

Myšlení svobody u Martina Heideggera

PAVEL HLAVINKA, Univerzita Palackého Olomouc, Právnická fakulta, Katedra politologie a společenských věd, Olomouc, Česká republika

HLAVINKA, P.: Martin Heidegger's Thought on Freedom
FILOZOFIA, 79, 2024, No 3, pp. 290 – 302

In *Being and Time* it is necessary to distinguish between the concepts of release (*Freisein*) and freedom (*Freiheit*). The term "release" refers to the facticity of Dasein, that is, the provision of a field of orientation for Dasein in being-in-the-world, and "freedom" refers to its existentiality, that is, the authentic grasping of this field in the form of one's own projection (*Entwurf*). There seems to be no place for the traditional notion of freedom. In spite of this impression, the author of *Being and Time* leaves us in no doubt that the notion of freedom in the sense of *liberum arbitrium* is inseparable from existential analytics. After the *turn* in Heidegger's thought, Being (*Sein*) is no longer thought from the position of a modern subjectivism transformed into Dasein. It is not we who think Be-ing (*Seyn*), but Be-ing itself thinks us. It is not we who are free, but Be-ing itself realizes its freedom through us.

Keywords: being (*Sein*) – beings (*Seiende*) – Be-ing (*Seyn*) – freedom – freedom of will – Heidegger – temporality

I. Úvod

Jedna z prvních myšlenek, s níž jsem se setkal při počátečním objevování světa filosofického tázání, byla známá Schopenhauerova teze o tom, že člověk sice může dělat, co chce, ale nemůže chtít, co chce. Tehdy jsem se jenom marně domýšlel, kam až sahá smysl této věty. Určité porozumění pro ni jsem našel díky fenomenologické filosofii Martina Heideggera. A tato studie by mohla být právě Heideggerovou variací na uvedenou Schopenhauerovu myšlenku. Jedním dechem však dodávám, že tato studie není pokusem srovnávat koncepcce svobody u těchto myslitelů či v nich hledat paralely. V první části textu se zabývám pojetím svobody v díle *Bytí a čas* a ve druhé části pojetím svobody po tzv. obratu (*Kehre*) v myšlení Heideggera.

II. Pojetí svobody v díle *Bytí a čas*

Rozumění bytí je ve svém základu umožněno konečnou časovostí. Pobyt je určen jako existence – bytí, které si rozumí ze svého konečného času. Byla-li esence evropskou filosofickou tradicí myšlena jako stálá přítomnost určitého nosného fundamentu, pak i Heideggerova koncepce (právě ve snaze o prohloubení a původnější filosofování) pokračuje v tomto duchu, neboť onou esencialitou se míní předběh k vlastní smrti. S trochou nadsázky mohou pobyt charakterizovat pod zorným úhlem scholastické terminologie jako konečného boha, neboť Bůh je zde scholasticky uvažován jako jednota esence a existence. Za předpokladu, že onu stálou přítomnost nosného fundamentu, konečnou, ke smrti vztaženou časující se bytost, budu považovat za celostně uzavřenou a naplněnou existenci nikoliv až v okamžiku smrti, ale už ve faktu „dohánění“ této celosti, tedy esence. Existencialistický náboj – člověk je podstatně určen tím, čím může být – je tu nepopíratelný. A v těchto intencích se bude pohybovat i užívání pojmů svoboda (*Freiheit*), volnost (*Frei*), uvolněnost (*Freisein*) a osvobození (*Freiwerden*) v *Bytí a čase*.

Bytí pobytu si sobě rozumí ve svých možnostech. Možnosti pobytu jsou ale úplně jiného druhu než možnost nějakého výskytového jsoucna (*Vorhandenheit*). Pro takové jsoucno možnost znamená, že něčím ještě není a nikdy tím není nutně. Z toho vyplývá, že možnost jako ontologické určení výskytovosti je níže než skutečnost a nutnost. Heidegger ovšem nyní uvažuje možnost jako existenciál (bytostné určení pobytu), a zde má tento pojem nanejvýš pozitivní určení pro uchopení bytí pobytu. Možnost pobyt v sobě odemyká jako moci-bytí (*Seinkönnen*). Nejedná se však o „moci-být“ nepodmíněné a nezávislé.

Je třeba říci, že časující se rozumění možnostem moci-být vychází primárně z věcí. Těmto věcem pak mohou – budu-li rozumění specifikovat – rozumět z vlastních možností, kdy se řídím původními poukazovacími souvislostmi vnitrosvětských jsoucna, která jsem odhalil v jisté vhodnosti pro realizaci naší autenticity nebo budu rozumět věcem jakožto možnostem nepravým způsobem, který se od pravého smyslu věcí a nás samotných odchyluje. Oba mody rozumění jsou dány původní *uvolněností* (*Freisein*) pobytu: „Pobyt je možnost být svobodou pro své nejvlastnější ‘moci být’“ (Heidegger 1996, 171). Tato duálnost je dána tezí o *Jemeinigkeit*, která předestírá v zásadě volnost volby svých možností nebo volnost volby světu *Man* propadlých možností. Autentický způsob existence, který je třeba neustále uvažovat jako *existenciálně* konkrétní (týkající se toho kterého pobytu), je ovšem podmíněn z druhé strany *existenciálně*. Je tedy uchopitelný pouze jako výklad *faktivity* pobytu, kterou poměrně radikálně formuluje respektovaný interpret Heideggera Jan Patočka.

