

§ 25. Výchozí položení existenciální otázky 'kdo je pobyt'

Odpověď na otázku, kdo toto jsoucno (pobyt) vždy v tom kterém případě je, byla již zdánlivě dána při formálním náčrtu základních určení pobytu (srv. § 9). Pobyt je jsoucno, které jsem vždy já sám, toto bytí je vždy moje. Toto určení *naznačuje* jistou *ontologickou* strukturu, ale nic víc. Obsahuje zároveň *ontický* – i když hrubý – údaj, že tímto jsoucnem je vždy nějaké já, a nikoliv druzí. Na otázku 'kdo' se odpovídá pomocí já, pomocí „subjektu“, pomocí „sebe“. Tento 'kdo' je to, co se ve střídě postojů a prožitků udržuje jako něco identického a co se přitom k této rozmanitosti vztahuje. Ontologicky je chápán jako něco, co se v jistém uzavřeném regionu a pro tento region již vždy a stále vyskytuje, jako něco, co v jistém význačném smyslu leží v jeho základě, totiž jako *subjectum*. Toto subjectum, jako něco sebetotožného v mnohotvárné různosti, má charakter bytí 'sebou', charakter 'sebe'. I když budeme odmítat duševní substanci, stejně jako věcnost vědomí a předmětnost osoby, přesto tu ontologicky stále vycházíme od něčeho, co si podržuje – ať už výslovně či nevýslovně – smysl výskytovosti. Ontologické vodítko pro určení jsoucna, jehož se tu používá při odpovědi na otázku 'kdo', je substancialita. Pobyt je mlčky již předem pojat jako výskyt. V každém případě neurčitost jeho bytí tento smysl bytí alespoň implikuje. Výskyt je však způsob bytí takového jsoucna, které nemá charakter pobytu.

115

Ontická samozřejmost výpovědi, že jsem to vždy já, kdo je tím kterým pobyt, nesmí svádět k domněni, že je tím bez jakéhokoliv nedorozumění naznačena cesta ontologické interpretace toho, [154] co je takto „dáno“. Je naopak dokonce problematické, zda i sám ontický obsah výše uvedené výpovědi přiměřeně postihuje to, jak to s každodenním pobytím fenomenálně je. Možná, že onen 'kdo' každodenního pobytu právě *nejsem* já sám.

Má-li si fenomenální vykazování, jež při získávání onticko-ontologických výpovědí vychází ze způsobu bytí jsoucna samého, podržet přednost i před nejsamozřejmějšími a odedávna obvyklými odpověďmi a před vytyčováním problémů z těchto odpovědí čerpaných, musíme fenomenální interpretaci pobytu, pokud jde

o otázku, jež má být nyní položena, uchránit před převrácením celé problematiky.

Neodporuje to však pravidlům vši zdravé metodiky, když se při rozpracování nějaké problematiky nedržíme evidentních daností tematizované oblasti? A co je nepochybnější, než danost našeho já? Což není v této danosti obsažen pokyn odhlédnout za účelem jejího původního rozpracování od všeho ostatního „daného“, nejen od jsoucího „světa“, nýbrž i od bytí druhých „já“? Možná, že to, co tento druh danosti, toto prosté formální, reflexivní postřehování našeho já dává, je vskutku evidentní. Toto nahlédnutí dokonce otevírá přístup k samostatné fenomenologické problematice, jež jako „formální fenomenologie vědomí“ má svůj zásadní, rámcový význam.

V souvislosti s existenciální analytikou faktického pobytu, o kterou nám nyní jde, vzniká otázka, zda zmíněný způsob danosti já odemyká pobyt v jeho každodennosti, pokud jej vůbec odemyká. Což je a priori samozřejmé, že přístupem k pobytu musí být prostá postřehující reflexe na já našich aktů? Co když tento způsob „sebedanosti“ pobytu je pro existenciální analytiku určitým svodem, a to takovým, který tkví v bytí pobytu samého? Možná, [155] že pobyt, když sám sebe zprvu oslovuje, říká vždycky: já to jsem, a nakonec nejhlasitěji tehdy, když tímto jsoucnem právě „není“. Co kdyby ona struktura pobytu, že je vždycky můj, byla důvodem, proč pobyt zprvu a většinou *není sebou samým*? Kdyby existenciální analytika tím, že by vyšla od oné výše uvedené danosti já, padla pobytu samému a jistému jeho nasnadě jsoucímu sebevýkladu takřikajíc do léčky? Kdyby se mělo ukázat, že ontologický horizont pro určování toho, co je přístupné v přímé danosti, je zásadně neurčitý? O tomto jsoucnu se ovšem kdykoli může onticky oprávněně říci, že jsem to „já“. Avšak ontologická analytika, která takovýchto výpovědí použije, musí tu učinit zásadní výhrady. „Já“ smí být chápáno pouze ve smyslu nezávazného *formální náznaku* něčeho, co se v příslušné fenomenální bytostné souvislosti možná odhalí jako „pravý opak“. „Ne-já“ pak při tom nikterak neznamena jsoucno, kterému „jáskost“ bytostně chybí,

116

nýbrž míní určitý způsob bytí „já“ samého, kupříkladu sebeztracenost.¹

Ale i pozitivní interpretace pobytu, kterou jsme dosud podali, zapovídá vycházet od formální danosti já, pokud chceme dát fenomenálně dostatečnou odpověď na otázku 'kdo je pobyt'. Vyjasnění 'bytí ve světě' ukázalo, že zprvu „není“ a ani není dán pouhý subjekt bez světa. A právě tak není nakonec dáno nějaké zprvu izolované já bez druhých.² Ale i když „druzí“ jsou tu v 'bytí ve světě' již vždy spolu,³ [156] nesmí nás toto fenomenální zjištění svádět k tomu, abychom *ontologickou* strukturu takto „daného“ považovali za něco samozřejmého, co není třeba dále zkoumat. Naším úkolem je učinit způsob tohoto spolupobytu⁴ v naší nejbližší každodennosti fenomenálně zřetelným a ontologicky přiměřeně jej interpretovat.

