

**UNIVERZITA KARLOVA**  
**FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ**

**Disertační práce**

**2019**

**Mgr. Vlastimil Jílek**

**Univerzita Karlova**  
**Fakulta humanitních studií**

**Německá a francouzská filozofie**



**Otázka nebezpečí a možnosti proměny vztahu k řeči:  
K Heideggerovu titulu „nebezpečí“ (die Gefahr)**

Disertační práce

**Mgr. Vlastimil Jílek**

**Vedoucí práce:** doc. PhDr. Ladislav Benyovszky, CSc.

2019

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v repozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem. Zároveň prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne: 3. 1. 2019

Vlastimil Jílek

Na tomto místě bych rád poděkoval svému školiteli doc. L. Benyovszkému za odborné vedení práce, trpělivost a mnoho cenných rad.

# Obsah

Úvod . . . . .	7
----------------	---

## I. Kapitola

§ 1. Otevření otázky charakteru příslušnosti člověka k neskrytosti . . . . .	9
§ 2. Pravda jako správnost a otázka bytostného určení pravdy . . . . .	10
§ 3. Vnitřní možnost pro každou shodu výroku a věci . . . . .	11
§ 4. Přívrát k nejbližší běžnému a odvrát od tajemství na scestí: nebezpečí . . . . .	14
§ 5. In-sistentní ek-sistence a obrat do nouze . . . . .	16
§ 6. Tíseň a obrat do nouze ve výhledu do tajemství ze scestí . . . . .	18
§ 7. Původní bytostné určení pravdy . . . . .	21
§ 8. Otevřenost tajemství . . . . .	27

## II. Kapitola

§ 9. Otevření tázání po původu uměleckého díla . . . . .	29
§ 10. Věc a dílo . . . . .	31
§ 11. Zhotovená věc - pojetí věci odvozené z náčiní . . . . .	32
§ 12. Rozevírání jsoucna v bytí v díle umění . . . . .	34
§ 13. Sebeučinění pravdy dílem - dílo otevírá svět a staví jej zpět na zemi . . . . .	37
§ 14. Dílo spočívá v sobě samém . . . . .	38
§ 15. Prapůvodní svár světliny a skrytosti . . . . .	42
§ 16. Ne-skrytost bytí ohlašující se v díle . . . . .	46
§ 17. Rozvíjení sváru světa a země v díle: otázka pravdy a umění . . . . .	48
§ 18. Krása jako neskrytost bytí v díle umění . . . . .	51
§ 19. Světatvorný a dějinný charakter umělecké tvorby . . . . .	54
§ 20. Básnivý původ umění v řeči a úděl bytí . . . . .	55

## III. Kapitola

§ 21. Bezmyslenkovitost . . . . .	61
§ 22. Bezodstupovost . . . . .	63
§ 23. Ge-stell . . . . .	65
§ 24. Ge-stell jako pohaněč provozu stanovování . . . . .	66
§ 25. Ge-stell a novověká věda . . . . .	67
§ 26. Nebezpečí a nárok bytí . . . . .	69
§ 27. Završující se zapomenutost bytí . . . . .	70

## IV. Kapitola.

<i>§ 28. Úděl bytí a nebezpečí . . . . .</i>	<i>.75</i>
<i>§ 29. Hölderlin a Heidegger: básnictví a myšlení v rozhovoru . . . . .</i>	<i>80</i>
<i>§ 30. Zakoušet nouzi . . . . .</i>	<i>85</i>
<i>§ 31. Nebásnické bydlení . . . . .</i>	<i>88</i>
<i>§ 32. Nuzný čas . . . . .</i>	<i>93</i>

## V. Kapitola

<i>§ 33. Řeč dbalá pravdy bytí . . . . .</i>	<i>98</i>
<i>§ 34. Otevření otázky po bytnosti básnictví . . . . .</i>	<i>101</i>
<i>§ 35. Básnictví jako přijímání míry bytí . . . . .</i>	<i>111</i>
<i>§ 36. Možnost záchranného v básnické řeči . . . . .</i>	<i>112</i>
<i>§ 37. Proměna vztahu k řeči . . . . .</i>	<i>117</i>

## VI. Kapitola

<i>§ 38. Na cestě k řeči . . . . .</i>	<i>126</i>
<i>§ 39. Závěr: nebezpečí v řeči, nebezpečí pro bytí . . . . .</i>	<i>133</i>
<i>Závěrečnápoznámka . . . . .</i>	<i>138</i>
<i>Literatura . . . . .</i>	<i>139</i>

# Úvod

Předkládaná studie je pokusem uvést Heideggerovo pojetí pravdy myšlené jako neskrytost bytí do souvislostí s problematikou bytnosti techniky [Ge-stell], a to s ohledem na nebezpečí [Gefahr], které se skrývá v tomto specifickém způsobu odkrývání. V souvislosti s nebezpečím, které se skrývá v Ge-stellu, se pokusíme ukázat, že je to právě umění a básnění, které jako význačná cesta k neskrytosti v sobě skrývá bytostnou možnost čelit tomuto nebezpečí.

1. Výklad postupuje s ohledem k celkovému záměru práce v následujících krocích: v první kapitole se pokusíme ukázat způsob, jakým Heidegger myslí pravdu v textu *Vom Wesen der Wahrheit*, a to jako neskrytost bytí. Pravda je zde oproti tradici myšlena jinak, ve své vazbě ke svobodě zakoušené jako otevřenost vztahování. Klíčová otázka tedy zní: v čem spočívá příslušnost člověka k neskrytosti bytí? Heidegger vstupuje do této problematiky tázáním po vazbě bytí k pravdě a svobodě, a tak se pokouší vyvést otázku po bytostném určení pravdy z oblasti obvyklého tázání vázaného a vedeného předem určitou představou pravdy.
2. Otázku po charakteru konkrétní význačné cesty k neskrytosti bytí otevírá druhá kapitola. Sledujeme zde, jak se otázka neskrytosti bytí rozvíjí v tázání po původu uměleckého díla v přednáškách *Der Ursprung des Kunstwerkes*. Jako jedna z bytostných cest k neskrytosti bytí se zde ukazuje umění. Chceme-li dále rozvíjet tázání po bytostném určení pravdy, je třeba tázat se po bytnosti umění. Otázka tedy nyní zní: nakolik a jakým způsobem je umění cestou k neskrytosti bytí, nakolik a jakým způsobem se v díle umění otevírá svět? Nakolik právě umělecké dílo dává teprve podobu místu, kde jsme a žijeme?
3. V současné epoše dějin bytí vládne specifický způsob odkrývání, zakrývající odkrývání, v němž se svět odpírá. Čelíme zpustnutí věcí a odepření světa. Je proto třeba tázat se po způsobu odkrývání vládnoucím v bytnosti techniky, v němž se specifickým způsobem,

tj. v zakrývajícím odkrývání, uděluje bytí, v němž jsme posíláni na určitou cestu odkrývání. Pokusíme se zde ukázat detailněji, v čem to, co známe již z první kapitoly jako in-sistování, spočívá. Heidegger je vypracovává v plastickou koncepci tzv. Ge-stellu, coby poslední a významově nejprázdnější epochy dějin bytí.

4. Ve čtvrté kapitole se na základě výkladu z předchozí kapitoly pokusíme vyjasnit v širších souvislostech již naznačenou otázku samotného udílení bytí, otázku údělu bytí, a to v návaznosti na Heideggerovu charakteristiku vládnoucí epochy dějin bytí jako epochy završující se zapomenutostí bytí, kterou rozvíjí s oporou v básnění F. Hölderlina, který v této souvislosti hovoří o nuzném čase uprchlých bohů. Jde nám stále zejména o specifický způsob odkrývání vládnoucí v Ge-stellu, v němž se uděluje specifickým dějinně určeným způsobem neskrytost bytí. Tento způsob odkrývání se ukazuje jako nebásnický.
5. V páté kapitole se v návaznosti k pokynu v závěru přednášky *Der Ursprung des Kunstwerkes* pokusíme uvážit otázku původu veškerého umění v básnivé řeči a otázku bytnosti básnictví, a v této souvislosti také charakter příslušnosti člověka k řeči. Záměrem je zejména sledovat, v jakých bytostných rysech se ukazuje básnění jako cesta k neskrytosti.
6. Je to právě umělecké dílo, které dává teprve podobu místu, kde jsme a žijeme. Heidegger naznačuje, že tímto místem je řeč. V této kapitole se pokusíme v souvislostech tohoto pojednání, tj. zejména v souvislosti s otázkou vzájemné podmíněnosti nebezpečí a záchrany, v základních rysech otevřít otázku bytnosti řeči.



# I. Kapitola

## *§ 1. Otevření otázky charakteru příslušnosti člověka k neskrytosti*

Otázka pravdy je klíčovou otázkou v Heideggerově textu, který sám autor s odstupem času považuje za přelomový.<sup>1</sup> *Vom Wessen des Wahrheit* je text, který ohlašuje obrat [die Kehre] v Heideggerově myšlení.<sup>2</sup> Pravda je zde totiž myšlena jinak, a to ve své vazbě na svobodu. Heidegger se pokouší vykročit z oblasti metafyziky k jinému myšlení. Otázka bytí je v tomto textu otevřena novým způsobem, který je pro další Heideggerovo myšlení klíčový. Myšlením vzájemné podmíněnosti pravdy a svobody se ohlašuje obrat v Heideggerově myšlení. Pojednání *Vom Wessen des Wahrheit* samotné má však, jak naznačuje i sám Heidegger, pouze přípravný charakter, dává si za cíl připravovat k této proměně, prošlapávat a nastínit cesty, které myslitel později v mnoha směrech rozvíjí. Heidegger zde opouští způsob tázání, který byl vlastní jeho myšlení v období fundamentální ontologie, tzn. tázání po bytí již není analýzou bytí pobyty. Heidegger nyní směřuje k tázání po bytí myšleném přímo z bytí. Klíčová otázka nyní zní: v čem spočívá příslušnost člověka k neskrytosti bytí? Heidegger se pokouší vyvést otázku po bytostném určení pravdy z oblasti obvyklého tázání vázaného a vedeného předem určitou představou pravdy. Připravovat k proměně

<sup>1</sup>Jakýmsi mezníkem je v tomto ohledu přednáška "O bytnosti pravdy". Když jsem ve svých pracech kladl první otázku, nevěděl jsem, jak se bude později klást druhá. Heidegger, M., *Rozhovory k osmdesátým narozeninám*, s. 27.

<sup>2</sup>"Kehre" hat im Denken Heideggers verschiedene Bedeutungen, die sehr genau auseinandergehalten müssen. "Kehre" in der ersten Bedeutung ist die zur Fundamentalontologie selbst gehörende Kehre von der Daseinsanalytik zu "Zeit und Sein", also zur Analytik der Temporalität des Seins und damit zusammengehend die Kehre als Umschlag der Fundamentalontologie in die Metontologie oder metaphysische Ontik. "Kehre" in der zweiten Bedeutung nennt die innere Struktur im Ereignis, die Kehre zwischen dem ereigneten Entwurf und dem ereignenden Zuwurf bzw. zwischen dem ereignenden Zuwurf und dem daraus ereigneten Entwurf. Es ist die Kehre im Ereignis, die ereigniszugehörige Kehre. Herrmann, F. W., *Wahrheit - Freiheit - Geschichte*, s. 228.

myšlení tedy vyžaduje náležitě hlubší zamyšlení nad tím, v čem tkví možnost jakékoliv pravdivé výpovědi. Obvykle totiž zapomínáme, jak se domnívá Heidegger, že plné bytostné určení pravdy vždy zahrnuje i své nejvlastnější bytostné neurčení.

## *§ 2. Pravda jako správnost a otázka bytostného určení pravdy*

Jak obvykle rozumíme pravdě? Co činí pravdivou výpověď teprve pravdivou? Pravda spočívá obvykle v jistotě skutečnosti poznávaného. Na pravdivost v tomto ohledu si proto může činit nárok jen představitelné poznání. Poznání, které dospívá k pravdivosti ohledně souladu věci a výpovědi. Pravdivá výpověď se opírá o předmět, o kterém vypovídá. Hovoříme o objektivní pravdě. Pravda skutečného poznání je chápána jako správnost [Wirklichkeit] a nepravda jako nesprávnost [Unrichtigkeit]. Odkud se ovšem bere vůbec možnost souladu či nesouladu výpovědi s věcí jako takovou? To v této úzké perspektivě zůstává nemyšlené. Heideggerovi se zaběhnutá samozřejmost této představy poznání ukazuje jako omezená a neudržitelná. Vždyť v samotné možnosti souladu výpovědi a věci se skrývá cosi hlubšího: výpověď je, na rozdíl od věci, cosi neuchopitelného. Jak se tedy mohou vůbec setkat a shodovat? Zpochybníme-li tvrzení, že soulad leží původně ve věcné rovnosti, je třeba se tázat po možnosti souladu výpovědi a věci vůbec. Jelikož jde o soulad vyplývající z povahy vztahu, je třeba tento vztah sám učinit otázkou. Ukazuje se, že každá správná výpověď se ve svém představujícím vypovídání řídí svým předmětem, ale to je možné jen skrze obvykle nemyšlenou, ale předpokládanou možnost souladu věci a výpovědi. Představovat věc ve výpovědi znamená nechat vyvstat věc nám vstříc jako předmět. Odkud se ovšem bere ona možnost sladění, možnost souladu věci a výpovědi? Co znamená vůbec nechat vyvstat věc nám vstříc? V čem vůbec spočívá možnost nechat vyvstat to či ono nám vstříc? Není k tomu snad potřeba jisté otevřenosti a vstřícnosti? Toto vyvstání věci je, jak se domnívá ve svém výkladu Heidegger, možné teprve v otevřené vstřícnosti vztahování. V otevřenosti vztahování je původně dána směrnice pro možnost jakékoliv shody věci a výpovědi. Představovat věc ve výpovědi tedy znamená, nechat vyvstat věc nám vstříc jako předmět v otevřeném poli bytí. Ponechat

[lassen] jsoucno v bytí, nechat jsoucno být v otevřené vstřícnosti vztahování. Možnost souladu má svůj počátek a původ ve vstřícnosti, tj. v otevřenosti pro možnost nechat vyvstat to, co je tak, jak to je. Jinak řečeno, nechat jsoucno v bytí, nechat jsoucno být. Jsoucno se ukazuje vždy již v otevřeném poli, jehož rozsah odpovídá předem danému dosahu návaznosti, tj. dosahu a rozsahu možného vztahování - v němž se jsoucno, tak jak jest, (tj v bytí) může ohlašovat a stávat se vyslovitelným.<sup>3</sup> Toto nechávání vyvstat věc nám vstříc se děje v otevřenosti řeči.

### *§ 3. Vnitřní možnost pro každou shodu výroku a věci*

Otázka pravdy ve své bytnosti tedy souvisí se svobodou. Možnost shody poznání a věci tkví ve svobodě nechat věci být, aby se ukázaly, tak jak jsou (v bytí). Nechat věci být znamená, být svobodný vůči zjevnému v otevřeném poli bytí. Základem vnitřní možnosti každé správné výpovědi je svobodný postoj vztahování, tj. svoboda vůči zjevnému v otevřeném poli bytí. Svoboda je dána v sebeoddání odkrytí jsoucna v bytí, necháním jsoucna být.<sup>4</sup> Nechání jsoucna být schraňuje a sladuje jsoucno v bytí a z bytí. Sladující nechání být předchází každému vztahování. Sladující nechání být a sebeuvolnění pro závazný směr je totéž. Pokusme se strukturu tohoto dění konkrétněji zafixovat. Nechat jsoucno být znamená především k jsoucímu se přivrátit a při něm samém stát v sebeuvolnění pro závazný směr, ale tím již opatrovat, prošlapávat, a tak udržovat otevřenost otevřeného pole pro každé vztahování. Ve svobodě vůči zjevnému myslet na jeho bytí, a tak jej v jeho bytnosti ponechat jemu samému. Proč? Především proto, abychom mohli nechávat na sebe působit směrnici vycházející ze jsoucna, abychom byli s to se otevírat vůči zjevnému, tak jak

<sup>3</sup>*To, co nám vyvstalo vstříc, musí jako takto nastavené procházet otevřenou vstřícností a přece zároveň zůstat stát v sobě jako věc a ukázat se jako něco stálého. Objevení věci při průchodu vstřícností se uskutečňuje v otevřeném poli, jehož otevřenost se nevytváří teprve oním před-stavováním, nýbrž se přijímá a přejímá vždy jen jako dosah určité návaznosti.* Heidegger, M., *O pravdě a Bytí*, s. 25.

