

Dolák, Antonín

Heideggerova metoda a světlna bytí

Studia philosophica. 2009, vol. 56, iss. 1-2, pp. [47]-57

ISBN 978-80-210-4949-9

ISSN 1803-7445 (print); ISSN 2336-453X (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/115453>

Access Date: 27. 11. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

ANTONÍN DOLÁK

HEIDEGGEROVA METODA A SVĚTLINA BYTÍ

V následujícím článku se podívám na podstatné aspekty Heideggerova spisu *Konec filozofie a úkol myšlení*,¹ ve kterém specifikoval svoji koncepci metody, bytí a světliny bytí. Zaměřím se na jeho argumentaci a předložím své protiargumenty.² Budu přitom vycházet pouze z analýzy primárního textu samotného.

Metoda

Heidegger hledá pro svá zkoumání nejvhodnější metodu, přičemž své úsilí neustále konfrontuje především s Hegelovou dialektickou metodou a s Husserlovou metodou fenomenologickou.³ Hovoří o tom, že jeho myšlení má být přípravným.⁴ Tedy metoda, kterou se pokouší nalézt, nebude jistě jedinou a definitivní.

Východiskem je Heideggerovi známé volání „zur Sache selbst“, tedy „k věci samé“, které pochází z Hegelovy předmluvy k jeho *Fenomenologii ducha*, na kterou Heidegger přímo odkazuje.⁵ Metoda, která jde k věci samotné, jí musí podle Heideggera přivést do takové podoby, aby byla dokonale zjevnou. Musí jí tedy přivést, obrazně řečeno, z temnoty na světlo. K tomu je třeba zvolit metodu, která je věci přiměřená. Taková metoda musí respektovat individualitu a specifitu dané věci. Jistě tedy nemůže jít o jednu univerzální metodu, kterou mnohdy můžeme nalézt v analytické filozofii. Každá věc si žádá své, vlastní metodu, jí přiměřenou.⁶

¹ M. Heidegger: *Konec filozofie a úkol myšlení*, Praha: Oikúmené 2006.

² Děkuji studentům mého kurzu o Heideggerovi v jarním semestru 2009 na Filozofické fakultě MU Brno, jejichž četné připomínky mi pomohly ve formulaci následujícího článku.

³ Např. EP 68 a 69, uváděná čísla označují čísla paragrafů užívaná v originále i všech seriózních překladech.

⁴ EP 67b.

⁵ EP 68a.

⁶ EP 68b.

Heidegger tedy požaduje metodu, která přivede věc do zjevnosti, učiní ji přítomnou. Klade důraz na evidenci, na poznání, které má přímý a bezprostřední kontakt s věcí samou. Tento kontakt je pak zaručován metodou, která je „střížena na míru“ té které věci. Budeme-li tuto myšlenku rozvíjet, můžeme říci, že by mělo být tolik metod, kolik je věcí. Každá věc si k svému vyjevení žádá trochu jinou metodu. Budeme-li naopak používat metodu univerzální, bude naše práce jednodušší, elegantnější, rychlejší a efektivnější, může se ovšem také stát, že specifitu věci přehlédneme, rozdíl mezi věcmi nivelizujeme a za cenu rychlého získání výsledků přehlédneme na zkoumaných věcech mnoho důležitých aspektů.

Heidegger vychází zejména z Husserlovy fenomenologické metody. Proto v návaznosti na předchozí myšlenky zdůrazňuje, že je třeba vypracovat metodu, skrze kterou dochází věc k vykazatelné danosti.⁷ Zde rezonuje Heideggerem citovaný Husserlův „princip všech principů“ hovořící o tom, že je třeba vše, co se nám dává, přijmout právě tak, jak se nám to dává, ale jen v těch mezích, v jakých se nám to dává.

