

Úvod

## EXPOZICE OTÁZKY PO SMYSLU BYTÍ

Kapitola první

### NUTNOST, STRUKTURA A PŘEDNOST OTÁZKY PO BYTÍ

#### § 1. Nutnost výslovného opakování otázky po bytí

Tato otázka upadla dnes v zapomnění, přestože si naše doba přičítá 2 k dobru, že opět schvaluje „metafyziku“. Má nicméně za to, že je ušetřena námahy znovu rozněcovat *γυγαντομαχία περί της ουσίας*.<sup>1</sup> Uvedená otázka přitom není nijak libovolná. Udržovala v napětí bádání Platónovo a Aristotelovo – od té doby ovšem také *jako tematická otázka skutečného zkoumání* umlkla. Co tito dva myslitelé vydobyli, udržovalo se v rozmanitých posunech a různě „přemalovávalo“ až k Hegelově *Logice*. A co bylo kdysi s největším myšlenkovým úsilím, i když zlomkovitě a v prvních nábězích, na fenoménech vydobyto, je už dávno ztrivializováno.

A nejen to. Na půdě řeckých náběhů k interpretaci bytí se vytvořilo dogma, které nejenže otázku po smyslu bytí prohlašuje za zbytečnou, nýbrž její opomíjení ještě ospravedlňuje. Říká se: „bytí“ je nejvšeobecnější a nejprázdnější pojem. Jako takový odolává každému pokusu o definici. Tento nejvšeobecnější, a tudíž nedefinovatelný pojem také nemá žádné definice zapotřebí. Každý jej stále používá a také již vždy rozumí, co jím míní. A tak se to, co jakožto skryté zneklidňovalo antické filosofování a udržovalo je v napětí, stalo nad slunce jasnější samozřejmostí, a to do té míry, že kdo se [4] na to ještě ptá, je obviňován z metodického prohřešku.

<sup>1</sup> zápas gigantů o bytí – pozn. překl.

Na začátku tohoto zkoumání nemůžeme zevrubně probrat před-  
 3 Je jejich kořeny sahají až k antické ontologii samé. A tu lze dostatečně  
 interpretovat – co se týče půdy, z níž základní ontologické pojmy  
 vyrůstají, a pokud jde o přiměřenost vykázaní kategorií a jejich úpl-  
 nost – teprve s pomocí předem ujasněné a zodpovězené otázky po  
 bytí. Diskusi těchto předpokladů chceme tudíž vést jen tak daleko, aby  
 vysvitla nutnost opakování otázky po smyslu bytí. Takové předsud-  
 ky jsou tři:

1. „Bytí“<sup>1</sup> je „nejvšeobecnější“ pojem: τὸ ὄν ἐστὶ καθόλου μά-  
 λιστα πάντων.<sup>2</sup> Illud, quod primo cadit sub apprehensione, est ens,  
 cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehen-  
 dit. „Porozumění bytí je vždy již spoluobsaženo ve všem, co kdo na  
 jsoucnu chápe.“<sup>3</sup> Avšak „všeobecnost“ „bytí“ není všeobecnost ro-  
 du. „Bytí“ nevymezuje nejvyšší region jsoucna, co se týče jeho poj-  
 mové artikulace podle rodů a druhů: οὗτε τὸ ὄν γένος.<sup>4</sup> „Všeobec-  
 nost“ bytí *překračuje* všechnu všeobecnost rodů. „Bytí“ je podle  
 označení středověké ontologie „transcendens“. Jednotu tohoto transc-  
 endentálního „všeobecná“ oproti rozmanitosti věcně obsažných nej-  
 vyšších rodových pojmů poznal již Aristotelés jako *jednotu analogie*.  
 Tímto odhalením postavil Aristotelés při vši závislosti na Platón-  
 nově kladení ontologické otázky [5] problém bytí na zásadně novou  
 bázi. Ani on ovšem nevyjasnil temnotu těchto kategoriálních souvis-  
 lostí. Středověká ontologie tento problém mnohostranně diskutovala  
 především ve škole tomistické a skotistické, aniž by došla k nějaké-  
 mu zásadnímu vyjasnění. A když konečně Hegel určuje „bytí“ jako  
 „neurčitě bezprostředno“ a činí toto určení základem všech dalších  
 kategoriálních explikací své *Logiky*, pohlíží stejným směrem jako  
 antická ontologie, až na to, že problém jednoty bytí oproti rozmani-  
 losti věcně obsažných „kategorií“, který položil již Aristotelés, pouští

<sup>1</sup> jsoucnost

<sup>2</sup> Aristotelés, *Met.* B 4, 1001a21.

<sup>3</sup> Tomáš Akvinský, *Summa theol.*, II<sup>1</sup> qu. 94 a 2.