<sup>4</sup>*Nechání být - totiž jsoucno být tímto jsoucnem, jímž je - znamená oddat se otevřenému poli a jeho otevřenosti, do níž přečnívá každé jsoucno, které ona jaksi nese s sebou. Toto otevřené pole pojalo západní myšlení na svém počátku jako ta alétheia, neskryté. Tamtéž, s. 37. Sebeoddání odkrytosti jsoucna se v této odkrytosti neztrácí, nýbrž vede k jistému poodstoupení od jsoucna, aby se toto jsoucno zjevilo jako to, čím je a jak je, a aby si představující shoda od něho vzala směrnici.* Tamtéž, s. 39.

jest, tj. v jeho bytí. A proto je třeba poodstoupit [Zurücktreten] od jsoucna, tj. nechat jsoucno být, nechat jsoucno ukázat se v bytí. Obvykle však naše poznávání zůstává u představy jsoucna, což má svůj důvod. Není to lidské selhání, ale úděl bytí. Bytí se totiž tím, že se odkrývá do jsoucna, samo odtahuje a skrývá.<sup>5</sup> Nechat jsoucno být tedy znamená chtít umožnit, aby se ve zjevném hlásilo ke slovu odtahující se skryté bytí. Povolávat ve zjevném ke slovu skryté bytí znamená naplnit možnost být svobodný vůči zjevnému. Svobodný vztah vůči zjevnému se naplňuje ve vstřícnosti vůči nezjevnému bytí. Takto myšlená svoboda není, jak je již zřejmé, pouhou vlastností a vlastnictvím člověka. Svoboda je dar a závazek udělený člověku bytím samotným. A takovou svobodu si nemohu přivlastnit jako vlastnost, ale pouze naplnit jako (bytím) danou možnost. Svoboda je dar, který se naplňuje v možnosti vystavit se do odkrytosti jsoucna v bytí, oddat se otevřenému poli a jeho otevřenosti, do níž přechází každé jsoucno. Svoboda je darem možnosti otevřeného postoje vztahování. Pouze v této svobodě nechat jsoucno být tím, čím jest, se vůbec může to zjevné stát směrnicí pro každé jednotlivé představující vyprávění. Teprve svoboda jako otevřená vstřícnost vztahování dává možnost pro každou jednotlivou shodu věci a výpovědi. Pravda jako správnost výpovědi je vázána a podmíněna svobodou vztahování. Svoboda je základem vnitřní možnosti pravdy jako správnosti. Bytostná svoboda se naplňuje v otevřené možnosti nechat si ukázat ve vstřícnosti k bytí měřítko pro možnost shody věci a výpovědi. Svoboda je dar, bytostná možnost ponechat věci v bytí, být svobodný vůči zjevnému v otevřeném poli bytí.<sup>6</sup> Bytostným určením pravdy, ve smyslu základní vnitřní možnosti každé správné výpovědi, je tedy svoboda. Svoboda se děje v sebeoddání neskrytosti bytí, ve vztahu k bytí. V tomto otevřeném vztahu k bytí je již předem opatrováno a udržováno pole pro tu či onu možnost shody věci a poznání. Jen v této otevřenosti může bytí samo dávat předem směr a pokyn k sladění věci a poznání, a to v otevřené vstřícnosti pobytu, ve vyvstání pobytu do otevřeného pole bytí. Člověk naplňuje své

<sup>5</sup>Bytí se odtahuje a skrývá tím, že se odkrývá do jsoucna. Takovým způsobem se bytí zdržuje se svou pravdou v sobě. Toto zdržování se v sobě je časný způsob, jímž se bytí odhaluje. Časnou známkou tohoto zdržování je ἀ-λήθεια. Heidegger, M., *Anaximandrův výrok*, s. 29.

<sup>6</sup>Nechání být, tj. svoboda je v sobě se vy-stavující, ek-sistentní. Se zřetelem k bytostnému určení pravdy nahlížené bytostné určením svobody se ukazuje jako vystavení do odkrytosti jsoucna. Heidegger, M., *O pravdě a Bytí*, s. 39.

určení uvolněním se a vyvstáním do otevřeného pole bytí. Vyvstávat do otevřeného pole bytí znamená oddávat se pokynu bytí a nechávat na sebe působit směrnicí vycházející ze jsoucna ponechaného v bytí, myslet na jeho bytí a zároveň je v jeho bytnosti ponechat jemu samému. Vyvstávat do otevřeného pole bytí znamená naplňovat nárok svobody vůči člověku v otevřeném vztahování ve vstřícnosti k tajemství sebeskrývajícího bytí. Svoboda jako bytostný dar také vždy již vznáší na člověka nárok, který má pro nás nyní charakter jisté zdrženlivosti nechat věci v bytí. Neredukovat neustále to, co se ukazuje, na pouhou představitelnou skutečnost. Tato svoboda vůči zjevnému má ek-statický charakter. Člověk tím, že nechává věci být, sám vyvstává do vztahu k sebeskrývajícímu bytí. Ek-statická svoboda poskytuje člověku vazbu k bytí zakládající dějiny.<sup>7</sup> Vazbu k bytí, která v počátečním odkrytí jsoucna v celku (v tázání po bytí) otevírá pole pro každou míru a dává předem směr a pokyn k sladění věci a poznání.

Svoboda ladí každé vztahování ke jsoucnu. Lidské vztahování je proladěno otevřeností bytí. Aby se člověk mohl vůbec vztahovat ke jsoucnu, musí bytí dávat smysl, a to je možné jen tak, že se ho bytí nějak týká a nárokuje si ho, že vždy již bytí nějak rozumí. Ještě ne-určující bytostné určení (nechat věci být, aby se sebeskrývající bytí jako takové mohlo ohlašovat) ladí každé vztahování k jednotlivému jsoucnu, tj. dává předem vůbec možnost jakékoliv eventuální správné či nesprávné výpovědi o jsoucnu. Možnost svobody se naplňuje sebeoddáním vůči zjevnému v otevřeném poli bytí, tzn. necháním jsoucna být (v bytí). Svoboda je otevřeností vztahování, tj. naplněním možnosti oddat se otevřenému poli bytí v jeho otevřenosti. V daru svobody tkví bytostně lidská možnost naplňovat přináležitost k bytí. Proto také hovoří Heidegger o svobodě jako o bytostném určení pravdy. Vnitřní možnost pro každou shodu výroku a věci je dána v otevřené vstřícnosti vztahování,

*7*Jsoucno vcelku se odhaluje jako fysis, "příroda", která tu ještě neznámá nějakou zvláštní oblast jsoucna jako takového vcelku, a to ve významu vycházející přítomnosti. Teprve tam, kde je jsoucno samo výslovně pozdviženo do své neskrýtkosti a tam udržováno, teprve tam, kde je toto udržování pochopeno z otázky po jsoucnu jako takovém, začínají dějiny. Tamtéž, s.41. Člověk ek-sistuje, znamená nyní: dějiny bytostně určených možností dějinných lidí se jim udržují v odkrytí jsoucna v celku. Ze způsobu, jak se bytostně určuje původní bytostné určení pravdy, pochází vzácná a prostá rozhodnutí dějin. Tamtéž, s. 43.

ve svobodě vůči zjevnému v otevřeném poli bytí. Každý vztah k bytí je laděn, určen a umožněn ve svobodě jako otevřené vstřícnosti vztahování, vyvstáním do pravdy bytí. Heidegger zde hovoří o ek-sistentním, odkrývajícím nechání jsoucna být.<sup>8</sup> Ladící nechání jsoucna vcelku být teprve otevírá pole pro každou partikulární zkušenost toho či onoho.

#### *§ 4. Přívrát k nejbližší běžnému a odvrát od tajemství na scestí: nebezpečí*

Heidegger ve svém výkladu ukazuje, že svoboda se děje jako nechání jsoucna být. Být svobodný znamená být svobodný vůči zjevnému v otevřeném poli bytí. Ovšem bytí není něco, co je nám dáno nějak samo o sobě, např jako souhrn všech jsoucen. Je třeba vzdát se představy bytí ve prospěch jeho nároku, kterým nás oslovuje. Pro bytí je charakteristickým rysem, respektive nejvlastnějším tahem [Zug] to, že bytí se tím, že se odkrývá do jsoucna, samo odtahuje a skrývá. V tomto nejvlastnějším tahu bytí se však skrývá nebezpečí [Gefahr]. Bytí se skrývá ve zjevném, ale sebeskrývání bytí ve zjevném nás také svádí zdržovat se jen a pouze ve zjevném, v pouhém vztahu k zjevnému, bez vazby k bytí zjevného. Obvykle myslíme bytí ze jsoucna. Tento vztah k bytí můžeme charakterizovat jako nenechavý. Nenechává věci být, aby se bytí mohlo ohlašovat ve svém sebeskrývání. Bytí svým tahem zavádí a klame, tj. svádí člověka zdržovat se jen a pouze v nenechavém vztahování ke jsoucnu. Bytí samo uvádí člověka na scestí. Člověk podléhá tomuto svádění a nenechává jsoucno

<sup>8</sup>Sladující nechání jsoucna být proniká vším v něm se rozbíhající otevřeným vztahováním a předjímá je. Lidské vztahování je proladěno otevřeností jsoucna vcelku. V zorném poli všednodenního odhadu a shonu se však toto "vcelku" jeví jako nevypočitatelné a neuchopitelné. Vycházíme-li od právě zjevného jsoucna - ať už patří do přírody nebo do dějin - nelze toto "vcelku" nikdy zachytit. Ač tedy všechno stále určuje a sladuje, zůstává samo neurčené, neurčitelné a splývá ponejvíce zase s tím nejzběžnějším a nejneuvážejším. Toto ladící není však nic, nýbrž je to skrytí jsoucna vcelku. Právě proto, že nechání být nechává jednotlivým vztahování jsoucno, k němuž se vztahuje, pokaždé být, a tak je odkrývá, zakrývá jsoucno vcelku. Nechání být je samo sebou zároveň zakrývání. V ek-sistentní svobodě pobytu se skrytí jsoucna vcelku stává událostí, skrytost jest. Tamtéž, s. 47.

být. Bloudění je neustále se vnucující možnost, jíž člověk zprvu a většinou podléhá. Tuto neustále se vnucující možnost bytí pobytu charakterizuje prosazující se opuštěnost jsoucna bytím [Seinsverlassenheit]. V tomto nenechavém uzavírajícím a nevstřícném postoji - vztahováním pouze ke jsoucnu jako jsoucnu - dochází však k zkreslení a zpustnutí jsoucna samotného. V nenechavém postoji vztahování, v zapomenutosti bytí [Seinsvergessenheit], vládne scestí a blud [die Irre], je to bludná cesta [Irrweg]. Toto bloudění má však svůj bytostný význam. Bytí potřebuje toto bloudění člověka, neboť nejhlubší a nejvlastnější výhled do tajemství je ze scestí. Bytí potřebuje člověka, aby tam, kde je odcizení největší, nejvlastněji a nejhlouběji pocítil zapomenutost bytí. Pro člověka je charakteristické bloudění, bloudění [das Irren] tedy není momentálním selháním, ale patří k základní skladbě bytí pobytu. Bytí samo uvádí člověka na scestí, aby se v něm probudila vstřícnost k tajemství.

Na scestí je člověk již vždy. Scestí bytí je samo pole pro rozehrání hry [Spielraum] klamu a bludu. Ve všedním přivrácení se k nejbližší běžnému vládne zapomenutost bytí. V současnosti přivrátu k nejbližší běžnému a odvrátu od tajemství bytí (tj. v nenechavém vztahu k bytí) vládne scestí, člověk bloudí. Ovšem scestí, hovoříme přece o tajuplné dvojznačnosti tahu bytí, je zároveň také polem, v němž se otevírá možnost se právě v této zapomenutosti bytí, a touto zapomenutostí tísnění (tj. ve specifickém doteku bytí v jeho zapomenutosti, v nouzi), rozpomenout a obracet se k tajemství sebeskrývajícího bytí. Jen a pouze na scestí je možné zakoušet nouzi jako nouzi. V zapomenutosti bytí, v přivrátu k nejbližší běžnému a odvrátu od tajemství, se otevírá možnost obratu do nouze, možnost dbalého vztahu ve vstřícnosti k bytí. Každá vstřícnost prochází scestím. Dar svobody se naplňuje ve svobodném protitahu člověka (ve svobodném vztahování) vzhledem k tahu bytí, v obratu k tajemství, ve vztahu k sebeskrývajícímu bytí. Výhled do tajemství se otevírá v obratu do tajemství na scestí. Pokoušíme-li se vyslovit tuto podivuhodnou dvojznačnost, tento

obvykle přehlížený, nemyšlený rozpor, totiž že bytí se tím, že se odkrývá do jsoučna, samo odtahuje a skrývá, vstupujeme již do oblasti, kde se přinejmenším v náznacích připravuje již ona výše ohlašovaná proměna myšlení, proměna přístupnosti bytí (tj. proměna vztahu k řeči) vůči člověku patřičným naplněním možností soupatřičnosti člověka k bytí. Právě takto myšlená svoboda má v tomto dění klíčovou roli.

Naše zamyšlení čelí svou zdánlivou nesamozřejmostí odporu zdravého rozumu. Vzhledem k obecně sdílenému názoru chápeme pravdivost jako vlastnost jsoučna, tj. jako správnost [Richtigkeit], jako soulad poznání a skutečnosti. Jde o skutečnost [Wirklichkeit], neskutečné je jen zdánlivé, nepravé. Neskutečné je opakem pravdy. V tom, co považujeme za skutečné tj. objektivní poznání, není pro tajemství, tj. pro neuchopitelné, nepopsatelné a skryté místo. Jak však Heidegger ukazuje, jednostrannost a omezenost tohoto pohledu má za následek, že člověk sám, tápající uprostřed výplodů svého vykonstruovaného světa složeného ze samé propočitatelné a ovladatelné skutečnosti, si vůbec nerozumí, tápe a bloudí ohledně bytostného. Proč? Protože zapomíná na to, že skrytost [Verborgenheit, λήθη] je tím nejvlastnějším [Eigenste] v ne-skrytosti [Un-verborgenheit, ἀ-λήθεια] bytí. Proto je třeba pokusit se vyvést otázku bytostného určení pravdy z oblasti obvyklého tázání, které vylučuje vše neskutečné jako iracionální. Je třeba opatrovat a uchovávat tajemství jako tajemství. Především samo bytostné určení člověka je nutné opatrovat v jeho nejvlastnějším skrytém základu, abychom mohli zakoušet, že tajemství je tím nejvlastnějším v přináležitosti člověka k ne-skrytosti bytí.

### *§ 5. In-sistentní ek-sistence a obrat do nouze*

Bytí samo je pro všední plánující a účelové lidské vztahování, které se drží pouze skutečnosti, něčím naprosto neuchopitelným, bytí se odtahuje a skrývá. Bytí se ztrácí v



zapomenutosti, splývá s tím nejběžnějším a nejneuváženějším. Je zastřeno jako bezvýznamné, tj. tápeme a bloudíme. Ovšem právě v otevřenosti vztahování můžeme zakoušet, že bytí se ve své zapomenutosti ohlašuje podivuhodnou, tajuplnou a tísnivou přítomností zapomenutého bytí, které se tím, že se odkrývá do jsoucna, samo odtahuje a skrývá, a tímto tahem nás svádí držet se pouze toho zjevného. Toto svádění je klamem bytí. Jako lidé vždy již bloudíme podléhající klamu bytí. Zbloudilost vládne všední každodennosti ve všedním nenechavém postoji bez odstupů, v odvratu od tajemství, když je člověk obrácen pouze a výlučně k aktuálním potřebám toho nejbližšího. Všední (vztahu k bytí uzavřený) vztahování určené nikoli nárokem bytí, ale nárokem věcí na člověka, nárokem účelnosti a ovladatelnosti, zavádí. Člověk vázaný nárokem momentálních potřeb jsoucno v bytí nenechává. Věci již neodkazují k bytí, ale uzavírají se ve své účelnosti určené objektivitě a oddělenosti do sebe. Ale i tato zbloudilá zapomenutost je vztahem k bytí, a to dokonce vztahem nejvšednějším. Každé vztahování k tomu nejbližšímu se děje v ne-skrytosti bytí, byť zprvu a většinou v přívratu k nejbližšímu a v odvratu od tajemství, tj. v zapomenutosti bytí na scestí. Opuštěnost jsoucna bytím je naším údělem. Bytí se udílí ve své zapomenutosti a chybění. Žijeme v epoše zapomenutosti bytí. Člověk bloudí, člověk ek-sistuje zprvu a většinou v odvratu od tajemství, v insistentní ek-sistenci. Bytí se zprvu a většinou dává ve své zapomenutosti. Člověk je, jak říká Heidegger, určen tím, že je in-sistentní ek-sistencí. Člověk zprvu a většinou ek-sistuje tak, že in-sistuje. In-sistentní ek-sistence je laděná odvratem od tajemství a v přívratu k nejbližšímu.<sup>9</sup> V zapomenutosti

<sup>9</sup>Die nunmehr gewonnene Weseneinsicht kann in den Wesensatz gebracht werden: "Ek-sistent ist das Dasein insistent". Die Insistenz ist nicht die Negation der Ek-sistenz, so, als ob der Mensch, wenn er insistiert, nicht mehr ek-sistierte. Die Insistenz ist eine Modifikation der Ek-sistenz. Die Ek-sistenz, die nicht insistiert, ist als ek-sistente Freiheit das entschlossene, sich nicht verschließende entbergende Verhältnis zur Verbergung. Dagegen ist die insistente Ek-sistenz das sich selbst verbergende Verhältnis zur Verbergung. Weil auch die Insistenz ein Verhältnis zur Verbergung bleibt, auch wenn es sich selbst verbirgt, behält sich ihren ek-sistenten, d. h. jetzt ekstatischen Charakter. In der insistenten Ek-sistenz verschwindet nicht die Verbergung und das Geheimnis, sondern waltet auch in ihr, aber in der Weise der Vergessenheit. Herrmann, F. W., Wahrheit - Freiheit - Geschichte, s. 170.

bytí, v odvratu od tajemství je pro člověka určující pouze to skutečné. Skutečné v zapomenutosti bytí zaměňujeme za pravdivé. Zapleteni do sítě účelových vztahů nenecháváme jsoucno být. Za pravdivé považujeme pouze to skutečné, tj. jen a pouze to uchopitelné, představitelné a ovladatelné. Každou nejasnost považujeme za dočasnou, s tím, že je možné ji překonat dokonalejším poznáním. Pro tajemství není v představujícím myšlení místo. Ovšem svádí-li nás bytí svým tahem k bloudění, dává nám, jak již víme, také příležitost se v napětí mezi dvojím nucením na scestí zorientovat, rozpomenout se na své bytostné určení a naplňovat svou přináležitost k bytí. Ek-sistence je podrobena a nucena tajemstvím i bludem zároveň. Ek-sistovat znamená vystavovat se ve svobodě otevřeného vztahování tajuplné dvojznačnosti bytí.