V této souvislosti je možné vznést kritickou výtku jak vůči Heideggerovi, tak vůči Husserlovi – to, co se nám dává (samozřejmě jen to, co se nám dává bezprostředně, s čím jsme, Russellovým slovníkem řečeno, bezprostředně obeznámeni), je třeba prostě přijmout bez jakýchkoliv námitek a pochybností. Fenomenologie a také Heideggerovo navázání na ni v *Konci filozofie* stojí a padá na platnosti či neplatnosti toho, co se nám dává jako evidentní. Prostě se tomu evidentnímu věří jakožto pravdivému. Skeptická výtku je nasnadě: co když to, co je evidentní (a to nejen mně, ale třeba celému lidstvu, co kdy bylo a bude, a i hypotetickému nelidskému či nadlidskému rozumu), není pravdivé? Evidence je pouze emoce doprovázející poznání tam, kde naráží na poznatky bezprostředně zřejmé a jasné, ovšem riziko omylu není ani zde vyloučeno, i když ve srovnání s jiným, méně bezprostředním poznáním dochází k jeho minimalizaci. Ozývá se zde zřetelně karteziánské kritérium „clare et distincte“, které analytická filozofie zná u již zmiňovaného Russella – pravdivější je bezprostřední poznání z obeznámenosti (Russell byl do značné míry empirik, proto se jedná především o obeznámenost skrze smysly), poznání získané pouze z popisu není tak jisté, protože je nepřímé, založené na bezprostřední smyslové zkušenosti jiných lidí, tedy mu nelze tolik věřit. Výtku tedy zůstává – evidence nezaručuje pravdivost poznání, i nejevidentnější znalost může být nepravdivá. S tím si však fenomenologie ani Heidegger poradit neumí – snaží se pouze přivést věc do takové podoby, aby se rozumu co nejvíce odкрыla a byla co nejvíce zřejmou a evidentní, víc však dělat nemohou. Je však jasné, že víc neudělá ani nikdo jiný – konečně i naše přesvědčení stojí na evidenci, pokud možno evidenci rozumové, nikoliv zvykové nebo emocionální. Dál jít zřejmě nelze. Kritérium koherence je jistě také vhodné, ale zřejmě pouze doplňkové – to, který z koherentních systémů odpovídá víc realitě, koherence

⁷ EP 69b.

sama určit nedokáže, zde přicházejí na řadu naše intuice, tedy to, co nám samým (případně lidstvu – intersubjektivita) připadá jako nejvíce evidentní.

Vraťme se však k Heideggerově metodě. Správná metoda se tedy řídí specifikou té které věci; Heidegger podotýká, že je to klíč, který musíme zvolit podle toho, jaký je zámek, jaká je ta která věc samotná.⁸

To vše je poměrně snadné, obtížněji se však dešifrují výroky, které Heidegger zmiňuje v komentáři k Hegelovi⁹ i k Husserlovi.¹⁰ Hovoří o tom, že metoda je do jisté míry s věcí, kterou zkoumá, identická. Co to má znamenat? Snad to, že Heidegger v návaznosti na oba předchozí myslitele chce eliminovat negativní vliv metody na zkoumanou věc. Kdyby totiž metoda byla dané věci vnější, bylo by zde jasné podezření na to, že metoda podobu věci do jisté míry nutně zkresluje. To, jak věc zkoumám, jak ji přivádím před sebe, abych ji poznával, ji jistě do značné míry ovlivňuje. Pokud však zvolím metodu, která věci nejvíce odpovídá, která je pro ni nejvhodnější, riziko zkreslení poznání věci se minimalizuje.

Potom lze metaforicky říci, že taková metoda se stává onou věcí samou, není jí vnější a cizí, ale je s ní do značné míry identická, stává se jí. Je zjevné, že k vypracování takové metody je zapotřebí značné míry trpělivosti, je třeba pozorně věc poznávat a až potom pro ni zvolit vhodnou metodu. Ukazuje se nám zde jedna z mnoha podob hermeneutického kruhu – dobrou metodu pro danou věc vypracuji až teprve když věc znám, znát ji však mohu jen až mi ji pro ni vhodná metoda odkryje. Jak z tohoto bludného kruhu uniknout? Jedině tak, že zkusmo budu věc navlékat do různých metod, tím ji zkusmo budu poznávat a díky svému předběžnému poznání této věci pak zkusím další metody, které budou povaze věci odpovídat lépe, díky čemuž ji poznám zase o něco lépe, takže budu moci použít metody, které jí odpovídají zase o něco lépe atd.

To vše má však Hegel i Husserl usnadněno, protože pod vlivem Descarta oba vycházejí ze subjektivity vědomí, jak o tom Heidegger sám hovoří.¹¹ Heidegger však vidí, že tato cesta končí v solipsismu nebo přinejmenším v poznání, které nemá bezprostřední kontakt s realitou – poznání je uvězněno ve vědomí daného subjektu. Z absolutnosti transcendentální subjektivity konečně také ospravedlňují platnost toho, co se vědomí jeví jako „clare et distincte“ – tedy opět karteziánská tradice. Na skeptickou výtku, že evidentní nemusí být ještě pravdivé, odpovídají, že je to pravdivé, protože je to tak dáno ve vědomí subjektu. Toto vědomí transcendentální subjektivity je pro ně nepřekročitelné (Hegela v tomto ovlivnil dozajista nejen Descartes, ale také Fichte, který však konečně byl ovlivněn právě Descartem).

