

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA FILOZOFIE

Heidegger mezi pobytem a animalitou

Heidegger about Dasein and animality

BAKALÁŘSKÁ DIPLOMOVÁ PRÁCE

Darja Dočekalová

UMĚNOVĚDNÁ STUDIA – FILOZOFIE

Vedoucí práce: prof. PhDr. Ivan Blecha, Csc.

Olomouc 2021

Poděkování:

Chtěla bych poděkovat prof. PhDr. Ivanu Blechovi, Csc. za odborné vedení bakalářské práce a za čas, který mi věnoval. Velký dík patří také Mgr. Otakaru Burešovi a Bc. Arnoštu Haškovi za jejich pomoc při korekturách a mimořádnou podporu během období vzniku práce.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně a použila jen uvedenou literaturu a zdroje.

V Olomouci dne 19.8. 2021

Úvod aneb pobyt jako odklon od <i>animal rationale</i>	5
1. Bytí ve světě.....	8
1.1. Pobyt vs. zvíře ve vztahu ke jsoucnu.....	13
1.2. Bytí ve.....	15
1.2.1. Naladěnost.....	15
1.2.2. Rozumění.....	17
1.2.3. Řeč.....	19
2. Starost.....	22
3. Pobyt vs. zvíře ve vztahu k bytí: privace jako cesta ke zvířecí podstatě.....	24
3.1 Zvíře – prostředek?.....	27
4. Pobyt jako bytí k smrti.....	29
4.1. „Smrt“ zvířecí.....	31
5. Dosvědčení autentického „moci být“ pobytu.....	34
5.1. Předběhová odhodlanost.....	35
5.2. Časovost jako smysl starosti.....	36
Závěr aneb „Co zbývá ze zvířete“?.....	40
Anotace.....	43
Summary.....	43
Seznam použité literatury.....	44

Úvod aneb pobyt jako odklon od *animal rationale*

Koncepty animality a humanity můžeme považovat za vzájemně se podmiňující již od počátku dějin západní filozofie – při tázání se po definici člověka objevuje se zcela přirozeně také otázka po podstatě zvířete, tato však zřídka kdy stojí jako samostatný objekt zkoumání, nýbrž coby nástroj sloužící k vymezení podstaty lidství a určení místa, které člověk zaujímá v univerzu. Zjednodušeně můžeme říci, že dějiny filozofie tento přístup nejmarkantněji ukazují ve dvou variantách. První z nich chápe zvíře jako nedostačující a špatnou verzi člověka a staví ostrou hranici mezi lidstvím a zvířecostí. Výsledkem tohoto pojetí je známá definice člověka jako *animal rationale*. Varianta druhá představuje zvířecost jako temnou součást lidství, nad kterou člověk musí zvítězit, chce-li potvrdit svou výlučnost. Pojetí člověka jako *animal rationale* se ukazuje jako problematické už z podstaty své definice:¹ je člověk „zvířetem, které už v sobě nic zvířecího nemá, vtěleným rozumem... anebo racionální animalitou?“² A dá se za uspokojivou považovat koncepcí člověka, které je tímto způsobem stále vázané na animální sféru?³

Negativní odpověď na tuto otázku, přestože ne s *primárním* úmyslem vypracovat novou ontologii člověka, podává Martin Heidegger nejprve ve svém díle *Bytí čas*,⁴ které platí za počátek projektu fundamentální ontologie, jež si klade za cíl zodpovědět otázku po bytí (která je zároveň vždy otázkou po jeho smyslu), na níž podle Heideggera metafyzická tradice nedokázala podat uspokojivou odpověď, a to jednak kvůli zmatení pojmů jsoucna a bytí a jednak z důvodu chápání bytí jako výčtu charakteristických vlastností vyskytujících se na tom či onom jsoucnu.

Pro projekt fundamentální ontologie (stejně tak pro celou Heideggerovu filozofii) je typická provázanost otázek po „podstatě“ člověka a smyslu bytí.⁵ Co

1 BURGAT, F. *Svoboda a neklid zvířecího života*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018, s. 31–32.

2 Tamtéž, s. 32.

3 Jako problematická se jeví i teze o animalitě člověka, neboť tuto stránku lidské podstaty pojímá teze zcela pejorativně a zvíře je redukováno na bestiální pudovost (Tamtéž, s. 34).

4 Dále jen *BČ*

5 TRNKA, J. *Lidství a zvířecost mezi Heideggerem a Derridou*. Praha, 2011, s.4. Disertační práce. Univerzita Karlova.

je člověk? „Člověk je jsoucí, které je uprostřed jsoucího, a to tak, že se mu přitom jsoucí, kterým není, a jsoucí, kterým sám je, vždy už stalo zjevným. Tento způsob bytí člověka nazýváme Heidegger existencí.“⁶ Coby podmínku založení takového pojetí lidské existence, která je uschopněná k odkrývání jsoucnu a která k tomuto jsoucnu vždy už chová určitý vztah, určuje Heidegger jako *porozumění bytí*. Bytí je předpokladem zjevnosti jsoucnu vůbec. Svým porozuměním bytí zaujímá člověk v řádu stvořeného výjimečné postavení a díky tomuto vztahu je člověk zároveň jsoucnem „exemplárním“, což znamená, že z analýzy jeho způsobu existence může Heidegger explikovat kýžený smysl bytí. Určením podstaty člověka na základě jeho význačného vztahu k bytí (existence) se tak Heidegger rozchází s metafyzickým chápáním člověka jakožto jsoucnu mezi ostatními jsoucnu, jehož esence by byla a priori určitelná výčtem na něm se vyskytujících vlastností a stejně tak s její tradiční definicí člověka coby *animal rationale*. Stručně řečeno, člověk k vymezení své podstaty již nepotřebuje oporu z regionu ostatních jsoucnu. Tento fakt Heidegger umocňuje pojmenováním člověka jako „bytí-tu“ anebo „pobyt“.

Platí-li však bytí, jak bylo řečeno výše, v Heideggerově filozofii za „předpoklad zjevnosti jsoucnu vůbec“ a jako takové je základem veškeré možnosti (fenomenologické) zkušenosti, musí být bytí základem zkušenosti i u takového jsoucnu, kterému, byť s pobytém nesdílí plnost ve vztahu k bytí (jsoucno, které nemá porozumění, a proto se mu jsoucno nemůže stát zjevným ve své „jsoucnosti“), přesto nelze upřít možnost se ke jsoucnu, které jej obklopuje, nějakou formou a v souladu se svou přirozeností, vztahovat. Problematika *zvířecí* zkušenosti byla pro Heideggera v každém období jeho filozofického tázání tématem více než okrajovým, o to více se však stala zajímavou pro následující fenomenologickou tradici. Ptáme se: jaká cesta vede k podstatě živého tvora, kterého Heidegger nekompromisně odděluje od existence pobytu, ale který na základě své vitální stránky (tělesnost, afekce, pud) přesto zůstává člověku podobný a který má ve své zkušenosti bytí jako předpoklad? Odpověď se ne příliš překvapivě nabízí ve stejném regionu, jako ten, ve kterém Heidegger hledá

6 HEIDEGGER, M. *Kant a problém metafyziky*. Praha: Filosofia, 2004, s. 198.

odpověď na otázku po smyslu bytí, totiž u pobytu.⁷ Jakkoliv Heidegger nikdy nepřestává afirmovat, že pobyt není zvířetem, kterého by od animální sféry odlišoval aspekt význačného vztahu k bytí (naopak, vztah k bytí je pro definici pobytu jediným ustavujícím „atributem“), zůstává naopak filozofovo myšlení zvířecosti na konceptu člověka notně závislým, a to právě z důvodu potřeby jeho striktního odlišení od pobytu. Získáme-li pevná určení o tom, kým pobyt jest, dostane se nám skrze *via negativa* také možnosti nahlédnout filozofův poměr ke světu zvířecímu, které se podle Heideggera od pobytu bytostně odlišuje nejenom z důvodu absence onoho výsadního vztahu k bytí, ale také skrze svou tělesnost, jakkoliv se právě ona zdá být potenciálním prostorem pro setkání obou jsoucen.

Ve své bakalářské práci chci představit Heideggerovu cestu vedoucí k ustavení jeho nového pojetí člověka (pobytu), což bude provedeno prostřednictvím vyložení jednotlivých konstitutivních momentů analýzy pobytu, která vyústí v získání času jako ontologického smyslu jeho bytí. V rámci této rekonstrukce budu zároveň sledovat momenty, ve kterých se do Heideggerova bádání (ať už přímo či nepřímo) intervnuje téma animality, ke kterému, jak bylo naznačeno výše (a jak bude dokázáno v průběhu bakalářské práce) Heidegger přistupuje prostřednictvím metody privace. Ačkoliv samotný Heidegger mezi pojmy pobytu a zvířete osciluje spíše významně (nejmarkantněji v rámci rozlišování smrti lidské a smrti zvířecí), nebude přesto má bakalářská práce pokusem o násilné „šroubování“ témat, ale naopak chce dokázat vzájemnou závislost obou Heideggerových konceptů, která má prosvitnout, totiž skutečnost, že Heidegger sice zakládá nové pojetí člověka jako „vztahu k bytí“, a jako takový je tento koncept zbaven přímé závislosti na zvířeti coby prostředku sloužícímu k potvrzení jeho dignity, ale kde zvíře (umenšené v možnosti nabytí plného vztahu k bytí) přesto figuruje jako nutný předpoklad.

7 Ve své bakalářské práci budu užívat termínů člověk a pobyt synonymně, neboť předmětem jejího zkoumání budou téměř výhradně Heideggerovy texty *Bytí a Čas* a pak také *Základní pojmy metafyziky*, tedy spisy z období Heideggerova období fundamentální ontologie, ve kterých pod pojmem pobyt vždy již apriorně můžeme myslet pobyt (jinak tomu je po Heideggerově „obratu“, kde se člověk coby pobyt teprve musí ustavit)

1. Bytí ve světě

Pobyt je jsoucno, kterým je „každý z nás sám pro sebe. Bytí tohoto jsoucna je vždy pro každého moje“⁸ a o toto „moje bytí“ pobytu v jeho způsobu bytí jde – podstatou pobytu je jeho *vlastní* existence. Díky své existenci je pobyt propastně oddělen od ostatních jsoucen (od výskytu a zvířecího života); cokoliv o pobytu vypovídáme, je třeba chápat jako možnost, kterou pobyt (sám sebe si uvědomující) volí, nikoliv jako vlastnost pobytu a priori náležící (tímto způsobem podle Heideggera, jak víme, o člověku referovala předcházející metafyzická tradice). Heidegger píše:

„Pobyt se určuje jako jsoucno vždy z té které možnosti, kterou jest ...které zároveň ve svém bytí nějak rozumí“⁹ – to znamená, že je-li záměrem autora *Bytí a Času*, v období fundamentální ontologie, vyložit smysl bytí na základě analýzy způsobu bytí pobytu (tedy jsoucna, které bytí rozumí skrze vlastní vztahování se k možností), je podle Heideggera nejprve třeba porozumět tomu, jak se toto jsoucno k možnostem vztahuje zprvu a původně, tedy v souladu s povahou fenomenologické metody zkoumat, jak se bytí pobytu „dává v originále“.

Zprvu a původně existuje pobyt na způsob „každodenní průměrnosti“¹⁰. V každodenní průměrnosti je pobyt obklopován jsoucnem, které se mu vždy již stalo nějakým způsobem srozumitelným a ke kterému rovněž pokaždé musel zaujmout nějaké stanovisko. Podle Heideggera se pobyt v tomto původním modu svého bytí setkává se jsoucnem formou praktického obstarávání – to, co pro pobyt znamená jsoucno prvotně, je v přímé závislosti se specifickou utilitou toho nebo onoho jsoucna. Konvice se pobytu jeví nejprve jako předmět sloužící k nalévání tekutin, stolní lampa je vhodná k rozsvícení, máme-li nedostatek světla atd. Důležitým přínosem Heideggerovy filozofie je právě toto obrácení důrazu při poznávacích procesech (např. v opozici k metodě Husserlovy fenomenologii) – se jsoucnem musím mít nejprve zkušenost praktickou, abych jej mohl uchopovat teoretickým způsobem v aktech vědomí.

8 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. 3. Praha: OIKOYMENH, 2018, s. 60.

