patočkou zavedený termín „pobyt“ – pozn. překl.]. Učinili jsme tak i přesto, že metafyzika používá termín „Dasein“ k označení toho, co se jinak nazývá existentia, skutečnost, realita a objektivita, a přesto, že se toto slovo používá dokonce i v obyčejné řeči v metafyzickém smyslu v obratu „menschliches Dasein“, „lidské bytí“. Proto je také každá možnost jít ve stopách tohoto myšlení zatarasena, jakmile se někdo spokojí konstatováním, že v pojednání *Bytí a čas* se místo „vědomí“ říká „pobyt“. Jako by se zde jednalo o pouhé používání různých slov, jako kdyby nešlo o jedno jediné, totiž postavit myšlení před oči vazbou bytí k bytování člověka, a tím, myšleno ze strany nás, lidí,^a postavit před myšlení nejprve takovou zkušenost o bytnosti člověka, jež by stačila vést naše tázání. Nejde zde ani o to, že by slovo „pobyt“ nastupovala na místo slova „vědomí“, ani o to, že by „věc“ zvaná „pobyt“ nastupovala na místo toho, co si lidé obvykle představují pod jménem „vědomí“. Spíše je zde slovem „pobyt“ jmenováno to, co by mělo být teprve zakuseno jako místo,^b totiž jako sídliště pravdy bytí, a co by pak mělo být odpovídajícím způsobem myšleno.

Na co se všude v pojednání *Bytí a čas* myslí ve slově „pobyt“, o tom zpravuje již klíčová věta (Praha 2002, str. 60), která zní: „Bytnost‘ pobytu spočívá v jeho existenci.“

Budeme-li ovšem uvažovat tak, že v řeči metafyziky znamená slovo „existence“ totéž co „Dasein“, totiž skutečnost čehokoli skutečného, od Boha až po zrnko písku, a pochopíme-li tuto větu pouze přímočaře v tomto smyslu, bude tato věta jen

^a 5. vyd.: ale už ne „nás“ jakožto subjektů.

^b 5. vyd.: Nedostatečně řečeno: smrtelně obývané sídliště, smrtelné území našeho sídla.

374

steht, die Schwierigkeit des zu Denkenden nur vom Wort „Dasein“ auf das Wort „Existenz“ abgeschoben. Der Name „Existenz“ ist in S. u. Z. ausschließlich als Bezeichnung des Seins des Menschen gebraucht. Von der recht gedachten „Existenz“ her läßt sich das „Wesen“ des Daseins denken, in dessen Offenheit das Sein selbst sich bekundet und verbirgt, gewährt und entzieht, ohne daß sich diese Wahrheit des Seins im Dasein erschöpft oder gar mit ihm sich in eins setzen läßt nach der Art des metaphysischen Satzes: alle Objektivität ist als solche Subjektivität.

Was bedeutet „Existenz“ in S. u. Z.? Das Wort nennt eine Weise des Seins, und zwar das Sein desjenigen Seienden, das offen steht für die Offenheit des Seins, in der es steht, indem es sie aussteht. Dieses Ausstehen wird unter dem Namen „Sorge“ erfahren. Das ekstatische Wesen des Daseins ist von der Sorge her gedacht, so wie umgekehrt die Sorge nur in ihrem ekstatischen Wesen zureichend erfahren wird. Das so erfahrene Ausstehen ist das Wesen der hier zu denkenden Ekstasis. Das ekstatische Wesen der Existenz wird deshalb auch dann noch unzureichend verstanden, wenn man es nur als „Hinausstehen“ vorstellt und das „Hinaus“ als das „Weg von“ dem Innern einer Immanenz des Bewußtseins und des Geistes auffaßt; denn so verstanden, wäre die Existenz immer noch von der „Subjektivität“ und der „Substanz“ her vorgestellt, während doch das „Aus“ als das Auseinander der Offenheit des Seins selbst zu denken bleibt. Die Stasis des Ekstatischen beruht, so seltsam es klingen mag, auf dem Innestehen im „Aus“ und „Da“ der Unverborgenheit, als welche das Sein selbst west. Das, was im Namen „Existenz“ zu denken ist, wenn das Wort innerhalb des Denkens gebraucht wird, das auf die Wahrheit des Seins zu und aus ihr her denkt, könnte das Wort „Inständigkeit“ am schönsten nennen. Nur müssen wir dann zumal das Innestehen in der Offenheit des Seins, das Austragen des Innestehens (Sorge) und das Ausdauern im Äußersten (Sein zum Tode)^a zusammen und als das volle Wesen der Existenz denken.^b

^a 5. Auflage 1949: Auf sich zu-kommen lassen den Tod, sich halten in der Ankunft des Todes als des Ge-Birgs des Seins.

^b 5. Auflage 1949: Wohnen, das „bauende“.

374

přesouvat obtíž toho, co má být myšleno, ze slova „Dasein“ na slovo „existence“. Jméno „existence“ je v *Bytí a času* používáno výhradně pro označení bytí člověka. Ze správně myšlené „existence“ je možno myslet „bytnost“ pobytu, v jehož otevřenosti se bytí samo ohlašuje a skrývá, zaručuje a odpírá, aniž by se tato pravda bytí v pobytu vyčerpávala, anebo se s ním dokonce dala ztotožnit po způsobu metafyzické věty: všechna objektivita jako taková je subjektivita.

Co znamená v *Bytí a času* „existence“? Toto slovo jmenuje jistý způsob bytí, a to bytí takového jsoucna, které je otevřené pro otevřenost bytí, v níž stojí, tím, že je s to ji vystát, vydržet. O tomto vystávání se dovídáme pod jménem „starost“. Ekstatische bytování pobytu je myšleno ze starosti, tak jako na druhé straně je možno starost dostatečně pochopit jen v jejím ekstatickém bytování. Takto pochopené vystávání je bytováním toho, co je zde třeba myslet jako ekstasi. Ekstatische bytování existence bude tudíž chápáno nedostatečně ještě i tehdy, když si je budeme představovat pouze jako „vyčnívání“, a ono „vy-“ pojmem jako „ pryč od“ nitra jakési imanence vědomí a ducha; neboť takto chápána byla by existence stále ještě přestavována z perspektivy „subjektivit“ a „substance“, zatímco ono „ek-“ je přece třeba myslet jako „od-“ a „roz-“ (ve smyslu odstávat od sebe, rozestupovat se) otevřenosti bytí samotného. Stasis tohoto ekstatického spočívá, ať to zní sebedopodivněji, na tom, že stojí uvnitř v onom „roz-“ a „tu“ oné neskrytosti, jakožto která bytuje bytí samo. Co je třeba myslet pod jménem „existence“ – je-li toto slovo použito v rámci myšlení, jež směřuje k pravdě bytí a z ní vychází –, bylo by lze nejlépe vyjádřit slovem „vytrvalost“. Jenom pak musíme jako plné bytování existence^b myslet zároveň ono vytrvalé stání uvnitř otevřenosti bytí, vydržení tohoto stání (starost) a vytrvání v nejkrajnějším (bytí k smrti).^a

^a 5. vyd.: Nechat k sobě přicházet smrt, držet se v příchodu smrti jakožto skrýše bytí.

^b 5. vyd.: bydlit, ono „budující“.

375 Das Seiende, das in der Weise der Existenz ist, ist der Mensch. Der Mensch allein existiert. Der Fels ist, aber er existiert nicht. Der Baum ist, aber er existiert nicht. Das Pferd ist, aber es existiert nicht. Der Engel ist, aber er existiert nicht. Gott ist, aber er existiert nicht. Der Satz: „Der Mensch allein existiert“, bedeutet keineswegs, nur der Mensch sei ein wirklich Seiendes, alles übrige Seiende aber sei unwirklich und nur ein Schein oder die Vorstellung des Menschen. Der Satz: „Der Mensch existiert“, bedeutet: der Mensch ist dasjenige Seiende, dessen Sein durch das offenstehende Innestehen in der Unverborgenheit des Seins, vom Sein her, im Sein ausgezeichnet ist. Das^a existenziale Wesen des Menschen ist der Grund dafür, daß der Mensch Seiendes als ein solches vorstellen und vom Vorgestellten ein Bewußtsein haben kann. Alles Bewußtsein setzt die ekstatisch gedachte Existenz als die *essentia* des Menschen voraus, wobei *essentia* das bedeutet, als was der Mensch west, sofern er Mensch ist. Das Bewußtsein dagegen schafft weder erst die Offenheit von Seiendem, noch verleiht es erst dem Menschen das Offenstehen für das Seiende. Wohin und woher und in welcher freien Dimension sollte sich denn alle Intentionalität des Bewußtsein bewegen, wenn der Mensch nicht schon in der Inständigkeit sein Wesen hätte? Was anderes kann, falls man je ernstlich daran gedacht hat, das Wort „-sein“ in den Namen „Bewußtsein“ und „Selbstbewußtsein“ nennen als das existenziale Wesen dessen, das ist, indem es existiert? Ein Selbst zu sein, kennzeichnet zwar das Wesen desjenigen Seienden, das existiert, aber die Existenz besteht weder im Selbstsein, noch bestimmt sie sich aus diesem. Weil jedoch das metaphysische Denken das Selbstsein des Menschen von der Substanz her oder, was im Grunde das Selbe ist, vom Subjekt her bestimmt, deshalb muß der erste Weg, der von der Metaphysik zum ekstatisch-existenzialen Wesen des Menschen hinleitet, durch die metaphysische Bestimmung des Selbstseins des Menschen hindurchführen (S. u. Z., §§ 63 u. 64).

376 Weil nun aber die Frage nach der Existenz jederzeit nur im Dienste der einzigen Frage des Denkens steht, nämlich der erst zu entfaltenden Frage nach der Wahrheit des Seins als dem verborgenen Grunde aller Metaphysik, deshalb lautet der Titel der Abhandlung, die den

Jsoucnu, které jest na způsob existence, je člověk. Člověk jediný existuje. Skála jest, ale neexistuje. Strom jest, ale neexistuje. Kůň jest, ale neexistuje. Anděl jest, ale neexistuje. 375 Bůh jest, ale neexistuje. Věta: „Člověk jediný existuje“, však nikterak neznamena, že jenom člověk by byl skutečným jsoucnem a všechno ostatní jsoucno že by bylo něčím neskutečným a jenom nějakým zdáním nebo představou člověka. Věta: „Člověk existuje“ znamená: člověk je jsoucno, jehož bytí se z hlediska bytí vyznačuje ve svém bytí otevřeným setrváváním v nesкрыtosti bytí. Existenciální^a bytnost člověka je základem pro to, aby si člověk mohl jsoucno jako takové představit a o takto představeném mít vědomí. Veškeré vědomí předpokládá jako *essentia* člověka tuto ekstaticky myšlenou existenci, přičemž *essentia* znamená to, jakožto co člověk bytuje, pokud je člověkem. Vědomí naproti tomu není ani tím, co teprve zjednává otevřenost jsoucna, ani tím, co člověku teprve propůjčuje, že stojí pro jsoucno otevřen. Kam a odkud a v jaké volné dimenzi by se měla věru pohybovat veškerá intencionalita vědomí, kdyby člověk neměl svou bytnost již předem v oné vytrvalosti? Co jiného může znamenat, kdybychom se nad tím kdy vážně zamysleli, slovo „být“ v onom „být si vědom“ a „být si vědom sebe“, než existenciální bytování toho, co jest tak, že existuje. Být sebou charakterizuje sice bytování jsoucna, jež existuje, ale existence nespočívá ani v tomto bytí sebou, ani se z něho neurčuje. Poněvadž však metafyzické myšlení určuje lidské bytí sebou ze substance, nebo, což je v základě totéž, ze subjektu, musíme si cestu směřující od metafyziky k ekstaticky-existenciální bytnosti člověka proklestit nejprve metafyzickým určením lidského bytí sebou (*Bytí a čas*, §§ 63 a 64).

Poněvadž ale otázka po existenci je vždy výhradně ve službách jediné otázky myšlení, totiž otázky po pravdě bytí jakožto skrytém základu vši metafyziky, což je otázka, kterou je třeba teprve rozvinout, zní titul pojednání, jež se pokouší 376

^a 5. Auflage 1949: ereignet-gebrauchte.

^a 5. vyd.: uvlastněně-nárokovaná.

Rückgang in den Grund der Metaphysik versucht, nicht „Existenz und Zeit“, auch nicht „Bewußtsein und Zeit“, sondern „Sein und Zeit“. Dieser Titel läßt sich aber auch nicht in der Entsprechung zu den sonst geläufigen denken: Sein und Werden, Sein und Schein, Sein und Denken, Sein und Sollen. Denn hier ist überall das Sein noch eingeschränkt vorgestellt, gleich als gehörten „Werden“, „Schein“, „Denken“, „Sollen“ nicht zum Sein, während sie doch offenkundig nichts sind und darum zum Sein gehören. „Sein“ ist in „Sein und Zeit“ nicht etwas anderes als „Zeit“, insofern die „Zeit“ als der Vorname für die Wahrheit des Seins genannt wird, welche Wahrheit das Wesende des Seins und so das Sein selbst ist. Weshalb nun aber „Zeit“ und „Sein“?

Das Andenken an den Anfang der Geschichte, in der sich das Sein im Denken der Griechen enthüllt, kann zeigen, daß die Griechen von früh an das Sein des Seienden als die Anwesenheit des Anwesenden erfuhren. Wenn wir εἶναι durch „sein“ übersetzen, dann ist die Übersetzung sprachlich richtig. Wir ersetzen jedoch nur einen Wortlaut durch einen anderen. Prüfen wir uns, dann stellt sich alsbald heraus, daß wir weder εἶναι griechisch denken, noch eine entsprechend klare und eindeutige Bestimmung von „sein“ denken. Was sagen wir also, wenn wir statt εἶναι „sein“ und statt „sein“ εἶναι und esse sagen? Wir sagen nichts. Das griechische und das lateinische und das deutsche Wort bleiben in der gleichen Weise stumpf. Wir verraten uns bei dem gewohnten Gebrauch lediglich als Schrittmacher der größten Gedankenlosigkeit, die je innerhalb des Denkens aufgekommen und bis zur Stunde in der Herrschaft geblieben ist. Jenes εἶναι aber sagt: anwesen. Das Wesen dieses Anwesens ist tief geborgen in den anfänglichen Namen des Seins. Für uns aber sagt εἶναι und οὐσία als παρουσία und ἀπουσία zuvor dies: im Anwesen waltet ungedacht und verborgen Gegenwart und Andauern, west Zeit. Sein als solches ist demnach unverborgen aus Zeit. So verweist Zeit auf die Unverborgenheit, d. h. die Wahrheit von Sein. Aber die jetzt zu denkende Zeit ist nicht erfahren am veränderlichen Ablauf des Seienden. Zeit ist offenbar noch ganz anderen Wesens,^a das durch den Zeitbegriff der Metaphysik nicht nur noch nicht gedacht, sondern niemals zu denken ist. So wird Zeit der erst zu bedenkende Vorname für die allererst zu erfahrende Wahrheit des Seins.

^a 5. Auflage 1949: Zeit ist vierdimensional: Die *erste*, alles versammelnde Dimension ist die *Nähe*.

o sestup k základu metafyziky, nikoli „existence a čas“, ani „vědomí a čas“, nýbrž „bytí a čas“. Ani tento titul však nelze myslet tak, jak by to odpovídalo jiným běžným titulům, jako: bytí a dění, bytí a zdání, bytí a myšlení, bytí a povinnost. Neboť všude tam je bytí ještě představováno omezeně, jako by „dění“, „zdání“, „myšlení“, „povinnost“ nepatřily k bytí, ač přece zřetelně nejsou žádné nic, a tudíž k bytí patří. „Bytí“ není v titulu „bytí a čas“ něčím jiným než „čas“, poněvadž „čas“ je zde rodným jménem pravdy bytí, která je bytovaním bytí, a tudíž bytím samým. Proč tedy ale „čas“ a „bytí“?

Zamyšlení nad počátkem dějin, v nichž se bytí odhaluje v myšlení Řeků, může ukázat, že Řekové odedávna zakoušeli bytí jsoucího jako přítomnění přítomného. Překládáme-li εἶναι jako „být“, je to překlad jazykově správný. Tím však nahrazujeme pouze jedno slovní znění jiným. Jestliže to však přezkoumáme, vyjde brzy najevo, že ani εἶναι nemyslíme řecky, ani že nemyslíme nějaké odpovídajícím způsobem jasné a jednoznačné určení našeho „být“. Co tedy říkáme, když namísto εἶναι říkáme „být“ a namísto „být“ říkáme εἶναι a esse? Neříkáme nic. Řecké, latinské i naše slovo zůstává stejným způsobem němé. Jejich navyklým používáním toliko prozrazujeme, že jsme nositeli té největší bezmyšlenkovitosti, jaká kdy v myšlení povstala a která tu dodnes panuje. Εἶναι však říká: přítomnit. Bytnost tohoto přítomnění se ukryla hluboko do počátečního jména pro bytí. Nám však nyní říká εἶναι a οὐσία jakožto παρουσία a ἀπουσία především toto: v přítomnění vládne skryta a nemyšlena přítomnost, vládne v něm trvání, bytuje v něm čas. Bytí jako takové je tudíž neskryté na základě času. Čas tak poukazuje na neskrytost, tzn. na pravdu bytí. Avšak čas, jež je nyní třeba myslet, není zakoušen na proměnlivém běhu jsoucího. Čas je zřejmě ještě zcela jiné bytnosti,^a která nejenže metafyzickým pojmem času dosud nebyla myšlena, nýbrž kterou jeho pomocí nikdy myslet nelze. Je tudíž třeba čas teprve promyslet jako rodné jméno pravdy bytí, již máme zakusit především.

^a 5. vyd.: Čas je čtyřdimensionální: *první*, všechno shromažďující dimenze je *blízkost*.

Wie in den ersten metaphysischen Namen des Seins ein verborgenes Wesen von Zeit anspricht, so in seinem letzten Namen: in der „ewigen Wiederkunft des Gleichen“. Die Geschichte des Seins ist in der Epoche der Metaphysik^b von einem ungedachten Wesen der Zeit durchwaltet. Dieser Zeit ist der Raum nicht neben-, aber auch nicht nur eingeordnet.^c

Ein Versuch, vom Vorstellen des Seienden als solchen in das Denken an die Wahrheit des Seins überzugehen, muß, von jenem Vorstellen ausgehend, in gewisser Weise auch die Wahrheit des Seins noch vorstellen, so daß dieses Vorstellen notwendig anderer Art und schließlich als Vorstellen dem zu Denkenden ungemäß bleibt. Dieses aus der Metaphysik herkommende, auf den Bezug der Wahrheit des Seins zum Menschenwesen eingehende Verhältnis wird als „Verstehen“ gefaßt. Aber das Verstehen ist hier zugleich aus der Unverborgenheit des Seins her gedacht. Es ist der ekstatische, d. h. im Bereich des Offenen innestehende geworfene Entwurf.^d Der Bereich, der sich im Entwerfen als offener zustellt,^e damit in ihm etwas (hier das Sein) sich als etwas (hier das Sein als es selbst in seiner Unverborgenheit) erweise, heißt der Sinn^f (vgl. S. u. Z., S. 151). „Sinn von Sein“ und „Wahrheit des Seins“ sagen das Selbe.

378 Gesetzt, die Zeit gehöre in einer noch verborgenen Weise zur Wahrheit des Seins, dann muß jedes entwerfende Offenhalten der Wahrheit des Seins als Verstehen von Sein in die Zeit als den möglichen^a Horizont des Seinsverständnisses hinaussehen (vgl. S. u. Z., §§ 31–34 u. 68).

Das Vorwort zu „Sein und Zeit“ auf der ersten Seite der Abhandlung schließt mit den Sätzen: „Die konkrete Ausarbeitung der Frage nach dem Sinn von „Sein“ ist die Absicht der folgenden Abhan-

b 5. Auflage 1949: Diese Epoche ist die ganze Geschichte des Seins.

c 5. Auflage 1949: Zeit-Raum.

d 5. Auflage 1949: Geworfenheit und Ereignis. Werfen, Zu-werfen, Schicken; Ent-Wurf: dem Wurf entsprechen.

e 5. Auflage 1949: sich zu-bringt.

f 5. Auflage 1949: Sinn – Wegrichtung des Sach-Verhalts.

a 5. Auflage 1949: ermöglichenden.

Stejně jako se skrytá bytnost času ohlašuje v prvních metafyzických jménech bytí, je tomu i v jeho jménu posledním: ve „věčném návratu téhož“. Dějinami bytí v epoše metafyziky^b vládne nemyšlená bytnost času. Tomuto času není prostor ani přiřazen, ale ani do něj není prostě zařazen.^c

Při pokusu dostat se od představování jsoícího jako takového k myšlení na pravdu bytí musíme si, ježto tento pokus vychází od onoho představování, jistým způsobem pravdu bytí také ještě představovat, přičemž toto představování je právě jakožto představování nutně s pravdou bytí nesourodé a zůstává nakonec vůči tomu, co má být myšleno, nepřiměřené. Tento z metafyziky pocházející poměr, na jehož místo nastupuje vazba pravdy bytí k bytnosti člověka, je pojat jako „rozumění“. Avšak rozumění je zde zároveň myšleno z neskrytosti bytí. Je to ekstatický, tj. uvnitř oblastí otevřeného vytrvávající vržený rozvrh.^d Oblast, jež se v rozvrhování dostavuje^e jako otevřená, aby se v ní něco (zde míněno bytí) vykávalo jako něco (zde míněno bytí jako ono samo ve své neskrytosti), se nazývá smysl^f (srv. *Bytí a čas*, Praha 2002, str. 183). „Smysl bytí“ a „pravda bytí“ znamená totéž.

Předpokládáme-li, že čas náleží nějakým ještě skrytým způsobem k pravdě bytí, pak každé rozvrhující rozevírání 378 pravdy bytí musí jakožto porozumění pro bytí vyhlížet do času jako možného^a horizontu porozumění bytí (srv. *Bytí a čas*, §§ 31–34 a 68).

