

# Heidegger, zlo a zodpovednosť človeka<sup>1</sup>

Beatrix Susanne Lepis

Filozofická fakulta Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach

beatrix.susanne.lepis@upjs.sk

---

## Abstract:

### Heidegger, Evil and Human Responsibility

Heidegger approaches the problem of evil in an unusual way. He disregards its moral connotations, intending to analyze it as a purely ontological problem intertwined with the concept of nothingness and the forgetfulness of being. A problem with this approach that is frequently commented upon is that it omits the aspect of human responsibility, as it portrays humans merely as passive recipients of fate. The aim of this study is to show that in his 1936 Schelling-Lecture Heidegger approaches the problem of evil in a more complex manner: on the one hand, he portrays evil as a necessary part of being; on the other hand, he leaves a certain space for decision making. This dimension, mostly overlooked in the literature, is highlighted in the study by means of three main steps: 1) analyzing the relevant paragraphs of Heidegger's Schelling-Lecture; 2) identifying the inconsistencies that emerge in these paragraphs; and 3) offering a coherent interpretation of evil as a real possibility of human freedom.

**Keywords:** Martin Heidegger, evil, responsibility, flight, fallenness, inauthenticity, resoluteness

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2022.2r.267>

---

## Úvod

Je známe, že u Heideggera vystupuje problém zla v netradičnej podobe. Heidegger je toho názoru, že „oblasť etiky nepostačuje pre pochopenie zla“,<sup>2</sup> a sám ho chce skúmať *pôvodnejšie*, ako *ontologický* problém bez akýchkoľvek morálnych konotácií. V súlade s tým chápe zlo predovšetkým v spojitosti

---

1 Táto práca bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-17-0529.

2 Heidegger, M., Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit. In: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*. Bd. 42. Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann 1988, s. 252.

s vlastným pojmom ničoty [*das Nichts*] a zabudnutosti bytia<sup>3</sup> a opakovane zdôrazňuje, že ho neponíma ako hriech, previnenie, alebo vôbec ako problém, ktorý by bolo potrebné prekonať.<sup>4</sup>

Tento postoj k tak morálne nabitému pojmu, akým je zlo, môže pôsobiť sčasti rozpačito a sčasti až poburujúco, najmä ak zvážime dobu, v ktorej Heidegger žil a tvoril, a jeho vlastnú – hoci krátku – politickú angažovanosť. Natíska sa podozrenie, že Heidegger sa pokúša zbaviť človeka zodpovednosti, keď vyhlasuje zlo za nevyhnutný dôsledok dávajúco-odťahujúceho bytia a človeka odsúva do pasívnej pozície prijímateľa údelu. Separácia zla a ľudského konania je v jeho diele taká výrazná, že nie je ani len jasné, do akej miery vôbec súvisí *ontologické zlo*, o ktorom hovorí, s reálnym konaním jednotlivca. V rôznych dielach ho síce živo vykresľuje ako skazu [*Zerstörung*]<sup>5</sup> a zákernosť zášti [*das Böartige des Grimmes*],<sup>6</sup> prípadne vzburu [*Aufuhr*], diabolstvo či chorobu,<sup>7</sup> a dôsledky zla ako spustošenie [*Verwüstung*] a rozvrat [*Zerrüttung*] jestvujúcna.<sup>8</sup> Tieto opisy sú však v konečnom dôsledku vágne a abstraktné. Okrem toho napríklad vo „Feldweg-Gespräche“ zdôrazňuje, že *spustošenie* nie je dôsledkom činnosti človeka a – čo je azda ešte horšie – že človek voči nemu nedokáže nijakým spôsobom zakročiť, nech by sa akoľkoľvek snažil. Hrozí totiž, že by všetko jeho úsilie, bez ohľadu na intencie, napokon bolo iba ďalším uskutočňovaním zla.<sup>9</sup>

Zachádzajúc ešte ďalej, Heidegger konštatuje, že *spustošenie* vládne predovšetkým tam, kde „svet žiari v lesku rozmachu, výhod a bohatstva“ a kde sa „rešpektujú ľudské práva“,<sup>10</sup> teda práve tam, kde vôbec nie je viditeľné. Praktický zmysel takéhoto prístupu k zlu, ktorý stanovuje, že človek *vždy* koná zlo, a to dokonca *najmä* vtedy, keď to tak vôbec nevyzerá, je otázný. Je samo-

3 K interpretácii zla ako ničoty a zabudnutosti bytia pozri napr. Kaufmann, S., *Metaphysik des Bösen – Zu Heideggers Auslegung von Schellings Freiheitsschrift*. In: Hühn, L. – Jantzen, J. (Hrsg.), *Heideggers Schelling-Seminar (1927). Die Protokolle von Martin Heideggers Seminar zu Schellings „Freiheitsschrift“ (1927/28) und die Akten des Internationalen Schelling-Tags 2006*. Stuttgart-Bad Canstatt, Frommann-Holzboog 2010, s. 193–226; Dalton, D. M., *Otherwise than Nothing. Philosophy and Theology*, 21, 2009, No. 1, s. 105–128.

4 Heidegger, M., *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, c.d., s. 251–253; Heidegger, M., *Feldweg-Gespräche*. In: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*. Bd. 77. Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann 1995, s. 216.

5 Heidegger, M., *Nietzsche*. In: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*. Bd. 6.1. Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann 1996, s. 58.

6 Heidegger, M., *Wegmarken*. In: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*. Bd. 9. Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann 1976, s. 359.

7 Heidegger, M., *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, c.d., s. 184; s. 273; s. 217; s. 248.

8 Heidegger, M., *Feldweg-Gespräche*, c.d., s. 207; Heidegger, M., *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, c.d., s. 248.

9 Heidegger, M., *Feldweg-Gespräche*, c.d., s. 209.

10 Tamže, s. 216.

zrejme potrebné zohľadniť, že Heidegger chce problém zla podľa vlastných slov poňať *pôvodnejšie* než etika, a jeho slová teda nemožno jednoducho interpretovať ako vyjadrenia o morálne nesprávnom konaní. Ostáva však faktom, že by mala existovať *nejaká* spojovacia niť medzi *ontologickým* a *morálnym* problémom zla.<sup>11</sup> Heidegger ju aj sám – predovšetkým v neskorších dielach – opakovane naznačuje, napríklad keď otvorene tvrdí, že aj samotné svetové vojny sú „len dôsledkom spustošenia“,<sup>12</sup> teda dôsledkom *pôvodnejšieho* zla. Ak je teda človek v tejto *pôvodnej* rovine jednoducho odsúdený na konanie zla, tak sa zdá, že Heidegger ho naozaj zbavuje akejkolvek zodpovednosti.

Mojím cieľom je ukázať, že v Heideggerovom diele môžeme nájsť aj diferencovanejšie a plodnejšie poňatie zla, ktoré človeka nestavia do naskrz pasívnej úlohy, ale priznáva mu určitú možnosť rozhodnutia, a teda aj určitú zodpovednosť. Takéto poňatie zla nachádzame podľa môjho názoru v prednáškovom cykle z roku 1936, v ktorom Heidegger po prvýkrát detailne skúma problém zla, a to skrz interpretáciu Schellingovho diela *Filozofické skúmania bytnosti ľudskej slobody a s tým súvisiacich predmetov* (ďalej *Spis o slobode*).<sup>13</sup> Voči Schellingovi tu zaujíma veľmi otvorený, ba až nekritický postoj. Nielenže sa drží jeho myšlienkového postupu do takej miery, že prednášky miestami pôsobia ako parafráza Schellingovho textu, ale preberá aj jeho spôsob vyjadrovania, pojmy, obrazy a metafory. Zároveň však otvorene priznáva, že jeho cieľom nie je verná interpretácia, ale rozvinutie Schellingových myšlienok vo „vyššej premene“.<sup>14</sup> Inými slovami, Heidegger využíva Schellingov spis ako pozadie, na ktorom rozvíja vlastné koncepty, zároveň je však v tomto procese výrazne ovplyvnený Schellingom, a to nielen myšlienkovým postupom jeho textu, ale aj otázkami, ktoré Schelling – a v nadväznosti na neho aj Heidegger – kladie.