#### *§ 6. Tíseň a obrat do nouze ve výhledu do tajemství ze scestí*

Hovoříme-li o možnostech lidské svobody, ptáme se, odkud je vůbec svoboda vztahování, tím čím je, tj. vstřícnou otevřeností v sebeoddání vůči zjevnému v otevřeném poli bytí. Ukazuje se, že člověk jako svobodná bytost, jako bytost propůjčená svobodou k ek-sistenci, stojí na scestí dvojí nutnosti. Člověk je podřízen tajemství i tísní ze strany bludu najednou. Člověk je nucen bludem i tajemstvím zároveň. Člověk bloudí v nenechavé bezodstupovosti sváděn klamem bytí, podléhá klamu bytí. Člověk je sváděn držet se pouze zjevného - ale právě v této tísní může být vůči zjevnému také svobodný. Totiž tehdy, když se nechává oslovit tísnivou přítomností a naléhavostí zapomenutého bytí. Možnost nechat se oslovit je dána právě na scestí, a to v možnosti zakoušet to zjevné z nezjevného. Člověk má možnost naplnit dar svobody na scestí v obratu do nouze. V čem spočívá onen obrat do nouze? Především v tom, že člověk má možnost zorientovat se ve výhledu do tajemství právě ze scestí. Člověk má právě na scestí možnost zakoušet nouzi jako bytostnou nouzi. Počátek svobody je, jak říká Heidegger, ve výhledu do tajemství ze

scestí, ve svobodě vůči zjevnému v otevřeném poli, na scestí, ve vstřícnosti k tajemství. Scestí k člověku patří. Na scestí se otevírá (ve vstřícnosti člověka nebezpečí, které na scestí hrozí) možnost svobody. V ek-sistentní svobodě je jsoucno necháno být, tak jak jest, a tak pobyt v této svobodě vůči zjevnému opatruje skrytí, tj. nechává vládnout sebeskrývající bytí. Právě proto může Heidegger říci, že tajemství a scestí patří k bytostnému určení pravdy. Zdrženlivé nechání jsoucna v bytí opatruje tajemství jako tajemství, a tak je nevlastnějším protitahem a odpovědí člověka na tah bytí, tj. bytostným naplňováním sounáležitosti člověka a bytí. Zdrženlivost ponechávající jsoucno v bytí uchovává a opatruje pravdě to nejvlastnější, tj. skrytost, jako vlastnictví. Tím nejvlastnějším (v pravdě) je ještě ne-určující bytostné určení pravdy. Heidegger naznačuje, že sounáležitost bytí a člověka spočívá v ne-skrytosti bytí, tj. v otevřenosti bytující ze skrytosti. Ukazuje se že, jsoucí je určené sebeskrývajícím bytím. Nechání být je oním vlastním vztahem člověka ke skrytosti. V bytostné nouzi insistentní ek-sistence je člověku bytím udělen dar svobody, člověk má možnost naplňovat na scestí svou přináležitost k bytí, tj. naplňovat a rozvíjet sounáležitost bytí a člověka. Heidegger v této souvislosti hovoří, jak jsme již zmínili, o klíčovém momentu tohoto dění (rozvíjení vztahu bytí a člověka) jako o obratu do nouze. Pobyt (jako vztah k bytí) je obrat do nouze.

Právě v obratu do nouze člověk bytostně pociťuje ztrátu (odepření blízkosti bytí nutící k obratu do nouze) a probouzí se v něm připravenost ke kroku zpět z myšlení pouze představujícího k upamatování bytostného v myšlení bytí. V upamatování se usebíráme k zamyšlení hodnému [Denkwürdige]. Upamatovávající myšlení se usebírá k bytí v jeho podivuhodné dvojznačnosti, a to v obratu do tajemství bytí. Upamatovávající myšlení bytí je vstřícné k tajemství. Tato vstřícnost není nějakým specifickým způsobem představování, ale je naopak zdrženlivým vzdalováním se k tajemství, krokem zpět. Vzdalováním se k tajemství (vzdalováním, které přibližuje a zdůvěrňuje), tj. bytostně zdrženlivou vstřícností ve svobodě vůči zjevnému, se naplňuje vazba a přináležitost člověka k sebeskrývajícímu bytí. Možnost k obratu od vázanosti k nejbližší zběžnému je dána na scestí, když jsme zároveň sváděni bludem i tísněni zapomenutostí bytí. Jak již víme,

člověk jako svobodná bytost vždy již stojí na scestí, je sváděn od jedné zběžnosti k nejbližší další a mimo tajemství. K zamyšlení nás přivádí nejbytotněji, v obratu do nouze, právě bytostná nouze samotná, tj. to, že ještě bytostně nemyslíme. Právě v této bezmyšlenkovité zapomenutosti bytí hrozí nebezpečí, že všechno odkrývání se rozplyne ve zjednávání skutečného a my se vzdáme své svobodné bytnosti. Nejbytotnějším nebezpečím je, že řeč sama zpustne, zjednána jako pouhý prostředek výměny informací. V bolestné závratnosti tohoto nebezpečí se zároveň otevírá možnost obratu, možnost nenechat se zavádět - možnost se ve své nouzi obracet, a tím též možnost uvedení do nevyhnutelného. Scestí zavádí, ale tím dává i možnost nenechat se zavádět a obracet se do nouze.<sup>10</sup> Zvláštní přítomnost zapomenutého tajemství na scestí tísni, a tak skýtá v tísní zbloudilosti, v odvratu od tajemství a v přívratu k nejbližší běžnému, možnost rozpomenout se a zorientovat se. Možnost zorientovat se je dána bytím samotným právě na hraně scestí, když je člověk podřízen vládě tajemství i tísní ze strany bludu zároveň. In-sistentní ek-sistence vždy již prochází scestím, jinak by nebylo svobody jako bytostné možnosti.<sup>11</sup> Říkáme-li, že in-sistentní ek-sistence prochází scestím, znamená to, že je nucena tajemstvím i sváděna bludem zároveň. V nouzi ek-sistence odvrácené od tajemství čerpá tíseň svou moc a odkrývá se naléhavá nutnost se ve své nouzi obracet, nechat se oslovit a přivést bytím do hájemství pravdy bytí. V nouzi se odkrývá nutnost hájit pravdu bytí. V obratu do nouze na scestí se otevírá výhled do tajemství. Nyní se snad již alespoň v základních obrysech ukazuje, proč je výhled do tajemství otevřený ze scestí, tj. jak souvisí scestí a svoboda.

K tomu, abychom byli s to myslet toto dění v jeho celkovosti, je třeba mít stále na zřeteli, že bez bloudění, bez zavádějícího přehlížení bytí, by nebylo možnosti otevřeného vztahování a nebyly by dějiny bytí. Člověk jako člověk je vždy již vystaven

<sup>10</sup>*Scestí proniká člověka tím, že ho zavádí. Jako zavádění přispívá však scestí současně k možnosti, kterou je člověk schopen z ek-sistence vytěžit, totiž nenechat se zavést, - tím, že sám scestí zakusí a nepřehlédne tajemství pobytu-zde.* Heidegger, M., *O pravdě a Bytí*, s. 63.

<sup>11</sup>*Protože in-sistentní ek-sistence člověka prochází scestím a protože scestí jako zavádění vždy nějakým způsobem tísni a čerpá svou moc z tísně tajemství, a to jako zapomenutého, je člověk v ek-sistenci svého pobytu podřízen vládě tajemství i tísní ze strany bludu najednou. Je v nouzi v důsledku nucení ze strany jednoho i druhého.* Tamtéž s. 63.

nárokům nutnosti i požadavkům užitečnosti, tj. stojí na scestí. Člověk je nucen si obstarávat živobytí a získávat zásluhy. V touze po požitku a vlastnění bloudí zprvu bez odstupů v zajetí bludu, ale teprve v tomto poli, na scestí, se otevírá možnost zorientovat se, zakoušet nouzi jako nouzi. Uvolněné a zdrženlivé vztahování ke jsoucnu, nechání jsoucna být, dává odstup - tj. otevírá se pole, v němž je možné zahlédnout ve výhledu do tajemství ze scestí, že to zjevné je zjevné jen natolik, nakolik patří do rámce toho nezjevného, skrytého. Zavádějící bloudění dává možnost, aby tam, kde je odcizení největší, člověk bytostně pocítil ztrátu, tj. odepření blízkosti bytí nutící k obratu do nouze, a aby se v něm probudila připravenost ke kroku zpět z myšlení pouze představujícího k upamatovávajícímu myšlení dbalému ještě ne-určujícího bytostného určení pravdy. Člověk prochází scestím a teprve na něm může být přiveden před možnost svobody vůči zjevnému. Bloudící člověk má na scestí možnost prohlédnout nouzi povrchní bezodstupové všední (in-sistentní) ek-sistence bez tajemství.<sup>12</sup> Scestí je otevřené pole nejen pro možnost nechat se zavádět, ale i pro možnost zorientovat se (na scestí). Scestí je pole pro možné obrácení se k tajemství bytí.

### *§ 7. Původní bytostné určení pravdy*

Heidegger tedy ukazuje, že bytostná pravda je spíše než shodou poznání a věci pravdou bytí samého. Pravdou, která, přestože je nevymahatelná a neuchopitelná, sama oslovuje ty, kteří jsou pravdě bytí otevřeni a nakloněni. Neskrytost bytí potřebuje člověka a člověk naplňuje své určení v přináležitosti k neskrytosti bytí. V otevřené vstřícnosti pobytu vznáší pravda bytí (neskrytost) na člověka nárok. Svoji přináležitost k bytí naplňuje člověk v odpovídající otevřené vstřícnosti, v obratu do tajemství. Otevřená vstřícnost vztahování dává člověku

*12 Svádění člověka od tajemství k tomu, co je běžné, od jedné zběžnosti k nejbližší další a mimo tajemství, je bloudění. Člověk bloudí. Člověk na scestí nemusí teprve sejít. Jde již po scestí vždy, protože jako ek-sistentní in-sistuje, a tak již stojí na scestí. Scestí, jímž člověk prochází, není nic, co by se jaksi vedle člověka táhlo jako příkop, do něhož by občas padal, scestí patří k vnitřní skladbě pobytu-zde, jemuž je dějinný člověk vydán. Bloudění je prostorem pro ono obrácení, v němž se in-sistentní ek-sistence na obrátku vždy znovu zapomíná a ztrácí míru. Skrytí skrytého jsoucna vcelku vládne v odkrytí jednotlivého jsoucna, v odkrytí, které se jako zapomenutost skrytí stává scestím. Scestí je bytostně určitým bytostným protiurčením počátečního bytostného určení pravdy. Scestí se otevírá jako otevřené pole pro každý takový protějšek bytostně určité pravdy. Scestí je otevřeným jevištěm a základem bludu. Tamtéž s. 61.*

možnost prodlévat ve vstřícnosti k tajemství. Ve vstřícné otevřenosti vztahování se bytostně ohlašuje podmíněnost a sounáležitost člověka a bytí. Odpovídat tajemství, když nárok bytí člověka oslovuje, znamená naplňovat lidské určení ve vztahu k bytí. Nechat se oslovit výmluvnou dvojznačností bytí, které se tím, že se odkrývá do jsoucna, samo odtahuje a skrývá. Nejvlastnější cesta k naplnění přináležitosti člověka a bytí je ve vstřícnosti k tajemstvím.

Pokusili jsme se ukázat, že pravda jako správnost, tj. soulad výpovědi a věci, je bytostně možná teprve v předchůdné a původnější otevřenosti vztahování, v ek-sistentní svobodě. Tato bytostná svoboda vůči zjevnému předchůdně umožňuje každou shodu věci a poznání. Je to svoboda, která čerpá svou bytnost a závaznost z původnějšího bytostného určení pravdy, než je pravda jako správnost. Naplněním svobody je vyklonění, vyvstání do otevřeného pole pravdy bytí, v němž je teprve možné uvážit eventuální správnost či nesprávnost té či oné výpovědi. Toto otevřené pole dává dvojí možnost vztahování ke jsoucnu, totiž jednak možnost nechat jsoucno být v otevřené vstřícnosti ke jsoucnu nebo podlehnout zavádějícímu tahu bytí, nenechat jsoucno být a bloudit od jednoho nejbližšího zjevného jsoucna k dalšímu v zapomenutosti bytí. Otevřené pole je scestím. Otevřené tj. svobodné vztahování k bytí na scestí, vztahování vstřícné k tajemství, nechává jsoucno být tím, čím jest. Svoboda se naplňuje ve vztahu vůči zjevnému v otevřeném poli - nechat jsoucno být, tj. při něm samém myslet na jeho bytí, a tak jej v jeho bytnosti opatrovat, tj. ponechat jemu samému. Nechat jsoucno být znamená nechat jsoucno zazářit v pravdě, tj. v neskrytosti bytí, a právě díky této ponechávající zdrženlivosti být svobodný vůči zjevnému v sebeuvolnění pro závazný směr, tj. v možnosti nechat si ukázat ve výhledu do tajemství ze scestí závazný směr, nechat si říci. Člověk je s to naplnit dar svobody proto, že se může na scestí oddat otevřenému poli pravdy bytí a jeho otevřenosti, do níž ční každá věc. Necháním být je jsoucno bytím uvedeno do pravdy bytí. Svoboda je možnost nechat věci vyvstat do pravdy bytí, nechat věci zazářit v pravdě bytí, vystavit se v ek-statické svobodě pravdě bytí a naplnit tak bytostné určení pobytu sebeoddáním neskrytosti bytí. V otevřeném poli neskrytosti bytí je dána směrnice pro každé sladění a správnost ve vztahu věci a výpovědi. Toto sebeoddávání se otevřenému poli v jeho

otevřenosti se děje bytostně v řeči dbalé plného bytostného určení pravdy, které vždy již zahrnuje i své nejvlastnější bytostné ne-určení, tj. tajemství.

Dále se ukazuje, že pravda skutečného jako soulad věci a poznání je možná teprve v otevřeném poli pravdy bytí. Tato pravda je původnější než každá představa, neboť teprve každé poznání skutečnosti a veškeré lidské vztahování umožňuje. Každá představa toho či onoho může být představena teprve v otevřeném poli, teprve tehdy, když již nějak rozumíme bytí vůbec. Otvírání otevřenosti tohoto pole se děje zdrženlivým necháváním jsoucna být. V této zdrženlivosti se naplňuje přináležitost k sebeskrývajícímu bytí ve vstřícnosti k tajemství. Zdrženlivost vůči jsoucnu jako jsoucnu se děje ve vstřícnosti k tajemství. Zdrženlivost a vstřícnost jsou vzájemně podmíněné, patří k sobě, bez vstřícnosti k tajemství není možná patřičná zdrženlivost vůči jsoucnu jako jsoucnu. Jde o totéž [das Selbst], pokusíme-li se myslet celou záležitost přímo z bytí. Vstřícnost k tajemství je zároveň zdrženlivostí ke jsoucnu jako jsoucnu. Právě tato podivuhodná sounáležitost zdrženlivosti ke jsoucnu a vstřícnosti k tajemství bytí ladí veškeré lidské vztahování, a to tak, že udržuje a otevírá pobyt v návaznosti a dbalosti k náповědi pravdy bytí. Nejbytostnější vazba člověka k pravdě bytí spočívá ve vstřícnosti k tajemství. Proč? Protože tajemství (skrytost) odpírá neskrytosti odkrývání (jsoucna ze jsoucna), a tím jí uchovává to nejvlastnější (bytí), a tak zakládá bytostnou možnost. V čem spočívá tato bytostná možnost člověka na scestí? V daru svobody? Ano. Pokud odpírá neskrytosti možnost odkrývání toho či onoho jsoucna, potom spočívá tato možnost především v tom, že otevírá pole veškerého vztahování ke jsoucnu jako takové. Naplňování vstřícnosti k tajemství se děje v ne-skrytosti jsoucího ponechaného v bytí. Jinak řečeno, pobyt bytostně ladí, jak říká Heidegger, nejvlastnější ne-pravda v ještě ne-určujícím bytostném určení pravdy.<sup>13</sup> Ještě ne-určující bytostné určení pravdy nechává vládnout scestí v současnosti odkrytí jsoucna a skrytosti bytí.

