

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta
Katedra filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

POJETÍ AUTENTICITY V *BYTÍ A ČASE*
MARTINA HEIDEGGERA

Autor: David Albrecht

Vedoucí práce: Mgr. Petr Urban

Studijní obor: Humanistika (prezenční studium)

2006

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

A handwritten signature in black ink, consisting of stylized, cursive letters that appear to be 'J. D.' or similar.

Děkuji vedoucímu práce Mgr. Petru Urbanovi za cenné rady, vedení a trpělivost. Bez jeho pomoci by mi mnohá tajemství *Bytí a času* zůstala navždy skryta. Dále patří mé poděkování kolegovi a kamarádovi Františku Weisovi, který byl vždy nablízku s podporou morální i praktickou.

Obsah:

1.	Úvod.....	5
2.	Bytí ve světě.....	6
3.	Struktura starosti.....	8
4.	Úzkost.....	12
5.	Bytí k smrti.....	13
6.	Neurčité „ono se“ a neautentická existence....	14
7.	Autentické bytí k smrti.....	18
8.	Svědomí a vina.....	19
9.	Odhodlaná existence.....	23
10.	Závěr.....	24
11.	Doslov	25
12.	Seznam literatury.....	30
13.	Abstrakt.....	31

1. Úvod

Německý filosof Martin Heidegger patří v celém západním světě k nejnvlivnějším a současně také nejdiskutovanějším myslitelům. Ve svém pojetí autenticity čerpá z existenciální filosofie Sörena Kierkegaarda. Jeho koncept však Heidegger sekularizuje a navrhuje nový, který i bez kontextu náboženské víry dává dobrý smysl. Jde tedy o jedinečný pokus, jak dát smysl lidskému životu takovému, jaký je.

Na základě seminářů, vedených v akademickém roce 2004/05 Mgr. Petrem Urbanem na půdě Teologické fakulty v Českých Budějovicích a věnovaných knize *Bytí a čas*, jsem se rozhodl věnovat svou bakalářskou práci problematice autenticity.

Práce samotná čerpá především z knihy *Bytí a čas*, kterou jsem doplnil citáty z komentářů k této knize. Autentická existence je vrcholem bytí, ale tento vrchol je paradoxně uskutečněn v běžném každodenním životě člověka. Tato souvislost je dokonce tak zásadní, že je nevyhnutelné čtenáře od začátku seznámit s klíčovými pojmy, a tak postupně i s celou strukturou bytí člověka. Závěr práce jsem věnoval vlastnímu pohledu na problematiku autenticity.

Otázka, o kterou tu jde, je bytí. Popis ontologické struktury lidské existence – pobytu – který rozumí bytí, a tak si může klást otázky po tomto bytí a bytí vůbec. To, co se generacím filosofů zdálo jako zcela samozřejmé, Heidegger problematizuje, a vrací tak do života otázku po bytí a jeho smyslu¹. Už od dob Platóna filosofie vymezuje lidské bytí podle způsobu bytí věcí jako věčné vyskytování. Heideggerův učitel Edmund Husserl zastával názor, že bytí člověka nelze chápat jako substanci, ale že člověk je pouze jako výkon intencionálních aktů. Takové pojetí bylo pro Heideggera málo radikální a navíc postrádalo ontologické zdůvodnění. Rozdíl mezi jsoucнем a bytím je také východiskem jeho úvah. Tento rozdíl

¹ Upřednostnění ontologie či otázky po bytí a jistou ztrátu etické dimenze Heideggerovi vytkl Emmanuel Lévinas. Tuto "ontologickou slepotu" mnozí spojovali s Heideggerovými pletkami s národním socialismem.

nazývá ontologickou diferencí. Teprve bytím se jsoucnost stává jsoucím. Samotné bytí se zdá být samozřejmé, ale tuto samozřejmost je třeba prolomit. Bytí není věc ani jsoucnost, ani jej nemůžeme mít před sebou jako nějaký „před-mět“. Jak se však k bytí přiblížit? Tuto možnost má jedině jsoucnost, které vždy už rozumí bytí, i když třeba nejasně: „Nikoli kámen nebo Bůh, nikoli bytost lhostejná k tomu, co je mimo ni, ani bytost, jejímž pohledem věci vznikají, nýbrž člověk – bytost, která je mezi věcmi a které se věci dotýkají, která, jak říkáme, je na světě“². Právě lidská bytost je tím specifickým jsoucнем, jehož rozbor nás může dovést k pojmu bytí a jeho smyslu. Klíčovým bodem fundamentální ontologie je proto analýza způsobu lidské existence. Jsoucnost, jímž jsme my sami a jehož specifickou vlastností je, že je jako konečné nehotové, říká Heidegger **pobyt** (Dasein). Pobytu jde o jeho vlastní bytí a jako jedině jsoucnost se po tomto bytí umí tázat. Je tak nejenom ve faktickém výskytu (onticky), ale své bytí i chápe (bytí ontologicky). Zde je také patrný rozdíl mezi pobytím a výskytem. Pobyt má na rozdíl od ostatních jsoucnen význačné postavení, jelikož *mu v jeho bytí o toto bytí jde*: „Tomuto jsoucnostu je vlastní, že skrze jeho bytí a spolu s ním je mu odemčeno bytí samo. Porozumění bytí je samo bytostným určením pobytu. Ontická význačnost pobytu spočívá v tom, že jest ontologicky.“³ Tam, kde pobyt řeší otázky ontické, pohybujeme se na rovině existenciální. Je-li zaměřen na to, co ho konstituuje, jedná se o rovinu existenciální. Tuto může mít pobyt jenom k sobě samému.

2. Bytí ve světě

Základní strukturou pobytu je „**bytí ve světě**“. Toto „bytí ve“ ale nesmíme chápat na způsob „být někde“, jako je například voda ve sklenici. „Bytí ve“ je existenciál, bytostný rys pobytu, který znamená prodlévat či být zběhlý, být důvěrně obeznámen s ... Na tomto se pak zakládá „**bytí u**“ světa, jelikož na rozdíl od jsoucnosti výskytového se pobyt

² Patočka, Jan: *Negativní platonismus*, Český spisovatel, Praha 1990, str. 190.

³ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, OIKOYMENH, Praha 2002, str. 28.

může se světem setkat: „Jsoucno se může dotknout jsoucna, jež se vyskytuje uvnitř světa, pouze tehdy, je-li způsob jeho bytí již od původu 'bytí ve'.“⁴ Dvě jsoucna výskytová, která jsou sama o sobě beze světa: „...se nemohou nikdy dotýkat, nemohou *být* jedno *u* druhého.“⁵ „Bytí u“ tak nechápeme jako společný výskyt, ale ve smyslu setkání, vynořování se něčeho.

Člověk existuje tak, že mu jde vždy o jeho vlastní bytí, že je **vržen** do světa, je nucen si jednotlivá jsoucna obstarávat, a tak rozvrhovat své možnosti. Tato vrženost je výchozí pozicí pobytu, který se před každou volbou svých možností vždy už nachází ve svém zde, ve světě a mezi věcmi a tato výchozí **fakticita** je mu nevyhnutelně předložena k zodpovědnosti. Zde musíme rozlišovat vyskytování se na dva základní způsoby: faktičnost náležití jsoucnu vyskytujícímu se a fakticitu, která je spjata s pobyttem. Fakticitou tak rozumíme naše konkrétní bytí, nakolik je něčím, co bychom měli být a co bychom měli přijmout. Už zde se nám ukazuje fakt, že naše bytí je úkolem pro nás samé. Pobyt je charakteristický tím, že je otevřen ke svému vlastnímu bytí⁶. Podle Heideggera fakticita obsahuje: „...bytí ve světě 'nitrosvětského' jsoucna, které je 'nitrosvětské' v tom smyslu, že si může rozumět jako spjaté svým 'údělem' s bytím jsoucna, s kterým se uvnitř svého vlastního světa setkává.“⁷ Vrženost nutí pobyt k neustálé volbě alternativ, čímž se pobyt rozvrhuje do možností, konstituuje své bytí a skrze tento rozvrh si také rozumí.