Je potrebné poznamenať, že Heideggerova fascinácia Schellingom dlho nepretrváva. Prednáškový cyklus vzniká v prelomovom období jeho myslenia. Približne v rovnakom čase začína pracovať aj na *Príspevkoch k filozofii*<sup>15</sup> a prednáškach k Nietzschemu a práca na týchto dielach posunie premenu

11 Problém nejasného prepojenia ontologického zla s morálnym zlom a reálnym ľudským konaním je v literatúre pomerne často komentovaný. Pozri napr. Novák, A., *Heideggers Bestimmung des Bösen*. Nordhausen, Traugott Bautz 2011, s. 96–97; s. 105–106; Davis, B. W., *Heidegger and the Will: On the Way to Gelassenheit*. Evanston, Northwestern University Press 2007, s. 296–301; Irlenborn, B., *Der Ingrim des Aufruhrs. Heidegger und das Problem des Bösen*. Wien, Passagen 2000, s. 226.

12 Heidegger, M., *Feldweg-Gespräche*, c.d., s. 211.

13 Heidegger, M., Schelling: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, c.d.; Schelling, F. W. J., *Filozofická zkoumání bytnosti lidské svobody a s tím souvisejících předmětů*. S komentáři Ch. Herrmanna, H. Fuhrmanse a W. Schulze. Přel. M. Petříček. Praha, Filosofický ústav ČSAV 1992.

14 Heidegger, M., Schelling: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, c.d., s. 169.

15 Porov. Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. 3. Aufl. Klostermann, Frankfurt a.M. 2003.

v jeho myslení tak ďaleko, že od základu zmení aj svoj postoj k Schellingovi, od ktorého sa už v roku 1941 jasne dištancuje.<sup>16</sup> Aj samotný prednáškový cyklus z roku 1936 však má bytostne prechodný charakter. Prelínajú sa v ňom elementy ranej a neskoršej tvorby, afirmácia vôle sa mieša so zárodkami myslenia dejín bytia a radikálnej kritiky modernity. V súlade s tým sa ponúka možnosť čítať ho cez prizmu raného diela, ale rovnako aj v kontexte neskorších textov. Oba prístupy majú svoje výhody a opodstatnenie. Pre zámer mojej práce je však podstatné predovšetkým prepojenie s raným myslením, keďže ono je tým jedinečným aspektom, ktorý sa následne vytráca a v neskorších poňatiach zla absentuje.

Na prvý pohľad sa pritom môže zdať, že sa Heideggerov prístup k zlu v tomto diele výrazne neodlišuje od jeho neskorších úvah. Objavujú sa v ňom napríklad vyjadrenia typu „dobro ‚je‘ zlo“ a „zlo ‚je‘ dobro“;<sup>17</sup> Heidegger tvrdí, že „rozhodné chcenie dobra je osebe zároveň aj kladením zla“;<sup>18</sup> a že „zjavujú sa, vystupujú do jestvujúceho ako jestvujúce, je zlo v bytí-človekom zároveň zjavením dobra a naopak“;<sup>19</sup> a napokon sa v rovnakej línii nesie aj jeho známe určenie, že ľudská sloboda neznamená „rozhodnosť k dobru alebo k zlu, ale rozhodnosť k dobru a k zlu alebo rozhodnosť k zlu a k dobru“.<sup>20</sup> Zdá sa, že všetky tieto vyjadrenia poukazujú na to, že človek je vskutku *odsúdený* na to, konať zlo, čo potvrdzujú aj štúdie, ktoré problém zla v prednáškovom cykle skúmajú z perspektívy jeho vzťahu k človeku: Napríklad T. Buchheim kriticky konštatuje, že kým Schelling ráta s tým, že sa človek dokáže rozhodnúť prestať konať zlo, u Heideggera možnosť takejto *transmutácie* úplne absentuje;<sup>21</sup> K. Sommerová v podobnom duchu uvádza, že sa Heideggerov koncept slobody ešte viac vzdáľuje akémukoľvek poňatiu morálneho konania práve tým, že úplne vynecháva možnosť obrátenia sa k dobru;<sup>22</sup> a podobne aj

16 Heideggerov druhý – a posledný – prednáškový cyklus k Schellingovi v mnohých ohľadoch protirečí interpretácii z roku 1936. Schellinga už neponíma ako vlastného predchodcu, ale ako predstaviteľa metafyziky vôle – a z tejto perspektívy interpretuje jeho myslenie. K vzájomnému vzťahu prednáškových cyklov k Schellingovi pozri napr. Köhler, D., *Freiheit und System im Spannungsfeld von Hegels Phänomenologie des Geistes und Schellings Freiheitsschrift*. München, W. Fink Verlag 2006, s. 235–251.

17 Heidegger, M., Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit, c.d., s. 273.

18 Tamže, s. 270.

19 Tamže, s. 271.

20 Tamže, s. 270.

21 Porov. Buchheim, T., Risse im Gefüge des Seyns. Heideggers Rezeption der Schellingschen Freiheitsschrift und die „metaphysische Notwendigkeit des Bösen“. In: Wenz, G. (Hrsg.), *Das Böse und sein Grund. Zur Rezeptionsgeschichte von Schellings Freiheitsschrift 1809*. München, Bayerische Akademie der Wissenschaften 2010, s. 153.

22 Porov. Sommer, K., *Zwischen Metaphysik und Metaphysikkritik. Heidegger, Schelling und Jacobi*. Hamburg, Felix Meiner 2015, s. 235.

A. Novák poznamenáva, že Heideggerove vyjadrenia v prednáškovom cykle naznačujú, že samotná existencia človeka so sebou automaticky prináša zlo.<sup>23</sup>

Na nasledujúcich stranách chcem preukázať, že ak presunieme pohľad na celok myšlienkového postupu, ktorý Heidegger ponúka na vysvetlenie realizácie zla v ľudskej vôli, môže sa vynoriť aj iný obraz – obraz, ktorý človeka neprezentuje len ako prijímateľa údelu, ale zobrazuje ho ako vrhnutého do bytostného napätia medzi dobrom a zlom. V tejto súvislosti najskôr stručne načrtnem kontext, do ktorého je problém zla ako možnosti ľudskej slobody zasadený. Následne budem analyzovať jednotlivé časti prednášky, v ktorých Heidegger hovorí o uskutočnení zla v ľudskej vôli (§ 22–24). Na záver ponúknem návrh takej interpretácie, ktorá umožní zmierniť rozpory, ktoré – ako sa v priebehu analýzy ukáže – ohľadom tohto problému v prednáškovom cykle vyvstávajú.