<sup>4</sup> Aristotelés, *Met.* B 3, 998b22.

z ruky. Když se tudíž říká, že „bytí“ je nejobecnější pojem, pak to  
 nemůže znamenat, že je nejjasnější a že není potřeba se jím dále  
 zabývat. Pojem „bytí“ je spíše tím nejtemnějším.

2. Pojem „bytí“ je nedefinovatelný. To se vyvozovalo z jeho nej-  
 vyšší obecnosti.<sup>1</sup> A to právem – jestliže definitio fit per genus proximi-  
 4 mum et differentiam specificam.<sup>2</sup> „Bytí“ vskutku nelze pojmově jako  
 jsoucno: entí non additur aliqua natura: „bytí“ se nemůže dostat ně-  
 jakého určení tím, že mu přičkne jsoucno. Bytí nelze defintoricky  
 odvodit z vyšších pojmů a nelze je předvést pomocí nižších. Ale  
 vyplývá z toho, že „bytí“ už nemůže představovat žádný problém?  
 Nikterak; vyvodit lze pouze toto: „bytí“ není nic takového jako  
 jsoucno.<sup>3</sup> V jistých mezích oprávněný způsob určování jsoucna – [6]  
 totiž „definice“ tradiční logiky, která sama má své základy v antické  
 ontologii – není použitelný na bytí. Nedefinovatelnost bytí nás od  
 otázky po jeho smyslu nijak neosvobozuje, naopak nás k ní přímo  
 vyzývá.

3. „Bytí“ je pojem samozřejmý. Ve všem poznávání a vypovídá-  
 ní, v každém vztahování se k jsoucnu a v každém vztahování se  
 k sobě samému se „bytí“ užívá a tento výraz je přitom „bez dalšího“  
 srozumitelný. Každý rozumí, když se řekne: „Obloha je modrá;“ „to  
 jsem rád“ atp. Avšak tato průměrná srozumitelnost pouze demonst-  
 ruje nesrozumitelnost. Činí zřejmým, že v každém vztahování se  
 a v každém bytí k jsoucímu jakožto jsoucímu je a priori jakási záha-  
 da. To, že v jistém porozumění bytí již vždy žijeme a že smysl bytí

<sup>1</sup> Srv. B. Pascal, *Pensées et Opuscules* (vyd. Brunshvicg), Paris 1912, str. 169: On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans cette absurdité: car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, c'est, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être, il faudrait dire c'est, et ainsi employer le mot défini dans sa définition.

[Nemůžeme se pokusit definovat bytí a neupadnout přitom do této absurdity: protože žádné slovo nemůžeme definovat, aniž bychom začali říkat, že *jest* (tím a tím), ať už to výslovně vyjádříme či nevyjádříme. Abychom tedy definovali bytí, bylo by třeba říci *jest*, a použít tudíž definované slovo v jeho definici. – Pozn. překl.]

<sup>2</sup> definuje se nejbližším rodem a specifickými diferencemi – pozn. překl.

<sup>3</sup> a ne! nýbrž: o bytí (Sejn) nelze pomocí takového pojmosloví rozhodovat

zůstává přitom zahalen v temnotě, dokazuje zásadní nutnost opakovaní otázky po smyslu „bytí“.

V oboru základních filosofických pojmů, a dokonce vzhledem k pojmu „bytí“ je pochybné odvolávat se na samozřejmost, když „samozřejmost“ a pouze ona, „ty tajemné soudy obyčejného rozumu“ (Kant), má být a zůstat výslovným tématem analytiky („podniku filosofů“).

Zvážení předpokladů však zároveň jasně ukázalo, že na otázku po bytí nejenom chybí *odpověď*, nýbrž že dokonce otázka sama je temná a neurčitá. Opakovat otázku po bytí tudíž znamená: vypracovat nejdříve dostatečným způsobem *položení* otázky.

## § 2. Formální struktura otázky po bytí

5 Máme *položít* otázku po smyslu bytí. Je-li to jedna z fundamentálních otázek či dokonce fundamentální otázka vůbec, pak je třeba, aby se naše tázání dělo v přiměřené jasnosti. Musíme tudíž krátce pojednat o tom, co patří k otázce vůbec, abychom si na základě toho mohli ukázat otázku [7] po bytí jakožto otázku *význačnou*.