Tak jako ontická samozřejmost 'bytí o sobě' nitrosvětského jsoucna svádí k přesvědčení o ontologické samozřejmosti smyslu tohoto bytí a způsobuje přehlédnutí fenoménu světa, tak také ontická samozřejmost, že pobyt je vždy můj, skrývá v sobě možnost, že příslušnou ontologickou problematiku svede na scestí. Kdo je pobyt, je zprvu problémem nejen *ontologicky*, nýbrž zůstává zakryto i *onticky*.

117 Ale je tedy nyní existenciálně-analytické zodpovídání otázky 'kdo je pobyt' úplně bez vodítka? Nikoliv. Z výše uvedených (§§ 9 a 12) formálních znaků bytostné struktury pobytu neslouží však za vodítko ten, o němž jsme právě mluvili, nýbrž spíše ten, podle něhož „esence“ pobytu tkví v jeho existenci. *Jestliže „já“ je esenciální určení pobytu, pak musí být interpretováno existenciálně.* Otázku 'kdo je pobyt' je pak možno zodpovědět jedině fenomenálním vyká-

¹ a Nebo právě také opravdové bytí sebou oproti ubohému jáství.

² Srv. fenomenologické průkazy M. Schelera, *Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle*, 1913. Dodatek, str. 118 n.; také 2. vydání pod titulem *Wesen und Formen der Sympathie*, 1923, str. 244 nn.

³ Výraz „být tu“ (da sein) odkazuje v originále přímo na termín „pobyt“ (Da-sein), který by v doslovném překladu zněl „bytí tu“. Obdobně od výrazu „být tu spolu“ je odvozen termín spolupobyt. – Pozn. překl.

⁴ Viz předchozí pozn. překl.

záním určitého způsobu bytí pobytu. Je-li pobyt sám sebou vždycky jen jako *existující*, pak stálost tohoto samostatného sebe sama právě tak jako jeho možná „nesamostatnost“ vyžaduje existenciálně-ontologické položení otázky jako jediný přiměřený přístup k této problematice.

Pojmeme-li však ono 'být sebou samým' „pouze“ jako určitý způsob bytí tohoto jsoucna, vzniká dojem, jako by se nám vlastní „jádro“ pobytu vypařilo. Takové obavy však pramení ze zvráceného předsudku, že jsoucno, na něž se ptáme, má v podstatě přece jen způsob bytí nějakého výskytu, i když se vystřiháme masivní představy vyskytující se tělesné věci. [157] Avšak „substance“ člověka není duch ve smyslu syntézy duše a těla, nýbrž *existence*.

§ 26. Spolupobyt druhých a každodenní spolubytí

Odpověď na otázku, kdo je každodenní pobyt, má být získána analýzou *toho* způsobu bytí, v němž se pobyt zdržuje zprvu a většínou. Zkoumání dostává svou orientaci z 'bytí ve světě' jako základní struktury pobytu, která spoluurčuje každý modus jeho bytí. Jestliže jsme právem řekli, že výše provedenou explikací světa se dostaly do zorného pole již i ostatní strukturní momenty 'bytí ve světě', pak tím musí být v jistém smyslu připravena i odpověď na otázku 'kdo je pobyt'.

„Popis“ nejbližšího světa našeho okolí, např. světa řemeslníkovy dílny, ukázal, že při práci s pracovními prostředky „spoluvystupují“ druzí, pro něž je „dílo“ určeno. Ve způsobu bytí tohoto příručního jsoucna, tzn. v jeho dostatečnosti, spočívá bytostný odkaz na možné uživatele, jimž má být dílo „střiženo na tělo“. Rovněž v použitém materiálu vystupuje jeho výrobce nebo „dodavatel“ jako ten, kdo nás dobře nebo špatně „zásobuje“. Pole kupříkladu, podél něhož „venku“ jdeme, ukazuje se jako tomu a tomu patřící a jím řádně obdělávané, 118 kniha, kterou používám, je u někoho zakoupena, někým darována atp. Člun kotvící na pláži odkazuje ve svém 'bytí o sobě' na jistého známého, který na něm podniká výlety, ale i jako „cizí člun“ ukazuje druhé. Tyto druhé, kteří takto „vystupují“ v příručním souvislosti

světa našeho okolí, jsme si k věcem, které by se snad zprvu vyskytovaly jen tak, nepřimysleli, nýbrž tyto „věci“ vystupují ze světa, v němž jsou po ruce pro druhé a který [158] je již předem vždy také můj. V dosavadní analýze byl okruh nitrosvětsky vystupujícího jsoucna zprvu zúžen na příruční prostředky, příp. na vyskytující se přírodu, tudíž na jsoucno, které nemá charakter pobytu. Toto zúžení bylo nutné nejen za účelem zjednodušení explikace, nýbrž především proto, že způsob bytí nitrosvětsky vystupujícího pobytu druhých se od způsobu bytí příručnosti a výskytu liší. Svět našeho pobytu tedy uvolňuje jsoucno, které je nejen odlišné od prostředků a věcí vůbec, nýbrž které v souladu s charakterem svého bytí, *jako pobyt*, je po způsobu 'bytí ve světě' samo „ve“ světě, v němž zároveň nitrosvětsky vystupuje. Toto jsoucno není ani výskytové ani příruční, nýbrž je *tak, jako* sám pobyt, jenž je uvolňuje – *je také a spolu s ním tu*.¹ Kdyby tedy někdo chtěl svět vůbec identifikovat s nitrosvětským jsoucnem, musel by říci, že „svět“ je také pobyt.