### Dobro a zlo ako ontologické pojmy

Problém zla je centrálnym problémom prednáškového cyklu. Heidegger sám hovorí, že prvým filozofickým dôvodom jeho záujmu o *Spis o slobode* je skutočnosť, že celý spis je „metafyzikou zla“, vďaka ktorej sa „do základnej otázky filozofie, otázky bytia, dostáva nový bytostný impulz“.<sup>24</sup> Východiskovým bodom tohto impulzu je Schellingovo určenie slobody ako *schopnosti k dobru a k zlu*, presnejšie, jeho snaha premyslieť zlo ako ontologicky samostatnú, pozitívne pochopenú možnosť ľudskej slobody. Toto určenie podľa Heideggera predstavuje zásadný zlom v novovekej filozofii, ktorá podľa neho dovedy redukovala zlo na číry nedostatok dobra a ľudskú slobodu definovala ako slobodu k dobru, ako schopnosť autonómie a sebaurčenia.<sup>25</sup> Heidegger takéto redukované ponímanie zla spája s technikou, s narastajúcou ovládnuteľnosťou sveta, sebaповыšením človeka na základ všetkého jestvujúca a v neposlednom rade so vznikom transparentných, racionálnych systémov, ktoré všetko toto umožňujú.<sup>26</sup> Schellingov koncept slobody ho zaujíma predovšetkým preto, že zvnútra triešti tieto čisto racionálne systémy a vyžaduje vytvorenie celkom nového konceptu systému, ktorý dokáže pojať *pozitívne* pochopený koncept zla.<sup>27</sup>

Jadrom tohto nového systému je známe rozlíšenie základu a existencie, ktoré Heidegger nazýva *Seynsfuge*. Schelling, a v nadväznosti na neho aj Hei-

23 Porov. Novák, A., *Heideggers Bestimmung des Bösen*, c.d., s. 83–84.

24 Heidegger, M., Schelling: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, c.d., s. 169.

25 Tamže, s. 156–157; s. 166–168.

26 Tamže, s. 50–83.

27 Tamže, s. 84–172.

degger, označuje existenciu aj ako svetlý, univerzalizujúci princíp alebo *vôľu rozumu*. Základ, prípadne *vôľa základu* alebo *partikulárna vôľa*, ktorú Schelling nazýva aj *túžbou po existencii*, zas predstavuje temnú a racionálne nepochopiteľnú stránku *Seynsfuge*.<sup>28</sup> Základ je akýsi pôvodný chaos, do ktorého je prostredníctvom svetlého princípu vnášaný poriadok a forma. Existencia teda znamená *presvetlenie* [*Lichtung*] základu, podrobenie si slepej, bezcieľnej vôle.<sup>29</sup> Základ však nikdy nemôže byť presvetlený *úplne*, pretože existencia bez základu, ktorý by ju niesol, nie je možná. Základ je preto poznačený protichodnou dynamikou: Na jednej strane je *túžbou po existencii*, a rozpína sa preto do presvetlenia, zjavenia; na druhej strane sa však sťahuje naspäť do seba, aby vždy udržal sám seba ako *základ* existencie.<sup>30</sup> Miesto čisto racionálneho systému, ktorý by jestvujúcno [*das Seiende*] v celku ponímal ako transparentné a ovládnuteľné, Schelling – aspoň podľa Heideggerovej interpretácie – teda zobrazuje všetku existenciu ako nesenú temným, neredukovateľným základom, ktorý sa dáva a sťahuje, a takto večne udržiava sám seba.<sup>31</sup> Táto jednota, v ktorej je temný základ podriadený svetlému princípu, je pôvodný, božský systém.

Sloboda človeka ako schopnosť k dobru a k zlu spočíva v tom, že človek ako jediná bytosť má možnosť tento systém zvrátiť a povýšiť svoju partikulárnu vôľu nad univerzálnu, v snahe byť sám touto univerzálnou vôľou.<sup>32</sup> Sloboda k dobru teda môže byť stotožnená s akceptovaním pôvodnej jednoty *Seynsfuge* a sloboda k zlu s popretím a zvrátením tejto jednoty do takzvaného *Ungefüge*.<sup>33</sup> Dôvod Heideggerovej fascinácie týmto konceptom je zjavný: *Seynsfuge* je blízka jeho pojmu bytia, keďže predstavuje jednotu, ku ktorej bytostne patrí možnosť jej vlastného zvrátenia,<sup>34</sup> pričom toto zvrátenie nie

28 Tamže, s. 185–187.

29 Tamže, s. 218–220.

30 Tamže, s. 220–224.

31 Už tu sa jasne ukazuje, prečo je pre neho Schelling v tomto období taký atraktívny, keďže takto poňatý *základ* preukazuje istú podobnosť s Heideggerovým konceptom bytia. Porov. Schwenzfeuer, S., *Natur und Sein – Affinitäten zwischen Schelling und Heidegger*. In: Hühn, L. – Jantzen, J. (Hrsg.), *Heideggers Schelling-Seminar (1927). Die Protokolle von Martin Heideggers Seminar zu Schellings „Freiheitsschrift“ (1927/28) und die Akten des Internationalen Schelling-Tags 2006*, c.d., s. 253; Urban, K., „Das Wetterleuchten eines neuen Anfangs“ Heideggers Kritik am metaphysischen Denken vor dem Hintergrund seiner Auseinandersetzung mit Schellings *Freiheitsschrift*. In: Sandkaulen, B. (Hrsg.), *System und Systemkritik: Beiträge zu einem Grundproblem der klassischen deutschen Philosophie*. Würzburg, Königshausen & Neumann 2006, s. 191–195. Navyše v tomto období spája Schellingov pojem existencie s vlastným poňatím existencie z *Bytia a času* – od tejto interpretácie sa však už v roku 1941 odvracia. Porov. Köhler, D., *Freiheit und System im Spannungsfeld von Hegels Phänomenologie des Geistes und Schellings Freiheitsschrift*, c.d., s. 241; s. 245–246.

32 Heidegger, M., *Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, c.d., s. 247.

33 Tamže, s. 248.

34 Irlenborn, B., *Der Ingrim des Aufruhrs. Heidegger und das Problem des Bösen*, c.d., s. 246; s. 250.

je niečím ničotným, ale pozitívnou možnosťou.<sup>35</sup> *Ontologické pojmy dobra a zla* teda v prvom rade označujú súhru bytia a ničoty, dávania a odťahovania bytia, jeho skrytosti a neskrýtosti, pričom nezahŕňajú nijaký morálny či etický kontext. Otázka teraz znie, ako sa prejavujú *ako možnosti ľudskej slobody*. Inými slovami, ako vyzerá ľudské rozhodnutie pre dobro a zlo?

### Vystúpenie z nerozhodnutosti – sklon k zlu

Heidegger v prednáškovom cykle určuje bytnosť človeka ako schopnosť k dobru a k zlu. Byť človekom znamená *byť* touto schopnosťou. Človek vo svojej podstate teda nie je ani dobrý, ani zlý, ale nerozhodnutý. Heidegger však – nadväzujúc na Schellinga – zdôrazňuje, že v tejto nerozhodnutosti nemôže zotrvať. Pokiaľ skutočne *je*, vždy už musí byť rozhodnutý pre jednu z možností; dobro musí prevládať nad zlom, alebo zlo nad dobrom.<sup>36</sup> Čo však vôbec znamená, že človek je *schopnosťou* k dobru a k zlu? Keďže u Heideggera morálna dimenzia vypadáva z hry, nemôže samozrejme ísť o schopnosť konať dobré a zlé skutky. Dobro a zlo sú v jeho poňatí ontologické pojmy a sloboda k dobru a k zlu súvisí v prvom rade so vzťahom človeka k bytiu. Ponúka sa preto otázka, o akú *schopnosť* ide a či a do akej miery vôbec možno hovoriť o *aktívnej* možnosti niečo vykonať.