Každé tázání je hledání. Každé hledání je předběžně vedeno tím, co hledá. Tázání je poznávající hledání jsoucna, co se týče toho, *že* a *jak* je. Poznávající hledání se může stát „prohledáváním“ (zkoumáním), totiž odhalujícím určování toho, po čem se ptáme. Ke každému tázání jakožto k tázání po... patří to, *‘po čem’* se tážeme. Všechno tázání po... je jistým způsobem dotazování u... K tázání patří kromě toho, *‘po čem’* se tážeme, také to, *‘u čeho’* se tážeme. Při zkoumajícím, tj. specificky teoretickém tázání má být to, *‘po čem’* se ptáme, určeno a přivedeno k pojmu. V tom, *‘po čem’* se ptáme, spočívá pak to, *‘na co’* se vlastně ptáme, jakožto to, k čemu vlastně směřuje naše intence, to, v čem tázání dosahuje svého cíle. Jakožto chování jistého jsoucna, totiž tazatele, má tázání samo svůj vlastní charakter bytí. Tázání může otázku „jen tak nadhodit“, anebo může probíhat jako explicitní *položení* otázky. Zvláštnost tohoto druhého způsobu je v tom, že se tázání zprůhledňuje především s ohledem na všechny právě zmíněné konstitutivní charakteristiky otázky.

Po smyslu bytí je třeba otázku *položít*. Tím se ocitáme před nutností pojednat otázku bytí s ohledem na uvedené strukturní momenty.

Jakožto hledání potřebuje tázání jisté předběžné vedení ze strany hledaného. Smysl bytí nám tudíž musí být již jistým způsobem k dispozici. Naznačili jsme: vždy se již pohybujeme v nějakém porozumění bytí. Z něho vyrůstá výslovná otázka po smyslu bytí a tendence k jeho pojmu. Co „bytí“ znamená, to *nevíme*. Ale už když se ptáme: „co je ‘bytí’?“, pohybujeme se v jistém porozumění tomuto „je“, aniž bychom mohli pojmově fixovat, co toto „je“ znamená. Neznáme ani horizont, v němž bychom měli tento smysl uchopit a fixovat. *Toto průměrné a vágní porozumění bytí je faktem.* [8]

At' toto porozumění bytí jakkoli kolísá, ztrácí se v neurčitosti a pohybuje se těsně na hranici pouhé znalosti slova – přece je neurčitost tohoto porozumění, kterým vždy již disponujeme, sama pozitivním fenoménem, jež je třeba vyjasnit. Zkoumání o smyslu bytí to 6 však nebude chtít učinit na samém začátku. Nutné vodítko pro interpretaci průměrného porozumění bytí získáme teprve vypracováním pojmu bytí. Z jasnosti o tomto pojmu a o příslušných způsobech, jak mu explicitně rozumět, bude pak možno vyčíst, co znamená ono zatemněné, případně ještě nevyjasněné porozumění bytí a jaké druhy zatemnění, příp. překážek, bránících explicitnímu vyjasnění smyslu bytí, jsou možné a nutné.

Toto průměrné, vágní porozumění bytí může být dále neseno tradovanými teoriemi a míněními o bytí, a to tak, že tyto teorie přitom zůstávají jako zdroje vládnoucího porozumění skryty. – To, co v tázání po bytí hledáme, není něčím zcela neznámým, i když je to zprvu naprosto neuchopitelné.

To, *‘po čem’* se otázka, kterou máme vypracovat, ptá, je bytí, to co určuje jsoucno jako jsoucí, to, vzhledem k čemu již vždy jsoucnu rozumíme, at' už je pojednáváme jakkoliv. Bytí jsoucna „není“ samo žádné jsoucno. První filosofický krok v porozumění problému bytí spočívá v tom, že nebudeme *μῦθόν τινα διηγείσθαι*<sup>1</sup>, že nebudeme „vyprávět žádné příběhy“, tzn. určovat původ jsoucna jakožto jsouc-

<sup>1</sup> Platón, *Soph.* 242c.

na tím, že bychom je převáděli na jiné jsooucnu, jako kdyby bytí mělo charakter nějakého možného jsooucnu. Bytí jako to, 'po čem' se ptáme, vyžaduje tudíž nějaký vlastní způsob vykazování, který se bytostně liší od odkrývání jsooucnu. Podle toho bude také to, 'na co' se ptáme, totiž smysl bytí, vyžadovat vlastní pojmový aparát, který se opět bytostně [9] liší od pojmů, jimiž se dosahuje významové určitosti jsooucnu.