Na tomto místě se také poprvé setkáváme s rozdělením způsobu existence pobytu na autentický a neautentický. Heidegger v rámci předběžného vymezení píše: „A poněvadž je pobyt bytostně vždy tou kterou svojí možností, může toto jsoucno sama sebe 'zvolit', získat, nebo se může ztratit, případně nikdy se nezískat nebo se získat jen zdánlivě.“

⁴ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 76.

⁵ Tamtéž, str. 76.

⁶ Jean Grondin je toho názoru, že pobyt je konstituován čímsi jako "vnitřním dialogem". Podle něj není naše "já" nic jiného než pokračující tichá rozmluva nad tím, co by mělo být, mohlo být či musí být.

⁷ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 76.

Samo sobě se ztratit nebo ještě se nezískat může toto jsoucno jen tenkrát, je-li jeho bytností možnost získat se, tedy být opravdu samo sobě vlastní, autentické."⁸ Je zvláštní a snad až proti logice, že moje bytí může nebýt mé, či že je mohu ztratit, nebo že prostě já nejsem já. Je však třeba mít na zřeteli, že „já“ v tomto podání není žádná substance, ale časovostní pole napřažené mezi minulostí a budoucností. Neautentické bytí je pobytu nejbližší, jelikož v tomto modu se nachází původně a nejčastěji: „Nevlastní modus bytí pobytu neznamena však 'méně' bytí nebo snad nějaký 'nižší' stupeň bytí. Neautenticita může pobyt naopak určovat nanejvýš konkrétně v jeho zaměstnanosti, vzrušení, zaujetí, schopnosti požitku."⁹ Heidegger to dále rozvádí v souvislosti s tím, jak se to má s pobyttem v jeho každodennosti: „Každodenní pobyt je sebou v modu neurčitého 'ono se', což rozlišujeme od autentického, tedy výslovně uchopeného 'bytí sebou'. Jsa sebou v modu neurčitého 'ono se', je každý pobyt do něho rozptýlen a musí sám sebe teprve najít."¹⁰ To už však trochu předbíhám. Než se zevrubně zaměříme na jednotlivé mody existování pobytu, musíme si nejprve vyjasnit strukturu „bytí ve“.

3. Struktura starosti

Podívejme se na to, jaká je struktura „bytí ve“ – jedná se o fenomén, kterému Heidegger říká **starost**. Starostí nemyslí nějakou ustaranost, ale označuje výchozí postřeh, že pobyt se o své bytí musí starat, že mu o něj jde.

Heidegger v úvodu páté kapitoly píše, že: „Pobyt je svou odemčeností.“¹¹ Tato odemčenost je vždy vztažena především k pobytu. Odemčenost tak dělíme na odemčenost světa, druhých a sebe. Pobyt je tedy odemčenost, jehož základním existenciálem je starost. Starost můžeme dále rozdělit na tři základní charaktery: rozpoložení (naladěnost), rozumění a řeč. Toto jsou bytostně existenciální způsoby jak být.

⁸ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 61

⁹ Tamtéž, str. 61

¹⁰ Tamtéž, str. 61

¹¹ Tamtéž, str. 163.

Prvním momentem starosti je **rozpoložení** (naladěnost) jako určité celkové nastavení člověka světu. Je to pole, které obstarává základní odkrývání světa a pobytu umožňuje vůbec s něčím se setkat, něco poznat. Také proto je nálada stále přítomna a dalo by se říci, že nás má ve své moci: „...nálady se mohou kazit a měnit, to jen svědčí o tom, že pobyt je vždy již naladěn.“¹² Vše, s čím se v našem životě setkáváme, je podbarveno náladou. Pobyt může svou vůlí nebo věděním zvládnout svou náladu, ale i přesto je nálada původní modus bytí pobytu. Pobyt, vržený do světa, je odemčen právě skrze své naladění. Díky němu může vůbec ze světa něco vystupovat, něco, co se nás týká a nač se lze tázat. Nálada tedy vyjevuje celkovost. Celý svět je v ní přítomen a naopak pobyt je skrze ni postaven do světa v celku. Právě díky naladěnosti se pobyt vždy nějak nachází v situaci, ve které se ocitl: „Nálada vždy již odemkla bytí ve světě jako celek a činí jakékoliv zaměřování se na... teprve možným.“¹³

V každé činnosti, kterou konám, je již něco, o čem nerozhoduji – totiž že jsem. Být bez jakékoliv nálady znamená nebýt. To také poukazuje na fakt, že pobyt je ve svém rozpoložení pasivní a vystavuje se světu, nechává se jím oslovovat. Naladění je tedy, v jistém slova smyslu, pasivním momentem pobytu. Rozpoložení odemyká pobyt v jeho vrženosti a odkázanosti na svět. Je také třeba poukázat na to, že by byl omyl vnímat rozpoložení jako duševní stav. Je to spíše „životní pohyb“, jistá setrvačnost.

Druhým charakterem starosti je **rozumění**, tedy přesněji řečeno *rozumění možností*. Rozumění bytí je na rozdíl od rozpoložení jakoby aktivním prvkem pobytu. Rozumění odemyká pobyt k jeho „kvůli čemu“. Pro tuto odemčenost zde Heidegger používá termínu „pohled“. Nemá tím na mysli vnímání očima, ale to, že jsoucno vystupuje jako nezakryté. To má velmi zásadní význam, protože tato ne-skrytost¹⁴ je podmínkou přístupu ke jsoucnu a bytí vůbec. Ještě upozorním, že mluvíme-li o rozumění v Heideggerově smyslu, je myšlení nebo názor pouhým

¹² Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 165.

¹³ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 168.

¹⁴ A-letheia - pravda

vzdáleným derivátem tohoto. Rozumění je třeba si představit jako samotný základ možnosti myslet¹⁵.

„Pobyt je vždy tím, čím býtí může a tak, jak je v jeho možnostech.“¹⁶ Pobyt je tedy od základu bytím možnosti¹⁷. Zde také můžeme navázat na naladění, jelikož právě v něm vidí pobyt možnosti, ze kterých vychází ve svém bytí. Podobně ale rozumí i věcem z těchto možností a takto skrze věci se setkává sám se sebou. Tedy pobyt se obrací k možnostem svého bytí (například zatlouci hřebík) a rozumí věcem, které souvisí s jeho možnostmi (rozumění principu hřebíku jako spojovacího prvku). Tyto možnosti jsou úzce spjaté.

Existenciální strukturou rozumění pobytu je rozvrh¹⁸ neboli rozvrhované možnosti. Zde se také prolíná naladěnost s rozuměním, protože rozvrh je vždy možný pouze v určité situaci, náladě, vrženosti. Na tomto základě také Heidegger nazývá pobyt *vrženým rozvrhem*.

Rozumění v širokém slova smyslu tedy znamená něco moci, čímž odemyká možnosti být ve světě. Mody rozumění jsou *výklad* a *výpověď*. Jestliže rozumění rozvrhlo určité možnosti, **výklad** tyto možnosti dále rozpracovává – tedy vykládá to, s čím se pobyt setkává. V našem životě není nikdy zkušenost redukována na pouhé registrování dat. Zkušenost je vždy výklad. Vnímejme tedy výklad jako rozvinuté rozumění¹⁹. Struktura výkladu má dva aspekty. U aspektu výkladu „jako“ hledí hlavně na praktický ohled – tedy že něco je k tomu a k tomu (ve výpovědi: toto je konvice), že vidíme „něco jako něco“. Každé jsoucno, se kterým se ve světě setkáváme, je vždy odemčeno našemu vidění jako určitá celkovost, kterou výklad zvýrazňuje.

Další aspekt by se dal charakterizovat jako určité „před“ pobytu. Prvním ze tří bodů struktury „před“ je před-se-vzetí, jako rozvrh celku dostatečnosti. Naše rozumění čemukoliv se odehrává v celku toho, čemu

¹⁵ Jean Grondin to chápe tak, že rozumění je myšleno jako způsob seorientace pobytu, kde smyslem není ani tak vědět, jako spíše vědět jak na to.

¹⁶ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 175.

¹⁷ Možnosti se pobytu jakoby dávají a tento jim musí rozumět, aby je mohl zvolit, v případě autentické existence, či se jim vyhnout v případě neautenticity. Až do své smrti je už vždy něco nedokončeného, co otevírá své možnosti a tyto může uskutečňovat.

¹⁸ Jakýsi volný prostor pro faktické moci být.