Heidegger na túto otázku nedáva jednoznačnú odpoveď, ale isté objasnenie možno vyvodiť z toho, čo podľa neho schopnosťou *nie je*. Schopnosť človeka stavia do protikladu s možnosťou dreva zhorieť. Drevo túto možnosť podľa Heideggera nemá ako *schopnosť*, a to preto, lebo „drevo samé sa nemôže ani usilovať o zhorenie, ani ho ako také uskutočniť“ a môže zhorieť len vďaka pôsobeniu niečoho iného.<sup>37</sup> Z toho Heidegger usudzuje, že „drevo má ráz horľavosti, avšak nie je schopnosťou k zhoreniu [*das Vermögen zur Verbrennung*]“.<sup>38</sup> Toto vymedzenie naznačuje, že *schopnosť* predpokladá istú aktivitu a potenciál samostatne uskutočniť možnosti, ktorými schopnosť disponuje. V kontexte ľudskej slobody to znamená, že Heidegger v prednáškovom cykle naozaj pripisuje človeku schopnosť sa aspoň do istej miery aktívne rozhod-

35 Dalton, D. M., *Otherwise than Nothing*, c.d., s. 114–115. Zároveň sa ukazuje istá terminologická nejasnosť – na jednej strane sa zdá, že Heidegger pojem bytia spája s dynamikou neredukovateľného základu, na druhej strane však využíva celkovú dynamiku *Seynsfuge* ako model pre rozvíjanie svojho konceptu bytia. Heidegger totiž jednotlivé Schellingove pojmy sčasti spája s rôznymi vlastnými konceptami, a symetrický preklad jednotlivých pojmov do Heideggerovho jazyka preto nie je vždy možný. Porov. Schalow, F., *Why Evil? Heidegger, Schelling and the Tragic View of Being*. *Idealistic Studies*, 25, 1995, No. 1, s. 51.

36 Heidegger, M., Schelling: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, c.d., s. 254–255.

37 Tamže, s. 257.

38 Tamže.

vať medzi dobrom a zlom.<sup>39</sup> Stále je však otázne, *ako* sa medzi nimi rozhoduje. Nesporné je, že dobro a zlo nie sú ľubovoľnými možnosťami, ktoré by človek racionálne prehodnocoval. Podľa Heideggera človek k dobru a k zlu nemá neutrálny postoj, pretože k schopnosti nevyhnutne patrí *sklon* [*Hang*] k jej možnostiam.<sup>40</sup> V tejto súvislosti Heideggera zaujíma predovšetkým *sklon k zlu*,<sup>41</sup> ktorý korení vo vyššie načrtnutej štruktúre *Seynsfuge*, ktorá určuje bytnosť každého jestvujúcna, vrátane človeka. Sklon k zlu pramení z tohto rozporu, konkrétne z jeho temnej stránky, teda základu, ktorý v snahe udržať sám seba vždy speje späť do seba samého, unikajúc presvetleniu.

Schelling túto dynamiku zobrazuje ako nekonečný boj svetla a temnoty, ktorý kulminuje v človeku ako vrchole stvorenia. Sklon k zlu je v človeku „o to mocnejší, únik do egománie [*Eigensucht*] o to naliehavejší, že táto mánia [*Sucht*] je tým, prostredníctvom čoho sa vôľa základu, ktorá speje do temnoty, chce odstrániť z jasu božského pohľadu svetla“.<sup>42</sup> Hoci temný princíp pôsobí v celej prírode, až v človeku sa rozvíja do egománie, ktorá má duchovný charakter,<sup>43</sup> a až v človeku preto existuje možnosť uniknúť *jasu božského pohľadu svetla*, keďže človek ako jediný má schopnosť zvrátiť pôvodnú jednotu *Seynsfuge*. Jas tohto božského pohľadu je pre človeka ako partikulárnu bytosť *stravujúcim ohňom*, ktorý hrozí vypáliť každú jednotlivú vôľu. Tvárou v tvár tejto hrozbe v človeku vzrastá „v základe bytia bytujúca ‚životná úzkosť‘, ktorá ho ženie k tomu“, aby tomuto *ohňu* unikol, „vystúpil zo stredy“, a tým nasledoval svoj sklon k zlu.<sup>44</sup>

Životná úzkosť [*Lebensangst*] podľa Heideggera nemá nič spoločné s bežným strachom jednotlivca. Je podľa neho „metafyzickou nevyhnutnosťou“ a „predpokladom ľudskej veľkosti“ – a ten, kto nenasleduje svoj sklon k zlu a namiesto toho dokáže „rozvinúť v sebe celú životnú úzkosť“, je v Heideggerových očiach *hrdinom*.<sup>45</sup> Úzkosť pritom sama nie je zlo ani dôvod zla. Je len

39 Podobne daný odsek interpretuje Sommer, hoci ho zároveň označuje za problematický. Porov. Sommer, K., *Zwischen Metaphysik und Metaphysikkritik. Heidegger, Schelling und Jacobi*, c.d., s. 230. Toto hodnotenie však vyplýva predovšetkým z toho, že prednáškový cyklus interpretuje z perspektívy *Spisu o slobode* a sústreďuje sa hlavne na aspekty, v ktorých sa Heidegger so Schellingom zhoduje. Miesta, ktoré predstavujú odklon od Schellingovho postupu, sa preto v rámci jej interpretácie javia ako problematické. Ako bolo uvedené v úvode, v tejto štúdii k prednáškovému cyklu zaujímam opačný postoj a interpretujem ho ako Heideggerovo vlastné myslenie, ktoré *Spis o slobode* využíva ako pozadie, na ktorom sa rozvíja.

40 Heidegger, M., Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit, c.d., s. 258.

41 Na tomto mieste možno podotknúť, že sa tu Heidegger jednoducho drží Schellingovho postupu, ktorý kladie iba otázku sklonu k zlu, ale nepýta sa na sklon k dobru. Keďže Schelling vychádza z toho, že človek je stvorený bohom, pôvod dobra v človeku pre neho nie je záhadou. V Heideggerovom prípade však situácia nie je taká jasná. Ak možnosť zla vyžaduje *sklon k zlu*, malo by to isté platiť aj pre možnosť dobra.

42 Tamže, s. 263.

43 Tamže, s. 245–246.

44 Tamže, s. 263.

45 Tamže.



dosvedčením, že človek je vždy bytostne vystavený pôsobnosti všeobecného zla.<sup>46</sup> Napriek nevyhnutnému *sklonu k zlu* a rovnako nevyhnutnej *životnej úzkosti* však rozhodnutie pre zlo, teda „vo vôli uchopené zvrátenie jednoty princípov“,<sup>47</sup> predstavuje slobodný ľudský čin, ku ktorému človeka nič nenúti a ktorý sa môže udiť jedine v zjednotlení [*Vereinzelung*] jeho rozhodnutosti.

Heideggerova analýza vystúpenia z pôvodnej nerozhodnutosti sa týmto ešte nekončí, po uzavretí otázky sklonu k zlu však prechádza výrazným zvratom. Považujem preto za zmysluplné najskôr zhrnúť dosiaľ povedané. Heideggerov opis sklonu k zlu a jeho dôsledkov je z veľkej časti prevzatý zo Schellingovho *Spisu o slobode*. Jednotlivé elementy, ako *stravujúci oheň* ohrozujúci každú partikulárnu vôľu, *životná úzkosť* a následný *únik do zla*, sú súčasťou Schellingovho takzvaného inteligibilného skutku, teda pôvodného aktu slobody.<sup>48</sup> Hoci sa Heidegger v danej pasáži silne drží Schellingovho vyjadrovania, možno z nej vyčítať jeho vlastný úmysel. Pre zámer tejto štúdie je podstatné, že *sklon k zlu* a *úzkosť*, ktorá ženie človeka k vystúpeniu zo streda, naznačujú, že rozhodnutie pre zlo je *únikom*, a to únikom pred čímisi, čo ohrozuje človeka ako takého a vyvoláva v ňom *životnú úzkosť*. Heideggerov príklad *hrdinu*, ktorý dokáže prestať úzkosť, však ukazuje, že v tejto situácii únik nie je jedinou možnosťou a človek sa *môže* rozhodnúť aj inak. Z príkladu hrdinu a Heideggerovho určenia úzkosti ako *predpokladu ľudskej veľkosti* navyše možno usúdiť, že ide o vedomé rozhodnutie v živote človeka. Predbežne teda môžeme konštatovať, že sa rozhodnutie k zlu dosiaľ javí ako *únik*, ktorý bytostne súvisí s náladou úzkosti.