Předmluva k *Bytí a času* na první straně pojednání končí těmito větami: „Záměrem tohoto pojednání je konkrétní rozpracování otázky po smyslu ‚bytí‘. Jejím předběžným cílem

b 5. vyd.: Tato epocha jsou celé dějiny bytí.

c 5. vyd.: časo-prostor.

d 5. vyd.: Vrženost a úvlast. Vržení, při-vržení, posílání; roz-vrh: odpovídat vrhu, rozvrhovat podle vrhu.

e 5. vyd.: při-náší se.

f 5. vyd.: smysl – směr, jímž se ubírá věčný obsah.

a 5. vyd.: umožňujícího.

dlung. Die Interpretation der *Zeit* als des möglichen Horizontes eines jeden Seinsverständnisses überhaupt ist ihr vorläufiges Ziel.“

Einen deutlicheren Beleg für die Macht der Seinsvergessenheit, in die alle Philosophie versunken ist, die aber zugleich der geschickhafte Anspruch an das Denken in S. u. Z. geworden und geblieben ist, konnte die Philosophie nicht leicht aufbringen als durch die nachtwandlische Sicherheit, mit der sie an der eigentlichen und einzigen Frage von S. u. Z. vorbeiging. Darum handelt es sich auch nicht um Mißverständnisse gegenüber einem Buch, sondern um unsere Verlassenheit vom Sein.

379 Die Metaphysik sagt, was das Seiende als das Seiende ist. Sie enthält einen λόγος (Aussage) über das ὄν (das Seiende). Der spätere Titel „Ontologie“ kennzeichnet ihr Wesen, gesetzt freilich, daß wir ihn nach seinem eigentlichen Gehalt und nicht in der schulmäßigen Verengung auffassen. Die Metaphysik bewegt sich im Bereich des ὄν ἢ ὄν. Ihr Vorstellen gilt dem Seienden als dem Seienden. In solcher Weise stellt die Metaphysik überall das Seiende als solches im Ganzen, die Seiendheit des Seienden vor (die οὐσία des ὄν). Aber die Metaphysik stellt die Seiendheit des Seienden in zwiefacher Weise vor: einmal das Ganze des Seienden als solchen im Sinne seiner allgemeinsten Züge (ὄν καθόλου, κοινόν); zugleich aber das Ganze des Seienden als solchen im Sinne des höchsten und darum göttlichen Seienden (ὄν καθόλου, ἀκρότατον, θεῖον). Die Unverborgenheit des Seienden als eines solchen hat sich in der Metaphysik des Aristoteles eigens in dieses Zwiefache herausgebildet (vgl. *Met.* Γ, E, K).

Die Metaphysik ist in sich, und zwar weil sie das Seiende als das Seiende zur Vorstellung bringt, zwiefach-einig die Wahrheit des Seienden im Allgemeinen und im Höchsten. Sie ist ihrem Wesen nach zugleich Ontologie im engeren Sinne und Theologie. Dieses onto-theologische Wesen der eigentlichen Philosophie (πρώτη φιλοσοφία) muß wohl in der Art begründet sein, wie sich ihr das ὄν, nämlich als ὄν, ins Offene bringt. Der theologische Charakter der Ontologie beruht somit nicht darauf, daß die griechische Metaphysik später von der kirchlichen Theologie des Christentums aufgenommen und durch diese umgebildet wurde. Er beruht vielmehr in der Art, wie sich von früh an das Seiende als das Seiende entborgen hat. Diese Unverborgenheit des Seienden gab erst die Möglichkeit, daß sich die christliche Theologie der griechischen Philosophie bemächtigte, ob zu ihrem Nutzen, ob zu ihrem Schaden, das

je interpretace času jako možného horizontu každého porozumění bytí vůbec.“

Filosofie by nemohla podat zřetelnější doklad toho, jaká je moc oné zapomenutosti na bytí, do níž se všechna filosofie ponořila, jež se však stala a zůstala osudovým nárokem na myšlení v *Bytí a času*, než ten, který podala onou jistotou náměsíčníka, s níž minula vlastní a jedinou otázku *Bytí a času*. Proto zde také nejde o neporozumění nějaké knize, nýbrž o naši opuštěnost bytím.

Metafyzika říká, co je jsoucí jakožto jsoucí. Jejím obsahem je λόγος (výpověď) o ὄν (o jsoucnu). Pozdější titul „ontologie“ charakterizuje její bytnost, ovšem za předpokladu, že jej pojmáme podle vlastního smyslu jeho obsahu, a ne ve školském zúžení. Metafyzika se pohybuje v oblasti Aristotelova ὄν ἢ ὄν. Její představování se týká jsoucího jakožto jsoucího. Tímto způsobem si metafyzika všude před sebe staví jsoucí jako takové v celku, jsoucnost jsoucího (οὐσία tohoto ὄν). Metafyzika si však představuje jsoucnost jsoucího dvojím způsobem: jednak jako celek jsoucího jako takového ve smyslu jeho nejobecnějších rysů (ὄν καθόλου, κοινόν); zároveň ale také jako celek jsoucího jako takového ve smyslu nejvyššího, a tudíž božského jsoucna (ὄν καθόλου, ἀκρότατον, θεῖον). Neskrytosti jsoucího jako takového se dostalo výslovného formulování v této dvojitosti v metafyzice Aristotelově (srv. *Met.* IV, VI, XI).

Metafyzika, protože přivádí k představě jsoucí jakožto jsoucí, je v sobě dvojjediným způsobem pravdou jsoucího, a to ve smyslu všeobecného jsoucího a ve smyslu nejvyššího jsoucího. Ve své bytnosti je zároveň ontologií v užším smyslu a theologií. Tato onto-theologická bytnost filosofie ve vlastním smyslu (πρώτη φιλοσοφία) musí být ovšem zakotvena ve způsobu, jak se ὄν, totiž jako ὄν, dostavuje filosofii do otevřeného pole. Theologický charakter ontologie tudíž nespočívá v tom, že řeckou metafyziku později převzala a přetvořila církevní theologie křesťanství. Záleží spíše ve způsobu, jakým se odedávna odkrývalo jsoucí jako jsoucí. Tato neskrytost jsoucího teprve umožnila, aby se řecké filosofie zmocnila křesťanská theologie; zda ke svému prospěchu či ke

mögen die Theologen aus der Erfahrung des Christlichen entscheiden, indem sie bedenken, was im ersten Korintherbrief des Apostels Paulus geschrieben steht: οὐχὶ ἐμώρανευ ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου; hat nicht zur Torheit werden lassen der Gott die Weisheit der Welt? (I. Kor. 1,20). Die σοφία τοῦ κόσμου aber ist das, was nach 1,22 die Ἕλληνες ζητοῦσιν die Griechen suchen. Aristoteles nennt die πρώτη φιλοσοφία (die eigentliche Philosophie) sogar ausdrücklich ζητούμενη – die gesuchte. Ob die christliche Theologie sich noch einmal entschließt, mit dem Wort des Apostels und ihm gemäß mit der Philosophie als einer Torheit Ernst zu machen?

Die Metaphysik ist als die Wahrheit des Seienden als solchen zwiegestaltig. Aber der Grund dieser Zwiegestalt und gar seine Herkunft bleiben der Metaphysik verschlossen, und zwar nicht zufällig oder zufolge eines Versäumnisses. Die Metaphysik nimmt diese Zwiegestalt dadurch hin, daß sie ist, was sie ist: das Vorstellen des Seienden als des Seienden. Der Metaphysik bleibt keine Wahl. Als Metaphysik ist sie von der Erfahrung des Seins durch ihr eigenes Wesen ausgeschlossen; denn sie stellt das Seiende (ὄν) stets nur in dem vor, was sich als Seiendes (ἢ ὄν) schon von diesem her gezeigt hat. Die Metaphysik achtet jedoch dessen nie, was sich gerade in diesem ὄν, insofern es unverborgen wurde, auch schon verborgen hat.

So konnte es zu seiner Zeit nötig werden, erneut dem nachzudenken, was denn mit dem ὄν, dem Wort „seiend“, eigentlich gesagt sei. Demgemäß wurde die Frage nach dem ὄν wieder in das Denken geholt (vgl. S. u. Z. Vorwort). Allein dieses Wiederholen redet die platonisch-aristotelische Frage nicht bloß nach, sondern fragt in das zurück, was sich im ὄν verbirgt.^a

Auf dieses Verborgene im ὄν bleibt die Metaphysik gegründet, wenn anders sie ihr Vorstellen dem ὄν ἢ ὄν widmet. Das Zurückfragen in dieses Verborgene sucht daher, von der Metaphysik her gesehen, das Fundament für die Ontologie. Darum nennt sich das Vorgehen in „Sein und Zeit“ (S. 13) „Fundamentalontologie“. Allein der Titel erweist sich alsbald wie jeder Titel in diesem Fall als mißlich. Von der Metaphysik her gedacht, sagt er zwar Richtiges; doch gerade deshalb führt er irre; denn es gilt, den Übergang von der Metaphysik

své škodě, to nechť rozhodnou ze zkušenosti křesťanství theologové tím, že promyslí, co je psáno v prvním listě apoštola Pavla ke Korinthským: οὐχὶ ἐμώρανευ ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου; což neučil Bůh moudrost světa bláznovstvím? (IKor 1,20). Σοφία τοῦ κόσμου je však to, co podle 1,22 Ἕλληνες ζητοῦσιν, Řekové hledají. Aristotelés dokonce tuto πρώτη φιλοσοφία (filosofii ve vlastním smyslu) označuje výslovně jako ζητούμενη – hledanou. Zdalipak se křesťanská theologie ještě jednou odhodlá se slovy apoštolyými, a podle nich, vzít filosofii vážně jako bláznovství?

Metafyzika jakožto pravda jsoucího jako takového má dvojí podobu. Avšak základ této dvojí podoby, natož pak její původ, zůstává metafyzice uzavřen, a to nikoli náhodou či následkem nějaké nedbalosti. Metafyzika bere na sebe tuto dvojí podobu proto, že je tím, čím je: představováním jsoucího jakožto jsoucího. Metafyzika nemá na vybranou. Jakožto metafyzika je svou vlastní bytostnou povahou ze zkušenosti bytí vyloučena; neboť si jsoucí (ὄν) představuje stále jen v tom, co se z něho jakožto jsoucí (ἢ ὄν) již ukázalo. Metafyzika však nikdy nedbá toho, co se právě v tomto ὄν, nakolik se stalo neskrytým, již také skrylo.

Tak se mohlo svého času stát nezbytným znovu promyslit, co se tedy tímto ὄν, tímto slovem „jsoucí“, vlastně říká. Otázka po ὄν byla tudíž v myšlení znovu obnovena (srv. *Bytí a čas*, Předmluva). Avšak tato obnova neopakuje prostě platónsko-aristotelickou otázku, nýbrž sestupuje svým tázáním k tomu, co se v tomto ὄν skrývá.^a

Metafyzika je založena na tom, co je v ὄν skryté, přičemž se ale ve svém představování věnuje ὄν ἢ ὄν. Tázání, jež sestupuje k této skrytosti, tudíž hledá – viděno z hlediska metafyziky – fundament pro ontologii. Proto se postup v *Bytí a času* (Praha 2002, str. 29) nazývá „fundamentální ontologie“. Avšak tento název, jako ostatně v tomto případě každý, se vzápětí ukáže jako zavádějící. Myšlen z hlediska metafyziky je sice správný; avšak právě proto vede na scesti; neboť jde

^a 5. Auflage 1949: der Unterschied.

^a 5. vyd.: rozdíl.

in das Denken an die Wahrheit des Seins zu gewinnen. Solange dieses Denken sich selber noch als Fundamentalontologie bezeichnet, stellt es sich mit dieser Benennung selbst in den eigenen Weg und verdunkelt ihn. Der Titel „Fundamentalontologie“ legt nämlich die Meinung nahe, das Denken, das die Wahrheit des Seins zu denken versucht und nicht wie alle Ontologie die Wahrheit des Seienden, sei als Fundamentalontologie selbst noch eine Art von Ontologie. Indessen hat das Denken an die Wahrheit des Seins als der Rückgang in den Grund der Metaphysik den Bereich aller Ontologie schon mit dem ersten Schritt verlassen. Dagegen bleibt jede Philosophie, die sich im mittelbaren oder unmittelbaren Vorstellen der „Transzendenz“ bewegt, notwendig Ontologie im wesentlichen Sinn, mag sie eine Grundlegung der Ontologie bewerkstelligen oder mag sie die Ontologie der Versicherung nach als begriffliche Erstarrung des Erlebens zurückweisen.

381

Wenn nun freilich das Denken, das versucht, die Wahrheit des Seins zu denken und zwar im Herkommen aus der langen Gewohnheit des Vorstellens des Seienden als solchen, sogar selbst sich in diesem Vorstellen verfangt, dann wird vermutlich sowohl zu einer ersten Besinnung als auch zur Veranlassung des Übergangs vom vorstellenden in das andenkende Denken nichts nötiger sein als die Frage: Was ist Metaphysik?

Die Entfaltung dieser Frage durch die folgende Vorlesung endet ihrerseits in eine Frage. Sie heißt die Grundfrage der Metaphysik und lautet: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts? Man hat inzwischen viel über die Angst und das Nichts, die in der Vorlesung zur Sprache kommen, hin- und hergeredet. Man hat sich aber noch nie einfallen lassen, zu überlegen, weshalb eine Vorlesung, die aus dem Denken an die Wahrheit des Seins her an das Nichts und von da in das Wesen der Metaphysik zu denken versucht, die genannte Frage als die Grundfrage der Metaphysik in Anspruch nimmt. Legt dies einem aufmerksamen Hörer nicht ein Bedenken förmlich auf die Zunge, das gewichtiger sein muß denn alles Eifern gegen die Angst und das Nichts? Wir sehen uns durch die Schlußfrage vor das Bedenken gestellt, daß eine Besinnung, die auf dem Weg über das Nichts an das Sein zu denken versucht, am Ende wieder zu einer Frage nach dem Seienden zurückkehrt. Insofern diese Frage gar noch in der herkömmlichen Weise der Metaphysik am Leitfaden des Warum? kausal fragt, wird das Denken an das Sein zugunsten der vorstellenden Erkenntnis von Seiendem aus Seiendem völlig

o to dobrat se přechodu od metafyziky k myšlení na pravdu bytí. Dokud se toto myšlení ještě označuje za fundamentální ontologii, staví se tímto pojmenováním samo sobě do cesty a zatemňuje ji. Od názvu „fundamentální ontologie“ není totiž daleko k domněnce, že myšlení, jež se pokouší myslet pravdu bytí, a ne jako veškerá ontologie pravdu jsoucna, je jako fundamentální ontologie samo ještě druhem ontologie. Myšlení na pravdu bytí však jakožto sestup k základu metafyziky mezitím již svým prvním krokem oblast vší ontologie opustilo. Naproti tomu každá filosofie pohybující se ať už v bezprostřední či zprostředkované představě „transcendence“ zůstává nutně ontologií v bytostném smyslu, ať už předkládá nějaké její založení, nebo ji podle svého ujišťování od-
381

381

mitá jako redukci prožívání na mrtvé pojmy. Jestliže se ovšem myšlení, jež se pokouší myslet pravdu bytí, pocházejíc samo z dlouhého zvyku, kdy si představovalo jsoucí jako takové, ještě stále do tohoto představování zaplétá, pak se domnívám, že jak pro první zamyšlení, tak také pro podněcení přechodu od představujícího k pamětlivému myšlení nemůže být nic potřebnějšího než otázka: Co je metafyzika?

Rozvinutí této otázky v přednášce téhož jména končí samo otázkou. Tato otázka se nazývá základní otázkou metafyziky a zní: Proč je vůbec jsoucno, a ne spíše nic? Od té doby se toho hodně namluvilo o úzkosti a o onom Nic, o nichž se v přednášce mluví. Nikoho však ještě nenapadlo uvažovat o tom, proč se přednáška, která vychází z myšlení na pravdu bytí a pokouší se myslet na ono Nic, a odtud dál k bytnosti metafyziky, dovolává zmíněné otázky jako základní otázky metafyziky. Nevyvolává to u pozorného posluchače pochybnost, kterou má takřka na jazyku a která je určitě závažnější než všechno horlení proti úzkosti a onomu Nic? Závěrečná otázka nás staví před povážlivou věc, že zamyšlení, jež se cestou přes Nic pokouší myslet na bytí, se na konci opět vrací k otázce po jsoucím. Pokud se tato otázka ptá ještě zcela po způsobu tradiční metafyziky kauzálně „proč?“, je myšlení na bytí zcela zapřeno ve prospěch představujícího poznávání jsoucího ze jsoucího. A ještě ke všemu je tato závěrečná otáz-

verleugnet. Zu allem Überfluß ist die Schlußfrage offenbar die Frage, die der Metaphysiker Leibniz in seinen *Principes de la nature et de la grâce* gestellt hat: pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien? (Opp. ed. Gerh. tom. VI. 602. n. 7).

Fällt also, was an sich bei der Schwere des Übergangs von der
382 Metaphysik in das andere Denken möglich wäre, die Vorlesung hinter ihr eigenes Vorhaben zurück? Fragt sie an ihrem Ende mit Leibniz^a die metaphysische Frage nach der obersten Ursache aller seienden Sachen? Warum ist dann, was sich wohl schickte, der Name Leibniz nicht genannt?

Oder wird die Frage in einem ganz anderen Sinne gefragt? Wenn sie nicht beim Seienden anfragt und für dieses die erste seiende Ursache erkundet, dann muß die Frage bei dem ansetzen, was nicht das Seiende ist. Solches nennt die Frage und schreibt es groß: Das Nichts, das die Vorlesung als ihr einziges Thema bedacht hat. Die Forderung liegt nahe, das Ende dieser Vorlesung einmal aus ihrem eigenen, sie überall leitenden Gesichtskreis zu durchdenken. Das, was die Grundfrage der Metaphysik genannt ist, wäre dann fundamentalontologisch als die Frage aus dem Grunde der Metaphysik und als die Frage nach diesem Grunde zu vollziehen.

Wie sollen wir aber dann, wenn wir der Vorlesung zugestehen, daß sie an ihrem Ende auf ihr eigenes Anliegen zudenkt, die Frage verstehen?

Sie lautet: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts? Hier kann auch, gesetzt daß wir nicht mehr innerhalb der Metaphysik in der gewohnten Weise metaphysisch, sondern aus dem Wesen und der Wahrheit der Metaphysik an die Wahrheit des Seins denken, dies gefragt sein: Woher kommt es, daß überall Seiendes den Vorrang hat und jegliches „ist“ für sich beansprucht, während das, was nicht ein Seiendes ist, das so verstandene Nichts als das Sein selbst, vergessen bleibt? Woher kommt es, daß Es^b mit dem Sein^c eigentlich nichts ist und das Nichts eigentlich nicht west?

ka zcela zřejmě otázkou, kterou položil metafyzik Leibniz ve svých *Principes de la nature et de la grâce*: „pourquoi il y a plutôt quelque chose que rien?“* (*Gesammelte Werke*, vyd. C. I. Gerhardt, VI, str. 602, pozn. 7).

Nesklouzává tedy přednáška, což by samo o sobě při obtížnosti přechodu od metafyziky do jiného myšlení bylo možné, zpět pod úroveň svého vlastního záměru? Neklade na svém konci spolu s Leibnizem^a metafyzickou otázku po nejvyšší příčině všech jsoucích věcí? Nebylo by pak vhodné uvést Leibnizovo jméno? 382

Nebo je snad otázka položena v nějakém zcela jiném smyslu? Jestliže nehledá odpověď u jsoucna a nepátrá po jeho první jsoucí příčině, musí otázka začít u toho, co jsoucnem není. To také otázka pojmenovává a píše s velkým písmenem: Nic, o němž přednáška uvažovala jako o svém jediném tématu. Je nasnadě požadavek promyslet už jednou konec této přednášky z jejího vlastního obzoru, jímž je veskrze vedena. To, co jsme nazvali základní otázkou metafyziky, bylo by pak třeba provést fundamentálně-ontologicky jako otázku, jež ze základu metafyziky vychází, a jako otázku, jež se po tomto základu ptá.

Jestliže však přednášce přiznáme, že se na konci ve svém myšlení dopracovává k tomu, o co jí ve vlastním smyslu jde, jak tedy potom máme oné otázce rozumět?

Otázka zní: Proč je vůbec jsoucno, a ne spíše Nic? Za předpokladu, že se již nepohybujeme uvnitř metafyziky a nemyslíme obvyklým metafyzickým způsobem, nýbrž vycházejíce z bytnosti a pravdy metafyziky myslíme na pravdu bytí, je možno ptát se zde také takto: Čím to, že jsoucno má všude přednost a každé „jest“ si osobuje pro sebe, zatímco to, co jsoucnem není, totiž takto chápané Nic jakožto bytí samo, zůstává zapomenuto? Čím to, že Nic^b spolu s bytím^c není vlast-

* *Principy přirody a milosti*: proč je spíše něco, nežli nic? – Pozn. překl.

a 5. Auflage 1949: und Schelling.

b 5. Auflage 1949: für die Metaphysik.

c 5. Auflage 1949: als solchen.

a 5. vyd.: a Schellingem.

b 5. vyd.: pro metafyziku.

c 5. vyd.: jako takovým.

Kommt gar von hier der unerschütterte Anschein in alle Metaphysik, daß sich „Sein“ von selbst verstehe und daß sich demzufolge das Nichts leichter mache als Seiendes? So steht es in der Tat um Sein und Nichts. Stünde es anders, dann könnte Leibniz an der genannten Stelle nicht erläuternd sagen: Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose.

Was bleibt rätselhafter, dies, daß Seiendes ist, oder dies, daß Sein „ist“? Oder gelangen wir auch durch diese Besinnung noch nicht in die Nähe des Rätsels, das sich mit dem Sein des^a Seienden ereignet^b hat?

Wie immer auch die Antwort lauten mag, die Zeit dürfte inzwischen reifer geworden sein, die vielfach bekämpfte Vorlesung „Was ist Metaphysik?“ einmal von *ihrem* Ende her zu durchdenken, von ihrem Ende, nicht von einem eingebildeten.

^a 5. Auflage 1949: der Unterschied.

^b 5. Auflage 1949: Ereignis der Vergessenheit des Unterschieds.

ně ničím a že Nic vlastně nebytuje? Nedostává se do celé metafyziky nakonec právě odtud ono neotřesené zdání, že „bytí“ se rozumí samo sebou, a že Nic je tudíž snazší nežli jsoucno? Vskutku tomu tak s bytím a Nic je. Kdyby tomu bylo jinak, nemohl by Leibniz na zmíněném místě říci na vysvětlenou: „Car le rien est plus simple et plus facile que quelque chose.“*

Co tedy zůstává záhadnější: to, že je jsoucno, nebo to, že „je“ bytí? Nebo nedostáváme se ještě ani tímto zamyšlením do blízkosti záhady, jež se udála^b s bytím jsoucího^a?