¹⁹ Setkání s něčím, co pro mě má smysl.

již rozumíme. Je zcela přirozené, že věci, se kterou se setkáváme poprvé v životě a nevíme, co to je, se pokusíme přiřadit význam něčeho, s čím jsme se už někdy setkali. Výklad dále vždy vychází z určitého před-vídání (vyložitelnost), které navrhne určitý výklad toho, co je vykládáno. A konečně bod třetí – totiž „před-pojetí“. Výklad je vždy zatížen tím, s čím do něj vstupují, a co je tudíž vždy už předem rozhodnuto. Shrňeme-li to: výklad nikdy není předpokladu prosté uchopení něčeho daného.

Druhým modem rozumění je **výpověď** jako sdělující a určující ukazování. Dává možnost predikovat, tedy přesněji řečeno „omezí“ věc a vypíchně jednu její vlastnost. Jak je zřejmé, výpověď se neobejde bez jistého výkladu, dokonce stojí na základech toho, co odkryl výklad. Až něco výkladem odemčeného výpověď dokáže určit. Je tedy určitým modem²⁰ výkladu.

Posledním momentem starosti je **řeč**. Tento třetí způsob odemčenosti pobytu je jistou artikulací srozumitelnosti a je přítomen v samých základech výkladu a výpovědi. Patočka o ní říká, že je článkovaný výklad: „V zacházení s věcmi se věci právě strukturují, nabývají podoby článků, které patří do jednotné souvislosti. Svoji zkušenost vždy článkujeme, artikulujeme.“²¹ Slovy našeho myslitele řeč je: „...významové členění naladěné srozumitelnosti bytí ve světě.“²² Stavebními jednotkami řeči jsou „to, o čem je řeč“ (vyřčené), „sdělování“ a „dávání na jevo“. V praxi může některý z momentů chybět, ale řeč jako taková musí být v celkovosti těchto struktur.

Mezi bytostné možnosti řeči patří *slyšení* jakožto otevřenost smyslu naslouchání. Neslyšíme totiž hluk, ale zvuk motocyklu atd. Dále je to *naslouchání* jako otevřenost pro druhého. Je důležité zdůraznit, že pro možnost naslouchat je podstatné rozumění. Pro někoho, kdo se ocitl v cizí zemi s odlišným jazykem, kterým nevládne, je naslouchání bez rozumění pouhou ztrátou času. Součástí bytostné možnosti řeči je také, nikoliv překvapivě, *mlčení*: „Kdo při rozmluvě mlčí, může dávat na srozuměnou,

²⁰ Heidegger hovoří o „extrémním derivátu“.

²¹ Patočka, Jan: *Tělo, společenství, jazyk, svět*, OIKOYMENH, Praha 1995, str. 127.

²² Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 195.

to znamená vytvářet rozumění vlastnějším způsobem než ten, kdo druhého nepustí ke slovu.²³ K mlčení, jako autentickému modu mluvení, se ještě vrátíme.

Poslední možností řeči je řeč samotná, nikoliv však jako hlasový projev řeči, ale jako to, čím odkrýváme svět, druhé i sebe. Tuto řeč, jsme-li při vědomí, vedeme neustále. Vyslovenou řečí je jazyk. Ten nám umožňuje uchovávat odkrytost: „Takto se vyřčené jaksí samo stává nitrosvětským příručním jsoucnem, jež může být uchopeno a předáváno dál řečí.“²⁴ Tento předpoklad stojí u zrodu narativního vědění.

4. Úzkost

Jak už víme, bytí ve světě má charakter starosti. Pro plné rozumění struktury bytí pobytu je třeba se zastavit u úzkosti, kterou Heidegger považuje za základní naladěnost pobytu.

Úzkost²⁵ si nesmíme plést se strachem. Strach bychom mohli charakterizovat jako uhýbání před něčím, co nás ohrožuje zvnějšku. Úzkost je také útěk a uhýbání, ale to, před čím pobyt utíká, když je mu úzko, je svět jako takový, a nakonec on sám. Z toho také vyplývá, že v úzkosti jde pobytu o něj samý, o jeho možnosti, do kterých se rozvrhuje a které „normálně“, tzn. bez úzkosti ve svém světě nalézá. V úzkosti spočívá možnost význačného odemykání pobytu, jelikož osamocuje a toto osamocení pobyt jakoby pozvedá z upadání²⁶, nebo naopak, jak si povšimnul Luckner: „...úzkost motivuje jak upadání do neautenticity – do zakrývání vlastní struktury pobytu – tak ale zároveň podkopává toto zakrytí a umožňuje tak autenticitu.“²⁷ Pobyt, který se vždy ztotožňuje s nějakou možností sebe sama, je *svobodný* pro své „moci být“, a tím i pro autentické či neautentické bytí. Tato možnost volby se nejjasněji ukazuje právě v úzkosti, základní formě naladěnosti. Jak už jsem předeslal,

²³ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 195.

²⁴ Tamtéž, str. 259.

²⁵ Heidegger v *Bytí a čase* uznal, že jeho vysvětlení úzkosti je sekularizovanou verzí výslovně křesťanských analýz Sorena Kierkegaarda.

²⁶ Dreyfus k tomu dodává: „Tváří v tvář úzkosti je já zničeno. Je zde pouze úzkostnost.“ (Dreyfus, Hubert: *Being-in-the-world*, Massachusetts 2001, str. 304.)

²⁷ Dreyfus, Hubert: *Being-in-the-world*, str. 313.

pobyt vždy volí z více než jedné možnosti s výjimkou situace, kdy už má možnost pouze jednu, tu nejkrajnější a nejposlednější – smrt. Tato krajní možnost je naší možností nejvlastnější a konstitutivní. A zde se nachází klíč dalšího výkladu, protože jako nutně konečný je pobyt „bytím k smrti“.

5. Bytí k smrti

Logika věci napovídá, že chceme-li poznat možnost pobytu „být celý“, musíme jej vzít opravdu celý, se vším, co k němu patří, a tudíž i s jeho smrtí. **Smrt** je něco, co nevyhnutelně čeká každého z nás. Můžeme tedy říci, že je to bytostná možnost pobytu, možnost krajní a taky poslední. Do této možnosti je pobyt vržen od počátku svého bytí. Smrt jako určitý horizont staví pobyt před sebe v jeho nejvlastnějším „moci být“. Takto napřažen ke smrti zůstává pobyt zcela sám, bez druhých. O tom, že je smrti zcela vydán, pobyt původně vůbec neví. Tento fakt si uvědomuje až v úzkosti. Úzkost ze smrti je obavou o to nejzákladnější, co pobyt má, o moci být. Umírání je tak: „...vržené bytí k nejvlastnějšímu, bezevztažnému a nepředstižnému moci být.“²⁸

Pobyt si své bytí k smrti neuvědomuje, nebo uvědomovat nechce. Jak je ale zřejmé, toto zastírání si faktu smrti ho od smrti neoddaluje: „Pobyt fakticky umírá, pokud existuje, ale zprvu a většinou v modu upadání.“²⁹

Smrt je součástí našeho života, ale její „velikost“ zůstává skryta až do chvíle, kdy se otevře v úzkosti (např. chvíle, kdy nás přímo ohrozí). Se smrtí druhých se sice pobyt setkává, ale takové umírání: „...nepatří přímo nikomu“³⁰, tedy je výskytovou událostí.

Pobyt se před svým nejkrajnějším „moci být“ pokouší schovat do neurčitého „ono se“ (o tom pojednáme podrobně dále), které ho konejší ohledně smrti. Podobně se nechová pouze ve vztahu ke smrti vlastní, ale i ke smrti druhých – nepřeje si být rušen a znepokojován. „Ono se“ tak nepřipustí, aby se probudila odvaha k úzkosti ze smrti, protože v ní je

²⁸ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 288.

²⁹ Tamtéž, str. 288.

³⁰ Tamtéž, str. 289.

pobyt postaven před sebe sama, a to je tíživé. Tím se pobyt odcizuje svému nejvlastnějšímu a bezvztažnému „moci být“. Jak ale Heidegger upozorňuje, tímto útekem před smrtí pobyt dokazuje, že i „ono se“ je ve skutečnosti „bytím k smrti“: „...byť jen v modu obstarávání neznepokojené lhostejnosti vůči nejzazší možnosti své existence.“³¹ K fenoménu smrti v *Bytí a čase* se ještě vrátíme, jelikož je to právě naše smrtelnost, ve které Heidegger vidí naši možnost být celý, či se schovat pod ochranný plášť veřejného anonyma.