9 Tamtéž, s. 62.

10 Tamtéž.

Jsoucno, která poznáváme způsobem praktického obstarávání a o kterých máme praktické vědění, nazývá Heidegger „prostředkem“. Pro povahu prostředku je důležitá skutečnost, že se nestává pobytu (nám) zřejmým sám o sobě, ale na základě své přináležitosti k prostředkům ostatním:¹¹ konvice má své místo na stole, stůl se nachází v nějaké místnosti, tato místnost zase v domě, dům v krajině atd. – mít vědomost o tom, jaký je způsob bytí jsoucna v jeho *příručnosti* (základní vymezení podstaty prostředku, „být k ruce“), je zároveň vědění o souvislostech, ve kterých se prostředek nachází (přestože v zacházení s prostředky nemohou být tyto souvislosti pro pobyt odhalitelné všechny naráz, jinak by nebylo možné jeho zaměření na konkrétní jsoucno).

Vědění o souvislostech je základní podmínkou pro to, aby pobyt rozuměl vlastnímu bytí jako bytí v možnostech, s tím, že netematický celek všech souvislostí, který vytváří prostor pro vlastní možnosti pobytu, je svět. Heidegger tento celek všech souvislostí zakládající v pobytu porozumění pro jeho vlastní já zakomponovává přímo do základní struktury bytnosti pobytu. Pobyt je „bytí-ve-světě“.¹²

Svět je dále charakterizován jako celek „dostatečnosti“ a „významnosti“. Dostatečnost je nejprve „charakter bytí příručního jsoucna..v dostatečnosti je obsaženo: s něčím na něco stačit“,¹³ např. zmíněná konvice *stačí* na nalévání tekutin – k tomuto účelu slouží a k tomuto účelu je vhodná. Ta nebo ona podoba dostatečnosti se odhaluje prostřednictvím své participace na „celku dostatečnosti“. Pokládáme-li otázku, k čemu např. zmíněná konvice postačuje, dostane se nám podle Heideggera záhy odpovědi – „kvůli čemu“, která leží v samotné podstatě pobytu. Ono „kvůli“ je kvůli pobytu, jehož způsob bytí je takový, že vždy už s něčím na něco stačí, jinak řečeno: pobyt nechává jsoucno vyjevit v jeho příručnosti jako ve způsobu jeho bytí. Zdrojem této „schopnosti“ pobytu je porozumění bytí, díky kterému se mu svět jako celek dostatečnosti jeví významným. Významnost vzniká jako udělení smyslu, který je objevován v bytí ve světě pobytu, jakožto¹⁴ „vždy už s něčím vystačit“.¹⁵ Zmíněná schopnost

11 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 91-94.

12 FIGAL, G. *Úvod do Heideggera*. Praha: Academia, 2007, s. 65.

13 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 108.

14 Tamtéž, s. 108 – 110.

15 Tamtéž, s. 110.

pobytu (fundovaná v jeho základní struktuře bytí ve světě) nechat prostřednictvím praktického obstarávání vyvstat jsoucno z jeho skrytosti a dopřát mu možnost specifického projevu v plném souladu s jeho podstatou (a schopnost udělit jsoucnu smysl), naznačuje, že pobyt (člověk) se, na rozdíl od ostatních regionů jsoucna, které nemají porozumění bytí,¹⁶ může pyšnit další výsadou: je to ontotvorná bytost. V přednáškách *Základní pojmy metafyziky*¹⁷ z let 1929 a 1930 Heidegger přímo píše, že člověk „svět vytváří“, tj. člověk je schopen jak vertikálního, tak horizontálního rozšiřování svého poznání¹⁸, a na tomto základu se svět může stát prostředkem jeho realizace (do určité míry). Zajímavá analogie k Heideggerově tezi o lidském vytváření světa se nabízí v souvislosti s *Dialektikou konkrétního*, ve které Karel Kosík lidskou onto-tvornou povahu uvádí do přímé souvislosti s poznáváním (nejenom sociální) reality: „člověk poznává skutečnost jen proto, že vytváří lidskou skutečnost a chová se prvotně jako praktická bytost“¹⁹

Třetí významnou charakteristikou světa, po jehož „světskosti“ se Heidegger ptá s úmyslem ozřejmit základní určení pobytu jako „bytí ve světě“, je „spolubytí“. Ve světě, který byl Heideggerem označen jako „významný celek dostatečnosti“, se člověk v modu každodennosti setkává také se jsoucnem, které nemá charakter výskytu příručního jsoucna, ale na které je prostřednictvím těchto jsoucnen poukazováno – např. konvice, která se nachází na stole, odkazuje ke každému, komu je svou „prostředností“ k ruce (třeba ke každému, kdo má žízeň a kterému je konvice k dispozici, jako to, co umožňuje nalévání nápojů). Ono jsoucno, které se pobytu takto ukazuje je, „spolu s pobytém“, jsou jím druzí (*Mitsein*).

Podle Heideggera tyto druzí k pobytu nepřístupují dodatečně jako potřeba potvrzení jeho vlastní subjektivity, ale spolubytí s nimi je obsaženo v základní struktuře bytí pobytu a jako takové teprve zakládá možnost se s druhým (se

16 A která se, mj. nepohybují v ontologické diferenci, tj. není jim znám rozdíl mezi bytím a jsoucnem

17 Dále jen *ZPM*

18 Vertikální: „do hloubky“, schopnost poznat jsoucno jakožto jsoucno (kooperuje-li pobyt např. s konvicí, poznává tento předmět jako konvici), jeho znalosti o jsoucnu se mohou prohlubovat x horizontální: okruh jsoucnen, která pobyt poznává, se může rozšiřovat. Pobyt není determinován výchozím prostředím v tom, co může poznat.

19 KOSÍK, K. *Dialektika konkrétního*. 3. vydání. Praha: Academia, 1966, s. 19.

kterým pobyt sdílí praktický obstarávající pohled) setkat ve společném světě. Pobyt je „bytí ve světě“ a svět jako bytostné určení náležící k podstatě pobytu je vždy již spolubytím. Svět pobytu je pokaždé již spolusvětlem.²⁰ Ovšem, i přesto, (a možná právě proto), že Heidegger druhého tímto způsobem otiskl přímo do bytostné struktury pobytu, neubrání se filozof kritice ohledně přehlížení zásadní role, kterou druhý plní při konstituování naší subjektivity a kritizován byl stejně tak pro absentující etický a sociální rozměr své filozofie.²¹ Pro Heideggera znamená druhý především někoho, kdo, stejně jako pobyt, ve spolusdíleném světě odkrývá jsoucna způsobem praktického obstarávání – „jde spíše než o skutečné soužití jen o jakési sousedství“,²² a protože spolubytí je ukotveno v samotné podstatě pobytu a setkání s druhým v něm není tak schopné vyvolat otřes ani žádným možným způsobem ovlivnit jeho tázání po smyslu bytí, zdá se, že Heideggerova filozofie skutečně není nosným základem pro etiku.²³

Heidegger však koncept druhého potřeboval, a to pro účel vyložení neautentického způsobu existence pobytu (a potažmo také pro odlišení s modelem autentickým)²⁴ – jakkoliv není pobyt v každodenní průměrnosti ontologicky formován spolubytím *konkrétním*, uplatňují druzí, ovšem ve specifické modifikaci, kterou Heidegger označuje jako „ono se“ na pobyt zásadní vliv. „Ono se“, neutrum, které není nikým konkrétním, ale zároveň ani součtem všech druhých, v rámci každodenní průměrné existence pobytu přímo podsouvá, jakých možností se má chopit a jakým způsobem se má k těmto možnostem vztahovat,²⁵ tj. pobyt dělá věci prostě tak, jak se dělávají: jezdí s automobilem tak, jak se s automobilem jezdí, nosí klobouk způsobem, jakým se nosívá etc.

Neurčité „ono se“ se manifestuje prostřednictvím veřejnosti a řídí původní výklad světa pobytu – co je ale zajímavé, je skutečnost, že „ono se“ Heidegger označuje jako další ze základních součástí struktury pobytu (je existenciálem). „Ono se“ jakožto existenciál přímo koreluje s ostatními již vykázanými

20 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 146 – 147.

21 BLECHA, Ivan. *Bytí a svět: Heidegger v kontextu*. Zlín: ARCHA, 2019, s. 224 – 227.

22 Tamtéž, s. 226.

23 Tamtéž, s. 225-226.

24 Tamtéž, s. 225.

25 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 156 – 159.

strukturními momenty pobytu²⁶ (dostatečnost, významnost, spolubytí²⁷). Pobyt (který vždy už nějak rozumí svému bytí) nacházející se ve způsobu bytí „ono se“, odkrývá svět (celek a souvislost odkazů, kterým pobyt uděluje význam) a v něm nitrosvětské jsoucno (i spolubytí) v dostatečnosti, jež je vlastní právě průměrnosti onomu modu „ono se“. Bytí pobytu na způsob „ono se“ určuje Heidegger jako neautentické, tj. pobyt nemá sebe – coby „bytí v možnostech“ své (bytosné) možnosti rozvrhuje dle diktátu výkladu každodenního světa, který si pobyt v této každodennosti „otevívá“. Modifikací „ono se“ je autentické bytí sebou, jež se děje v demaskování neautentického způsobu bytí²⁸ (viz. oddíl „Doslédčení autentického moci být“).

26 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 156-159.

27 Jež jsou také existenciály.

28 Tamtéž.

1.1. Pobyt vs. zvíře ve vztahu ke jsoucnu

Pozoruhodná paralela k neautentické lidské existenci se nabízí v souvislosti se zvířecím způsobem života, v podobě, v jaké jej autor *Bytí a času* předkládá v přednáškách *ZPM*: „Heidegger kritizuje kontemporální pobyt pro jeho konstantní okupování sama sebe jsoucny, jež ho obklopují, v rámci čehož by se dalo říci, že pobyt sama sebe zapomíná.“²⁹ plně absorbován v užívání a kooperování s příručním jsoucnem (po způsobu „ono se“) se pobyt oddaluje své podstatě (bytí, vztah k němuž jej zakládá) a v okolním jsoucnu se ztrácí³⁰ a jsoucno, jehož podstata by se pobytu měla stát zjevnou prostřednictvím individuální praxe, se pobytu odhaluje spíše skrze veřejný konsensus. Pobyt i jsoucnu se v modu „ono se“ stávají indiferentními.

Stejně tak zvíře je podle Heideggera ve svém žití neustále uchvacováno okolním jsoucnem – působením pudů je permanentně vrháno tu k jednomu, tu k druhému jsoucnu, která pro živočicha znamenají pouhé prostředky k uspokojení aktuálních biologických či fyziologických potřeb, aniž by zvíře mělo obeznámenost s tím, s čím přichází do styku. Například myš, kterou kočka uloví, není pro kočku „tou myší“, ale pouze něčím sloužícím k momentálnímu zažehnání potřeby přijmutí potravy. Podle Heideggera navíc zvíře není schopné se ze svého pudově založeného (čistě pragmatického) přístupu ke jsoucnu vymanit, a proto o něm můžeme říci, stejně jako v případě neautentického pobytu, že je v obstarávaném jsoucnu pohlceno.

Přes veškerou lákavost nabízeného srovnání je ovšem třeba říci, že mezi zvířecí uchváčeností jsoucnem a každodenním neautentickým pohroužením se do jsoucna pobytu, leží esenciální propast³¹ založená v rozdílu v kvalitě možnosti vztahování se ke jsoucnu. Jak bylo uvedeno výše: pobyt zaujímá v rámci Heideggerovy filozofie výjimečnou pozici, neboť je jediným jsoucnem mezi ostatními, jemuž se jsoucno (v praktické obeznámenosti), „dává“ ve své podstatě – pouze pobyt má schopnost porozumět jsoucnu „jakožto jsoucnu“

29 KUPERUS, G. Attunement, Deprivation and Drive: Heidegger and Animality, s. 7. („Heidegger criticizes contemporary *Dasein* for constantly occupying itself with the beings that surround it, within which – one could say – *Dasein* forgets itself.“).

30 Tamtéž, s. 7-8.

31 Tamtéž.

(pobyt je „místem zjevnosti“³² bytí, jeho pastýřem) a jazyk, jehož užíváním zvíře opět nedisponuje, je vděčným nástrojem tohoto odkrývání. Ke jsoucnu pobyt přistupuje v *jednání*, které podle Heideggera znamená to, že pobyt v rámci aktivity vůči jsoucnu k tomuto jsoucnu přistupuje s obeznameností o tom, s čím má co do činění: jednání je chování pobytu vůči něčemu.³³ - a toto určení platí i rámci neautentické existence pobytu. Jakkoliv jsoucno v jeho jsoucnosti může být pobytu nejprve zahaleno závojem veřejného a běžného výkladu, je tento deficientní modus jednání (jsoucna nevystupují jako „ta jsoucna“, ale jako neurčité předměty utilitární praxe) možný jenom proto, že v bytostném určení pobytu stojí ona schopnost „jednat“, tedy vztahovat se ke jsoucnu s věděním o něm.