Heidegger¹² zdůrazňuje, že sporná není věc sama, ale především vypracování metody pro ni vhodné. Můžeme zde tedy hovořit o primátu metody, patrném již

⁸ EP 70b.

⁹ EP 68a.

¹⁰ EP 70b.

¹¹ EP 69b.

¹² EP 71a.

právě od Descarta. Zatímco myšlení předchozí, ovlivněné zejména Aristotelem, se orientovalo především na zkoumání věcí a nereflektovalo příliš význam metody, pomocí níž je zkoumáme (jistěže Aristoteles vypracoval systematizaci metod jako jsou dedukce a indukce, ještě však dobře neznal jejich zásadní význam), myšlení novověké si uvědomilo, že nenajdeme-li vhodnou metodu, zůstanou nám věci zakryty. Metoda je potom podle Heideggera způsob předvedení věci do té podoby, aby byla dokonale zjevná a přítomná, věc u Hegela tak přichází do přítomnosti-prezence, u Husserla potom do definitivně platné danosti, tedy opět do jí vlastní přítomnosti.¹³ Správná metoda tedy přivádí věc do definitivně platné evidence, zřejmosti. Věc se nám tedy musí definitivně ukázat, zjevit se nám v dokonalé přítomnosti. Vidíme zde prvek definitivnosti – správná metoda ukáže věc tak, že naše znalost o ní je definitivně (absolutně) pravdivá. Můžeme zde hovořit (v návaznosti na karteziánské tradice) o specifické podobě fundacionismu – základ našeho vědění musí být tvořen sebe-evidentními, naprosto zřejmými axiomy, které již nepotřebují důkazu, jelikož rozum je bezprostředně zře jako pravdivé.

O evidenci hovoří Heidegger ještě dále – evidentní je to, co je bezprostředně zablédnutelné, co se v sobě samém a ze sebe sama svítí a přivádí se na světlo.¹⁴ V této souvislosti si vzpomeňme na Heideggerem proklamovanou identitu věci a metody jí odpovídající. Správná metoda splyne s věcí, kterou poznává (prastará, již aristotelská epistemologická, ale jinde také mystická tradice hovoří o tom, že dokonalé je poznání teprve tehdy, splyne-li rozum a věc, v novověkých termínech potom subjekt a objekt do jednoty) a učiní z ní věc sebe-evidentní. Toto splynutí věci a jí odpovídající metody, věci a jí poznávajícího rozumu, objektu a jej poznávajícího subjektu (tedy jednota subjektu a objektu v aktu dokonalého bezprostředního poznání) dává poznání pravdivost. Jde o tak bezprostřední kontakt s poznávaným objektem, že riziko omylu je takřka vyloučeno. Je však třeba zdůraznit, že subjekt s objektem nikdy zcela nesplyne (spíše si vytváří o objektu vlastní subjektivitou deformované obrázky), a navíc, i kdyby bylo poznání sebe-evidentnější, ještě tím není zaručena jeho pravdivost.

Světlina bytí

Heidegger tedy požaduje vypracování metody, která by přivedla tu kterou věc do absolutní zřejmosti. To si žádá předpoklad, že věci jsou nám předtím skryté, nevidíme je jasně. Proto je třeba vynalézt pro tu kterou věc vždy jí odpovídající a jí vlastní metodu, která věci odkryje, učiní je jasnými a přísně odlišenými, zřetelnými.

Dále však Heidegger v tomto spisu o metodě nehovoří, spíše si všímá podmínky možnosti toho, aby se nám věci vůbec mohly takto jasně otevírat, takto jasně se nám jevit. V skryté návaznosti na Kanta tedy hledá podmínky možnosti

¹³ Srov. EP 71a.

¹⁴ EP 73b.

jakéhokoliv poznání. Metoda nám věci odkrývá a rozjasňuje, jak to, že se však věci samotné nechávají takto odkrývat? Je tomu tak proto, že všechny věci se nacházejí v jakési otevřenosti, v jakémsi otevřeném poli, které Heidegger metaforicky pojmenoval světlna (Lichtung).¹⁵ Aby se nám věci mohly ukázat jasně (v jasů), musí se nacházet v otevřeném poli-světlině, které se nechá tímto jasem tu a tam prosvětlit, projasnit. Opakem světlny je potom houština (Dickung), jakýsi temný hvozď. Kdyby se svět nacházel v této houštině, nepoznávali bychom jej. Heidegger se tedy vlastně ptá na otázku, jak to, že svět je poznatelný. Odpověďí je potom to, že se svět nachází nikoliv v houštině, ale v otevřeném volném poli, tedy ve světlině. Tedy světlna je základní podmínkou možnosti poznání a poznatelnosti světa.