Charakteristika toho, jak se setkáváme s *druhými*, se tak ale přece jen orientovala na tom kterém *vlastním* pobytu. Nevychází i ona z význačného postavení izolovaného „já“, takže je pak třeba od tohoto izolovaného subjektu hledat k druhým nějaký přechod? Abychom se vyhnuli takovému nedorozumění, je třeba dát pozor, v jakém smyslu se zde mluví o „druhých“. „Druzí“ zde neznámá tolik co: celý zbytek ostatních kromě mne, z něhož se pozvedá moje já; druzí jsou spíše ti, mezi nimiž také jsme a od nichž se sami většinou neodlišujeme. Toto 'být tu také' spolu s nimi nemá ontologický charakter nějakého „spolu“-výskytu uvnitř světa. Toto „spolu“ je v řádu pobytu; oním „také“ míníme, že jde o stejné bytí, totiž o praktické obstarávající 'bytí ve světě'. „Spolu“ a „také“ je třeba chápat *existenciálně*, nikoli *kategoriálně*. Na základě 'bytí ve světě', které má charakter tohoto '*spolu*', je svět vždy již světem, [159] jež sdílím s druhými. Svět pobytu je *spolusvět*. 'Bytí ve' je *spolubytí* s druhými. Jejich nitrosvětské bytí o sobě je *spolupobyt*.

119 S druhými se nesetkáváme tak, že bychom předem pojali rozlišení našeho vlastního, nejbližší se vyskytujícího subjektu od ostatních,

¹ Viz předchozí pozn. překl.

také se vyskytujících subjektů, ne tak, že bychom primárně pohlíželi na sebe, kde bychom nacházeli to, vůči čemu se ostatní odlišují. Druzí vystupují ze *světa*, v němž se obstarávající praktický pobyt bytostně zdržuje. Proti snadno se vnucujícímu teoreticky vymyšlenému „vysvětlování“ výskytu druhých musíme se držet fenomenálně vykázaného faktu, že se s nimi setkáváme ve *světe našeho okolí*. Tento prvotní a elementární světský způsob vystupování pobytu jde tak daleko, že dokonce i *vlastní* pobyt sám sebe zprvu „nachází“ tehdy, když *odhlíží* od „prožitků“ a „centra aktů“, případně ještě je „nevidí“. Pobyt nachází „sebe sama“ prvotně v tom, *co* dělá, potřebuje, očekává, *čemu* brání – v prvotně *obstarávaném* příručním jsoucnu světa našeho okolí.

A dokonce i tehdy, když pobyt sebe sama výslovně oslovuje jako: 'já zde', je třeba místní určení osoby chápat z existenciální prostorovosti pobytu. Při její interpretaci (§ 23) jsme již naznačili, že toto 'já zde' neznámá nějaký význačný bod věci „já“, nýbrž rozumí si jako 'bytí ve' na základě konkrétního 'tam' v příručním světě, v němž se pobyt jako *obstarávající* zdržuje.

W. von Humboldt¹ poukázal na jazyky, které vyjadřují „já“ pomocí „zde“, „ty“ pomocí „tu“, „on“ pomocí „tam“, které tudíž, formulováno gramaticky, nahrazují osobní zájmena příslovci místa. Je sporné, jaký je vlastně původní význam [160] výrazů pro místo, zda příslovečný či zájmenný. Spor se stává bezpředmětným, uvážíme-li, že příslovce místa se vztahují k já jakožto pobytu. „Zde“, „tam“ a „tu“ nejsou primárně čistá místní určení jsoucna, která se nitrosvětsky vyskytují na určitých místech v prostoru, nýbrž charakteru původní prostorovosti pobytu. Domnělá příslovečná určení místa pobytu, mají primárně existenciální a nikoli kategoriální význam. Ale nejsou to ani žádná zájmena, jejichž význam předchází diferenci mezi příslovci místa a osobními zájmeny; vlastní prostorově pobytový význam těchto výrazů však dokládá, že teoreticky nezakreslený výklad vidí pobyt bezprostředně v jeho prostorovém, tj. od-dalujícím

¹ W. v. Humboldt, *Über die Verwandtschaft der Ortsadverbien mit dem Pronomen in einigen Sprachen*, 1829. Ges. Schriften (vyd. Pruské akademie věd), sv. VI, 1. oddíl, str. 304–330.

a zaměřujícím se „bytí u“ obstarávaného světa. Když říká „zde“, nemíří tím náš do světa vykračující pobyt k sobě, nýbrž od sebe pryč, k „tam“ nějakého v praktickém ohledu příručního jsoucnu, a přece míní *sebe* v existenciální prostorovosti.

Pobyt si prvotně a většinou rozumí ze svého světa a spolubyt druhých rozmanitým způsobem vystupuje z nitrosvětsky příručního jsoucnu. Ale i tehdy, když se druzí ve svém pobytu stávají takřkajíc tematickými, vystupují nikoliv jako vyskytující se osobnostní věci, nýbrž setkáváme se s nimi „při práci“, tzn. primárně v jejich 'bytí ve světě'. Dokonce i tehdy, když druhého vidíme „pouze lelkovat“, nikdy ho nechápeme jako vyskytující se lidskou věc, nýbrž „lelkování“ je existenciální modus bytí: bezstarostné, nepraktické prodlévání u všeho a u ničeho. Druhý vystupuje ve svém spolubytí ve světě.

Ale výraz „pobyt“ ukazuje přece zřetelně, že toto jsoucnu je „zprvu“ bez vztahů k druhým, i když dodatečně může být i „spolu“ s druhými. Nesmí však být přehlédnuto, že termín spolubyt používáme k označení *toho* bytí, k němuž jsou tito druzí nitrosvětsky uvolněni. [161] Tento spolubyt druhých je nitrosvětsky odemčen pro pobyt a také pro spolubytí pouze proto, poněvadž pobyt je bytostně sám o sobě spolubytí. Fenomenologická výpověď, že pobyt je bytostně spolubytí, má existenciálně-ontologický smysl. Nechce onticky konstatovat, že se fakticky nevyskytují sám, že se vyskytují ještě další téhož druhu jako já. Kdyby něco takového bylo míněno větou, že 'bytí ve světě' našeho pobytu je bytostně konstituováno spolubytím, pak by spolubytí nebylo existenciálním určením, kterého se pobytu dostává z něho samého na základě jeho způsobu bytí, nýbrž byla by to jakási vlastnost, která by se objevila vždy jen s výskytem druhých. Spolubytí však existenciálně určuje pobyt i tehdy, když se druhý fakticky nenaskýtá a není vnímán. I osamocenost pobytu je spolubytí ve světě. *Chybět* může druhý *jen* ve spolubytí a *pro* spolubytí. Osamocenost je deficientní modus spolubytí, její možnost je pro ně důkazem. Faktická osamocenost na druhé straně není odstraněna tím, že se „vedle“ mne vyskytne druhý exemplář člověka, nebo třeba deset takových. I když se jich naskytne ještě víc, může být pobyt osamocen. Spolubytí a fakticita 'bytí spolu' není tudíž zakotvena ve společném výskytu více „subjektů“. Osa-