*13Skrytost jsoucna vcelku se nedostavuje až dodatečně jako následek vždy kusého poznání jsoucna. Skrytost jsoucna vcelku, vlastní ne-pravda, je starší než jakákoli zjevnost toho či onoho jsoucna. Je také starší než samo nechání být, odkrývající tak, že již udržuje v skrytosti a vztahuje se k skrytí. Co udržuje nechání být v této návaznosti na skrytí? Nic menšího než skrytí skrytého vcelku, jsoucno jako takové - tajemství. Ne jednotlivé tajemství o tom či onom, nýbrž jen to jediné, že vůbec lidským pobytem-zde proniká tajemství (skrytí skrytého) jako takové. Tamtéž s. 53.*

Ptá-li se Heidegger, jak se děje pravda bytí, ptá se již po způsobu naplňování příslušnosti člověka k neskrytosti. V této souvislosti je třeba uvážit, jakým způsobem je Heideggerovo zamyšlení vázané k náповědi řeckých myslitelů vyslovené (ale v řecké tradici tímto způsobem v takovém rozsahu výslovně nemyšlené) v samých počátcích západního myšlení. Pravda je u Řeků původně myšlena jako neskrytost, jako otevřené pole neskrytosti [ἀλήθεια]. Pokusme se myslet tuto neskrytost jako neskrytost bytí v Heideggerem nastíněných souvislostech. V neskrytosti bytí se děje pravda. V sebeoddání otevřenému poli, necháním věcí být, tím čím jsou, se naplňuje možnost vystávat do neskrytosti bytí [ἀλήθεια]. Ek-sistentní svoboda, tj. odkrývající nechání jsoucna být, se děje v sebeoddání neskrytosti bytí, ve vystavení do odkrytosti jsoucna jako takového, jsoucna v celku. Počátek dějin je v tázavém vztahování vůči neskrytosti jsoucna vcelku s otázkou po bytí tohoto jsoucna vcelku, v tázání po pravdě bytí. Jsoucno vcelku, tj. bytí, se dějinně poprvé ukázalo jako fysis [φύσις], jako příroda. Příroda nikoli jako propočitatelný a přehledný souhrn všech jsoucna, ale původněji jako vzcházející a zacházející přítomnění přítomného. V otázce po jsoucnu jako takovém, po jsoucnu vcelku je počátek západních dějin. V tomto bytostně dějinném tázání se otevírá pole, do něhož je vystaveno veškeré naše vztahování a chování. Nárok bytí se ohlašuje v zakoušení a nahlédnutí otevřeného pole ve vstřícnosti vůči závaznosti jeho tajemství. V této ladící vstřícnosti se otevírá návaznost na jsoucno vcelku. Tuto návaznost k bytí, jež zakládá a vyznačuje veškeré dějiny, dává člověku právě svoboda. Svoboda vůči zjevnému v otevřeném poli neskrytosti bytí. Svoboda, jež není výdobytkem a vlastnictvím člověka, ale bytostným darem a nárokem. Svoboda propůjčuje a posílá člověka k naplnění lidského určení. Člověk vystávající do pravdy bytí má dějiny, jeho možnosti bytí se udržují a naplňují v odkrytí jsoucna v celku, v neskrytosti bytí, ve vztahu k bytí myšlením z bytí samého. Právě možnost nechat jsoucno být, bytostná svoboda, ovšem zahrnuje také možnost jsoucno nenechat být tím, čím je. Bez toho by to nebyla bytostná svoboda. Možnost zkreslení a zdání dokládá, že ek-sistentní svoboda není vlastnictvím člověka, ale dar. Člověk jako člověk je svobodě vydán. Člověk je bytím vyzván naplnit možnost svobody, nechat jsoucno být tím, čím je. Bytí samo uděluje člověku možnost svobody. A právě proto je vystavení a vyzvání do svobody naplněním možností



bytostně lidského určení.

Bytostná pravda, pravda bytí, se nevyčerpává pravdivostí výpovědi. Pravda není správností výpovědi, pravda není pouhou vlastností poznání. Pravda ve svém původu je pravdou bytí. Tážeme se po základu vnitřní možnosti pravdy a ta se ukazuje ve svobodě jako otevřenosti vztahování. V otevřenosti vztahování je dána bytostná směrnice a míra pro možnost jakékoliv jednotlivé shody věci a poznání, míra pravdy bytí. Otevřenost vztahování zakoušená jako ta nejbytostnější svoboda již naladila každé vztahování. Otevřené vztahování je naladěné ne-skrytostí bytí (vstřícností k tajemství jako tajemství). Ve vstřícnosti k tajemství je počátek svobody vůči zjevnému v otevřeném poli. V otevřenosti vztahování je pobytu dána nejvlastnější míra bytí ve výhledu do tajemství ze scestí. Ve zdrženlivé vstřícnosti k tajemství bytí se bytí samo ujímá slova v osvobození člověka k ek-sistenci. Říkáme-li bytí se ujímá slova, nejde o slovo jako pouhý výraz mínění, ale o slovo bytostně jmenující, ohlašující, a tak schraňující a opatrující skladbu pravdy bytí. V myslivém protitahu člověka se bytí ohlašuje ve svém tajemství. Sebeskrývající bytí se ohlašuje tím, že se skrývá v zářící zjevnosti jsoucna nechaného v řeči být. Sebeskrývající bytí propůjčuje jsoucnu jas, v němž se ovšem samo odtahuje a skrývá. Nejde tedy, znovu zdůrazněme, o tajemství ve významu nedostatečnosti poznání, ale o mnohem hlouběji zakoušené bytostné tajemství, které propůjčuje jsoucnu jas bytí. Jas bytí, které se tím, že se odkrývá do jsoucna, samo odtahuje a skrývá. Sebeskrývající bytí dává člověku nejvlastnější míru jako tajemství - dává mu možnost nechat se uvést do nejpůvodnější bytnosti pravdy ve výhledu do tajemství ze scestí. Ve výhledu, ve kterém se zakládá možnost veškerého vztahování, neboť, jak již víme, ve vstřícnosti k tajemství bytí se naplňuje a ladí přináležitost k bytí. Ve vstřícnosti k tajemství sebeskrývajícího bytí se naplňuje lidské určení, a to ve výše naznačeném vztahu k bytí. Mluvíme-li zde o bytí, mluvíme o bytí v jeho vztahu k člověku, mluvíme o přináležitosti člověka a bytí, které se naplňuje myšlením bytí z bytí samého. Skrze svou přináležitost k bytí, právě ve výše uvedeném ohledu, je člověk teprve člověkem. Nejbytostněji se tato přináležitost naplňuje tím, že člověk je bytí vydán a jen tak může bytí odpovídat. Tato vydanost bytí, nejužší vzájemnost zakusitelná v otevřenosti vztahování,

zakládá teprve možnost sounáležitosti bytí a člověka.

Pokusme se o shrnutí. Na základě toho, co bylo nastíněno v souvislostech pojednání *Vom Wesen des Wahrheit* jako výhled do tajemství ze scestí, jako vstřícnost k tajemství, se ukazuje, že scestí se otevírá jako pole pro bytování dějin, v němž bytí přivádí člověka před možnost nechat nebo nenechat to zjevné zazářit v pravdě bytí. Scestí zavádí, ale tím dává teprve vůbec možnost nenechat se zavádět. Scestí skýtá možnost nenechat se zavádět v obratu do nouze. Když v obratu do nouze procházíme scestím, scestí jako scestí zakoušíme, a právě tato orientující zkušenost nabízí možnost nepřehlédnout tajemství. Vstřícnost k tajemství je jedinečnou odpovědí, naplněním možnosti ek-sistentní svobody ve výhledu do tajemství ze scestí. Tajemství tedy není něco, co máme překonávat. Tajemství vůbec není, totiž po způsobu vyskytujícího se jsoucna, ale ohlašuje se vždy tak, že skýtá orientaci svým odtahováním, sebeskrýváním bytí. Naplnění dějinného určení člověka se děje ve vztahu k sebeskrývajícímu bytí. Přesněji řečeno, má charakter naplňování přináležitosti k bytí myšlením z bytí. Naplňovat znamená proslapávat ve vstřícnosti k tajemství (na scestí) v řeči a z řeči cesty k řeči. K této možnosti nás přivádí zakoušená zapomenutost bytí. Zapomenutost bytí tísní a uvádí pobyt do nouze, tj. před nutnost se na scestí v nouzi obracet k tajemství, opatrovat tajemství v řeči jako tajemství a podvolit se nároku bytí ve vstřícnosti k tajemství. Možnost otevřeného vztahování k nevyhnutelnému, možnost ek-sistentní svobody je dána v počátečním bytostném určení pravdy v události pravdy bytí - a to vždy již znamená z vlády tajemství ve scestí. Když nechává člověk vládnout tajemství na scestí, naplňuje se sounáležitost bytí a člověka. Výhled do tajemství ze scestí je tedy význačný právě proto, že je počátkem dějinného bytí člověka. Tento počátek spočívá v šetrném a zdrženlivém myšlení opatrujícím skrytost, tajemství bytí. Na této cestě přichází k řeči plné bytostné určení pravdy, které vždy zahrnuje i své nejvlastnější bytostné ne-určení.<sup>14</sup> Tázání po bytostném neurčení pravdy, ovšem nikoli jen jako pouhé nesprávnosti, ale v hlubším smyslu bytostně určujícího

<sup>14</sup>Avšak zapomenuté tajemství pobytu není zapomenutím odstraněno, zapomenutí naopak propůjčuje zdánlivému zmizení zapomenutého jakousi zvláštní přítomnost. Tím, že se tajemství v zapomenutí a pro zapomenutí odpírá, nechává dějinného člověka v tom, co je pro něho běžné, stát u jeho výplodů. V tomto postavení doplňují si lidé svůj "svět" vždy z těch nejnovějších potřeb a záměrů a vyplňují jej svými předsevzetími a plány. Tamtéž s. 55.

ne-určení, resp. ještě ne-určujícího bytostného určení bytí, je prvním a rozhodujícím krokem k vlastnímu otevření otázky po bytostném určení pravdy. Ukazuje se, že ne-pravda (tajemství) patří k bytostnému určení pravdy, ovšem mnohem původněji než jakákoli pouhá věcná nesprávnost či nedokonalost. Abychom byli s to správně otevřít otázku, je nutné odvážit se proměny tázání. Pokusit se myslet tajemství nikoli jako nedokonalost, ale naopak jako počátek každé bytostné pravdy. Pokusit se uvážit, že každé otevřené vztahování počíná ve zdrženlivé vstřícnosti k tajemství bytí - totiž ve zdrženlivém myslivém vztahu k bytí, v němž se ujímá slova samo osvobození člověka k ek-sistenci, které zakládá dějiny. Je třeba pokusit se myslet vstřícnost k tajemství jako počátek každé možnosti otevřeného vztahování. Tato proměna příslušnosti a návaznosti na bytí, tj. proměna vztahu k řeči, kterou se Heidegger ve svém přelomovém pojednání o pravdě a bytí pokouší naznačit a tak otevřít cestu pro další zamyšlení, se děje, jak uvidíme dále, nejbytostněji v básnění a v myšlení.

### § 8. Otevřenost tajemství

Pokusme se v závěru o krátké shrnutí a dílčí vyústění, s ohledem na celkové souvislosti tohoto pojednání. Pokusme se znovu uvážit, na základě sledovaného Heideggerova výkladu, otázku svobody zakoušené necháním jsoucna být v otevřenosti a vstřícnosti pobytu k tajemství. Nechání jsoucna být znamená jisté podstoupení od jsoucna, tento odstup umožňuje, aby se jsoucno zjevilo jako to, čím je a jak je, v souvislostech bytí. Aby se zjevilo v pravdě bytí. Podstoupení [Zurücktreten] od jsoucna otevírá cestu ke vztahu k bytí. Nechání jsoucna být, otevírá cestu k možnosti otevřenosti a vstřícnosti k tajemství bytí.<sup>15</sup> Ponechanost, zakoušenou v těchto souvislostech jako Gelassenheit, je třeba myslet dějinným způsobem. Nejde o pouhé oprášení pojetí Gelassenheit, tak jak je známe například u Mistra Eckharta, a přenesení tohoto dějinně vázaného porozumění Gelassenheit en block do nynější situace. Heidegger myslí Gelassenheit dějinně, tedy nutně jinak než

<sup>15</sup> *Weil aber das volle Wesen der Wahrheit das Unwesen einschließt und allem zuvor als Verbergung waltet, ist die Philosophie als das Erfragen dieser Wahrheit in sich zwiespältig. Ihr Denken ist die Gelassenheit der Müde, die der Verborgenheit des Seienden im Ganzen sich nicht versagt. Ihr Denken ist zumal die Entschlossenheit der Strenge, die nicht die Verbergung sprengt, aber ihr unversehrtes Wesen ins Offene des Begreifens und so in ihre eigene Wahrheit nötigt.* Heidegger, M., *Wegmarken*, s. 199.

Mistr Eckhart, a to v souvislosti s vládnoucím údělem bytí, s epochou završující se zapomenutosti bytí (kdy nic již nemá tajemství a vše je stejně bezvýznamné). Jakým způsobem se děje tato vázanost? Gelassenheit ladí pobyt ke vstřícnosti k tajemství bytí, přivádí na cestu. Gelassenheit nás posílá do dosud nezakoušené oblasti pravdy. Kdy? Především v nouzi, tj. tehdy, když jsme odvráceni od tajemství a přivraceni k tomu běžnému [Gangbare]. Toto odvrácení od tajemství a přivracení k běžnému se děje na scestí, když si bereme významová měřítka jen a pouze ze svého vztahu ke jsoucnu. Jsoucnu myšlené pouze ze jsoucna je však ohledně své bytnosti zkresleno, zastřeno [verstellt] a zakryto [verdeckt]. Scestí zavádí, ale i skýtá možnost nechat jsoucnu být a nenechat se zavádět. Je třeba scestí procházet, a tak patřičně zakoušet nouzi jako nouzi, abychom nepřehlédli tajemství pobytu, které je možné zakoušet právě jen na scestí. Když pobyt prochází scestím, zakouší nouzi [Not], protože je nucen bludem i tajemstvím zároveň. Jak již však víme, jen a pouze v této nouzi se může pobyt obracet a nechat se uvést do nevyhnutelného [Unumgängliche]. Obracení sem a tam se děje na scestí dvojnásobným způsobem - tedy jednak v přivrátu k běžnému a odvrátu od tajemství nebo také v přivrátu k tajemství a odvrátu od běžného. Hovoříme v této souvislosti o in-sistování a ek-sistování. Pronikavost scestí zavádí a tísni, ale právě tato pronikavá a naléhající tíseň, ve které se ohlašuje tajemství pobytu, a to jako zapomenuté, přivádí člověka k možnosti nenechat se zavádět. Svoboda jako ponechání jsoucnu být v otevřeném vztahování na scestí nechává na scestí vládnout tajemství. Gelassenheit otevírá výhled do tajemství ze scestí. Jak? Především tak, že jako uvolněnost do zdrženlivého vztahu ke jsoucnům, přivádí na cestu k tajemství. Gelassenheit a vstřícnost k tajemství patří k sobě právě v této podmíněnosti bytostného dění, na cestě do dosud nezakoušené oblasti pravdy, ve výhledu do tajemství ze scestí se člověk osvobozuje k ek-sistenci. Když je pobyt (skrze zkušenost Gelassenheit) laděn v otevřenosti vztahování, je s to nepřehlédnout bytostné tajemství pobytu a naplnit nárok, kterému je v této otevřenosti vystaven, a to ve vstřícnosti k tajemství. Procházení scestím s výhledem do tajemství (cestou k proměně vazby [Bezug] k bytí) je bytostná zkušenost.