Všimněme si, že zde Heidegger vůbec neřeší tradiční epistemologickou otázku, zda svět je či není poznatelný. Prostě předem bez důkazu předpokládá, že poznatelný je. Jen se ptá, proč je poznatelný. Důvodem je pak právě to, že se nachází ve světlině. Jen díky tomu myšlení může svět poznávat a myslet – Heidegger pokračuje v této prostorové metafoře světlny a říká, že jedině díky tomu, že se věci nacházejí ve světlině, v otevřeném poli, má k nim myšlení *průchod*; kdyby se nacházely v houštině, tak by se k nim myšlení jednoduše nedostalo.¹⁶ Abych poznával věc, musí být věc ve světlině – jas rozumu se nemůže realizovat bez světlny, kterou může projasňovat a tím poznávat věci v ní.¹⁷

Zajímavé je ještě Heideggerovo vyjádření, že ve světlině se nacházejí nejen věci poznávané a jsoucí, ale i věci momentálně nepoznávané, tedy pro poznání nepřítomné.¹⁸ Z toho plyne, že věci jistě nemusí být námi vždy poznávány, jsou ve světlině i bez toho, že by musely být neustále osvětlovány jasem rozumu. Jsou jednoduše potenciálně poznatelné – to zaručuje světlna. To, zda jsou aktuálně poznávané, potom závisí na tom, zda je jasem svého rozumu momentálně poznáváme.

Heidegger při zkoumání světlny vychází z metody, kterou sám nastínil (viz výše) a která nejvíce vychází z fenomenologie – dotazujeme se věci samé, fenoménu samotného, naslouchejme mu, abychom se od něj něco o něm samém dozvěděli, nechali si něco říci.¹⁹ Tedy vyzývá k trpělivému naslouchávání a zkusnému ohmatávání té které věci, které jedině nám pomůže ji dobře poznat. Rozhodně varuje před univerzalizmem jediné metody, která všechny věci rychle a efektivně zpracuje a „zapracuje“ do svého funkčního rámce a tím je redukuje a ničí jejich specifitu – a tak se o nich vlastně vůbec nic nedozví.

A takto Heidegger zkoumá světlnu – chápe ji básnicky jako místo chráněné, kde se vše (včetně ekstatického času a čistého prostoru a všeho, co je v nich přítomné i nepřítomné – tedy všechno jsoucno i nejsoucno = zřejmě možné jsoucno,

¹⁵ EP 72a.

¹⁶ Srov. EP 71c.

¹⁷ Srov. např. EP 73c.

¹⁸ EP 72a.

¹⁹ EP 72b.

aktuálně však neexistující) shromažďuje.²⁰ Zde se již však Heidegger pustil na pole metafyzické spekulace, pro existenci těchto entit však nedává žádné důvody, proto je zbytečné se jimi dále zabývat (kde nejsou argumenty, není o čem se dále bavit).

Mohli bychom se dále ptát, zda světlna není pouze konstrukt vytvořený *ad hoc*, který vlastně nic neřeší. Ptáme-li se, z jakých důvodů je svět poznatelný, a odpovědí je to, že se nachází ve světlině, dozvěděli jsme se vůbec něco? Můžeme se spolu s Heideggerem ptát, odkud se potom vzala sama tato světlna a co to znamená, že zde prostě je (poslední odstavec celého spisu),²¹ můžeme se tedy ptát po podmínce světlny, tedy po podmínce podmínky veškerého možného poznání, na to nám však Heidegger zůstává odpověď dlužen – jenom tuto otázku v samotném závěru spisu předkládá, ale neodpovídá nám na ni.

A dále, tím, že Heidegger vytvořil tuto prostorovou metaforu světlny, pomohl tím našemu chápání procesu poznávání věcí nebo nás spíše ještě více zmátl? Nelze totiž tuto prostorovou metaforu brát zcela doslova a používat z ní úplně všechno – jistě tomu není tak, že by se věci nacházely v nějakém prostoru či místě světlny, že by na světlině ležely jako leží jablko na stole. Když Heidegger říká, že věci jsou ve světlině, říká vlastně jen tolik, že nic z jejich prostředí a okolí nám nebrání v jejich poznávání, ba právě naopak, okolí věcí je k našemu poznání veskrze přátelské a spíše nám poznání těchto věcí umožňuje. Věci se nacházejí ve světlině – tím je řečeno, že nám nic nebrání v jejich poznání, nejsou zde žádné zábrany, které by nám v poznání věcí bránily. Ovšem i zde jsem byl sveden veskrze prostorovou metaforou světlny a interpretoval jsem ji opět v pouze prostorových termínech i pojmech – hovořil jsem o okolí a prostředí věcí, o jakýchsi zábranách a bariérách, které si lze opět pro snazší pochopení představovat jakožto prostorové. Abstrahujeme-li však od této prostorovosti, nezbude nám z celé světlny nic jiného než to, že věci, které jsou ve světlině, jsou poznatelné, neboli že nám v jejich poznání nic nebrání.