Zvířecí přístup ke jsoucnu bychom oproti tomu mohli spolu s Heideggerem popsat jako jakousi „pudovou řízenost“³⁴ (*Treiben*), omezenou navíc co do rozsahu jsoucna, kterým může být zvíře uchváčeno a vůči kterému má možnost se nějakým způsobem zachovat. „Pudovost jakožto souvztažnost jednoho pudu s jiným pudem udržuje a pohání zvíře v jakémsi *kruhu*, ze kterého nemůže vyskočit a jen v rámci kterého je vůbec něco živočichovi otevřeno“,³⁵ tedy je to pud a nikoliv jednání založené na porozumění bytí, které zvířeti otevírá jsoucno,³⁶ proto je také zvíře prosté schopnosti setkat se jsoucnem „jako takovým“ a proto, jak bylo deklarováno výše, musíme považovat lidské neautentické absorbování ve jsoucnu něčím bytostně jiným než zvířecí uchváčenost.

32 KUNEŠ, J. Člověk jako místo zjevnosti. K základům Heideggerovy filosofie Bytí a času a jeho myšlení po Kehre. *Reflexe* [online]. 2016, (50) [cit. 2021-5-6]. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_50/Clovek_jako_misto_zjevnosti._K_zakladum_Heideggerovy_filosofie_Byti_a_casu_a_jeho_mysleni_po_Kehre.html.

33 HEIDEGGER, M. *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*. Indiana: Indiana University Press, 1995, s. 237.

34 Tamtéž.

35 HEIDEGGER, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Gesamaufgabe 29/30. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1982, s. 363 (pracovní překlad A. Markoše ke stati Kámen – zvíře – člověk, která vyšla ve sborníku *Jazyková metafora živého*, Pavel Mervart 2010.).

36 KUPERUS, G. Attunement, Deprivation and Drive: Heidegger and Animality, s. 8.

1.2. Bytí ve

Dalším z konstitutivních momentů fundamentální struktury pobytu („bytí ve světě“) určuje Heidegger v průběhu své analýzy v *BČ* jako „bytí ve“.

„Bytí ve“ je „bytí tu“ – ono „tu“, které etymologicky odkazuje k prostorovým určením jako „zde“ anebo „tam“, platí nejenom za podmínku, která pobytu odemykáni prostorovost, nýbrž je základem možnosti otevřenosti pobytu vůbec, tzn. prostřednictvím svého „tu“ rozumí pobyt sama sobě, jako tomu, kdo existuje jako bytí v možnostech a kdo je ve světě. Heidegger ve svém zkoumání nejprve přistupuje k rozboru bytostných rysů „odemčeností“³⁷ bytí-tu (pobytu) a tyto pak uvádí do souvislosti s jejich specifickými formami v každodenním způsobu bytí pobytu.³⁸

1.2.1. Naladěnost

Původně se pobytu jeho „bytí-tu“ stává zřejmým na základě *rozpoložení*, které nachází svůj projev v tom, čemu říkáme nálada anebo naladěnost. Jestliže pobyt je, znamená to, že se také vždy nachází v nějaké náladě, která odkrývá jeho „tu“ – pobyt objevuje sám sebe jako naladěného, prostřednictvím naladěnosti mu je odemčeno jeho vlastní jsoucnost.³⁹ V naladěnosti pobyt (byť nereflektovaně) pociťuje nemožnost nějaké „nenaladěnosti“ a odhaluje se mu tak holá fakticita jeho bytí. „Ukazuje se čisté „že jest“; „odkud“ a „kam“ zůstává v temnotě“.⁴⁰ Heidegger tuto odemčenost fakticity pobytu skrze jeho rozpoložení pojmenovává jako *vrženost*, čímž chce akcentovat právě skutečnost, že pobyt je svému vlastnímu bytí zprvu netematicky vydán, je vržen do bytí, které má charakter břemene. Skutečnost, že vrženost v obvyklém způsobu existence pobytu nepřichází k přímé reflexi, je způsobena tím, že pobyt – jsoucnost, které původně našlo sama sebe jakožto vycházejícího se se v nějaké náladě, před svou vržeností (před tísnivým pocitem nehostinnosti) uhýbá.⁴¹

Rozpoložení je pro ale Heideggera zásadní také v tom ohledu, že se významným způsobem podílí na zpřístupňování (a odhalování podstaty) jsoucnosti

37 odemčenosti jsou existenciály zakládající základní strukturu pobytu, „bytí ve světě“

38 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 161 – 164.

39 Tamtéž s. 165.

40 Tamtéž, s. 166.

(„přispívá k důkladnějšímu porozumění světskosti světa“),⁴² které se děje, jak bylo zmíněno výše, primárně způsobem praktického obstarávání. V praxi s nitrosvětským jsoucnem je pobyt tímto jsoucnem nějakým způsobem *zasahován* (např. jsoucno pro pobyt může vystupovat jako nebezpečné), s tím, že schopnost pobytu být jsoucnem tímto způsobem zasažen je podle Heideggera ontologicky založena v možnosti pobytu nechat jsoucno, aby se jej nějakým způsobem *týkalo*. Původ této dotknutelnosti (že se jsoucno může pobytu nějakou formou odhalit jako jsoucno) spatřuje Heidegger právě v existenciálu rozpoložení – „naladěné rozpoložení“ pobytu otevírá svět a jsoucno z něj vystupující (pobytu se odhaluje jsoucno jako nebezpečné jenom potud, pokud sám pobyt může být rozpoložen coby strachující se).⁴³ Schopnost „být naladěný“ klade Heidegger zároveň jako podmínku smyslové afekce:

... jen proto, že „smysly“ ontologicky patří takovému jsoucnu, jehož způsob bytí je naladěné ‚bytí ve světě‘, mohou být „drážděny“... Něco takového jako afekce by nevzniklo ani při sebesilnější tlaku... kdyby naladěné bytí ve světě, nebylo již odkázáno na náladami předznamenanou dotknutelnost nitrosvětským jsoucnem.⁴⁴

Na tomto místě se nabízí otázka, jak se to má se jsoucnem, které podle Heideggera schopnost naladění postrádá (neboť ta je fundována pouze v bytostné skladbě pobytu), se jsoucnem, které jsme v předcházející kapitole určili jako jsoucnem „uchvacované“ a „pudem řízené“ zvíře. Znamená to, že zvíře nemůže být afikováno? Přece však zvíře disponuje tělesnými orgány a stejně tak jistým (utilitárním) vztahem k okolnímu jsoucnu, byť, jak bylo vyloženo výše, se mu nemůže toto jsoucno ozřejmnit ve své podstatě.

41 Jakožto původní modus rozpoložení předchází zároveň veškerému vnímání pobytu – rozpoložení umožňuje pobytu „něco pojímat takovým a takovým způsobem“, tedy druhou odemykající funkci rozpoložení je odemykání „bytí ve světě“, jež je základním určením pobytu. Třetí odemčenost, vážící se k rozpoložení, je odemčenost světa – rozpoložení se významně podílí na vystupování nitrosvětského jsoucna tím, že se jej toto jsoucno vždy už nějakým způsobem *týká* (BČ s. 166–168) – „Jen jsoucno, které je v rozpoložení strachu... může odkrývat příruční jsoucno světa našeho okolí jako ohrožující“. (Tamtéž, s. 168).

42 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 168.

43 Tamtéž.

44 Tamtéž. s. 168-169

Je-li lidské jednání možné prostřednictvím schopnosti „otevírat si“ jsoouco, znamená to, že i jednání má svůj významný základ v naladěném rozpoložení. Otevírání jsoouca za pomoci naladěného rozpoložení se však nemůže dít bez tělesné složky pobytu – smysly a afekce jsou však rovněž fundovány v existenciálu naladěnosti. Rýsuje se nám tedy nyní postulát pro Heideggera naprosto zásadní, totiž skutečnost, že tělesnou stránku pobytu je třeba chápat jako rezultat (ne ve smyslu následku příčiny dějí v časové posloupnosti, ale spíše jako uschopnění přicházející se schopností) jeho základní bytostné struktury „bytí ve světě“ mající výsadní vztah k bytí. „Tak je založeno i to, co člověku přisuzujeme ve srovnání se „zvířetem“ jakožto animalitas, samo v bytnosti ek-sistence.“⁴⁵

Vrátíme-li se zpět k naší otázce, tedy „jak se to má s afekcí v případě zvířat a je-li vůbec možná, můžeme odpovědět, že ano – jejich předpokladem však není, jako v případě pobytu, naladěné porozumění, nýbrž patrně pud, který platí za základ jakéhokoliv zvířecího vztahování se vůči jsooucu. O založení v pudu však můžeme mluvit až na základě obeznámenosti s Heideggerovými *ZPM*, v *BČ* filozof problém založení zvířecí afekce odkládá společně se zkoumáním možnosti zvířecího „času“,⁴⁶ a to se slovy: „Jak ontologicky vykládat smyslové podráždění a smyslové vjemy v něčem „pouze živém“, jak a kde je vůbec nějakým „časem“ konstituováno například bytí zvířat, to je jiný problém“.⁴⁷

1.2.2. Rozumění

Jedním z dalších existenciálních určení pobytu podílejících se na odemykání jeho „tu“ (odhalující pobytu sebe sama jako „bytí ve světě“), pojmenovává

45 HEIDEGGER, M. *O humanismu*. Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 2000. s. 16.

46 Zavedení závorek pro zvířecí „čas“ navádí čtenáře k zamyšlení, neimplikuje-li se na tyto na stránky *BČ* Heideggerova znalost v té době nejnovějších výzkumů biologa Jakoba von Uexkülla (BODAYLE, Colin. *Animals in Heidegger's 'Being and Time'*), který na základě svých pozorování dochází mj. k zjištění, že „jednotlivé biologické světy se... neliší pouze svým prožitkovým tónem a členitostí, ale i svým temporálním charakterem“. (KLEISNER, Karel, HERMANN, Tomáš Hermann, ed. *Umwelt - Koncepce žitého světa Jakoba von von Uexkülla*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2005, s. 110.) Jako příklad může posloužit časová perioda šneka – šnek není způsobilý zaznamenat více jak tři nebo čtyři přechody vjemů během sekundy, rozlišovací schopnost člověka oproti tomu činí okolo 1/18 sekundy (KLEISNER, K., HERMANN, T., ed. *Umwelt - Koncepce žitého světa Jakoba von von Uexkülla*, Tamtéž).

47 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 385.

Heidegger jako *rozumění*. Rozumění, které je „vždy už nějak naladěno“ (stejně tak rozpoloženo je založeno v nějakém porozumění), odemyká pobytu jeho „tu“ jako „bytí v možnostech“, kterým je pobyt ve svém původním vymezení jakožto „bytí ve světě“.

Pobyt rozumějící sám sobě coby vlastnímu „moci být“ zároveň odemyká svět v jeho významnosti a stejně tak nitrosvětské jsoucno v možnostech jeho příručního charakteru.⁴⁸ „Rozumění má samo o sobě existenciální strukturu, kterou Heidegger nazývá rozvrhem“⁴⁹ – rozvrhem v tomto případě není míněno (jak by se mohlo zdát na základě užití tohoto slova v běžném jazykovém úzu) strukturování budoucího času (vím, jak budu nakládat se jsoucnem), nýbrž postřehování čistých možností coby možností (naprosto nekonkrétních). Rozvrhované rozumění je základem *pohledu* pobytu, jehož *existenciální* charakteristikou je schopnost nechat vyvstat jsoucno, jež je mu dostupné, z jeho skrytosti.