## II. Kapitola

### *§ 9. Otevření tázání po původu uměleckého díla v přednášce Der Ursprung des Kunstwerkes*

V prvním oddílu jsme se s oporou v Heideggerově pojednání *Vom Wesen der Wahrheit* pokusili otevřít otázku pravdy myšlené jako neskrytost bytí. Ukázala se provázanost a vzájemná podmíněnost pravdy a svobody. Svoboda myšlená jako otevřenost vztahování se ukazuje jako vnitřní možnost pravdy. Pokud se však bytnost pravdy nevyčerpává v pouhé správnosti, je třeba tázat se po základu vnitřní možnosti pravdy. Ukazuje se, že plné bytostné určení pravdy vždy již zahrnuje i své nejvlastnější bytostné neurčení. Ukazuje se, že toto nejvlastnější bytostné neurčení pravdy, tajemství, patří k plnému bytostnému určení pravdy jako neskrytosti bytí. Pravda se tedy nevyčerpává tím, že je pravdou nějaké výpovědi, shodou výpovědi a věci. Pravda ve svém plném bytostném určení je pravdou bytí. Pravda je zde myšlena jako neskrytost bytí. V době, kdy Heidegger promýšlí otázku pravdy a bytí, promýšlí také otázku konkrétních způsobů otevřeného vztahování, tedy určitých cest k neskrytosti. Významnou cestou k neskrytosti bytí se ukazuje být umění. Chceme-li tedy dále rozvíjet tázání po bytostném určení pravdy, je nutné tázat se po bytnosti umění. Chceme-li se tázat po bytnosti umění, je nutné se zamyslet nad otázkou původu a bytostného určení uměleckého díla, a to nevyhnutelně v návaznosti na to, k čemu jsme došli v předchozí kapitole. Otázka tedy zní, nakolik a jakým způsobem je umění cestou k neskrytosti bytí, nakolik a jakým způsobem se v díle umění otevírá svět. Zcela klíčovým se v této souvislosti ukazuje Heideggerův text z poloviny

třicátých let *Der Ursprung des Kunstwerkes*.

Ptáme se po bytnosti umění. Otázku původu umění nelze definitivně zodpovědět odvozováním z vyšších pojmů či estetickou analýzou významných uměleckých děl. Je třeba pokusit se otevřít otázku po původu umění v celé šíři možného tázání a to znamená především nechat umění být, abychom byli s to umění zahlédnout jako pro člověka význačné a orientující dění a nesklouzli zpět k obvyklému výkladu umění jako subjektivního smyslového prožitku, tak jak se obvykle různým způsobem děje v rámci estetiky. Umění tkví zejména v uměleckém díle, a to je pro nás obvykle v první řadě především věcí, byť věcí výjimečnou. Je tedy třeba, jak ukazuje Heidegger, se nejprve tázat, co v díle plyne z povahy věci. Je třeba zakusit na věci to, co činí věc věcí. V tomto případě však nikoli tak, že bychom zkoumali a popisovali, co je dílo - ale tak, že necháme umělecké dílo být tím, čím je. Je třeba nechat dílo být dílem. Návaznost na motiv ponechání věci být z předchozího oddílu je v Heideggerově myšlení uměleckého díla zřejmý. Říkáme-li nechat věci být, obvykle nás napadne onen běžný význam. Nechat věci být tak obvykle znamená nestarat se, přehlížet věci v lhostejnosti a netečnosti. Nabízí se ovšem ještě jiný, mnohem hlubší a (s ohledem k pravdě bytí) původnější význam. Nechání věci být znamená určitou prvopočáteční opatrnost, tedy nikoliv netečnost a lhostejnost, ale zdrženlivost, a v této zdrženlivosti se naplňují připravenost a možnost vstřícnosti. Nechat věci být znamená nechat jsoucno zazářit v pravdě bytí.<sup>16</sup> Necháním věci být se ohlašuje dvojznačnost a tajuplnost

<sup>16</sup>Pokud se při zkoumání naší otázky, co je představování, nebudeme držet vědy, pak nás k tomu nepřiměla nějaká nafoukanost či arogance lepšího vědění, nýbrž opatrnost nevědění. Stojíme vně vědy. Stojíme mimo ni například před kvetoucím stromem - a strom stojí před námi. Představuje se nám. Strom a my se navzájem představujeme tím, že strom stojí tady a my stojíme naproti němu. Postavení do vztahu k sobě navzájem - před sebe navzájem, jsou strom a my. Při takovém před-stavování nejde o "představy", které se míhají v naší hlavě. Podržíme v sobě na chvíli tento okamžik, jako když zadržujeme dech před nějakým skokem a po něm. Teď jsme totiž vyskočili z běžného okruhu vědy, a dokonce, jak se ukazuje, i z oblasti filosofie. A kam jsme skočili? Snad do nějaké propasti? Ne! Spíše na nějakou půdu, na nějakou? Ne! Nýbrž na půdu, na níž, pokud si nic nenalháváme, žijeme a umíráme. Je to podivná nebo dokonce nebezpečná věc, že teprve skáče na půdu, na níž ve vlastním smyslu stojíme. Heidegger, M., *Co znamená myslet*, s. 23.

samotného bytí, které se tím, že se odkrývá do jsoucna, samo odtahuje a skrývá. Sebeskrývání je tím nejvladnějším tahem (Zug) bytí. Patřičným protitahem člověka, vzhledem k počátečnímu tahu bytí, je vstřícnost k tajemství. Ve vstřícnosti k tajemství se otevírá vazba bytí k člověku. Půjde nám tedy nyní zejména o to konkrétněji ukázat charakter příslušnosti člověka k neskrytosti bytí. Půjde nám o to pokusit se plastičtěji rozvinout charakter této příslušnosti v zamyšlení nad bytností umění. Jde nám o to si vůbec ujasnit, jak se může člověk vztahovat k sebeskrývajícimu a neuchopitelnému bytí a jakou roli v tomto dění hraje umění a umělecké dílo.

### *§ 10. Věc a dílo*

Pokusme se nyní, po tomto stručném nastínění a předestření problematiky, postupovat krok za krokem ve stopách Heideggerova zamyšlení. Heidegger své zamyšlení o původu uměleckého díla začíná nevyhnutelnou otázkou: co znamená, když říkáme věc? Nejprve je nutné si vůbec ujasnit, co znamená něco jako věc a v jakém smyslu hovoříme o díle umění jako o věci. Hovoříme-li obvykle a každodenně o věci, hovoříme o jsoucnosti jsoucího a nalézáme tak to, co je představitelné, popsatelné a určité. Nalézáme to, co stojí proti nám jako představený předmět. Obvykle hovoříme o trojím možném způsobu pojetí věci. Věc si lze představit jednak jako nositele svých vlastností. Také si lze věc představit jako jednotu rozmanitosti smyslově daného. Nakonec lze věc chápat v jakési poučené syntéze předchozích pojetí, a to jako zformovanou látku. Odráží ale vůbec některý z těchto běžných způsobů chápání věci samu věcnost věci? Od představy předmětu k věcnosti věci přímá cesta nevede, spíše platí, že věcnost věci je při představování předmětu zapomenuta. Zaměříme-li se, vázání předem v rámci představujícího myšlení, na podobu [ιδέα] věci, nemůžeme se nikdy přiměřeně tázat po věcnosti věci. Reflektují vůbec takové představy věci, že jsoucno je jsoucnem v bytí, nechávají jsoucno být? Nesvádí

a nezavádí nás snad již předem každé z těchto výše uvedených pojetí věci k nepřiznanému předpokladu, že skutečnost kolem nás se skládá jen a pouze z jednotlivých předmětů popsateľných a zařaditeľných podle předem daného klíče? Svět si lze potom nakonec také představit jako jakési shrnutí, jako souhrnnou nejobecnější věc představující se jako objektivní propočítateľný (Berechenbare) součet všech jednotlivých jsoucen. Tato v pouhém součtu shrnutá jsoucna nejsou ovšem myšlená z jejich soupatřičnosti a podmíněnosti, neboť jsoucno v tomto případě není myšleno v pravdě bytí. Bytí je redukováno na vypočítateľný a definovateľný účelný objektivní řád zbavený tajemství, jehož se člověk stává pánem a vládcem. V této souvislosti hovoříme o zapomenutosti bytí [Seinsvergessenheit]. V zapomenutosti bytí je svět redukován na pouhý propočítateľný, tj. účelně využitelný a vymahateľný, souhrn představitelných jsoucen. Vůbec se neptáme po věčnosti věci, jak věc je, nenecháváme věci věcnit, a tak vůbec nenahlížíme, že jsoucno je (smysluplným) jsoucnem teprve v bytí. V úzkém obzoru představujícího myšlení zůstává nutně zapomenuto, že jsoucno je jsoucnem v bytí.

### *§ 11. Zhotovená věc - pojetí věci odvozené z náčiní*

Věc před námi se obvykle představuje jako jednota smyslově daného. Tvrdíme, že toto zde je například kámen. Tato věc před námi se ukazuje jako něco těžkého, pevného, tvrdého. Na základě srovnání můžeme tvrdit, že se jedná o například o žulu, která je zformována jako modrošedý, lesklý, těžký a tvrdý předmět. Mineralogická analýza nám dává právo tvrdit, že složkami tohoto předmětu jsou především živce, křemen, slídy a amfibol. Zjistíme také, že hustota žuly se pohybuje kolem 2,80 g/cm<sup>3</sup>. Geologové řadí žulu mezi vyvřelé horniny. Ale to, že i tak zdánlivě prostá věc, jako je kámen, odkazuje k množství významů, totiž že každá, byť i pouhá věc čerpá svoji věcnost v souvislostech bytí, se v tomto vyčerpávajícím, ale jednostranném popisu, tímto exaktním představujícím



určením, nedozvíme. V každém z obvyklých pojetí věci, tj. jak v tom, který věc samu jako věc odsunuje, když ji redukuje na předem danou ideou věci, které ve smyslovém světě něco odpovídá (věc jako nositel svých vlastností), tak i v tom, který ji bezodstupově lepí na tělo jako nápor smyslových počitků (věc jako jednota rozmanitosti smyslově daného), věc jako věc mizí, nastupuje kvantifikovatelný předmět. Ukazuje se tedy nakonec přeci jen, že to, co plyne na díle z povahy věci, je zformovaná látka? Nikoli. Ani rozlišení látky a formy nám o bytnosti uměleckého díla příliš neříká, a to i přesto, že je pojem látky a formy základní kategorií estetické analýzy. Proč? Protože pojetí věci jako zformované látky je, jak Heidegger ukazuje, původně doma ve sféře zhotovování náčiní a s bytností díla se tak nutně mívá, a naopak ji zkresluje. Představující myšlení není s to říci cokoli o tom, jak věcní pouhé vyskytující se věci, neříká ani nic o bytnosti zhotoveného náčiní, natož o bytnosti díla umění. Můžeme samozřejmě oponovat, vždyť to, co je obvykle na první pohled evidentní a skutečné, je, že také v uměleckém díle určuje tvar uspořádání látky. Vhodná látka naplňuje formu. Ale umělecké dílo, narozdíl od náčiní, je (v souladu se svou bytností) v tomto ohledu zcela bezúčelné, jeho tvar není nikdy určován podle jakkoli nastavených a z vnějšku daných kritérií účelnosti. Bytostné určení díla nikdy nespočívá v tom, že je účelně zformovanou látkou. Dílo umění se ve své bezúčelnosti a soběstačnosti, tím, že spočívá v sobě samém, podobá spíše pouhé věci. Bytí pouhé věci je k ničemu nenutkané. Nezávislostí na vnějších účelech je i dílo umění ve své jedinečnosti soběstačné a samostojné, tak jako pouhá věc. Právě proto, ptáme-li se po bytnosti díla, je především třeba nechat dílo být tím, čím je. Necháváme-li dílo jako dílo být, nepodsouváme-li mu nějaké předpoklady, uvádí nás teprve vpravdě (skrze dílo) naše neukvapená a zdrženlivá otevřenost na cestu zamyšlení.

Podle Heideggera není tedy ani jeden z výše uvedených tradičních způsobů pojetí věci, tedy věc jako nositel svých vlastností, věc jako jednota počitkové rozmanitosti, dokonce

ani věc jako zformovaná látka, určující pro bytostné zamyšlení o jakékoli věci, natož o věci natolik jedinečné, jako je umělecké dílo. Všechna tato pojetí se s dílem míjí. Naopak zdánlivá samozřejmost a zaběhnutost těchto obvyklých výkladů uzavírá cestu k tomu, abychom zahlédli dílo jako dílo. Představa díla o díle příliš nevypovídá, bytí díla se v představujícím myšlení vůbec nedostává ke slovu. Je potřeba hlubšího zdrženlivého zamyšlení. Je třeba především v rámci této zdrženlivosti ponechat dílo při díle, a tak se nechat přivést k možnosti, že se nám dílo samo ukáže v tom, jak je dílem. Nechat dílo být tedy především znamená nechávat na sebe působit směrnicí přicházející z díla v otevřenosti vztahování, ve vstřícnosti k sebeskrývajícímu bytí. Nechat věc tak, jak sama je, tedy především znamená ponechávat jsoucno v bytí. Nejde však o nějaký nový způsob vztahu subjektu k objektu, nejde o novou metodu jak uchopit věc. Nechat věci být znamená právě naopak nechat v otevřenosti vztahování, ve svobodě vůči zjevnému, zdrženlivým krokem zpět (ve vstřícnosti k tajemství) věci samotné zazářit v bytí. Je třeba nechat věci být, ponechat věcem jejich běh. Je třeba se v otevřenosti vztahování (svobodně) k jsoucímu přivrátit, při něm samém myslit na jeho bytí a zároveň jej v jeho bytnosti ponechat jemu samému, aby se ve světle bytí jsoucího jakožto jsoucího, jímž je, zjevila pravda bytí.<sup>17</sup>

### *§ 12. Rozevírání jsoucna v bytí v díle umění*

Nejobvyklejší pojetí věci, věci jako zformované látky, je, jak se ukazuje, odvozené z postupu zhotovování náčiní. Chceme-li se něco dozvědět o věcnosti uměleckého díla, které také obvykle

*17Dazu ist aber nur eines nötig: unter Fernhaltung der Vor- und Übergriffe jener Denkweisen das Ding z. B. in seinem Dingsein auf sich beruhen lassen. Was scheint leichter, als das Seiende nur das Seiende sein zu lassen, das es ist? Oder kommen wir mit dieser Aufgabe vor das Schwerste, zumal wenn ein solches Vorhaben — das Seiende sein zu lassen, wie es ist — das Gegenteil darstellt von jener Gleichgültigkeit, die dem Seienden zugunsten eines ungeprüften Seinsbegriffes den Rücken kehrt? Wir sollen uns dem Seienden zukehren, an ihm selbst auf dessen Sein denken, aber es dadurch zugleich in seinem Wesen auf sich beruhen lassen. Heidegger, M., Holzwege, s. 16.*

chápeme z této perspektivy, je nejprve nutné se tázat po bytnosti náčiní, abychom mohli, právě vzhledem k tomuto nejobvyklejšímu pojetí jsoucna, a tedy také obvyklému pojetí uměleckého díla, nahlédnout a patřičně pojmenovat vlastní způsob bytí uměleckého díla. Především je třeba si uvědomit, že náčiní obvykle vnímáme jako zhotovenou věc, neboť dosahuje bytí naším působením. V této zaběhnuté a všudypřítomné perspektivě - v níž to, co se ukazuje jako skutečné, je to zhotovené - dnes přemýšlíme dokonce i o pouhé věci. I pouhá věc, přírodnina, je pro nás dnes něčím, co čerpá svou skutečnost teprve z procesu zhotovování, stává se pro nás skutečnou teprve jako surovina či energie pro možné zhotovování. Věc získává na skutečnosti natolik, nakolik je účelně využitelná. Přírodnina je skutečná jen jako surovina, která je využitelná k výrobě náčiní. V tomto obecně vládnoucím přístupu však zůstává věcnost věci skryta, unikají nám nevyhnutelně bytostné souvislosti. Obvyklé představení věci jako zformované látky o věcnosti pouhé věci, natož uměleckého díla, nic neříká. To, že věc je věcí teprve v bytí, nám v tomto případě nevyhnutelně uniká. Bytí se vůbec nedostává ke slovu. Chceme-li se tedy dozvědět cosi například o bytnosti náčiní, je třeba, jak se domnívá Heidegger, obrátit se k uměleckému dílu.