mocenost „mezi“ mnohými však zase na druhé straně vzhledem k bytí těchto mnohých neznámá, že se přitom jen vyskytují. I v bytí „mezi nimi“ jsou tito mnozí *spolu s námi tu*; jejich spolubytí vystupuje v modu lhostejnosti a cizosti. Chybět a „být pryč“ jsou mody spolubytu a jsou možné jen proto, poněvadž pobyt jako spolubytí nechává ve svém světě vystupovat pobyt druhých. Spolubytí je určení našeho vlastního pobytu; spolubyt charakterizuje pobyt druhých, pokud je pro nějaké spolubytí jeho světem uvolněn. Náš vlastní pobyt jest pouze tehdy, má-li bytostnou strukturu spolubytí, jakožto pro druhé vystupující spolubyt. [162]

Je-li spolubytí existenciálně konstitutivní pro 'bytí ve světě', pak musí právě tak jako praktické zacházení s nitrosvětským příručním jsoucnem, které jsme předběžně charakterizovali jako obstarávání, být interpretováno z fenoménu *starosti*, jež je určením bytí pobytu vůbec (srv. kap. 6 tohoto oddílu). Spolubytí nemůže příslušet bytostný charakter obstarávání, i když tento způsob bytí je stejně jako obstarávání *bytím k* nitrosvětsky vystupujícímu jsoucnu. Jsoucnu, k němuž se pobyt vztahuje ve způsobu spolubytí, nemá však způsob bytí příručního prostředku, nýbrž je samo pobyt. Toto jsoucnu není obstaráváno, nýbrž *staráme se o ně*, je v naší *péči*.

Také „obstarávání“ potravy a oděvu a ošetřování nemocného těla je péče, starání. Tento výraz však chápeme – analogicky k tomu, jak užíváme výrazu obstarávání – jako termín pro určitý existenciál. Například „péče“ jako faktická sociální instituce tkví v bytostné struktuře pobytu – ve spolubytí. Její faktická naléhavost je motivována tím, že pobyt především a většinou setrvává v deficientních modech starání. Být jeden pro druhého, proti druhému, bez druhého, jeden druhého mít, nemít spolu nic společného, vzájemně se o sebe nestarat, jsou možné způsoby starání. A právě tyto posledně jmenované mody deficiencie a indiference charakterizují každodenní a průměrné 'bytí spolu'. Tyto mody bytí opět vykazují charakter nenápadnosti a samozřejmosti, který je každodennímu nitrosvětskému pobytu druhých vlastní právě tak jako příručnost denně obstarávaných prostředků. Tyto indiferentní mody 'bytí spolu' svádějí ontologickou interpretaci snadno k tomu, aby toto bytí vykládala zprvu jako ryzí výskyt více subjektů. Zdá se, že tu máme před sebou jen nepatrné obměny téhož způsobu bytí, a přece je mezi „lhostejným“

122 společným výskytem libovolných věcí a oněch navzájem se o sebe nestarajících spolujsoucen ontologicky bytostný rozdíl. [163]

Pokud jde o jeho pozitivní mody, má starání dvě extrémní možnosti. Může druhému „starost“ takřkajíc odnímat a stavět se v obstarávání na jeho místo, *zaskakovat* za něho. Toto starání přebírá to, co je třeba obstarat, za druhého. Ten je přitom ze svého místa odstrčen, ustupuje do pozadí, aby posléze to, co bylo obstaráno, převzal jako hotové, příp. se toho zcela zprostil. Při takovém starání se druhý může stát závislým a ovládaným, i když se toto ovládnutí může dít i mlčky a zůstat ovládanému skryto. Toto „zaskakující“, starost odnímající starání určuje naše 'bytí spolu' v širokém rozsahu a týká se především obstarávání příručního jsoucna.

Naproti tomu je možné starání, které za druhého nezaskakuje, nýbrž spíše jej v jeho existenciálním 'moci být' *předbíhá*, nikoliv proto, aby mu „starost“ odňalo, nýbrž proto, aby mu ji teprve vlastně jako takovou přenechalo. Toto starání, které se bytostně týká starosti ve vlastním smyslu – tzn. existence druhého – a nikoli nějakého *co*, jež je obstaráváno, dopomáhá druhému k tomu, aby se stal *ve* své starosti sám sobě průhledným a *pro* ni *volným*.

Starání se prokazuje jako bytostná struktura pobytu, která je ve svých rozličných možnostech spjata právě tak s jeho bytím k obstarávanému světu, jakož i s jeho vlastním bytím k sobě samému. 'Bytí spolu' tkví zprvu a mnohdy výhradně v tom, co v takovém bytí společně obstaráváme. 'Bytí spolu', které pramení z toho, že se účastníme téhož díla, nejen že se většinou drží na vnější hranici, nýbrž přechází do modu odstupu a rezervovanosti. 'Bytí spolu' těch, kdo jsou zaměstnáni touž věcí, žíví se často pouze nedůvěrou. Společné zasazení se o tutéž věc je naopak určeno pokaždé v tom či onom smyslu autenticky uchopeným pobytém. Toto *autentické* spojení umožňuje teprve pravou věcnost, která druhého uvolňuje v jeho svobodě k němu samému. [164]

Mezi těmito dvěma extrémními pozitivními starání – toho, které zaskakuje a ovládá, a toho, které předbíhá a osvobozuje, – se udržuje každodenní 'bytí spolu' a vykazuje rozmanité smíšené formy, jejichž popis a klasifikace překračuje rámec tohoto zkoumání.