Jeho pozitivním derivátem je *výklad*, ve kterém jsou rozvíjeny možnosti, jež rozumění rozvrhlo. Výklad otevřeně akcentuje dostatečnost toho jsoucna, které je v každodenní průměrnosti pobytu ozřejměna.⁵⁰

Souhrnně tedy můžeme říci, že skrze rozumějící rozvrh, jehož rozvinutím je výklad, pobyt odhaluje⁵¹ (výskytové) jsoucno v možnostech, jež korespondují s jeho specifickým bytím. O takto pro pobyt odkrytém jsoucnu Heidegger mluví jako o smysluplném – smysl se však spíše než k tomuto jsoucnu váže k pobytu. Je jedním z existenciálů, které konstituují strukturu odemčenosti, jež je vlastní právě existenciálu rozumění⁵². Jakožto existenciál je smysl něčím, čím může disponovat pouze a výsadně pobyt: „Jen pobyt může tedy být smysluplný nebo smysluprázdný“.⁵³ Jsoucna nepobytového charakteru jsou tomto důsledku smyslu prostá neboli nesmyslná tzn. nemají možnost osvojit si jsoucna prostřednictvím odemykající porozumění:⁵⁴ zde tedy opět narážíme na ustavení vyložené v předcházejících oddílech práce: zvíře zkrátka nemá přístup k poznání jsoucna

48 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 174 – 176.

49 Tamtéž, s. 176.

50 Tamtéž, s. 186 – 187.

51 Odemyká.

52 Tamtéž, s. 182 – 184.

53 Tamtéž, s. 184.

54 Tamtéž.

„jako takového“, jeho smysl (možnosti korelující s určitou podstatou jsoucna) zůstává zvířeti neznámý – coby „pudově řízené“ (v přednáškách *ZPM* „uchvácené“) objevuje zvíře jsoucno způsobem „ze sebe“ – je samo v sobě imanentní. V Heideggerově výkladu smyslu se zároveň objevuje i jiná z výše zmíněných skutečností, totiž ontologický rozdíl mezi privací lidskou a privací zvířecí. Opět je tomu tak, že smysluprázdnost pobytu (tedy deficientní modus smyslupnosti) je podmíněn možností „být smysluplný“, jež stojí v základu bytnosti pobytu. Podstata zvířete v této možnosti neleží, jedná se o absenci vyššího řádu, úplnou absenci možnosti smyslu.⁵⁵

1.2.3. Řeč

Třetím existenciálem participujícím na odemykání pobytu jeho „tu“ (bytí ve světě) je řeč, která coby „existenciálně stejně původní jako rozpoložení a rozumění“⁵⁶ artikuluje tyto existenciály. „Světským“ projevem řeči je *jazyk*, jež platí za nitrosvětské jsoucno, mající obdobný způsob bytí jako jsoucno příruční.

Za účelem objasnění odemykající úlohy řeči (a vyzdvihnutím její zásadní úlohy pro zakládání existenciality pobytu)⁵⁷ rozpracovává Heidegger její strukturu, na základě jejíhož vypracování řeč vystupuje jako „významové členění naladěné srozumitelnosti“,⁵⁸ které je: za 1. sdílené se spolubytím pobytu (prostřednictvím sdělování, ve kterém je sdíleno rozumění a naladění); 2. má intencionální charakter (řeč vždy mluví „o něčem“ a je vyřčením/oslovením něčeho); 3. je vlastním vyjádřením pobytu o pobytu samém (o jeho rozpoložení, v němž pobyt vždy už nějak rozumí svému „bytí ve světě“).⁵⁹ Demonstrací úzké

55 Úplnou absencí smyslu lze však na těchto stránkách BČ přičíst rovněž jsoucnu výskytovému, kdybychom tak neměli k dispozici Heideggerovu komparativní přednášku ze sborníku *ZPM*, museli bychom v tomto případě konstatovat nebezpečí v podobě nedostatečného odlišení statusu animality (z hlediska ontologické dignity) od jsoucna se způsobem bytí výskytu, jehož základním vymezením na stránkách BČ je, jak víme, příručnost.

56 Tamtéž, s. 193.

57 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 193 – 194.

58 Tamtéž, s. 195.

59 Teprve na základě této struktury řeči je možné něco jazyk, jež však nemusí být jejím přímým obrazem – v každém způsobu užití jazyka nemusí být na první „poslech“ markantní veškeré strukturální momenty jeho fundamentu (*BČ*, s. 195).

sepjatosti řeči a zbývajících odemykajících existenciálních struktur pobytu jsou dvě význačné možnosti, kterými řeč disponuje: *naslouchání* a *mlčení*.⁶⁰

Po takto vypracované odemykající struktuře pobytu se Heidegger v souladu se směřováním své analýzy přesouvá k obširnější explikaci této struktury v každodenním způsobu bytí pobytu, které se děje (jak bylo uvedeno výše) v neautentickém modu „ono se“. Položení otázky by mohlo znít takto: jak pobyt „odemyká“ své „bytí ve světě“ v každodenním způsobu bytí⁶¹ (a bude po vypracování odpovědi na tuto otázku možnost poukázat na fenomén nějaké „ontologicky původnější způsob každodennosti pobytu“⁶²)? Jako vůdčí fenomény pro postupující analýzu určuje Heidegger *řeč*, *pohled* a *výklad* v každodenním způsobu jejich bytí.

Řeč je vysloveným jazykem majícím porozumění a výklad, tzn. vyslovenost jazyka má základ v porozumění pobytu, které je v této vyslovenosti vždy už nějak vyloženo. V každodenním způsobu bytí pobytu se však vyslovenost jazyka odhaluje jako omezená, neboť v sobě uchovává průměrnou srozumitelnost neautentického „ono se“, která je každodennosti vlastní: ve sdílené řeči, která mluví o jsoucnu, nerozumíme ani tak jsoucnu samému (o čem je řeč), ale spíše tomu, jak je o jsoucnu vypovídáno, neboť takový je konsensus, tak rozumíme řečenému všichni zhruba stejným způsobem. Tento způsob vypovídání o jsoucnu (šířený a opakovaný) zakládá *řeči*. Řeči ze své podstaty brání našemu vlastnímu osvojování jsoucna si jsoucna a stejně tak jsou překážkou autentického uchopení pobytu, neboť svou průměrnou srozumitelností a priori rozhodují o všem, o čem se mluví, i v jaké naladěnosti se máme k tomu či onomu vztahovat (včetně pobytu), řeči⁶³ „... představují způsob bytí vykořeněného porozumění pobytu“⁶⁴.

Další ze způsobů vykořeněného porozumění pobytu reprezentuje *zvědavost*, která, obdobně jako řeči, nechce percipovanému (jsoucnu) doopravdy porozumět, ale snaží se jeho prostřednictvím distancovat od svého autentického „bytí ve

60 V naslouchání, které je rozumějící, se pobyt existenciálně otevírá jak pro své nejvlastnější moci být (naslouchání sebe sama), tak pro spolubytí – tato odemčenost se umocňuje v možnosti mlčení, jež upozadňuje řeči a dává tak více prostoru pro autentické uchopení svého „moci být“ (BČ, str. 196 – 197).

61 Tamtéž, s. 195.

62 Tamtéž, s. 199 (citace upravena).

63 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 200 – 203.

64 Tamtéž, s. 203.

světě“. Zvědavost, vymezená ve svém projevu těkavostí, rozptýleností a nesituovaností, je bytostně propojena s řeči: řeči pokaždé vždy již předesťřely, co se dostane do okruhu zájmu pobytu (to, o čem se mluví), zájmu, který je povrchní a proměnlivý v souladu s povahou řeči. Zvědavost a řeči přímo fundují třetí způsob každodenní odemčenosti pobytu, jímž je *dvojnáčnost*: pod vlivem těchto neautentických odemčeností je determinován výklad světa pobytu, jeho spolubytí, ale i výklad⁶⁵ „bytí pobytu k sobě samému“⁶⁶. V působení dvojnáčnosti zaniká rozdíl mezi skutečným porozuměním coby živým postřehováním bytostných možností a porozuměním nepravým, které „klouže po povrchu“ a ke jsoucňům (včetně samotného pobytu) se vztahuje prizmatem diskurzu neosobního a všudypřítomného „ono se“.

Vypracovaná triáda každodenních modů odemčenosti pobytu odkrývá, jak bylo naznačeno, původnější způsob bytí každodennosti, Heideggerem nazvaným jako *upadání*.⁶⁷ Pobyt je, jakožto upadající, zprvu a většinou obstarávajícím bytím pohrouženým do světa ve spolubytí konstituovaném řeči, zvědavostí a dvojnáčností. Je neautentický, neboť si nerozumí sám ze sebe, ale prostřednictvím světa, do kterého upadá, světa, který ale zakládá jeho bytí. Upadání pobytu nelze chápat jako odklon od nějakého ideálního stavu,⁶⁸ ale právě coby „pozitivní možnost jsoucna, které, jsouc bytostně jsoucňem obstarávajícím, je rozptýleno v určitém světě“.⁶⁹

65 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 203-206.

66 Tamtéž, s. 206.

67 Tamtéž, s. 206 – 209.

68 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 209.

69 Tamtéž.

2. Starost

Díleč vypracování momentů zakládajících strukturu *bytí ve světě* pobytu postupně směřuje k rozumění těmto momentů v pojmové celistvosti a jednotě, která se má ukázat jako ontologicky nejpůvodnější, a jako taková teprve umožňující členění bytostné struktury na jednotlivé momenty. Přístup k fundujícímu strukturnímu celku však nemůže být zjednáán skrze rozbor každodenního způsobu pobytu, a to i přes skutečnost, že pobyt se v tomto modu pohybuje původně a většinou. Podle Heideggera musí být tázání po bytí pobytu v jeho celistvosti provedeno onticko-ontologicky adekvátním způsobem, ale vycházet zároveň z již provedené analýzy (tj. upozadit jevové aspekty každodenní existence pobytu a zaměřit se na její ontologický základ).

Na základě dosavadní analýzy byl pobyt určen jako jsoucno mající porozumění bytí, a tedy odhalené samo sobě ve svém bytí ve světě) skrze existenciály (bytostné charakteristiky) rozpoložení a rozumění. Heidegger se táže: „Je v pobytu nějaké rozumějící rozpoložení, v němž je pobyt sobě samému odemčen význačným způsobem“,⁷⁰ který by vedl k objasnění původní celosti strukturního celku pobytu?

Jako výchozí bod vedoucí k zodpovězení otázky je určeno již zmíněné upadání pobytu. V upadání pobyt sám před sebou utíká a situuje své bytí do každodenního zacházení s příručním jsoucnem. Čím je však motivován tento útek? Podle Heideggera je jím rozpoložení úzkosti: úzkost ruší veškerou relevanci každodenního způsobu bytí pobytu: to, z čeho je pobytu úzko, se projevuje jako absolutně nekonkrétní a nemá srovnání s žádným jsoucnem, jež se ve světě vyskytuje. Úzkost přepadá pobyt v jeho vlastním vrženém „bytí ve světě“, odemyká svět „jako takový“ (svět jako základ zjevnosti příručního jsoucna) a směřuje pobyt k autentickému uchopení svého „bytí ve“⁷¹ jako „bytí k nejvlastnějšímu ‚moci být‘ (jsem bytí v možnostech)“.⁷²

70 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 215.

71 Tamtéž, s. 220 – 222.

72 Tamtéž, s. 222.

Skutečnost, že se pobyt v každodenním obstarávání oné úzkosti projevující se jako „tísňivá nehostinnost“ vyhýbá, odhaluje úzkost jako fundamentální rozpoložení a součást struktury ‚bytí ve světě‘ – k neautentickému způsobu bytí se pobyt uchyluje proto,⁷³ že „je v základě svého bytí úzkostný“.⁷⁴

V souladu s těmito určeními je fundamentální rozpoložení úzkosti vykááno jako „význačná odemčenost pobytu“: úzkost je jediným rozpoložení, které je uschopněno k tomu distancovat pobyt od upadlého „bytí ve světě“ a ukázat mu autenticitu jako možný způsob jeho bytí. Jako význačné se rozpoložení úzkosti projevuje také v ohledu, že je schopné zpřístupnit pobyt v jednotě jeho základních existenciálních určení (bytí ve světě se setkává se sebou jako s naladěným vrženým bytím v možnostech), jimiž jsou upadlost, fakticita a existencialita. Jednota těchto určení je však ona původní celost strukturního celku pobytu, k jejíž fixaci směřuje celý první oddíl *Bytí a času*. Heidegger tento „původní strukturní celek“, tvořící základní určení pobytu⁷⁵ charakterizuje jako „být v předstihu před sebou vždy již ve (světě) jakožto bytí ‚u‘ (nitrosvětsky vystupujícího jsoucna)“⁷⁶ a vyhrazuje pro něj termín *starost*.

73 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 223-224.

74 Tamtéž, s. 224.

75 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*. s. 226 – 227.