Dílo je dílem umění proto, že se v díle ohlašuje bytí. Jak je to možné, když se bytí přece skrývá, když je sebeskrývání nejbytostnějším tahem bytí? Heidegger si vypomáhá zobrazením páru pracovních bot na obraze Vincenta van Gogha. Obvyklé představující myšlení nám o tom, co činí pár pracovních bot párem pracovních bot (tj. o tom, odkud něco takového čerpá svou smysluplnost), nic neříká. Teprve v díle se ukazuje, že službyschopnost, tj. účelnost zhotovené věci, v tomto případě pracovních bot, je smysluplná teprve ve světě, který se otevírá právě, když se věci ohlašují jako smysluplné, když věci jako věci zazáří v bytí, v plnosti své bytnosti, v pravdě bytí - a to se děje bytostně právě v díle umění, v tomto případě na obraze Vincenta van Gogha. Když stojíme v otevřeném očekávání, připraveni v otevřenosti vztahování před

obrazem, ale nikoli před obrazem jako pouhým objektem estetické analýzy - ale vstřícněji a hlouběji, když staneme ve světle vyzařování tohoto díla jako díla v pravdě bytí - tu náhle a nenadále (nemůžeme si to vynutit) můžeme nahlédnout a spatřit, že: *Z temného otvoru rozšlapaného vnitřku bot čiší námaha selské chůze. V bytelnosti těžké obuvi je nahromaděna vyčerpávající náročnost pomalého kráčení do daleka se táhnoucími jednotvárnými brázdami pole, kde fičí ostrý vítr. Na kůži bot se odráží vlhkost a hutnost půdy. Pod podrážkami se táhne osamělá polní cesta smrákajícím se večerem. Boty pulzují mlčenlivým voláním země, poklidně skýtající zrající zrno a v zimě se bez vysvětlení proměňující v odmítavě pustý úhor. Botami prostupuje nemá obava o jistotu chleba, tichá radost z toho, že se opět podařilo překonat nouzi, rozechvění z blížícího se narození dítěte i třas tváří v tvář hrozící smrti.*<sup>18</sup>

V díle se rozevírá bytostný svět člověka, v díle se otevírají bytostné souvislosti v jejichž rámci sami sobě i věcem rozumíme. Teprve v díle umění se ohlašuje plnost bytostného bytí náčiní náčiním. Dejme v této souvislosti slovo umělci, generačnímu souputníkovi Vincenta van Gogha, malíři Paulu Cézannovi, který v rozhovoru s Joachimem Gasquetem řekl: *Ale i věci jsou každý den jiné. Tyhle sklenice, tyhle talíře, to všechno spolu mluví. Vede mezi sebou dlouhé důvěrné rozhovory... Květin jsem se vzdal. Ty hned zvadnou. Ovoce je věrnější. Tomu dělá dobře, když ho portrétujete. Leží tu, jako by vás prosilo o odpuštění, že ztrácí barvu. Svou ideu vydechuje s vůní. Každé poznáte podle vůně, vypráví vám o polích, které opustilo, o dešti, který je živil, o úsvitech, které vyhlíželo. Když pojednávám dužnatými skvrnami slupku krásné broskve nebo zachycuji melancholii scvrklého jablíčka, tuším z reflexů, jež si vyměňují, stejný vlahý stín odříkání, stejnou touhu po slunci, stejnou vzpomínku na rosu, na její svěžest... Proč svět rozdělujeme? Neodráží se v tom náš egoismus? Ze všeho chceme mít užitek.*<sup>19</sup> Jak dosvědčuje také Cézanne, dílo

18Heidegger, M., *Původ uměleckého díla*, s. 32.

19Cézanne, P., *Čist přírodu*, s. 103.

není dílem proto, že je nějak užitečné. Dílo je dílem umění proto, že spočívá v sobě samém, že se v díle otevírají bytostné souvislosti (světa), v jejichž rámci sami sobě i věcem (jako věcem světa věcí) rozumíme. V blízkosti díla jsme jako jeho uchovavatelé svobodní. Co to znamená? Jsme zproštěni (v otevřenosti vztahování) vázanosti k jen a pouze účelovému a tudíž zavádějícímu (co se týká vazby člověka k pravdě bytí) vztahování k věcem. V blízkosti díla jsme najednou jinde a jinak než obvykle, v blízkosti díla jsme náhle a nenadále vytrženi z všednosti. Dílo převrací obvyklé vidění světa v otřesu [Stoß] nepromyšleného, a to náhle, v jednom rázu a náraz. Velké umění vytrhuje rázem z všednosti. V díle se jsoucí dostává náhle jedinečným způsobem do světla bytí. V díle a skrze dílo umění věci zazáří v pravdě bytí. Dílo nechává všednost rozkvést v zázrak bytí.

### *§ 13. Sebeučinění pravdy dílem - dílo otevírá svět a staví jej zpět na zemi*

Ukazuje se, že pokus tázat se na dílo jako dílo tak, že sledujeme to, co obvykle a samozřejmě plyne z povahy jsoucí, tj. určitost, skutečnost a účelnost, selhává. Cesta nevede přes věc k dílu, ale přes dílo k věci. Teprve v díle věc zazáří ve svém bytí. Je třeba se obrátit k bytí díla samotného. Tento obrat je zdrženlivým krokem zpět [Schritt zurück]. Ukazuje se, že to, že dílo je dílem, vůbec neplyne z povahy věci. Tradiční výměr věcnosti věci nic neříká o díle jako takovém, naopak v jednostrannosti představujícího myšlení se vzdalujeme možnosti se s dílem jako takovým vůbec setkat. Řekli jsme již, že je třeba jisté neukvapené zdrženlivosti, až odevzdanosti, tj. že k tomu, co je v díle při díle si nelze cestu vynutit. Důležité je také v této souvislosti si uvědomit, že u velkých děl minulosti je náš vztah k těmto dílům, tedy to, že je považujeme za velká díla, zprostředkovaný. Svět, ve kterém tato díla ožívala a dávala smysl, již zmizel, zůstává, a to právě v díle, více či méně rezonující ozvěna tohoto světa. Ozvěna světa, který tato velká

díla spoluutvářel. Dílo minulosti je dílo bývalé, v míře této bývalosti, respektive v tom, nakolik se nás dílo stále dotýká, je síla ozvěny jeho světa, jeho trvajících krása.

#### § 14. Dílo spočívá v sobě samém

Pokusme se tedy uvážit, jakým způsobem, a zdali vůbec, lze patřičně hovořit o věčnosti uměleckého díla? Pokus uchopit věčnost díla obvyklým způsobem, pomocí obvyklých pojmů věci je, jak se ukazuje výše, nedostatečný, neboť zohledňuje jen a pouze předmětnou stránku věci a o věčnosti díla tak nic neříká. Ukazuje se, že účel díla nespočívá v něčem jiném mimo toto dílo samotné. Říkáme-li, že dílo spočívá v sobě samém, neznamená to však, že je uzavřené do sebe. Dílo může spočívat v sobě samém jen tehdy, stojí-li ve vztazích a patří-li do oblasti, která se otevírá skrze toto dílo samotné. Právě v této příslušnosti díla do oblasti, která se otevírá skrze toto dílo samotné, tedy nikoliv s ohledem k nějakým vnějším účelům, může být dílo dílem, a může být tak v díle při díle dění pravdy, a právě to ukazuje Heidegger na Van Goghově obraze pracovních bot.

Ptáme-li se po věčnosti díla, je třeba především ozřejmit charakter tohoto spočívání díla v sobě samém, a to znamená ovšem také charakter oblasti, která se otevírá skrze toto dílo. Je třeba se ptát, jakým způsobem je v díle při díle dění pravdy. Heidegger se pokouší ukázat toto dění na příkladu řeckého chrámu. Jakým způsobem řecký chrám jako dílo spočívá jedinečným způsobem v sobě samém, přesněji řečeno, jakým způsobem spočívá v sobě samém tak, že patří do oblasti, která se otevírá skrze tento chrám? Dejme slovo opět Heideggerovi: *Architektonické dílo, řecký chrám, nic nezobrazuje. Prostě tu stojí uprostřed rozeklaných skal. Tato stavba v sobě chová podobu božstva a nechává ji, takto skrytou, zasahovat otevřeným sloupovím do posvátného okrsku. Prostřednictvím chrámu je v chrámu přítomen bůh. Právě tato přítomnost boha*

*je tím, co rozestírá a vymezuje okrsek jakožto posvátný. Chrám a jeho okrsek se však nerozbiňají do neurčita. Teprve dílo, kterým je chrám, propojuje a zároveň kolem sebe usebírá v jednotu ony dráhy a vazby, v nichž zrod a smrt, zmar a zdar, vítězství a porážka, výdrž a pád - získávají pro lidskou bytost podobu osudu. Šíře vlády těchto vazeb je světem řeckého národa. Teprve z něho a v něm Řekové přicházejí zpátky k sobě, aby naplnili své určení.<sup>20</sup> Dílo umění, v tomto případě řecký chrám, (tím, že spočívá sám v sobě jako dílo) otevírá určitý svět. Nejedná se však, jak již tušíme, o jakousi představu světa. Svět otevírající se v díle není vůbec něco předmětného a představitelného. Svět je vždy to nepředmětné, v čem stojíme, jakmile nás dráhy zrození a smrti, požehnání a prokletí uvrhly v bytí. Tam kde dochází k bytostným rozhodnutím našich dějin, která přebíráme a od nichž se oprostujeme, která zapíráme a která znovu bereme v potaz, tam světuje svět.<sup>21</sup> Otevření světa v díle umění je jedním z bytostných tahů [Wesenszug], jímž dílo bytostným způsobem naplňuje svoji patřičnosti do oblasti, která se otevírá skrze dílo samotné. Tím, že dílo otevírá svět, vtahuje do něj také zemi. Dílo spočívající v sobě samém nechává vyvstat látku země v otevřenu světa, dílo nechává zemi být zemí, materiál díla nemizí ve služebnosti jako u náčiní. Toto nechávání země být zemí je druhým z bytostných tahů, skrze něž je v díle při díle dění pravdy. Dílo spočívající v sobě samém dosahuje vtahování země do světa tím, že se samo stahuje do země. Ve svém stání spočívá stavba na podloží skály. Spočíváním na skále probouzí toto dílo její do temna pohrouženou, nesmírnou, a přece nenucenou sílu něco nést. Jak tu stojí, vystavuje se stavba bouři, která se přes ni žene, a teprve tak ukazuje bouři v celé její síle. Teprve lesk a záře, za něž kámen stavby zdánlivě vděčí jen slunci, přece dávají vyniknout světlu dne, nesmírnosti nebe, temnotě noci. Pevné čnění chrámu umožňuje spatřit neviditelný prostor vzduchu. Neochvějnost stavby se staví vlnám mořského příboje a svým klidem zjevuje jeho vření.<sup>22</sup> Teprve na zemi na sebe rozličné*

20Heidegger, M., *Původ uměleckého díla*, s. 44.

21Tamtéž, s. 48.

22Tamtéž, s. 45.

věci berou svou podobu, mohou vzházet (tj. jako takto zakotvené, spočívající na zemi) vůbec jako to, čím jsou.

V díle je při díle dění pravdy dvojným bytostným způsobem. Tento dvojitý tah (Zug), ustavování a otevírání světa a vyvstávání země jako toho, co se stále uzavírá a skýtá úkryt, má svárlivý charakter. Jejich vzájemná svárlivá protikladnost však nepůsobí rozkol či zmar. Tyto dva tahy pravdy při díle jsou také vždy odlišené. Nikdy, pokud je dílo dílem, nespływají v indiferentní nerozlišenost, ale nejsou na druhou stranu ani nějak od sebe oddělené, naopak se prostupují a navzájem podmiňují. Svět a země se ve své svárlivé vzájemnosti potřebují a navzájem prosazují. Svět a země si ve své svárlivé souhře navzájem přihrávají to, co je každé straně vlastní. Umělecké dílo otevírá svět a staví jej zpátky na zemi. Látka, z níž je chrám zhotoven, kámen a dřevo, nejsou v díle spotřebovány a zužitkovány, nemizí v služebnosti. Materiál je v díle a dílem posvěcen a pozvednut ke svému zaskvění. Skála se ukazuje jako nesoucí a nehybná, a tak se teprve stává skálou, na které spočívá chrám. Dílo otevírá určitý svět dějinného člověka a nechává tohoto člověka spočívát na nosné zemi. Barva na obraze zazáří a zaskví se, jen pokud si v něm uchovává své tajemství. Chceme-li ji popsat a měřením rozložit na vlnové délky, je tato skvělost pryč. Opatrovat zemi jako zemi znamená uchovávat její tajemství. Země může být nosná jen jako sebeuzavírající [Sichverschließende].

Ustavování [Aufstellen] světa je tedy jedním z bytostných tahů díla při díle. Vtahování, přistavování [Herstellen] země do světa je druhým bytostným tahem díla při díle. Dílo je dílem, patří-li do oblasti, která se těmito dvěma tahy otevírá skrze ně samotné. Ve vzájemné protikladnosti světa a země se probouzí plodný svár, v němž si ve vzájemné svárlivé souhře přihrávají země a svět navzájem to, co jim náleží a stávají se tím, čím jsou. Ve svárlivé souhře protikladných tahů nechává svět činit sebeuzavírající zemi a nosná země nechává svět spočinout, podržujíc jej v sobě. Tato svárlivá souhra země a světa se děje



právě v díle, protože bytostné dílo udržuje svár mezi zemí a světem otevřený. Teprve uprostřed této svárlivé souhry země a světa spočívá dílo jako dílo v sobě samém, a tak je do díla uváděna pravda. Dílo je dílem, patří-li do oblasti, která se dvěma bytostnými tahy otevírá skrze ně samotné. Uprostřed svárlivé souhry světa a země se otevírá otevřené místo, otevřený střed, scestí, světlna. Světlinu [Lichtung] si nemůžeme ovšem představovat jako scénu s neustále zvednutou oponou. Světlinu si vůbec nemůžeme představovat proto, že světlna je zároveň i skrytostí, která vládne ve jsoucnu dvojným způsobem. V první řadě jako odpírání [Versagen], odpírání ve smyslu nikoli pouhé negace. V odpírání se ohlašuje nárok bytí, neboť odpírá-li se nám jsoucno jako jsoucno, ohlašuje se toto jsoucno jen tím, že vůbec jest. Spočívá-li dílo v sobě samém, ohlašuje se v díle samo bytí, proto je odpírání začátkem světliny osvětleného. Skrytostí jiného druhu, neboť se ohlašuje v oblasti již osvětleného, je zastírání [Verstellen]. Jsoucno se ukazuje, ale dává se zastřeně, a tedy matoucím, zavádějícím způsobem, jinak, než jaké je. K bytnosti pravdy patří tedy toto dvojí skrývání. Pravda je, jak již víme z prvního oddílu, zároveň ne-pravdou, neboť skrývající zdráhání (odpírání) vyměřuje světlině neustálý příchod, zatímco jako zastírání tvrdost omylu. *Bytnost pravdy je v sobě samé prapůvodní svár, v němž je vybojován onen otevřený střed, do něhož jsoucno vstupuje a z něhož se stahuje zpět do sebe sama.*<sup>23</sup> Nelze však jednoduše říci, že se tu na jedné straně vyskytuje svět jako otevřeno odpovídající světlině a kdesi jinde se vyskytuje země jako uzavřeno odpovídající skrytosti. Svárlivá souhra země a světa má charakter vzájemné podmíněnosti. Jedná se o (v představě) neuchopitelnou vzájemnost dvou stran jedné záležitosti, tj. světliny - jedna strana nechává skrze sebe vyvstávat druhou, a to tak, že si navzájem ve svárlivé souhře přihrávají svojí patřičnost. Pokusme se plastičtěji ukázat charakter této vzájemné podmíněnosti. Co znamená svět? *Svět je spíše světlna drah udávajících bytostné směry, do nichž se vřazuje veškeré*

<sup>23</sup>Tamtéž, s. 64.

*rozhodování. Každé rozhodnutí je však založeno na něčem nezvládnutém, skrytém, matoucím, jinak by nikdy nebylo rozhodnutím. Země není jednoduše to uzavřené, nýbrž, jsouc sebeuzavírající, vzchází.<sup>24</sup> A to je něco zcela jiného, než když chápeme v jakési dialektice protikladů svět jako jednoznačnou otevřenost a zemi na druhé straně jako uzavřenost. Jedná se naopak o jednotu, která má charakter svárlivé vzájemnosti a podmíněnosti světa a země.*

### *§ 15. Prapůvodní svár světliny a skrytosti*

Pravda se v díle děje jako prapůvodní svár [Urstreit] světliny a skrytosti. Svár světa a země je v díle přiveden do neskrytosti a v ní podržen a opatrován. Dílo umění nechává dít se (ve svárlivé souhře světa a země) neskrytost. Bytností umění je uvádění pravdy jako neskrytosti do díla. Čím bytostněji vyvstávají na obraze Van Gogha pracovní boty, tím důsledněji se spolu s nimi stává všechno jsoucno bližším, důvěrnějším a jsoucnějším. *Tímto způsobem je osvětleno skrývající se bytí. Takto uzpůsobený svit vpravuje [fügt] do díla své skvění [Scheinen]. Skvění vpravené do díla je krása. Krása je jedním ze způsobů, jak bytuje pravda jakožto neskrytost.<sup>25</sup> Pravda se v díle umění děje jako krása. Uprostřed svárlivé souhry světa a země se otevírá otevřené místo, světlina. Jak myslet světlinu, pokud si nemůžeme, jak již víme, vypomoci představou, tj. představovat si světlinu jako scénu se zvednutou oponou? Světlinu je třeba zakoušet jako otevřené pole scestí, ze kterého je možný výhled do tajemství. Umělecké dílo jako místo, které dává teprve podobu místu, kde jsme a žijeme, tento výhled do tajemství bytí nabízí. Proč? Protože světlina se děje jako výše naznačené dvojí skrývání. Dílo je dílem umění jen tehdy, patří-li do otevřeného místa, které se otevírá skrze toto dílo samotné a skýtá možnost výhledu do tajemství na scestí. Jakým způsobem se naplňuje tato možnost výhledu do tajemství? V této*

<sup>24</sup>Tamtéž, s. 64.