Ať už bude znít odpověď jakkoli, uzrál snad mezitím čas natolik, že onu tak velmi napadanou přednášku *Co je metafyzika?* bude přece jen možno promyslet z jejího konce: z jejího, ne z nějakého vyfantazírovaného.

* Vždyť nic je jednodušší a snazší než něco. – Pozn. překl.

^a 5. vyd.: rozdíl (obsažen v této genitivní vazbě – pozn. překl.)

^b 5. vyd.: událost (úvlast) zapomenutosti na rozdíl.

Was ist Metaphysik?

103 „Was ist Metaphysik?“ – Die Frage weckt die Erwartung, es werde über die Metaphysik geredet. Wir verzichten darauf. Statt dessen erörtern wir eine bestimmte metaphysische Frage. Dadurch lassen wir uns, wie es scheint, unmittelbar in die Metaphysik versetzen. Wir verschaffen ihr so allein die rechte Möglichkeit, sich selbst vorzustellen.

Unser Vorhaben beginnt mit der Entfaltung eines metaphysischen Fragens, versucht sodann die Ausarbeitung der Frage und vollendet sich mit deren Beantwortung.

Die Entfaltung eines metaphysischen Fragens

Die Philosophie ist – aus dem Blickpunkt des gesunden Menschenverstandes gesehen – nach Hegel die „verkehrte Welt“. Daher bedarf die Eigentümlichkeit unseres Beginnens der vorbereitenden Kennzeichnung. Diese erwächst aus einer doppelten Charakteristik des metaphysischen Fragens.

Einmal umgreift jede metaphysische Frage immer das Ganze der Problematik der Metaphysik. Sie ist je das Ganze selbst. Sodann kann jede metaphysische Frage nur so gefragt werden, daß der Fragende – als ein solcher – in der Frage mit da, d. h. in die Frage gestellt ist. Hieraus entnehmen wir die Anweisung: das metaphysische Fragen muß im Ganzen und aus der wesentlichen Lage des fragenden Daseins gestellt werden. Wir fragen, hier und jetzt, für uns. Unser Dasein – in der Gemeinschaft von Forschern, Lehrern und Studierenden – ist durch die Wissenschaft bestimmt. Was geschieht Wesentliches mit uns im Grunde des Daseins, sofern die Wissenschaft unsere Leidenschaft geworden ist?

104 Die Gebiete der Wissenschaften liegen weit auseinander. Die Behandlungsart ihrer Gegenstände ist grundverschieden. Diese zerfallene Vielfältigkeit von Disziplinen wird heute nur noch durch die technische Organisation von Universitäten und Fakultäten zusammen-

Co je metafyzika?

„Co je metafyzika?“ – Otázka budí očekávání, že budeme 103 mluvit o metafyzice. Toho se vzdáváme. Namísto toho probebereme určitou metafyzickou otázku. Máme za to, že tím se do metafyziky bezprostředně vpravíme. Jedině tak jí dáme opravdu možnost, aby se představila sama.

Zahájíme rozvinutím jistého metafyzického tázání, potom se pokusíme otázku vypracovat a svůj záměr završíme jejím zodpovězením.

Rozvinutí metafyzického tázání

Filosofie je – z hlediska zdravého lidského rozumu – „převrácený svět“, říká Hegel. Svéráz našeho počínání proto vyžaduje přípravou poznámku, která vyrůstá z dvojí charakteristiky metafyzického tázání.

Předně, každá metafyzická otázka objímá vždy problematiku metafyziky v jejím celku. Každá metafyzická otázka je vždy tento celek sám. Dále, každá metafyzická otázka může být položena pouze tak, že ten, kdo ji klade, je – právě tím, že ji klade – v otázce spoluzahrnut, tzn. on sám je zproblematizován. Z toho vyvozujeme návod: metafyzické tázání musí být kladeno v celku a z bytostné situace lidského pobytu, jenž se táže. Tážeme se zde a nyní, tážeme se kvůli sobě. Náš pobyt – ve společenství badatelů, učitelů a studentů – je určen vědou. Co bytostného se s námi v základu našeho pobytu děje, jestliže se nám věda stala vášní?

Obory věd jsou si mnohdy značně vzdáleny. Způsoby, jakými 104 traktují své předměty, se od sebe často zásadně liší. Tato roztržštěná rozmanitost disciplín drží dnes pohromadě už jen technickou organizací universit a fakult a jednotný vý-

und durch die praktische Zwecksetzung der Fächer in einer Bedeutung gehalten. Dagegen ist die Verwurzelung der Wissenschaften in ihrem Wesensgrund abgestorben.

Und doch – in allen Wissenschaften verhalten wir uns, ihrem eigentsten Absehen folgend, zum Seienden selbst. Gerade von den Wissenschaften aus gesehen hat kein Gebiet vor dem anderen einen Vorrang, weder die Natur vor der Geschichte noch umgekehrt. Keine Behandlungsart der Gegenstände überragt die andere. Mathematische Erkenntnis ist nicht strenger als die philologisch-historische. Sie hat nur den Charakter der „Exaktheit“, die mit der Strenge nicht zusammenfällt. Von der Historie Exaktheit fordern, hieße gegen die Idee der spezifischen Strenge der Geisteswissenschaften verstoßen. Der alle Wissenschaften als solche durchherrschende Bezug zur Welt läßt sie das Seiende selbst suchen, um es je nach seinem Wasgehalt und seiner Seinsart zum Gegenstand einer Durchforschung und begründenden Bestimmung zu machen. In den Wissenschaften vollzieht sich – der Idee nach – ein In-die-Nähe-kommen zum Wesentlichen aller Dinge.

Dieser ausgezeichnete Weltbezug zum Seienden selbst ist getragen und geführt von einer frei gewählten Haltung der menschlichen Existenz. Zum Seienden verhält sich zwar auch das vor- und außerwissenschaftliche Tun und Lassen des Menschen. Die Wissenschaft hat aber ihre Auszeichnung darin, daß sie in einer ihr eigenen Weise ausdrücklich und einzig der Sache selbst das erste und letzte Wort gibt. In solcher Sachlichkeit des Fragens, Bestimmens und Begründens vollzieht sich eine eigentümlich begrenzte Unterwerfung unter das Seiende selbst, auf daß es an diesem sei, sich zu offenbaren. Diese Dienststellung der Forschung und Lehre entfaltet sich zum Grunde der Möglichkeit einer eigenen, ob-
105 zwar begrenzten Führerschaft im Ganzen der menschlichen Existenz. Der besondere Weltbezug der Wissenschaft und die ihn führende Haltung des Menschen sind freilich erst dann voll begriffen, wenn wir das sehen und fassen, was in dem so gehaltenen Weltbezug geschieht. Der Mensch – ein Seiendes unter anderem – „treibt Wissenschaft“. In diesem „Treiben“ geschieht nichts Geringeres als der Einbruch eines Seienden, genannt Mensch, in das Ganze des Seienden, so zwar, daß in und durch diesen Einbruch das Seiende in dem, was und wie es ist, aufbricht. Der aufbrechende Einbruch verhilft in seiner Weise dem Seienden allererst zu ihm selbst.

znam si zachováva jen praktickým zacílením oborů. Naproti tomu odumřelo zakořenění věd v jejich bytostné půdě.

A přece – ve všech vědách se vedení jejich nejvlastnějším záměrem vztahujeme ke jsoucnu samému. Právě z hlediska věd nemá žádný obor přednost před jiným, ani příroda před dějinami, ani naopak. Žádný způsob pojednávání předmětů nevyčnívá nad jiný. Matematické poznání není přísnější než filologicko-historické. Má pouze charakter „exaktnosti“, která není totéž co přísnost. Vyžadovat exaktnost od historie znamenalo by prohřešovat se vůči ideji specifické přísnosti duchovněd. Vztah ke světu, který panuje ve všech vědách jako takových, nechává každou z nich hledat jsoucno samo, aby je vždy podle jeho obsahu ve smyslu „co to je“ a podle jeho způsobu bytí učinila předmětem zevrubného zkoumání a odůvodňujícího určování. Vědy jsou ve své ideji přibližováním se k bytnosti všech věcí.

Tento význačný vztah ke světu, skrze který se vědy obra-
cejí ke jsoucnu samému, je nesen a veden svobodně zvoleným postojem lidské existence. Ke jsoucnu se sice vztahuje i předvědecká a mimovědecká aktivita a pasivita člověka; věda se však vyznačuje tím, že způsobem sobě vlastním dává první a poslední slovo výslovně a jedině věci samé. V této věčnosti tázání, určování a zdůvodňování se uskutečňuje jakési svérázné podrobení jsoucnu samému, tak aby to, že se zjeví, bylo ponecháno na něm. Tato služební role výzkumu a nauky se během dalšího rozvoje stává základem
105 možnosti jistého, byť i omezeného vedoucího postavení vědy v celku lidské existence. Tento zvláštní vztah vědy ke světu a lidský postoj, jímž je tento vztah veden, pochopíme ovšem plně teprve tehdy, když uzmíme a uchopíme to, co se v takovém vztahu ke světu děje. Člověk – jsoucno mezi jinými jsoucny – „provokuje vědu“. V tomto „provokování“ se neděje nic menšího než vpád jsoucna zvaného člověk do celku jsoucna, a to tak, že jsoucno v celku se v tomto vpádu a jím rozevírá a ukazuje v tom, čím je a jak je. Tento rozevírající vpád dopomáhá teprve svým způsobem jsoucnu k němu samému.

Dieses Dreifache – Weltbezug, Haltung, Einbruch – bringt in seiner wurzelhaften Einheit eine befeuernde Einfachheit und Schärfe des Da-seins in die wissenschaftliche Existenz. Wenn wir das so durchleuchtete wissenschaftliche Da-sein für uns ausdrücklich in Besitz nehmen, dann müssen wir sagen:

Worauf der Weltbezug geht, ist das Seiende selbst – und sonst nichts.^a

Wovon alle Haltung ihre Führung nimmt, ist das Seiende selbst – und weiter nichts.

Womit die forschende Auseinandersetzung im Einbruch geschieht, ist das Seiende selbst – und darüber hinaus nichts.

Aber merkwürdig – gerade in dem, wie der wissenschaftliche Mensch sich seines Eigensten versichert, spricht er, ob ausdrücklich oder nicht, von einem Anderen. Erforscht werden soll nur das Seiende und sonst – nichts; das Seiende allein und weiter – nichts; das Seiende einzig und darüber hinaus – nichts.

Wie steht es um dieses Nichts? Ist es Zufall, daß wir ganz von selbst so sprechen? Ist es nur so eine Art zu reden – und sonst nichts?

106 Allein was kümmern wir uns um dieses Nichts? Das Nichts wird ja gerade von der Wissenschaft abgelehnt und preisgegeben als das Nichtigte. Doch wenn wir das Nichts dergestalt preisgeben, geben wir es dann nicht gerade zu? Aber können wir von einem Zugeben sprechen, wenn wir nichts zugeben? Doch vielleicht bewegt sich dieses Hin und Her der Rede bereits in einem leeren Wortgezänk. Dagegen muß jetzt die Wissenschaft erneut ihren Ernst und ihre Nüchternheit behaupten, daß es ihr einzig um das Seiende geht. Das Nichts – was kann es der Wissenschaft anders sein als ein Greuel und eine Phantasterei? Ist die Wissenschaft im Recht, dann steht nur das eine fest: die Wissenschaft will vom Nichts nichts wissen. Dies ist am Ende die wissenschaftlich strenge Erfassung des Nichts. Wir wissen es, indem wir von ihm, dem Nichts, nichts wissen wollen.

Die Wissenschaft will vom Nichts nichts wissen. Aber ebenso gewiß bleibt bestehen: dort, wo sie ihr eigenes Wesen auszusprechen

^a 1. Auflage 1929: Man hat diesen Zusatz hinter dem Gedankenstrich als willkürlich und künstlich ausgegeben und weiß nicht, daß Taine, der als Vertreter und Zeichen eines ganzen, noch herrschenden Zeitalters genommen werden kann, wissentlich diese Formel zur Kennzeichnung seiner Grundstellung und Absicht gebraucht.

Toto trojí – vztah ke světu, postoj a vpád – ve své radikální jednotě vnáší do vědecké existence podnětnou jednoduchost a ostrost pobývání. Jestliže si i my výslovně osobujeme takto prosvětlené vědecké po-bývání, pak musíme říci:

To, k čemu tento vztah ke světu směřuje, je jsoucno samo – a jinak nic.^a

To, odkud bere tento postoj své vůdčí postavení, je jsoucno samo – a dál nic.

To, s čím se v tomto vpádu badatelsky vyrovnáváme, je jsoucno samo – a nadto nic.

Je však pozoruhodné, že právě v tom, jak se vědec ujišťuje tím, co je mu nejvlastnější, mluví o něčem jiném. Probádáno má být pouze jsoucno a jinak – nic; výhradně jsoucno a dál – nic; jediné jsoucno a nadto – nic.

Jak se to má s tímto Nic? Je to náhoda, že tak mluvíme sami od sebe? Je to jenom takový slovní obrat – a jinak nic?

Avšak co se vůbec o toto Nic staráme? Vždyť Nic přece 106 věda právě odmítá a vzdává se jej jako toho, co je nicotné. A přece, jestliže se tohoto Nic takovým způsobem vzdáváme, neznamená to pak, že je právě tím připouštíme? Můžeme však mluvit o nějakém připouštění, když připouštíme Nic? Možná však, že způsob, kterým jsme teď začali mluvit, se už jen zmítá v prázdném slovíčkaření. Vůči tomu musí nyní věda znovu zdůraznit svou vážnost a střízlivost, totiž že jí jde jediné o jsoucno. Čím jiným může být vědě Nic než ohavností a fantazírováním? Je-li věda v právu, pak jedno je jisté: o tomto Nic nechce věda nic vědět. Nic je tak koneckonců pojato s vědeckou přísností. Víme o něm tím, že o něm – o Ničem – nechceme nic vědět.

O Ničem nechce věda nic vědět. Stejně tak jisté je však i toto: tam, kde se věda pokouší vyslovit se o své vlastní byt-

^a 1. vyd.: Tento dodatek za pomlčkou pokládají lidé za svévolný a umělý, a nevědí, že Taine, jehož lze považovat za zástupce a příznak celé jedné epochy, která ještě stále vládne, vědomě použil této formule k charakterizování své základní pozice a svého úmyslu.

versucht,^a ruft sie das Nichts zu Hilfe. Was sie verwirft, nimmt sie in Anspruch. Welch zwiespältiges^b Wesen enthüllt sich da?

Bei der Besinnung auf unsere augenblickliche Existenz – als eine durch die Wissenschaft bestimmte – sind wir mitten in einen Widerstreit hineingeraten. Durch diesen Streit hat sich schon ein Fragen entfaltet. Die Frage verlangt nur, eigens ausgesprochen zu werden: Wie steht es um das Nichts?

Die Ausarbeitung der Frage

Die Ausarbeitung der Frage nach dem Nichts muß uns in die Lage bringen, aus der die Beantwortung möglich oder aber die Unmöglichkeit der Antwort einsichtig wird. Das Nichts ist zugegeben. Die Wissenschaft gibt es, mit einer überlegenen Gleichgültigkeit gegen es, 107 preis als das, was „es nicht gibt“.

Gleichwohl versuchen wir, nach dem Nichts zu fragen. Was ist das Nichts? Schon der erste Anlauf zu dieser Frage zeigt etwas Ungewöhnliches. In diesem Fragen setzen wir im Vorhinein das Nichts als etwas an, das so und so „ist“ – als ein Seiendes. Davon ist es aber doch gerade schlechthin unterschieden.^a Das Fragen nach dem Nichts – was und wie es, das Nichts, sei – verkehrt das Befragte in sein Gegenteil. Die Frage beraubt sich selbst ihres eigenen Gegenstandes.

Dementsprechend ist auch jede Antwort auf diese Frage von Hause aus unmöglich. Denn sie bewegt sich notwendig in der Form: das Nichts „ist“ das und das. Frage und Antwort sind im Hinblick auf das Nichts gleichermaßen in sich widersinnig.

So bedarf es nicht erst der Zurückweisung durch die Wissenschaft. Die gemeinhin beigezogene Grundregel des Denkens überhaupt, der Satz vom zu vermeidenden Widerspruch, die allgemeine „Logik“, schlägt diese Frage nieder. Denn das Denken, das wesenhaft immer Denken von etwas ist, müßte als Denken des Nichts seinem eigenen Wesen entgegenhandeln.

^a 5. Auflage 1949: die positive und ausschließliche Haltung zum Seienden.

^b 3. Auflage 1931: ontologische Differenz.
5. Auflage 1949: Nichts als „Sein“.

^a 5. Auflage 1949: der Unterschied, die Differenz.

nosti,^a volá si Nic na pomoc. Co navrhuje, toho se dovolává. Jaká se to zde odhaluje rozštěpená^b bytnost?

Při zamyšlení nad naší momentální existencí – jakožto existencí, jež je určena vědou – jsme se hned dostali do sporu. Tímto sporem se již počalo rozvíjet jisté tázání. Otázka už jen žádá, aby byla výslovně vyřčena: Jak se to má s oním Nic?

Vypracování otázky

Vypracování otázky po Ničem nás musí přivést do takové pozice, z níž bude možno otázku buďto zodpovědět, nebo nahlédnout, že to není možné. Nic bylo uznáno. Věda se tohoto Nic se svrchovanou lhostejností vzdává jako toho, co 107 „není“.

Pokusme se nicméně na Nic zeptat. Co je to Nic? Již první náběh k této otázce ukazuje cosi neobvyklého. Již předem zde klademe Nic jako něco, co nějak „jest“ – jako jsoucno. Právě od jsoucna je však Nic přece naprosto rozdílné.^a Otázka, která se na ně táže – co to, totiž Nic, je a jaké je – zvrací toto dotazované v jeho protiklad. Otázka se sama připravuje o svůj vlastní předmět.

Podle toho je také každá odpověď na tuto otázku veskrze nemožná, neboť se nutně pohybuje ve formě: Nic „jest“ to a to. Otázka i odpověď jsou vzhledem k Ničemu stejným způsobem samy v sobě protismyslné.

Není tedy třeba, aby Nic bylo odmítnuto teprve vědou. Tuto otázku ruší již i obyčejné užití základního pravidla myšlení vůbec, zásady bezrozpornosti, obecné „logiky“. Neboť mělo-li by myšlení, které je bytostně vždy myšlením o něčem, myslet Nic, muselo by jednat proti své vlastní bytostné povaze.

^a 5. vyd.: pozitivní a výhradní postoj ke jsoucnu.

^b 3. vyd.: ontologická diference.
5. vyd.: Nic jako „bytí“.

^a 5. vyd.: rozdílné, diference.

Weil uns so versagt bleibt, das Nichts überhaupt zum Gegenstand zu machen, sind wir mit unserem Fragen nach dem Nichts schon am Ende – unter der Voraussetzung, daß in dieser Frage die „Logik“^b die höchste Instanz ist, daß der Verstand das Mittel und das Denken der Weg ist, um das Nichts ursprünglich zu fassen und über seine mögliche Enthüllung zu entscheiden.

Aber läßt sich die Herrschaft der „Logik“ antasten? Ist der Verstand nicht wirklich Herr in dieser Frage nach dem Nichts? Nur mit seiner Hilfe können wir doch überhaupt das Nichts bestimmen und als ein wenn auch nur sich selbst verzehrendes Problem ansetzen. Denn das
108 Nichts ist die Verneinung der Allheit des Seienden, das schlechthin Nicht-Seiende. Hierbei bringen wir doch das Nichts unter die höhere Bestimmung des Nicht-haftens und somit, wie es scheint, des Verneinten. Verneinung ist aber nach der herrschenden und nie angetasteten Lehre der „Logik“ eine spezifische Verstandeshandlung. Wie können wir also in der Frage nach dem Nichts und gar in der Frage seiner Befragbarkeit den Verstand verabschieden wollen? Doch ist es so sicher, was wir da voraussetzen? Stellt das Nicht, die Verneintheit und damit die Verneinung die höhere Bestimmung dar, unter die das Nichts als eine besondere Art des Verneinten fällt? Gibt es das Nichts nur, weil es das Nicht, d. h. die Verneinung gibt? Oder liegt es umgekehrt? Gibt es die Verneinung und das Nicht nur, weil es das Nichts gibt? Das ist nicht entschieden, noch nicht einmal zur ausdrücklichen Frage erhoben. Wir behaupten: das Nichts ist ursprünglicher^a als das Nicht und die Verneinung.

Wenn diese These zu Recht besteht, dann hängt die Möglichkeit der Verneinung als Verstandeshandlung und damit der Verstand selbst in irgendeiner Weise vom Nichts ab. Wie kann er dann über dieses entscheiden wollen? Beruht am Ende die scheinbare Widersinnigkeit von Frage und Antwort hinsichtlich des Nichts lediglich auf einer blinden Eigensinnigkeit^b des schweifenden Verstandes?

^b 1. Auflage 1929: d. h. Logik im gewöhnlichen Sinne, was man so dafür nimmt.

^a 5. Auflage 1949: Ursprungsordnung.

^b 5. Auflage 1949: die blinde Eigensinnigkeit: die certitudo des ego cogito, Subjektivität.

Protože nám takto zůstává veskrze zapovězeno učinit Nic předmětem, jsme již s naším tázáním po Ničem u konce – ovšem za předpokladu, že „logika“^b je v této otázce nejvyšší instancí, rozum prostředkem a myšlení cestou k tomu, aby Nic bylo původním způsobem zachyceno a aby se rozhodlo o jeho možném odhalení.

Je však možno dotknout se vlády „logiky“? Což není rozum v otázce po Ničem skutečně pánem? Vždyť přece pouze s jeho pomocí jsme vůbec s to Nic určit a učinit problémem, byť i jen takovým, který sám sebe stravuje. Neboť Nic je popřením veškerenstva jsoucího, naprosté ne-
108 jsoucno. Tady však podřazujeme Nic pod vyšší určení něčeho, co v sobě obsahuje zápor, tedy něčeho, jak se zdá, popřehého. Popírání je ale podle vládnoucího a nikdy nenapadnutého učení „logiky“ specifický akt rozumu. Jak se tedy můžeme chtít v otázce po Ničem, ba dokonce v otázce, zda je možno se na ně tázat, obejít bez rozumu? Je však to, co zde předpokládáme, tak jisté? Je to tak, že Ne, zápor, a tedy popírání, představuje vyšší určení, pod které spadá Nic jako zvláštní druh popřehého? Naskýtá se Nic pouze proto, že se naskýtá Ne, tj. popírání? Anebo je to obráceně? Naskýtá se popírání a Ne pouze proto, že se naskýtá Nic? Tato otázka není rozhodnuta a ještě ani nebyla výslovně formulována. Tvrdíme: Nic je původnější^a než Ne a popírání.

