

§ 56. Svědomí jako volání

K řeči patří to, o čem se mluví. Řeč něco objasňuje, a to v určitém ohledu. Z toho, o čem mluví, čerpá řeč to, co v daném případě říká, řečené jako takové. V řeči, která je sdělováním, je řečené zpřístupněno spolubytu druhých – většinou jazykovou promluvou.

O čem mluví, tzn. čeho se týká volání svědomí? Mluví zjevně o pobytu samém. To je však odpověď právě tak nesporná jako neurčitá. Kdyby mělo volání cíl tak vágní, bylo by pro pobyt nanejvýš podnětem, aby zaměřil pozornost na sebe. K pobytu však bytostně patří, že spolu s odemčeností svého světa je si odemčen i on sám, takže *si* vždy již rozumí. Volání svědomí se týká pobytu, který ‚si vždy již rozumí‘ v každodenním průměrném obstarávání. Voláním svědomí je zasaženo ‚bytí sebou v neurčitém ono se‘ obstarávajících spolubytí s druhými.

273 A čeho se volání dovolává? Pobytu v jeho *vlastním* ‚bytí sebou‘. Nikoli toho, co pobyt znamená, může či obstarává ve veřejném ‚bytí spolu‘, ani toho, čeho se chopil, zač se zasazuje, čeho se účastní. Výzva svědomí *pomíjí* pobyt v tom, jak je chápán ostatními a sebou samým ve světě. Volání, které se obrací na ‚bytí sebou‘, toho všeho ani v nejmenším nedbá. Protože volání k ‚bytí sebou v neurčitém ono se‘ se dovolává výhradně ‚bytí sebou‘ a vynucuje si jeho pozornost, [363] dochází ke zhroucení *neurčitého* ‚ono se‘. Jestliže volání neurčité ‚ono se‘ a veřejný výklad pobytu *pomíjí*, nikterak to neznamená, že se ho *netýká*. Právě *tímto pomíjením* odsouvá volání neurčité ‚ono se‘, prahnoucí po veřejném uznání, do bezvýznamnosti. ‚Bytí sebou‘, zbavené tak útočiště a úkrytu, je voláním přivedeno k sobě samému.

‚Bytí sebou v neurčitém ono se‘ je osloveno ve svém ‚bytí sebou‘. Není to však ‚bytí sebou‘, jež se může stát „předmětem“ posuzování, jež s neukojitelnou zvědavostí stále rozebírá svůj „vnitřní život“, nebo jež „analyticky“ ohledává duševní stavy a jejich pozadí. Výzva obracející se k ‚bytí sebou v neurčitém ono se‘ nenutí pobyt obrátit se do svého nitra a uzavřít se před „vnějším světem“.

Volání toto vše přechází a rozptyluje, aby mohlo oslovit výhradně ‚bytí sebou‘, jež však není jinak než ve způsobu ‚bytí ve světě‘.

Jak ale určit to, *co tato řeč říká?* Co na nás svědomí volá? Přísně vzato – nic. Volání nic nevypovídá, neposkytuje informace o událostech ve světě, nic nelíčí. Tím méně se snaží započít ve volaném ‚bytí sebou‘ „vnitřní rozhovor“. Na volané ‚bytí sebou‘ není „nic“ voláno: je *burcováno* k sobě samému, to znamená ke svému nejvlastnějšimu ‚moci být‘. Toto volání, právě jakožto volání, nechce s volaným ‚bytím sebou‘ „vyjednávat“, nýbrž jako burcování k nejvlastnějšimu ‚moci být sebou‘ před-volává pobyt (volá do „předu“) do jeho nejvlastnějších možností.

Volání svědomí není artikulováno zvukově, ba dokonce ani slovně – a přesto není temné ani neurčité. *Svědomí mluví výhradně a neustále v modu mlčení*. Tím nejenže neztrácí na slyšitelnosti, nýbrž nutí vyzývaný [364] a burcovaný pobyt k zmlknutí v sobě samém. To, že volání není formulováno slovy, neodsouvá tento fenomén do neurčitosti tajuplného hlasu, nýbrž znamená to jen tolik, že rozumění „volanému“ nelze spojit s očekáváním nějakého sdělení apod.

To, co je voláním odemkáno, je jednoznačné i přesto, že si to jednotlivý pobyt může podle individuálních možností svého rozumění různě vykládat. Přes zdánlivou neurčitost obsahu nelze přehlédnout, s jakou jistotou volání *míří na svůj cíl*. Volání nepotřebuje tápat hledat, koho má volat, nepotřebuje se ujišťovat, zda volaný je či není ten pravý. „Klamy“ nevznikají ve svědomí tím, že by volání minulo svůj cíl, nýbrž teprve na základě způsobu, jakým volání *posloucháme*: místo abychom je opravdu pochopili, zaplete je neurčité ‚ono se‘ do vyjednávání, do vnitřního rozhovoru, čímž zcela zvrátí jeho odemykající tendenci.

Shrnujeme: svědomí, které jsme charakterizovali jako volání, volá neurčité ‚ono se‘ v jeho ‚bytí sebou‘; tato výzva burcuje ‚bytí sebou‘ k jeho ‚moci být sebou‘, a před-volává tedy pobyt do jeho možností.

Ontologická interpretace svědomí však bude dostatečná teprve tehdy, až se nám podaří ukázat, nejen *kdo* je voláním volán, nýbrž

kdo sám volá, jak se volaný k volajícímu vztahuje a jak je třeba tento „vztah“ jakožto bytostnou souvislost ontologicky uchopit.