Takto jsme dospěli k identifikaci jakéhosi Heideggerova sofismatu. Nejprve Heidegger vůbec neuvažuje o možnosti, že by svět poznatelný nebyl, a hned bez důkazu předpokládá, že poznatelný je. Dále však chce odpovědět na otázku, proč je poznatelný. Jeho odpovědí je to, že se nachází ve světlině. Pokud však odhlídáme od nežádoucích prostorových konotací této prostorové a navíc básnické (tedy s rizikem toho, že bude pro svou mnohovýznamovost zavádějící) metafory, zůstane nám z ní pouze to, že věc, která je ve světlině, je jednoduše poznatelná. Na otázku, proč je věc poznatelná, Heidegger odpovídá, že prostě proto, že je ve světlině = je poznatelná. Věc je tedy podle Heideggera poznatelná právě z toho důvodu, že je poznatelná.

Heidegger jednoduše proto, aby se mu lépe o poznatelnosti věcí uvažovalo, tuto poznatelnost věcí (jakožto jejich jím bez důkazu předpokládanou vlastnost) substancionalizoval, reifikoval (res = věc, tedy učinil z ní věc, zvčnil ji), učinil

²⁰ EP 73a.

²¹ EP 80c.

z ní abstraktní entitu, kterou navíc pro lepší pochopení i větší krásu spisu převlékl do pěkné básnické a prostorové metafory světliny. Tedy: neodpověděl vůbec.

Všimněme si ještě, že z epistemologické kategorie, kterou světlina jistě je (jde přeci o substancionalizovanou vlastnost poznatelnosti věcí), učiní Heidegger metafyzické a mysteriózní místo. Je to znak epistemologické metafyziky, kdy epistemologické kategorie určují metafyzické entity, ba dokonce kdy se mnohdy (jako v případě světliny bytí) epistemologické kategorie stávají bez důkazu a jaksi automaticky kategoriemi metafyzickými (podobně v analytické filozofii lze často hovořit o jazykové metafyzice, kdy se bez důkazu mnohdy ze struktury jazyka činí struktura světa a jazykové entity se stávají entitami ontologickými).

Bytí jakožto přítomníci ve světlině

Věci filozofie a úkolem myšlení filozofie má být podle Heideggera především přítomnění přítomnícho.²² Filozofie má přítomníci přítomnit, má přítomníci přivádět do bezprostřední zřejmosti a do jeho sebe-evidentní jasnosti. Má prostě jasně ukázat přítomníci. Co to však je ono přítomníci? Je to něco, co něco jiné přítomní. Je to něco, co přítomní přítomné. Přítomné – to je jsoucí, jsoucno. To, skrze co přítomné jest přítomným, je bytí. Bytí jakožto přítomníci přítomní přítomné, bytí umožňuje jsoucnu, aby vůbec bylo, aby se přítomnilo a bylo přítomné.

Filozofie má tedy ukázat bytí, učinit bytí zjevným, ukázat přítomné v jeho přítomnění, bytí v tom, jak umožňuje jsoucnu, aby byly, aby se přítomnily.²³ Toto bytí je podle Heideggera vždy odkázáno na světlinu,²⁴ proto jí také říká světlina bytí. Bytí = přítomnění je dostavování se věci do otevřeného pole, které skýtá světlina, tedy dostavování se věci do neskrytosti-otevřenosti světliny. Věci tedy jsou, přítomní se, díky bytí, díky přítomnění, které je přítomní. Přítomní je potom tak, že je dává do světliny, ve které se potom mohou ukazovat, ve které potom mohou být poznatelné. V této světlině je podle Heideggera všechno, tedy i nepřítomné (pouze možné jsoucno) už v ní nějak je, už v ní tedy je jaksi přítomné.²⁵

Světlina v bytí podle Heideggera vládne,²⁶ bytí je na ní odkázáno. Přítomnění = bytí je prostě dostavování se jsoucích jsoucen do světliny. Podmínkou toho, aby věci byly, je bytí. Podmínkou toho, aby bylo bytí – aby se bytí mohlo realizovat, aby bytí jakožto přítomnění mohlo přítomnit, je potom světlina bytí.