Život lze jen velmi podmíněně charakterizovat jako bytí, které je si samo svěřeno. Život i ve svém nejvyšším animálním stupni je charakterizován tím, že tato svěřenost je v rukou něčeho, co samo za sebe neodpovídá automatismu, který funguje sám a k sobě se nevrací (Patočka 1993, 137). Existenciální *rozumění* – se svými atributy seberozvrhování dle svých možností ve smyslu *moci-býti* a artikulace rozumění v řeči jako výklad smyslu oněch možností – přináleží dle Heideggera k časové ekstázi budoucnosti. Ta je při jeho analýze časovosti nejvíce protěžována právě s ohledem na onen příslib autentické existenciality.

Nyní však zůstanu ještě u analýzy *faktičnosti* pobytu. Rozvrhování pobytu se neděje ve vzduchoprázdnu, nýbrž vychází z vrženosti do světa. Přičemž pobyt tuto vrženost přirozeně nevrhá sám od sebe, ze své libovůle, neboť je vždy už předem ze své minulosti nasměrován k jistým možnostem a těmito možnostem rozumí zase dle svých vržených predispozic. Pobyt je neustále stavěn před fakt své nedostatečnosti, který se mu při běžném bytí ve světě dává ve známost v podobě strachu. Strašné může být vnitrosvětské jsoucno nebo my sami uchopení jako vnitrosvětské jsoucno. Strach je charakteristický pro každodenní obstarávající propadlé bytí. Rozpoložení či naladěnost v modu strachu, který je neautentickým doprovázením rozvrhování možností, je Heideggerem situován v strukturální analýze časové celosti existence do ekstáze minulosti.

Metodologickým vodítkem je na tomto místě zajisté specifikum Heideggerova pojetí času. Pobyt jako časující se svírá v možné jednotě všechny tři časové ekstáze pospolu, to znamená, že minulost není něco, co se kdysi odehrálo a my si na to pouze matně vzpomínáme. Minulost je v pobytu vždy přítomnou minulostí, protože fakticita vrženosti se jakožto původní provinilost ozřejmuje v aktuálním jednání pobytu. Při výslovném uvědomění si vlastní fakticity všechna vnitrosvětská jsoucna a bytí-na-světě roztroušené a rozptýlené ztrácí na významnosti a je pro nás nedostatečné. Tuto původní naladěnost Heidegger označuje jako úzkost. Jsme jí přepadeni nenadále a nelze nijak pozitivně označit, z čehož je nám úzko. Úzkost totiž zjevuje fakticitu bytí samotnou ve své původní podobě. Přivádí tak pobyt vskutku před svět i sebe sama v jeho osamoceném vynacházení. Pobyt už totiž není označitelný podle Heideggera nějakou neosobní charakteristikou a ani pro svět se už nehodí příhodné označení. Úzkost nás zjednotlivuje a otevírá pro svět jako svět. Avšak pozor: ani já, ani svět tím není nijak pojmově uchopen, právě v této neuchopitelnosti spočívá svéráz této původní naladěnosti.

V úzkostném rozvrhování možností jde pobytu právě o jeho vlastní bytí: „Úzkost zjevuje v pobytu *bytí k* nejvlastnějšímu ‘moci být’, to znamená zjevuje

volnost pro svobodu zvolit a uchopit sebe sama. Úzkost přivádí pobyt před jeho svobodu k ... (propensio in...) [možnost přichýlení k ... (jako se miska vah může nachýlit dolů – pozn. překl. českého vydání)] autenticitě jeho bytí jako před možnost, jíž vždy už jest. Toto bytí je však zároveň to, čemu je pobyt jako 'bytí ve světě' vydán" (Heidegger 1996, 216). Při analýze úzkosti se zřetelně vymezuje užívání pojmu *uvolněnost* (*Freisein*). Pobyt je vždy předem fakticky vržen do uvolněnosti k rozvrhu svého bytí. „Že jsme svobodni *pro* své nejvlastnější 'moci být' a tudíž pro možnost autentičnosti a neautentičnosti, ukazuje se s určitou původní, elementární konkréci v úzkosti“ (Heidegger 1996, 220). Uvolněnost zde rozhodně není myšlena jako negativní pojetí svobody ve smyslu svobody od něčeho ani jako pozitivní určení ve smyslu svobody pro něco. V *Bytí a čas* – jak ještě uvidíme dále – je nutno rozlišovat pojmy uvolněnost a svoboda. Prozatím je velmi zkráceně odliším tím, že uvolněnost se týká fakticity pobytu, to znamená poskytnutí manévrovacího pole pobytu v bytí na světě a svoboda jeho existenciality, tedy autentického uchopení tohoto pole v podobě vlastního rozvrhu. Limitace rozvrhování je ontologicky téměř absolutní. Pobyt se rozvrhuje na možnosti, do kterých je vržen. Místo pro tradiční pojem svobody jako by zde nebylo. Navzdory tomuto dojmu nás autor díla *Bytí a čas* nenechává na pochybách, že pojem svobody ve smyslu *liberum arbitrium* (i když mnohdy jen pocitově tušený) je od existenciální analytiky neodmyslitelný.