§ 57. Svědomí jako volání starosti

Svědomí burcuje ‚bytí sebou‘ ze ztracenosti v neurčitém ‚ono se‘. Co je toto svědomím volané ‚bytí sebou‘, [365] zůstává neurčité a prázdné. To, jako čemu si pobyt zprvu a většinou rozumí ve svém sebevýkladu z toho, co obstarává, volání pomfjí. A přece v pobytu jednoznačně a nezaměnitelně zasahuje jeho ‚bytí sebou‘. Volaný je volán „bez ohledu na svou osobu“, ale i volající zůstává v nápadné neurčitosti. Odmítá odpovědět, jaké je jeho jméno, stav, původ a podoba, ba dokonce, přestože se při svém volání nijak nepřetvařuje, je pro „světsky“ orientované porozumění pobytu naprosto nepřístupný. Původce tohoto volání – a to patří k jeho fenomenálnímu charakteru – je zcela mimo oblast známého. Způsobu jeho bytí odporuje nechat se zatáhnout do různých spekulací a řečí. Specifická neurčitost a neurčitelnost volajícího není nic negativního, nýbrž pozitivní charakteristika, jež naznačuje, že volající je výhradně a beze zbytku oním burcujícím k..., že *jen jako takový* chce být *poslouchán*, a nikoli rozmělnován planými řečmi. Ale nebylo by pak tomuto fenoménu přiměřenější, kdybychom otázku, kdo volající je, vůbec nekladli? Zajisté – pokud jde o existenciální poslouchání faktického volání svědomí, nikoli však v případě existenciální analýzy fakticity volání a existenciality poslouchání.

Je však vůbec nutno otázku, *kdo* volá, ještě výslovně klást? Není pro pobyt zodpovězena právě tak jednoznačně jako otázka, koho volání volá? *Ve svědomí volá pobyt sebe sama*. Takové povědomí o volajícím může být sice ve faktickém poslouchání více či méně přítomno, avšak říci, že pobyt je zároveň volající i volaný, je ontologicky naprosto nedostatečné. Což není jasné, že pobyt jako volaný *jest* „tu“ jinak než jako volající? Není snad tím volajícím nejvlastnější ‚moci být sebou‘?

Volání svědomí přece nikdy není něco, co *my sami* plánujeme, připravujeme či záměrně provádíme. [366] „Něco“ – neočekávané,

a dokonce proti naší vůli – nás volá. Na druhé straně toto volání nepochybně nepřichází od někoho druhého, kdo je se mnou ve světě. Volání vychází ze mne, a přece dopadá *na* mne.

Toto fenomenální zjištění nesmíme žádným povrchním výkladem zastřít. Na jedné straně bylo toto zjištění východiskem pro výklad hlasu svědomí jako cizí moci zasahující do pobytu. Tento výklad pak spojuje konstatovanou moc buď s nějakým nositelem, nebo ji samu chápe jako projevující se osobu (boha). Na druhé straně existuje i snaha výklad volajícího jako projevu cizí moci odmítnout a svědomí vůbec se zbavit vysvětlením „biologickým“. Oba výklady fenomén příliš rychle opouštějí. Usnadňuje to nevyslovená dogmatická teze, již je celý postup veden: co *jest*, to znamená co je tak zřejmě skutečné jako toto volání, musí se *vyskytovat*; co nelze objektivně vykázat jako *vyskytující se*, to vůbec *není*.

Této metodické ukvapenosti je zapotřebí čelit nejen tím, že nepustíme ze zřetele tento fenomén vůbec – že totiž volání svědomí vycházejíc ze mne je nade mnou a na mne dopadá –, nýbrž tím, že podržíme ontologický poukaz v něm obsažený, že jde o fenomén *pobytu*. Jedině existenciální skladba *tohoto* jsoucna může být vodítkem pro interpretaci toho, „co“ nás volá.

Ukazuje nám dosavadní analýza skladby bytí pobytu cestu k ontologickému pochopení způsobu bytí volajícího, a tím i jeho volání? Že volání není prováděno výslovně *mnou*, nýbrž že nás „něco“ volá, nás nijak neopravňuje, abychom volajícího hledali ve jsoucnu, které nemá charakter bytí pobytu. Pobyt přece existuje vždy fakticky. Pobyt není žádné zcela volné seberozvrhování, nýbrž jsa určen vržeností jako faktum jsoucna, kterým *jest*, pokaždé již byl a stále zůstává vydán existenci. Fakticita pobytu se však [367] bytostně liší od věcné faktičnosti výskytového jsoucna. Sám se sebou se existující pobyt neseťkává jako s nitrosvětsky se vyskytujícím jsoucnem. Vrženost však také nepřináší pobytu jako nepřístupný a pro jeho existenci nevýznamný rys. Jakožto vržený je pobyt vržen *do existence*. Existuje jako jsoucno, jemuž *jest* být tak, jak je a být může.

Že je fakticky, může být pobytu skryto, pokud jde o to *proč*; *samotné* „že“ je však pobytu odemčeno. Vrženost tohoto jsoucna patří k odemčenosti jeho „tu“ a neustále se odhaluje v určitém rozpo-

ložení. Rozpoložení staví pobyt více nebo méně výslovně a autenticky před jeho „že je, a že jako jsoucnu, jímž je, totiž jakožto ‚moci být‘, je mu uloženo být“. Většinou však nálada vrženost *uzamyká*. Pobyt před ní prchá a hledá ulehčení v domnělé svobodě neurčitého ‚ono se‘. Tento útek byl charakterizován jako útek před tísnivou nehostinností, která určuje základ osamoceného ‚bytí ve světě‘. Tato nehostinnost se ve vlastním smyslu odhaluje v základním rozpoložení úzkosti a jakožto nejelementárnější odemčenost vrženého pobytu staví jeho ‚bytí ve světě‘ před ‚nic‘ světa, z něhož je mu úzko, úzko o nejvlastnější ‚moci být‘. *Není tedy původcem volání svědomí pobyt v základním rozpoložení tísnivé nehostinnosti?*

Nic tomu neodporuje, zatímco všechny fenomény, které jsme dosud jako charakteristiku volajícího a jeho volání uvedli, tomu nasvědčují.