Pokud je bytí tím, 'po čem' se ptáme, a pokud bytí znamená bytí jsooucnu, pak z toho vyplývá, že to, 'u čeho' se máme na bytí ptát, je jsooucnu samo. Budeme se jej jaksí vyptávat na jeho bytí. Má-li však vydat charaktery svého bytí nezkresleně, musí být nejprve zpřístupněno jako takové, jaké samo o sobě je. Otázka po bytí – vzhledem k tomu, 'u čeho' se má ptát – vyžaduje, aby byl vydobyt a předem zajištěn správný druh přístupu ke jsooucnu. Avšak „jsooucním“ nazýváme mnohé a v rozličném smyslu. Jsoucí je všechno, o čem mluvíme, co 7 míníme, k čemu se tak či onak vztahujeme, jsoucí je také to, co a jak jsme my sami. Bytí spočívá v tom, že a jak něco je, v realitě, ve výskytu, ve stálosti trvání, v platnosti, v existenci<sup>1</sup>, v tom, že něco „je dáno“. Z  *kterého* jsooucnu máme smysl bytí vyčíst,<sup>2</sup> od kterého jsooucnu máme při odemykání bytí vyjít? Je takové východisko libovolné, nebo má určité jsooucnu při rozpracování otázky po bytí přednost? Které je toto exemplární<sup>3</sup> jsooucnu a v jakém smyslu má přednost?

Má-li být otázka po bytí výslovně položena a má-li být vypracována v plné průhlednosti sebe samé, pak je podle toho, co bylo dosud objasněno, třeba explikovat způsob pohlížení na bytí, způsob poro-

<sup>1</sup> a Jde ještě stále o obvyklý pojem a o žádný jiný. [Autor chce naznačit, že slovo „Dasein“, které jsme ve shodě s tradicí přeložili jako „existence“, zde ještě neužil v novém terminologickém smyslu, pro který rezervujeme překlad „pobyty“. – Pozn. překl.]

<sup>2</sup> b Dvě různé otázky zde svedeny dohromady; nesrozumitelné, především co se týče role pobytu.

<sup>3</sup> c Nesrozumitelné. Pobyt je exemplární proto, že uvádí do hry a do ladu a s-kladu pří-klad, který teprve vůbec ve svém bytování jakožto po-bývání (háji-cím pravdu bytí) při-kládá a při-hrává bytí jako takové.

zumění a pojmového uchopení smyslu, je třeba připravit možnost správné volby exemplárního jsooucnu a vypracovat původní druh přístupu k tomuto jsooucnu. Pohlížení na..., porozumění a pojmové uchopení něčeho, volba a přístup k... jsou konstitutivní složky chování, [10] jimž je tázání, a jsou tedy samy mody bytí určitého jsooucnu, totiž  *toho* jsooucnu, kterým my, tazatelé, vždy sami jsme. Vypracovat otázku po bytí tudíž znamená: učinit průhledným jisté jsooucnu – totiž to, které se táže – v jeho bytí. Kladení této otázky je jakožto modus  *bytí* jistého jsooucnu samo bytostně určeno tím, po čem se ptá – totiž bytím.<sup>1</sup> Toto jsooucnu, kterým my sami každý jsme a které má mimo jiné bytostnou možnost tázat se, postihujeme terminologicky jako  *pobyt*. Výslovné a průhledné položení otázky po smyslu bytí vyžaduje nejprve přiměřenou explikaci jistého jsooucnu (pobytu), pokud se týče jeho bytí.<sup>2</sup>

Neupadá však taková troufalost do zřejmého kruhu? Napřed muset určit jsooucnu  *v jeho bytí* a na tomto základě pak teprve chtít klást otázku po bytí, co je to jiného než bludný kruh? Neznamená to, že se pro vypracování otázky již „předpokládá“ to, co má přinést teprve odpověď na tuto otázku? Formální námitky, jako je argumentace, že „důkaz se pohybuje v kruhu“, kterou lze v oboru bádání o principech vždy lehce uvést, jsou při uvažování o konkrétních cestách zkoumání vždycky neplodné. Pro porozumění věci nic nepřinášejí a brání proniknout do pole zkoumání.

Fakticky však v naznačeném položení otázky vůbec žádný kruh není. Jsooucnu může být určeno ve svém bytí, aniž by přitom již musel být k dispozici explicitní pojem smyslu bytí. Kdyby tomu tak nebylo, nemohlo by až dosud být vůbec žádné ontologické poznání, je- 8 hož faktickou existenci nebude ovšem nikdo popírat. „Bytí“ se sice ve vší dosavadní ontologii „předpokládá“, ale ne jako použitelný  *pojem* – ne jako takový, [11] jaký hledáme. „Předpokládání“ bytí má charakter předchůdného zhlédnutí bytí, a to tak, že dané jsooucnu je z tohoto pohledu na bytí předběžně ve svém bytí artikulováno. Toto

<sup>1</sup> a 'Bytí tu': bráno jako vykloněnost do nicoty bytj (Seyn), bráno jako vztah, poměr.