76 Tamtéž, s. 227. Pobyt existuje v předstihu před sebou jako faktický (vržený) ve světě obstarávané jsoucna (upadání).

3. Pobyt vs. zvíře ve vztahu k bytí: privace jako cesta ke zvířecí podstatě

Zřejmě je ze všeho jsoícího, jež jest, pro nás nejobtížnější myslet živou bytost.⁷⁷

Prozatímni bádání se v souladu s Heideggerovou přípravnou fundamentální analýzou dostalo do bodu vykázání existenciální struktury pobytu jako starosti, a přestože je třeba jej v této fázi považovat za neúplné,⁷⁸ vyložilo doposud základní konstitutivní prvky jednotné existenciální struktury pobytu a tyto pak na mnoha místech uvedlo do srovnání se zvířecím způsobem bytí, které se svým vymezení ukázalo jako do značné míry závislé na formě vztahu, jakého nabývá pobyt k bytí. Ukázalo se, že Heideggerovo myšlení zvířeckosti je provázeno motivem privace. „Život“ neboli zvířeckost, získává v Heideggerově fundamentální ontologii svá určení téměř výhradně prostřednictvím jeho negativního odlišení od lidské existence.

Jaká je ale ona příčina podmíněnosti Heideggerova chápání animality na poměru, jakého vzájemně nabývají pobyt a bytí? Meritum Heideggerovy filozofie, otázka po bytí, platí v období před filozofickým „obratem“ za závislou na exemplárním jsočnu, pobytu, které je jediným jsočnem mezi jsočny disponujícím možností otázku po bytí položit a hledat na tuto otázku odpověď (a to i přes to, že v obvyklém každodenním modu existence je bytí pobytu skryto). Tyto výsady manifestující se v *BC* např. přiřčením pobytu schopnosti chápání ontologické diference (byť zprvu nereflektovaně, je mu zřejmý rozdíl mezi bytím a jsočnem) anebo určením pobytu jako jsočna mající „porozumění bytí“, způsobují: 1. Heideggerovo zacílení na problém pobytu: zvíře pro Heideggera není jsočnem, u něhož by analýza způsobu jeho bytí (života) přispěla k objasnění smyslu bytí jako takového, a tedy se mu až na výjimku, kterou je zmíněná analýza v *ZPM*, věnuje zcela okrajově 2. Automatické odepření výše zmíněných výsad pro

⁷⁷ HEIDEGGER, M. *O humanismu*, s. 18.

⁷⁸ Heideggerovým cílem je zachytit existenciální strukturu v „úplné celistvosti“ a na tomto základě určit podstatu pobytu jako časovosti a postoupit tak dále v hledání odpovědi na vůdčí otázku po smyslu bytí

„nepobytová“ jsoucna, tzn. pro život a výskyt. Na tomto místě je třeba upozornit na fakt, že v díle *BC* užívá Heidegger termínu život ve dvojnásobném významu, tedy jako život zvířecí a život jako určitý způsob bytí pobytu – nejedná se přitom, jak by se mohlo na první pohled zdát, o sdílenou rovinu, o stejný život prostupující jak podstatou zvířecí, tak podstatou lidskou, která je oproti zvířeti navíc obohacena o plnost ve vztahu k bytí. Heidegger při vymezení analytiky pobytu vůči biologii a psychologii uvádí:

Ontologie života je prováděna způsobem privativní interpretace, určuje, co musí být, aby mohlo být něco takového jako pouhý život... pobyt zase nelze ontologicky určit tak, že ho určíme nejdříve jako život (ontologicky neurčitě) – a pak k tomu ještě něco přidáme.⁷⁹

Je-li podstatou, „bytností“ pobytu jeho existence se všemi jejími atributy jako jsou porozumění bytí anebo způsobilost k tomu nechat vyjevit jsoucno v jeho jsoucnosti, lze si pak (biologický) život pobytu představit jako množinu plně absorbovanou v množině s označením existence. Anebo, jinak řečeno: zdá se, jakoby existence pobytu „posvěcovala“ vitální složku jeho bytí, a tím ji nekompromisně oddělila od živočišné sféry: „Tělo člověka je něco bytostně jiného než zvířecí organismus“.⁸⁰ Na jiném místě se Heidegger nechává slyšet:

„A totéž platí o pudu a sklonu. I ty, pokud jsou vůbec v pobytu čistě vykazatelné, tkví v starosti. Tím není vyloučeno, aby sklon a pud ontologicky konstituovaly jsoucno, které pouze „žije“. Základní ontologická struktura „života“ je však samostatný problém a lze ji rozpracovat pouze jako reduktivní privaci vycházející z ontologie pobytu.⁸¹

Ačkoliv tedy zvířecí život s životem lidským sdílí biologicko-fyziologické vymezení, nelze je stavět na roveň – člověk má svou biologickou stránku jen z toho důvodu, že je existencí (vztážeností k bytí), oproti tomu je podstata zvířete podle Heideggera fundována pouze v jeho „tělesnosti“- tělesnosti zcela odlišné,

79 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 69.

80 HEIDEGGER, M. *O humanismu*, s. 16.

81 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 228.

než jakou disponuje pobyt. Z toho důvodu, jak bylo naznačeno výše, je i motiv privace v rámci existence pobytu (neautentický způsob bytí) pouze analogickou privací k privaci, kterou Heidegger obdařuje zvířecí podstatu, totiž v případě pobytu je „původní rozptýlenost ve spolusdíleném světě obstarávaného jsoucna, ztrativší ze svého obzoru bytí, založena skrze ještě původnější existenciální vztaženost k bytí, jež tvoří „podstatu“ zkušenosti pobytu.“⁸²

V myšlení zkušenosti zvířecího života, který na rozdíl od pobytu postrádá schopnost zaujímat ke svému bytí vztah (život je coby způsob bytí bytostně přístupný pouze pobytu), však přesto toto bytí musí setrvat jako nutný základ možnosti zkušenosti vůbec. Ačkoliv Heideggerovu zvířeti není jsoucí zřejmé „jako jsoucí“ (tzn. jsoucna pro zvíře vystupují ve své aktuální utilitě, aniž by snad zvíře vědělo, k jakému objektu se vztahuje, viz. výše), nelze mu, na rozdíl od jsoucen čistě výskytových, upřít toto vztahování se.⁸³ Bytí je základem zjevnosti jsoucna a zvíře se jsoucím, po svém způsobu, kooperuje. Pro Heideggera se intervence do zvířecí zkušenosti jednala obtížnému fenomenologickému počínu, jehož náročnosti si byl jistě vědom: Je to právě zvíře, „které je nám na jedné straně jistým způsobem nejvíce příbuzné“.⁸⁴

Řešení v podobě privativního vymezení se nabízí jako logický krok právě kvůli snaze vycházet při myšlení zvířete „z bytí“ coby základu veškeré zkušenosti vůbec.⁸⁵ Heideggerovo označení zvířecího způsobu bytí jako *chudoba světem* je pak termínem velmi výmluvným a přímo odkazujícím k cestě, jaká povede k jeho zkoumání. V jakém smyslu se tedy zvířeti oproti pobytu nedostává světa, resp. jaké formy privace zakládají podstatu života, bylo částečně explikováno v předcházejících kapitolách, sledujme tedy dále rozvinutí této privace i v nadcházející kapitole o zvířecí „smrti“.

82 TRNKA, J. Jak se tvoří zvířecí a lidské tělo. *Filosofický časopis: mimořádné číslo* [online]. 2011, (15), 16-17.

83 TRNKA, J. Jak se tvoří zvířecí a lidské tělo. *Filosofický časopis: mimořádné číslo* [online]. 2011, (15), 16–17 [cit. 2021-03-16]. Dostupné z: <https://www.sif-praha.cz/wp-content/uploads/2013/04/jaksetvorizvirecialidsketelo.pdf>.

84 HEIDEGGER, M. *O humanismu*. Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 2000, s. 18. (citace mírně upravena).

85 TRNKA, J. Jak se tvoří zvířecí a lidské tělo. *Filosofický časopis: mimořádné číslo* [online]. 2011, (15), 16–17 [cit. 2021-03-16]. Dostupné z: <https://www.sif-praha.cz/wp-content/uploads/2013/04/jaksetvorizvirecialidsketelo.pdf>.

3.1 Zvíře – prostředek?

Chápání zvířete jako prostředku (ve smyslu Heideggerova příručního jsoucna) je jedním z neblahých důsledků západního filozofického diskurzu, který ve snaze definovat *humanitas* zakládá hierarchii mezi člověkem a zvířetem prostřednictvím vystavení pevné hranice, kde na jedné straně stojí lidská přirozenost oplývající jazykem, kulturou, schopností citu atd. - a na straně druhé zvíře, jež tyto a podobné vlastnosti postrádá a které je tak člověku „od přirozenosti“ podřazeno: „Podmínkou možnosti reifikace je potvrzení ontologické nedostatečnosti“.⁸⁶ Nabízí se nyní otázka, zda také Heideggerem zvolená metoda k získání určení ohledně podstaty zvířecího života (*privace*), není závdavkem pro takovou filozofickou tradici, která způsobem odepírání vlastností zvířeti budovala lidskou dignitu a na druhé straně tak zakládala oprávnění pro zvířecí exploataci. Na první pohled by se mohlo zdát, že pozitivní odpověď na tuto otázku nabízí Heidegger samotný ve svém explicitním vyjádření o příručním charakteru (základní vymezení prostředku) zvířete:

Useň se připravuje ze surových koží, které se získávají se zvířat, a ta zase někdo chová. Zvířata se vyskytují ve světě i bez chovu... toto jsoucno se určitým způsobem vytváří samo. Ve světě našeho okolí máme tudíž také přístup ke jsoucnu, které je vždy již po ruce, aniž by samo muselo být zhotovováno.⁸⁷

Ačkoliv bychom skrze interpretaci příslušné pasáže mohli Heideggera vinit z antropocentrické redukce zvířete na přírodní materiál vhodný k lidskému dílu, neměli bychom opomenout její kontext, kterým je Heideggerovo ovlivnění aristotelskou tradicí, manifestující se mimo nasazení primátu praktického způsobu bytí člověka oproti způsobu kontemplativnímu také v pojetí přírody, kterou Aristoteles ontologicky vykládá z hlediska její schopnosti produkce, a do které mimo rostlin, dřevin a nerostů patří také svět zvířat. Po vzoru Aristotela pojímá Heidegger přírodní jsoucna (aristotelská *phūsei onta*) jako jsoucna „sama sebe dokonávající“, třebaže s rozdílem v akcentu na jejich příručnost, na rozdíl od

86 BURGAT, F. *Svoboda a neklid zvířecího života*, s. 28.

87 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 93.

aristotelské reprodukce.⁸⁸ Autorovi *Bytí a času* lze sice zpětně vyčíst etické důsledky zvolené inspirace v jeho myšlení přírody, nikoliv však záměrnost koncipovat zvíře čistě jako prostředek, a na základě toho řadit a priori jeho filozofii mezi metafyzickou tradici zakládající opodstatnění pro exploataci zvířat. Navíc, jak Heidegger na mnoha místech podotýká, i pobyt může být v určitých ohledech chápán jako výskytový a za zmínku stojí také fakt, že sám Heidegger se v jedné ze svých přednášek vůči jedné z nejrozsáhlejších forem exploatace zvířat vymezuje (přestože primární nesouhlas se zdá být adresován přebujelému rozmachu techniky): „Zemědělství je dnes motorizovaným potravinářským průmyslem a v podstatě je totéž, co produkce mrtvol v plynových komorách a ve vyhlazovacích táborech...“⁸⁹

88 BODAYLE, C. Animals in Heidegger's 'Being and Time'. In: *Reading Philosophy: Essays by Colin Bodayle* [online]. 9. 5. 2016 [cit. 2021-04-04]. Dostupné z: <https://colinbodayle.wordpress.com/2016/03/09/animals-in-heideggers-being-and-time/>.

89 HEIDEGGER, M. *Bremer und freiburger Vorträge: Gesamtausgabe* 79. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997, s. 27. (nepublikovaný překlad poskytnutý od prof. Ivana Blechy).