277 *Kdo* je volající, není možno „světsky“ *ničím* určit. Je to pobyt v tísnivé nehostinnosti, původní vržené ‚bytí ve světě‘ jakožto nezabydlenost, holé „že“ v ‚nic‘ světa. Tento volající je každodennímu ‚ono se‘ nepovědomý – asi tak jako *cizí* hlas. Co může být neurčitému ‚ono se‘, ztracenému v obstarávaném mnohotvárném „světě“, cizejší než v nehostinnosti [368] osamoceného, do ‚nic‘ světa vržené ‚bytí sebou‘? „To“ volá, aniž by ovšem ucho zaměstnané zvědavým obstaráváním mohlo zaslechnout něco, co by bylo možno říkat dál a veřejně přetřásat. Ale co taky může pobyt z tísnivé nehostinnosti svého vrženého bytí sdělit? *Co* mu zbývá jiného, než jeho vlastní, v úzkosti odhalené ‚moci být‘? Jak jinak má volat, než burcovat k tomuto ‚moci být‘, o něž mu jedině jde?

Toto volání nezpravuje o žádných událostech a volá rovněž bez jakékoli zvukové artikulace. Mluví v tísnivém modu *mlčení*. A to jen proto, poněvadž nevolá volaného do veřejných řečí neurčitého ‚ono se‘, nýbrž *volá ho z nich zpět k mlčenlivosti existentního ‚moci být‘*. A čím je dána tísnivá nehostinnost a zároveň naprosto nesamozřejmá chladná jistota, s níž volající zasahuje volaného, ne-li tím, že pobyt osamocený v tísnivé nehostinnosti je sám pro sebe zcela nezaměnitelný? Co tak radikálně odnímá pobytu možnost pochopit se z něčeho jiného a sebe sama minout, ne-li opuštěnost, v níž je zůstaven sám sobě?

Tísnivá nehostinnost je základní, přestože v každodennosti zakrytý způsob ‚bytí ve světě‘. Pobyt sám volá jako svědomí ze základu svého bytí. „Něco mne volá“ je význačný způsob řeči pobytu. Teprve toto úzkostí laděné volání umožňuje pobytu rozvrhnout sebe sama ve svém nejvlastnějším ‚moci být‘. A teprve existenciálně pochopené volání svědomí ukazuje to, co bylo výše¹ pouze tvrzením: tísnivá nehostinnost pobyt neustále pronásleduje, ohrožující jeho ztracenost v sebezapomenutí.

Věta: pobyt je zároveň volající i volaný, ztratila nyní svou formální prázdnotu a samozřejmost. *Svědomí se zjevuje jako volání starosti*: volající [369] je pobyt, kterému je ve vrženosti (bytí vždy již ve...) úzko o jeho ‚moci být‘. Volaný je tíž pobyt, burcovaný ke svému nejvlastnějšímu ‚moci být‘ (předběhu před sebou...). A burcován je pobyt tímto voláním z upadání do neurčitého ‚ono se‘ (bytí u obstarávaného světa). Volání svědomí, to znamená svědomí samo, je ontologicky umožněno tím, že pobyt je v základě svého bytí 278 starost.

Není tedy třeba uchylovat se k mocnostem, které nemají ráz bytí pobytu, zvláště když se tím tísnivá nehostinnost volání neosvětlí, nýbrž spíše zcela odstraní. Není důvodem pochybeného „vysvětlování“ svědomí nakonec to, že již samo zachycení fenoménu volání bylo provedeno *příliš povrchně* a že se zcela nereflektovaně pracovalo s pobyttem jen náhodně ontologicky určeným, popřípadě vůbec neurčeným? Proč hledat vysvětlení u cizích mocností, dříve než zjistíme, zda bytí pobytu nebylo na počátku analýzy oceněno *příliš nízko*, to znamená pochopeno jako neproblematický, nějak se vyskytující subjekt, nadaný osobním vědomím?

A přece se zdá, že ve výkladu volajícího – jenž z hlediska světa je „nikdo“ – jako jakési mocnosti je obsaženo nepředpojaté uznání něčeho „objektivně konstatovatelného“. Při bližším přihlédnutí je však tento výklad jen útekem před svědomím, vytáčkou, jíž se pobyt vyhýbá tenké stěně, která jakoby odděluje neurčité ‚ono se‘ od tísnivé nehostinnosti jeho bytí. Takový výklad svědomí se tváří, že uznává volání svědomí ve smyslu „všeobecně“ závazného hlasu, který mlu-

¹ Srv. § 40, str. 223.

ví „nikoli pouze subjektivně“. Ba dokonce bývá toto „všeobecné“ svědomí povyšováno na „svědomí světa“, které je svým fenomenálním charakterem jakési „ono“ a „nikdo“, tedy přece něco, co v této neurčitosti mluví v jednotlivém „subjektu“. [370]

Avšak co je toto „veřejné svědomí“ jiného než hlas neurčitého ‚ono se‘? Na tak pochybný objev, jako je „svědomí světa“, může pobyt přijít jen *proto*, že svědomí je základně a bytostně *vždy* ‚moje‘. A to nejen v tom smyslu, že vyzýváno je vždy moje nejvlastnější ‚moci být‘, nýbrž proto, že toto volání přichází ze jsoucna, jímž jsem vždy já sám.

Uvedená interpretace volajícího, jež se striktně přidržuje fenomenálního charakteru volání, tuto ‚moc‘ svědomí nikterak neu-menšuje a nepřevádí ji na cosi ‚pouze subjektivního‘. Naopak: teprve díky ní vyvstane nesmlouvavost a nedvojznačnost volání. ‚Objektivita‘ výzvy je respektována jen tam, kde interpretace ponechává výzvě její ‚subjektivitu‘, jež samozřejmě brání neurčitému ‚ono se‘ vládnout nad ‚bytím sebou‘.

279 Přesto se však v souvislosti s provedenou interpretací svědomí jako volání starosti objeví otázka: může vůbec obstát výklad svědomí, který se natolik vzdaluje ‚přirozené zkušenosti‘? Jak má být svědomí pobídkou k nejvlastnějšímu ‚moci být‘, když zprvu a většinou jen *kárá* a *varuje*? Mluví svědomí tak neurčitě a prázdně o nejvlastnějším ‚moci být‘, nebo naopak určitě a konkrétně o provedených či zamýšlených chybách a opomenutích? Má ono údajné vyzývání původ ve ‚špatném‘ nebo ‚dobrém‘ svědomí? Poskytuje vůbec svědomí něco pozitivního, anebo je jeho funkce jen kritická?