Fenomenologický výzkum bytí pobytu je založen na pozitivním odhalování běžného způsobu bytí, je snahou nechat člověka, aby sám ze sebe, bez jakýchkoliv nadbytečných konstrukcí vyjevil pravdu svého bytí. Deskripce tohoto druhu může často působit – zvláště pro logické pozitivisty – jako prezentace banálních životních faktů zahalených tajemnou a přitažlivou rouškou svérázně uchopených vyjadřovacích možností, jež skýtá svůdnou éteričností Heideggerem ovoněný německý jazyk. Pokud však ono filosofické aroma vyvane, tu se zjevuje ve své nahotě, že pravda bytí pobytu se odehrává v každém okamžiku jako autentická relace k vlastnímu bytí. Pravdivé je takové jsoucnost, kterému je poskytnuto odkrytí svého bytí. Odkrytost je přítomnění daného jsoucího, je děním pravdy tohoto jsoucího, a proto Heidegger klade rovnítko – analogicky Parmenidově identitě bytí a myšlení – mezi bytí a pravdu. Přijít ke svému bytí tedy znamená přijít k jeho pravdě. Jaká je ona nejpůvodnější pravda bytí pobytu? Časující se rozvrh v úzkostném naladění není omezen na upadlou přítomnost mezi *příručností* a odpovědností odebírající anonymní spolubytí, ale uchopen jako sebou-samým bytí míří ke své nejzazší budoucnosti. V ní se mu předkládá k převzetí jeho nejvlastnější možnost – vrženost do smrti. „Svobodné vystavení se vlastní smrti v předběhu osvobozuje pobyt

ze ztracenosti v nahodile doléhajících možnostech, a to tak, že mu teprve umožňuje faktické možnosti, které před onou nepředstižnou předcházejí, vskutku autenticky pochopit a zvolit“ (Heidegger 1996, 293). „Předběh odhaluje pobytu ztracenost v neurčitém ‘ono se’ a staví ho před možnost být sebou a to primárně bez opory v obstarávající péči druhých, být sebou ve strhující, iluzi neurčitého ‘ono se’ zbavené, faktické, sebejisté a sebeúzkostné svobodě ke smrti.“ (Heidegger 1996, 295 – 296). Tuto možnost pobyt přebírá, zpřítomňuje si ji jako faktum své zásadní ontické i ontologické nedostatečnosti. Přičemž tím přichází nyní Heidegger k velmi podstatnému fenoménu, který uchopit je velmi nesnadné, jenž ale ze své strany dává příležitost jakéhokoliv pozitivního uchopování všech ostatních možných fenoménů. Je jím nicotnost, negativita (*Nichtigkeit*).

Pokusím se tuto nicotnost vyložit současnou explikací pojetí svobody člověka. Pobyt je vržeností vždy předem uvolněn, je volný (*Freisein, Frei*) pro své nejvlastnější moci-být. V přítomném rozumějícím rozvrhu pak pobyt volí možnosti, a vždy už nějakou možností zároveň je. Onen negativní rys existence spočívá ve volbě (přívlastek „svobodné“ zde postrádá smysl) pouze určité možnosti a v aktu této volby současném odmítnutí možnosti či možností jiných. Pobyt je původně uvolněn k nutnosti nést na svých bedrech nejenom možnost zvolenou, ale stejnou měrou i následky nevolby ostatních možností.

Z posud řečeného se nyní odhaluje, že nosným základem volní struktury bytostného určení *pobytu* tedy *starosti* jakožto trojčlenu fakticity (vrženost), existence (rozumějící rozvrh) a upadlosti (přítomné bytí v neurčitém ‘ono se’) je uvolněnost k volení. Pro neautentický způsob existence je charakteristické, že subjektem volení není pobyt sám, ale veřejné a konkrétně neuchopitelné *das Man*. Vlastní, k pravdě svého bytí směřující existence naopak volí své možnosti sama, tzn. že je i schopna vědomí dosahu negativního charakteru každé volby: „Negativita, o které zde mluvíme, patří k bytí pobytu jakožto svobodného pro existenciální možnosti. Svoboda však jest jen ve volbě jedné možnosti a tato volba znamená: nést to, že jsme nezvolili a nemohli zároveň zvolit druhou“ (Heidegger 1996, 315). Nejde však o pouhé konstatování, že existence, jak pravil Kierkegaard, je „pravdivější“ než substance. Heidegger totiž nesleduje antropologicky volní charakter starosti. Ta má být jen předstupněm či uvádějícím fenoménem ke kladení otázek po bytí samotném. A když bytí transcenduje každé jsoucí, tak i při jeho myšlení se problém svobody lidské vůle stává irrelevantním v tom smyslu, že předpoklad svobody i nesvobody se v tomto dynamickém pojetí člověka vzájemně vyžadují.