Je zjevné, že Heidegger zde opět provádí další substancionalizace. Lze mu to prominout, pokud je používá pouze instrumentálně, jinak než předmětně myslet nelze, proto i ze světliny a z bytí je třeba v jazyce a myšlení udělat jakousi entitu, prominout mu však již nelze to, že z těchto pouze jazykových a myšlenkových

²² EP 73c.

²³ Srov. opět EP 73c.

²⁴ EP 74a.

²⁵ EP 74a.

²⁶ EP 74b.

entit dělá entity metafyzické. Bytí přece není jsoouco, světlna také ne. A přece Heidegger tak o nich mnohdy hovoří – dělá z nich jednoduše věci. Ovšem nezapomínejme ani na to, že předmět jeho myšlení je jistě obtížný a hraničí se záhadnou mystikou, proto nelze doslova chápat to, co on myslí jen zkusmo a metaforicky, přičemž si je (podle jeho četných vyjádření) vědom nehotovosti svých myšlenek.

Povšimněme si však, že Heidegger, když hovoří o světlině bytí, používá stejné rétorické figury, jako když hovořil v díle *Sein und Zeit* o bytí – světlna bytí všechno předpokládá, bytí i jsoouco, přece však na ni filozofie zapomíná a netematizuje ji, ačkoliv zpočátku o ní věděla²⁷ – přesně tak, jak hovoří nyní o světlině bytí, hovořil dříve o bytí samotném. Opět se zde vynořuje otázka, zda světlna bytí není jen entita navíc, která by ještě rozmnožila záhadnost bytí samotného.

Z dalšího kontextu však vyplyne, že světlinu Heidegger použil také proto, že se chtěl opět přiblížit zodpovězení své ústřední otázky, otázky po smyslu bytí, po tom, co to vlastně bytí je. Proto konstruuje světlinu jakožto podmínku bytí samého. Jak jsem již však uvedl výše, dostává se tím do nekonečného regresu. Na konci jeho spisu se totiž vynořuje nezodpovězená otázka, co je zase podmínkou světliny samotné.

Jak tedy přesně souvisí světlna s bytím, které jest přítomněním přítomného=jsoucího? Světlna zaručuje nejen to, aby se nám jevíly věci, aby věci byly poznatelné, ale také to, aby se nám ukazovalo-jevilo-přítomnilo přítomnění samotné.²⁸ Světlna zaručuje možnost toho, aby bylo poznatelné nejen jsoouco, ale také bytí samo. Jen díky světlině bytí můžeme bytí poznávat. Světlna bytí je tedy nejen kantiánskou podmínkou možnosti poznání všeho jsoucího, ale také podmínkou možnosti poznání bytí samotného. Takto světlna jakožto neskrytost, jakožto otevřené pole ukazuje myšlení především to, že bytí existuje, nějakým způsobem působí, že bytí jakožto přítomnění jest přítomné, zjevuje se, ukazuje se, působí.²⁹

Světlna má tedy zatím tři funkce. První funkce – umožňuje poznatelnost jsooucen (jen umožňuje, k tomu, aby byla jsoouca skutečně poznána, je zapotřebí světla a jasu rozumu). Druhá funkce – zjevuje samotné bytí jakožto přítomnění přítomných jsooucen, které se samo přítomní. Třetí funkce – umožňuje bytí, aby se vůbec realizovalo, aby působilo, aby jakožto přítomníci přítomnilo, přičemž přítomnění tohoto bytí je vlastně dávání nebo vnášení jsooucen do volného otevřeného pole této světliny bytí.

O tom, že první funkci vlastně světlna neplní, jsem již hovořil výše (světlna je jen substancionalizovaná poznatelnost věcí). V případě druhé vlastnosti, v níž má světlna zaručovat poznatelnost bytí, je odpověď stejná – bytí je díky světlině poznatelné, což neznamená nic jiného než-li to, že bytí je poznatelné. Konstrukt světliny tuto poznatelnost bytí (díky níž mu každý již nějak předem rozumí) nijak nevysvětluje. Zůstává stejně záhadná jako předtím. V případě třetí funkce svět-

²⁷ EP 74b.

²⁸ EP 75a.

²⁹ Srov. EP 75a.

liny bytí, která má vysvětlit to, co to vlastně bytí je (bytí jest vnášení jsoucen do světliny bytí), je situace podobná – pokud je bytí jakési vnášení nebo dostavování se jsoucen do světliny bytí, pak se o něm ve skutečnosti nic nedozvídáme. Bytí je prostě přítomnění, dostavování se věci do světa, pokud místo termínu „svět“ použijeme termín „světlna“, v které se údajně celý svět nachází, příliš si nepomůžeme, ba spíše se celá záležitost učiní ještě více temnou. Neměli bychom termín světlna používat také proto, že důvody pro jeho existenci jsou pro výše uvedené námitky nedostačující.