Oprávněnost těchto pochybností je nepopíratelná. Zajisté lze na interpretaci svědomí požadovat, aby ‚se‘ poznalo, že v ní jde právě o ten fenomén, který známe z každodenní zkušenosti. Avšak dostat tomuto požadavku neznamena uznat vulgární ontické porozumění svědomí za rozhodující instanci ontologické interpretace. Na druhé straně jsou uvedené pochybnosti předčasné, dokud [371] analýza svědomí není dovedena do konce. Dosud jsme se pouze pokoušeli vyložit svědomí *jako fenomén pobytu* z ontologické skladby tohoto jsoucna, což bylo přípravou na úlohu ukázat svědomí jako v pobytu samém obsažené *dosvědčení jeho nejvlastnějšího ‚moci být‘*.

Co svědomí dosvědčuje, vyvstane však ve vši určitosti teprve tehdy, až bude dostatečně jasně vymezeno, jaký charakter musí mít *poslouchání*, které tomuto volání genuinně odpovídá. *Autentické* rozumění, jímž je volání ‚sledováno‘, není něco, co se jen dodatečně připojuje k fenoménu svědomí, není to proces, který může nebo také nemusí nastat. Prožitek svědomí v jeho *plnosti* lze uchopit teprve z *rozumění* této výzvě a *vjedno s ním*. Je-li volající a volaný zároveň vždy vlastní pobyt ve svém bytí *sebou*, pak každé nezaslechnutí, každé přeslechnutí *se* je *určitý způsob bytí* pobytu. Samotné volání, po němž ‚nic nenásleduje‘, je z existenciálního hlediska nemožná fikce. ‚*Že nic nenásleduje*‘ znamená existenciálně něco *pozitivního*.

Teprve analýza rozumění výzvě svědomí může tedy vést k explicitnímu objasnění toho, *co dává volání na srozuměnou*. Ale pouze díky předchozí všeobecné ontologické charakteristice svědomí je možno existenciálně pochopit, že ve svědomí je voláno ‚vinen‘. 280 Všechny zkušenosti svědomí a všechny jeho výklady se shodují v tom, že ‚hlas‘ svědomí nějak mluví o ‚vinně‘.

§ 58. Rozumění volající výzvě a vina

Máme-li fenomenálně uchopit to, co pobyt slyší, když rozumí volající výzvě, musíme se znovu vrátit k této výzvě. *Volat sebe* v neurčitém ‚ono se‘ znamená burcovat nejvlastnější ‚bytí sebou‘ k jeho [372] ‚moci být‘, a to jako pobyt, to znamená obstarávající ‚bytí ve světě‘ a spolubytí s druhými. Pokud existenciální interpretace toho, k čemu volání burcuje, správně rozumí svým metodickým možnostem a úkolům, pak nemůže chtít vymezovat žádnou konkrétní jednotlivou možnost existence. Není možné a není ani třeba fixovat to, co je existenciálně voláno v jednotlivém pobytu a k němu, nýbrž to, *co patří k existenciální podmínce možnosti* každého fakticky-existenciálního ‚moci být‘.

Rozumění, které v existenciálním smyslu poslouchá volání, je tím autentičtější, čím častěji pobyt slyší a rozumí, že je volán *on sám*, čím méně je smysl volání překrucován tím, co se říká, co se

sluší a patří. Co tedy vskutku tvoří autentičnost rozumění této výzvě? Co je v každém volání bytostně *dáváno* na srozuměnou, byť ne vždy fakticky pochopeno?

Tuto otázku jsme již zodpověděli tezí: volání „neříká“ *nic*, o čem by se dalo hovořit, nesděljuje poznatky o událostech. Volání *před*-volává pobyt *k* jeho ‚moci být‘, a to jakožto volání z tísnivé nehostinnosti. *Kdo* volá je sice neurčité – ale *odkud* volá, není pro volání lhostejné. Toto ‚odkud‘ – tísnivá nehostinnost vržené osamocenosti – je ve volání spolupřítomno, to znamená spoluodemčeno. To, *odkud* volání volá, *před*-volávajíc nás kupředu, je totéž, jako to, *kam* nás volá, *přivolávajíc* nás nazpět. Volání nedává na srozuměnou nějaké ideální, všeobecné ‚moci být‘; volání svědomí odemyká vždy jednotlivě osamocené ‚moci být‘ konkrétního pobytu. Odemykající ráz volání bude plně určen teprve tehdy, až mu porozumíme jako *před*-volávajícímu *při*-volávání. Teprve se zřetelem k takto pojatému volání můžeme položit otázku, *co* dává volání na srozuměnou.

281 Nebude však snadnější a spolehlivější odpověď na otázku, co volání říká, „prostý“ poukaz na to, co stále a ve všech zkušenostech se svědomím [373] slyšíme, příp. neposloucháme: že volání označuje pobyt za „vinný“, nebo jej – v případě svědomí varujícího – upozorňuje, jak by se mohl „vinným“ stát, anebo mu – v případě „čistého“ svědomí – potvrzuje, že „si není žádné viny vědom“? Jenže toto „shodně“ zakoušené „vinen“ je ve zkušenostech svědomí a jeho výkladech zcela protichůdně určováno! A i kdyby bylo možno smysl tohoto „vinen“ určit jednoznačně, i pak by *existenciální pojem* tohoto ‚být vinen‘ zůstal temný. Říká-li však pobyt sám sobě, že je „vinen“, odkud čerpá ideu viny, ne-li z interpretace bytí pobytu? Pak ovšem znovu vyvstává otázka: *kdo* říká, *jak* jsme vinni, a *co* vina znamená? Ideu viny nemůžeme svévolně vymýšlet a pobytu vnucovat. Je-li však porozumění bytnosti viny vůbec možné, musí být již tato možnost předznačena v pobytu. Jak nalézt stopu, která by vedla k odhalení tohoto fenoménu? Všechna ontologická zkoumání fenoménů jako vina, svědomí a smrt musí začít u toho, co o nich „říká“ každodenní výklad pobytu. V upadajícím způsobu bytí pobytu je zároveň obsaženo, že jeho výklad je většinou „orientován“ *neauten-*

ticky a neproniká k „bytnosti“, neboť nedokáže klást původní a přiměřenou ontologickou otázku. V každém chybném vidění je však zároveň odhalen poukaz k původní „ideji“ daného fenoménu. Ale kde hledat kritérium pro původní existenciální smysl onoho „vinen“? V tom, že toto „vinen“ vystupuje jako predikát věty „já jsem“. Tkví snad to, čemu neautentický výklad rozumí jako „vinné“, v bytí pobytu jako takovém, totiž tak, že pokud pobyt fakticky existuje, *jest* už vždy také vinen?