6. Neurčité „ono se“ a neautentická existence

Jak rozumět termínu neautentická existence? V náznaku to již zaznělo výše, ale pokud by měla na úvod této části práce zaznít velmi jednoduchá charakteristika, pak bychom mohli říci, že pobyt v modu neautenticity³² utíká před zodpovědností za své bytí, prchá před možností být sám sebou a uchyluje se k tomu, jak žijí všichni, jak žije kdokoliv³³. Takový pobyt nazývá Heidegger „veřejným anonymem“, neurčitým „ono se“. Znakem takové existence je indiferentní průměrnost. Avšak i v neautentickém modu jde pobytu o jeho bytí, i když jen tak, že před ním utíká a zapomíná na ně.

Jak je vlastně konstituováno toto neurčité „ono se“? Pobyt ve svém spolubytí s druhými chce splynout, protože rozdílnost od druhých ho znejišťuje. Ať už se snaží druhé dohnat, nebo si udržet svou pozici, vždy už je za druhými v jistém odstupu. V tomto odstupu a ve snaze dohnat a získat si druhé je však obsažena podřízenost druhým. Pobyt už není sám sebou, protože toto bytí mu druzí odňali. Pobyt tak začíná být na způsob bytí druhých: „Líbí se nám a baví nás to, co se líbí. Čteme, sledujeme a pozorujeme literaturu a umění tak, jak se čte a jak se pozoruje...

³¹ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 291.

³² Kierkegaardovou obdobou neautenticity je hříšnost. Individuálním hříchem je pro něj útek před úzkostí vyvstávající z rizik, jež v sobě nesou křesťanské nároky na já.

³³ Patočka připomíná, že už Pascal se domníval: „...že se člověk rozptyluje aby zapomněl své nicoty, své nesamostatnosti, své nemohoucnosti, své prázdnoty“. (Patočka, Jan: *Negativní platonismus*, str. 291.)

shledáváme pohoršujícím, co se obvykle takovým shledává.³⁴ Pobyt vlastně vymění vlastní autonomii za průměrnost davu, který tuto průměrnost pečlivě hlídá. Jaké jsou následky takového stavu? Pobyt se zcela zbavil odpovědnosti, a odlehčil si tak od tíže jedinečnosti, od možnosti dělat věci po svém.

Každodenní pobyt je tak v modu neosobního „ono se“ a většinou tak i zůstane. „Ono se“ zároveň po svém interpretuje i „bytí ve světě“ a výsledkem je, že: „Faktický pobyt je zprvu v průměrně odkrytém spolusvětě.“³⁵

Pokusím se v krátkosti nastínit způsob bytí „ono se“ na struktuře starosti a upadání pobytu.

Jak už jsme si řekli, *rozpoložení* odemyká pobyt v jeho vrženosti a odkázanosti na svět. Pobyt v modu neosobního „ono se“ se snaží tomuto odemčení vyhnout a místo toho se vystavuje světu a nechává se jím „tvarovat“. Pobyt si tak *rozumí* ze svého světa (neautenticky)³⁶. Velkým svodem pobytu je řeč. Právě v „řečnění“ a ve veřejném výkladu se pobyt nejčastěji ztrácí do neurčitého „ono se“.

Neautentickou variantou řeči je „řečnění“. Tento termín má být chápán bez pejorativního nádechu. V Heideggerově slovníku znamená: „...pozitivní fenomén, konstituující způsob bytí rozumění a výkladu každodenního pobytu.“³⁷ Pobyt je od chvíle, kdy začne rozumět mluvenému jazyku, vydán určité vyloženosti, která přímo ovlivňuje jeho rozumění a rozpoložení. Už od počátku tak spadá do průměru, který mu nabízí jeho okolí. Do tvorby tohoto průměru se aktivně zařadí tehdy, když jeho vyslovující se řeč začne hledat průměrnost. Tato průměrnost je totiž přesně to, co je bez problémů pochopeno druhými. Tomuto říká Heidegger sdílení. Právě ve sdíleném se může ztrácet původnost řečeného: „...mluvení ztratilo své primární bytostné sepětí se jsoucнем, o němž je

³⁴ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 157.

³⁵ Tamtéž, str. 160.

³⁶ V opačném případě rozumění namíří k sobě samému. Potom mluvíme o vlastním, autentickém rozumění.

³⁷ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 200.

řeč...“³⁸, a tak se vyřčené stává omíláním a šířením. To je také živná půda pro tvorbu „řeči“. Pobyt je do tohoto výkladu tak vrostlý, že se z něj nemůže nikdy vymanit: „V něm, z něho a proti němu děje se veškeré pravé rozumění, výklad a sdílení, znovuodkrývání a nové osvojování.“³⁹ Tento protipohyb poukazuje na to, že autentické bytí je vydobýváno „proti“ a „v“ neautenticitě.

Neautentickou variantou „rozumění“ je zvědavost. Odemčenost pobytu, kdy jsoucno vystupuje jako nezakryté, nazývá Heidegger „pohledem“. V tomto rozumění jde o formu ryzího osvojování si jsoucna. Pokud je však člověk při smyslech, může mu být velkým svodem vidění. Tedy nikoliv toto samo, ale zvědavost, která láká pobyt k specificky vstřícnému postoji. Tato vstřícnost klade důraz spíše na kvantitu než kvalitu, což ve výsledku přináší orientaci na „vzhled světa“ (to se ukazuje například v cestování). Zvědavost ale nechce vidět proto, aby rozuměla, ale pouze proto, aby viděla. Oddává se tak světu a vyznačuje se *těkavostí* – tedy neschopností spočinout. Zároveň si však neustále obstarává nové a nové *rozptýlení*. Tyto dva konstitutivní momenty zvědavosti, těkavost a rozptýlení, Heidegger shrnuje do fenoménu *nezabydlenosti*. Tuto nezabydlenost chápeme jako vykořeněnost, jako bytí všude a nikde. Zvědavost může mít za následek naše zdání „plného života“.

Nezabydlenost přináší naši neschopnost rozhodnout: „...co je a co není odemčeno v pravém rozumění“⁴⁰. Tato dvojznačnost se týká světa, ale také našeho spolubytí, a dokonce i bytí pobytu k sobě samému. Tato ztráta rozlišovacího smyslu však nepřináší klid, dokonce ani jeho zdání. Bytí v neurčitém „ono se“ se vyznačuje: „...napjatým, dvojznačným sledováním druhých, jakýmsi vzájemným odposloucháváním“.

Neautentický pobyt se ve svém jednání spoléhá na to, co je podle pravidel, obecných zvyklostí, jinými slovy je nesamostatný. To je ale normální stav našeho každodenního života. Dokonce lze říci, že modus neautenticity je ten způsob, jak původně žijeme na světě: ne jako bytosti

³⁸ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 201.

³⁹ Tamtéž, str. 202.

⁴⁰ Tamtéž, str. 206.

své, ale propadlé světu a druhým. Nahlédněme teď některé další prvky neautenticity v každodenním životě.

Řekneme-li si prostě, že v okamžiku, kdy jsme si plně vědomi našeho já, musíme být v modu autentickém, může tomu být zcela naopak. Heidegger si v této věci všímá: „Možná že pobyt, když sám sebe zprvu oslovuje, říká vždycky: já to jsem, a nakonec nejhlasitěji tehdy, když tímto jsoucnem právě není!“⁴¹ Námi běžně chápané já je totiž dost možná léčkou sebevýkladu, do níž upadáme. Mezi neautenticky existující osoby můžeme pro příklad počítat ty, kteří se snaží obsáhnout svět dopříváním si čehokoliv včetně jiných kultur: „Může vzniknout dojem, že porozumění nejvzdálenějším kulturám a jejich syntéza s naší vlastní dovede pobyt k naprosté a konečné jasnosti o sobě samém. Všestranná zvědavost a neúnavné všeznalectví předstírají universální porozumění pobytu.“⁴²

Neautenticita může být schována i v touze po „spirituálním životě“, praktikování jógy, meditací či křesťanské lásce. I toto je neautenticita na způsob ztracení se ve světě. Další z možných projevů neautenticity je na způsob ztracení se v sobě: „Toto odcizení vhání pobyt do způsobů bytí, kterému záleží na sebeanalýze vedené do krajnosti, která se cvičí ve všech možných způsobech výkladu, takže počet předkládaných „charakterologií“ a „typologií“ roste do nedohledna.“⁴³

Zatímco předešlé projevy neautenticity bychom mohli nazvat nevlastními v pravém slova smyslu, existuje i vlastní způsob neautenticity. Je to ten, kdy jsme ve světě a projevujeme sebe sama v každodenních činnostech. Přesto by bylo chybou zaměnit každodennost s primitivností: „Toto neautentické sebeporozumění ... v žádném případě neznamena neoprávněné, nepůvodní sebeporozumění. Naopak, toto každodenní nacházení se v našem faktickém, existentním, vášnivém pohroužení do věcí může jistě být původní a opravdové, zatímco všechno to extravagantní vrtání se v něčí duši může být nanejvýš pokrytecké a falešné, či dokonce patologicky výstřední. Neautentické sebeporozumění

⁴¹ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 145.