Je-li tato teze oprávněná, pak možnost popírání jakožto aktu rozumu, a tedy i rozum sám závisí nějakým způsobem na onom Nic. Jak potom může rozum chtít o tomto Nic rozhodovat? Nespočívá zdánlivá protismyslnost otázky i odpovědi týkající se Ničeho nakonec jen v slepé umíněnosti^b nevázaného rozumu?

^b 1. vyd.: tzn. logika v obvyklém smyslu, co se tak za ni považuje.

^a 5. vyd.: pořadí původu.

^b 5. vyd.: slepá umíněnost: certitudo našeho ego cogito, subjektivita.

Wenn wir uns aber durch die formale Unmöglichkeit der Frage nach dem Nichts nicht beirren lassen und ihr entgegen die Frage dennoch stellen, dann müssen wir zum mindesten dem genügen, was als Grunderfordernis für die mögliche Durchführung jeder Frage bestehen bleibt. Wenn das Nichts, wie immer, befragt werden soll – es selbst –, dann muß es zuvor gegeben sein. Wir müssen ihm begegnen können.

109 Wo suchen wir das Nichts? Wie finden wir das Nichts? Müssen wir, um etwas zu finden, nicht überhaupt schon wissen, daß es da ist? In der Tat! Zunächst und zumeist vermag der Mensch nur dann zu suchen, wenn er das Vorhandensein des Gesuchten vorweggenommen hat. Nun aber ist das Nichts das Gesuchte. Gibt es am Ende ein Suchen ohne jene Vorwegnahme, ein Suchen, dem ein reines Finden zugehört?

Wie immer es damit bestellt sein mag, wir kennen das Nichts, wenn auch nur als das, worüber wir alltäglich dahin und daher reden. Dieses gemeine, in der ganzen Blässe des Selbstverständlichen verblichene Nichts, das sich so unauffällig in unserem Gerede herumtreibt, können wir uns sogar kurzerhand in einer „Definition“ zurechtlegen:

Das Nichts ist die vollständige Verneinung der Allheit des Seienden. Gibt diese Charakteristik des Nichts am Ende nicht einen Fingerzeig in die Richtung, aus der her es uns allein begegnen kann?

Die Allheit des Seienden muß zuvor gegeben sein, um als solche schlechthin der Verneinung verfallen zu können, in der sich dann das Nichts selbst zu bekunden hätte.

Allein, selbst wenn wir von der Fragwürdigkeit des Verhältnisses zwischen der Verneinung und dem Nichts absehen, wie sollen wir – als endliche Wesen – das Ganze des Seienden in seiner Allheit an sich und zumal uns zugänglich machen? Wir können uns allenfalls das Ganze des Seienden in der „Idee“ denken und das so Eingebildete in Gedanken verneinen und verneint „denken“. Auf diesem Wege gewinnen wir zwar den formalen Begriff des eingebildeten Nichts, aber nie das Nichts selbst. Aber das Nichts ist nichts, und zwischen dem eingebildeten und dem „eigentlichen“ Nichts kann ein Unterschied nicht obwalten, wenn anders das Nichts die völlige Unterschiedlosigkeit darstellt. Das „eigentliche“ Nichts selbst jedoch – ist das nicht wieder jener versteckte, aber widersinnige Begriff eines seienden Nichts? Zum letztenmal sollen jetzt die Einwände des Verstandes unser Su-

Jestliže se však nenecháme zmást formální nemožností otázky po Ničem a navzdory této nemožnosti otázku přece jen položíme, pak musíme dostát přinejmenším tomu, co nadále trvá jako základní požadavek pro zodpovídání jakékoli otázky. Máme-li se, ať už jakkoli, ptát na Nic – na ně samo –, musí být napřed nějak dáno. Musíme se s ním moci setkat.

Kde však Nic hledat? Jak je nalézt? Cožpak není třeba – máme-li něco nalézt, vždy již vědět, že to tu někde je? 109 Vskutku! Zprvu a většinou je člověk schopen hledat jen tehdy, když předpokládá, že se hledané vyskytuje. Hledaným je však nyní Nic. Neexistuje však nakonec hledání, které se bez takového předpokladu obejde, hledání, kterému přísluší čisté nalézání?

Ať je tomu jakkoli, Nic známe. Byť jen jako to, o čem každodenně tu a tam hovoříme. Toto obyčejné, samozřejmostí zcela vybledlé Nic, které se jen tak nenápadně občas mihne v našem mluvení, si můžeme dokonce ve zkratce „definovat“:

Nic je naprosté popření veškerosti jsoucna. Nenaznačuje nakonec tato charakteristika směr, odkud nás může Nic jedině potkat?

Veškerost jsoucna musí být napřed dána, aby jako taková mohla propadnout naprostému popření, ve kterém by se pak mělo ohlásit Nic samo.

Avšak dokonce i když odhlédneme od problematičnosti vztahu mezi popřením a Ničím, jak máme – jakožto konečné bytosti – učinit celek jsoucna přístupným o sobě, a ještě k tomu nám, v jeho veškerosti? Jistěže si můžeme celek jsoucna myslit v „ideji“ a tento myšlenkový konstrukt popřít a „myslet“ jako popřený. Tímto způsobem získáme sice formální pojem vykonstruovaného Nic, nikdy však Nic samo. Nic však nic není a mezi vykonstruovaným a „opravdovým“ Nic nemůže být žádný rozdíl, když přece Nic představuje naprostou nerozlišenost. Není však „opravdové“ Nic samo opět onen skrytý, ale protismyslný pojem jakéhosi jsoucího Nic? – To tedy bylo naposled, co jsme se dali námitkami rozumu zastavit ve svém hledání,

chen aufgehalten haben, das nur durch eine Grunderfahrung des Nichts in seiner Rechtmäßigkeit erwiesen werden kann.

110 So sicher wir nie das Ganze des Seienden an sich absolut erfassen, so gewiß finden wir uns doch inmitten des irgendwie im Ganzen enthüllten Seienden gestellt. Am Ende besteht ein wesenhafter Unterschied zwischen dem Erfassen des Ganzen des Seienden an sich und dem Sichbefinden inmitten des Seienden im Ganzen. Jenes ist grundsätzlich unmöglich. Dieses geschieht ständig in unserem Dasein. Freilich sieht es so aus, als hafteten wir gerade im alltäglichen Dahintreiben je nur an diesem oder jenem Seienden, als seien wir an diesen oder jenen Bezirk des Seienden verloren. So aufgesplittert der Alltag erscheinen mag, er behält immer noch das Seiende, wengleich schattenhaft, in einer Einheit des „Ganzen“. Selbst dann und eben dann, wenn wir mit den Dingen und uns selbst nicht eigens beschäftigt sind, überkommt uns dieses „im Ganzen“, z.B. in der eigentlichen Langeweile. Sie ist noch fern, wenn uns lediglich dieses Buch oder jenes Schauspiel, jene Beschäftigung oder dieser Müßiggang langweilt. Sie bricht auf, wenn „es einem langweilig ist“. Die tiefe Langeweile, in den Abgründen des Daseins wie ein schweigender Nebel hin- und herziehend, rückt alle Dinge, Menschen und einen selbst mit ihnen in eine merkwürdige Gleichgültigkeit zusammen. Diese Langeweile offenbart das Seiende im Ganzen.

Eine andere Möglichkeit solcher Offenbarung birgt die Freude an der Gegenwart des Daseins – nicht der bloßen Person – eines geliebten Menschen.

Solches Gestimmtsein, darin einem so und so „ist“, läßt uns – von ihm durchstimmt – inmitten des Seienden im Ganzen befinden. Die Befindlichkeit der Stimmung enthüllt nicht nur je nach ihrer Weise das Seiende im Ganzen, sondern dieses Enthüllen ist zugleich – weit entfernt von einem bloßen Vorkommnis – das Grundgeschehen unseres Da-seins.

Was wir so „Gefühle“ nennen, ist weder eine flüchtige Begleiterscheinung unseres denkenden und willentlichen Verhaltens, noch ein bloßer verursachender Antrieb zu solchem, noch ein nur vorhandener Zustand, mit dem wir uns so oder so abfinden.

111 Doch gerade wenn die Stimmungen uns dergestalt vor das Seiende im Ganzen führen, verbergen sie uns das Nichts, das wir suchen. Wir werden jetzt noch weniger der Meinung sein, die Verneinung des stimmungsmäßigen offenbaren Seienden im Ganzen stelle uns vor das

110 které může prokázat svou oprávněnost pouze skrze základní zkušenost Ničeho.

Stejně tak jistě, jako že celek jsoucna o sobě nikdy absolutně neuchopujeme, nacházíme se postaveni uprostřed jsoucna, které je nějak v celku odhalené. Je totiž bytostný rozdíl, zda celek jsoucna o sobě uchopujeme, nebo zda se uprostřed jsoucna v celku nacházíme. To první je zásadně nemožné. To druhé se v našem pobytu děje neustále. Vypadá to ovšem, jako bychom se v každodenním shonu upínali vždy k tomu či onomu jsoucnu, jako bychom se ztráceli v tom či onom okrsku jsoucna. Ať se však zdá všední den jakkoli roztržštěný, přesto vždy obsahuje, i když třeba jen jako stín, jsoucno v jednotě „celku“. Ba i tehdy, a právě tehdy, když se věcmi a samými sebou přímo nezabýváme, přepadá nás toto „v celku“ – například v opravdové nudě. Taková nuda je ještě daleko, jestliže nás nudí pouze kniha, kterou čteme, či hra, kterou sledujeme, to, čím se zaměstnáváme, nebo naše momentální nečinnost. Pravá nuda propuká, až když je nám tak, že „všechno je nuda“. V hluboké nudě, jež se jako hustá mlha mlčky válí v propastech pobytu, slévají se všechny věci a lidé, i my sami s nimi do podivné lhotejnosti. Tato nuda zjevuje jsoucno v celku.

Jinou možnost takového zjevení nese v sobě radost z přítomnosti existence – nikoli pouhé osoby – milované bytosti.

Naladěnost, to, že člověku tak a tak „je“, situuje nás – takto naladěné – do jsoucna v celku. Situovanost nálady nejenže vždy svým způsobem odhaluje jsoucno v celku, nýbrž toto odhalování – zdaleka nejsouc pouhou epizodou – je zároveň základním děním našeho bytí na světě.

Co takto nazýváme „pocity“, není ani prchavý průvodní jev našeho myšlenkového a volního počínání, ani pouhý podnět, kterým je toto počínání zapříčiňováno, ani nějaký stav, který se pouze vyskytuje a s nímž se pouze tak či onak vyrovnáváme.

111 Nicméně právě tehdy, když nás nálady přivádějí takovým způsobem před jsoucno v celku, skrývají nám Nic, které hledáme. Máme nyní tedy ještě méně důvodů se domnívat, že popření jsoucna v celku, jak nám je zjevují nálady, nás staví

Nichts. Dergleichen könnte entsprechend ursprünglich nur in einer Stimmung geschehen, die ihrem eigensten Enthüllungssinne nach das Nichts offenbart.

Geschieht im Dasein des Menschen ein solches Gestimmtsein, in dem er vor das Nichts selbst gebracht wird?

Dieses Geschehen ist möglich und auch wirklich – wenngleich selten genug – nur für Augenblicke in der Grundstimmung der Angst. Mit dieser Angst meinen wir nicht die recht häufige Ängstlichkeit, die im Grunde der nur allzu leicht sich einstellenden Furchtsamkeit zugehört. Angst ist grundverschieden von Furcht. Wir fürchten uns immer vor diesem oder jenem bestimmten Seienden, das uns in dieser oder jener bestimmten Hinsicht bedroht. Die Furcht vor... fürchtet jeweils auch um etwas Bestimmtes. Weil der Furcht diese Begrenztheit ihres Wovor und Worum eignet, wird der Fürchtende und Furchtsame von dem, worin er sich befindet, festgehalten. Im Streben, sich davor – vor diesem Bestimmten – zu retten, wird er in bezug auf Anderes unsicher, d. h. im Ganzen „kopflös“.

Die Angst lässt eine solche Verwirrung nicht mehr aufkommen. Weit eher durchzieht sie eine eigentümliche Ruhe. Zwar ist die Angst immer Angst vor..., aber nicht vor diesem oder jenem. Die Angst vor... ist immer Angst um..., aber nicht um dieses oder jenes. Die Unbestimmtheit dessen jedoch, wovor und worum wir uns ängstigen, ist kein bloßes Fehlen der Bestimmtheit, sondern die wesenhafte Unmöglichkeit der Bestimmbarkeit. Sie kommt in der folgenden bekannten Auslegung zum Vorschein.

In der Angst – sagen wir – „ist es einem unheimlich“. Was heißt das „es“ und das „einem“? Wir können nicht sagen, wovor einem unheimlich ist. Im Ganzen ist einem so. Alle Dinge und wir selbst
112 versinken in eine Gleichgültigkeit.^a Dies jedoch nicht im Sinne eines bloßen Verschwindens, sondern in ihrem Wegrücken als solchem kehren sie sich uns zu. Dieses Wegrücken des Seienden im Ganzen, das uns in der Angst umdrängt, bedrängt uns. Es bleibt kein Halt. Es bleibt nur und kommt über uns – im Entgleiten des Seienden – dieses „kein“.

^a 5. Auflage 1949: das Seiende spricht nicht mehr an.

před Nic. Něco takového by se mohlo stát příslušně původním způsobem pouze v takové náladě, jež by nejvlastnějším smyslem svého odhalování měla: zjevovat Nic.

Dochází v pobytu člověka k takovému naladění, v němž je člověk postaven přímo před samo Nic?

Něco takového se může stát a také se skutečně stává – i když dosti vzácně – pouze v okamžicích základního naladění úzkosti. Touto úzkostí nemíníme velmi častou úzkostnost, která v jádře patří jen ke snadno se dostavující ustrašenosti. Úzkost je od strachu zásadně odlišná. Strachujeme se vždy před tím či oním určitým jsouncem, které nás v tom či onom určitém ohledu ohrožuje. Strach před... je vždy také strachem o něco určitého. Vzhledem k tomu, že ke strachu patří vymezení toho, před čím a o co se strachujeme, je strachující se a ustrašený poután k tomu, v čem se takto nachází. Ve snaze zachránit se před tím – totiž před oním určitým – stává se takový člověk vůči ostatnímu nejistý, tzn. celkově „ztrácí hlavu“.

Úzkost již vznik takového zmatku nepřipouští. Daleko spíše je prostoupena zvláštním klidem. Úzkost je sice vždy úzkostí před..., ale ne před tím či oním. Úzkost před... je vždy úzkostí o..., ale ne o to či ono. Avšak neurčitost toho, před čím a o co pociťujeme úzkost, není pouhým nedostatkem určitosti, nýbrž bytostnou nemožností určitelnosti. To vysvětluje ze známého výkladu:

Říkáme, že v úzkosti „je člověku nějak divně“. „Co“ je tu divné a „komu“ je nějak divně? Nemůžeme říci, z čeho je člověku divně. Je mu tak v celku. Všechny věci i my sami se noříme do jakési lhostejnosti.^a Avšak ne v tom smyslu, že by
112 vše prostě mizelo, nýbrž tak, že se k nám obrací ve svém ustupování jako takovém. Toto ustupování jsoucna v celku, které nás v úzkosti obkličuje, nás skličuje. Nezbyvá žádná opora. V tom, jak se nám jsoucno vymyká, zůstává a přepadá nás jen toto „žádná“.

^a 5. vyd.: jsoucno nás již neoslovuje.

Die Angst offenbart das Nichts.

Wir „schweben“ in Angst. Deutlicher: die Angst läßt uns schweben, weil sie das Seiende im Ganzen zum Entgleiten bringt. Darin liegt, daß wir selbst – diese seienden Menschen^a – inmitten des Seienden uns mitentgleiten. Daher ist im Grunde nicht „dir“ und „mir“ unheimlich, sondern „einem“ ist es so. Nur das reine Da-sein^b in der Durchschütterung dieses Schwebens, darin es sich an nichts halten kann, ist noch da.

Die Angst verschlägt uns das Wort. Weil das Seiende im Ganzen entgleitet und so gerade das Nichts andrängt, schweigt im Angesicht seiner jedes „Ist“-Sagen. Daß wir in der Unheimlichkeit der Angst oft die leere Stille gerade durch ein wahlloses Reden zu brechen suchen, ist nur der Beweis für die Gegenwart des Nichts. Daß die Angst das Nichts enthüllt, bestätigt der Mensch selbst unmittelbar dann, wenn die Angst gewichen ist. In der Helle des Blickes, den die frische Erinnerung trägt, müssen wir sagen: wovor und worum wir uns ängsteten, war „eigentlich“ – nichts. In der Tat: das Nichts selbst – als solches – war da.^c

Mit der Grundstimmung der Angst haben wir das Geschehen des Daseins erreicht, in dem das Nichts offenbar ist und aus dem heraus es befragt werden muß.

Wie steht es um das Nichts?

Die Beantwortung der Frage

- 113 Die für unsere Absicht zunächst allein wesentliche Antwort ist schon gewonnen, wenn wir darauf achthaben, daß die Frage nach dem Nichts wirklich gestellt bleibt. Hierzu wird verlangt, daß wir die Verwandlung des Menschen^a in sein Da-sein, die jede Angst mit uns geschehen läßt, nachvollziehen, um das darin offenkundige^b Nichts in dem festzuneh-

a 5. Auflage 1949: aber nicht der Mensch als Mensch „des“ Da-seins.

b 5. Auflage 1949: das Da-sein „im“ Menschen.

c 5. Auflage 1949: heißt: enthüllte sich; Entbergung und Stimmung.

a 5. Auflage 1949: als Subjekt! Da-sein aber schon denkend hier vorerfahren, nur deshalb die Frage „Was ist Metaphysik?“ hier fragbar geworden.

b 5. Auflage 1949: Entbergung.

Úzkost zjevuje Nic.

V úzkosti „ztrácíme půdu pod nohama“. Jasněji řečeno: úzkost nám bere půdu pod nohama, protože přivádí jsoucno v celku k vymknutí. V tom je obsaženo, že my sami – tito jsoucí lidé^a – uprostřed jsoucna a spolu s ním se sami sobě vymykáme. Proto v jádře není divně „tobě“, či „mně“, nýbrž „člověku“ je tak. Jen čisté bytí-tu^b v otřesu této ztráty půdy pod nohama, kde není čeho se chytit, tu ještě zbývá.

Úzkost nám zaráží slova v hrdle. Protože jsoucno v celku se nám vymyká a tímto způsobem na nás právě naléhá Nic, nejsme tváří v tvář onomu Nic již schopni říkat „jest“. To, že v divnosti, jež náleží k úzkosti, hledíme často prolomit prázdné ticho právě mluvením bez ladu a skladu, je pouze důkazem přítomnosti onoho Nic. Že úzkost odhaluje Nic, potvrzuje člověk sám bezprostředně poté, co úzkost ustoupila. V jasnosti pohledu, který je nesen čerstvou vzpomínkou, musíme říci: to, před čím a oč jsme cítili úzkost, nebylo „vlastně“ – nic. Vskutku: bylo tu^c Nic samo – jako takové.

V základní naladěnosti úzkosti jsme dospěli k takovému dění lidského pobytu na světě, v němž je Nic zřejmé a z něhož musíme vycházet při svém tázání.

Jak se to má s tímto Nic?

Zodpovězení otázky

Odpověď, která je pro náš záměr zprvu to jediné podstatné, už máme, budeme-li dbát na to, aby otázka po Ničem zůstala skutečně položena. Vyžaduje to od nás, abychom spoluvykonalí proměnu člověka^a na bytí-tu, která se s námi odehrává v každé úzkosti, abychom tak Nic, které je v ní zjevné,^b ucho-

a 5. vyd.: ale ne člověk jako lidské bytí-tu.

b 5. vyd.: bytí-tu „v“ člověku.

c 5. vyd.: to znamená: odhalilo se; odkrývání a nálada.

a 5. vyd.: jako subjektu! Bytí-tu je však již při tomto myšlení předběžně zakoušeno, jen proto se zde otázka „Co je metafyzika?“ stala možnou.

b 5. vyd.: odkrývání.

men, wie es sich bekundet. Damit ergeht zugleich die Forderung, ausdrücklich die Kennzeichnungen des Nichts fernzuhalten, die nicht im Ansprechen desselben erwachsen sind.

Das Nichts enthüllt sich in der Angst – aber nicht als Seiendes. Es wird ebensowenig als Gegenstand gegeben. Die Angst ist kein Erfassen des Nichts. Gleichwohl wird das Nichts durch sie und in ihr offenbar, wenngleich wiederum nicht so, als zeigte sich das Nichts abgelöst „neben“ dem Seienden im Ganzen, das in der Unheimlichkeit^c steht. Wir sagten vielmehr: das Nichts begegnet in der Angst in eins mit dem Seienden im Ganzen. Was meint dieses „in eins mit“?^d

In der Angst wird das Seiende im Ganzen hinfällig. In welchem Sinne geschieht das? Das Seiende wird doch durch die Angst nicht vernichtet, um so das Nichts übrigzulassen. Wie soll es das auch, wo sich doch die Angst gerade in der völligen Ohnmacht gegenüber dem Seienden im Ganzen befindet. Vielmehr bekundet sich das Nichts eigens mit und an dem Seienden als einem entgleitenden im Ganzen.

In der Angst geschieht keine Vernichtung des ganzen Seienden an sich, aber ebensowenig vollziehen wir eine Verneinung des Seienden im Ganzen, um das Nichts allererst zu gewinnen. Abgesehen davon, daß der Angst als solcher der ausdrückliche Vollzug einer verneinenden Aussage fremd ist, wir kämen auch mit einer solchen Verneinung, die das Nichts ergeben sollte, jederzeit zu spät. Das Nichts begegnet vordem schon. Wir sagten, es begegne „in eins mit“ dem entgleitenden Seienden im Ganzen.