Odkaz na to, že všichni slyší svoje ‚vinen‘, není tudíž ještě odpověď na otázku po existenciálním smyslu toho, co je voláno. To je třeba nejprve [374] pojmově vyjádřit, aby bylo možno učinit srozumitelným, co volané „vinen“ znamená, proč a jak je jeho význam každodenním výkladem překrucován.

V běžném chápání značí v němčině výraz „být vinen“ (schuldig sein) především „dlužit“ (schulden), „mít u někoho na futru“. Máme druhému vrátit něco, na co má nárok. Toto „být vinen“ (schuldig sein) ve smyslu „mít dluhy“ (Schulden haben) je jeden ze způsobů spolubytí s druhými v obstarávání, pokud jde o opatřování a nabývání věcí. K modům takového obstarávání patří také někomu něco odejmout, něco si vypůjčit, něco někomu upřít, vzít, uloupit, 282 to znamená nějakým způsobem narušit vlastnický nárok druhých. ‚Být vinen‘ ve smyslu ‚být dlužen‘ se vztahuje na to, co je *obstaretné*.

‚Být vinen‘ má pak další význam, a to „mít na něčem vinu“, tzn. být něčeho příčinou, původcem, nebo také dát k něčemu podnět. V tomto smyslu může být člověk něčím „vinen“, aniž by byl někomu něco „dlužen“. Naopak může být někomu něco dlužen, aniž by na tom sám měl vinu. Někdo jiný může u někoho „dělat dluhy“ „na mne“.

Tyto vulgární významy německého Schuldigsein (být vinen) jako „mít u někoho dluhy“ (Schulden haben bei...) a „mít na něčem vinu“ (Schuld haben an...) se mohou spojit a společně určit jednání, kterým se člověk „stává vinníkem“. To znamená: tím, že má vinu na tom, že má dluhy, porušil zákon a dopustil se trestného činu. Požadavek, kterému nedostal, se ovšem nemusí vztahovat na majetek, nýbrž může regulovat veřejné bytí s druhými vůbec. Takto určené „být

viníkem“ ve smyslu porušení práva může však mít zároveň charakter „*provinít se na někom*“. To se neděje porušením práva jako takového, nýbrž tím, že mám vinu na tom, že někdo druhý je ve své existenci ohrožen, sveden na scestí, či dokonce [375] zničen. Provinít se na někom je možné bez porušení „veřejného“ zákona. Formální pojem viny ve smyslu „*provinít se na někom*“ lze tedy určit takto: *být důvodem* nedostatku v pobytu někoho druhého, a to tak, že toto ‚být důvodem‘ určuje samo sebe – ve vztahu k tomu, čeho je důvodem – jako „nedostatečné“. Tato nedostatečnost spočívá v tom, že člověk nedostal požadavku, který je kladen na existující spolubytí s druhými.

Nechme stranou, odkud takové požadavky pocházejí a jakým způsobem je třeba z jejich původu pochopit, že mají právě charakter požadavku a zákona. ‚*Být vinen*‘ v naposled uvedeném smyslu, tj. jako nesplnění „mravního požadavku“, je v každém případě *způsob bytí pobytu*. To samozřejmě platí i o vině ve smyslu „dopustit se trestného činu“, „mít dluhy“, i o každém „mít na něčem vinu“. Také toto vše je počínání pobytu. Prohlásíme-li, že „být obtížen mravní vinou“ je „kvalita“ pobytu, neřekneme tím téměř nic. Naopak tím vyjde najevo, že taková charakteristika nestačí k ontologickému odlišení tohoto druhu „bytnostné určenosti“ pobytu od předchozích typů počínání. Vždyť i pojem mravní viny je ontologicky tak málo vyjasněn, že mohly převládnout a udržet se takové výklady tohoto fenoménu, které do jeho pojmu zahrnují i ideu trestného činu, ba dokonce i dluhu, nebo jej pomocí těchto idejí přímo určují. Tím je však „být vinen“ opět zatlačeno na rovinu obstarávání ve smyslu vyrovnávání a účtování nároků.

Vyjasnění fenoménu viny, který není nutně spjat s dluhy a porušením práva, se může zdařit teprve tehdy, zaměří-li se naše tázání po vině pobytu od samého začátku zásadním způsobem k onomu *být vinen*, to znamená pochopíme-li ideu tohoto „vinen“ ze způsobu bytí pobytu. [376]

Je tedy třeba ideu „vinen“ natolik *formalizovat*, aby *odpadly* vulgární fenomény viny vztahující se na obstarávající spolubytí s druhými. Ideu viny musíme nejen vyjmout z okruhu účtujícího obstarávání, nýbrž i oddělit od povinnosti a zákona, jejichž porušováním

na sebe člověk uvaluje vinu. Neboť i zde je vina nutně ještě určena jako *nedostatek*, jako chybění něčeho, co být má a může. Chybět však znamená nevyskytovat se. Nedostatek jako nepřítomnost něčeho, co být má, je určením bytí výskytového jsoucna. V tomto smyslu nemůže na existenci bytnostně nic chybět, a to nikoli proto, že by byla dokonalá, nýbrž proto, že charakter jejího bytí se zásadně odlišuje od každé výskytovosti.