<sup>2</sup> b Avšak nikoli z tohoto jsooucnu se vyčte smysl bytí.

zhlédnutí bytí, kterým jsme vedeni, vyrůstá z onoho průměrného porozumění bytí, v němž se již vždy pohybujeme a které *konec-konců patří k samotné bytostné skladbě pobytu*. Takové „předpokládání“ nemá nic společného s kladením nějaké nedokázané zásady, z níž by se deduktivně odvozovala další tvrzení. V položení otázky po smyslu bytí nemůže o nějaký „kruh v důkazu“ vůbec jít, neboť v zodpovídání této otázky nejde o deduktivní zdůvodňování a zakládání, nýbrž o to, aby byl základ vykázan a obnažen.

V otázce po smyslu bytí není obsažen „kruh v důkazu“, ale spíše jakási pozoruhodná „zpětná nebo předběžná vazba“ toho, ‘po čem’ se tážeme (bytí), k tázání jakožto modu bytí jistého jsoucna. To, že tázání je bytostně zasaženo tím, ‘po čem’ se táže, patří k nejvlastnějšímu smyslu otázky po bytí. To však znamená jen tolik: jsoucno, jež má charakter pobytu, má k otázce po bytí jistou – a snad dokonce význačnou – vazbu. Není tím však již vykázano, že určité jsoucno má co do bytí přednost, a nemáme před sebou ono exemplární jsoucno, které má sloužit jako to, ‘u čeho’ máme otázku po bytí primárně položit.<sup>2</sup> Tím, co jsme dosud probrali, nebyla ani vykázána přednost pobytu, ani nebylo rozhodnuto o tom, že by mohl mít, nebo dokonce nutně měl funkci jsoucna, u něhož je třeba se primárně ptát. Něco takového jako přednost pobytu se zde ovšem ohlašuje. [12]

### § 3. Ontologická přednost otázky po bytí

Charakteristika otázky po bytí, jejímž vodítkem byla formální struktura otázky jako takové, ozřejmila nám tuto otázku jako otázku zvláštní, jejíž vypracování, a natož pak její řešení, vyžaduje řadu fundamentálních úvah. Význačnost otázky po bytí se však plně objeví teprve tehdy, až bude dostatečně vymezena ve své funkci, svém záměru a svých motivech.

<sup>1</sup> a tj. od počátku

<sup>2</sup> b Opět jako na str. 22 podstatné zjednodušení, a přece je myšlena správná věc. Pobyt není nějakým případem jsoucna, který by sloužil pro představovou abstrakci bytí, nýbrž místem porozumění bytí.

Nutnost opětovného položení této otázky byla dosud motivována jednak úctyhodností jejího původu, především ale tím, že na ni nebyla žádná určitá odpověď, ba dokonce tím, že chybí dostatečné položení otázky vůbec. Můžeme však chtít vědět, k čemu má tato otázka sloužit. Zůstává jen – či *jest* vůbec jen – podnikem nějaké volně těkající spekulace o nejvšeobecnějších obecnostech – *nebo je to otázka nejprinciálnější a nejkonkrétnější zároveň?*

Bytí je vždy bytí nějakého jsoucna. Veškerenstvo jsoucna se může podle svých rozličných oblastí stát polem odhalování a vymezení určitých věcných oborů. Tyto pak, např. dějiny, přírodu, prostor, život, existenci, řeč apod., lze tematizovat jako předměty odpovídajícího vědeckého zkoumání. Vyzdvižení a první fixování věcných oborů ve vědeckém bádání je naivní a hrubé. K rozpracování oboru v jeho základních strukturách dochází jistým způsobem již v předvědecké zkušenosti a ve výkladu oné oblasti bytí, v níž je příslušný věcný obor vymezen. Takto vyrostlé „základní pojmy“ jsou zprvu jedinými vodítky pro první konkrétní odemčení těchto oborů. Jakkoli těžiště bádání spočívá téměř vždy v této pozitivitě, k vlastnímu pokroku bádání nedochází ani tak ve střádání výsledků a jejich ukládání do „příruček“, [13] jako spíše v tázání po základní skladbě toho kterého oboru, které je vyvoláno ponejvíce jako reakce na tuto narůstající znalost věcí.

Vlastní „pohyb“ věd se odehrává ve více či méně radikální a sobě samé nezjevné revizi oněch základních pojmů. Úroveň určité vědy je dána tím, jak dalece je *schopna* krize svých základních pojmů. V takových imanentních krizích věd stává se vratkým sám vztah pozitivně zkoumajícího tázání k věcem, na které se obrací. Tendence postavit bádání na nové základy ožívají dnes v rozličných disciplínách na všech stranách.