In der Angst liegt ein Zurückweichen vor..., das freilich kein Fliehen mehr ist, sondern eine gebannte Ruhe. Dieses Zurück vor... nimmt seinen Ausgang vom Nichts. Dieses zieht nicht auf sich, sondern ist wesenhaft abweisend. Die Abweisung von sich ist aber als solche das entgleitenlassende Verweisen auf das versinkende Seiende im Ganzen. Diese im Ganzen abweisende Verweisung^a auf das entgleitende Seiende im Ganzen, als welche das Nichts in der Angst das Dasein umdrängt, ist das Wesen des Nichts: die Nichtung. Sie ist we-

^c 5. Auflage 1949: Unheimlichkeit und Unverborgenheit.

^d 5. Auflage 1949: der Unterschied.

^a 5. Auflage 1949: ab-weisen: das Seiende für sich; ver-weisen: in das *Sein* des Seienden.

pili tak, jak vychází najevo. Zároveň s tím vyvstává požadavek, abychom nechali stranou charakteristiky Ničeho, které nevyrostly z toho, jak nás Nic oslovuje.

Nic se odhaluje v úzkosti – ale ne jako jsoucno. Právě tak málo je dáno jako předmět. Úzkost není žádným uchopením tohoto Nic. A přesto se Nic stává zjevným skrze úzkost a v ní, i když ne tak, že by se ukazovalo odděleně „vedle“ jsoucnu v celku, které stojí ve znamení divnosti.^c Řekli jsme spíše: s Ničím se setkáváme v úzkosti spolu se jsoucnem v celku. Co znamená toto „spolu“?^d

V úzkosti se jsoucno v celku stává vratkým. V jakém smyslu k tomu dochází? Jsoucno přece není úzkostí zničeno, aby tak zbylo pouhé Nic. Jak by také mohlo, když úzkost je přece vůči jsoucnu v celku naprosto bezmocná. Nic vychází najevo spíše právě společně se jsoucnem a na něm jakožto v celku se vymykajícím.

V úzkosti nedochází k žádnému zničení veškerého jsoucnu o sobě, ale ani v ní neprovádíme popření jsoucnu v celku, abychom tím Nic teprve získali. Nehledě k tomu, že úzkosti jako takové je výslovný výkon popírajícího výroku cizí, přišli bychom stejně s takovým popřením, jehož výsledkem by mělo být Nic, vždy již příliš pozdě. S Ničím se setkáváme již předtím. Řekli jsme, že se s ním setkáváme „spolu“ s vymykajícím se jsoucnem v celku.

V úzkosti je obsaženo jisté couvnutí před..., které ovšem už není útek, nýbrž fascinovaný klid. Toto couvnutí před... vychází z onoho Nic. To k sobě nepřitahuje, nýbrž je bytostně odmítavé. Toto odmítání je však jako takové odkazováním k propadajícímu se jsoucnu v celku, odkazováním, skrze něž se jsoucno vymyká. Toto v celku odmítavé odkazování^a k vymykajícímu se jsoucnu v celku, v jehož podobě je pobyt v úzkosti Ničím obkličován, je bytování

^c 5. vyd.: divnost a neskrýtoost.

^d 5. vyd.: rozdíl.

^a 5. vyd.: odmítat: jsoucno samo o sobě; odkazovat: do *byti* jsoucnu.

der eine Vernichtung des Seienden, noch entspringt sie einer Verneinung. Die Nichtung läßt sich auch nicht in Vernichtung und Verneinung aufrechnen. Das Nichts selbst nichtet.^b

Das Nichten ist kein beliebiges Vorkommnis, sondern als abweisendes Verweisen auf das entgleitende Seiende im Ganzen offenbart es dieses Seiende in seiner vollen, bislang verborgenen Befremdlichkeit als das schlechthin Andere – gegenüber dem Nichts.

In der hellen Nacht des Nichts der Angst ersteht erst die ursprüngliche Offenheit des Seienden als eines solchen: daß es Seiendes ist – und nicht Nichts. Dieses von uns in der Rede dazugesagte „und nicht Nichts“ ist aber keine nachgetragene Erklärung, sondern die vorgängige Ermöglichung^c der Offenbarkeit von Seiendem überhaupt. Das Wesen des ursprünglich nichtenden Nichts liegt in dem: es bringt das Da-sein allererst vor^d das Seiende als ein solches.

115 Nur auf dem Grunde der ursprünglichen Offenbarkeit des Nichts kann das Dasein des Menschen auf Seiendes zugehen und eingehen. Sofern aber das Dasein seinem Wesen nach zu Seiendem, das es nicht ist und das es selbst ist, sich verhält, kommt es als solches Dasein je schon aus dem offenbaren Nichts her.

Da-sein heißt:^a Hineingehaltenheit in das Nichts.

Sich hineinhalten^b in das Nichts ist das Dasein je schon über das Seiende im Ganzen hinaus. Dieses Hinaussein über das Seiende nennen wir die Transzendenz. Würde das Dasein im Grunde seines Wesens nicht transzendieren, d. h. jetzt, würde es sich nicht im vorhinein in das Nichts hineinhalten, dann könnte es sich nie zu Seiendem verhalten,^c also auch nicht zu sich selbst.

b 5. Auflage 1949: als Nichten west, währt, gewährt das Nichts.

c 5. Auflage 1949: d. h. Sein.

d 5. Auflage 1949: eigens vor Sein des Seienden, vor den Unterschied.

a 1. Auflage 1929: 1) u. a. nicht nur, 2) daraus nicht folgern: also ist alles Nichts, sondern umgekehrt: Übernehmen und Vernehmung des Seienden, Sein und Endlichkeit.

b 5. Auflage 1949: wer hält ursprünglich?

c 5. Auflage 1949: d. h. Nichts und Sein das Selbe.

Ničeho: nicotnění. Není to ani negace jsoucna, ani neprameňní ze záporu. Nicotnění také nelze k negaci a záporu přiřadit. Nic samo nicotní.^b

Nicotnění není jen obyčejná epizoda, nýbrž jakožto odmítavý odkaz k vymykajícímu se jsoucnu v celku zjevuje nicotnění toto jsoucno v jeho plně a až dosud skryté podivnosti jako něco naprosto jiného – vůči Ničemu.

V jasné noci tohoto Nic, které se objevuje v úzkosti, vystává teprve původní zřejmost jsoucna jako takového: že je to jsoucno – a ne Nic. Toto „a ne nic“, které v řeči dodáváme, není však žádné dodatečné vysvětlení, nýbrž předchůdné umožnění^c zřejmosti jsoucna vůbec. Bytování původně nicotního Ničeho spočívá v tom: přivádět bytí-tu teprve vůbec před^d jsoucno jako takové.

Pouze na základě původní zřejmosti Ničeho může lidský pobyt na světě ke jsoucnu směřovat a dospět. A pokud se po- 115
byt ve svém bytování vztahuje ke jsoucnu, kterým není, i k tomu, kterým sám je, pochází jakožto takto se vztahující pobyt vždy z onoho již zřejmého Ničeho.

Byt-tu znamená:^a držet se ve vyklonění do Ničeho.

Tím, že se pobyt drží vykloně^b do Ničeho, vykročil již vždy za jsoucno v celku. Toto vykročení za rámec jsoucna nazýváme transcendence. Kdyby pobyt v základě svého bytí netrascendoval, což nyní znamená, kdyby se již předem ne-
držel vykloně^c do Ničeho, nemohl by se nikdy vztahovat^c ke jsoucnu, tedy ani k sobě samému.

b 5. vyd.: bytuje jakožto nicotnění, uchovává, skýtá Nic.

c 5. vyd.: tj. bytí.

d 5. vyd.: vlastně před bytí jsoucna, před rozdíl.

a 1. vyd.: 1) mimo jiné, nejen to; 2) nevyvozovat z toho: tudíž všechno je nic, nýbrž naopak: převzetí jsoucna a naslouchání jsoucnu, bytí a konečnost.

b 5. vyd.: kdo koho drží původně?

c 5. vyd.: tj. Nic a bytí totéž.

Ohne ursprüngliche Offenbarkeit des Nichts kein Selbstsein und keine Freiheit.^d

Damit ist die Antwort auf die Frage nach dem Nichts gewonnen. Das Nichts ist weder ein Gegenstand noch überhaupt ein Seiendes. Das Nichts kommt weder für sich vor noch neben dem Seienden, dem es sich gleichsam anhängt. Das Nichts ist die Ermöglichung der Offenbarkeit des Seienden als eines solchen für^e das menschliche Dasein. Das Nichts gibt nicht erst den Gegenbegriff zum Seienden her, sondern gehört ursprünglich zum Wesen^f selbst. Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts.

Allein jetzt muß endlich ein allzu lange zurückgehaltenes Bedenken zu Wort kommen. Wenn das Dasein nur im Sichhineinhalten in das Nichts zu Seiendem sich verhalten, also existieren kann und wenn das Nichts ursprünglich nur in der Angst offenbar wird, müssen wir dann nicht ständig in dieser Angst schweben, um überhaupt existieren zu können? Haben wir aber nicht selbst zugestanden, diese ursprüngliche 116 Angst sei selten? Vor allem aber, wir existieren doch alle und verhalten uns zu Seiendem, das wir nicht selbst und das wir selbst sind – ohne diese Angst. Ist sie nicht eine willkürliche Erfindung und das ihr zugesprochene Nichts eine Übertreibung?

Doch was heißt es: diese ursprüngliche Angst geschieht nur in seltenen Augenblicken? Nichts anderes als: das Nichts ist uns zunächst und zumeist in seiner Ursprünglichkeit verstellt. Wodurch denn? Dadurch, daß wir uns in bestimmter Weise völlig an das Seiende verlieren. Je mehr wir uns in unseren Umtrieben an das Seiende kehren, um so weniger lassen wir es als solches entgleiten, um so mehr kehren wir uns ab vom Nichts. Um so sicherer aber drängen wir uns selbst in die öffentliche Oberfläche des Daseins.

Und doch ist diese ständige, wenngleich zweideutige Abkehr vom Nichts in gewissen Grenzen nach dessen eigenstem Sinn. Es – das Nichts in seinem Nichten – verweist uns gerade an das Seiende.^a Das

^d 5. Auflage 1949: Freiheit und Wahrheit im Vortrag „Vom Wesen der Wahrheit“.

^e 5. Auflage 1949: nicht „durch“.

^f 5. Auflage 1949: Wesen: verbal; Wesen des Seins.

^a 5. Auflage 1949: weil in das Sein des Seienden.

Bez původní zřejmosti Ničeho – žádná bytí sebou a žádná svoboda.^d

Tím jsme získali odpověď na otázku po Ničem. Nic není ani předmět, a vůbec ani jsoučno. Nic se nevyskytuje ani samo pro sebe, ani vedle jsoučna, ke kterému by se jaksi přivěšovalo. Nic je umožnění zřejmosti jsoučna jako takového pro^e lidský pobyt na světě. Nic netvoří až pojmový protějšek ke jsoučnu, nýbrž náleží původně k bytování^f vůbec. V bytí jsoučna se odehrává nicotnění Ničeho.

Ale nechme nyní konečně přijít ke slovu pochybnost, kterou jsme již příliš dlouho zdržovali. Jestliže se pobyt může vztahovat ke jsoučnu, a tedy existovat, jediné tak, že se drží vykloněn do Ničeho, a jestliže Nic se stává zřejmým původně pouze v úzkosti, nemusíme pak, abychom vůbec mohli existovat, tkvět v této úzkosti ustavičně? Nepřipustili jsme nicméně sami, že tato původní 116 úzkost je vzácná? Především však přece všichni existujeme a vztahujeme se ke jsoučnu, kterým sami nejsme, i k tomu, kterým sami jsme – bez takové úzkosti. Není tato úzkost svévolným výmyslem a Nic, které jsme jí přičkli, přeháněním?

Co to však znamená, že k této původní úzkosti dochází jen ve vzácných okamžicích? Nic jiného než to, že Nic je nám zprvu a většinou ve své původnosti zastřeno. Čím? Tím, že se určitým způsobem plně vydáváme jsoučnu. Čím více se ve svém denním shonu obracíme ke jsoučnu, tím méně je necháváme, aby se jako takové vymykalo, tím více se od Ničeho odvracíme. Tím jistěji se však sami tlačíme na veřejný povrch svého pobytu.

A přece tento stálý, i když dvojsmyslný odvrát od Ničeho odpovídá v jistých mezích jeho nejvlastnějšímu smyslu. Právě ono to je – Nic ve svém nicotnění –, co nás odkazuje ke jsoučnu.^a Nic ni-

^d 5. vyd.: svoboda a pravda v přednášce *Vom Wesen der Wahrheit*.

^e 5. vyd.: nikoli „skrze“.

^f 5. vyd.: bytnost chápat verbálně; * bytování bytí.

* Proto zde a na jiných místech překládáme „Wesen“ jako „bytování“. – Pozn. překl.

^a 5. vyd.: protože do bytí jsoučna.

Nichts nichtet unausgesetzt, ohne daß wir mit dem Wissen, darin wir uns alltäglich bewegen, um dieses Geschehen eigentlich wissen.

Was zeugt eindringlicher für die ständige und ausgebreitete, obzwar verstellte Offenbarkeit des Nichts in unserem Dasein als die Verneinung? Diese bringt aber das Nicht keineswegs aus sich als Mittel der Unterscheidung und Entgegensetzung zum Gegebenen hinzu, um es gleichsam dazwischenzuschieben. Wie soll auch die Verneinung das Nicht aus ihr selbst aufbringen, wo sie doch nur verneinen kann, wenn ihr ein Verneinbares vorgegeben ist? Wie soll aber ein Verneinbares und Zu-verneinendes als ein Nichthaftes erblickt werden können, es sei denn so, daß alles Denken als solches auf das Nicht schon vorblickt? Das Nicht kann aber nur offenbar werden, wenn sein Ursprung, das Nichten des Nichts überhaupt und damit das Nichts selbst, der Verborgenheit entnommen ist. Das Nicht entsteht nicht
117 durch die Verneinung, sondern die Verneinung gründet sich auf das Nicht,^a das dem Nichten des Nichts entspringt. Die Verneinung ist aber auch nur eine Weise des nichtenden, d. h. auf das Nichten des Nichts vorgängig gegründeten Verhaltens.

Hierdurch ist in den Grundzügen die obige These erwiesen: das Nichts ist der Ursprung der Verneinung, nicht umgekehrt. Wenn so die Macht des Verstandes im Felde der Fragen nach dem Nichts und dem Sein gebrochen wird, dann entscheidet sich damit auch das Schicksal der Herrschaft der „Logik“^b innerhalb der Philosophie. Die Idee der „Logik“ selbst löst sich auf im Wirbel eines ursprünglicheren Fragens.

So oft und vielfältig nun auch die Verneinung – ob ausgesprochen oder nicht – alles Denken durchsetzt, so wenig ist sie allein der vollgültige Zeuge für die zum Dasein wesentlich gehörige Offenbarkeit des Nichts. Denn die Verneinung kann weder als das einzige, noch gar als das führende nichtende Verhalten angesprochen werden, darin das Dasein vom Nichten des Nichts durchschüttert bleibt. Abgründiger als die bloße Angemessenheit der denkenden Verneinung ist die Härte des Entgegenhandelns und die Schärfe des Verabscheuens. Verantwortlicher ist der Schmerz des Versagens und die Schonungslosigkeit des Verbotens. Lastender ist die Herbe des Entbehrens.

^a 1. Auflage 1929: gleichwohl hier – wie sonst Aussage – die Verneinung zu nachträglich und äußerlich gefaßt.

^b 1. Auflage 1929: „Logik“, d. h. die überlieferte Auslegung des Denkens.

cotní bez ustání, aniž bychom věděním, v němž se každodenně pohybuje, o tomto dění vlastně věděli.

Co v našem pobytu svědčí pro stálou a všudypřítomnou, i když zastřenou zřejmost Ničeho naléhavěji než zápor? Ten však v žádném případě nepřidává k tomu, co je dáno, svoje Ne ze sebe, jako prostředek rozlišení a protikladu, aby je mezi jednotlivé danosti jaksi vsunul. Jak má také zápor vydat toto Ne sám ze sebe, když přece může popírat jen tam, kde je mu předem dáno něco, co lze popřít? A jak má být to, co je možno a nutno popřít, spatřeno jako něco záporného, ne-li tak, že veškeré myšlení jako takové již předem na toto Ne patří? Ne se však může stát zřejmým pouze tehdy, když jeho původ, nicotnění Ničeho vůbec, a tedy Nic samo, je vyňato ze skrytosti. Ne nevzniká popíráním, nýbrž popírání se zakládá na Ne,^a které pochází z nicotnění onoho Nic. Popírání je však
117 také jen jedním ze způsobů nicotněního, tzn. na nicotnění Ničeho předchůdně založeného chování.

Tím je v základních rysech prokázána výše uvedená teze: Nic je původem záporu, nikoli naopak. Je-li takto zlomena moc rozumu na poli tázání po Ničem a po bytí, pak je tím také rozhodnut osud vlády „logiky“^b ve filosofii. Idea „logiky“ sama se rozkládá ve víru původnějšího tázání.

Jakkoli je veškeré myšlení často a rozmanitě prostoupeno popíráním – ať už výslovným, či nevýslovným, přece není jediným plnohodnotným svědkem zřejmosti Ničeho, která bytostně náleží k našemu pobytu na světě. Neboť popírání nemůže být považováno za vůdčí nicotnické chování našeho pobytu prochvívaného nicotněním Ničeho. Propastnější nežli pouhá přiměřenost myšlenkového záporu je tvrdost vzdoru a ostrost hnusu. Zodpovědnější je bolest selhání a nešetnosti zakazování. Těživější je trpkost postrádání.

^a 1. vyd.: nicméně je zde zápor – jako ostatně i výrok – pojat příliš povrchně a mnohé je přeskočeno.

^b 1. vyd.: „logika“, tzn. tradiční výklad myšlení.

Diese Möglichkeiten des nichtenden Verhaltens – Kräfte, in denen das Dasein seine Geworfenheit trägt, wenngleich nicht meistert – sind keine Arten des bloßen Verneinens. Das verwehrt ihnen aber nicht, sich im Nein und in der Verneinung auszusprechen. Dadurch verrät sich freilich erst recht die Leere und Weite der Verneinung. Die Durchdrungenheit des Daseins vom nichtenden Verhalten bezeugt die ständige und freilich verdunkelte Offenbarkeit des Nichts, das ursprünglich nur die Angst enthüllt. Darin liegt aber: diese ursprüngliche Angst wird im Dasein zumeist niedergehalten. Die Angst ist da.

118 Sie schläft nur. Ihr Atem zittert ständig durch das Dasein: am wenigsten durch das „ängstliche“ und unvernünftig für das „Ja Ja“ und „Nein Nein“ des betriebsamen; am ehesten durch das verhaltene; am sichersten durch das im Grunde verwegene Dasein. Dieses aber geschieht nur aus dem, wofür es sich verschwendet, um so die letzte Größe des Daseins zu bewahren.

Die Angst des Verwegenen duldet keine Gegenstellung zur Freude oder gar zum behaglichen Vergnügen des beruhigten Dahintreibens. Sie steht – diesseits solcher Gegensätze – im geheimen Bunde mit der Heiterkeit und Milde der schaffenden Sehnsucht.

Die ursprüngliche Angst kann jeden Augenblick im Dasein erwachen. Sie bedarf dazu keiner Weckung durch ein ungewöhnliches Ereignis. Der Tiefe ihres Waltens entspricht das Geringfügige ihrer möglichen Veranlassung. Sie ist ständig auf dem Sprunge und kommt doch nur selten zum Springen, um uns ins Schweben zu reißen.

Die Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst macht den Menschen zum Platzhalter des Nichts. So endlich sind wir, daß wir gerade nicht durch eigenen Beschluß und Willen uns ursprünglich vor das Nichts zu bringen vermögen. So abgründig gräbt im Dasein die Verendlichkeit, daß sich unserer Freiheit die eigenste und tiefste Endlichkeit versagt.

Die Hineingehaltenheit des Daseins in das Nichts auf dem Grunde der verborgenen Angst ist das Übersteigen des Seienden im Ganzen: die Transzendenz.

Unser Fragen nach dem Nichts soll uns die Metaphysik selbst vorführen. Der Name „Metaphysik“ stammt aus dem griechischen *μετά τὰ φυσικά*. Dieser wunderliche Titel wurde später gedeutet als Bezeichnung des Fragens, das *μετά* – trans – „über“ das Seiende als solches hinausgeht.

Tyto možnosti nicotního chování – síly, v nichž pobyt nese, i když nikoli ovládá, svou vrženost – nejsou žádnými druhy pouhého popírání. To jim však nebrání v tom, aby se pomocí Ne a záporu vyjadřovaly. Tím se ovšem teprve prozrazuje prázdnota a širší záporu. Prodchnutost pobytu nicotním chováním dosvědčuje stálou a ovšem zatemněnou zřejmost Ničeho, které je původně odhalováno pouze úzkostí. V tom je však obsaženo: tato původní úzkost je v pohybu většinou zatlačována. Úzkost tu je. Pouze spí. Její dech pobyttem stále prochvívá: nejméně oním „úzkostlivým“ a nepostřehnutelně oním příčinnivým, který ji nevnímá pro samé „ano, ano“ a „ne, ne“; nejspíše pak tím, který se ovládá; nejjistěji pobyttem od základu odvážným. Tímto posledně jmenovaným se však pobyt může stát pouze na základě toho, pro co se celý nasazuje, aby tak uchoval poslední velikost lidského pobytu.

Úzkost odvážlivce nestrpí, aby byla stavěna do protikladu k radosti či dokonce k pohodlnému uspokojení poklidného přežívání. Stojí – stranou takových protikladů – v tajném svazku s radostí a štědrostí tvořivé touhy.

Původní úzkost může v pobytu procitnout každým okamžikem. Nemusí být buzena nějakou mimořádnou událostí. Hloubce jejího panování odpovídá, že ji může vzbudit i nepatrný podnět. Je stále připravena ke skoku, ale přece se vymršťuje jen zřídka, aby nám vyrvala půdu pod nohama.

Vyklonění do Ničeho, v němž se pobyt drží na základě skryté úzkosti, dělá člověka místem tohoto Nic. Jsme tak koneční, že vlastním rozhodnutím a vůlí nejsme s to původně se postavit před Nic. Zkonečnění kutá v pobytu tak propastně, že nejvlastnější a nejhlubší konečnost se naší svobodě odpírá.