123 Tak jako veškerému obstarávání jakožto způsobu odkrývání příručního jsoucna přísluší *praktický ohled*, je starání vedeno *ohledpl-*

ností a shovívavostí. Oba tyto rysy mohou spolu se staráním probíhat škálou odpovídajících deficientních a indiferentních modů až k *bezohlednosti a přezírání*, jímž je vedena lhostejnost.

Svět uvolňuje k nitrosvětskému vystoupení nejen příruční jsoucno, nýbrž i pobyt, druhé v jejich spolupobytu. Toto jsoucno, uvolněné do světa našeho okolí, je však v nejvlastnějším smyslu svého bytí 'bytím v' tomtéž světě, v němž, vystupujíc pro druhé, je spolu s nimi tu. Světскost byla interpretována (§ 18) jako celek odkazů významnosti. V předchůdném důvěrném porozumění této významnosti nechává pobyt vystupovat příruční jsoucno jako odkryté v jeho dostatečnosti. Souvislost odkazů významnosti je zakotvena v bytí pobytu ke svému nejvlastnějšímu bytí, které bytostně nemůže být prostředkem, jenž k něčemu dostačuje, nýbrž které je spíše tím bytím, *kvůli němuž* je pobyt sám tak, jak je.

Podle právě provedené analýzy patří však k bytí pobytu, o něž mu v jeho bytí samém jde, spolubyti s druhými. Jakožto spolubyti „je“ tudíž pobyt bytostně kvůli druhým. To je třeba chápat jako existenciální výpověď o bytnosti. I když se faktický pobyt na druhé *neobrací*, domnívá se, že je nepotřebuje, anebo je naopak postrádá, *jest* ve způsobu spolubyti. Ve spolubyti jakožto existenciálním 'kvůli' druhým jsou tito již odemčeni ve svém pobytu. Tato spolubyti předchůdně konstituovaná odemčenost druhých spoluvytváří i významnost, [165] tj. světскost, a ta je tedy jako taková zakotvena v existenciálním 'kvůli čemu'. Takto konstituovaná světскost světa, v němž pobyt bytostně vždy již je, nechává tudíž příruční jsoucno světa našeho okolí vystupovat tak, že zároveň s ním, jakožto v praktickém ohledu obstarávaným, vystupuje spolupobyt druhých. Je obsaženo ve struktuře světскosti světa, že druzí nevystupují zprvu jako volně se vyskytující subjekty vedle jiných věcí, nýbrž ve svém obstarávajícím 'bytí ve světě' se ukazují skrze jsoucno, které je v něm po ruce.

Tato k spolubyti patřící odemčenost spolupobytu druhých znamená: poněvadž bytí pobytu je spolubyti, je v jeho porozumění bytí obsaženo porozumění druhým. Toto rozumění, tak jako rozumění vůbec, není nějaká znalost vyrůstající z poznání, nýbrž původní existenciální způsob bytí, jenž poznání a znalost teprve umožňuje. Znáť se s druhými tkví v původně rozumějícím spolubyti. Tato vzájemná

obeznámenost se v souladu s prvotním způsobem bytí, jímž je spolujsoucí 'bytí ve světě', pohybuje zprvu v rozumějící znalosti toho, co pobyt spolu s druhými v praktickém ohledu nachází a obstarává ve světě svého okolí. Z obstarávaného, a skrze rozumění tomuto obstarávanému, rozumí pobyt obstarávání starajícím se. Druhý je tak zprvu odemčen v obstarávajícím starání.

Poněvadž se však starání především a většinou zdržuje v deficientních nebo přinejmenším v indiferentních modech – v lhostejnosti vzájemného míjení –, je k nejbližší a bytostné obeznámenosti s druhými zapotřebí určitého seznamování. A když se pak tato vzájemná obeznámenost ztrácí do modů zdrženlivosti, skrývání a přetvářky, potřebuje 'bytí spolu' zvláštní způsoby, jak se k druhým přiblížit, příp. proniknout „do nich“.

Ale tak jako sebeotevírání a sebeuzavírání tkví vždy v příslušném bytostném způsobu 'bytí spolu', ba právě jím samo *jest*, vyrůstá i výslovně [166] starající se odemykání druhého pokaždé jen z primárního spolubytí s ním. Toto sice *tematické*, ale nikoli teoreticko-psychologické odemykání druhého se pak pro teoretickou problematiku rozumění „cizímu duševnímu životu“ snadno stává fenoménem, který nejdříve padne do oka. Co takto fenomenálně „prvotně“ představuje určitý způsob rozumějícího 'bytí spolu', je zároveň vzato jako to, co „počátečně“ a původně umožňuje a konstituuje bytí k druhým vůbec. Tento fenomén, ne právě šťastně označovaný jako „*vcit'ování*“, má pak ontologicky teprve jaksi vytvořit most od zprvu jedině daného vlastního subjektu ke zprvu úplně uzavřeným subjektům ostatním.

Bytí k druhým se ovšem ontologicky liší od bytí k vyskytujícím se věcem. Toto „druhé“ jsoucno má samo způsob bytí pobytu. V bytí s druhými a k druhým spočívá tudíž bytostný vztah pobytu k pobytu. Tento vztah, mohlo by se říci, je přece ale konstitutivní již pro každý vlastní pobyt, který bytostně rozumí sobě samému a vztahuje se tak k pobytu. Z bytostného vztahu k druhým se pak stane projekce vlastního bytí k sobě samému „do druhého“. Druhý je jakási dubleta mne samého.

Lze však snadno nahlédnout, že toto zdánlivě samozřejmé uvažování stojí na vratké půdě. Předpoklad, na nějž se tato argumentace odvolává, že totiž bytí pobytu k sobě samému je bytí k někomu dru-

hému, není v pořádku. Pokud tento předpoklad nebyl ve své oprávněnosti evidentně vykázan, zůstává záhadným, jak se má vztah pobytu k sobě samému odemknout druhému jakožto druhému.