Ovšem podle Heideggera má světlna bytí ještě čtvrtou funkci – umožňuje sounáležitost a vzájemnou svázanost bytí a myšlení, bytí jakožto přítomnění a myšlení jakožto postřehování tohoto přítomnění-bytí.³⁰ Umožňuje tedy, řečeno s novověkou epistemologií, jednotu subjektu a objektu, splynutí subjektu s objektem, nebo, řečeno s novopozitivismem, korespondenci neboli referenčně-strukturální izomorfismus jazyka (myšlení) a světa. Takto vlastně světlna garantuje myšlení pravdivost.³¹ Tím, že myšlení sváže s bytím-přítomněním a takto zprostředkovaně i s tím, co bytí jakožto přítomníci přítomní, tedy se jsoucňem jakožto tím přítomným, zaručuje myšlení pravdivost. Bez toho, že by myšlení nějak korespondovalo s bytím, není možné, aby poznávalo pravdu.

Zde je možné vyslovit další námitku: proč světlna umožňuje sounáležitost bytí a myšlení a nikoliv sounáležitost jsoucná a myšlení? Pokud chceme, aby myšlení bylo pravdivé, musí především bezprostředně korespondovat se jsoucňem, nikoliv s bytím. Na to by zřejmě Heidegger odpověděl tak, že korespondence myšlení s bytím už zaručuje i korespondenci myšlení se jsoucňem, protože jsoucno konečně z bytí vychází, jelikož je bytím jakožto přítomné teprve zpřítomňováno. Světlna je pouze podmínkou možnosti pravdy, ona umožňuje pravdivé poznání,³² aktivita rozumu jí pak reálně dosahuje.

Světlna má tedy ve své čtvrté funkci zaručovat kompatibilitu našeho myšlení s bytím a světem. Jelikož je však světlna jen nějaký tajemný konstrukt, jehož smysl Heidegger neobjasňuje jinak než temně a básnicky, vlastně opět nic nevyvětluje. Myšlení poznává pravdivě, protože je spolu s bytím a jsoucím v sounáležitosti ve světlině – co se tím říká? Jen to, že myšlení poznává pravdivě a nic víc. To je však nedokázaný předpoklad známé tradice naivního epistemologického realismu, ve které se tímto Heidegger ocitá.

Musíme však uvážít i to, že Heidegger vychází při koncipování svých úvah z jakési předfilozofické a zřejmě i zčásti mystické zkušenosti – hovoří o předchůdné zkušenosti světliny jakožto neskrytosti.³³ Tuto zkušenost je jistě obtížné tematizovat, Heidegger prostě nějak ve zkušenosti zakusil, že myšlení a bytí jsou v jakési jednotě, jakési sounáležitosti. Potom se jen pokusil tuto svou zkušenost

30 Srov. EP 75b.

31 Srov. EP 75c.

32 Srov. EP 76c.

33 EP 75c.

obléci do filozofických pojmů. Sám hovoří o tom, že takto nelze hovořit bez toho, že to předtím sami nezakusíme.³⁴

Heidegger ztotožňuje světlinu bytí s neskrytostí, jejímž jádrem-srdcem, jejíž podstatou je však skrytost.³⁵ Proč? Světlina se totiž tímto chrání, proto se ukrývá a tak může střežit samu sebe a uchovávat se. Jen díky tomuto skrývání neskrytosti může být poskytována její otevřenost, její neskrytost.³⁶ Toto vše jsou bohužel pouze básnická přirovnání, vynucená zřejmě především obtížným předmětem úvah. Chce se zde však říci, že světlna je sice otevřená, ale zároveň – a to je její podstatou – je skrytá. Dává se (a dává bytí a jsoučno v ní), ale ne hned a automaticky. Její podstatou je totiž skrytost.

Heideggera v této souvislosti opět nejvíce zajímá vztah světliny k bytí a to, že světlna umožňuje zjevování se přítomního-bytí jakožto přítomného, jakožto působícího. Toto bytí se díky světlině zjevuje, ale zároveň se v ní skrývá,³⁷ protože podstatou neskrytosti je právě její skrytost. Bytí se ve světlině skrývá, světlna bytí chrání a ukrývá, střeží a ve střežení uschovává. To je opět příliš básnický řečeno – chce se zde říci, že bytí je každému jaksi známo, každý mu jaksi rozumí, ale ne zcela, protože je sice odkryto ve světlině, ale jelikož podstatou světliny je skrytost, je odkryto jen zčásti, světlna jej zčásti totiž zjevuje a zčásti naopak zahaluje. Důvodem je ochrana bytí. Před čím nebo před kým, už Heidegger neříká. Z dalšího paragrafu 79 se však lze domnívat, že před bezuzdným řaděním techniky, která v zájmu člověka vykořisťuje přírodu.