Do „krize základů“ se dostala zdánlivě nejpřísnější a nejpevněji skloubená věda, totiž *matematika*. Formalismus a intuicionismus spolu bojují o získání a zajištění primárního způsobu přístupu k tomu, co má být této vědě předmětem. Relativistická teorie *fyziky* vyrůstá z tendence vypreparovat vlastní skloubení přírody, tak jak je samo „o sobě“. Jakožto teorie podmínek přístupu k přírodě samé snaží se určením všech relativit uchovat neměnnost zákonů pohybu a staví se tak před otázku po struktuře věcného oboru, který je jí dán,

před problém matérie. V *biologii* se probouzí tendence klást otázky překračující mechanistické a vitalistické určení organismu a života a snaha nově určit způsob bytí živých bytostí jako takových. V *historických duchovědcích* zesílilo puzení dobrat se skrze tradici a její předvádění a tradování k dějinné skutečnosti samé: literární dějiny se mají stát dějinami problémovými. *Theologie* se snaží o původnější výklad lidského bytí k bohu, o výklad, který by byl čerpán ze samého smyslu víry a který by nevybočoval z jeho mezí. Pomalu začíná opět rozumět tomu, [14] co nahlédl Luther, že její dogmatická systematika spočívá na „fundamentu“, který nevyrostl z tázání primárně vyvěrajícího z víry a jehož pojmový aparát nejenže na theologickou problematiku nestačí, nýbrž ji zakrývá a pokřivuje.

Základní pojmy jsou určeny, v nichž věcný obor, tvořící základ všech tematických předmětů nějaké vědy, dochází svého předběžného porozumění, jímž je vedeno veškeré pozitivní zkoumání. Právěho vykazání a „odůvodňujícího založení“ těchto pojmů se tudíž dosahuje pouze odpovídajícím předchůdným probádáním věcných oborů samých. Poněvadž však každý z těchto oborů je získán z oblasti jsoucna samého, neznamená takové předchůdné bádání, v němž jsou vytvářeny základní pojmy, nic jiného než výklad tohoto jsoucna, pokud jde o základní skladbu jeho bytí. Takové bádání musí předcházet pozitivním vědám; a předcházet jim *může*. Práce Platóna a Aristotela je toho důkazem. Takové zakládání věd se zásadně liší od „logiky“, která se belhá za ním a zkoumá náhodný stav nějaké vědy co do její „metody“. Toto zakládání je produktivní logikou, v tom smyslu, že jaksi s náskokem vstupuje do určitého oboru bytí, aby jej teprve odemklo v jeho bytostné skladbě a získané struktury dalo pozitivním vědám k dispozici v podobě jasných pokynů pro tázání. Filosoficky primární tak např. není ani teorie pojmotvorby v historii, ani teorie historického poznání, ale ani teorie dějin jakožto objektu historie, nýbrž interpretace dějinného jsoucna ve vlastním smyslu co do jeho 11 dějinnosti. Pozitivní výtěžek Kantovy *Kritiky čistého rozumu* proto také spočívá v prvním rozpracování toho, co patří k přírodě vůbec, a ne v nějaké „teorii“ poznání. Jeho transcendentální logika je apriorní věcná logika bytostného oboru zvaného příroda. [15]

Avšak takové tázání – totiž ontologie vzatá v nejširším smyslu a nehledající oporu v ontologických směrech a tendencích – potřebu-

je samo ještě vodítko. Ontologické tázání je sice oproti ontickému tázání pozitivních věd původnější, i ono však zůstává naivní a nepřehledné, jestliže při svém pátrání po bytí jsoucna nechá neprozkoumaný smysl bytí vůbec. A právě ontologický úkol podat jakousi nikoliv deduktivně konstruktivní genealogii rozličných možných způsobů bytí vyžaduje předběžného dorozumění se o tom, „co tedy vlastně míníme tímto výrazem ›bytí‹“.

Otázka po bytí směřuje tudíž k apriorní podmínce možnosti nejen věd, které probádávají jsoucno jako něco tak a tak jsoucího a již vždy se přitom v nějakém porozumění bytí pohybují, nýbrž k podmínce možnosti samotných ontologií, které těmto vědám předcházejí a fundují je. *Veškerá ontologie, i kdyby disponovala sebebohatším a sebepevněji skloubeným systémem kategorií, zůstává od základu slepá a odvrácená od svého nejvlastnějšího záměru, jestliže předem dostatečně neujasnila smysl bytí a nepojala toto ujasnění jako svůj fundamentální úkol.*

Správně pochopené ontologické bádání samo dává otázce po bytí ontologickou přednost, jež jí přísluší před pouhým obnovováním úctyhodné tradice a před prací na řešení dosud nejasného problému.