Je potrebné poznamenať, že tejto interpretácii by mohla odporovať poznámka, ktorú Heidegger uvádza na samom konci kapitoly – že zlo sa realizuje v *zjednotlení* [*Vereinzelung*] ľudskej rozhodnutosti. Z textu však nevyplýva, ako presne v ňom Heidegger poníma pojem *zjednotlivenie*. Používa ho napríklad aj v spojení „zjednotlivenie zla“<sup>49</sup> a v kontexte Schellingovho konceptu stvorenia v zmysle „stávania jednotlivého“.<sup>50</sup> Nie je teda jasné, či ho vôbec chápe v rovnakom zmysle ako napríklad v *Bytí a čase*, teda ako vytrhnutie z úpadku bežného bytia-vo-svete,<sup>51</sup> a túto poznámku preto nie je možné jednoznačne zaradiť.

46 Tamže.

47 Tamže, s. 263–264.

48 Schelling, F. W. J., *Filosofická zkoumání bytnosti lidské svobody a s tím souvisejících předmětů*, c.d., s. 52–53.

49 Heidegger, M., Schelling: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, c.d., s. 264.

50 Tamže, s. 228.

51 Heidegger, M., *Bytí a čas*. Přel. I. Chvatík – P. Kouba – M. Petříček – J. Němec. Praha, OIKOYMENH 2002, s. 225.

## Vystúpenie z nerozhodnutosti – sloboda a nevyhnutnosť

Heideggerova analýza vystúpenia z nerozhodnutosti naberá v ďalšom paragrafe celkom iný smer. Potom čo konštatuje, že skutočná sloboda znamená, že prebehlo rozhodnutie v prospech jednej z možností, zdôrazňuje, že tam, kde sa realizuje zlo, sa vždy zjavuje sloboda vo svojej *plnej* bytnosti.<sup>52</sup> Z toho dôvodu chce teraz celé skúmanie preniesť „vyššie“ a sústrediť sa na *formálnu* stránku slobody, teda na „rozhodnutie pre dobro a pre zlo ako rozhodnutie“.<sup>53</sup> To znamená predovšetkým nájsť „určujúci dôvod pre vystúpenie z nerozhodnutosti do rozhodnutia a rozhodnutosti“.<sup>54</sup> Nemôže pritom ísť o číro náhodné rozhodnutie, ale nesmie byť ani determinované kauzálnym radom. V slobode preto musí byť obsiahnutá istá nevyhnutnosť, ktorá však nemá podobu vonkajšieho nátlaku. Miesto toho sloboda a nevyhnutnosť majú spadať do jedného: Sloboda má byť nevyhnutnosťou a nevyhnutnosť slobodou.<sup>55</sup> Následne sa Heidegger snaží vysvetliť charakter tejto špecifickej nevyhnutnosti.

Sloboda ako schopnosť je podľa Heideggera *schopná* [*vermögend*] iba preto, že sa sama sebe vopred rozvrhuje [*vorauswirft*] do vlastných možností a takto „vopred ustanovuje svoje rozhodnutie ako túto rozhodnosť“.<sup>56</sup> *Pravá sloboda* nemá nič spoločné s viac-menej náhodnou voľbou medzi alternatívami. Práve naopak, je možná iba tam, kde už nie je potrebné, ba ani možné voliť, je rozhodnosťou, ktorá korení v *bytnostnom vedení* [*wesentliches Wissen*]. „Nevyhnutnosť, skrz ktorú, lepšie: ako ktorá sa bytie-slobodným [*Freisein*] určuje, je nevyhnutnosťou vlastnej bytnosti.“<sup>57</sup> A určenie vlastnej bytnosti je práve oným *rozvrhovaním-sa* [*Sich-vorauswerfen*] do vlastných možností, ktoré podľa Heideggera pochádza z „počiatocnej bytnosti bytia-človeka [*des Menschseins*]“.<sup>58</sup> Človek je slobodou k dobru a k zlu, avšak slobodný môže byť iba, ak sa *počiatocne* rozhodol pre nevyhnutnosť vlastnej bytnosti. Toto rozhodnutie nepadlo v určitom bode plynutia času. Je, naopak, podľa Heideggera rozhodnutím *k časovosti*.

A v *okamihu* [*Augenblick*], kde „človeku zablyсне jeho plná bytnosť ako táto jeho vlastná, tam človek zisťuje, že tým, kým je, vždy už musel byť ako ten, kto sa k nej určil“.<sup>59</sup> Najvnútornejší náhľad do vlastnej bytnosti je „okamih, najostrejšia dejinnosť“ a „dospievajú [k nemu; dopl. B.S.L.] len nemnohí a aj títo

52 Heidegger, M., Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit, c.d., s. 264–265.

53 Tamže, s. 265.

54 Tamže, s. 266.

55 Tamže, s. 266–267.

56 Tamže, s. 267.

57 Tamže, s. 268.

58 Tamže.

59 Tamže.

zriedka“.<sup>60</sup> Heidegger zdôrazňuje, že nemá podobu predstavy, v ktorej človek bez problémov a uspokojene spoznáva sám seba. Miesto toho je sám *odhodlanosťou* [*Entschlossenheit*] a v tejto „rozhodnutosti k najvlastnejšej bytnosti je zakúšané, že nikto nedosahuje výšinu svojho dobra, rovnako ako ani priepať svojho zla (VII, 433), že ale je vysadený do tohto medzi, aby z neho vydobyl jeho pravdu, ktorá je v sebe nevyhnutná, ale práve preto dejinná“.<sup>61</sup>

Vysvetlenie jednoty slobody a nevyhnutnosti je jedným z mála miest prednáškového cyklu, kde Heidegger nepoužíva Schellingovu terminológiu a explicitne menuje svoje pojmy, hoci nevysvetľuje, ako presne ich v tomto kontexte chápe. Opakovane zmieňuje *počiatočné* rozhodnutie k vlastnej bytnosti, ktoré opisuje ako *rozvrhnutie-sa* do vlastných možností. Nech už toto *počiatočné* rozhodnutie poníma akokoľvek, je jasné, že nejde o voľbu medzi alternatívami dobro a zlo, ale o rozhodnutie k vlastnej bytnosti, ktorá je schopnosťou *k dobru a k zlu*. Človek si však tohto rozhodnutia väčšinou nie je vedomý a sprístupňuje sa mu až v *okamihu*, ktorý je zároveň afirmáciou *počiatočne* zvolenej nevyhnutnosti vlastnej bytnosti.<sup>62</sup> V ňom je človek postavený pred svoje fundamentálne možnosti, ktorými ako človek vždy už *je*, vedome ich však uchopuje až v *odhodlanosti* okamihu. Ľudská sloboda preto nie je „rozhodnutosťou k dobru alebo k zlu, ale rozhodnutosťou k dobru a k zlu, alebo rozhodnutosťou k zlu a k dobru“.<sup>63</sup> Čo však znamená v kontexte prednáškového cyklu, že sa človek zakúša ako vrhnutý do pomedzia dobra a zla? Vzhľadom na to, že dobro a zlo u Heideggera odkazujú na spolupatričnosť bytia a ničoty, na dávanie a odťahovanie bytia, je tým zrejme mienená práve dejinná pohnutosť bytia. *Bytostné vedenie*, v ktorom korení rozhodnutosť, je teda vedením o vlastnej bytnosti a tým aj náhľadom do povahy bytia.<sup>64</sup> Odhodlanosť nepredstavuje bezhraničnú ľubovôľu, práve naopak, *pravá sloboda*

60 Tamže, s. 269.

61 Tamže.

62 Privlastnenie si vlastnej bytnosti tvorí aj v iných Heideggerových dielach podstatný moment okamihu. Porov. Heidegger, M., *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. In: Heidegger, M., *Gesamtausgabe*. Bd. 29–30. Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann 1983, s. 223–224; Heidegger, M., *Bytí a čas*, c.d., s. 377–378. *Počiatočné* slobodné rozhodnutie k tejto bytnosti, ktoré v iných dielach absentuje, by zasa mohlo byť bodom priklonenia sa k Schellingovmu postupu.