Vyklonění do Ničeho, v němž se pobyt drží na základě skryté úzkosti, je překračování jsoucna v celku: transcendence.

Naše tázání po Ničem nám má předvést metafyziku samu. Jméno „metafyzika“ pochází z řeckého *μετά τὰ φυσικά*. Tento podivný titul byl později vyložen jako označení takového tázání, které je vykročením „za“ (*μετά*, trans) jsoucno jako takové.

Metaphysik ist das Hinausfragen über das Seiende, um es als ein solches und im Ganzen für das Begreifen zurückzuerhalten.

119 In der Frage nach dem Nichts geschieht ein solches Hinausgehen über das Seiende als Seiendes im Ganzen. Sie ist somit als eine „metaphysische“ Frage erwiesen. Von den Fragen solcher Art gaben wir zu Beginn eine doppelte Charakteristik: jede metaphysische Frage umgreift einmal je das Ganze der Metaphysik. In jeder metaphysischen Frage wird sodann je das fragende Dasein mit in die Frage hineingenommen.

Inwiefern durchgreift und umspannt die Frage nach dem Nichts das Ganze der Metaphysik?

Über das Nichts spricht sich die Metaphysik von altersher in einem freilich mehrdeutigen Satze aus: *ex nihilo nihil fit*, aus Nichts wird Nichts. Wenngleich in der Erörterung des Satzes das Nichts selbst nie eigentlich zum Problem wird, so bringt er doch aus dem jeweiligen Hinblick auf das Nichts die dabei leitende Grundauffassung des Seienden zum Ausdruck. Die antike Metaphysik faßt das Nichts in der Bedeutung des Nichtseienden, d. h. des ungestalteten Stoffes, der sich selbst nicht zum gestalthaften und demgemäß ein Aussehen (*εἶδος*) bietenden Seienden gestalten kann. Seiend ist das sich bildende Gebilde, das als solches im Bilde (Anblick) sich darstellt. Ursprung, Recht und Grenzen dieser Seinsauffassung werden so wenig erörtert wie das Nichts selbst. Die christliche Dogmatik dagegen leugnet die Wahrheit des Satzes *ex nihilo nihil fit* und gibt dabei dem Nichts eine veränderte Bedeutung im Sinne der völligen Abwesenheit des außergöttlichen Seienden: *ex nihilo fit – ens creatum*. Das Nichts wird jetzt der Gegenbegriff zum eigentlich Seienden, zum *summum ens*, zu Gott als *ens increatum*. Auch hier zeigt die Auslegung des Nichts die Grundauffassung des Seienden an. Die metaphysische Erörterung des Seienden hält sich aber in derselben Ebene wie die Frage nach dem Nichts. Die Fragen nach dem Sein und dem Nichts als solchen unterbleiben beide. Daher bekümmert auch gar nicht die Schwierigkeit, daß, wenn Gott aus dem Nichts schafft, gerade er sich zum Nichts muß verhalten können. Wenn aber Gott Gott ist, kann er das Nichts nicht kennen, wenn anders das „Absolute“ alle Nichtigkeit von sich ausschließt.

120 Diese rohe historische Erinnerung zeigt das Nichts als Gegenbegriff des eigentlich Seienden, d. h. als dessen Verneinung. Wird aber das Nichts irgendwie Problem, dann erfährt dieses Gegenverhältnis nicht etwa nur eine deutlichere Bestimmung, sondern es erwacht erst

Metafyzika je tázání, jež vykračuje za jsoucno, aby je jako takové a v celku získalo opět zpátky pro svoje pochopení.

Takové vykročení za jsoucno jakožto jsoucno v celku se děje v otázce po Nic. Tím je tato otázka prokázána jako „metafyzická“. Tázání tohoto druhu jsme na začátku charakterizovali dvojím: každá metafyzická otázka objímá vždy celek metafyziky. V každé metafyzické otázce je vždy spoluzahrnutá tážící se pobyt.

Jak dalece proniká a obepíná otázka po Ničem celek metafyziky?

O Ničem se metafyzika odedávna vyslovuje v jedné jistě mnohoznačné větě: *ex nihilo nihil fit*, z ničeho pochází zase nic. I když Nic samo se ve výkladu této věty nikdy nestane vlastním problémem, umožňuje tato věta vyjádřit na základě určitého dobového pohledu na Nic příslušné základní pojetí jsoucna, kterým je výklad nesen. Antická metafyzika chápe Nic ve významu nejsoucna, tzn. beztvaré látky, která se sama nemůže utvářet ve jsoucno mající tvar a nesoucí tudíž s sebou určitou podobu (*εἶδος*). Jsoucí je utvářející se útvar, který se jako takový představuje v podobě (pro pohled). Původ, oprávnění a meze tohoto pojetí bytí jsou vykládány právě tak málo jako Nic samo. Křesťanská dogmatika naproti tomu popírá pravdivost věty *ex nihilo nihil fit* a mění přitom význam Ničeho na úplnou nepřítomnost mimobožského jsoucna: *ex nihilo fit – ens creatum*. Nic se teď stává pojmovým protějškem k vlastnímu jsoucnu, k *summum ens*, k Bohu jako *ens increatum*. Také zde ukazuje výklad Ničeho základní pojetí jsoucna. Metafyzický výklad jsoucna se však udržuje v téže rovině jako otázka po Ničem. Otázky po bytí a Ničem jako takových zůstávají nepoloženy. Proto také vůbec neznepokojuje obtíž, že tvoří-li Bůh z Ničeho, pak právě on musí mít možnost se k tomuto Nic vztahovat. Je-li však Bůh Bohem, nemůže s žádným Nic mít nic společného, pakliže „absolutno“ veškerou nicotnost vylučuje.

Tato v hrubých rysech načrtnutá historická připomínka ukazuje Nic jako pojmový protějšek vlastního jsoucna, tzn. jako jeho popření. Stane-li se však Nic nějak problémem, pak dozná vztah této protivy nikoli snad jen zřetelnějšího určení, nýbrž

die eigentlich metaphysische Fragestellung nach dem Sein des Seienden. Das Nichts bleibt nicht das unbestimmte Gegenüber für das Seiende, sondern es enthüllt sich als zugehörig zum Sein des Seienden.

„Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe.“ Dieser Satz Hegels (*Wissenschaft der Logik* I. Buch, WW III, S. 74) besteht zu Recht. Sein und Nichts gehören zusammen, aber nicht weil sie beide – vom Hegelschen Begriff des Denkens aus gesehen – in ihrer Unbestimmtheit und Unmittelbarkeit übereinkommen, sondern weil das Sein selbst im Wesen endlich ist und sich nur in der Transzendenz des in das Nichts hinausgehaltenen Daseins offenbart.

Wenn anders die Frage nach dem Sein als solchem die umgreifende Frage der Metaphysik ist, dann erweist sich die Frage nach dem Nichts von der Art, daß sie das Ganze der Metaphysik umspannt. Die Frage nach dem Nichts durchgreift aber zugleich das Ganze der Metaphysik, sofern sie uns vor das Problem des Ursprungs der Verneinung zwingt, d. h. im Grunde vor die Entscheidung über die rechtmäßige Herrschaft der „Logik“^a in der Metaphysik.

Der alte Satz *ex nihilo nihil fit* enthält dann einen anderen, das Seinsproblem selbst treffenden Sinn und lautet: *ex nihilo omne ens qua ens fit*. Im Nichts des Daseins kommt erst das Seiende im Ganzen seiner eigensten Möglichkeit nach, d. h. in endlicher Weise, zu sich selbst. Inwiefern hat dann die Frage nach dem Nichts, wenn sie eine metaphysische ist, unser fragendes Dasein in sich hineingenommen? Wir kennzeichnen unser jetzt und hier erfahrenes Dasein als wesentlich bestimmt durch die Wissenschaft. Wenn unser so bestimmtes Dasein in die Frage nach dem Nichts gestellt ist, dann muß es durch diese Frage fragwürdig geworden sein.

Das wissenschaftliche Dasein hat seine Einfachheit und Schärfe darin, daß es sich in einer ausgezeichneten Weise zum Seienden selbst verhält und einzig zu ihm. Das Nichts möchte die Wissenschaft mit überlegener Geste preisgeben. Jetzt aber wird im Fragen nach dem Nichts offenbar, daß dieses wissenschaftliche Dasein nur möglich ist, wenn es sich im Vorhinein in das Nichts hineinhält. Es versteht sich

^a 1. Auflage 1929: d. h. immer der überlieferten Logik und ihr Logos als Ursprung der Kategorien.

probudí teprve vlastní metafyzické tázání po bytí jsoucna. Nic nezůstane neurčitým protějškem jsoucna, nýbrž odhalí se jako to, co přináleží k bytí jsoucna.

„Čisté bytí a čisté nic je tedy totéž.“ Tato Hegelova věta (*Wissenschaft der Logik*, I. kn., *Werke*, III, str. 74) je plně oprávněná. Bytí a Nic patří dohromady, ale ne proto, že – z hlediska Hegelova pojmu myšlení – je obojí stejně neurčité a bezprostřední, nýbrž proto, že bytí samo je ve svém bytování konečné a pouze v transcendenci pobytu, který se drží vykloněn do Ničeho, se stává zřejmým.

Je-li tedy otázka po bytí jako takovém klíčovou otázkou metafyziky, pak se otázka po Ničem ukazuje jako otázka, která obepíná celek metafyziky. Otázka po Ničem však také celek metafyziky proniká, pakliže nás nutí zabývat se problémem původu záporu, tj. v základě rozhodnout o oprávněnosti vlády „logiky“^a v metafyzice.

Stará věta *ex nihilo nihil fit* nabývá pak jiného smyslu, který zasahuje samotný problém bytí, a zní: *ex nihilo omne ens qua ens fit*.^{*} V onom Nic, do něhož je pobyt vykloněn, přichází teprve jsoucno v celku v souladu se svou nejvlastnější možností, tzn. konečným způsobem, k sobě samému. Jak dalece pak zahrnuje otázka po Ničem, když je otázkou metafyzickou, náš pobyt, který ji klade? Náš zde a nyní zakoušený pobyt charakterizujeme jako bytostně určený vědou. Je-li náš takto určený pobyt podroben otázce po Ničem, pak musí být touto otázkou zproblematizován.

Jedoduchost a ostrost vědeckého pobytu záleží v tom, že se jistým význačným způsobem vztahuje ke jsoucnu samému, a jedině k němu. Onoho Nic by se věda ráda se suverénním gestem vzdala. Nyní se však v tázání po Ničem stává zřejmým, že tento vědecký pobyt je možný pouze tak, že se již předem drží do Ničeho vykloněn. Teprve tehdy porozumí

^a 1. vyd.: tzn. vždy tradiční logiky a jejího logu jako původu kategorií.

^{*} „Z ničeho pochází veškeré jsoucno jakožto jsoucí.“ – Pozn. překl.

erst dann in dem, was es ist, wenn es das Nichts nicht preisgibt. Die vermeintliche Nüchternheit und Überlegenheit der Wissenschaft wird zur Lächerlichkeit, wenn sie das Nichts nicht ernst nimmt. Nur weil das Nichts offenbar ist, kann die Wissenschaft das Seiende selbst zum Gegenstand der Untersuchung machen. Nur wenn die Wissenschaft aus der Metaphysik existiert, vermag sie ihre wesenhafte Aufgabe stets neu zu gewinnen, die nicht im Ansammeln und Ordnen von Kenntnissen besteht, sondern in der immer neu zu vollziehenden Erschließung des ganzen Raumes der Wahrheit von Natur und Geschichte.

Einzig weil das Nichts im Grunde des Daseins offenbar ist, kann die volle Befremdlichkeit des Seienden über uns kommen. Nur wenn die Befremdlichkeit des Seienden uns bedrängt, weckt es und zieht es auf sich die Verwunderung. Nur auf dem Grunde der Verwunderung – d. h. der Offenbarkeit des Nichts – entspringt das „Warum?“. Nur weil das Warum als solches möglich ist, können wir in bestimmter Weise nach Gründen fragen und begründen. Nur weil wir fragen und begründen können, ist unserer Existenz das Schicksal des Forschers in die Hand gegeben.

Die Frage nach dem Nichts stellt uns – die Fragenden – selbst in Frage. Sie ist eine metaphysische.

Das menschliche Dasein kann sich nur zu Seiendem verhalten, wenn es sich in das Nichts hineinhält. Das Hinausgehen über das Seiende geschieht im Wesen des Daseins. Dieses Hinausgehen aber ist die Metaphysik selbst. Darin liegt: Die Metaphysik gehört zur „Natur des Menschen“. Sie ist weder ein Fach der Schulphilosophie noch ein Feld willkürlicher Einfälle. Die Metaphysik ist das Grundgeschehen im Dasein. Sie ist das Dasein selbst. Weil die Wahrheit der Metaphysik in diesem abgründigem Grunde wohnt, hat sie die ständig lauernde Möglichkeit des tiefsten Irrtums zur nächsten Nachbarschaft. Daher erreicht keine Strenge einer Wissenschaft den Ernst der Metaphysik. Die Philosophie kann nie am Maßstab der Idee der Wissenschaft gemessen werden.

Wenn die aufgerollte Frage nach dem Nichts wirklich von uns mitgefragt wurde, dann haben wir die Metaphysik uns nicht von außen vorgeführt. Wir haben uns auch nicht erst in sie „versetzt“. Wir können uns gar nicht in sie versetzen, weil wir – sofern wir existieren – schon immer in ihr stehen. Φύσει γάρ, ὃ φίλε, ἐνεστί τις φιλοσοφία τῆ τοῦ ἀνδρὸς διανοία (Platon, *Faidros* 279 a). Sofern der Mensch existiert, geschieht in gewisser Weise das Philosophieren.

sám sobě v tom, čím jest, když se onoho Nic nevzdá. Jestliže ono Nic nebere vážně, stává se domnělá střizlivost a převaha věd směšnou. Jen proto, že Nic je zřejmé, může věda učinit jsoouco samo předmětem zkoumání. Jen pokud věda existuje z metafyziky, je s to plnit stále znovu svůj bytostný úkol, který nespočívá v hromadění a pořádání vědomostí, nýbrž v odevmykání celého prostoru pravdy o přírodě a dějinách, v odevmykání, jež je třeba vždy znovu vykonat.

Jedině proto, že Nic je nám v jádře našeho pobytu zřejmé, může na nás doléhat celá podivnost jsoouca. Jen pokud na nás naléhá podivnost jsoouca, probouzí a přitahuje k sobě jsoouco údiv. Pouze na základě údivu – tzn. na základě zřejmosti Ničeho – vzniká „proč“. Jen proto, že „proč“ jako takové je možné, můžeme se určitým způsobem tázat po důvodech a odůvodňovat. Pouze proto, že se můžeme tázat a odůvodňovat, je naší existenci svěřen osud badatele.

Otázka po Ničem staví nás samy jakožto tázající se do otázky. Je to otázka metafyzická.

Lidský pobyt se může vztahovat ke jsooucu, jen když se drží vykloněn do Ničeho. Vykročení za jsoouco se odehrává v bytování pobytu. Toto vykročení je však metafyzika sama. V tom je obsaženo: metafyzika náleží k „přirozenosti člověka“. Není ani oborem školské filosofie, ani polem libovolných nápadů. Metafyzika je základním děním v lidském pobytu. Metafyzika je tento pobyt sám. Protože pravda metafyziky leží na tomto bezedném dně, je v těsném sousedství stále číhající možnosti nejhlubšího omylu. Přísnost vědy tudíž nikdy nedosahuje vážnosti metafyziky. Filosofie nemůže být nikdy měřena měřítkem ideje vědy.

Jestliže jsme se onoho tázání, jež zde bylo rozvinuto v otázce po Ničem, skutečně spoluúčastnili, pak jsme si předvedli metafyziku nikoli zvnějšku. Také jsme se do ní teprve „nevpravili“. Do metafyziky se vůbec nemůžeme vpravovat, protože pokud existujeme – vždycky už v ní stojíme. Φύσει γάρ, ὃ φίλε, ἐνεστί τις φιλοσοφία τῆ τοῦ ἀνδρὸς διανοία (Platón, *Faidros*, 279a). Pokud člověk existuje, je tu jistým způsobem i filosofování. Filosofovat – to, co my

Philosophie – was wir so nennen – ist das In-Gang-bringen der Metaphysik, in der sie zu sich selbst und zu ihren ausdrücklichen Aufgaben kommt.^a Die Philosophie kommt nur in Gang durch einen eigentümlichen Einsprung der eigenen Existenz in die Grundmöglichkeiten des Daseins im Ganzen. Für diesen Einsprung ist entscheidend: einmal das Raumgeben für das Seiende im Ganzen; sodann das Sichloslassen in das Nichts, d. h. das Freiwerden von den Götzen, die jeder hat und zu denen er sich wegzuschleichen pflegt; zuletzt das Ausschwingenlassen dieses Schwebens, auf daß es ständig zurückschwinde in die Grundfrage der Metaphysik, die das Nichts selbst erzwingt: Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?

^a Wegmarken, 1. Auflage 1967: zweierlei gesagt: „Wesen“ der Metaphysik und ihre eigene seinsgeschickliche Geschichte; beides später genannt in der „Verwindung“.

tak nazýváme – znamená uvádět do chodu metafyziku, v níž filosofie přichází k sobě samé a ke svým výslovným úkolům.^a Filosofie se dostává do chodu pouze zvláštním skokem vlastní existence do základních možností pobytu v celku. Pro tento skok je rozhodující: předně poskytnout prostor pro jsoucnost v celku; dále uvolnit se do Ničeho, tzn. osvobodit se od modelů, které každý má a ke kterým se obvykle odplíží; a konečně nebránit onomu kymáčení, které nám bere půdu pod nohama, aby nás vrhlo vždy zpět do základní otázky metafyziky, kterou si Nic samo vynucuje: Proč je vůbec jsoucnost, a ne spíše Nic?

^a M. Heidegger, *Wegmarken*, 1. vyd.: tím je řečeno dvojí: „bytování“ metafyziky a dějiny jejího vlastního bytostného údělu; obojí později obsaženo ve slově „vyvázání se“ (z metafyziky).

Nachwort zu: „Was ist Metaphysik?“¹

303 Die Frage „Was ist Metaphysik?“ bleibt eine Frage. Das folgende Nachwort ist für den, der bei der Frage verharrt, ein angänglicheres Vorwort. Die Frage „Was ist Metaphysik?“ fragt über die Metaphysik hinaus. Sie entspringt einem Denken, das schon in die Überwindung der Metaphysik eingegangen ist. Zum Wesen solcher Übergänge gehört es, daß sie in gewissen Grenzen noch die Sprache dessen sprechen müssen, was sie überwinden helfen. Die besondere Gelegenheit, bei der die Frage nach dem Wesen der Metaphysik erörtert wird, darf nicht zur Meinung verleiten, dies Fragen sei daran gebunden, von den Wissenschaften ausgehen zu müssen. Die neuzeitliche Forschung ist mit anderen Weisen des Vorstellens und mit anderen Arten des Herstellens von Seiendem in den Grundzug derjenigen Wahrheit eingelassen, der gemäß alles Seiende durch den Willen zum Willen gezeichnet ist, als dessen Vorform der „Wille zur Macht“ das Erscheinen begonnen hat. „Wille“, als Grundzug der Seiendheit des Seienden verstanden, ist die Gleichsetzung des Seienden mit dem Wirklichen dergestalt, daß die Wirklichkeit des Wirklichen zur bedingungslosen Machbarkeit der durchgängigen Vergegenständlichung ermächtigt wird. Die neuzeitliche Wissenschaft dient weder einem ihr erst angetragenen Zweck, noch sucht sie eine „Wahrheit an sich“. Sie ist als eine Weise der rechnenden Vergegenständlichung des Seienden eine vom Willen zum Willen selbst gesetzte Bedingung, durch die er die Herrschaft seines Wesens sichert. Weil jedoch alle Vergegenständlichung des Seienden in der Beischaffung und Sicherung des Seienden aufgeht und aus diesem sich die Möglichkeiten ihres Fort-

304

¹ Der Erstveröffentlichung des „Nachwortes“ (1943) war das Motto vorangestellt: „... Metaphysik ist das Wort, wie abstrakt und beinahe auch Denken das Wort ist, vor dem jeder, mehr oder minder, wie vor einem mit der Pest Behafteten davon läuft.“ Hegel (1770–1831), WW XVII, p. 400.

Doslov k přednášce „Co je metafyzika?“¹

Otázka „Co je metafyzika?“ zůstává otázkou. Pro toho, kdo 303 u této otázky vytrvá, je tento doslov jakousi počáteční předmlouvou. Otázka „Co je metafyzika?“ vykračuje svým tázáním za metafyziku. Pramení z myšlení, které již začalo metafyziku překonávat. Patří k bytostné povaze takových přechodů, že, v jistých mezích musí ještě mluvit řečí toho, co pomáhají překonávat. Zvláštní příležitost, při které se otázka po bytnosti metafyziky probírá, nesmí svádět k domněnce, že toto tázání musí vycházet z věd. Novověké bádání patří spolu s jinými způsoby představování jsoucna a jinými druhy jeho zjednávání k základnímu rysu té pravdy, podle níž se všechno jsoucno vyznačuje vůlí k vůli, jež se začala zjevovat nejprve v počáteční podobě „vůle k moci“. „Vůle“ pochopená jako základní rys jsoucnosti jsoucna je ztotožnění jsoucího se skutečným, a to takové, že skutečnost skutečného je zmocněna vystoupit jako bezpodmínečná proveditelnost všeobecného zpředmětnění. Novověká věda neslouží nějakému účelu, jenž by k ní přistupoval zvenčí, ani nehledá nějakou „pravdu o sobě“. Věda jako jistý způsob kalkulujícího zpředměťování jsoucna je podmínkou, kterou klade sama vůle k vůli, podmínkou, jíž si tato vůle zajišťuje vládu svého bytování. Protože se však veškeré zpředměťování jsoucna vyčerpává tím, že si opatruje a zajišťuje jsoucno, a zjednává si tak možnost svého pokračo-

304

¹ Prvnímu vydání *Doslovu* bylo předesláno motto: „... Metafyzika je slovo, jež je tak abstraktní a téměř takové jako slovo myšlení, před nímž každý víceméně utíká jako před někým, kdo je stížen morrem.“ G. W. F. Hegel (1770–1831), *Werke*, XVII, str. 400.

gangs beschafft, verharrt die Vergegenständlichung beim Seienden und hält dieses schon für das Sein. Alles Verhalten zum Seienden bezeugt so ein Wissen vom Sein, zugleich aber das Unvermögen, von sich aus im Gesetz^a der Wahrheit dieses Wissens zu stehen. Diese Wahrheit ist die Wahrheit über das Seiende. Die Metaphysik ist die Geschichte dieser Wahrheit. Sie sagt, was das Seiende sei, indem sie die Seiendheit des Seienden zum Begriff bringt. In der Seiendheit des Seienden denkt die Metaphysik das Sein, ohne doch in der Weise ihres Denkens die Wahrheit des Seins bedenken zu können. Die Metaphysik bewegt sich überall im Bereich der Wahrheit des Seins, die ihr, metaphysisch gesprochen, der unbekannt unegründete Grund bleibt. Gesetzt aber, daß nicht nur das Seiende dem Sein entstammt, sondern daß auch und anfänglicher noch das Sein selbst in seiner Wahrheit ruht und die Wahrheit des Seins als das Sein der Wahrheit west, dann ist die Frage notwendig, was die Metaphysik in ihrem Grunde sei. Dieses Fragen muß metaphysisch denken und zugleich aus dem Grund der Metaphysik, d. h. nicht mehr metaphysisch, denken. Solches Fragen bleibt in einem wesentlichen Sinne zweideutig.