⁴² Tamtéž, str. 178.

⁴³ Tamtéž, str. 178.

pobytu přes věci není ani nepůvodní ani iluzorní, jako kdyby věci, jíž se rozumí, nebylo já, ale něco jiného."⁴⁴ Zde je patrná jemnost Heideggerovy analýzy. Bylo by jistě lákavé vyčlenit vše vnější neautenticitě a naše vnitřní „být sebou“ nazvat autenticitou. Jednoduchost by však v tomto případě byla na úkor přesnosti, která se zde nabízí.

Z předchozího je též patrné, na jak vratkých základech může stát naše přesvědčení o autenticitě našeho bytí. Pobyt je bez možnosti volby stržen do nevlastního způsobu bytí a jedině volba sebe ho může vrátit sobě samému. Samotné provedení volby, *rozhodnutí se pro*, je cestou k autentickému způsobu existence.

7. Autentické bytí k smrti

Předně je třeba říci, že ke své smrti se po většinu našeho života vztahujeme neautenticky. Před bytostnou obavou z vlastního konce se ukrývá neautentický pobyt do neosobního „ono se“, které nedovolí, aby se probudila odvaha k úzkosti ze smrti.

Autentické bytí rozumí smrti. Smrt vnímá jako význačnou možnost, kterou si ničím nezakrývá a před níž neuhýbá. To však neznamená, že otázce vlastní smrti autentický pobyt propadne ve smyslu „přemýšlení o smrti“: „ Smrt jako něco možného má ze své možnosti ukazovat co nejméně.“⁴⁵ Autentický pobyt musí fakt vlastního bytí k smrti odemknout, porozumět mu a jako možnost ho vydržet. Heidegger v této souvislosti upozorňuje, že vztahování se ke své nejzazší možnosti rozhodně neznamená její možné přiblížení i fakticky: „Nejbližší blízkost k smrti jako možnosti je od skutečného vůbec nejdál, jak je vůbec možné.“⁴⁶ Zde je také dobře patrné, jak krajní takové úvahy o smrti jsou. Smrt není něco, co by měl pobyt uskutečnit, ale musí se s touto možností nemožnosti vlastní existence naučit žít. Bytí k smrti je předběh, v němž se pobyt odemyká sobě samému. Právě tento předběh umožňuje pobytu

⁴⁴ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 159.

⁴⁵ Tamtéž, str. 298.

⁴⁶ Tamtéž, str. 298.

porozumět: „...nejvlastnějším nejzazším 'moci být', to znamená *možnost vlastní, autentické existence*.“⁴⁷

Smrt je bezeztažná možnost. Jinými slovy patří k pobytu nikoli pouze neosobně, ale žádá si ho celého jako jednotlivce. Tento vztah k vlastní smrti také pobyt „individualizuje“ a dodává mu na jedinečnosti. Pouze v otevřenosti vůči možnosti smrti může pobyt dosáhnout autentické existence. Tato se na rozdíl od neautentické existence této možnosti nevyhýbá, ale naopak se jí volně vystavuje.

Pobyt se v předběhu k jisté smrti otevírá neustálému ohrožení. Toto ohrožení pak musí rozvíjet, jelikož právě skrze něj zakouší úzkost, základní rozpoložení otvírající cestu k autentickému způsobu existence. Tato úzkost zachycuje ohrožení, které nepřichází zvenku, ale od nás samých. Úzkost nám tak zpřítomňuje ohrožení v podobě samotné naší existence.

Pokud si vztah smrti a úzkosti shrneme: bytí jakožto starost je vždy „nehotové“, necelé. To, co nám už vždy bude chybět do mozaiky našeho života, je naše vlastní smrt, jakožto nejkrajnější a poslední možnost. Tato je nám přístupna nikoliv jako událost, ale v úzkosti pramenící z našeho bytí samotného. Úzkost však není úzkostlivost, ale naopak znamená vydržet základní lidskou situaci. Úzkost je základem, na němž stojí svědomí. Tyto dvě základní naladěnosti – úzkost a svědomí – patří k sobě. Způsob, jak se vyrovnat s fenoménem úzkosti je vůle ke svědomí.

8. Svědomí a vina

Je důležité mít na paměti, že autenticita není protikladem neautenticity, ale existenciální modifikací neurčitého „ono se“. Tato modifikace je dána „zvolením volby“, suverénním zacházením s pravidly, které pobyt nejenom následuje, ale i sám ustavuje. Co však povolává neautentickou osobu k sobě samé? Je to svědomí, které se hlásí tichým hlasem (nikoliv vnitřní řečí, řečmi) a dává pobytu na srozuměnou, že je tu možnost „*být svým tu*“. Svědomí tak v rozporu s vžitým významem

⁴⁷ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 299.

nesděluje, co se má a co nemá (jde o svědomí bez mravního hodnocení), ani nepoukazuje na pravidla, která si má člověk osvojit (pokud by tomu tak bylo, člověk by vůbec neměl možnost jednat svobodně).

Pobyt v modu neautenticity si nechal nadiktovat veřejný výklad a přeslechl tak sebe sama. Zaposlouchání do veřejného diktátu musí být prolomeno, má-li se pobyt nalézt: „Je-li zaposlouchání zmámeno hlukem mnohotvárné dvojznačnosti každodenně nových „řečí“, musí toto volání volat nehlučně, nedvojznačně a aniž by živilo zvědavost.“⁴⁸

Svědomí má charakter **volání**, které odemyká. Stejně jako chlapec volá na děvčata a získává si tak jejich pozornost, volá svědomí na pobyt a ten, pokud tomuto volání rozumí, stojí před svou možností být celý sám sebou. Jak už jsem řekl, volání se hlásí v tichosti, mlčíc. Není to tedy adresované volání „Bud' sám sebou!“ (ve třetí gramatické osobě), ale spíše přerušuje neautentické „řeči“ o tom, co se má, co je vhodné. K fenoménu mlčení je proto třeba uvést ještě několik slov.

Obdobně jako v případě neautentického „ono se“ má i autentické bytí svou variantu řeči, totiž mlčení. I **mlčení** může být bytostnou možností mluvení. Vždyť ten, kdo při rozhovoru mlčí, může vytvářet rozumění (dávat na srozuměnou) více než ten, kdo druhého nepustí ke slovu. Zde mnohdy platí, že méně je více – záplava slov není zárukou lepšího porozumění: „Naopak: rozkvetlé mluvení zakrývá; zjednává o tom, čemu se má rozumět, jasnost pouze zdánlivou...“⁴⁹ Jak však rozumět mlčení, které vytváří rozumění? Předně, mlčení zde není myšleno jako ticho němého (ten totiž mluvit chce), ani toho, který je málomluvný. Aby mohl autentický pobyt mlčet: „...musí mít co říci, to znamená vládnout autentickou a bohatou odemčeností sebe sama.“⁵⁰ To je také chvíle, kdy je mlčení tak hutné, že „promlouvá“ a umlčuje řečnění. Síla mlčení, jako modu mluvení, je tak velká, že z ní pramení pravá možnost naslouchat a průzračné „bytí spolu“.

Svědomí je tedy osoba sama, která k sobě volá sebe sama. Pobyt v neautentickém modu k sobě volá svou autentickou, pravou formu

⁴⁸ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 308.

⁴⁹ Tamtéž, str. 197.