<sup>25</sup>Tamtéž, s. 66.

souvislosti přichází Heidegger s odkazem k řecké τεχνη. Původní význam slova techné ovšem neznamená nic technického či praktického v dnešním slova smyslu, ale znamená spíše určitý způsob vědění [Wissen]. Vědět ve smyslu techné znamená vidět, nahlédnout přítomné jako přítomné. Techné vyzdvihuje [her vor bringen] jsoucno ze skrytosti jako to bytostně přítomné. Techné jako řecky chápané vědění je specifickým způsobem tvoření, které nechává jsoucno vystoupit před nás [vor-kommen]. Bytnost tvoření tedy nespočívá v řemeslném zhotovování, ale v tom, že nechává pravdu vzcházet [Hervorgehenlassen] do díla. Uměleckým tvořením vzniká dílo, v díle je při díle dění pravdy. Pravda se děje jako prapůvodní svár světliny a skrytosti. *Pravda je prapůvodní svár, v němž je vždy nějakým způsobem vybojováno otevřeno, do něhož vyvstává a z něhož se opět stahuje vše, co se jakožto jsoucí ukazuje a odtahuje.*<sup>26</sup> Ve svárlivé vzájemnosti se soupeřící strany od sebe odliší, tj. odtahují se, a to proto, aby si mohli ve svárlivé souhře přihrávat svoji patřičnost v rámci dění pravdy. Otevírá se otevřené pole pro možnost otevřenosti, pravdy, která se v otevřeném poli, v díle, zařizuje [sich einrichtet] a udržuje je otevřené v neskrytosti, v kráse. Řekáme-li, že se otevřenost (pravda) vpravuje do otevřena (dílo), znamená to, že je v díle pravda při díle. Dílo vzchází do otevřenosti pravdy (neskrytosti) bytí. *Je to bytí samo, co poskytuje tento prostor jako to, do čeho každé jsoucno na svůj způsob vzchází.*<sup>27</sup> Pravda se zařizuje, děje, v otevírajícím se sváru, který se skrze ni otevírá. Umění je jedním ze způsobů dění pravdy. Jiným způsobem dění pravdy je také bytostné myšlení.

Pravda v díle umění se děje jako prapůvodní svár světliny a skrytosti. Svár nemá být v díle usmířen, dílo naopak svár rozpoutává a rozvíjí, neboť jen skrze tento svár se stává dílo dílem. Ve sváru se vybojovává jednota světa a země. Svár je trhlinou [Riß] v níž se naplňuje niterná sounáležitost

<sup>26</sup>Tamtéž, s. 73.

<sup>27</sup>Tamtéž, s. 74.

soupeřících stran, které však zůstávají oddělené, nesplyvají v indiferentní stejnost a jen tak mohou vystoupit ve vzájemné podmíněnosti ve své patřičnosti. *Tato trhlina strhává protichůdné strany k sobě navzájem, aby na společné půdě základu dospěly k jednotě. Je to trhlina v půdě základu, půdo-rys. Je to na-tržení, ná-rys, v němž se rýsují základní tahy vzcházející světliny jsoucna. Trhlina nedovolí protichůdným stranám, aby se navzájem roztržily, nýbrž přivádí protichůdnost míry a hranice k jednotnému ob-rysu.*<sup>28</sup> Pravda se zařizuje ve jsoucnu, když jsoucno samo obsazuje otevřeno pravdy. Pravda je v díle umění ustálená ve tvar [Gestalt]. V díle umění je užito země k ustálení pravdy do tvaru, který dává teprve podobu místu, kde jsme a žijeme, tj. otevírá bytostný svět. U náčiní je naopak látka zformována s ohledem k účelu náčiní a v této účelnosti se uzavírá. Věcnost náčiní mizí v jeho služebnosti. To, že umělecké dílo spočívá v sobě samém, z něho naopak činí něco výjimečného a jedinečného. Proto se právě v díle umění, skrze jeho jedinečnost, ukazuje cosi překvapivého, odkazujícího k tomu, že vůbec jest, k bytí. Umění je cestou k neskrytosti bytí. Dílo nás strhává do své otevřené zjevnosti a tím vytrhává z toho, co je obvyklé, z všednosti a samozřejmosti zastírající pravdu bytí. *Nechat se strhnout a vytrhnout znamená proměnit navyklé vazby ke světu a zemi a být nadále ve veškerém svém konání a hodnocení, poznávání a nazírání soustředěně bdělí a prodlévat tak v pravdě, která se v uměleckém díle děje.*<sup>29</sup> Toto dění má charakter uchovávání díla dílem umění, v němž je vždy dílo vázáno ke svým uchovavatelům. Uchovávání je způsobem vědění [Wissen]. Ptáme se tedy znovu: co znamená vědět? Vědět neznámá vlastnit nějaké penzum znalostí a být s to je aplikovat správně v praxi. Vědět znamená cosi hlubšího, tj. v pravdě nahlédnout, abychom mohli nechat to, co je, zaskvěť se v kráse. Toto bytostné vědění nás vpouští do neskrytosti bytí. Vědět znamená, že již nějak rozumíme bytí, že jsme s to vymanit se ze zajetí jsoucna jako jsoucna k pravdě bytí. Nejde tedy o

<sup>28</sup>Tamtéž, s. 77.

<sup>29</sup>Tamtéž, s. 61.

prožitek subjektu, nejde o sebeprosazování subjektu, který sám sebe vždy klade jako účel, ale o cestu k neskrytosti bytí, jde o podvolování se nároku bytí samého. *Uchovávání díla je jakožto vědění strážlivým a zároveň niterně pevným stáním v ohromující pravdě, která se děje v díle.*<sup>30</sup>

Dílo je tedy dílem pouze v oblasti, kterou samo otevírá. Dílo rozevívá určitý svět. Tím, že dílo rozevívá určitý svět, staví tento otevírající se svět zpět na zemi. Otevřenost světa je otevřeností pouze v přináležitosti ke skrývajícím nosné zemi. Dílo přivádí zemi do otevřena světa právě tím, že se v zemi zapouští. Proto můžeme říci, že se v díle děje plné bytostné rozevření jsoucího v tom, čím je, děje se pravda bytí. Říkáme-li, že se v díle otevírá svět, znamená to, že dílo nechává věci věcnit a lidem skýtá výhled na sebe sama v poli otevřeném dílem v dějinné události pravdy bytí. Heidegger uvádí jako doklad této dějinné úvahy o bytnosti díla, jak již víme, řecký chrám. Chrám skýtající příbytek bohů spočívá na nosné zemi, ze které čerpá svůj tvar, svým zasazením v krajině ukazuje všeobjímající přírodu v její kráse a lesku. V bouři se ukazuje země jako pevný a nosný základ pro zazáření přírody. V průzračném tajemném tichu po běsnění živlů skála odráží světlo nebes, země strmí a ční ve svém tajemství jako nosný základ pro spočinutí člověka v jeho bytostném světě. Dílo ustavuje a otevírá svět [Auf-stellen], zároveň tento svět v díle staví na zemi [Her-stellen]. Teprve v díle otevírajícím svět a přistavujícím zemi získávají věci vzhled a lidé výhled na sebe sama. Ukazuje se, co je velké a co je malé, co je blízké a co je v dálavě.<sup>31</sup> Otevírá se bytostný svět, v němž se mohou naplňovat možnosti lidské svobody. Říkáme-li, že se v díle otevírá bytostný svět, znamená to, že se bytí v díle v souladu se svým údělem ujímá své bytnosti. Bytí se ujímá své bytnosti, když v otevřenosti vztahování, ve vstřícnosti k bytí, necháváme na

<sup>30</sup>Tamtéž, s. 83.

<sup>31</sup>*Welt ist nie ein Gegenstand, der vor uns steht und angeschaut werden kann. Welt ist das immer Ungegenständliche, dem wir unterstehen, solange die Bahnen von Geburt und Tod, Segen und Fluch uns in das Sein entrückt halten.* Heidegger, M., *Holzwege*, s. 32.

sebe působit směrnicí přicházející ze jsoucna. O povaze této vstřícnosti svědčí pronikavým a výmluvným způsobem ve své básni v próze nazvané *Alej Bohuslav Reynek*:

*Nikoli nespím, sedím a dívám se v bdění za soumraku na starou naši cestu lemovanou stromy. Jde mi až pod okna, a poněvadž vůkol vše ztichlo, ona zpívá. Chová v sobě všechny bolesti, všechny lásky, všechny kletby, všechny modlitby lidí, kteří po ní přešli za staletí truchlice neb klnouce neb žehnajíce, a složila z nich písně a mně je zpívá.*<sup>32</sup>

Člověk opatruje a střeží pravdu bytí ve zdrženlivé odevzdanosti bytí, aby se mohla ve světle bytí jsoucího pravda sebeskrývajícího bytí sama zjevit a zazářit jako krása. Dílo otevírá svět, dává věcem vzhled a lidem výhled na sebe sama pouze tehdy, pokud opatruje tajemství. Svět se otevírá na zemi, která je zemí tím, že jako nosný základ ukrývá to, co vzchází. Země dává spočinout jako nosný základ pro vzcházení a zacházení blízkého. Ve svém tajemství se země ukazuje jako vzájemný souzvuk trvalého sebeuzavírání dávajícího spočinout, jako nosný základ pro běh vzcházení a zacházení.<sup>33</sup>

### *§ 16. Ne-skrytost bytí ohlašující se v díle*

K dílu tedy bytostně náleží otevření, vystavení [Auf-stellen] světa. Světování světa, který dílo otevírá, je pouze jedním rysem díla, dále k dílu náleží to, čemu Heidegger říká vystávání [Her-stellen] země. Tím, že dílo otevírá svět, nechává vystávat zároveň zemi. Dílo ponechává zemi být zemí.<sup>34</sup> Dílo nechává látku země vyniknout v otevřenu světa,

32 Reynek, B., *Rybí šupiny, Rty a zuby, Had na sněhu*, s. 22.

33 *Wohin das Werk sich zurückstellt und was es in diesem Sich-Zurückstellen hervorkommen läßt, nannten wir die Erde. Sie ist das Hervorkommend-Bergende. Die Erde ist das zu nichts gedrängte Mühelose-Unermüdliche. Auf die Erde und in sie gründet der geschichtliche Mensch sein Wohnen in der Welt. Indem das Werk eine Welt aufstellt, stellt es die Erde her. Das Herstellen ist hier im strengen Sinne des Wortes zu denkend Das Werk rückt und hält die Erde selbst in das Offene einer Welt. Das Werk läßt die Erde eine Erde sein.* Heidegger, M., *Holzwege*, s. 32.

34 *Offen gelichtet als sie selbst erscheint die Erde nur, wo sie als die wesenhaft*

nechává ji zazářit v kráse. Dílo opatruje a přistavuje zemi jako sebeuzavírající, opatruje zemi jako nosný základ pro vzcházení a zacházení. Vyvstání země a ustavení a otevření světa patří k sobě a děje se v díle. V díle země teprve zazáří v kráse a vyvstává v plnosti své sebeskrývající bytnosti. Mramor se v díle teprve stává tím, čím je, není pouze spotřebován jako materiál k nějakému účelu, ale zazáří jako nosný základ v jedinečném tvaru Michelangelovy sochy. Látka není jen materiálem, který vyplní formu, látka je dílem posvěcena a vystavena, a to právě proto, že klade odpor. Jen proto, že země klade odpor ve svém sebeuzavírání, může být nosným základem. Kámen tíží, ve své tíži se brání každému pokusu o průnik a opracování. Země se uzavírá. Země je nosná právě ve svém sebeuzavírání, ve svém tajemství opatruje bytostné. Mramor nechává ve svém sebeuzavírání dílo spočinout při díle, a tím je zároveň posvěcen, nemizí ve služebnosti jako náplň nějaké formy. Dílo nechává vyvstávat zemi jako sebeuzavírající v otevřeno světa.

Ukazuje se tedy, že dílo jako dílo je vázané na otevírající ustavení světa a vyvstání nosné sebeuzavírající země. Vzájemná podmíněnost světa a země se ukazuje v díle jako takovém. Dílo je koncentrovaným výrazem této vzájemné podmíněnosti. Dílo je dílem, rozhostí-li se v něm klid spočívající ve vzájemnosti a podmíněnosti otevírajícího vystavení světa a přistavení nosné sebeuzavírající země. Souhlasný klid díla neznamena ovšem zastavení veškerého pohybu, není pouhým protikladem pohybu. Je třeba myslet klid tak, že tento klid pojímá pohyb již v sobě. Tato vzájemnost světa a země v díle (klid v díle, rozepření, svorné napětí v rozepři světa a země) má povahu plodného sváru otevřenosti a skrývání.<sup>35</sup>

*Unerschließbare gewahrt und bewahrt wird, die vor jeder Erschließung zurückweicht und d. h. ständig sich verschlossen hält. Alle Dinge der Erde, sie selbst im Ganzen, verströmen sich in einen wechselweisen Einklang. Aber dieses Verströmen ist kein Verwischen. Hier strömt der in sich beruhte Strom des Ausgrenzens, das jedes Anwesende in sein Anwesen begrenzt. So ist in jedem der sich verschließenden Dinge das gleiche Sich-nicht-Kennen. Die Erde ist das wesentlich Sichverschließende. Die Erde her-stellen heißt: sie ins Offene bringen als das Sichverschließende.* Tamtéž, s. 33.

<sup>35</sup>*Die Welt ist die sich öffnende Offenheit der weiten Bahnen der einfachen und wesentlichen Entscheidungen im Geschick eines geschichtlichen Volkes. Die Erde ist das zu nichts gedrängte Hervorkommen des ständig Sichverschließenden und dergestalt Bergenden. Welt und Erde sind wesentlich voneinander verschieden und doch*

Vzájemnost světa a země se v plodném sváru otevřenosti a skrývání naplňuje. Hovoříme o sváru jako o plodném dění, v němž dochází k naplnění a zralosti díla, dílo se svárem stává dílem. Dílo se stává dílem, když se svět stává světem a země zemí. V díle se ohlašuje svár, a to tak, že jej dílo rozvíjí a opatruje jako svár země a světa. Dílem se ohlašuje a naplňuje plodnost svárlivé vzájemnosti světa a země. V díle dochází tato svárlivá vzájemnost svého naplnění a klidu. V díle dospívá svár ke svému naplnění a ustálení. Dějinný světatvorný pohyb v díle je zakotven a ustálen na zemi. Heidegger stále zdůrazňuje, že země nemůže postrádat otevřenost světa, má-li se sama jako země vyjevit, tak jak jest, v uvolněném náporu výmluvnosti svého sebeuzavírání. Svět se naopak nemůže od země odpoutat, má-li se jako vládnoucí velikost a cesta bytostného osudu zakládat na nepopiratelném.

### *§ 17. Rozvíjení sváru světa a země v díle: otázka pravdy a umění*

V této chvíli je již alespoň v základních obrysech otevřená cesta k možnosti dalšího kroku na cestě tázání po pravdě bytí v díle umění. Otázka po pravdě, položená již dříve, se nyní znovu ohlašuje v tázání po konkrétnější povaze tohoto dění. Jde nám o to tázat se, jak se pravda v díle děje, jakou povahu má toto tvořivé rozvíjení sváru světa a země v díle umění. Nejde samozřejmě o to zachytit, uchopit a definovat nějakou skutečnost v určitosti, nejde o to potvrdit správnost určité konkrétní výpovědi. Heidegger se stále táže po pravdě vůbec. Stále si musíme být vědomi toho, že naše tázání je vedené otázkou bytostného určení pravdy. Nezabýváme se správností nějakého výroku s ohledem ke skutečnosti. Nejde ani o správný popis nějakého konkrétního díla. Jakákoli pravdivá

*niemals getrennt. Die Welt gründet sich auf die Erde, und Erde durchragt Welt. Allein, die Beziehung zwischen Welt und Erde verkümmert keineswegs in der leeren Einheit des sich nichts angehenden Entgegengesetzten. Die Welt trachtet in ihrem Aufrufen auf der Erde, diese zu überhöhen. Sie duldet als das Sichöffnende kein Verschlussenes. Die Erde aber neigt dahin, als die Bergende jeweils die Welt in sich einzubeziehen und einzubehalten.* Heidegger, M., *Holzwege*, s. 35.



výpověď je možná teprve v neskrytosti jsoucího vůbec, v pravdě bytí. Je tedy třeba se ptát po bytostném určení pravdy. Ptáme-li se, jak vůbec myslet onu neskrytost, tážeme se po bytnosti pravdy jako takové. Jde nám o pravdu jako neskrytost bytí vůbec a otázka po původu uměleckého díla je nám v tomto tázání oporou. Ptáme-li se po pravdě jako takové, ptáme se po možnostech každé pravdivé výpovědi, a to nyní právě v souvislostech umění. Proč právě v těchto souvislostech? Protože právě umění je význačnou cestou k neskrytosti bytí.