Hlásí se ona negativita, nicotnost nějak „výslovně“? Heidegger, volí za výchozí fenomén běžně užívaný pojem hlas svědomí. Pro autora *Bytí a času* má svědomí význam sebezrozumění, nikoliv jako sebedředstavení v předmětném smyslu, jako reflexe spáchaného hříchu, ale jako volání k přijetí původní provinilosti (v ní je teprve možno spatřovat základ pro každou morální vinu) pramenící z faktičnosti našeho bytí. Bytí, jež nám bylo dáno k vykonání a dokonání. Svědomí nás nutí ke svobodnému přihlášení se k vlastnímu životu, ačkoliv jsme si jej nedarovali. Pobyt se uvolnil k možnosti volby mezi chtít mít svědomí (*Gewissen-haben-wollen*) či nechťtít jej. Je uvolněn pro naslouchání vlastní provinilosti: „Rozumějící ‘nechat předvolávat’ k této možnosti předpokládá, že pobyt je už pro toto volání svoboden: že je připraven moci být vyzván. Pobyt, rozumějící volání svědomí, je poslušen nejvlastnější možnosti své existence. Zvolil sebe sama“ (Heidegger 1996, 318). Zvolení sebe sama znamená volbu původní otevřenosti (*Erschlossenheit*). Ta nepůvodní, v níž se pobyt nalézá nejspíše a většinou v ní zůstane uvězněn, je uvíznutím a izolací pobytu ve vnějškovém, strachem posedlém, neautenticky zdomácněném a sobeckém bytí na světě.

Původní, v pravém smyslu slova pravdivá otevřenost je *odhodlanost*. Mohu proto nyní shrnout: Naslouchání vlastní provinilosti nás přivádí k vědomí permanentního dluhu vůči svému bytí. Tento dluh Heidegger určil jako nicotnost, která prostupuje celou strukturu starosti a jako takovou ji umožňuje. Časující se odhodlané rozvrhování v úzkosti do nejzazší budoucnosti – předbíhající bytí ke smrti – otevírá smrt jako negativitu nyní v celkovosti pobytu. Celkové moci-být je dosahováním oné pomyslné esenciality bytí pobytu, která svého paradoxního vrcholu dojde až smrtí. Z deskripce volní struktury pobytu usouvztažněné k základním existenciálním charakteristikám jsem připraven odvodit fundaci samotného pojmu svobody v *Bytí a čase*. Strukturální celek starost bytí pobytu odhaluje jako principiálně prostoupené nicotou. „Starost sama je ve své bytnosti veskrze prostoupena negativitou“ (Heidegger 1996, 315). Tato negativita ozřejmuje *vržení do volnosti moci-být* (vždy propadlé volnosti), a proto nelze najít nějakou ambivalentnost v podobě ne-volnosti moci-být, i když k té je možné v předběhu k možnosti jakékoliv nemožnosti volnosti moci-být směřovat. Zůstane-li pobyt v propadlé volnosti moci-být je stavěn k volbě nevlastních možností. Původní negativita bytí pobytu nechává ztrácet jeho *sebou-bytí* (*das Selbst*) a z něj odvozenou samostatnost v ne-já jakožto nepravdě pobytu. Bytí v nepravdě je posléze dáno na roveň *nesvobody* (Heidegger 1996, 312).

Nalézá-li se pobyt ve vržení v modu úzkosti, a je-li s to přivlastnit si mlčícím způsobem hlas svědomí, pak jeho volnost k moci-být se stává volností