⁵⁰ Tamtéž, str. 197.

existence. Výzva svědomí ani v nejmenším nedbá toho, jak je pobyt vnímán ostatními či sám sebou. Toto vše doslova *pomíjí*, což: „...odsouvá volání neurčitého „ono se“, prahnoucího po veřejném uznání, do bezvýznamnosti.“⁵¹ Výzva je o to naléhavější, že neobsahuje žádné sdělení. Pouze pobyt burcuje k sobě samému, a to výhradně v modu mlčení.

Ač by se mohlo zdát, že rozdělení pobytu na volajícího a volaného je ontologicky nedostačující, dále se toto dělení ukáže jako smysluplné. Na první pohled je patrné, že tento vnitřní „dialog“ je pobytu vlastní: „Volání vychází ze mne, a přece dopadá na mne.“⁵² Volaný v neautentickém modu slyší volajícího asi tak jako cizí hlas. Volající, ač skrytý a nepřístupný, volá volaného, a to bez ohledu na jeho svobodu. Je to velmi zvláštní situace, jestliže nade vši pochybnost je svědomí naše, tedy nikoliv někoho druhého, ale přesto ho nemáme ve své moci a dělá si doslova, co chce, dokonce někdy nám navzdory. Jaký je původ volání svědomí? Je patrné, že je zcela mimo oblast nám známého. Přesto Heidegger vyloučil ty možnosti, které by naše svědomí redukovaly na boha v nás, či naopak na něco biologického.

Neautentický pobyt, plně zaměstnán světskými vztahy k druhým a uvrhnutý do tísnivé nehostinnosti každodenního bytí ve světě, si uvědomuje, že musí existovat ještě něco jiného, právě vlastní bytí. Volání svědomí je tak vlastně **volání starosti**: „...to znamená, že svědomí samo je ontologicky umožněno tím, že pobyt je v základě svého bytí starost.“⁵³ Je to svědomí, které nám velí uchopit naši konečnost jako „moci být celý“ a činí nás tak kompletními. Jeho „volání-nevolání“ je navíc poslední instance, bez možnosti odvolání. Člověk může svědomí vytěsnit nejrůznějšími prostředky jako například světskými pravidly, a tím volání přeslechnout. Zároveň však platí, že čím častěji je pobyt volán a tomuto volání rozumí, tím autentičtější je jeho porozumění.

⁵¹ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 310.

⁵² Tamtéž, str. 313.

⁵³ Tamtéž, str. 315.

Pokud bychom položili konkrétní otázku, co volání svědomí říká, odpovíme si: volá, že pobyt je vinen. Chceme-li ale podrobit detailněji zkoumání fenomény jako vina, svědomí nebo smrt, musíme začít u pobytu v jeho každodennosti. Nejčastěji si vinu vysvětlujeme jako nesplnění určitého mravního požadavku. Tím však nepostihujeme fenomén *být vinen* ve smyslu jisté negativity, jak ho chápe Heidegger: „Být vinen není důsledkem nějakého provinění, nýbrž naopak: provinění je možné teprve *na základě* původní provinilosti.“⁵⁴ Pobyt jakožto jsoucno může existovat jedině tak, že je tomuto jsoucnu cele vydán. Rozvrhuje se do svých možností s tím, že vždy jednu či druhou z možností vzdává. Šance dostat se před tyto možnosti a moci tak uchopit plně nejvlastnější bytí je pobytu zapovězena. V tom je však založena vina pobytu, jelikož: „Svoboda jest jen ve volbě jedné možnosti a tato volba znamená: nést to, že jsme nezvolili a nemohli zároveň zvolit druhou.“⁵⁵ Pobyt je vržen do světa a jako takový je prostoupen negativitou pramenící ze „hřbitova“ nezvolených možností. Tato negativita je také příčinou toho, že *pobyt je jako takový vinen*. Negativita, o které je tu řeč, patří k pobytu bytostně a tento se jí za žádných okolností nemůže zbavit.

Bylo by však mylné vnímat tuto „původní vinu“ pejorativně. Heidegger k tomu říká: „Vůbec nejméně se existenciálnímu fenoménu viny přiblížíme tehdy, budeme-li vycházet z ideje zla, malum jako privatio boni.“⁵⁶ Pobyt je vždy nejprve vinen v základě svého bytí a teprve na základě toho se může stát vinným ve svém faktickém existování. Původní vina nemá nic společného s morálkou: „...protože morálka ji sama o sobě již předpokládá.“⁵⁷

Celá tato analýza směřuje k uchopení jistého ideálu bytí pobytu, kdy pobyt správně poslouchá své svědomí, čímž rozumí svému nejvlastnějšímu „moci být“ a rozvrhuje se ke svému *autentickému* „moci být vinen“. Pro uchopení tohoto je však nutné splnit ještě jeden důležitý

⁵⁴ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 321.

⁵⁵ Tamtéž, str. 323.

⁵⁶ Tamtéž, str. 324.

⁵⁷ Tamtéž, str. 324.

předpoklad: pobyt musí být připraven moci být vyzván⁵⁸, musí výzvě rozumět: „Rozumět tomuto volání znamená volit – nikoliv však svědomí, které jako takové volit nelze, nýbrž *mít svědomí* jakožto svobodu pro nejvlastnější provinilost. *Rozumět výzvě značí: chtít mít svědomí.*“⁵⁹ Chtít mít svědomí ve smyslu připravenosti na to být zavolán.

Z této struktury vidíme, že jsou to fenomény úzkost, svědomí a vina, jež vedou k autentické existenci.

9. Odhodlaná existence

Způsob, jakým je pobyt odemčen svému nejvlastnějšímu „moci být“, je „chtít mít svědomí“. Pobyt vystaven úzkosti a svědomí se ocitá v tísnivé nehostinnosti sebe sama. Právě stav, kdy pobyt zakouší úzkost, rozvržen do své vlastní provinilosti, nazývá Heidegger **odhodlaností**⁶⁰. Odhodlanost je tedy důležitý modus odemčenosti pobytu: je autentickou pravdou pobytu. Právě autenticita je to, proč se odhodlaný pobyt uvolňuje pro svůj svět. V této souvislosti je zajímavé sledovat, jaký dopad to má na spolubytí s druhými: „Teprve odhodlanost k sobě samému umožňuje pobytu nechat spolujsoucí druhé 'být' v jejich nejvlastnějším 'moci být' a péčí, která předbíhá a osvobozuje, jim toto 'moci být' pomáhá odemykat. *Odhodlaný pobyt se může stát 'svědomím druhých'*.“⁶¹ (Heideggerova platónská jeskyně)

Naše odhodlanost není nikdy přesně definována, nelze ji namířit k nějakému předloženému cíli. Odhodlání jde spíše vždy po boku neurčitosti jako otevřenosti možnostem, které jsou pobytu vlastní. Jako odhodlanost patří autentickému modu existence, neodhodlanost je způsob veřejného anonymu. Je však důležité zmínit, že i odhodlané rozhodnutí je odkázáno na neurčité „ono se“.

⁵⁸ Dreyfus trefně dodává: „...naprostá proměna nemůže být záměrná a zamýšlená.“ (Dreyfus, Hubert: *Being-in-the-world*, str. 317.)

⁵⁹ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 325.

⁶⁰ Moment, kdy dochází k proměně upadání do odhodlanosti, nazývá Heidegger *Augenblick*, okamžik.

⁶¹ Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, str. 336.

Odhodlané rozhodnutí neopouští skutečnost, ale odkrývá, co je fakticky možné, uchopujíc to tak, jak to jako nejvlastnější „moci být“ v neurčitém „ono se“ lze.⁶² Luckner to přibližuje: „Protože jsme jako osoby odkázáni na instituce, které nás navzájem koordinují, netkví autenticita naší existence v tom, že z institucionalizovaného světa vystupujeme, nýbrž že si jej určitým způsobem, totiž jako náš životní prostor osvojujeme.“⁶³

Kardinální otázkou je, jak vůbec dochází k tomu, že se osoba uchopí ve své autonomii a „samo-statnosti“ a přesadí se do formy osobní existence. Jak může člověk zvolit sebe sama?

Předně – neautenticita nemůže a není předmětem volby. Pokud bychom se existenciálně rozhodli pro neautenticitu, toto rozhodnutí by nás předurčovalo pro autenticitu. Existovat neautenticky znamená nemoci se rozhodnout k čemukoliv.