63 Heidegger, M., Schelling: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, c.d., s. 270.

64 Ukazuje sa tu prechodný charakter cyklu, spomenutý v úvode. Spôsob, akým tu Heidegger poníma okamih, je totiž medzistupňom medzi jeho raným a neskorým ponímaním. Na jednej strane ešte stále zdôrazňuje aspekt odhodlanosti k vlastnej bytnosti a vlastným možnostiam, na druhej strane je okamih už silne prepojený s náhľadom do protichodného charakteru bytia. Zaznievajú teda už aj náznaky formy, ktorú Heidegger okamihu dáva vo svojich neskorších dielach, v rámci svojho myslenia dejín bytia. Porov. Davis, B. W., *Heidegger and the Will: On the Way to Gelassenheit*, c.d., s. 110–112.

si je vedomá nevyhnutnosti vlastnej bytnosti a vrhnutosti do dejín bytia – a z tejto pozície „uskutočňuje to, čo uskutočniť musí“.<sup>65</sup>

### Zlo ako únik či rozhodnutosť?

Našli sme teda kontext, v ktorom Heidegger uvádza často citované vyjadrenie o slobode ako rozhodnutosti *k dobru a k zlu*. Zároveň sa v rámci Heideggerovho myšlienkového postupu zdanlivo vynára rozpor: kým v súvislosti so *sklonom k zlu* zjavne určoval slobodu človeka ako rozhodnutie sa pre *jednu* z možností – buď dobro, alebo zlo –, teraz celkom jednoznačne poníma jeho slobodu ako rozhodnutosť k dobru a k zlu súčasne. Je preto potrebné objasniť, ako sa táto *rozhodnutosť* vzťahuje k vyššie analyzovanému *sklonu k zlu*.

Heideggerovým úmyslom bolo preskúmať *formálnu* stránku rozhodnutia a preniesť tým celé skúmanie na *vyššiu* rovinu. Tento cieľ do istej miery naplnil: Možno povedať, že človek zväčša uniká do zla, avšak uniknúť dokáže iba preto, že sa *počiatočne* rozvrhol do vlastných možností, a že teda vždy už je schopnosťou k dobru a k zlu, aj keď si to väčšinou neuvedomuje. Otázka znie, kam zapadá *rozhodnutosť* – ktorú Heidegger nazýva aj *odhodlanosťou* – ako rozhodnutie, v ktorom už nie je možné ani potrebné voliť. Mohla by odhodlanosť byť výkonom vyššie spomenutého *hrdinu*, ktorý sa nepodvolí životnej úzkosti? V tom prípade by únik do zla predstavoval práve únik pred bytostným vedením [*Wissen*], ktoré je odhalené v okamihu, a zároveň odvrátenie sa človeka od najvlastnejších možností. Takéto poňatie úniku by bolo v súlade s Heideggerovým chápaním zla ako zabudnutosti bytia. V prospech interpretácie odhodlanosti ako *hrdinského výkonu* zas hovorí, že okamih je jasne určený ako čosi výnimočné, k čomu sa dopracujú iba nemnohí. Odhliadnuc od toho však dosiaľ analyzovaný text neponúka ďalšie indicie, ktoré by túto interpretáciu potvrdzovali. Problematické je v tomto kontexte aj Heideggerovo tvrdenie, že ľudská sloboda je vždy rozhodnutosťou k dobru a k zlu. Zatiaľ čo toto tvrdenie je v súlade s analýzou odhodlanosti, zdá sa byť v rozpore s tým, čo bolo vyššie interpretované ako *únik do zla*.

Situácia sa ďalej komplikuje, keď Heidegger následne, v kapitole s názvom „Podoba v človeku sa zjavujúceho zla“, označuje dobro a zlo za dve rôzne formy rozhodnutosti. Obe spája to, že sú založené na bytostnom *vedení*. Dobro ako „najvyššiu rozhodnutosť“ Heidegger v súlade s tým nazýva *svedomitosťou*, ktorú definuje ako vedenie o nevyhnutnosti vlastnej bytnosti.<sup>66</sup> Svedomitosť „koná z prítomnosti boha, ale zároveň vôbec nepredstiera, že diabolstvo, protiboh zloby, nejestvuje“.<sup>67</sup> Hoci v týchto expresívnych výrazoch zaznieva

65 Heidegger, M., Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit, c.d., s. 269.

66 Tamže, s. 273.

67 Tamže.

prekvapivo morálny podtón, dá sa povedať, že takto určená svedomitosť korešponduje s odhodlanosťou okamihu a vedením, ktoré ho sprevádza. Túto zhodu potvrdzuje aj Heideggerov opis *heroizmu* ako jednej zo základných foriem rozhodnutosti k dobru. Heidegger totiž heroizmus označuje ako *odhodlanosť*, pričom sa tento pojem v celom prednáškovom cykle vyskytuje iba dvakrát: raz ako označenie okamihu<sup>68</sup> a druhýkrát ako označenie heroizmu.<sup>69</sup> Možno teda vychádzať z toho, že *rozhodnutosť k dobru* je naozaj totožná s *odhodlanosťou*, teda okamihom.

Problém nastáva pri určení *rozhodnutosti k zlu*. Zlo, ktoré tu Heidegger bez akéhokoľvek odôvodnenia odrazu nazýva *prebitou zlobou* [*ausgekochte Bosheit*], je totiž podľa jeho slov *opačnou svedomitosťou*, v ktorej je „vypálené všetko dojatie a zhovievavosť a ktorá je tak vediaca, že by nikdy nepomyslela na to, považovať boha len za bájku, ale vie najnútornejšie, že jemu neprestajne patrí všetok útok“.<sup>70</sup> Citované vyjadrenie je očividne v rozpore s interpretáciou zla ako *úniku a odvrátenia sa od vlastných možností*, keďže z neho jasne vyplýva, že aj rozhodnutosť k zlu je založená na vedení o opozícii dobra a zla. V tom prípade však nie je jasné, prečo ju Heidegger označuje za *opačnú svedomitosť*: Ak je svedomitosť *vedením o nevyhnutnosti vlastnej bytnosti*, je otázne, v akom zmysle vôbec môže byť *opačná*.<sup>71</sup> Silne emotívne formulácie typu *prebitá zloba*, *diabolstvo* a *vypálenosť všetkého dojatia a zhovievavosti*, ktorými tu Heidegger opisuje zlo, tiež neprispievajú k objasneniu problému. Navyše sa zdá, že aj sám Heidegger hodnotí rozhodnutosť k dobru vyššie než rozhodnutosť k zlu, keďže dobro označuje za *najvyššiu rozhodnutosť a odhodlanosť*, v kontexte zla však tieto výrazy nepoužíva.