Jeder Versuch, den Gedankengang der Vorlesung mitzugehen, wird daher auf Hindernisse stoßen. Das ist gut. Das Fragen wird dadurch echter. Jede sachgerechte Frage ist bereits die Brücke zur Antwort. Wesentliche Antworten sind stets nur der letzte Schritt der Fragen. Der aber bleibt unvollziehbar ohne die lange Reihe der ersten und nächsten Schritte. Die wesentliche Antwort schöpft ihre Tragkraft aus der Inständigkeit des Fragens. Die wesentliche Antwort ist nur der Beginn einer Verantwortung. In dieser erwacht das Fragen ursprünglicher. Deshalb wird auch die echte Frage durch die gefundene Antwort nicht aufgehoben.

Die Hindernisse für das Mitdenken der Vorlesung sind zwiefacher Art. Die einen erheben sich aus den Rätseln, die sich im Bereich des hier Gedachten verbergen. Die anderen entspringen dem Unvermögen, oft auch dem Unwillen zum Denken. Im Bereich des denkenden Fragens können bisweilen schon flüchtige Bedenken helfen, vollends gar die sorgfältig überlegten. Auch grobe Irrmeinungen fruchten etwas, selbst wenn sie in der Wut einer verblendeten Polemik

^a 5. Auflage 1949: Ge-Setz; Ereignis.

vání, setrvává zpředměťování u jsoucna a pokládá je již za bytí. Veškeré vztahování se ke jsoucnu svědčí o jistém vědění o bytí, zároveň ale také o neschopnosti stát samo od sebe v ustanovení^a pravdy tohoto vědění. Tato pravda je pravda o jsoucnu. Metafyzika jsou dějiny této pravdy. Metafyzika říká, co je jsoucno, tím, že jsoucnost jsoucího přivádí k pojmu. V jsoucnosti jsoucího myslí metafyzika bytí, aniž by se však při způsobu svého myšlení mohla zamyslet nad pravdou bytí. Metafyzika se všude pohybuje v oblasti pravdy bytí, jež jí zůstává, metafyzicky řečeno, neznámým nezaloženým základem. Avšak za předpokladu, že nejen jsoucno pochází z bytí, nýbrž že také, ba ještě původněji, bytí samo spočívá ve své pravdě a pravda bytí bytuje jako bytí pravdy, je nutno se ptát, co je metafyzika ve svém základě. Při takovém tázání musíme myslet metafyzicky, a zároveň ze základu metafyziky, tzn. již ne metafyzicky. Takové tázání zůstává v jistém bytostném smyslu dvojznačné.

Každý pokus spoluvykonat myšlenkový postup přednášky narazí tudíž na překážky. To je dobře. Tázání se tím stává opravdivějším. Každá otázka, jež je věci práva, je již mostem k odpovědi. Bytostné odpovědi jsou vždy až tím posledním krokem tázání. Ten však nelze provést bez dlouhé řady prvních a postupně dalších kroků. Bytostná odpověď čerpá svou nosnost z usilovného tázání. Bytostná odpověď je jen počátkem zodpovídání. V něm se pak tázání probouzí ještě původněji. Proto také pravá otázka není nalezenou odpovědí zrušena.

Překážky, jež brání spolupromýšlet přednášku, jsou dvojího druhu. Jedny vyvstávají ze záhad skrývajících se v oblasti toho, co je zde myšleno. Druhé pramení z neschopnosti a často také z nechuti myslet. V oblasti myslícího tázání mohou někdy pomoci i zběžné pochybnosti, ovšem plně pomáhají jen ty pečlivě zvážené. I hrubé omyly něčím přispívají, dokonce i když jsou vyřčeny v zuřivosti zaslepené polemiky. Je jen třeba, aby následovalo zamyš-

^a 5. vyd.: u-stanovení; událost úvlasti.

ausgerufen werden. Das Nachdenken muß nur alles in die Gelassenheit der langmütigen Besinnung zurücknehmen.

Die vorwiegenden Bedenken und Irrmeinungen zu dieser Vorlesung lassen sich in drei Leitsätze sammeln. Man sagt:

1. Die Vorlesung macht „das Nichts“ zum alleinigen Gegenstand der Metaphysik. Weil jedoch das Nichts das schlechthin Nichtigste ist, führt dieses Denken zur Meinung, alles sei nichts, so daß es sich nicht lohne, weder zu leben noch zu sterben. Eine „Philosophie des Nichts“ ist der vollendete „Nihilismus“.

2. Die Vorlesung erhebt eine vereinzelte und dazu noch gedrückte Stimmung, die Angst, zu der einzigen Grundstimmung. Weil jedoch die Angst der seelische Zustand der „Ängstlichen“ und Feigen ist, verleugnet dieses Denken die hochgemute Haltung der Tapferkeit. Eine „Philosophie der Angst“ lähmt den Willen zur Tat.

3. Die Vorlesung entscheidet sich gegen die „Logik“. Weil jedoch der Verstand die Maßstäbe alles Rechnens und Ordnen enthält, überantwortet dieses Denken das Urteil über die Wahrheit der zufälligen Stimmung. Eine „Philosophie des bloßen Gefühls“ gefährdet das „exakte“ Denken und die Sicherheit des Handelns.

Die rechte Stellungnahme zu diesen Sätzen entspringt aus einem erneuten Durchdenken der Vorlesung. Es mag prüfen, ob das Nichts, das die Angst in ihr Wesen stimmt, sich bei einer leeren Verneinung alles Seienden erschöpft, oder ob, was nie und nirgends ein Seiendes ist, sich entschleiert als das von allem Seienden Sichunterscheidende, das wir das Sein nennen. Wo immer und wie weit auch alle Forschung das Seiende absucht, nirgends findet sie das Sein. Sie trifft immer nur das Seiende, weil sie zum voraus in der Absicht ihres Erklärens beim Seienden beharrt. Das Sein jedoch ist keine seiende Beschaffenheit an Seiendem. Das Sein läßt sich nicht gleich dem Seienden gegenständlich vor- und herstellen. Dies schlechthin Andere^a zu allem Seienden ist das Nicht-Seiende. Aber dieses Nichts^b west als das Sein. Wir sagen dem Denken zu übereilt ab, wenn wir das Nichts in billiger Erklärung für das bloß Nichtigste ausgeben und es dem Wesenlosen gleichsetzen. Statt solcher Überei-

^a 4. Auflage 1943: Auch dies noch metaphysisch vom Seienden her gesagt.

^b 4. Auflage 1943: vom Seienden.

lení, jež všechno vrátí ke klidné zdrženlivosti trpělivého uvažování.

Převážnou většinu pochybností a mylných názorů vztahujících se k této přednášce lze shrnout do tří základních tezí. Říká se:

1. Přednáška dělá „Nic“ jediným předmětem metafyziky. Protože však Nic je přece naprosto nicotné, vede toto myšlení k názoru, že všechno je nic, takže se nevyplatí ani žít ani zemřít. „Filosofie Ničeho“ je vrchol „nihilismu“.

2. Přednáška vyzdvihuje jednu izolovanou, a navíc ještě stísnivější náladu, úzkost, jako jedinou základní naladěnost. Protože však úzkost je duševní stav člověka „bojácného“ a zbabělého, popírá toto myšlení hrdý postoj statečnosti. „Filosofie úzkosti“ ochromuje vůli k činu.

3. Přednáška se rozhodně staví proti „logice“. Protože však rozum obsahuje měřítka veškerého kalkulování a pořádání, přenechává toto myšlení úsudek o pravdě nahodilosti nálady. „Filosofie pouhého pocitu“ ohrožuje „exaktní“ myšlení a jistotu jednání.

Správný postoj k těmto formulacím lze zaujmout na základě nového promyšlení přednášky. Je třeba přezkoumat, zda se Nic, jež ladí úzkost do její bytostné polohy, vyčerpává prázdným popřením všeho jsoucna, či zda se to, co nikdy a nikde není jsoucnem, odhaluje jako to, co je od všeho jsoucna rozdílné a co nazýváme bytím. I kdyby veškeré bádání prohledalo jsoucno kdekoli a v jakékoli šíři, nikde bytí nenajde. Narazí vždy jen na jsoucno, protože již předem je úmyslem jeho vysvětlování u jsoucna setrvat. Bytí však není žádnou jsoucí vlastností jsoucna. Bytí si nelze předmětně představit nebo zjednat jako nějaké jsoucno. Toto naprosto jiné^a vůči všemu jsoucnu je ne-*jsoucno*. Toto Nic^b však bytuje jakožto bytí. Příliš ukvapeně se zřikáme myšlení, jestliže pomocí laciného vysvětlení vydáváme Nic za něco nicotného a stavíme je na roveň nebytostnému. Místo abychom se podvolili takového

^a 4. vyd.: I to je ještě řečeno metafyzicky, vycházejíc od jsoucna.

^b 4. vyd.: nic z hlediska jsoucna.

lung eines leeren Scharfsinns nachzugeben und die rätselhafte Mehrdeutigkeit des Nichts preiszugeben, müssen wir uns auf die einzige Bereitschaft rüsten, im Nichts die Weiträumigkeit dessen zu erfahren, was jedem Seienden die Gewähr^c gibt, zu sein. Das ist das Sein selbst. Ohne das Sein, dessen abgründiges, aber noch unentfaltetes Wesen uns das Nichts in der wesenhaften Angst zuschickt, bliebe alles Seiende in der Seinlosigkeit. Allein, auch diese ist als die Seinsverlassenheit wiederum nicht ein nichtiges Nichts, wenn anders zur Wahrheit des Seins gehört, daß das Sein^d nie² west^e ohne das Seiende, daß niemals³ ein Seiendes ist ohne das Sein.

Eine Erfahrung des Seins als des Anderen zu allem Seienden verschenkt die Angst, gesetzt, daß wir nicht aus „Angst“ vor der Angst, d. h. in der bloßen Ängstlichkeit der Furcht, vor der lautlosen^f Stimme ausweichen, die uns in den Schrecken des Abgrundes stimmt. 307 Verlassen wir freilich beim Hinweis auf diese wesenhafte Angst willkürlich den Gang des Denkens dieser Vorlesung, lösen wir die Angst als die von jener Stimme gestimmte Stimmung aus dem Bezug zum Nichts heraus, dann bleibt uns die Angst als vereinzelt „Gefühl“ übrig, das wir im bekannten Sortiment der psychologisch begafften Seelenzustände gegen andere Gefühle unterscheiden und zergliedern können. Am Leitfaden des billigen Unterschieds zwischen „oben“ und „unten“ lassen sich dann die „Stimmungen“ in die

^c 5. Auflage 1949: das Gewährende.

^d 4. Auflage 1943: im Sinne von Seyn.

² 4. Auflage 1943: „wohl“g.

^e 5. Auflage 1949: Wesen von Sein: Seyn, Unterschied; „Wesen“ von Sein mehrdeutig: 1. Ereignis, nicht durch Seiendes bewirkt, Ereignis – Gewährende; 2. Seiendheit – Washeit: während, dauernd, $\alpha\epsilon\iota$.

³ 4. Auflage 1943: „niemals aber“.

^f 5. Auflage 1949: „das Sein“ (Austrag) als die lautlose Stimme, die Stimme der Stille.

^g 4. Auflage 1943: In der Wahrheit des Seins west das Seyn qua Wesen der Differenz; dieses Seyn qua Seyn ist vor der Differenz das Ereignis und deshalb ohne Seiendes.

5. Auflage 1949: Vordeutung aus Seyn qua Ereignis, aber dort (in der 4. Auflage) nicht verständlich.

ukvapenosti prázdneho ostrovtipu a vzdali se záhadné množnosti Ničeho, musíme se přichystat, abychom byli hotovi zakusit v Ničem širou prostornost toho, co každému jsoucnu dává záruku,^c že jest. Tím je bytí samo. Bez bytí, jehož propastné, ale ještě nerozvinuté bytování nám v bytostné úzkosti posílá Nic, zůstalo by všechno jsoucno bytuprosté. Avšak ani tato bytuprostost není jakožto opuštěnost bytím opět žádná nicotná Nic, jestliže totiž k pravdě bytí patří, že bytí^d nikdy²⁻³ nebytuje^e bez jsoucna a že jsoucno nikdy není bez bytí.

Zkušeností bytí jako něčeho jiného vůči všemu jsoucímu nás úzkost obdarovává za předpokladu, že z „úzkosti“ před úzkostí, tj. v pouhé úzkostnosti strachu, neuhýbáme před oním němým^f hlasem, jenž nás ladí do hrůzy propasti. 307 Opustíme-li ovšem s poukazem na tuto bytostnou úzkost svévolně myšlenkový chod této přednášky a vyvážeme úzkost jakožto tímto hlasem naladěnou náladu z její vazby k Ničemu, zbude nám pak úzkost jako osamocený „pocit“, který můžeme ve známém sortimentu duševních stavů okukovaných v psychologii rozlišit od jiných pocitů a utřídit. Necháme-li

^c 5. vyd.: bytí jakožto zaručující.

^d 4. vyd.: ve smyslu Seyn.

²⁻³ Pro 4. vyd. byl zbytek věty obměněn takto: „... jestliže totiž k pravdě bytí patří, že bytí sice^g bytuje bez jsoucna, ale že jsoucno nikdy není bez bytí.“

^e 5. vyd.: Bytování bytí: Seyn, rozdíl; „bytování“ bytí je víceznačné: 1. úvlast, nezpůsobovaná skrze jsoucno, úvlast – ono zaručující; 2. jsoucnost – kvidita, „co“ jsoucno je: trvale, stále, $\alpha\epsilon\iota$ [v tomto druhém případě překládám výhradně jako „bytost“; v případě prvním překlad kolísá: „bytování“ i „bytost“ – pozn. překl.].

^f 5. vyd.: „bytí“ (výsledek) jako němý hlas, hlas ticha.

^g 4. vyd.: V pravdě bytí bytuje Seyn jakožto bytování difference; toto bytí (Seyn) jakožto Seyn je před diferencí úvlast, a tudíž bez jsoucna.

V pátém vydání, kde byla varianta ze čtvrtého vydání uvedena v poznámce pod čarou, si autor poznamenal: Předběžný výklad z bytí jakožto úvlasti, ale tam (tj. ve 4. vyd.) nesrozumitelný.

Klassen der erhebenden und der niederziehenden verrechnen. Der eifrigen Jagd auf „Typen“ und „Gegentypen“ der „Gefühle“, auf Abarten und Unterarten dieser „Typen“ wird die Beute nie ausgehen. Doch bleibt dieses anthropologische Beforschen des Menschen stets außerhalb der Möglichkeit, im Gedankengang der Vorlesung zu gehen; denn diese denkt aus der Achtsamkeit auf die Stimme des Seins in das aus dieser Stimme kommende Stimmen hinaus, das den Menschen in seinem Wesen in den Anspruch nimmt, damit er das Sein im Nichts erfahren lerne.

Die Bereitschaft zur Angst ist das Ja zur Inständigkeit, den höchsten Anspruch zu erfüllen, von dem allein das Wesen des Menschen getroffen ist. Einzig der Mensch unter allem Seienden erfährt, angerufen von der Stimme des Seins, das Wunder aller Wunder: daß Seiendes ist. Der also in seinem Wesen in die Wahrheit des Seins Gerufene ist daher stets in einer wesentlichen Weise gestimmt. Der klare Mut zur wesenhaften Angst verbürgt die geheimnisvolle Möglichkeit der Erfahrung des Seins. Denn nahe bei der wesenhaften Angst als dem Schrecken des Abgrundes wohnt die Scheu. Sie lichtet und umhegt jene Ortschaft des Menschenwesens, innerhalb deren er heimisch bleibt im Bleibenden.

Die „Angst“ vor der Angst dagegen kann sich so weit verirren, daß sie die einfachen Bezüge im Wesen der Angst verkennt. Was wäre alle Tapferkeit, wenn sie nicht in der Erfahrung der wesenhaften Angst ihren ständigen Gehalt fände? In dem Grade, als wir die wesenhafte Angst und den in ihr gelichteten Bezug des Seins zum Menschen herabsetzen, entwürdigen wir das Wesen der Tapferkeit. Diese aber vermag das Nichts auszustehen. Die Tapferkeit erkennt im Abgrund des Schreckens den kaum betretenen Raum des Seins, aus dessen Lichtung erst jegliches Seiende in das zurückkehrt, was es ist und zu sein vermag. Diese Vorlesung betreibt weder eine „Angstphilosophie“, noch sucht sie den Eindruck einer „heroischen Philosophie“ zu erschleichen. Sie denkt nur das, was dem abendländischen Denken seit seinem Beginn als das zu Denkende aufgegangen und gleichwohl vergessen geblieben ist: das Sein. Aber das Sein ist kein Erzeugnis des Denkens. Wohl dagegen ist das wesentliche Denken ein Ereignis des Seins.

Darum wird jetzt auch die kaum ausgesprochene Frage nötig, ob denn dieses Denken schon im Gesetz seiner Wahrheit stehe, wenn es nur dem Denken folgt, das die „Logik“ in seine Formen und Regeln faßt. Warum setzt die Vorlesung diesen Titel zwischen Anführungs-

se vést laciným rozlišením na „nahore“ a „dole“, lze pak „ná-lady“ dělit na třídu povznesených a třídu tíživých. Horlivému lovu na „typy“ a „prototypy“ „pocitů“ včetně odvozenin a podtříd těchto „typů“ kořist nikdy neujde. Tento antropologický výzkum člověka si však trvale znemožňuje sledovat myšlenkový chod přednášky; ta totiž přemýšlí vycházejíc z toho, že dbá hlasu bytí a směřuje k ladění, jež z tohoto hlasu přichází a jež na člověka v jeho bytování klade nárok, aby se v onom Nic naučil zakoušet bytí.

Pohotovost k úzkosti je přitakáním naléhavé výzvě dostát nejvyššímu nároku, jenž je vložen výhradně na bytování člověka. Mezi veškerým jsoucím jedinec člověk, volán hlasem bytí, zakouší zázrak všech zázraků: že jsoucnost *jest*. Volán tak ve svém bytování do pravdy bytí, je člověk neustále jistým bytostným způsobem naladěný. Uvědomělá odvaha k bytostné úzkosti zaručuje tajuplnou možnost zkušenosti bytí. Neboť blízko bytostné úzkosti jakožto hrůzy z propasti přebývá ostych. Ten prosvětluje a zaštiťuje ono místo lidského bytování, na němž setrvává člověk doma v tom, co je trvalé.

Naproti tomu „úzkost“ před úzkostí může zbloudit tak daleko, že nerozezná ony jednoduché vazby v bytování úzkosti. Čím by byla všechna statečnost, kdyby neměla svou stálou protiváhu ve zkušenosti bytostné úzkosti? V té míře, jak snižujeme bytostnou úzkost a v ní prosvětlenou vazbu bytí k člověku, znehodnocujeme bytostnost statečnosti. Ale je to ona, která je s to vystát Nic. V propasti hrůzy poznává statečnost onen prostor bytí, do něhož sotva vkročila lidská noha a z jehož světliny se teprve každé jsoucnost obrací do toho, čím je a může být. Přednáška nehlásá žádnou „filosofii úzkosti“, ani se nesnaží sugerovat dojem „heroické filosofie“. Přednáška pouze myslí to, co vyvstalo a stojí před západním myšlením od samého počátku jako jeho úkol a co nicméně zůstalo zapomenuto: bytí. Bytí však není výplodem myšlení. Bytostné myšlení je naopak událostí uvlastněnou bytím.

Proto je nyní také třeba položit onu dosud jen naznačenou otázku, zda totiž toto bytostné myšlení již respektuje ustanovení své pravdy, kráčí-li ve stopách pouze toho myšlení, které ve svých formách a pravidlech obsahuje „logika“. Proč dává-

striche? Um anzudeuten, daß die „Logik“ nur *eine* Auslegung des Wesens des Denkens ist, und zwar diejenige, die schon dem Namen nach auf der im griechischen Denken erlangten Erfahrung des Seins beruht. Der Verdacht gegen die „Logik“, als deren folgerichtige Ausartung die Logistik gelten darf, entspringt dem Wissen von jenem Denken, das in der Erfahrung der Wahrheit des Seins, nicht aber in der Betrachtung der Gegenständlichkeit des Seienden, seine Quelle findet. Niemals ist das exakte Denken das strengste Denken, wenn anders die Strenge ihr Wesen aus der Art der Anstrengung empfängt, mit der jeweils das Wissen den Bezug zum Wesenhaften des Seienden innehält. Das exakte Denken bindet sich lediglich in das Rechnen mit dem Seienden und dient ausschließlich diesem.