Je-li zde řeč o volbě, jedná se u autentického bytí o volbu bez alternativy. Do hry se totiž dostávají rozhodnutí na základě svědomí, která sice nabízejí více možností, ale většina z nich vůbec nepřipadá v úvahu. Jsou pro nás na základě svědomí vyloučeny. Heidegger se proto domnívá, že v autentickém existování osoby jde o osvojení *faktických* „moci být“ (nikoliv *princiálních*, pro všechny stejně daných). Z toho plyne, že autentický pobyt volí jedinou možnost – právě tu svou (další možnosti je nevolit vůbec a zůstat tak v nerozhodnosti).

10. Závěr

Osoba je v modu autenticity, je-li sama sobě vlastní, to znamená že sama ze sebe uchopuje veškeré své možnosti. Je vůbec otázkou, nakolik má člověk ve své moci vlastní modus existence uchopit. Autentické

⁶² Dreyfus vystihl odhodlanost takto: “V odhodlaném postoji vůči okolnostem úzkost zcela smete všechny obvykle podstatné významy, a tak všechny důvody pro nějaké jednání. Fakticita je potom pochopena jako požadavek mé vlastní situace.” (Dreyfus, Hubert: *Being-in-the-world*, str. 320.)

⁶³ Luckner, Andreas: *Sein und Zeit. Ein einführender Kommentar*, Schöning, 1997, str. 96.

existování nemá nic společného s tím, co děláte, ale *jak to děláte*. Pobyt je autentický tehdy, když jeho život vykazuje směr na základě sebeurčování a „samo-statnosti“. Není to samostatnost všemu, tedy například společnosti, navzdory. Jde jistě o velkou osobní svobodu, ale ne uchopenou libovolným způsobem.

Autentický člověk se nemusí nutně objevit na okraji společnosti všemi zavržen pro svou jinakost, ale také může. Byl by ovšem omyl domnívat se, že ústup ze světa je jedinou cestou jak vybojovat autenticitu. Autentický člověk je svoboden: „Jak jednou člověk zastaví požadavky výmluvných a vnucujících se stereotypů, jeho fakticita mu vždy poskytne dostatek jedinečných příležitostí k činu v jedinečných situacích.“⁶⁴ Tato svoboda mu umožňuje rozpoznat, co je dobré a co zlé, a to ne optikou obecně platného, ale optikou vlastní. Samo autentické existování se však neptá na to, zda je něco dobré či nikoliv. Toto však musí být vlastní, a přesto nelibovolné.

11. Doslov

Zatímco v základní části této práce jsem se pokusil představit čistě Heideggerovo pojetí autenticity, v tomto dodatku mi dovoluňte několik vlastních postřehů a úvah.

Heidegger v úvodu *Bytí a čas* vychází z teze, že *bytí není jsoucno*. Při pohledu na člověka lze mluvit o dvou různých perspektivách: ontické a ontologické. Zabývá-li se možnostmi autentického bytí pobytu, pohybuje se plně v ontologickém poli. Vědomě tak neuvažuje vlivy biologie či kultury, které pobyt spoluvytvářejí, ale podle Heideggera právě jen jeho část ontickou, nikoliv ontologickou. V tomto apendixu se tak zamyslím nad autenticitou nikoliv očima našeho myslitele, ale pohledem svým. Domnívám se totiž, že v Heideggerově pojetí se vytrácí část toho, co od našeho bytí nelze odmyslet a co se přičítá jakémukoliv zobecnění.

Touha „objevit se“ je nějak obsažena v každém z nás. Ne každý ale k poznání sebe sama dospěje. Dokonce lze říci, že je nemnoho těch, kteří

⁶⁴ Dreyfus, Hubert: *Being-in-the-world*, str. 323.

se k objevení této touhy po sebe-poznání dostanou, a opravdu pouze hrstka těch, kteří tuto touhu také naplní. Důvodem toho může být fakt, že každý je pro život jinak predisponován, takže pro příklad: jeden je od dětství negramotný válečník, druhý je synem vysokoškolského profesora. Uvádím zde záměrně takto kontrastní příklad. Musím si totiž položit otázku: mají tyto dva životy a osudy s ním spojené stejnou šanci dojit poznání sebe sama a uchopení své autentické existence? Je pro toto sebe-poznání opravdu jedno, zda jeden prochází životními útrapami a prolévá krev svou i druhých a druhý „proplouvá“ životem bez obtíží a má dostatek času na úvahy? Domnívám se, že na tuto otázku lze odpovědět kladně. Vždyť si dokážeme představit válečníka, který k sebe-poznání dojde například skrze hlubokou oddanost a lásku k vlasti, a na druhou stranu učence, který celý svůj život pln závisti kopíruje práci druhých. Volně nám z toho tedy plyne, že šanci na sebe-poznání má každý, a kolik je lidí, tolik je cest a variant takového sebe-poznání.

Jak se však vypořádat s tím, že někdo se narodil silně impulzivní až cholerický a špatná výchova v něm tuto dispozici rozlítla až do agrese a otevřené zloby vůči všemu. Takový člověk, bude s největší pravděpodobností celý život bojovat za jeden jediný dobrý skutek. Má i tento stejné šance uchopit sebe sama ve svém nejvlastnějším moci být? Pokud si odpovíme ano, připustíme variantu, že někteří naplní své autentické bytí konáním zla⁶⁵. Bude-li naše odpověď znít ne, musíme upustit od možnosti, že každý člověk na světě má stejnou šanci být autentický. Zároveň se však snažím poukázat na fakt, že jsme osudově poznamenáni. V Heideggerově terminologii tato vrženost vykazuje jisté kvality, které pobyt nemůže ovlivnit, a přesto jsou pro jeho bytí a možnosti naprosto klíčové. Jejich důležitost tkví v tom, že právě různost těchto kvalit u každého člověka určuje míru svodu k upadání. Možnost úspěchu při vydobývání autenticity je tak u každého rozdílná. Švýcarský lékař a psycholog C. G. Jung tuto rozdílnost postihl v myšlence, že do tohoto se pustí jenom ti, které příroda sama vyzve.

⁶⁵ Tato úvaha není v rozporu s pojetím M. Heideggera.

Další předurčenost, do které se člověk rodí, je kultura. Ani ona není předmětem svobodné volby, a přesto tvoří základní kostru života, jeho významů a hodnot. Člověk v celku, včetně jeho sebeinterpretace, sebehodnocení, ale hlavně etických norem⁶⁶, které uplatňuje na sebe i druhé, podléhá kultuře, do které se narodil. Člověk v modu neosobního „ono se“ je utvářen výhradně kulturou, která mu diktuje, kdo má být. Heidegger se domnívá, že převzaté kulturní založení odpadá až v úzkosti. Opravdu jasně je vliv kultury patrný na fenoménu smrti. Bytí k smrti je jedna ze základních premis na cestě k autentickému bytí. Přesto je smrt chápána v každé kultuře rozdílně. To je velmi patrné například na východním pojetí smrti, která není očekávána s obavami⁶⁷. V tamním pojetí je další život jistý a případné neznovuzrození je nirvánou⁶⁸. Není zde reálná šance, že člověk, který je obeznámen pouze s tímto výkladem smrti, nikdy nezažije úzkost ze své konečnosti? K oprávněnosti těchto úvah vede i to, že mnozí východní guruové před „rozpuštěním“ svého já úzkost nezakusili, ale ubírali se zcela jinými cestami.⁶⁹

Člověk se tak rodí ne vždy nejlépe vybaven do kultury, která je více či méně nakloněna stádovitosti potlačující jedinečnost jedince. To je vsutku nepříliš dobrý výchozí bod. Na fakt toho, že je něco špatně s pobytem samým, pro jeho nemožnost vybrat si sebe sama od základu⁷⁰, poukázal už Kierkegaard. Ten také v přijetí této zoufalé situace viděl cestu k možnosti uchopit život od základu.

Kromě této nemožnosti zvolit se od základu je dalším úskalím pobytu nemožnost mít jasno v sobě samém. I když podstatnou premisou autentické existence je přijetí odpovědnosti a volba, většinou nám naše

⁶⁶ Za tento postřeh vděčím PhDr. Vítu Erbanovi a jeho přednáškám z kulturní antropologie.