4. Pobyť jako bytí k smrti

Vraťme se nyní zpět k pobytu, jehož celek existenciální struktury „bytí ve světě“ byl v jednom z předcházejících oddílů určen jako starost („být v předstihu vždy již před sebou“), a k otázce po jeho „původní ontologické interpretaci“,⁹⁰ která má vést k ustavení smyslu bytí pobytu. Původní ontologická interpretace, píše Heidegger, musí vyplývat z vykázání strukturních částí pobytu v jejich jednotě⁹¹ a rozumět pobytu jako *celku*. Určení pobytu jako starosti však tento požadavek splňuje pouze částečně, protože kýžená původnost se podle Heideggera odhaluje teprve prostřednictvím výkladu autentického způsobu bytí pobytu (který byl ve výkladu prozatím upozaděn). Heidegger rovněž zpochybňuje možnost, že by doposud mohl být pobyt analyzován „jako celý“ – v každodennosti se pobyt ukazuje pouze tak, jak pobyt je „mezi zrozením a smrtí“⁹² (jaký pobyt je, pokud a dokavad existuje), ale pobyt, který je rozvrhujícím bytím v možnostech, také pokaždé ještě něčím není.⁹³ S cílem vyjasnit pobyt v jeho „celosti“ si Heidegger volí za východisko fenomén smrti, kterou určuje jako součást fundamentální struktury pobytu.

V jakém smyslu je smrt součástí této struktury? Smrt nejprve poukazuje na bytostnou neukončenost, jež je pobytu vlastní – jakožto existující se pobyt neustále rozvrhuje až k nepřekročitelnému a nevyhnutelnému horizontu, kterým smrt jest: smrt je nejzazší a nutnou možností pobytu, která zároveň izoluje pobyt od jeho spolubytí v tom ohledu, že je „nepřenositelná“ (má smrt je vždy „moje). Je to tedy „nejvlastnější, bezvztahná, nepředstížitelná možnost“⁹⁴ pobytu: pokud pobyt existuje, je možnost smrti uložena ve struktuře jeho bytí. Heidegger dále píše, že pobyt je do možnosti své smrti jako fakticky existující vržen, s tím ale, že tato vrženost nepřichází k pobytu v žádné formě obeznámenosti, ale skrze rozpoložení *úzkosti* projevující se v pocitu „tísňivé nehostinnosti“.

90 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 268.

91 existencialita, fakticita a upadlost.

92 Tamtéž, s. 269.

93 Tamtéž, s. 267 – 269.

94 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 287.

To, že si pobyt zprvu a většinou není znám jako „vržené bytí ke smrti“ a má naopak tendence se vědomí skutečnosti smrti vyhýbat, zároveň dokazuje, že zprvu a většinou umírá jako *upadající* (neautentický).

Jako základ ontologické možnosti umírání určuje Heidegger starost, neboť ve smrti coby součásti bytostné struktury pobytu se přímo odráží jednota tří konstitutivních prvků starosti (existencialita, vržeznost a upadlost).⁹⁵

Jak bylo výše naznačeno, pobyt zprvu a většinou, tj. ve svém každodenním způsobu bytí, před faktem své smrtelnosti utíká. To se děje zejména prostřednictvím sdílení dvojnárodných řečí („umřít se musí“, „umře každý“ etc.), které, přestože s pojmem určité jistoty smrti kooperují, zastírají ji coby neurčitou jistotu „možnou každým okamžikem“.⁹⁶ Autentický vztah ke smrti (o který Heideggerovi jde) je oproti tomu charakterizován právě přijetím této bytostné neurčitosti jako vlastní a nutné možnosti tvořící součást existence, kterou pobyt v autentickém rozumění musí coby možnost přestat a jako takovou ji rozvinout.⁹⁷ Pro autentické vztahování se ke smrti vyhrazuje Heidegger termín „předběh k možnosti“,⁹⁸ ve kterém pobyt, jehož vlastní bytí má rovněž předběhovou formu, rozumí sám sobě jako předběhu ke svému nejzazšímu moci být. Rozvrhování tohoto rozumění však není nic jiného, než existence, a to existence vlastní, autentická, ve které pobyt tváří tvář nepředstížné možnosti svého konce volí odpovědnost sám za sebe a rozvrhuje své budoucí možnosti v souladu s vědomím jistoty smrti.⁹⁹ Předběh ke smrti tak „odemyká zároveň všechny možnosti, které před ní předcházejí“,¹⁰⁰ a jako takový umožňuje existenciálně anticipovat pobyt v jeho celistvosti, tj. vytváří pobytu „možnost existovat jako ‚moci být‘, které je celé“.¹⁰¹

95 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 287 – 288.

96 Tamtéž. s. 294.

97 Tamtéž. s. 298.

98 Tamtéž.

99 Tamtéž, s. 298 – 300.

100 Tamtéž, s. 300 – 301.

101 Tamtéž, s. 301.

4.1. „Smrt“ zvířecí

Jen člověk umírá. Zvíře hyne.¹⁰²

V předcházející kapitole bylo *bytí k smrti* pobytu vytyčeno jako možnost potencující autentické vztahování se k jeho vlastnímu bytí, a díky své význačné odemykací funkci také coby možnost zakládající celistvý pohled na pobyt, po jehož úspěšné explikaci může analýza směřující k zachycení původního způsobu bytí pobytu postoupit zase o něco dále. Vztah, který pobyt zaujímá ke své smrtelnosti, se u Heideggera odhaluje jako zcela zásadní pro konstituci definice pobytu¹⁰³ – v *Marburských přednáškách* z letního semestru 1925 Heidegger přímo říká, že je to právě výraz *moribundus* (umírající), který tvoří smysl slova *sum*.¹⁰⁴ Smrt není pobytu vnější způsobem nějaké události, která pro pobyt, jakožto živý. „ještě nenastala a jednou tedy nastane“, nýbrž je součástí bytostné struktury determinující způsob jeho existence. Fundamentální úloha možnosti smrti jako konstituenta vztahu pobytu k bytí je zároveň příčinnou nutnosti jejího striktního odlišení¹⁰⁵ od „jiným možností interpretací tohoto fenoménu“¹⁰⁶ – a zde se opět dostává ke slovu *animalita*.

Jak bylo řečeno výše, i na pobyt může být nahlíženo (akcentujeme-li jeho tělesnou stránku) jako na „život“ coby předmět biologie – dostane-li se do biologického diskurzu téma smrti, dochází však podle Heideggera k redukci smrti na fyziologický fenomén zkoumaný u všech vybraných entit¹⁰⁷ (ať už jím je člověk anebo rostlina) stejným způsobem a zaniká specifičnost „pobytové“ smrti coby nejzazší možnost bytí utvářející jeho sebe-vztah. Je sice pravdou, že pobyt disponuje možností smrti čistě fyziologické nebo-li, jak píše Heidegger, „dožitím“, ale i tato je fundována ve „způsobu bytí, jímž pobyt jest ke své smrti“¹⁰⁸ – zvířeti lze oproti tomu přičíst pouze a jedině smrt fyziologickou, lépe

102 HEIDEGGER, M. *Básnický bydlí člověk*. Praha: OIKOYMENH, 1993, s. 26.

103 DASTUROVÁ, F. *Smrt: esej o konečnosti*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2017, s. 111. *Myšlení současnosti*. ISBN 978-80-246-3664-1.

104 HEIDEGGER, M. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, Gesamtausgabe 20. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1979, s. 438.

105 Tamtéž. s. 113.

106 HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, s. 282.

107 Tamtéž. s. 283.

108 Tamtéž.

řečeno, zvíře v pravém slova smyslu umřít nemůže, neboť „smrt jako taková“¹⁰⁹ je vyhrazena pouze pobytu. Pobyt umírá (jako bytí ke smrti) a zvíře „hyne“. K rozlišení smrti lidské a zvířecí se Heidegger krátce, přesto významně, vrací ve svých *Unterwegs zur Sprache*:

Smrtelní jsou ti, kteří mohou mít zkušenost se smrtí jako takovou. Toho zvíře není schopno. Zvíře ale také neumí mluvit. Ačkoliv dosud nemyšlený, ukazuje se zde bytostný vztah mezi smrtí a řečí.¹¹⁰

Jakým způsobem máme rozumět oné vystupující spojitosti mezi absencí smrti a řeči, Heidegger bohužel dále nevysvětluje, co však máme k dispozici jsou kritické interpretace Jacquese Derridy z jeho *Aporií*: 1. je-li zkušenost smrti „jako takové“ závislá na schopnosti mluvit, resp. schopnosti „smrt jako takovou“ pojmenovat, ztrácí se zkušenost smrti v jazyce vytvářejícím iluzi, že k přístupu ke smrti „jako takové“ stačí její pojmenování; 2. smrt „jako taková“, jak říká Heidegger, se nedá sdílet, a proto není přístupná ani skrze jazyk ani v tom, co jazyk překračuje. V tomto případě spatřuje Derrida vytvořenou hranici mezi pobyttem a zvířetem za neplatnou; 3. pokud smrt „jako taková“ není záležitostí života „jako takového“ (zvíře, ale i život pobytu coby živého jsoucna – vitální složka), vzniká paradoxní axiom¹¹¹ a mj. také otázka, „co vlastně pro pobyt může znamenat zkušenost smrti *jako takové*“,¹¹² nesouvisí-li tato zkušenost žádným způsobem s jeho životem.

Heideggerovy formulace ohledně smrti lidské i „smrti“ zvířecí zanechaly filozofické tradici několik podnětů a prostoru pro kritiku:¹¹³ Susan Burgat např. klade otázku, zda není redukce zvířecí smrti na výhradně fyziologickou záležitost poplatná mechanickému přístupu, anebo zda Heideggerovo nekompromisní

109 „Tod als Tod“ (HEIDEGGER, M. *Unterwegs zur Sprache*: Gesamtausgabe 12. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985, s. 203.)

110 „Die Sterblichen sind jene, die den Tod als Tod erfahren können. Das Tier vermag dies nicht. Das Tier kann aber auch nicht sprechen. Das Wesensverhältnis zwischen Tod und Sprache blitzt auf, ist aber noch ungedacht.“ (Tamtéž).

111 DERRIDA, J. *Aporias*. California: Stanford University Press, 1993, s. 36-37. ISBN 9780804722339.

112 BURGAT, F. *Svoboda a neklid zvířecího života*, s. 143.

113 U J. Derridy mimo *Aporií* také *De l'esprit: Heidegger et la question*, dále pak E. De Fontenayová (*Le silence des bêtes*) anebo F. Dasturová („Pour une zoologie privative“) etc.

oddělení smrti pobytu a zvířecího hynutí neznamená přitakání metafyzické tradici stavějící člověka na piedestal.¹¹⁴ Mnoho výtek Heideggerovi je v tomto smyslu jistě oprávněných, opět je však třeba upozornit na fakt, že Heideggerovi doopravdy nejde o potvrzení tradiční definice člověka, ba naopak se snaží jej z tohoto diskurzu vymanit. a k tomuto účelu je pro něj vydobytí existenciálního pojetí smrti naprosto zásadním předpokladem. Je to právě vědomí vlastní konečnosti, které formuje lidskou existenci – existenci, z jejíchž určení k ní žádné nepřistupuje dodatečně a zvenčí (jak to činí biologické a antropologické koncepce člověka).¹¹⁵ Heidegger, na rozdíl od metafyzické tradice, navíc nikdy nepřestane afirmovat, že „život (zvířecí) je oblastí disponující bohatstvím otevřenosti toho druhu, jak ho možná lidský svět ani vůbec nezná“,¹¹⁶ oblastí plnou záhadnosti jemu vlastní.

114 BURGAT, F. *Svoboda a neklid zvířecího života*, s. 143 – 144.

115 DASTUROVÁ, F. *Smrt: esej o konečnosti*, s. 116.

116 HEIDEGGER, M. *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Gesamtaufgabe 29/30. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1982, s. 371 (nepublikovaný pracovní překlad A. Markoše).

5. Dosvědčení autentického „moci být“ pobytu

Hledání původního způsobu bytí pobytu prozatím dovedlo zachytit pobyt jako celý, a to prostřednictvím analýzy fenoménu smrti, která se prokázala coby „nejvlastnější bezevztažná a nepředstižná možnost“, jež v autentickém uchopení odemyká pobytu veškeré možnosti jí předcházející. S úmyslem vymezit onu zmíněnou původnost se Heidegger začíná tázat po autentickém „moci být (sebou)“, které by našlo dosvědčení v samotné struktuře bytí pobytu.