309 Alles Rechnen läßt das Zählbare im Gezählten aufgehen, um es für die nächste Zählung zu gebrauchen. Das Rechnen läßt anderes als das Zählbare nicht aufkommen. Jegliches ist nur das, was es zählt. Das jeweils Gezählte sichert den Fortgang des Zählens. Dies verbraucht fortschreitend die Zahlen und ist selbst ein fortgesetztes Sichverzehren. Das Aufgehen der Rechnung mit dem Seienden gilt als die Erklärung seines Seins. Das Rechnen gebraucht zum voraus alles Seiende als das Zählbare und verbraucht das Gezählte für die Zählung. Dieser verbrauchende Gebrauch des Seienden verrät den verzehrenden Charakter der Rechnung. Nur weil die Zahl ins Endlose vermehrbar ist, und dies unterschiedslos nach der Richtung des Großen und des Kleinen, kann sich das verzehrende Wesen der Rechnung hinter ihren Produkten verstecken und dem rechnenden Denken den Schein der Produktivität leihen, während es doch schon vorgreifend und nicht erst in seinen nachträglichen Ergebnissen alles Seiende nur in der Gestalt des Beistellbaren und Verzehrlichen zur Geltung bringt. Das rechnende Denken zwingt sich selbst in den Zwang, alles aus der Folgerichtigkeit seines Vorgehens zu meistern. Es kann nicht ahnen, daß alles Berechenbare der Rechnung vor den von ihr jeweils errechneten Summen und Produkten schon ein Ganzes ist, dessen Einheit freilich dem Unberechenbaren zugehört, das sich und seine Unheimlichkeit den Griffen der Rechnung entzieht. Was jedoch überall und stets im vorhinein dem Ansinnen der Berechnung sich verschlossen hat und gleichwohl dem Menschen jederzeit schon in einer rätselhaften Unkenntlichkeit näher ist als jedes Seiende, darin er sich und sein Vorhaben einrichtet, kann zuweilen das Wesen des Menschen in ein

me tento název stále do uvozovek? Abychom naznačili, že „logika“ je pouze *jedním* z výkladů bytnosti myšlení, a to takovým, který již podle jména spočívá na zkušenosti bytí dosažené v řeckém myšlení. Podezření vůči „logice“, za jejíž důslednou depravaci může platit logistika, pochází z vědění o myšlení, které má svůj zdroj ve zkušenosti pravdy bytí, a ne v uvažování o předmětnosti jsoucího. Exaktní myšlení nikdy není myšlením nejpřisnějším, jestliže totiž bytostná povaha přísnosti pochází vždy z napětí, s nímž to které vědění uchovává svou vazbu k bytnosti jsoucího. Exaktní myšlení se omezuje pouze na kalkulaci se jsoucnem a slouží výhradně jí.

309 Ve všem počítání vyjde z počítaného opět počitatelné, jež se použije k dalšímu počítání. Počítání nenechá vzejít nic jiného než to, co je počitatelné. Všechno je jen tím, kolik to čítá. Co je spočítané, zajišťuje vždy další postup počítání. Počítání stále dál spotřebovává čísla a je samo ustavičným sebestravováním. To, že kalkulace se jsoucnem vychází, platí za vysvětlení jeho bytí. Kalkulace upotřebí již předem všechno jsoucí jako počitatelné, a to, co je spočítané, spotřebovuje k počítání. Toto spotřebovávající upotřebovávání jsoucího prozrazuje stravující charakter kalkulace. Pouze proto, že číslo je rozmnožitelné donekonečna, a to bez rozdílu jak ve směru velkých, tak i malých čísel, může se stravující bytnost kalkulace za svými produkty skrývat a kalkulujícímu myšlení propůjčovat zdání produktivity, zatímco přece již předem, a ne teprve dodatečně ve svých výsledcích, uchopuje a přivádí všechno jsoucno k platnosti pouze v podobě něčeho, co si lze opatřit a strávit. Kalkulující myšlení se samo nutí do situace, v níž je pak z důslednosti svého postupu nuceno vše ovládnout. Nemůže tušit, že vše, co je pro kalkulaci spočítatelné, je již před všemi jejími spočítanými součty a součiny celkem, jehož jednota ovšem náleží tomu, co spočítatelné není a co se i se svou děsivou divností všem fíntám kalkulace vymyká. Co se však již předem všude domněnce o vypočítatelnosti uzavřelo a stále uzavírá a co je člověku nicméně v jakési záhadné neznatelnosti vždy blíže než kterékoli jsoucno, v němž se člověk se svými záměry zařizuje, může občas nala-

Denken stimmen, dessen Wahrheit keine „Logik“ zu fassen vermag. Das Denken, dessen Gedanken nicht nur nicht rechnen, sondern überhaupt aus dem Anderen des Seienden bestimmt sind, heiße das wesentliche Denken.^a Statt mit dem Seienden auf das Seiende zu rechnen, verschwendet es sich im Sein für die Wahrheit des Seins. Dieses Denken antwortet dem Anspruch des Seins, indem der Mensch sein geschichtliches Wesen dem Einfachen der einzigen Notwendigkeit überantwortet, die nicht nötigt, indem sie zwingt, sondern die Not schafft, die sich in der Freiheit des Opfers erfüllt. Die Not ist, daß die Wahrheit des Seins gewahrt wird, was immer auch dem Menschen und allem Seienden zufallen möge. Das Opfer ist die allem Zwang enthobene, weil aus dem Abgrund der Freiheit erstehende Verschwendung des Menschenwesens in die Wahrung der Wahrheit des Seins für das Seiende. Im Opfer ereignet sich der verborgene Dank, der einzig die Huld würdigt, als welche das Sein sich dem Wesen des Menschen im Denken übereignet hat, damit dieser in dem Bezug zum Sein die Wchterschaft des Seins übernehme. Das anfängliche Denken⁴ ist der Widerhall der Gunst des Seins, in der sich das Einzige lichtet und sich ereignen^a lbt⁵: daß Seiendes ist. Dieser Widerhall ist die menschliche Antwort auf das Wort der lautlosen Stimme des Seins. Die Antwort des Denkens⁶ ist der Ursprung des menschlichen Wortes, welches Wort erst die Sprache als die Verlautung des Wortes in die Wörter entstehen lbt. Wäre nicht zuzeiten ein verborgenes Denken⁷ im Wesensgrunde des geschichtlichen Menschen, dann vermöchte er nie das Danken,⁸ gesetzt daß in allem Bedenken und in jedem Bedanken⁹ doch ein Denken sein muß, das anfänglich die Wahrheit des Seins

^a 5. Auflage 1949: *Rechnen*: Herrschaft – Bestellung; *Denken*: Gelassenheit in die Vereinigung des Brauchs – Ent-sagen.

⁴ 4. Auflage 1943: „Das ursprüngliche Danken...“

⁵ 4. Auflage 1943: „... in der es sich lichtet und das Einzige sich ereignen lbt:“.

⁶ 4. Auflage 1943: „Die sprachlose Antwort des Dankens im Opfer...“

⁷ 4. Auflage 1943: „Danken“.

⁸ 4. Auflage 1943: „Denken“.

⁹ 4. Auflage 1943: „Andenken“.

^a 5. Auflage 1949: Ereignis.

dit bytovnn člověka na takove mylenn, jehož pravdu není s to adn „logika“ pojmut. Mylenn, jehož myšlenky nejen nekalkulují, nybr jsou veskrze určeny tm, co je vůči jsoucímu oním jinm, budi nazváno bytostnm myšlením.^a Místo aby pomocí jsoucna se jsoucnem kalkulovalo, rozd se ve svém byti cele pro pravdu byti. Toto mylenn odpoví nároku byti tm, že se člověk odevzdá ve svém djinnm bytovni do jednoduchosti on jedine nutnosti, kter nedonucuje násilím, nybr kter vytvri nouzi, jež se naplňuje ve svobodě oběti. Tato nouze je nutností uchovat pravdu byti, a se člověku a vsemu jsoucnu pihodi cokoli. Oběť je rozdáním bytovni člověka k uchovni pravdy byti pro jsoucno. Jako takov se vymyká vsemu nátlaku, neboť povstává z propasti svobody. V oběti se uvlastuje událost skrytého dku, kter jediny je dstojnm ocennm pzn, s ni se byti odevzdalo prostřednictvím mylenn lidskému bytovni, aby člověk převzal na základě své vazby k byti úlohu jeho strážce. Poaten mylenn⁴⁻⁵ je ozvěna pzn byti, v ni se rozsvtluje a uvlastuje^a jedine: e jsoucí jest. Tato ozvěna je lidskou odpovdi na slovo němého hlasu byti. Odpověď mylenn⁶ je původem lidského slova a toto slovo dvv teprve vzniknout řeči jakožto ozvueni slova v mluv. Kdyby v bytostnm základě dějinného člověka nebylo tohoto doasne skrytého mylenn,⁷ nebyl by nikdy schopen onoho dkvzdni,⁸ totiž za předpokladu, že ve vsem uvaovni a v kadm dkvzdni⁹ musí přece být njake mylenn, ktere poatenm způsobem myslí pravdu

^a 5. vyd.: *Kalkulace*: panstv – objednvka; *mylenn*: odevzdv se nroku byti – od-řkni.

⁴⁻⁵ Pro 4. vyd. byla vta obmnna takto: Pvodni dkvzdni je ozvna pzn byti, v ni se byti svtl a nechv se uvlastnit jedine: e jsouc jest.

⁶ 4. vyd.: Nm odpov dkvzdni v obti...

⁷ 4. vyd.: dkvzdni.

⁸ 4. vyd.: mylenn.

⁹ 4. vyd.: upnuti mysl k...

^a 5. vyd.: vlast.

denkt. Wie anders aber fände je ein Menschentum in das ursprüngliche Danken, es sei denn so, daß die Gunst des Seins durch den offenen Bezug zu ihr selbst dem Menschen den Adel der Armut gewährt, in der die Freiheit des Opfers den Schatz ihres Wesens verbirgt? Das Opfer ist der Abschied vom Seienden auf dem Gang zur Wahrung der Gunst des Seins. Das Opfer kann durch das Werken und Leisten im Seienden zwar vorbereitet und bedient, aber durch solches nie erfüllt werden. Sein Vollzug entstammt der Inständigkeit, aus der jeder geschichtliche Mensch handelnd – auch das wesentliche Denken ist ein Handeln – das erlangte Dasein für die Wahrung der Würde des Seins bewahrt. Diese Inständigkeit ist der Gleichmut, der sich die verborgene Bereitschaft für das abschiedliche Wesen jedes Opfers nicht anfechten läßt. Das Opfer ist heimisch im Wesen des Ereignisses, als welches das Sein den Menschen für die Wahrheit des Seins in den Anspruch nimmt.^a Deshalb duldet das Opfer keine Berechnung, durch die es jedesmal nur auf einen Nutzen oder eine Nutzlosigkeit verrechnet wird, mögen die Zwecke niedrig gesetzt oder hoch gestellt sein. Solches Verrechnen verunstaltet das Wesen des Opfers. Die Sucht nach Zwecken verwirrt die Klarheit der angstbereiten Scheu des Opfermutes, der sich die Nachbarschaft zum Unzerstörbaren zugemutet hat.

Das Denken des Seins sucht im Seienden keinen Anhalt. Das wesentliche Denken achtet auf die langsamen Zeichen des Unberechenbaren und erkennt in diesem die unvordenkliche Ankunft des Unabwendbaren. Dies Denken ist aufmerksam auf die Wahrheit des Seins und hilft so dem Sein der Wahrheit, daß es im geschichtlichen Menschentum seine Stätte findet. Dies Helfen bewirkt keine Erfolge, weil es der Wirkung nicht bedarf. Das wesentliche Denken hilft als einfache Inständigkeit im Dasein, sofern an ihr, ohne daß sie darüber verfügen oder davon auch nur wissen könnte, ihresgleichen sich entzündet.

Das Denken, gehorsam der Stimme des Seins, sucht diesem das Wort, aus dem die Wahrheit des Seins zur Sprache kommt. Erst wenn die Sprache des geschichtlichen Menschen aus dem Wort entspringt, ist sie im Lot. Steht sie aber im Lot, dann winkt ihr die Gewähr der lautlosen Stimme verborgener Quellen. Das Denken des Seins hütet das Wort und er-

byť. Jak jinak by se ale to které lidstvo dostalo k původnímu důkuvzdání, když ne tak, že přízeň bytí poskytuje člověku skrze otevřenou vazbu k ní samé důstojnost strádání, v němž svoboda oběti ukrývá poklad své bytnosti? Oběť je rozchod se jsoucnem na pochodu k hájení přízně bytí. Oběť může být prací a činem ve jsoucnu sice připravována a uchystána, ale nikdy nemůže být něčím takovým naplněna. Její dokonání pochází z naléhavé usilovnosti, na základě které každý dějinný člověk tím, že jedná – a i bytostné myšlení je jednání –, uchovává svůj dosažený pobyt, aby jej nasadil ve věci hájení důstojnosti bytí. Tato naléhavá usilovnost je vyrovnaností myslí, která si nedá upřít skrytou připravenost na to, že bytnost každé oběti spočívá právě v onom rozchodu. Oběť je doma v bytování události úvlasti, neboť jako událost úvlasti klade bytí na člověka nárok,^a aby dostál pravdě bytí. Oběť proto nestrpí žádnou vypočítavost, která ji pokaždé přepočítává na užitečnost nebo neužitečnost, ať už jde o účely skromné či vznešené. Takové přepočítávání znetvořuje oběť v její bytnosti. Posedlost účely mate jasnost ostychu toho, kdo připraven k úzkosti nepochybuje, že se odvahou k oběti dobírá sousedství s nezničitelným.

Myšlení bytí nehledá oporu ve jsoucnu. Bytostné myšlení dbá poznenáhlych znamení nevypočitatelného a poznává v něm to, co je od nepaměti naším neodvratným. Toto myšlení je pozorné vůči pravdě bytí a pomáhá tak pravdě bytí, aby našla své místo v dějinném lidství. Toto pomáhání neúčinkuje na způsob dosahování nějakých úspěchů, neboť nemá takové účinnosti zapotřebí. Bytostné myšlení pomáhá v pobytu jakožto jednoduchá naléhavá usilovnost, nakolik se od ní – aniž by tím mohla disponovat nebo o tom třeba jen vědět – rozněcuje něco jí podobného.

Toto myšlení, poslušno hlasu bytí, hledá pro bytí slovo, z něhož pravda bytí přichází k řeči. Teprve když řeč dějinného člověka pramení z tohoto slova, stojí bezpečně. A stojí-li bezpečně, kyne jí záruka němeého hlasu skrytých zdrojů. Myšlení bytí sřeží toto slovo a naplňuje v takové ostražitosti svoje určení.

^a 5. Auflage 1949: er-eignet, braucht.

^a 5. vyd.: u-vlastňuje, potřebuje, nárokuje jej.

füllt in solcher Behutsamkeit seine Bestimmung. Es ist die Sorge für den Sprachgebrauch. Aus der langbehüteten Sprachlosigkeit und aus der sorgfältigen Klärung des in ihr gelichteten Bereiches kommt das Sagen des Denkers. Von gleicher Herkunft ist das Nennen des Dichters. Weil jedoch das Gleiche nur gleich ist als das Verschiedene, das Dichten und das Denken aber am reinsten sich gleichen in der Sorgsamkeit des Wortes, sind beide zugleich am weitesten in ihrem Wesen getrennt. Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige. Wie freilich, aus dem Wesen des Seins gedacht, das Dichten und das Danken und das Denken zueinander verwiesen und zugleich geschieden sind, muß hier offenbleiben. Vermutlich entspringen Danken und Dichten in verschiedener Weise dem anfänglichen Denken, das sie brauchen, ohne doch für sich ein Denken sein zu können.

Man kennt wohl manches über das Verhältnis der Philosophie und der Poesie. Wir wissen aber nichts von der Zwiesprache der Dichter und Denker, die „nahe wohnen auf getrenntesten Bergen“.

Eine der Wesensstätten der Sprachlosigkeit ist die Angst im Sinne des Schreckens, in den der Abgrund des Nichts den Menschen stimmt. Das Nichts als das Andere zum Seienden ist der Schleier des Seins.^a Im Sein hat sich anfänglich jedes Geschick des Seienden schon vollendet.

Die letzte Dichtung des letzten Dichters im anfänglichen Griechentum, der Oedipus auf Kolonos des Sophokles, schließt mit dem Wort, das sich unnachdenkbar auf die verborgene Geschichte dieses Volkes zurückwendet und dessen Eingang in die ungekannte Wahrheit des Seins aufbewahrt:

ἀλλ' ἀποπαύετε μηδ' ἐπὶ πλείω
θρηῆνον ἐγείρετε·
πάντως γὰρ ἔχει τάδε κύρος.

Doch laßt nun ab, und nie mehr fürderhin
Die Klage wecket auf;
Überallhin nämlich hält bei sich das Ereignete
verwahrt ein Entscheid der Vollendung.

^a 5. Auflage 1949: Das Nichts: das Nichtende, d. h. als Unterschied, ist als Schleier des Seins, d. h. des Seyns im Sinne des Ereignisses des Brauchs.

Je starostí o užívání řeči. Promluva myslitele přichází z dlouho strážené nemluvnosti a z pečlivého vyčištění oblasti, jež v ní byla prosvětlena. Stejného původu je pojmenovávání, jež provádí básník. Poněvadž však stejné je stejným pouze jakožto rozdílné, a poněvadž básnění a myšlení jsou si nejméně rovny v péči o slovo, mají k sobě ve své bytnosti zároveň i nejdále. Myslitel říká bytí. Básník jmenuje posvátno. Jak k sobě básnění a díkůvzdání a myšlení – to vše myšleno z bytnosti bytí – navzájem odkazují a jak se zároveň odlišují, musí zatím zůstat otevřené. Díkůvzdání a básnění pramení patrně různým způsobem z počátečního myšlení. Díkůvzdání i básnění toto myšlení potřebují, aniž by však jedno či druhé samo o sobě mohlo tímto myšlením být.

O vztahu filosofie a poezie je jistě mnohé známo. Nic však nevíme o rozhovoru básníků a myslitelů, kteří „bydlí blízko sebe na horách oddělených nejstrmější propastí“.

Jedno z bytostných míst, kde se nedostává řeči, je úzkost ve smyslu hrůzy, do níž ladí člověka propast Ničeho. Nic jako Jiné oproti jsoucnu je závoj bytí.^a V bytí se již každý úděl jsoucna prvotně naplnil.

Poslední báseň posledního básníka prvotních Řeků, Sofoklův *Oidipus na Kolónu*, končí slovy, která se způsobem pro myšlení zcela nedostizným obracejí ke skrytým dějinám tohoto národa a uchovávají jeho vykročení do neznámé pravdy bytí:

ἀλλ' ἀποπαύετε μηδ' ἐπὶ πλείω
θρηῆνον ἐγείρετε·
πάντως γὰρ ἔχει τάδε κύρος.

*Nuž skončete a už nikdy více
Neprobudte nářek;
Všude totiž to, co se událo,
uchovává v sobě rozhodnutí k naplnění.*

^a 5. vyd.: Nic: ono nicotníci, tj. jakožto rozdíl, jest jako závoj bytí, tzn. bytí ve smyslu úvlasti nároku bytí.

Ediční poznámky

Poznámka překladatele k vydání v r. 1993

Tato poznámka nechce být výkladem Heideggerova textu. Ten byl podán – v té míře, v níž na takový nesnadný úkol překladatel stačil – již překladem samým. Neobešlo se to bez zavedení několika v češtině nepoužívaných slov. Snažil jsem se takovými prostředky šetřit a při tvoření nových slov dbát ducha a etymologie češtiny. Spíše jsem se pokusil nahrazovat autorovy neobvyklé obraty a termíny víceslovným vyjádřením. Zcela záměrně nepřidávám ke knize terminologický slovníček. Nechtěl bych vytvářet zdání fixace něčeho, co je a nutně musí zůstat pouhým pokusem. To je také jeden z hlavních důvodů, proč vydáváme text dvojazyčně. Četba překladu Heideggerova textu totiž předpokládá, že čtenář v zásadě německy umí, ale chce o textu přemýšlet a diskutovat česky. Jen toto, a právě toto mu nabízí překlad. A je třeba zdůraznit, že takovým způsobem také tento překlad vznikl. Zprvu na seminářích s Janem Patočkou, po jeho smrti pak v kruhu přátel, jsme tyto texty znovu a znovu promýšleli.

Překlad byl od roku 1978 rozšiřován strojopisně. Vřelý dík patří anglické nadaci Jana Husa, a obzvláště jednomu z jejích neaktivnějších členů, Rogerovi Scrutonovi, za to, že faksimile samizdatového strojopisu vydali v roce 1984 v Oxfordu a mnoho kartonů se svazkem nazvaným *Konec filosofie a úkol myšlení* dopravili tajně do Československa.

Za spolupráci na překladu bych chtěl poděkovat především Jiřímu Němcovi, Pavlu Koubovi, Miroslavu Petříčkovi jr., Jiřímu Polívkovi a Jiřímu Michálkovi, jakož i všem ostatním, kteří se po léta zúčastňovali našich filosofických seminářů.

I. Ch.

Bibliografická poznámka

Překládáno podle 9. svazku souborného vydání díla Martina Heideggera, který byl pod názvem *Wegmarken* (Milníky) uveřejněn roku 1976 a obsahuje text v podobě 11. vydání. Číslování po levé straně německého textu a pravé straně českého textu odpovídá stránkování souborného vydání, v němž jsou texty řazeny chronologicky. Toto vydání obsahuje též autorovy vlastnoruční poznámky, jež vpsíval během let do svých příručních exemplářů. Podle pokynů autora je vybral vydavatel 9. svazku souborného vydání Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Poznámky jsou označeny písmeny a je vždy udáno, z kterého autorova exempláře pocházejí. Na každé stránce souborného vydání začíná jejich označování vždy znovu písmenem „a“. Toto původní značení zachováváme i v našem vydání.

Texty jsou v našem vydání řazeny podle 5. vydání přednášky *Co je metafyzika?* z roku 1949.

Úvod k přednášce „Co je metafyzika?“

Tento úvod byl předaslán roku 1949 pátému vydání přednášky.

Co je metafyzika?

Veřejná přednáška, jež se konala dne 24. července 1929 v aule university ve Freiburgu i. Br. jako autorova nástupní profesorská řeč. Uveřejněno roku 1929 u F. Cohena v Bonnu; čtvrté a další vydání Vittorio Klostermann Frankfurt am Main. Počínaje pátým vydáním 1949 věnováno „Hansu Carossovi – k sedmdesátým narozeninám“.

Doslov k přednášce „Co je metafyzika?“

Tento doslov byl připojen roku 1943 ke čtvrtému vydání přednášky. Pro páté vydání 1949 byl text doslovu na několika místech přepracován. Původní znění těchto míst je uvedeno v číslovaných poznámkách pod čarou.