Bytí k druhému je nejen samostatný, neredukovatelný bytostný vztah, nýbrž jakožto spolubytí je jsoucí zároveň s bytím pobytu. Nelze sice popřít, že živoucí [167] vzájemná obeznámenost založená na spolubytí je často závislá na tom, jak dalece vždy vlastní pobyt porozuměl sám sobě; to však jen znamená, jak dalece se stalo průhledným a nezastřeným bytostné spolubytí s druhými, což je možné jen tehdy, jestliže pobyt jakožto 'bytí ve světě' jest již vždy s druhými. „*Vcit'ování*“ není spolubytí konstituováno; „*vcit'ování*“ je možné teprve na základě spolubytí a je motivováno převládajícími deficientními mody spolubytí v jejich nevyhnutelnosti.

Že „*vcit'ování*“ není původní existenciální fenomén, stejně jako jím není poznání vůbec, neznamená však, že s ním nejsou žádné problémy. Jeho speciální hermeneutika bude muset ukázat, jak samy rozmanité bytostné možnosti pobytu překážejí 'bytí spolu' a svádějí na scestí vzájemnou obeznámenost, takže právě „rozumění“ je potlačeno a pobyt se utíká k náhražkám; a dále jakou pozitivní existenciální podmínku předpokládá možnost pravého porozumění druhému. Analýza ukázala: spolubytí je existenciální konstituens 'bytí ve světě'. Spolupobyt se vykázal jako vlastní způsob bytí nitrosvětsky vystupujícího jsoucna. Pokud pobyt vůbec *jest*, je způsob jeho bytí 'bytí spolu'. Toto nelze chápat jako sumativní rezultat výskytu více „subjektů“. Výskyt nějakého počtu „subjektů“ je sám možný jedině tak, že s druhými, kteří prvotně vystupují ve svém spolupobytu, se začne zacházet už jen jako s „čísly“. Takový počet se odkrývá pouze skrze určitý zvláštní způsob 'bytí spolu' a 'bytí k sobě navzájem'. Toto „bezohledné“ spolubytí „počítá“ druhé, aniž by chtělo vážně „s nimi počítat“, nebo alespoň „s nimi něco mít“.

Vlastní pobyt právě tak jako spolupobyt druhých vystupuje prvotně a většinou z obstarávaného spolusvětva našeho okolí. Pobyt, jsa rozptýlen v obstarávaném světě, to znamená zároveň ve spolubytí k druhým, není sebou samým. [168] *Kdo to tedy je, kdo převzal bytí každodenního 'bytí spolu'?*

§ 27. Každodenní 'bytí sebou' a neurčité 'ono se'

126 *Ontologicky* relevantní výtěžek předcházející analýzy spolubytí spočívá v nahlédnutí, že „subjektový charakter“ našeho vlastního pobytu a pobytu druhých se určuje existenciálně, to znamená z určitých způsobů, jak pobyt jest. V tom, co je ve světě našeho okolí obstaráváno, vystupují druzí jako to, čím jsou; *jsou* tím, čím se zabývají.

V obstarávání toho, do čeho jsme se spolu s druhými, pro ně, nebo proti nim pustili, je stále obsažena starost o rozdíl vůči druhým, ať už je to jen starost o to, jak tento rozdíl vyrovnat, ať už náš vlastní pobyt, který vůči druhým zaostává, chce druhé dohonit, či ať se pobyt, který druhé převyšuje, snaží udržet je pod sebou. 'Bytí spolu' – jakkoliv je mu to skryto – je znepokojeno, má charakter *odstupu*. Čím je tento způsob bytí každodennímu pobytu samému méně nápadný, tím tvrdošijněji a původněji se uplatňuje.

V tomto odstupu, jenž patří ke spolubytí, je však obsaženo: pobyt jakožto každodenní 'bytí spolu' je v *podřízenosti* druhým. *Jest* nikoliv on sám, druzí mu bytí odňali. S každodenními bytostnými možnostmi pobytu nakládají po libosti druzí. Tito druzí přitom nejsou *určití* druzí. Naopak, každý druhý je může zastoupit. Rozhodující je pouze ona nenápadná, pobyttem jakožto spolubytím již nepozorovaně přijatá nadvláda druhých. My sami patříme k druhým a upevňujeme jejich moc. „Druzí“, které tak nazýváme, abychom skryli svou vlastní bytostnou příslušnost k nim, jsou ti, kteří „jsou tu“ v každodenním 'bytí spolu' [169] především a většinou. Kdo tu je, není ten ani onen, ani my sami, ani někteří z nás a ani suma všech dohromady. Tento „kdo“ je neutrum, neurčité 'ono se'.

Již dříve jsme ukázali, jak v nejbližším světě našeho okolí je po každé po ruce a spoluobstaráváno veřejné „prostředí“. Při používání veřejného dopravního prostředku, při využívání veřejného zpravodajství (novin) jsou všichni jeden jako druhý. Toto 'bytí spolu' rozpouští vlastní pobyt úplně ve způsobu bytí „druhých“, totiž tak, že druzí ve své rozdílnosti a výslovnosti ještě více mizí. V této nenápadnosti a neurčitelnosti rozvíjí neurčité 'ono se' teprve svou vlastní diktaturu. Líbí se nám a baví nás to, co *se* líbí; čteme, sledujeme a posuzujeme literaturu a umění tak, jak *se* čte a jak *se* posuzuje; ale

také se z „davů“ stahujeme, jak *se* to obvykle dělá; shledáváme „pohoršujícím“, co *se* obvykle takovým shledává. 'Ono se', kterým není nikdo určitý a kterým jsou všichni, i když ne jako suma, předpisuje způsob bytí každodennosti.