k volbě svých možností. Pobyt je uvolněn k přijetí vlastní konečnosti: zaprvé konečnosti každé volby spočívající v nutnosti nést nezvolenost jiných možností a zadruhé konečnosti jakožto bytí k smrti, která je přijetím vědomí nevyhnutelné nemožnosti volnosti moci-být. Pobyt není *svobodný* ve výběru té či oné možnosti nebo při domnělém aktu tzv. svobodného rozhodnutí, na nějž je hrdý. Časující se pobyt je stejně tak málo svobodný, chce-li uchopit budoucnost svou či osvícensky celého lidstva do vlastních rukou a utěšovat se světlem přicházejícím z budoucnosti, jehož je zdrojem. Je třeba se zbavit iluze, že vlastní možnosti, jejich uvolnění k nim, jsou zárukou toho, čemu se říká svobodný život. Domyšleno do důsledků je pojem svobody v *Bytí a čase* uchopením pravdy bytí pobytu, kterému se občas podaří nahlédnout svou fakticitu bytí na světě jako fakticitu, která o sobě ví. Svoboda je pak „svobodou“ přitakání a odpouštění si danosti konečného volení jako takového. Ačkoliv se nám takto pojatá svoboda vzdaluje tradičnímu chápání jakožto svobody lidského konání, přesto stále zůstává neoddelitelnou součástí lidské bytosti, s níž vzchází sebe-sama-vědomí. Svoboda je autonomním vztahem k bytí, za který pobyt nese v otevřenosti pro odkrývání své fakticity nutně i odpovědnost.

III. Pojetí svobody po obratu (*Kehre*) v myšlení M. Heideggera

Analytika pobytu v *Bytí a čase* vedla k založení fundamentální ontologie, v níž pojem lidské svobody má význam v ohledu ke zkušenosti konečnosti vlastního bytí. Hermeneutika fakticity jako způsob uchopení každodennosti pobytu otevřela cestu k myšlení bytí jsoucího. Byla zde pro něj učiněna východiska – existenciály a existencialita –, která však již v přednášce *Vom Wesen der menschlichen Freiheit (O bytostném určení lidské svobody)*¹ jsou Heideggerem opuštěna. Pojem lidské svobody (jako dílčí specifická otázka) zkoumá s úmyslem vniknutí do otázek ontologických, ústících znovu u pojmu svobody, ale nyní již nikoliv jako autentického modu existence v *Bytí a čase*. Svoboda tu totiž dostává hlubší smysl.

„Problém svobody není vestavěn do ústředních a základních otázek filosofie, ale obráceně: ústřední otázka metafyziky se zakládá na tázání po bytostném určení svobody“ (Heidegger 1982, 14). Heidegger nejdříve charakterizuje svobodu člověka jako *negativní svobodu* – tzn. svobodu, která je většinou myšlena jako nezávislost od něčeho. Buď je to nezávislost od přírody nebo nezávislost od Boha (což je myšleno jako svobodný příklon k němu nebo odvrát od něj). Otázka po lidské svobodě je vždy otázkou po tom, co ji ohraničuje,

¹ Přednášeno v letním semestru 1930.

tedy po světu (případně Bohu), tj. po tom všem, co nás obklopuje. Tímto veden Heidegger vyvozuje, že se jedná o otevírající a zevšeobecňující otázku; a protože tázání speciálních věd je ohraničující, nemůže být filosofické tázání nikdy v pravém smyslu vědecké.

Positivní svoboda má charakter čistého bytí od sebe, bytí, které je samo schopno klást si meze svého působení. „Negativní svoboda znamená: svoboda od ...nucení, zproštění od něčeho, pryč od něčeho. Svoboda v pozitivním smyslu nemíní pryč od něčeho, ale k – tomu, pozitivní svoboda znamená uvolněnost pro...“ (Heidegger 1982, 20) Odtud potom Heidegger sleduje myšlenkovou cestu Kantovu, který rozlišuje pozitivní svobodu na kosmologickou (je transcendentální a označuje ji jako *absolutní spontaneitu*) a praktickou (*autonomie*). Absolutní spontaneitu Heidegger vymezuje dle Kanta jako: „Mohoucnost sebepočátku nějakého stavu... (...) sebeuzákonění nějaké rozumné vůle“ (Heidegger 1982, 24). Neboť má v kantovském pojetí vše nějakou příčinu, je i spontaneita příčinou – kauzalitou svobody. Heidegger pokračuje v tomto řetězení a dává rovnítko mezi tázáním po lidské svobodě a tázáním po bytí příčiny (*Ursachesein*). Bytí příčiny je na způsob následování nějakého počátku, průběhem dění bytí, je *pohybem* v širokém smyslu. A problém pohybu pak odkazuje k možnému základnímu určení toho, co je jsoucí (*Seiendes*). Heidegger posléze podniká rozsáhlá etymologizující zkoumání řeckého chápání jsoucna (*tó ón*), kterému rozumí jakožto stálosti *přítomného* ve smyslu bytí (po ruce) předmětem k nějaké služebnosti – což ovšem zakrylo přístup k původnějšímu předporozumění jsoucnu jakožto jsoucnu – tedy jeho bytí. Určení jsoucnosti jako stálé přítomnosti (je třeba držet v diferenci od přítomnění daného jsoucího jakožto způsobu odkrytí jeho bytí) přivádí k času a jeho souřadnosti k bytí. Stojím znovu u rukověti spisu *Bytí a čas* soustředěn na člověka v jeho vztahu k bytí (*Dasein*): umožnění tohoto vztahu je svoboda, nikoliv ale lidská – v čemž je však zásadní rozdíl oproti *Bytí a času*.