S tým súvisí ďalší, vari najzávažnejší problém určenia zla ako rozhodnutosti: *Rozhodnutosť* znamená *vedenie* vo vyššie objasnenom zmysle, teda vedenie o nevyhnutnosti vlastnej bytnosti a náhľad do dávajúco-odťahujúceho bytia. Ak však zlo u Heideggera v zásade znamená zabudnosť bytia, potom sa ponúka otázka, ako zlo môže byť *zabudnosťou bytia*, keď ako *rozhodnutosť* predstavuje práve *náhľad do charakteru bytia* a vedenie o opozícii dobra a zla.

Posledný problém vyplýva z toho, že Heidegger v kontexte okamihu jasne hovorí, že túto *rozhodnutosť*, resp. *odhodlanosť* dosahujú nemnohí a aj tí len zriedka, určuje ju teda ako výnimočnú udalosť. Rovnako jasne však stanovuje, že človek nemôže zotrvať v pôvodnej nerozhodnutosti, a pokiaľ je, vždy

68 Tamže, s. 269.

69 Tamže, s. 272.

70 Tamže, s. 273–274.

71 Porov. Sommer, K., *Zwischen Metaphysik und Metaphysikkritik. Heidegger, Schelling und Jacobi*, c.d., s. 233.

už musí byť rozhodnutý.<sup>72</sup> Ak je odhodlanosť okamihu niečím, čo nastáva iba zriedka, tak sa zdá, že musí existovať aj iný, takpovediac každodenný, druh vystúpenia z nerozhodnutosti, ktorý práve nie je *rozhodnutosťou* či *odhodlanosťou*. Túto tézu podporuje aj koncept *sklonu k zlu*, ktorý Heidegger spočiatku určuje ako podmienku vystúpenia z nerozhodnutosti. Ak by odhodlanosť bola jediným spôsobom prelomenia nerozhodnutosti, koncept *sklonu* by stratil zmysel, keďže v odhodlanosti – v ktorej už nie je potrebné ani možné voliť a ktorá korení v bytostnom vedení – pre čosi ako sklon k zlu a životnú úzkosť niet priestoru.

Na tomto mieste je potrebné poznamenať, že z prednáškového cyklu nevyplýva jednoznačné riešenie týchto rozporov a nejasností. Chcem však ponúknuť interpretáciu, ktorá rieši a objasňuje väčšinu z nich. Táto interpretácia vychádza z predpokladu, že preukázané rozpory aspoň sčasti vyplývajú z toho, že sa Heideggerove myšlienky nedajú bezo zvyšku vtesnať do Schellingovho pojmového aparátu.<sup>73</sup> Pri probléme dobra a zla sa to prejavuje zvlášť výrazne, Heidegger tieto pojmy totiž používa v dvojakom význame: raz vo význame dávania a odťahovania bytia; a raz ako možnosti ľudskej slobody, ktorými človek (aspoň do určitej miery) aktívne disponuje. Toto dvojité určenie pojmov dobro a zlo podľa môjho názoru v značnej miere prispieva k nejasnostiam, ktoré sa v priebehu analýzy ukázali, pretože Heidegger neuvádza, kde dané pojmy používa v ktorom význame. Ako už bolo povedané, dobro a zlo ako možnosti ľudskej slobody súvisia so vzťahom človeka k bytiu. Ak zlo možno stotožniť so zabudnutosťou bytia, potom by dobro, naopak, malo byť otvorenosťou voči dávajúco-odťahujúcemu bytiu, teda náhľadom do spolupatričnosti dobra a zla v zmysle bytia a ničoty. V prospech tejto interpretácie hovorí aj Heideggerovo označenie dobra ako odhodlanosti. Schopnosť k dobru a k zlu by teda bolo možné preformulovať, používajúc jazyk z *Bytia a času*, ako schopnosť k autenticite a neautenticite.<sup>74</sup> Únik do zla by podľa tejto interpretácie predstavoval úpadok do neautentického vzťahu k sebe samému a tým aj k bytiu; a odhodlanosť k vlastnej bytnosti, otvorenosť voči súhre dobra a zla by predstavovala rozhodnutie k autenticite.<sup>75</sup>

72 Heidegger, M., Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit, c.d., s. 255.

73 Hoci k jasnosti textu neprispieva ani to, že vlastné koncepty uvádza bez vysvetlenia, ako v prípade pojmov *rozhodnutosť* [Entschiedenheit] a *odhodlanosť* [Entschlossenheit], pri ktorých nie je úplne jasné, či ich používa synonymicky, alebo nie.

74 Podobné prenesenie týchto konceptov do kontextu Heideggerovho neskoršieho myslenia vypracúva Leung, P., *Eigentlichkeit als Heideggers Wegmotiv. Von Sein und Zeit zur Seinsgeschichte*. Waldkirch, Edition Gorz 2007, s. 127–134.

75 Argumentom proti tejto interpretácii samozrejme môže byť, že do nej nezapadá pojem „rozhodnutosti k zlu“. Myslím si však, že to nepredstavuje zásadný problém, keďže 1) Heidegger tento pojem spomína len v jedinom odseku, a nejde teda v žiadnom prípade o detailne rozpra-

Na základe tohto interpretačného návrhu môžeme analyzované pasáže zhrnúť nasledujúcim spôsobom: Zlo – v rýdzo ontologickom zmysle – je neoddeliteľnou súčasťou bytia a neexistuje možnosť *prekonať* ho. Akokoľvek človek koná, vo všetkom sa vždy realizuje *celé* bytie, skrytosť aj neskrýtosť, *léthe* aj *alétheia*. „Dobro je zlo“ a „zlo je dobro“<sup>76</sup> práve preto, že nepredstavujú morálne alternatívy, uchopiteľné v ľudskej vôli, vykonateľné v strete s inými, ale *určenia bytia*.<sup>77</sup> A predsa tu ostáva aj priestor pre rozhodnutie človeka – a to možnosť do istej miery regulovať svoj vlastný vzťah k bytiu: buď možnosť odhodlane prijať skutočnosť súhry dobra a zla, dávania a odťahovania bytia, alebo možnosť sa od nej odvrátiť úpadkom do neautenticity. Človek sa väčšinou nachádza v moduse úpadku do zla (neautenticity), k čomu ho ženie životná úzkosť. Tento úpadok však nie je len niečím negatívnym a ničotným, ale aktívnym zvrátením *Seynsfuge*, v ktorom sa človek povyšuje k nadvláde nad celkom jestvujúcna a ktoré má dramatické, ba priam deštruktívne dôsledky.<sup>78</sup> Aj v úpadku a krajnej zabudnutosti bytia sa však zjavuje vždy celé bytie a realizovanie zla je vždy aj realizovaním dobra, a naopak.<sup>79</sup>

V úzkosti je človek vytrhnutý zo svojho bežného, neautentického vzťahu k bytiu a k sebe samému a je konfrontovaný s vlastnou bytnosťou a svojou vrhnutosťou do dejinnej pohnutosti bytia. Tento náhľad je pre neho takmer nevydržateľný, a preto sa väčšinou odvracia od svojich najvlastnejších možností a hľadá pokoj v úniku do zla, ktoré je zabudnutím tejto bytnosti – a tak aj zabudnosťou bytia.<sup>80</sup> Človek však môže upadnúť iba preto, že stále je slobodou k dobru a k zlu a vždy už je rozvrhnutý do *oboch* týchto možností. Odhodlanosť k uchopeniu týchto možností je však zriedkavá a náročná, a preto je záležitosťou *hrdinu* a znakom ľudskej veľkosti. Ako Heidegger hovorí na inom mieste prednáškového cyklu, „veľkosť Dasein sa ukazuje najprv v tom, či je schopné objaviť a podržať nesmierny, veľký vzdor svojej bytnosti“.<sup>81</sup>

Keďže zahliadnutie vlastnej bytnosti a svojich najvlastnejších možností je niečím výnimočným, možno vychádzať z toho, že sa človek v úpadku do zla od týchto možností odvracia, nevidí sám seba ako schopnosť k dobru a k zlu a odcudzuje sa tak sám sebe. Definuje svoju slobodu ako schopnosť k dobru,

---

covaný kľúčový koncept, a 2) pojem „rozhodnutosti k zlu“ samotný je, ako som ukázala vyššie, v rozpore so značnou časťou Heideggerovho vlastného myšlienkového postupu.