Přesto je v ideji „vinen“ obsaženo jistě ‚*ne*‘. Má-li být možné, aby „vinen“ bylo určením existence, vzniká tím ontologický problém: existenciálně vyjasnit *negativní charakter* tohoto ‚*ne*‘. K ideji „vinen“ náleží dále to, co je v pojmu viny ve smyslu „mít na něčem vinu“ neutrálně vyjádřeno jako: „být něčeho základem“. Formálně existenciální ideu „vinen“ určujeme tedy takto: být základem bytí určeného skrze ‚*ne*‘ – tzn. *být základem negativity*. Jestliže idea tohoto ‚*ne*‘, obsažená v existenciálně pochopeném pojmu viny, vylučuje vztáženost k možnému či požadovanému výskytovému jsoucnu, jestliže tudíž pobyt nelze vůbec poměřovat něčím, co má charakter výskytu či platnosti, a co tedy není pobyt sám nebo co nemá *jeho* způsob bytí, tzn. *existenci*, pak nelze z toho, že nějaké jsoucno je základem nedostatku, mechanicky usuzovat, že toto jsoucno je samo „nedostatečné“. Z nedostatku „zapríčiněného“ pobyt, tzn. z nesplnění požadavku, nelze tedy nikterak usuzovat na nedostatečnost „příčiny“. Je-li něco něčeho základem, nemusí být jeho negativní charakter týž jako u privativa, jež [377] na tomto základě vzniká. Základ nemusí svoji negativitu nabývat až z toho, čeho je základem. V tom je však obsaženo: ‚*Být vinen*‘ *není důsledkem nějakého provinění*, nýbrž naopak: provinění je možné *teprve „na základě“ původní provinilosti*. Lze takovou provinilost ukázat v bytí pobytu? A jak je existenciálně vůbec možná?

Bytí pobytu je starost. Ta v sobě zahrnuje fakticitu (vrženost), existenci (rozvrh) a upadání. Pobyt jest jakožto vržený, tzn. své ‚*tu*‘ si sám *nedal*. Jakožto jsoucí je určen jako ‚*moci být*‘, které patří sobě samému, a přece si samo jako takové sebe *nedalo*. Ve své existenci se pobyt nikdy nemůže vrátit před svou vrženost, aby toto „že jest a bytí má“ nechal teprve vzejít ze *svého vlastního* ‚bytí sebou‘ a uvedl je do ‚*tu*‘. Vrženost však neleží za pobyt, jako něja-

ká událost, která se s ním skutečně stala a která se od něho opět oddělila, nýbrž *pobyt jest* neustále – pokud *jest* – jakožto starost svým „že“. Pobyt může existovat jako jsooucn, jímž je, jedině tak, že je tomuto jsooucnu vydán, a – *jakožto toto jsooucn – jest* ve svém *existování* základem svého ‚moci být‘. Ačkoli tedy pobyt *sám* tento základ *nepoložil*, je vázán jeho tíží, kterou mu nálada vyjevuje jako břímě.

A jak pobyt *jest* tímto vrženým základem? Jedině tak, že se rozvrhuje do možností, do nichž je vržen. ‚Bytí sebou‘, jež má jako takové klást základ sebe sama, toho *nikdy* nemůže být mocno, a přece musí jako existující toto své bytí základem převzít. Být svým vlastním vrženým základem – to je ‚moci být‘, o něž jde starosti.

Jsa základem, tzn. existuje jako vržený, zůstává pobyt neustále za svými možnostmi. Nikdy není existentní *před* svým základem, nýbrž vždy jen *z něho* a *jakožto tento základ*. Být základem tudíž znamená nebýt *nikdy* od základu mocen svého nejvlastnějšího bytí. Toto ‚ne‘ patří k existenciálnímu [378] smyslu vrženosti. Jsa základem, *jest* pobyt sám negativitou sebe sama. Tato negativita nikterak neznamena nevyškytování, netrvání, nýbrž míní ‚ne‘, jímž je konstituováno toto *bytí* pobytu, totiž jeho vrženost. Zápornost tohoto ‚ne‘ se určuje existenciálně: *jsa sebou*, je pobyt vržené jsooucn *jakožto* ‚bytí sebou‘. Pobyt se *nezakládá sám*, nýbrž je ze základu *propuštěn a ponechán* sobě samému, aby *tímto základem* sám byl. Pobyt není sám základem svého bytí v tom smyslu, že by tento základ pocházel z jeho vlastního rozvrhu, nicméně jakožto ‚bytí sebou‘ je *bytím* tohoto základu. Takový základ je vždycky jen základem jsooucn, jehož bytí nemůže než toto ‚bytí základem‘ převzít.

Pobyt je svým základem existentně, to znamená tak, že si rozumí z možností, a takto si rozuměje, *jest* vrženým jsooucnem. V tom je však obsaženo: jakožto ‚moci být‘ stojí pobyt pokaždé buď v jedné, nebo v druhé možnosti, jednou z nich tedy vždy *není* a v existenciálním rozvrhu se jí vzdává. Rozvrh je určen negativitou nejen jakožto vždy vržené bytí základu, nýbrž je bytostně *prostoupen negativitou jakožto rozvrh*. Toto určení opět nikterak neznamena ontickou vlastnost, např. „neúspěšnost“ či „nehodnotnost“, nýbrž existenciální konstitutivum bytostné struktury rozvrhování. Negati-

vita, o které zde mluvíme, patří k bytí pobytu jakožto svobodného pro existenciální možnosti. Svoboda však *jest* jen ve volbě jedné možnosti a tato volba znamená: nést to, že jsme nezvolili a nemohli zároveň zvolit druhou.

Struktura vrženosti stejně jako struktura rozvrhu je bytostně prostoupena negativitou. Ta je pak základem pro možnost negativy *neautentického* pobytu v upadání, jímž pobyt vždy již fakticky je. *Starost sama je ve své bytnosti veskrze prostoupena negativitou*. Starost – bytí pobytu – tedy jakožto vržený rozvrh znamená: (negativní) bytí základem negativy. [379] Pokud je tedy formální existenciální určení viny jako bytí důvodem negativy správné, pak to znamená: *pobyt je jako takový vinen*.