Neurčité 'ono se' má své vlastní způsoby, jak být. Výše zmíněná tendence spolubytí, kterou jsme nazvali *odstup*, spočívá v tom, že 'bytí spolu' jako takové obstarává *průměrnost*. Průměrnost je existenciální charakter neurčitého 'ono se'. Je tím, oč mu v jeho bytí bytostně jde. Proto se fakticky udržuje v průměrnosti toho, co se sluší, co platí a co ne, co se považuje za úspěšné a čemu se úspěch upírá. Tato průměrnost, která předznamenává, čeho se můžeme a smíme odvážit, bdí nad každou výjimkou, která by se mohla vynořit. Každé vyniknutí je bez hluku potlačeno. Vše originální je do druhého rána ohlazen jako něco již dávno známého. Všechny výdobytky se stávají něčím běžným. Každé tajemství ztrácí svou sílu. Starost průměrnosti odhaluje další bytostnou tendenci pobytu, kterou nazýváme *vyrovnávání* veškerých bytostných možností.[170]

Odstup, průměrnost a vyrovnávání konstituují jakožto způsoby bytí neurčitého 'ono se' to, co známe jako „*veřejnost*“. Veřejnost řídí zprvu veškerý výklad světa a pobytu a má ve všem pravdu. A to nikoliv na základě nějakého význačného a primárního bytostného vztahu k „věcem“, nikoliv proto, že by disponovala nějakou výslovně osvojenou průhledností pobytu, nýbrž na základě toho, že nejde „věcem na kloub“, poněvadž je necitlivá ke všem rozdílům úrovně a ryzosti. Veřejnost všechno zatemňuje a vydává to, co je takto zastřené, za známé a každému přístupné.

Neurčité 'ono se' nesmí při ničem chybět, ale přece je při všem tak, že se vždy stáhne do pozadí, kdykoliv si pobyt razí cestu k nějakému rozhodnutí. Protože však předstírá, že všechno posuzuje a o všem rozhoduje, odnímá pobytu jeho případnou odpovědnost. Neurčité 'ono se' si může takřikajíc dovolit, aby se na ně „člověk“ stále odvolával. Všechno si lehce zodpoví, protože není nikým, kdo by za něco musel ručit. Vždycky za to „mohlo“, a přece lze říci, že to nebyl „nikdo“. V každodennosti pobytu se většina věcí děje tak, že musíme říci: nikdo za to nemůže, nikdo to nebyl.

Neurčité 'ono se' tak jednotlivému pobytu v jeho každodennosti *odlehčuje*. A nejen to; tímto odlehčováním bytí vychází neurčité

128 'ono se' pobytu vstříc, pokud je v pobytu tendence k lehkomyšlnosti a ledabylosti. A protože neurčité 'ono se' vychází tímto odlehčováním bytí jednotlivému pobytu neustále vstříc, uchovává si a upevňuje svou neochvějnou nadvládu.

Každý je tím druhým a nikdo sám sebou. 'Ono se', jímž je zodpovězena otázka 'kdo' je každodenní pobyt, je *nikdo*, kterému se pobyt ve svém bytí mezi druhými vždy již odevzdal.

V zachycených bytostných charakterech každodenního vzájemného bytí mezi sebou, v odstupu, průměrnosti, vyrovnávání, veřejnosti, odlehčování bytí a vycházení vstříc [171] spočívá prvotní „stálost“ pobytu. Tato stálost se týká nikoliv toho, že by se něco neustále vyskytovalo, nýbrž bytí pobytu ve způsobu spolubytí. Jsouce ve zmíněných modech, se ani vlastní pobyt jako 'on sám', ani druzí jako 'oni sami' ještě nenašli, příp. ztratili. Jejich způsob bytí je nesamostatný a nevlastní. Tento způsob bytí neznamena žádná umenšení fakticity pobytu, stejně jako neurčité 'ono se', jakožto nikdo, není žádná nic. Naopak, v tomto způsobu bytí je pobyt *ens realissimum*, pokud „realitou“ rozumíme bytí ve způsobu pobytu.

Ovšemže 'ono se' je něco právě tak málo výskytového jako pobyt vůbec. Čím zřetelnějším se neurčité 'ono se' stává, tím je nepostizitelnější a skrytější, tím méně je však také ničím. Nepředpojatému onticko-ontologickému „vidění“ se odhaluje jako „nejreálnější subjekt“ každodennosti. A že není přístupné tak jako vyskytující se kámen, ani v nejmenším nerozhoduje o jeho způsobu bytí. Nelze ani úspěchaně nadekretovat, že neurčité 'ono se' není „vlastně“ nic, ani se spokojit míněním, že tento fenomén je již ontologicky interpretován, když jej „vysvětlíme“ třeba jako dodatečně vzniklý výsledek společného výskytu více subjektů. Spíše naopak, rozpracování pojmu bytí se musí tímto nepominutelným fenoménem řídit.

Neurčité 'ono se' také není něco takového jako „všeobecný subjekt“, který se vznáší nad více subjekty. K takovému pojetí lze dospět jen tehdy, když bytí „subjektů“ nechápeme ve smyslu pobytu, ale bereme je jako skutečně se vyskytující případy vyskytujícího se rodu. Při tomto východisku zbývá ontologicky už jen možnost chápat všechno, co takovým případem není, ve smyslu druhu a rodu.

129 Neurčité 'ono se' není rod jednotlivého pobytu a nelze je také najít na tomto jsoucnu jako setrvalou vlastnost. Není se co divit, že i tra-

diční logika [172] tváří v tvář tomuto fenoménu selhává, uvážíme-li, že se zakládá na ontologii výskytu, navíc ještě velmi hrubé. Proto ji ani sebevětším množstvím pokusů o její zlepšení a rozšíření zásadně nelze učinit pružnější. Tyto „duchovědné“ orientované reformy logiky jen zvyšují ontologický zmatek.

Neurčité 'ono se' je *existenciál a patří jako původní fenomén k pozitivní struktuře pobytu*. Samo má opět různé možnosti své pobytové konkrce. Důraznost a výslovnost jeho nadvlády se může dějinně měnit.