Časovost strukturovala bytí člověka a současně na jejím základě vyrůstala sama fenomenalizace fenoménu. Fenomén (bytí jsoucího) se nám dává rozprostřený do tří časových ekstází. Je zachycen v autentické situaci (přítomnost) směřující ke svému možnému příštímú. Ono *ted'* „je“ současně dáno jako to, co teprve bude. Tato přítomná danost budoucnosti se děje zároveň jako návrat ke svému původu – minulosti. V *Bytí a čase* byla časovost, tento základní horizont pro porozumění, tzn. pro otevřené vztahování vůči jsoucnu, spojena neoddělitelně (jako završení novověkého subjektivismu) s člověkem.

Člověk má výsadní postavení mezi ostatními jsoucný v tom, že je časující se časovostí. Časovost samu, tj. možnost fenomenalizace, tj. otevřený vztah

k celku jsoucího si však sám nedává, je do ní vržen, aby ji akceptoval (svoboda v *Bytí a čas*) takovou, jak je mu již dána. A ona mu musí být dána vždy svým způsobem omezeně, což vyplývá z charakteru času samého, v němž má každý fenomén mez – „prostor času“ – svého zjevu. Svoboda je proto oním přijetím konečnosti. Abych však uchopil pozdější pojetí svobody v myšlení Heideggera, musím přijmout výchozí (snad nejde o posun, ale spíše prohloubení) stanoviska: To, že člověk pro porozumění bytí předpokládá časovost, neznamená, že jde – ač je to původní struktura – o jeho vlastnictví. Otevřenost vůči světu a sobě samému je člověku dána jako jeho příjemci. Člověk není tvůrcem této otevřenosti.

V přednášce *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, k níž se nyní po napojení na *Bytí a čas* vracím, jsme byli Heideggerem dovedeni od lidské svobody (a jejího tradičního traktování) ke svobodě každou světskou danost překračující a jako takovou ji vůbec umožňující. Bude tedy v pravdě řeč o svobodě jako metafyzickém problému. Samozřejmě slovo „metafyzický“ zde nenaznačuje, že svoboda je nyní uchopena ve smyslu nekonečného základu, který poskytuje volnost všemu konečnému. Metafyzický je zde pro Heideggera vztah konečného pobytu k celku jsoucího, opanovaného vše pronikající svobodou, která je podmínkou možnosti zjevu. Svoboda je tedy bytím jsoucího vcelku, z něhož mohou být dávány jevící se fenomény. Je-li však svoboda původnější než člověk, má-li být základem možnosti pobytu, pak nelze tuto svobodu přiřadit člověku jako jeho vlastnost: „Člověk je jen správcem svobody, tím jediným, který svobodu volnosti může nechat být v jemu přiměřeném způsobu svobody, tak, že skrze něj bude viditelná celá nahodilost svobody“ (Heidegger 1982, 134 – 135).

Je-li ve spisu *Bytí a čas* svoboda určena jako autonomní vztah k bytí, za který nese pobyt v otevřenosti pro odryvání své fakticity nutně i odpovědnost a samotné porozumění bytí je založeno v časovosti, pak ve spise *Vom Wesen der menschlichen Freiheit* je svobodu možno chápat jako zakládající možnost i pro samo porozumění bytí z času. Bližší charakteristiku prozatím takto zhruba popsané svobody nalézám v Heideggerově přednášce *Vom Wesen der Wahrheit* z roku 1930. Ani zde, podobně jako v předchozím spise, není již svoboda vázána na ambivalenci autenticity a neautenticity a tím méně na nicotnost, která prostupovala celost struktury bytí pobytu (starost). To by ovšem nemělo čtenáře svádět k domněnce, že by snad Heidegger opustil nosnou zkušenost konečnosti lidského bytí. Naopak je tato zkušenost prohlubována. Bytí již není myšleno z pozice novověkého subjektivismu transformovaného

v *pobyt*, který je *vždy-mým* (*Jemeinigkeit*), a jenž ze své strany zabezpečuje držení a rozkrývání pravdy svého bytí. Zkušenost konečnosti lidského bytí je myšlena z bytí samého, přičemž tato zkušenost se později odhalí jako vedlejší produkt, tzn. v souvislosti s naším tématem: rezignací na uvažování o lidské svobodě. Terminologicky se nyní odehrává přeměna z *pobytového Dasein* – ve smyslu vztaženosti ke svému bytí, jež umožňuje zakoušet ontologickou diferenci mezi jsoucím chápaným jako časové ekstáze a bytím, jehož úběžníkem smyslu je časovost sama – v *da-Sein* (*Lichtung des Seins* – světlina bytí) obdařené bytím samým promlouváním o něm. „Ne my myslíme bytí, ale bytí se námi samo myslí“ (Blecha 1994, 30).