V každodenním modu svého bytí je pobyt „sám sebou“ způsobem vlastnímu neurčitému „ono se“, které vždy už nějak rozhodlo o formě strukturování možností pobytu a které navíc tuto skutečnost odejmutí volby pobytu zakrývá:¹¹⁷ pobyt jedná sám za sebe, ale pouze v rámci možností, které „ono se“ rozvrhlo. Vymanit se z každodenního průměrného způsobu bytí a „umožnit své autentické moci být“,¹¹⁸ lze podle Heideggera provést „návratem“ v podobě učinění volby, a to takové, pro jejíž volbu (volbu této volby) se rozhoduje pouze pobyt sám.

Aby pobyt, rozptýlený v „ono se“, mohl být autenticky, potřebuje sama sebe nalézt a k tomu, „aby vůbec mohl sama sebe nalézt, musí být sám sobě ve své možné autenticitě ukázán“¹¹⁹ – toto *dosvědčení* se podle Heideggera pro pobyt v jeho každodenním ontickém sebevýkladu odhaluje jako hlas *svědomí*. Svědomí je jednou z odemčeností pobytu, která se projevuje jako *volání*. Volání Heidegger chápe jako modus řeči. Svědomí tedy promlouvá k pobytu ztraceném v neautentickém „ono se“ a volá jej (jako mlčení) k jeho vlastnímu „bytí sebou“ coby bytí k možnostem.¹²⁰ To, co ve svědomí volá pobyt k „vlastnímu bytí sebou“, není ale nic jiného než pobyt sám, resp. pobyt, jehož základním určením je *starost*.

Starost na tomto místě Heidegger určuje jako bytostně „prostoupenou negativitou“,¹²¹ čímž chce říci, že ve svém vztahování se k možnostem může pobyt volit vždy jen jednu možnost a v této volbě musí ustát fakt, že nezvolil

117 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 304 – 305.

118 Tamtéž, s. 305 (citace upravena).

119 Tamtéž.

120 Tamtéž, s. 306 – 311.

121 Tamtéž, s. 323.

druhou. Tuto bytostnou negativitu označuje Heidegger jako provinilost. Pobyt je volán jako vinný.

Je-li tedy volání svědomí ve skutečnosti voláním starosti, znamená to, že pobyt je tímto voláním vyzýván jednak k pochopení sama sebe coby vrženého „bytí k možnostem“ majícího základ v negativitě, a jednak k návratu z upadlého způsobu bytí po vzoru neurčitého „ono se“. Jako autentický pak získá pobyt sám sebe v případě, že uposlechne toto volání provinilosti, resp. že zvolí a rozvine svou existenci v souladu s její podstatou:¹²² „rozumět výzvě (volání) značí: chtít mít svědomí... svědomí se tak ukazuje jako k bytí pobytu náležející dosvědčení, v němž pobyt volá sebe sama ke svému nejvlastnějšímu ‚moci být‘.“¹²³ Explikované „chtít mít svědomí“ je *odhodlaností* – význačnou odemčeností pobytu, ve které pobyt v rozpoložení úzkosti (svědomí člověka vrhá do pocitu tísnivé nehostinnosti) rozvrhuje sama sebe na základě porozumění své provinilosti a v řeči, jež má charakter mlčení (bezhlasá tísnivá nehostinnost¹²⁴ „volá pobyt zpět do jeho vlastního ticha“.)¹²⁵

5.1. Předběhová odhodlanost

Během dosavadního zkoumání došlo mj. k vykázaní pobytu jako „předběhu k smrti“ a odhalení jeho autentické možnosti „být jako celek“. Zároveň bylo nalezeno dosvědčení autentického bytí pobytu, které se ukázalo jako odhodlanost svědomí rozvrhující se do své provinilosti (negativity tvořící základ jeho bytí). Dokud pobyt jest, je jako takový vinen – táže-li se tedy Heidegger na tomto místě po struktuře autentického způsobu bytí pobytu (po jeho původnosti), znamená to, že musí vycházet z výkladu takového odhodlání, které přebírá¹²⁶ své „být vinen“ „jako trvalé“.¹²⁷ Odhodlání, ve kterém by pobyt rozuměl svému trvale vinnému „moci být“, je možné teprve prostřednictvím odhalení svého bytí jako konečného, tzn. ve svém „předběhu k smrti“.

122 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 322 – 326.

123 Tamtéž, s. 325 – 326.

124 Tamtéž, s. 334.

125 Tamtéž.

126 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 343.

127 Tamtéž.

„Odhodlanost v sobě chová autentické bytí k smrti jako možnou existenciální modalitu své vlastní autenticity“.¹²⁸ Tvoří-li vina základ struktury pobytu, jehož hlavní charakteristikou je „moci být“, znamená to, že se pobyt coby vinný k tomuto svému určení může vztahovat formou autentického anebo neautentického způsobu existence. „Být vinen“ je založeno v „moci být“ pobytu, a proto „být vinen“ znamená totéž co „moci být vinen“. Odhodlanost si v tomto moci být coby základu své existence rozumí a rozvrhuje se v něm. „Ale původní bytí pobytu ke svému moci být jsme odhalili jako bytí k smrti, jež je jako možnost odemykaná v předběhu“.¹²⁹ Autentická odhodlanost je tedy taková, která pochopí samu sebe coby předběhovou, resp. „moci být“ zahrnuté v „moci být vinen“ se plně ozřejmí až tehdy, je-li pobyt vyrozuměn se svým bytím k smrti. Díky *předběhové odhodlanosti* je konečně vystavena možnost uchopit pobyt jako *celý a autentický*, tzn. interpretovat jej ontologicky *původním* způsobem.¹³⁰

5.2. Časovost jako smysl starosti

S úmyslem zhlédnout ontologicky původní interpretaci pobytu byla v jednom z předcházejících oddílů analyzována *starost*, jejíž strukturu vyjadřuje „existenciální formule: ‚bytí v předstihu před sebou vždy již v‘ (nějakém světě) jakožto ‚bytí u‘ (nitrosvětsky vystupujícího jsoučna)¹³¹. Starost se však ukázala jako nedostatečná v možnosti zachytit pobyt v jeho autenticitě a celosti, a z toho důvodu se Heideggerova existenciální analýza posléze zabývala *smrtí* jako „nejzazší možností“ pobytu zakládající pohled na něj jako celek a následně také *svědomím*, v němž našlo dosvědčení kýžené „autentické moci být“.

Byla to ale teprve *předběhová odhodlanost*, která ukázala na onen ontologicky původní modus interpretace zahrnující v sobě obě hledaná určení. Co dosud nebylo příliš zdůrazňováno, je skutečnost, že explikované „existenciální fenomény“ smrti a svědomí jsou etablovány právě ve struktuře starosti, kterážto se jimi nadále rozčleňuje a vzniká tak potřeba opětovného položení otázky po její jednotě.¹³² Heidegger se tedy táže: „jak může pobyt v uvedených způsobech a

128 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 344.

129 Tamtéž.

130 Tamtéž, s. 345.

131 HEIDEGGER, M. *Bytí a čas*, s. 355.

132 Tamtéž, s. 355 – 356.

možnostech svého bytí existovat jednotně“? ¹³³A záhy si také odpovídá – tak, že pobyt v těchto všech určeních vždy *jest sám sebou*, „že toto jsoucno jsem vždy *já*“. ¹³⁴ Říká-li pobyt v každodenním průměrném obstarávání „já“, vyjadřuje tím jsoucno, kterým on sám jest. V neautentickém způsobu bytí pobytu je toto „já“ pobytu vykládáno prismatickým jím obstarávaného světa: pobyt rozumí sám sobě jako „já, které obstarává“, setkává se se jsoucnem a uniká sám sobě v základních určeních svého bytí. Ontologicky interpretováno, míní ono „já“ sama sebe jako bytí ve světě, o které jemu samotnému jde a které je zároveň před sebou vždy již v předstihu „u nitrosvětsky příručního jsoucna“: ¹³⁵ v „já“ se ozývá starost, většinou a prvotně prostřednictvím „já“ vágního a obstarávajícího, které je o to hlasitější, čím více se straní svému „vlastnímu, autentickému ‚moci být‘“ ¹³⁶ sebou. Autenticky uchopené „já“ (kterému je třeba rozumět jako odvozenému z nevlastního), vyvěrající z autenticky uchopeného „moci být“ jako starosti“, odkrývá v tomto „já“ své „bytí sebou“ jako *sebe-stálost* (oproti ne-sebe-stálosti typické pro upadající bytí), a tedy „jako takové“. „Sebe-stálost“ vymezuje Heidegger jako předběhovou odhodlanost, ¹³⁷ která coby autentická mlčí (namísto každodenního říkání já) ve své vrženém (úzkostném) osamocení ¹³⁸.

„Pobyt se stává ‚bytostným‘ v autentické existenci, která se konstituuje jako předběhová odhodlanost“, ¹³⁹ jež Heidegger chápe ve smyslu autentického modu starosti, zahrnujícím původní celost a sebe-stálost pobytu. Ontologický smysl bytí pobytu (smysl starosti), k jehož vytyčení dosavadní analýza směřovala, se podle filozofa vyjasní právě pochopením porozumění základu oné sebe-stálosti a celosti.

Smysl je to, v čem se zdržuje srozumitelnost – je rozvrhujícím rozuměním, které odemyká příslušné možnosti: zjistíme-li, do čeho se pobyt rozvrhuje, podaří se nám tedy osvětlit „to samotný rozvrh umožňující“, tzn. smysl starosti bude řádně vykázán při následování rozvrhu rozumění, ¹⁴⁰ který zakládá a vede původní

133 HEIDEGGER, M. Bytí a čas, s. 356.

134 Tamtéž.

135 Tamtéž, s. 361.

136 Tamtéž.

137 Tamtéž, s. 361 – 362.

138 Tamtéž, s. 362.

139 Tamtéž.

140 Tamtéž, s. 362 – 363.

existenciální interpretaci pobytu tak, aby v tom, co tento rozvrh rozvrhuje, vyvstalo jeho ‚do čeho‘.¹⁴¹

Jako existenciálně původní modus rozvrhu byla ale určena „předběhová odhodlanost“, jejímž primárním určením je „bytí k“ autentickému (význačnému a nejvlastnějšímu) „moci být“. Toto „moci být“ je však fundováno existencí, která umožňuje vůbec něco takového jako přicházení pobytu v jeho nejzazší možnosti „k“ sobě a vydržení této možnosti „coby možnosti“.¹⁴² Ono „nechat k sobě přicházet“ v možnosti smrti (možnosti nejzazší) odkazuje na fenomén *budoucnosti*: „ ‚bytí k smrti‘... je možné jen jako budoucnostní“¹⁴³ ve smyslu přicházení k sobě samému „ve svém nejvlastnějším moci být“.¹⁴⁴ V předběhu pobyt je jako *budoucí*. Předběhová odhodlanost zároveň přebírá bytí pobytu coby v základu provinilý, resp. vržený do negativity ustavující jeho bytí. Ujmout se této vrženosti ale neznamená nic jiného než existovat autenticky¹⁴⁵ „v tom, jak už (pobyt) vždy byl“,¹⁴⁶ tedy jako *bývalý*. Autenticky budoucí pobyt označuje Heidegger jako autenticky bývalý. Konečně, předběhová odhodlanost je také tou, jež skrze obstarávání jsoucna nechává toto jsoucno vzejít do zjevnosti a nechává tak pobyt odemykat své „tu“. Předběhová odhodlanost jsoucno *zpřítomňuje*, neboť je coby základ vyjevování jsoucna sama *přítomná*.¹⁴⁷

Souhrnně řečeno: „Budoucně přicházejíc k sobě zpět“, vstupuje odhodlanost zpřítomňováním do situace“.¹⁴⁸ Bývalost je fundovaná v budoucnosti tím, že „jsouc bývalá“ ze sebe „popouští“ přítomnost.¹⁴⁹ „Tento jednotný celek „bývale-zpřítomňující budoucnosti nazýváme *časovostí*“.¹⁵⁰ V předběhové odhodlanosti se autentické „moci být“ pobytu odkrývá jako časové, a v důsledku toho „se časovost odhaluje jako smysl autentické starosti.“¹⁵¹ Získáním časovosti coby smyslu starosti tak Heidegger definitivně potvrzuje svůj rozchod s metafyzickou tradicí a zároveň

141 HEIDEGGER, M. Bytí a čas, s. 363.

142 Tamtéž, s. 364.

143 Tamtéž.

144 Tamtéž.

145 Tamtéž, s. 365.

146 Tamtéž.

147 Tamtéž.

148 Tamtéž.

149 Tamtéž.

150 Tamtéž, (citace mírně upravena).

151 Tamtéž, (citace mírně upravena).

obhajuje půdu pro získání smyslu bytí, ke kterému celý projekt jeho fundamentální ontologie primárně směřuje.