⁶⁷ Za jistých okolností se lze domnívat, že křesťan může smrt prožívat obdobně (úskalím takové domněnky může být fakt, že křesťan čelí nebezpečí pekla za své hříchy). Tato úvaha však proti sobě staví východní kulturu a současnou západní kulturu, která v drtivé většině žije „kultem mládí“ a smrt si v nejvyšší možné míře zastírá.

⁶⁸ Za tento příklad děkuji mému otci Antonínu Albrechtovi.

⁶⁹ Svěbytnou by byla úvaha, jak ovlivňuje člověka při cestě k autenticitě jeho pohlaví. Směle se totiž domnívám, že například prožitek úzkosti a snaha vydržet ji bude jinak prožívána ženou (matkou) a mužem.

⁷⁰ Heidegger říká „z gruntu“.

nedostatečnost v mnoha směrech neumožňuje uchopit plně celou situaci a naše volba, byť myšlena sebelépe, je více výstřelem naslepo než vědomou volbou. Neexistuje způsob, jak si ověřit správnost volby ani to, kam člověk došel. Není jediná záruka, že odhalenost, kterou člověk pěstuje, není zcela mylná. Jistá šance tu jistě je, ale člověk už vždy balancuje na hraně bezmoci. Jedním z důvodů, proč tomu tak je, je existence našeho nevědomí. C. G. Jung v této souvislosti uvádí, že většinu našich problémů a konfliktů nemůžeme vyřešit, musíme je prostě unést. Tím také člověk roste do vyšší úrovně vědomí. Shodu by Jung s Heideggerem našli i v tom, že ten, kdo je zralý a úplný, tedy stanul v cíli vlastní individuace (Jung) resp. je autentický (Heidegger), je nějak spojen s okamžikem své smrti. Pro Junga je vrcholem určité spojení vědomého a nevědomého. Snad bychom mohli říci, že i zde došlo k částečné shodě. Heidegger fakt lidského nevědomí sice nerozebírá, ale co je hlas svědomí? Je to hlas, který se ozývá z hlubin pobytu, z míst, o kterých nic nevíme a která nemáme pod kontrolou. Heidegger věnuje v *Bytí a čase* dostatek prostoru tomu, co svědomí v tomto smyslu není, ale nezabývá se dále tím, odkud promlouvá a čeho je součástí. V tomto, domnívám se, může velmi pomoci právě Jungovo pojetí nevědomí.

Zajímavá otázka s ne zcela jasnou odpovědí je, zda pobyt, který zakusil sebe ve svém autentickém bytí, zůstává po zbytek života autentický, či zda je tento prožitek prchavý. Dreyfus je toho názoru, že prožitek autenticity: „...zásadně ovlivňuje veškeré budoucí jednání pobytu stejně jako jeho interpretaci minulosti.“⁷¹ Neznamená to tedy, že pobyt zůstává autentický až do své smrti, ale jeho život se změní a je už vždy v potenci zahlédnout svou nejvlastnější možnost.

Dalším sporným bodem je, jak se žije člověku, který zakouší úzkost či má zkušenost vzhledu do svého nejvlastnějšího moci být. Je vůbec myslitelné, aby se vrátil do sféry veřejného života? Pokud by tomu tak nebylo, bylo by jistě něco v nepořádku. Nicméně jeho návrat přesto může skrývat úskalí. Především ve chvíli, kdy pln úzkosti nenachází možnost,

⁷¹ Dreyfus, Hubert: *Being-in-the-world*, str. 322.

keré by přiřládá nířakou dŕleřitost. Takový řlověk je doslova vleřen řivotem nebo neřiní ní: „Kdo je osvícen a nalézá ve svém srdci zdroj řtěstí, není povinen konat řádný řin. Takový řlověk není vázán řinností a neřinnost jej nířeho nezřavuje“⁷² řekl Krřna Ardřunovi. Jako protinázor bychom zde mohli uvést, že úzkost netřvá jako samostatný stav, ale jde ruku v ruce s odhalováním autentických možností, tudíž ruku v ruce s jednáním.

V tomto bodě však přeruším další úvahy, jelikoř zajímavých otázek týkajících se autenticity by bylo ještě mnoho. V duchu „volby sebe sama“ však každého osloví ta možnost, která je mu vlastní a zapadá do jeho zcela originálního rozvrhu.

⁷² *Bhagavadgíta*, Santal, Liberec 1998, str. 47.

Literatura

1. Heidegger, Martin: *Bytí a čas*, OIKOYMENH, Praha 2002, ISBN: 80-7298-048-3.
2. Dreyfus, Hubert: *Being-in-the-world*, Massachusetts 2001 (vyd. Massachusetts Institute of Technology), ISBN: 0-262-04106-5.
3. Halík, Tomáš: „C.G. Jung a psychologie archetypů“, in: Bollingenská věž č. 2, str. 24–34, Brno 1990, ISSN: 0862-8025.
4. Jung, Carl Gustav: *Duše moderního člověka*, Atlantis, Brno 1994, ISBN: 80-7108-087-X.
5. Patočka, Jan: *Úvod do fenomenologické filosofie*, OIKOYMENH, Praha 2003, ISBN: 80-7298-064-5.
6. Patočka, Jan: *Negativní platonismus*, Československý spisovatel, Praha 1990, ISBN: 80-202-0235-8.
7. Patočka, Jan: *Tělo, společenství, jazyk, svět*, OIKOYMENH, Praha 1995, ISBN: 80-85241-90-0.
8. *Bhagavadgíta*, Santal, Liberec 1998, ISBN: 80-901531-8-6.
9. Grondin, Jean: “The Ethical and Young Hegelian Motives in Heidegger’s Hermeneutics of Facticity”, Kisiel, Theodore; Buren, Johan van (vyd.): *Reading Heidegger from the start*, New York 1994, ISBN: 0-7914-2067-1.

13. Abstrakt

Naše práce se zaměřuje na Heideggerovo pojetí autenticity v jeho nejznámějším díle, *Bytí a času*. V úvodu se pokoušíme popsat obecnou strukturu tohoto díla a vysvětlit smysl klíčových heideggerovských termínů. Pro tento účel v naší práci užíváme komentář k *Bytí a času* z pera profesora Huberta Dreyfuse.

Stěžejním rámcem pro hledání autenticity je specifický druh bytí, jímž člověk je: jsme totiž bytostí, jímž v jejich bytí jde o toto bytí. Z tohoto pohledu jsme částečně chyceni v minulosti (aspekt fakticity) a zčásti svobodně žijeme v budoucnosti (aspekt transcendence). V nelehkém úkolu jak se „naučit“ žít autenticky musíme – říká Heidegger – čelit úzkosti. Ta nám odhaluje podmíněnou hodnotu všech kulturních vzorců, které nás vždy již tlačí do nějakého typu chování, totiž toho „normálního“. Jenže ten je právě upadlostí do ne-autenticity. Heideggerovu pozici v tomto bodě shledáváme jako ne zcela jednoznačnou. V závěru vidíme nejlepší popis autenticity jako „odhodlané existence“, která – díky zážitku úzkosti – není závislá ani na míněních kulturního mainstreamu, ani na úspěchu svých osobních plánů, a přesto je aktivním stylem života.

Klíčová slova

Autenticita – bytí ve světě – Heidegger.

Abstract

Our paper is concerned about Heideggers' account of the authenticity in his famous work, *Being and Time*. In the beginning we try to extend general structure of this work and explain the meaning of heideggerian key terms. We use for this purpose professor Hubert Dreyfuss' *Commentary on Being and Time*. Main frame of the quest for the authenticity is special kind of being that man-woman is: the being which being is an issue for it. In this view we are partly caught in the past (facticity), and partly projected into the future (transcendence). In the uneasy task of how to live authentically - Heidegger says - we have to face the anxiety. This reveals the conditional value all of the cultural pattern, which are always pushing us into some kind of behavior, a „normal“ one. But it is exactly a fallenness to in-authenticity. However we found Heideggers' position about it not quite sure. In the end, the authenticity seems to be best described as a resolute existence, which – thanks to experience of the anxiety – doesn't depend neither on the opinion of the cultural mainstream, nor on success in our personal projects. Nevertheless it is an active style of life.

Key terms

Authenticity – being in the world – Heidegger.