Obrat v myšlení M. Heideggera, o němž je nyní řeč, konkrétněji zachytím prostřednictvím jeho pojetí pravdy. Přístup k pravdě v *Bytí a čase* je traktován skrze otevřený pobyt vždy již zasazený v určitém světě, svým způsobem mu rozumějící, aby v přijetí odkrývajících se možností vyjevil pravdu svého bytí na světě. Pravdivým (odkrytým) se tedy pobyt činí sám (autenticita), stejně jako je v jeho původní možnosti být nepravdivým (skrytým).² Ve spise *Vom Wesen der Wahrheit* zůstává sice Heidegger při dění skrytosti a odkrytosti, ale nyní ji nepodřizuje ambivalenci vlastního a nevlastního bytí pobytu. Přístup k pravdě je mimo dosah lidského rozhodnutí se pro něj odhodlat. Pojem svobody budu nyní s to ostřeji vymezit, neboť ve spise *Vom Wesen der menschlichen Freiheit* jsem pregnatnější určení místa svobody nenašel. *Da-sein*, které již není onou světu otevřenou vztažeností k vlastnímu bytí, se ve spise *Vom Wesen der Wahrheit* vždy předem uvolňuje do otevřeného pole jevících se fenoménů, kterým volnost jevení a možných pravdivých či nepravdivých výpovědí o něm dává svoboda. „Otevřený postoj vztahování jako vnitřní umožnění správnosti je založen na svobodě. Bytostným určením pravdy je svoboda“ (Heidegger 1993, 30). Svoboda totiž v našem otevření vůči rozevřenému poli jsoucího nechává být to odkrývající tím, čím vskutku má být. Je ponecháním volnosti vztahování – a odtud pak i možného souzení a vypovídání *da-Sein* k zjevnému, odkrytému jsoucnu, jež vyvěrá ze skrytosti (nikdy neuchopitelné, protože stále trvajících). Svoboda jakoby nesla na svých bedrech toto základní dění pravdy bytí ukazující se ve světlině bytí (*da-Sein*) v příhodném okamžiku jako *událost*, *u-vlastnění* si bytí sebe sama (*Ereignis*). Svoboda se skrze člověka nechává v otevřeném poli odkrytého jsoucnu ponechaného svému zjevu vy-stavit. Dovolím si proto přisoudit svobodě vlastnost sebejevení

² Srovnej k tomu: Karfík (1993, 20 – 21), který v této souvislosti hovoří o existenciálně-ontologickém pojmu pravdy.

v poli odkrytého jsoucna, jemuž se uvolnila nikoliv jako existující v pobytu, ale jako ek-sistující (vy-stavená). Svoboda se vy-staví primárně a původně ve světlině bytí v aktu poodstoupení od slepé zapuštěnosti mezi jsoucna. Člověk se emancipuje za sevření v mateřské náruči *fysis*: aby mohl být bytí vy-staven, je nejdříve třeba, aby byl od něj „odstaven“.

Je-li bytostným určením pravdy svoboda, pak člověk existuje může i jsoucno ponechané k odstavení nenechat tím, čím je. Svoboda je potom i uvolněností k vypovídání bytí zkresleně a nepravdivě. Avšak svoboda není nějaká libovůle, a proto „pocituje“ nepravdu, když nechává myslet bytí skrze nás, jako nepatřičnost a ze své ek-sistentní povahy míří k nápravě, tedy k odkrytosti nechávající událostně (tzn. člověkem nenaplánovatelně a nevypočitatelně) povstat zjevnému tak, jak je mu dáno. Je-li člověk vystaven zjevení jednotlivého jsoucna, pak je současně skryto jsoucno vcelku. Ponechávající volnost svobody k nechání určitého jsoucna být tím, čím je, odkrýt jej, je i skrytím. „V ek-sistentní svobodě pobytu se skrytí jsoucna vcelku stává událostí, skrytost jest“ (Heidegger 1993, 48). Neponechávání odkrytosti lze určit jako nepravdu. Tato nepravda jako skrytost jsoucího (například ono sevření v mateřské náruči *fysis*) vždy předbíhá a ovládá každou odkrytost. Je proto bytí v nepravdě původnější než bytí v pravdě. Zde stojí za připomenutí ono Heideggerovo „*zunächst und zumeist*“ při určování neautentického (vlastní bytí skrývajícího) modu existence.