76 Heidegger, M., Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit, c.d., s. 273.

77 V súlade s tým Heidegger v prednáškovom cykle stanovuje, že slobodu neponíma ako vlastnosť ľudskej vôle, ale ako „všetko ľudské bytie presahujúce určenie pravého bytia [des eigentlichen Seyns] vôbec“. Tamže, s. 15.

78 Tamže, s. 248; s. 250; s. 261; s. 271.

79 V tom zmysle potom platí, že „rozhodné chcenie dobra je osebe zároveň aj kladením zla“. Tamže, s. 270.

80 Podobnú interpretáciu ponúka Dalton. Porov. Dalton, D. M., Otherwise than Nothing, c.d., s. 121–123.

81 Heidegger, M., Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit, c.d., s. 183.

ako autonómiu a možnosť sebaurčenia a redukuje zlo na číry nedostatok, vplývajúci z nedokonalosti a slabosti ľudskej povahy – a na tomto iluzórnom predpoklade buduje racionálne systémy, ktoré mu umožňujú vnímať celok jestvujúcna ako čosi, čo mu stojí plne k dispozícii a v rámci čoho sa nemôže vyskytnúť nič, čo by ho mohlo bytostne ohroziť. Presne tento pohľad na ľudskú bytnosť a z neho plynúci postoj k jestvujúcnu ako celku je podľa Heideggerových slov realizovaný v novovekom myslení. A jeho fascinácia Schellingom súvisí práve s tým, že sa Schellingovi *takmer* podarilo vyslobodiť z tejto ilúzie, keď určil slobodu človeka ako schopnosť k dobru a k zlu.<sup>82</sup>

## Záver

Vzhľadom na kontroverzné vyjadrenia o totožnosti a súčasnom realizovaní dobra a zla môže vzniknúť dojem, že Heideggerov pohľad na problém zla je v prednáškovom cykle k Schellingovi rovnako fatalistický ako v jeho neskorších dielach. V úvode tejto štúdie bol vyslovený predpoklad, že keď tieto vyjadrenia zasadíme do kontextu myšlienkového postupu, v rámci ktorého ich Heidegger prezentuje, môže sa vynoriť aj iný, diferencovanejší obraz. Tento predpoklad sa potvrdil. Heidegger napriek vyjadreniam o nerozlučnej prepojenosti dobra a zla v konečnom dôsledku pripúšťa aj priestor pre rozhodnutie človeka. Hoci človek – a to predovšetkým moderný človek – vždy-už upadol do zla v zmysle neautenticity, vždy mu ostáva otvorená možnosť vytrhnúť sa z tohto stavu. Nie je *odsúdený* k zlu a *môže* konať aj inak.

Z hľadiska morálky je určité otáznе, či je vôbec vhodné pokúšať sa vtesnať fenomén zla do *odvrátenia sa* od skutočného charakteru bytia,<sup>83</sup> prípadne či je pojem *zlo* – so svojimi nesmierne silnými morálnymi konotáciami – naozaj vhodným označením pre fenomén, ktorý Heidegger opisuje. Vzhľadom na to, že zo svojich úvah vylučuje etický kontext, by azda bolo lepšie rozvíjať ich pod iným, menej kontroverzným menom, ktoré by nevyvolávalo podozrenie zo zlahčovania reálneho, historického zla. Riešenie tejto tienistej kontrover-

82 K prepojeniu redukcie konceptu zla so zabudnosťou bytia pozri Kaufmann, S., *Metaphysics des Bösen – Zu Heideggers Auslegung von Schellings Freiheitsschrift*, c.d., s. 214–218. Je potrebné poznamenať, že Schelling podľa Heideggera v konečnom dôsledku zlyhal – a to práve preto, že napokon predsa len upustil od ponímania zla ako naskrz *pozitívnej* sily, keď vyhlásil, že na konci dejín dobro zvíťazí nad zlom a zlo sa preukáže ako niečo naskrz nereálne. Pozri tamže, s. 204–208; Schelling, F. W. J., *Filosofická zkoumáná bytnosti lidské svobody a s tím souvisejících předmětů*, c.d., s. 72.

83 K diskusií o tom, či *léthe* dimenzia bytia postačuje na zachytenie zla – a ak áno, tak akého –, pozri napr. Caputo, J. D., *Dark Hearts: Heidegger, Richardson, and Evil*. In: Babich, B., *From Phenomenology to Thought, Errancy, and Desire. Essays in Honor of William J. Richardson, S.J.* Dordrecht, Springer Science & Business Media 1995, s. 267–275; a Richardson, W. J., *Heidegger's Fall*. In: tamže, s. 277–300.



zie ostáva dôležitou úlohou pre budúce skúmanie inak prekvapivo ľudského a pozitívneho odkazu, ktorý prednáškový cyklus napriek prvotnému zdaniu prináša.

Tento odkaz sa podľa môjho názoru ukazuje, keď zväžíme, v čom spočíva ľudské zlo v zmysle neautenticity. Heidegger sa tejto otázke nevenuje explicitne, ale odpoveď môžeme nájsť v jeho kritike predchádzajúcich koncepcií zla, redukujúcich zlo na číry nedostatok a dôsledok ľudskej nedokonalosti. Práve tieto koncepcie sa zhodujú s postojom k jestvujúcnu v celku, ktorý možno označiť ako *neautentický* – a ktorý je teda prejavom *zla* vo vyššie objasnenom zmysle. Schelling na druhej strane podľa Heideggera svojou snahou o pozitívne uchopenie zla odkryl vnútornú nekonzistentnosť a neudržateľnosť tohto postoja, a otvoril tým cestu k *autentickému* pochopeniu bytia – cestu k *dobru*.

Ak teda nachádzame v prednáškovom cykle nejaký normatívny aspekt, tak je to výzva neredukovať zlo a nepopierať jeho realitu, ale prijať ho ako pozitívnu skutočnosť, spolu so všetkými konzekvenciami pre vlastné postavenie vo svete, ktoré to so sebou prináša. Postulovanie neprekonateľnosti a neredukovateľnosti zla tu neznamená fatalistickú rezignáciu a presvedčenie, že človek je odsúdený na to, konať *morálne* zlo.<sup>84</sup> V kontexte prednášok ide skôr o akceptovanie temnej, racionálne nepochopiteľnej dimenzie bytia, o možnosť vymaniť sa z novovekej ilúzie, že jestvujúcno v celku je naskrz racionálne a ovládnuteľné. Prijatie zla v tomto prípade nie je *odsúdením* ľudstva, ale skôr *ochranou* pred deštruktívnou *hybris* moderného človeka.

---

84 Pozri aj Kaufmann, S., *Metaphysik des Bösen – Zu Heideggers Auslegung von Schellings Freiheitsschrift*, c.d., s. 210–211.