Existenciální negativita rozhodně nemá charakter privace, nedostatku vzhledem k vytčenému ideálu, jehož není v pobytu dosaženo, nýbrž bytí tohoto jsooucn je už *před* vším, co může rozvrhnout a čeho většinou dosahuje, prostoupeno negativitou již *jako rozvrh*. Tato negativita se také neobjevuje u pobytu jen příležitostně, nepatří k němu jako nějaká temná kvalita, které by se mohl jednou, až se dostatečně rozvine, zbavit.

Vzdor tomu není *ontologický smysl zápornosti* této existenciální negativy ještě vyjasněn. A totéž platí i o *ontologické bytnosti záporu vůbec*. Ontologie a logika sice se záporem zhusta pracovaly a ukázaly přitom místy jeho možnosti, avšak nepodařilo se jim ontologicky odhalit ‚ne‘ samo. Zápor byl zde a ontologie jej používala. Je ale vskutku tak samozřejmé, že každé ‚ne‘ znamená negativum ve smyslu nedostatku? Vyčerpává se jeho pozitivita tím, že konstituuje „přechod“? Proč se všecka dialektika uchyluje k negaci, když ji *samu* není s to dialekticky odůvodnit, či alespoň nastolit *jako problém*? Byl kdy vůbec kladen problém *ontologického původu* záporu nebo byly *před tím* alespoň hledány *podmínky*, za kterých by se problém záporu, jeho zápornosti a její možnosti daly klást? A kde jinde bychom je měli najít, než v *tematickém vyjasnění smyslu bytí vůbec*?

Ani pro ontologickou interpretaci fenoménu viny nelze vystačit jen s pojmy privace a nedostatku, které navíc nejsou příliš průhledné, přestože při dostatečně formálním pojetí umožňují široké užití.

Vůbec nejméně se existenciálnímu fenoménu viny přiblížíme tehdy, budeme-li vycházet z ideje [380] zla, malum jako privatio boni. Vždyť *bonum* a *privatio* mají též ontologický původ v ontologii výskytu, stejně jako z nich „odvozená“ idea „hodnoty“.

Jsoucno, jehož bytí je starost, se nejen může provinít fakticky, nýbrž *jest* vinno v základě svého bytí, a tato provinilost je teprve ontologickou podmínkou pro to, aby se pobyt ve svém faktickém existování mohl stát vinným. Tato bytostná provinilost je se stejnou původností existenciální podmínkou možnosti „morálního“ dobra i zla, to znamená morálky vůbec a jejích fakticky možných forem. Původní provinilost nelze určovat pomocí morálky, protože morálka ji sama o sobě již předpokládá.

Jaká zkušenost však dokládá tuto původní provinilost pobytu? Zde se musíme zeptat spíše z opačné strany: „Je“ vina „tu“ jen tehdy, když je „probuzeno“ vědomí viny, nebo se původní provinilost projevuje právě v tom, že vina „spí“? Že tato provinilost zprvu a většinou není odemčena, nýbrž udržována upadajícím bytím pobytu v uzamčenosti, to jen *odhaluje* zmíněnou negativitu. *Být* provinilý je původnější než jakékoli *vědění* o tom. A jenom proto, že pobyt je v základě svého bytí provinilý a jako vržený a upadající se sám před sebou uzamyká, je možné svědomí, které na druhé straně dává svým voláním v základě na srozuměnou *tuto provinilost*.

287 Volání je volání starosti. Provinilost konstituuje bytí, které nazýváme starost. V tísnivé nehostinnosti je pobyt původně sám se sebou. Tísnivá nehostinnost vystavuje toto jsoucno jeho nezastřené negativitě, jež patří k možnosti jeho nejvlastnějšího ‚moci být‘. Pokud pobytu – jako starosti – jde o jeho bytí, volá sebe sama jako faktické a upadající ‚ono se‘ z tísnivé nehostinnosti ke svému ‚moci být‘. Tato výzva je před-volávající přivolávání zpět; volá vpřed: do možnosti přijmout sám svým existováním vržené jsoucno, kterým [381] *jest*; volá zpět: do vrženosti, aby jí porozuměl jako negativitou prostoupenému základu, který musí vtělit do své existence. Toto před-volávající svědomí dává pobytu na srozuměnou, že se má – jsa negativitou prostoupeným základem svého negativitou prostoupeného rozvrhu v možnosti svého bytí – vrátit ze ztracenosti neurčitého ‚ono se‘ zpět k sobě samému, to znamená, že *je vinen*.

Co si pobyt dává takto na srozuměnou, by pak tedy přece jen byl určitý poznatek o něm samém. A poslouchání, které by takovému volání odpovídalo, by bylo *zaregistrování* faktu „vinen“. Má-li však toto volání mít charakter výzvy, nepovede takový výklad svědomí k naprostému převrácení funkce svědomí? Neznamená pak výzva k provinilosti výzvu ke zlému?

Takový smysl volání nebude svědomí vnucován ani tou nejnásilnější interpretací. Co by však potom „výzva k provinilosti“ mohla ještě znamenat?

Smysl volání se ozřejmí, bude-li se porozumění místo odvozeného pojmu viny ve smyslu provinění, „vzniklého“ nějakým činem nebo zanedbáním, přidržovat existenciálního smyslu provinilosti. Tento požadavek není nahodilý, pokud se volání svědomí, přicházející z pobytu samého, obrací jedině na něj. Volání k provinilosti pak ale znamená před-volávání k ‚moci být‘, jímž vždy již jako toto jsoucno jsem. Pobyt na sebe nemusí uvalovat „vynu“ teprve až pochybením či nedbalostí, má prostě *být* to, co je – totiž „vinen“ – *autenticky*.

Správně poslouchat výzvu svědomí pak znamená rozumět si ve svém nejvlastnějším ‚moci být‘, tj. rozvrhovat se ke svému *nejvlastnějšímu* autentickému ‚moci být vinen‘. Rozumějící ‚nechat se před-volávat‘ k této možnosti předpokládá, že pobyt je už pro toto volání *svoboden*: že je připraven moci být vyzván. [382] Pobyt, rozumějící volání svědomí, je *poslušen nejvlastnější možnosti své existence*. Zvolil sebe sama.