Závěr aneb „Co zbývá ze zvířete“?

Bakalářská práce si kladla za cíl rekonstruovat Heideggerovy základní myšlenky z díla *Bytí a Čas* vedoucí k ustavení nového pojetí člověka jako pobytu, pro jehož definici je podle filozofa jediným určujícím atributem jeho vztah k bytí, který se děje prostřednictvím jeho existence mající pro bytí porozumění. Cesta vedoucí k získání plného pojmu pobytu byla v práci vyložena až do bodu, kde se smysl fundamentální existenciální struktury pobytu, jež Heidegger pojmenovává jako starost, odhalila jako časovost. Pobyt je existencí (vztahem k bytí) mající základ své bytnosti v čase. Bakalářská práce zároveň zdůraznila takové momenty analýzy pobytu, ve kterých se, ať už způsobem explicitním či implicitním, dostává k řeči animalita. Zvíře se však (jak bylo deklarováno v samotném úvodu práce) až na výjimku tvořenou přednáškou v díle *Základní pojmy metafyziky*, nikdy nestalo pro Heideggera samostatným tématem zkoumání – jak by také mohlo, když život, zvířecí způsob bytí, Heidegger určuje jako neschopný nabýt plnosti ve vztahu k bytí, jež se manifestuje jednak výsadou porozumění bytí, možností stání v ontologické diferencii a jednak také uschopněním k tomu poznat jsoucno v jeho „jsoucnosti“ a udělit tomuto jsoucnu smysl. Na základě těchto negativních určení byla v jedné z kapitol bakalářské práce určena cesta vedoucí k myšlení podstaty zvířete jako privace – ovšem privace zásadním způsobem odlišná od té, jež Heidegger aplikuje např. v případě neautentického každodenního způsobu bytí pobytu, neboť i tento je potencován ontologicky původnější možností se z tohoto modu vyklonit.

I přes vystavenou ontologickou hranici v podobě rozdílu ve kvalitě vztahování se k bytí by se přesto mohlo zdát, že existuje prostor pro setkání jak pobytového, tak zvířecího jsoucna, a to ve fenoménu tělesnosti, neboť pobyt i zvíře přece disponují biologickou složkou své existence (anebo života, v případě zvířete). Bohužel, i tento prostor zůstává v rámci Heideggerovy filozofie nedotčen, neboť vitální složka pobytu není pro Heideggera opět ničím jiným, než výsledkem jeho základního ontologického vymezení, kterým je vztah k bytí – z toho důvodu je i lidské tělo ontologicky zcela odlišné od těla zvířecího, neboť zvíře je oproti pobytu pro Heideggera pouze a jedině jsoucnem „biologickým“

(proto i biologická smrt pobytu je fundovaná jeho existencí a tvoří jeden z konstituentů podstaty pobytu – a proto zvíře pouze „hyne“).

Co tedy zbývá ze zvířete? Má jsoučno „pouze živé“ možnost vybudovat si v rámci Heideggerovy filozofie nějakou formu autonomie, anebo alespoň získat horizont, ve kterém by se jeho podstata neformovala výhradně prostřednictvím jeho negativního odlišování od pobytu? Prostor pro do určité míry nezávislé myšlení (anebo spíše možnosti tvorby tohoto myšlení) Heideggerova zvířete podle mého názoru nabízí právě dílčí pasáže zmiňované přednášky ze *ZPM*, kde zvířecí způsob bytí Heidegger opatřuje termínem *ochuzenost o svět*. Jakkoliv byly projevy této ontologické chudoby (anebo nedostatku, chcete-li) v bakalářské práci alespoň částečně vymezeny, nedostala se dosud na zřetel jedna ze základních charakteristik tohoto „ochuzeného“ zvířecího života, totiž ta, že zvíře je podle Heideggera zcela esenciálně spjato se svým prostředím (*Umwelt*) a podle povahy tohoto prostředí je zásadně určováno co do své podstaty. „Ve slově ‚okolí‘ se tísní veškerá záhadnost živé bytosti“¹⁵², píše Heidegger později ve svém dopise *O humanismu*. *Umwelt* je termín, který si autor *BČ* vypůjčuje od německého biologa Jakoba von Uexküll, jedná se o „svět“ organismu, který je přesně nastaven na jeho potřeby“¹⁵³ – specifický *umwelt* toho nebo onoho zvířete však podle Uexküll není pasivní daností, vnějšími podněty, které by zvíře netečně přijímalo a těmi pak bylo formováno, *umwelt* je mnohem spíše výsledkem vzájemného působení oněch okolních faktorů¹⁵⁴ a „vnitřních faktorů organismu“¹⁵⁵, jako jsou specifická tělesná skladba, uspořádání smyslů etc.

Na základě těchto určení se tak nabízí pohled na zvíře jako na jsoučno, který svým způsobem samo vytváří svůj životní prostor (a pohyb), jež je jež definující pro jeho podstatu. Za přínos Uexküllova myšlení můžeme považovat právě toto udělení autonomie také ostatním živým tvorům mimo člověka¹⁵⁶ – i zvíře tak můžeme, s velkou mírou nadsázky, označit za jsoučno „v možnostech“. Zde však

152 HEIDEGGER, M. *O humanismu*, s. 18.

153 MARKOŠ, A., ed. *Jazyková metafora živého*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010, s. 73.

154 STELLA, M. *Welt, Umwelt, Lebensraum: Uexküll, Lorenz a Gehlen: spor o světě člověka a světech zvířat. Lidé města* [online]. 2007, 9.(2-3.) [cit. 2021-8-11]. Dostupné z: <https://lidemesta.cuni.cz/LM-708.html>.

155 Tamtéž.

156 Tamtéž.

jistě pohybujeme mimo Heideggerova myšlení, koncept Uexküllova umweltu Heidegger využívá čistě parciálně s účelem odlišit zvířecí imamenci v jeho prostředí od lidského vztahu ke světu, který je transcendentní, tj. člověk má podle Heideggera schopnost poznávat jsoucná „jako taková“ (a tato výsada mu umožňuje s nimi nakládat, zařazovat je do různých systémů etc.)

Domnívám se, že širší porozumění a důsledné filozofické uchopení Uexküllova konceptu by se v případě Heideggerovy filozofie nabízelo jako vhodná alternativa k privativní metodě, kterou musím konstatovat jako antropocentrickou, přestože ne primárně, neboť, jak práce na mnoha místech upozorňuje, Heideggerovi jde především o bytí – jehož explikace je ale závislá na způsobu bytí člověka!

Anotace

Bakalářská práce se zabývá Heideggerovou koncepcí pobytu v díle *Bytí a Čas*, kterou představuje v jejím odklonu od tradiční definice člověka jako rozumného zvířete a uvádí tuto koncepci do souvislosti s Heideggerovým chápáním animality. Ta je významným způsobem utvářena zejména prostřednictvím vztahu, jež nabývá pobyt k bytí. Pobyt je existence mající porozumění bytí, jejíž smysl je založen v čase. Zvířecí způsob bytí je charakterizován privací, tj. zvíře je vykázáno jako neschopné nabýt plnosti ve vztahu k bytí po způsobu pobytu.

Summary

The bachelor thesis deals with Heidegger's conception of Dasein in *Being and Time*, which he presents as a departure from the traditional definition of human as an *animal rationale* and puts this conception in the context of the Heidegger's understanding of animality, which is shaped in a significant way, especially through the relation that Dasein acquires to Being. Dasein is determined by existence having an understanding of Being whose meaning is based in time. The animal mode of being is characterized as privation i.e. the animal is characterized as incapable of acquiring fullness in relation to being by way of Dasein.

Seznam použité literatury

BLECHA, Ivan. *Bytí a svět: Heidegger v kontextu*. Zlín: ARCHA, 2019. ISBN 9788087545676.

BODAYLE, Colin. Animals in Heidegger's 'Being and Time'. In: *Reading Philosophy: Essays by Colin Bodayle* [online]. 9. 5. 2016. Dostupné z: <https://colinbodayle.wordpress.com/2016/03/09/animals-in-heideggers-being-andtime/>.

BURGAT, Florence. *Svoboda a neklid zvířecího života*. Praha: Karolinum, 2018. ISBN 978-80-246-4056-3.

DASTUROVÁ, Françoise. *Smrt: esej o konečnosti*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2017. Myšlení současnosti. ISBN 978-80-246-3664-1.

DERRIDA, Jacques. *Aporias*. Stanford, California: Stanford University Press, 1993. ISBN 9780804722339.

HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Praha: OIKOYMENH, 1993. ISBN 80-85241-40-4.

HEIDEGGER, Martin. *Bremer und freiburger Vorträge: Gesamtausgabe 79*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. 3. Praha: OIKOYMENH, 2018. ISBN 978-80-7298-048-3.

HEIDEGGER, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Gesamtausgabe 29/30. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1982. (Zweites Teil: Das wirkliche Fragen der aus der Grundstimmung der tiefen Langweile zu entwickelnden metaphysischen Fragen. Die Frage: Was ist Welt? česky: *Skutečné formování metafyzických otázek, které se budou odvíjet od hluboké nudy jako základního naladění. Otázka: Co je svět?* Přel. A. Markoš. [online].[cit. 2021-8-6]. Dostupné z: <https://web.natur.cuni.cz/filosof/markos/Publikace/Hgg%20Grundb.pdf>.)

HEIDEGGER, Martin. *Kant a problém metafyziky*. Praha: Filosofia, 2004. ISBN 80-700-7193-1.

HEIDEGGER, Martin. *Nač básníci?*. Praha: OIKOYMENH, 2017. ISBN 978-80-7298-243-1.

HEIDEGGER, Martin. *O humanismu*. Rychnov nad Kněžnou: Ježek, 2000. ISBN 80-85996-32-4.

- HEIDEGGER, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, Gesamtausgabe 20*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1979
- HEIDEGGER, Martin. *The Fundamental Concepts of Metaphysics: World, Finitude, Solitude*. Indiana: Indiana University Press, 1995. ISBN 0-253-32749-0.
- HEIDEGGER, Martin. *Unterwegs zur Sprache: Gesamtausgabe 12*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985
- FIGAL, Günter. *Úvod do Heideggera*. Praha: Academia, 2007. ISBN 978-80-200-1553-2.
- KLEISNER, Karel, HERMANN, Tomáš Hermann, ed. *Umwelt - Koncepce žitého světa Jakoba von Uexküll*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2005. ISBN 0-86818-24-1.)
- KOSÍK, Karel. *Dialektika konkrétního*. 3. vydání. Praha: Academia, 1966
- KUNEŠ, Jan. Člověk jako místo zjevnosti. K základům Heideggerovy filosofie Bytí a času a jeho myšlení po Kehre. *Reflexe* [online]. 2016, (50) [cit. 2021-5-6]. Dostupné z: https://www.reflexe.cz/Reflexe_50/Clovek_jako_misto_zjevnosti._K_zakladum_Heideggerovy_filosofie_Byti_a_casu_a_jeho_mysleni_po_Kehre.html.
- KUPERUS, Gerard. Attunement, Deprivation and Drive: Heidegger and Animality. In: *Phenomenology and the Non-Human Animal*. San Francisco: Springer, 2007
- LINDELBERG, Susan. Heidegger's animal. *Phänomenologische Forschungen* [online]. 2004, 1(2) [cit. 2021-4-22]. Dostupné z: https://www.jstor.org/stable/24360638?seq=1#metadata_info_tab_contents.
- MARKOŠ, Anton, ed. *Jazyková metafora živého*. Pavel Mervart, 2010. ISBN 978-80-87378-42-7.
- STELLA, Marco. Welt, Umwelt, Lebensraum: Uexküll, Lorenz a Gehlen: spor o světě člověka a světech zvířat. *Lidé města* [online]. 2007, 9.(2-3.) [cit. 2021-8-11]. Dostupné z: <https://lidemesta.cuni.cz/LM-708.html>.
- TRNKA, Jaroslav. Jak se tvoří zvířecí a lidské tělo. *Filosofická časopis: mimořádné číslo* [online]. 2011, (15). [cit. 2021-03-16]. Dostupné z: <https://www.sif-praha.cz/wp-content/uploads/2013/04/jaksetvorizvirecialidsketelo.pdf>.
- TRNKA, Jaroslav. *Lidství a zvířecost mezi Heideggerem a Derridou*. Praha, 2011. Disertační práce. Univerzita Karlova.