#### § 4. Ontická přednost otázky po bytí

Vědu vůbec lze určit jako celek důvodové souvislosti pravdivých vět. Tato definice není ani úplná, ani nepostihuje [16] vědu v jejím smyslu. Vědy jakožto určitá chování člověka mají tentýž způsob bytí jako toto jsoucno (člověk). Toto jsoucno postihujeme terminologicky jako *pobyt*. Vědecké bádání není ani jediným ani nejbližším možným způsobem bytí tohoto jsoucna. I mimo tento způsob má pobyt sám vůči jinému jsoucnu význačné postavení. Tuto význačnost je třeba předběžně zviditelnit. Při tomto vyjasňování budeme muset 12 předejmut pozdější a teprve ve vlastním smyslu vykazující analýzy.

Pobyt je jsoucno, o kterém nelze říci, že se mezi jiným jsoucnem jen vyskytuje. Toto jsoucno se onticky vyznačuje spíše tím, že mu v jeho bytí o toto bytí samo jde. K této bytostné skladbě pobytu pak ale patří, že má ve svém bytí k tomuto bytí bytostný vztah. A to zase

znamená, že si pobyt nějakým způsobem a nějak výslovně ve svém bytí rozumí. Tomuto jsoucnu je vlastní, že skrze jeho bytí a spolu s ním je mu odemčeno bytí samo. *Porozumění bytí je samo bytostným určením pobytu.*<sup>1</sup> Ontická význačnost pobytu spočívá v tom, že pobyt *jest* ontologicky.

Ontologicky být neznamená zde ještě: vytvářet ontologii. Vyhradíme-li tudíž titul ontologie pro explicitní teoretické tázání po bytí jsoucna, je třeba ontologičnost pobytu, jež nám tane na mysli, označit jako předontologickou. To však neznamená prostě tolik jako být onticky, nýbrž být ve způsobu jistého porozumění bytí.

Ono<sup>2</sup> bytí samo, k němuž<sup>3</sup> se pobyt může tak či onak vztahovat a k němuž se vždy tak či onak vztahuje, nazýváme *existence*. A poněvadž bytnost tohoto jsoucna nelze určit nějakou věcně obsažnou odpovědí na otázku 'co to je?', [17] a spočívá spíše v tom, že každé takové jsoucno musí vždy být své bytí [accusativus objectivus; pozn. překl.] jako bytí, jež je jeho, volíme pro označení tohoto jsoucna titul pobyt jakožto výraz vyjadřující čistě jenom bytí.

Pobyt rozumí sobě samému vždy ze své existence, z jisté možnosti sebe sama, jak sebou samým být, či sebou samým nebýt. Tyto možnosti si pobyt buď sám zvolil, nebo se do nich dostal, či v nich vždy již vyrostl. O existenci, pokud se týče toho, zda se jí chopí, anebo zda ji zanedbá, rozhoduje vždy pouze ten který pobyt sám. Otázka existence je řešitelná vždy jen existováním samým. Porozumění sobě samému, jež nás v tomto ohledu vede, nazýváme *existenciálním*. Otázka existence je ontickou „záležitostí“ pobytu. K tomu není zapotřebí teoretické průhlednosti ontologické struktury existence. Otázka po této struktuře směřuje k rozboru toho, co existenci konstituuje.<sup>4</sup> Souvislost těchto struktur nazýváme *existenciální*. Její analytika má charakter nikoliv existenciálního nýbrž *exis-*

<sup>1</sup> a Bytí však zde nejen jakožto bytí člověka (existence). To bude jasné z dalšího. 'Bytí ve světě' zahrnuje v sobě vazbu existence k bytí vcelku: porozumění bytí.

<sup>2</sup> b to příslušné, konkrétní bytí

<sup>3</sup> c jakožto ke svému vlastnímu

<sup>4</sup> a tedy žádná existenciální filosofie

*tenciálního* porozumění. Úkol existenciální analytiky pobytu je co do své možnosti a nutnosti předznačen v ontické skladbě pobytu. 13

Je-li tedy pobyt určen existencí, potřebuje ontologická analytika tohoto jsoucna vždy již nějaké předběžné pojetí existenciality. Tou ale rozumíme skladbu bytí toho jsoucna, které existuje. V ideji takové bytostné skladby spočívá však již idea bytí vůbec. A tak i možnost provedení analytiky pobytu závisí na předchůdném rozpracování otázky po smyslu bytí vůbec.

Vědy jsou způsoby bytí pobytu, v nichž se pobyt vztahuje i k jsoucnu, kterým nemusí být on sám. K pobytu však bytostně patří: být v nějakém světě. [18] Porozumění bytí, jež přísluší k pobytu, týká se tudíž stejně původně jak porozumění něčemu takovému jako „svět“, tak porozumění bytí jsoucna, které se v rámci tohoto světa stává přístupným. Ontologie, jejichž tématem je jsoucno, jehož bytí nemá charakter pobytu, jsou proto fundovány a motivovány samou ontickou strukturou pobytu, k jejímuž určení něco takového jako předontologické porozumění bytí vždy patří.