288 Touto volbou si pobyt umožňuje svou nejvlastnější provinilost, která je mu jako neurčitému ‚ono se‘ uzamčena. Rozumnost tohoto ‚ono se‘ zná pouze vyhovování, či nevyhovování běžným pravidlům a veřejné normě. Sčítá jejich porušení a snaží se je vyrovnat. Z nejvlastnější provinilosti se vyvléklo, a tím hlasitěji mluví o chybách druhých. Ve výzvě svědomí je však voláno ‚bytí sebou v neurčitém ono se‘ k nejvlastnější provinilosti ‚bytí sebou‘. Rozumět tomuto volání znamená volit – nikoli však svědomí, které jako takové volit nelze, nýbrž ‚mít svědomí‘ jakožto svobodu pro nejvlastnější provinilost. *Rozumět výzvě značí: chtít mít svědomí*.

Tím není míněno: chtít mít „dobré svědomí“, ani nějaká záměrná péče o „volání“, nýbrž jediné připravenost na to být zavolán. ‚Chtít mít svědomí‘ nemá nic společného s vyhledáváním faktických provinění ani s tendencí k *osvobození se* od viny ve smyslu bytostného „vinen“.

‚Chtít mít svědomí‘ je naopak nejpůvodnější existenciální předpoklad pro možnost fakticky se provinít. Rozuměje volání svědomí, nechává pobyt v *sobě jednat* nejlépe, bytí sebou‘ ze svého zvoleného ‚moci být‘. Pouze tak může být zodpovědný. Každé jednání je však fakticky nutně „bez svědomí“, a to nejen proto, že se nevyhne faktickému morálnímu provinění, nýbrž proto, že ve svém negativitou prostoupeném základě svého negativitou prostoupeného rozvrhování se pobyt ve spolubytí s druhými vždy již na nich provinil. ‚Chtít mít svědomí‘ tak znamená převzít bytí ‚bez svědomí‘, které je jediným rámcem pro existenciální možnost být „dobrý“.

Přestože volání svědomí o ničem neinformuje, je nejen kritické, nýbrž i *pozitivní*; odemyká nejpůvodnější ‚moci být‘ pobytu jako provinilost. Svědomí [383] se tak ukazuje jako k bytí pobytu náležející *dosvědčení*, v němž pobyt volá sebe sama k svému nejlépe, bytí ‚moci být‘. Lze takto dosvědčené autentické ‚moci být‘ existenciálně konkrétněji určit? Ještě předtím se však vynořuje otázka: může si provedené zachycení určitého ‚moci být‘ dosvědčeného v pobytu samém činit nárok na dostatečnou evidenci, pokud neodstraníme rozpaky nad tím, že zde bylo svědomí jednostranně interpretováno převedením na skladbu pobytu, přičemž bylo příliš rychle přeskočeno vše, co je známo vulgárnímu výkladu svědomí?

289 Dá se fenomén svědomí tak, jak „ve skutečnosti“ je, v této interpretaci vůbec ještě poznat? Nebyla tu ze skladby bytí pobytu s příliš sebejistou naivitou vydedukována jakási idea svědomí?

Aby se poslední krok interpretace svědomí, totiž existenciální vymezení svědomím dosvědčeného autentického ‚moci být‘, vztahoval i na vulgární porozumění svědomí, je zapotřebí výslovně vykázat souvislost výsledků ontologické analýzy s každodenními zkušenostmi svědomí.

§ 59. Existenciální interpretace svědomí a jeho vulgární výklad

Svědomí je volání starosti z tísnivé nehostinnosti ‚bytí ve světě‘, volající pobyt k nejlépe, bytí ‚moci být vinen‘. Ukázalo se, že rozumění, které tomuto volání odpovídá, je ‚chtít mít svědomí‘. Ani jedno z těchto určení nelze bez dalšího uvést v soulad s vulgárním výkladem svědomí. Zdá se dokonce, že jsou s ním přímo v rozporu. Vulgárním výkladem tak nazýváme proto, že se při charakteristice fenoménu [384] a při popisu jeho „funkce“ drží toho, co *se* za svědomí považuje, jak *se* svědomí poslouchá, příp. neposlouchá.

Ale *musí* být vůbec ontologická interpretace v souladu s vulgárním výkladem? Není právě tento výklad z ontologického hlediska v zásadním smyslu podezřelý? Rozumí-li si pobyt zprvu a většinou z obstarávaného světa a vykládá-li všechno své počínání jako obstarávání, nebude pak tímto upadajícím a zakrývajícím způsobem vykládat právě ten způsob svého bytí, který ho chce jako volání svědomí vyvést ze ztracenosti v obstarávacím shonu neurčitěho ‚ono se‘? V každodennosti je pobyt považován za příruční prostředek, který je obstaráván, to znamená ovládán a propočítáván. „Život“ je „podnik“, ať už kryje či nekryje své náklady.

A tak ovšem není žádná záruka, že výklad svědomí, jenž vychází z vulgárního způsobu bytí pobytu, a teorie svědomí na tomto výkladu založené získaly pro svou interpretaci přiměřený ontologický horizont. Přesto i vulgární zkušenost svědomí musí tento fenomén nějak – předontologicky – postihovat. Z toho plyne dvojí: každodenní výklad svědomí nemůže sloužit jako poslední kritérium pro „objektivitu“ ontologické analýzy a tato analýza nemá zase právo ne-
290 dbat každodenního porozumění svědomí a přecházet antropologické, psychologické a theologické teorie svědomí, které jsou v něm zakotveny. *Jestliže* existenciální analýza vysledovala ontologické kořeny fenoménu svědomí, pak musí být právě z ní pochopitelné i vulgární výklady, a to právě pokud jde o to, v čem fenomén míjejí a proč jej zakrývají. Protože je však analýza svědomí v kontextu tohoto pojednání pouze pomocnou analýzou pro ontologické funda-