Opět je zde hovoření o světlině bytí jaksi navíc – stačilo by říci, že bytí se nám dává, ale ne úplně, zčásti mu rozumíme, protože je v neskrytosti, je neskryté, ale jeho podstatou (jeho „srdcem“) je skrytost, tedy se zčásti skrývá. Pokud do těchto myšlenek přidáme světlinu, nic nového tím nezískáme. Potíž už je i v tom, hovořit takto o bytí jako o nějakém jsoučnu, jako o věci, která se skrývá a pak zase dává atd. Heidegger se možná pomocí světliny chtěl právě vyhnout také této redukci bytí na jsoučno, kdy se o bytí hovoří jako o věci, která porušuje jeho ontologickou diferenci, ovšem pomoc je pouze zdánlivá, protože operuje pouze hypotetickou entitou, světlinou zkonstruovanou jím samotným *ad hoc*.

Heidegger dále argumentuje proti těm, kteří po něm chtějí na tato jeho tvrzení argumenty. Říká, že pro jeho teze třeba argumentů není.³⁸ Jsou totiž zřejmé, zakládají se na evidentní zkušenosti. Rozhodnutí, zda tomu tak skutečně je, nechávám na každém čtenáři. Heidegger však dále uvažuje, jakou metodu zvolit, aby byly tyto věci (světlna bytí, bytí samo) evidentně v myšlení zakoušeny.³⁹ O metodě může rozhodnout pouze specifita-zvláštnost těchto zkoumaných věcí. Tedy je třeba opět volit metodu odpovídající tomu, co se má zkoumat. Jenže, pokud

³⁴ EP 75d.

³⁵ EP 78d.

³⁶ Srov. EP 78d.

³⁷ EP 79a.

³⁸ EP 79, 80.

³⁹ EP 80b.

to ještě neznáme, nevíme, jakou metodu zvolit. Opět zde vidíme jednu z variant hermeneutického bludného kruhu, o které jsem již hovořil výše. Tento kruh se však děje opět ve světlině bytí nebo je dokonce touto světlinou bytí, což odkazuje k čtvrté zmiňované funkci světliny jakožto garantu vzájemné sounáležitosti myšlení a bytí. Tato funkce již byla mnou výše zpochybněna jako nepoužitelná.

*

Spis *Konec filosofie a úkol myšlení* je zajímavý zejména proto, že se snaží zachytit bytí epistemologicky, konkrétně pomocí Hegelovy a zejména potom Husserlovy metody mající vést k definitivnímu a absolutnímu poznání. Základem Heideggerovy epistemologie je fenomenologická metoda. Z těchto důvodů konstruuje epistemologickou entitu světlinu, ze které dělá entitu metafyzickou. Pomocí této původně epistemologické kategorie světliny chce potom ospravedlnit to, že poznáváme svět i bytí světa samotné. To se mu však nedaří, protože pojem světliny je takřka vyprázdněný, je pouze prostorovou metaforou s básnickými konotacemi, a když odhlédneme od těchto irelevantních prvků, nic nového o vlastnostech našeho poznání, o světě ani o bytí věcí neříká.

Heidegger chtěl ve spisu *Konec filosofie a úkol myšlení* blíže specifikovat smysl bytí pomocí své koncepce světliny bytí, na základě mých výše předložených argumentů se však domnívám, že se mu to nepodařilo, o čemž svědčí i jeho další koncepce (součtveří, událost úvlasti), kterými se opět – a z jiného úhlu – snažil smysl bytí postihnout později, protože si uvědomil, že v předchozích spisech (včetně toho zde analyzovaného) ještě nedošel k definitivní odpovědi.

HEIDEGGER'S METHOD AND CATEGORY *LICHTUNG*

The study is about the ontology late Martin Heidegger. The work analyses mainly category *Lichtung* and category *Sein* and relation *Lichtung* and *Sein*. *Lichtung* is in Heidegger's work "The End of Philosophy" *ALETHEIA*, also truth in early ancient meaning, mainly in Parmenides thought. My study analyses also form good method according to Heidegger.

Key-words: Martin Heidegger – *Lichtung* – *Sein*

PhDr. et Mgr. Antonín Dolák, Ph.D.
Katedra společenských věd
Institut mezioborových studií Brno
Veveří 111
616 00 Brno
e-mail: antonin.dolak@imsbrno.cz