Každodenní pobyt je *sebou v modu neurčitého 'ono se'*, což rozlišujeme od *autentického*, tzn. výslovně uchopeného 'bytí sebou'. Jsa sebou samým v modu neurčitého 'ono se', je každý pobyt do něho *rozptýlen* a musí sám sebe teprve najít. Tato rozptýlenost charakterizuje „subjekt“ onoho způsobu bytí, který známe jako obstarávající pohlcenost našim nejbližše vystupujícím světem. Je-li pobyt sobě samému důvěrně znám jako on sám v modu 'ono se', pak to zároveň znamená, že neurčité 'ono se' předznamenává nejbližší výklad světa a 'bytí ve světě'. Toto bytí sebou v modu 'ono se', kvůli němuž pobyt každodenně jest, artikuluje souvislost odkazů významnosti. Svět pobytu uvolňuje vystupující jsoucnu do celku dostatečnosti, jenž je neurčitému 'ono se' důvěrně znám, a to v mezích, jež jsou jeho průměrností tomuto celku stanoveny. Faktický pobyt je *zprvu* v průměrně odkrytém spolusvětě. *Zprvu* „jsem“ nikoliv „já“ ve smyslu vlastního 'bytí sebou', nýbrž druzí ve způsobu 'ono se'. Z něho a jakožto ono jsem *zprvu* „dán“ sobě „samému“. *Zprvu* je pobyt neurčitým 'ono se' a většinou to tak zůstane. Jestliže pobyt výslovně svět odkryje a přiblíží si jej, jestliže se mu odemkne jeho vlastní, autentické bytí, pak se toto odkrývání „světa“ a odemykání pobytu provádí vždy jako odstraňování příkrovu [173] a zatemnění, jako prolamování přetvářek, jimiž se pobyt před sebou samým zavírá.

Interpretací spolubytí a 'bytí sebou' v neurčitém 'ono se' je zodpovězena otázka, kdo jest v každodennosti 'bytí spolu'. Tyto úvahy umožnily také konkrétní porozumění základní struktuře pobytu. 'Bytí ve světě' bylo spatřeno ve své každodennosti a průměrnosti.

Každodenní pobyt čerpá předontologický výklad svého bytí z nejbližšího způsobu bytí neurčitého 'ono se'. Ontologická interpretace sleduje *zprvu* tuto výkladovou tendenci, chápe pobyt ze světa

a shledává ho nitrosvětským jsouncem. A nejen to; i smysl bytí, v němž jsou pochopeny tyto jsouci „subjekty“, nechává si „prvotní“ ontologie pobytu předkládat ze „světa“. Poněvadž však v tomto po-
hlcení světem je fenomén světa samého přeskočen, dostává se na je-
ho místo jsoucno, které se uvnitř světa vyskytuje, totiž věci. Bytí
jsoucna, které 'je spolu tu' je pochopeno jako výskyt. Vykázání pozi-
tivního fenoménu prvotně každodenního 'bytí ve světě' umožňuje
tak nahlédnout kořeny toho, že ontologická interpretace tuto struktu-
ru bytí mívá. *Je to tato struktura sama, co samo sebe zprvu mívá a za-
krývá.*

Jestliže se už bytí každodenního 'bytí spolu' zásadně liší od čisté
výskytovosti, již se zdánlivě ontologicky blíží, tím méně je možno
jako výskytovost chápat bytí autentického 'bytí sebou'. *Autentické*
'bytí sebou samým' nespočívá v nějakém od neurčitěho 'ono se'
odtrženém výjimečném stavu subjektu, nýbrž je *existenciální modifi-
kací neurčitěho 'ono se' jako bytostného existenciálu.*

Sebetotožnost autenticky existujícího 'bytí sebou' je pak ale pro-
pastně vzdálená od identity já, které se udržuje jako totéž v rozmani-
tosti svých prožitků. [174]

§ 28. Úkol tematické analýzy 'bytí ve'

Vůdčím tématem existenciální analytiky pobytu v jejím přípravném
stadiu je základní struktura tohoto jsoucna, totiž 'bytí ve světě'. Je-
jím nejbližším cílem je fenomenálně postihnout jednotnou původní
strukturu bytí pobytu, která ontologicky určuje jeho možnosti
a způsoby, jak „být“. Fenomenální charakteristika 'bytí ve světě' by-
la dosud zaměřena na strukturální moment světa a na zodpovězení
otázky, 'kdo' je toto jsoucno ve své každodennosti. Ale již při prv-
ním vytyčování úkolů přípravné fundamentální analýzy pobytu jsme
se orientačně zabývali 'bytím ve' jako *takovým*¹ a demonstrovali si
je na určitém konkrétním modu, na poznávání světa.²

Předběžná expozice tohoto nosného strukturálního momentu pra-
menila z předsevzetí provádět analýzu jednotlivých momentů od po-
čátku se stálým zřetelem na celkovou strukturu a zabránit jakémuko-
liv rozpadu a roztříštění jednotného fenoménu. Nyní je třeba, aby-
chom při podržení toho, co jsme získali konkrétními analýzami světa
a toho, 'kdo' je ve světě, zaměřili interpretaci zpět k fenoménu 'bytí
ve'. Jeho důkladnější zkoumání má však nejen znovu a bezpečněji
předvést fenomenologickému pohledu celkovou strukturu 'bytí ve
světe', nýbrž také prokázat cestu k uchopení původního bytí pobytu
samého, totiž starosti. [175]

Co však lze na 'bytí ve světě' ještě dále vykazat kromě by-
tostných vztahů, jako je bytí u světa (obstarávání), spolubytí (starání
se o druhého) a bytí sebou (kdo)? Zbývá zajisté možnost rozšiřovat
analýzu srovnávacími charakteristikami různých obměn obstarávání
a jeho praktického ohledu, starání se o druhého a ohledu na něj, a dá-
le pak pomocí zpřesněné explikace bytí všeho možného nitrosvětské-

¹ Viz § 12.

² Viz § 13.