*Fundamentální ontologii*, z níž teprve všechny ostatní mohou vzniknout, je tudíž třeba hledat v *existenciální analytice pobytu*.

Pobyt má proto před vším ostatním jsoucnem mnohostrannou přednost. První přednost je *ontická*: toto jsoucno je ve svém bytí určeno existencí. Druhá přednost je *ontologická*: na základě toho, že je pobyt určen existencí, je sám o sobě „ontologický“. K pobytu však stejně původně patří – jakožto konstituens porozumění existenci – také: porozumění bytí všeho jsoucna, jež nemá charakter pobytu. Pobyt má tudíž třetí přednost jakožto *onticko-ontologická* podmínka možnosti všech ontologií. Bylo tak prokázáno, že se se svým ontologickým tázáním musíme primárně před vším ostatním jsoucnem obracet na pobyt.

Existenciální analytika má však konec konců svoje *existenciální*, tj. *ontické* kořeny. Pouze tehdy, je-li filosoficko-výzkumné tázání samo existenciálně uchopeno jako bytostná možnost toho kterého existujícího pobytu, je možno odemknout existencialitu existence a dostatečně fundovaným způsobem přikročit i k ontologické problematice vůbec. Tím se tedy stala zřetelnou také ontická přednost otázky po bytí. 14

Onticko-ontologická přednost pobytu byla spatřena již dávno, aniž by přitom byl pobyt sám uchopen ve své ryzi ontologické strukturu nebo i jen jako problém, který by k tomuto cíli směřoval. Aristotelés říká: ἡ ψυχὴ [19] τὰ ὄντα πῶς ἔστιν.<sup>1</sup> Duše (člověka) je jistým způsobem jsoucími věcmi; „duše“, která tvoří bytí člověka, odkrývá ve způsobech, jakým jest, totiž αἰσθησις a νόσις, veškeré jsoucnno, co se týče toho, ‘že’ jest a ‘jak’ jest, tj. vždy též v jeho bytí. Tuto větu, která poukazuje zpět až k ontologické tezi Parmenidově, pojal do jednoho svého charakteristického výkladu Tomáš Akvinský. V rámci úkolu odvodit „transcendentalie“, – tj. bytostné charaktery, které přesahují každé možné věcně obsahové a rodové určení jakéhokoliv jsoucna, každý modus specialis entis, a které nutně přísluší každému ‘něco’, ať je to cokoliv, – má být prokázáno, že takovým transcendens je také verum. Provádí to tak, že se odvolává na jsoucnno, které je již samotným druhem svého bytí způsobilé „setkat se“, tj. vejít v soulad s každým, ať už jakkoliv jsoucím jsoucnem. Toto význačné jsoucnno, ens, quod natum est convenire cum omni ente, je duše (anima).<sup>2</sup> Přednost „pobytu“ před vším ostatním jsoucnem, která zde vystupuje do popředí, i když není ontologicky vyjasněná, nemá očividně nic společného se špatnou subjektivizací veškerenstva jsoucna.

Průkaz onticko-ontologické význačnosti otázky po bytí je založen na předběžném označení onticko-ontologické přednosti pobytu. Analýzy struktury otázky po bytí jako takové (§ 2) narážejí však na význačnou funkci tohoto jsoucna uvnitř tázání samého. Pobyt se při něm odhalil jako jsoucnno, jež musí být napřed dostatečně ontologicky rozpracováno, má-li se tázání stát schůdným. Nyní se ale ukázalo, že ontologická analytika pobytu tvoří fundamentální ontologii vůbec, a že tudíž oním jsoucnem, na něž [20] je třeba se předběžně obrátit s otázkou po jeho bytí, je zásadně pobyt.

<sup>1</sup> Aristotelés, *De anima* Γ 8, 431b21, srv. tamt. 5, 430a14 nn.

<sup>2</sup> Tomáš Akvinský, *Quaestiones de veritate* qu. I a. 1 c, srv. též zčásti přísnější a od zde zmíněného se odchylující provedení „dedukce“ transcendentalii v opusku *De natura generis*.

Je-li naším úkolem interpretace smyslu bytí, je pobyt nejen jsoucnem, na něž se musíme se svou otázkou primárně obracet, nýbrž navíc i jsoucnem, které se ve svém bytí vždy již vztahuje k *tomu*, po čem se touto otázkou ptáme. Otázka po bytí není pak ale nic jiného než radikalizace jisté bytostné tendence k bytí, jež patří k pobytu samému, tedy radikalizace předontologického porozumění bytí. [21]

15