Nezbývá mi, než učinit paralelu s přítomností, obstarávanému jsoucnu propadlou časovou ekstází ze spisu *Bytí a čas*, neboť i zde v pojednání *O pravdě a bytí* je řeč při postupu od polarity skrytost – odkrytost (zakládající se v prohloubeném pojmu svobody) o nepravdivém bytí člověka. „Na zajištění sebe sama trvá zapomenutí lidí bez míry prostřednictvím právě přístupného běžného. Toto setrvávání má – sobě samému nepoznatelnou – podporu ve vztahu, jímž pobyt nejen ek-sistuje, ale zároveň in-sistuje, tj. setrvává strnule na tom, co nabízí ono jsoucno jakoby samo od sebe a o sobě otevřené. Jako ek-sistentní je pobyt in-sistentní.“ (Heidegger 1993, 62) Pojmu in-sistence je možno rozumět jako ustrnutí v odstavenosti od *fysis*, v níž člověk pouze přežívá při marné snaze sebezajišťování prostřednictvím různých model, aniž by se uvolnil k odkrytému ek-sistování, tj. očekávání nároků přicházejících z vědomí nejen ontické, ale i ontologické nedostatečnosti, která se zakouší jako konečná zkušenost bytí „způsobená“ stálým pronásledováním skrytostí.

Bylo-li Heideggerovým úmyslem v *Bytí a čase* dosáhnout formulování posledního horizontu (smyslu) možnosti porozumění bytí, pak nyní je dosa-

ženo paradoxního momentu konce filosofie, jenž si je vědom principiální nemožnosti dojít k základu bytí prostřednictvím diskurzivního myšlení. Bytí ze své povahy svobodného ek-sistování se jako stálé skrývání samo brání násilnému uchopení a nechává nás nalézat základ (*Grund*) v propasti svobody (*Abgrund der Freiheit*). Pojem svobody je tak již ve spise *O pravdě a bytí* z roku 1930 užíván jako svoboda v nejpůvodnějším smyslu, totiž jako bytím samým darované uvolnění dění skrytosti a odkrytosti. A také v mnohem později vydaném sborníku *Vorträge und Aufsätze* (1967) je pojem svobody krátce a výstižně popsán přibližně ve výše naznačených souvislostech.

Bytostné určení svobody není původně přiřazeno vůli a už vůbec ne kauzalitě lidské vůle. Svoboda stráží to volné ve smyslu osvětleného, tzn. odkrytého. Dění odkrývání, tzn. pravdy, stojí se svobodou v nejbližší a nejnítější příbuznosti. Všechno odkrývání patří do skrytí a skrývání. Skrytost ale, vždy skrývající to osvobozené je tajemstvím. Každé odkrytí přichází z volnosti, vchází do ní a uvádí do ní. Svoboda volnosti nevzniká v nespojitosti libovůle ani ve spojení pouhými zákony. (...) Svoboda je oblastí osudu, který ono odkrývání uvádí na cestu“ (Heidegger 1967, 32 – 33).

IV. Závěr

Sledování způsobů Heideggerova traktování svobody přivádí k tomuto závěru: v prvním plánu čtení je možné rozlišovat pojem svobody v *Bytí a čas* jakožto vrženou možnost autonomního vztahu k vlastnímu bytí a myšlení *po obratu k bytí* uvažovat svobodu jako otevřené pole jevení a skrývání, které tajemstvím své předmětné neuchopitelnosti podněcuje člověka jakožto světlinu bytí k odpovědnému naslouchání vysílaných nároků bytí. Heidegger sice učinil jasnou distanci mezi bytím člověka a bytím hlásícím se v člověku, ale tím jen hlouběji založil námi uvažovaný pojem svobody.

Literatura

- BLECHA, I. (1994): *Fenomenologie a existencialismus*. Olomouc: Univerzita Palackého.
- FEICK, H. (1980): *Index zu Heideggers Sein und Zeit*. 3. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer.
- FIGAL, G. (2000): *Martin Heidegger: Phänomenologie der Freiheit*. 3. Auflage. Weinheim: Beltz Athenäum Verlag.
- HEIDEGGER, M. (1996): *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH.
- HEIDEGGER, M. (1993): *O pravdě a bytí*. Praha: Mladá fronta.
- HEIDEGGER, M. (1982): *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*. In: Heidegger, M.: *Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944*. Band 31. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

- HEIDEGGER, M. (1961): *Nietzsche. I. II.* Pfullingen: Neske.
HEIDEGGER, M. (1967): *Vorträge und Aufsätze. Teil I.* Pfullingen: Neske.
HEIDEGGER, M. (1969): *Gelassenheit.* Pfullingen: Neske.
HEIDEGGER, M. (1959): *Unterwegs zur Sprache.* Pfullingen: Neske.
HEIDEGGER, M. (1995): *Vom Wesen des Grundes.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
HEIDEGGER, M. (2006): *Konec filosofie a úkol myšlení.* Praha: OIKOYMENH.
KARFÍK, F. (1993): Dvojí pojem svobody u M. Heideggera. *Reflexe*, 9, 1 – 32.
PATOČKA, J. (1993): *Úvod do fenomenologické filosofie.* Praha: OIKOYMENH.
-

Pavel Hlavinka
Univerzita Palackého Olomouc
Právnická fakulta
Katedra politologie a společenských věd
17. listopadu 8
779 00 Olomouc
Česká republika
e-mail: pavel.hlavinka@upol.cz
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0995-8365>