Každá správná výpověď, jako shoda poznání a věci, předpokládá již předem závazné vyvstání věci jako takové. O věci můžeme vynést správný soud pouze v neskrytosti bytí.<sup>36</sup> To, o čem vyslovujeme výpověď, je tím, čím je, v neskrytosti bytí. Jsoucno je jsoucnem teprve v oblasti pravdy bytí, ve světlině ne-skrytosti. Aby se člověk mohl vztahovat tím či oním způsobem ke jsoucímu, musí pro něj mít již bytí nějaký smysl. Říkáme-li, že každá bytostná pravda je zároveň ne-pravdou,<sup>37</sup> znamená to, že každé rozhodování vychází z nerozhodnutého, nejistého, neurčitého a matoucího. Jinak by to nebylo rozhodování. Světlna ne-skrytosti je světlinou tím, že zároveň v sobě skrývá, a to jak tím, že brání redukci neuchopitelného

*36Nicht nur das, wonach eine Erkenntnis sich richtet, muß schon irgendwie unverborgen sein, sondern auch der ganze Bereich, in dem dieses »Sichrichten nach etwas« sich bewegt, und ebenso dasjenige, für das eine Anmessung des Satzes an die Sache offenbar wird, muß sich als Ganzes schon im Unverborgenen abspielen. Wir wären mit all unseren richtigen Vorstellungen nichts, wir könnten auch nicht einmal voraussetzen, es sei schon etwas, wonach wir uns richten, offenbar, wenn nicht die Unverborgenheit des Seienden uns schon in jenes Gelichtete ausgesetzt hätte, in das alles Seiende für uns hereinsteht und aus dem es sich zurückzieht. Heidegger, M., Holzwege, s. 39.*

*37Die Wahrheit ist Un-Wahrheit, insofern zu ihr der Herkunftsbereich des Noch-nicht (des Un-) Entborgenen im Sinne der Verbergung gehört. In der Un-verborgenheit als Wahrheit west zugleich das andere »Un-« eines zwiefachen Verwehrens. Die Wahrheit west als solche im Gegeneinander von Lichtung und zwiefacher Verbergung. Die Wahrheit ist der Urstreit, in dem je in einer Weise das Offene erstritten wird, in das alles hereinsteht und aus dem alles sich zurückhält, was als Seiendes sich zeigt und entzieht. Wann und wie immer dieser Streit ausbricht und geschieht, durch ihn treten die Streitenden, Lichtung und Verbergung, auseinander. So wird das Offene des Streitraumes erstritten. Die Offenheit dieses Offenen, d. h. die Wahrheit, kann nur sein, was sie ist, nämlich diese Offenheit, wenn sie sich und solange sie sich selbst in ihr Offenes einrichtet. Darum muß in diesem Offenen je ein Seiendes sein, worin die Offenheit ihren Stand und ihre Ständigkeit nimmt. Indem die Offenheit das Offene besetzt, hält sie dieses offen und aus. Setzen und Besetzen sind hier überall aus dem griechischen Sinn der θέσις gedacht, die ein Aufstellen im Unverborgenen meint. Tamtéž, s. 48.*

na nějakou určitost (uchovává tajemství), tak i naopak sváděním k omylu v rámci poznatelného, když vykládáme a pojmáme dílo výlučně v perspektivě rozlišení látka a forma odvozené ze zkušenosti zhotovování náčiní. Světlna je zároveň scestím. Jestliže tedy dílo pouze popisujeme, míváme se s bytností díla. Bytnostné určení díla zůstává nemyšleno. Proč? Protože nezohledňujeme, co znamená, když Heidegger říká, že pravda jako pravda je bytnostně ne-pravdou. Protože naše myšlení není vstřícné k tajemství bytí. Jakou roli hraje tato podivuhodná dvojznačnost pravdy myšlené jako ne-pravda?

Každé bytnostné rozhodnutí, jak již víme z předchozího oddílu, se děje na scestí. Scestí je pramenem možnosti omylu (nechat se zavádět na scestí, když si beru významová měřítka ze svého vztahu ke jsoucnu) i svobody (možnosti otevřeného vztahování na scestí, když si beru významová měřítka ze své příslušnosti k neskrytosti). V pravdě jako neskrytosti sebeskrývajícího charakteru bytí je opatrována nejpůvodnější bytnost pravdy bytí, nejvlastnější tajemství bytí. V osvětleném místě světliny, na scestí, jak již víme, se děje skrytí v dvojím smyslu. Jednak jako bytnostně orientující hranice poznání a okraj světliny osvětlovaného, tajemství [Geheimnis], jako bytnostně orientující odepření a skrytí [léthé] v ne-skrýtosti.<sup>38</sup> Skrytí zcela jiného druhu je předstírání<sup>39</sup>. Předstírání v zajetí klamu, bludu a zdání se děje uvnitř obzoru osvětleného a rozpoznatelného.<sup>40</sup>

38*Das Versagen ist der Anfang der Lichtung, weil es das ist, worausher sie in ihrem entbergenden Wesen anfängt. Das entbergen ist wesenhaft ein vom Versagen her begrenztes Lichten.* Herrmann, F. W., *Heideggers Philosophie der Kunst*, s. 243.

39*Daß das Verstellen innerhalb des Gelichteten waltet, heißt nicht, daß es nur ein Charakter der Offenbarkeit des Seienden ist. Das Gelichtete ist das Geschehene im Lichtungsgeschehen. Ebenso könnte es auch heißen: innerhalb der Lichtung - aber nicht wie das Versagen "vor" der lichtung im Sinne des Anfanges, des Woher des Entbergens. Das Verstellen waltet innerhalb des Lichtens, sofern schon sein begrenztes Maß zugemessen ist.* Herrmann, F. W., *Heideggers Philosophie der Kunst*, s. 245.

40*Das Seiende kann als Seiendes nur sein, wenn es in das Gelichtete dieser Lichtung herein- und hinaussteht. Nur diese Lichtung schenkt und verbürgt uns Menschen einen Durchgang zum Seienden, das wir selbst nicht sind, und den Zugang zu dem Seienden, das wir selbst sind. Dank dieser Lichtung ist das Seiende in gewissen und wechselnden Maßen unverborgen. Doch selbst verborgen kann das Seiende nur im Spielraum des Gelichteten sein. Jegliches Seiende, das begegnet und mitgegnet, hält diese seltsame Gegnerschaft des Anwesens inne, indem es sich zugleich immer in eine Verborgenheit zurückhält. Die Lichtung, in die das Seiende hereinsteht, ist in sich zugleich Verbergung. Verbergung aber waltet inmitten des Seienden auf eine zwiefache Art.* Heidegger, M., *Holzwege*, s. 40.

Jsoucí se ve svém předstírání jeví jinak, než jak je (zavádějícím způsobem, na scestí nás zavádí). Každý jednotlivý klam a omyl tedy již předpokládá dané pole pro možnost bloudění, tj. scestí. Toto dvojí skrývání (skrytost a klam) tedy patří k bytostnému určení pravdy.<sup>41</sup>

### *§ 18. krása jako neskrytost bytí v díle umění*

Hovoříme o umění jako o výsostné cestě k pravdě, k neskrytosti bytí. V této souvislosti je třeba si znovu výslovně uvědomit, že mírou pravdy v díle z výše uvedených důvodů nemůže být formální dokonalost zpodobení. Pravda se v díle děje jinak. Říkáme například, že v Cézannově jedinečném zobrazení hory Saint-Victoire se skrývá pravda. Co tím chceme říci? Bylo by svrchovaně naivní se domnívat, že v tomto díle jde o dokonalé napodobení skutečnosti. To vyvrací nejen samo dílo, ale v rozhovorech a vzpomínkách i sám jeho autor. V díle se skrývá pravda bytí jinak. V díle se skrývá pravda bytí význačným způsobem, nikoli tak, že by se v něm ztrácela a tak byla popřena a znicotněna. Právě naopak, toto skrývání pravdu opatruje, uchovává a schraňuje její bytostné tajemství. V díle se skrývá pravda tak, že se neviditelné sebeskrývající (bytí) obráží do toho, co je viditelné (jsoucno). V díle umění se pravda děje jako viditelné proniknutí neviditelného a cizího do podoby důvěrně nám známého. Tvůrce nechává prozařovat neviditelné [Unsichtbare] bytí v jedinečném zpodobení provensálské hory. Cézanne ve svém tvůrčím zanícení čtenáře přírody, jak sám říkal, ve vstřícnosti k bytí, nechává na sebe působit směrnicí přicházející ze jsoucna, aby se ve světle jsoucího jakožto jsoucího, jímž je, zjevila pravda bytí. Toto prozařování sebeskrývajícího bytí ve tvaru díla je samotnou bytností krásy [Schönheit]. Pravda jako neskrytost se v díle

<sup>41</sup>*Lichtung ist einmal das Wort für die Entbergung, zum anderen auch für das Zusammengehörige von Entbergung und Verbergung. Von der Verbergung, die zum Wesen der Lichtung gehört, wird sogleich gesagt, daß sie wie die lichtende Mitte inmitten des Seienden auf eine zweifache Art geschieht.* Herrmann, F. W., *Heideggers Philosophie der Kunst*, s. 242.

umění děje jako krása. *Pravda je neskrytost jsoucna jakožto jsoucího. Pravda je pravda bytí. Krása se nevyskytuje někde vedle této pravdy. Když se pravda uvádí do díla, znamená to, že se zjevuje. Toto zjevování - jakožto bytí pravdy v díle a jakožto dílo - je krása. Krása tak patří do dění pravdy.*<sup>42</sup> Dílo umění spočívá ve své vlastní pravdě a touto pravdou je krása. Pravda se v díle děje jako odkrytí, jako opatrující a schraňující odkrytí bytí v jeho bytostném sebeskrývání. *Krásné není to, co se líbí, nýbrž to, co spadá pod úděl pravdy, jenž se děje tehdy, když to, co je odpradávná nepatrné, a proto neviditelné, vstupuje do nejzářivější záře.*<sup>43</sup> Umění je ukazující [zeigende]. Dílo nechává ukázat [Erscheinen lassen] neviditelné [Unsichtbare]. Proč? Abychom mohli zakoušet viditelné z neviditelného a vyslovitelné z nevýslovného. Krása je povolána do díla umění, aby vše opatrovala a propouštěla do světa ve své patřičnosti. Krása je ryzí vyzařování světa jako světa v díle, v němž se pravda bytí dostává ke slovu. V díle je pravda při díle. Dílo otevírá bytostný svět, svět zakotvený na zemi. Dílo uvádí bytí v neskrytost a v této neskrytosti jej opatruje a to tak, že je prasevár uveden ve výraz a v díle ustálen ve tvar. Svár je v díle ustálen [stellen] ve tvar, jsoucno je jako dílo uváděno [setzen] v neskrytost. V díle se ohlašuje bytí ve své neskrytosti. Pravda myšlená jako neskrytost bytí je sama v sobě prasevarem [Urstreit], neboť v neskrytosti bytí se otevírá místo, střed, otevřenost otevřeného pole scestí. Scestí je místo, v němž se jsoucí ukazuje v dějinné pravdě bytí a z něhož opět ustupuje zpět a skrývá se za obzor osvětleného. Otevřenost otevřeného pole je udržována a rozvíjena ek-sistentním sebeoddáním člověka pravdě bytí ve svobodě vůči zjevnému v celku. Ve svobodě jako otevřeném vztahování, v němž si člověk bere významová měřítka ze své příslušnosti k neskrytosti. Cézánnův obraz je bytostně ryzím dílem umění proto, že je viditelným proniknutím cizího (úkazem), odpírajícího se a skrytého do toho důvěrně známého a blízkého, úkazem nezjevného sebeskrývajícího bytí ve zjevném. V díle bytostně prozaňuje

42Heidegger, M., *Původ uměleckého díla*, s. 105.

43Heidegger, M., *Co znamená myslet*, s. 15.

sebeskrývající bytí jsoucnem a to jako sebeskrývající, tj. uchovávající si své tajemství. Dílo je dílem umění proto, že opatruje tajemství bytí jako tajemství.

Vraťme se nyní v krátké rekapitulaci k otázce samotného zrodu díla jako díla. Toto dění chápeme obvykle jako tvoření. Tvoření je, jak se ukázalo, potřeba důsledně odlišit od zhotovování. Zhotovujeme nástroje, ale tvoříme dílo. V díle je materiál ponechán tím, čím je, a tak pozvednut k zazáření a zaskvění, které prozařuje jako krása dílem. Látka země není účelně zužitkována tak jako při zhotovování, ale je tvůrčím aktem posvěcena, zaskví se v díle umění. Čím je tedy vlastně pravda, že se může nebo dokonce musí dít jako umění? Je třeba se tázat po již naznačeném vztahu pravdy a krásy. Dílo tvoří umělec, zrození uměleckého díla se děje skrze umělce. Tvoření, jak již víme, se bytostně liší od zhotovování řemeslníka, přestože obě činnosti vyžadují jistou míru zručnosti. Ovšem zručnost sama o sobě ještě nedělá umělce. Umění vyžaduje především jisté specifické vědění. Heidegger o tomto vědění hovoří, jak již víme (v souvislosti s *τεχνη*), jako o vědění bytostném (nahlédnutí), které postihuje přítomné tak, jak je, v jeho bytí, v pravdě bytí, v kráse. Řemeslník je příliš úzce svázán účelností zhotovené věci, je věcí nenechavě zaujat, nenechává věci být, a proto nemůže k věcem zaujmout odstup dávající možnost postihnout je bezprostředně tak, jak jsou, tj. nechat věci zazářit a zaskvět se v pravdě bytí, v kráse. Umělecké tvoření je naopak bytostným způsobem otevřeného (svobodného) vztahování ke jsoucnu. Tvůrčí přístup k věcem nechává věci být, nechává je zazářit v bytí. Proto je umělecké tvoření bytostně světativorné a tedy dějinné. Tvůrčí možnosti umělce, jeho světativornost, jsou podmíněné charakterem jeho vazby k přírodě, k *φύσις*. Umělec čerpá výraz, míru i mez pro své tvoření v přírodě.<sup>44</sup>

*44Der Künstler ist nicht deshalb ein τεχνίτης, weil er auch ein Handwerker ist, sondern deshalb, weil sowohl das Herstellen von Werken als auch das Herstellen von Zeug in jenem Hervorbringen geschieht, das im Vorhinein das Seiende von seinem Aussehen her in sein Anwesen vor-kommen läßt. Dies alles geschieht jedoch inmitten des eigenwüchsig aufgehenden Seienden, der φύσις. Die Benennung der Kunst als τέχνη spricht keineswegs dafür, daß das Tun des Künstlers vom Handwerklichen her erfahren*

## § 19. Světatvorný a dějinný charakter umělecké tvorby

Tvořivý vztah k bytí v díle umění je ve své jedinečnosti výsostně dějinný, je zakládáním dějin z pravdy bytí a v pravdě bytí. Heidegger říká, že již k samotnému bytostnému určení pravdy náleží tíhnutí k dílu. Tvoření je ve své bezúčelnosti sebeoddáním pravdě bytí. Ohlašující se bytí prozařuje dílem jako krása. O povaze tohoto zazáření a prozařování krásy v díle a dílem nám podává jedinečné a pozoruhodné svědectví opět Paul Cézanne. *Duhový třpyt, barvy, bohatost barev. Tohle musí být náš první pocit před obrazem, něco jako harmonický žár, hlubina, do které se noří oko, skryté klíčení. Stav barevné milosti. Všechny ty tóny nám proudí v žilách, že? Cítíme se posílení. Rodíme se do toho pravého světa. Stáváme se sami sebou. Stáváme se malbou... Když si má člověk nějaký obraz zamilovat, musí se jím napřed takhle zpíjet, po dlouhých doušcích. Ztratit vědomí. Sestoupit s malířem k temným, spletitym kořenům věcí, znovu odtamtud vystoupit s barvami a na světle s nimi rozkvést. Umět se dívat.*<sup>45</sup> Umělec rozkvétá v sestupu ke kořenům věcí, učí se dívat. Obraz nemá popisovat, ale ukazuje i zahaluje, činí věci vzácné a nevšední. Dílo není pro Cézanna ani pro Heideggera výrazem subjektivních pocitů, ale úkazem [Zeigen] bytí. V díle se jsoucí, ať již pár pracovních bot, či ovoce na míse dostává do světla bytí, věci zazáří ve světle bytí. Jsoucí se stává úkazem bytí. Hovoří-li Cézanne o rozkvětu v sestupu ke kořenům věcí, má na mysli bytostný odstup toho, kdo vidí, jak sám říká, jako *někdo, kdo se právě narodil*.<sup>46</sup> A jen proto, v této bytostné otevřenosti vztahování, může nechávat všednost rozkvést v zázrak bytí, neboť si bere významová měřítká ze své příslušnosti k neskrytosti, a nikoli, jak je obvyklé, ze svého vztahu ke jsoucímu. Možnost tohoto

*wird. Was am Werkschaffen wie handwerkliche Anfertigung aussieht, ist anderer Art. Dieses Tun wird vom Wesen des Schaffens bestimmt und durchstimmt und bleibt in dieses auch einbehalten.* Heidegger, M., *Holzwege*, s. 47.

<sup>45</sup>Cézanne, P., *Čist přírodu*, s. 67.

<sup>46</sup>Tamtéž, s. 11-12, 28.

sestupu ke kořenům věcí, tj. možnost nechat věci věcnit ze světa, nám dává umění. Dílo samo podněcuje rozevření, rozkvět a propuknutí sváru, v němž se dobývá jednota světa a země. Právě v tomto dění spočívá jednota a klid díla.<sup>47</sup> Ve sváru teprve spočívá země jako země, která ční v otevřenu světa. Jako nosná země vše podrobující nevyhnutelné míře a rozhodnosti svého zákona.<sup>48</sup> Ve sváru se vyrýsovává vzájemná sounáležitosti světa a země. Tato sounáležitost získává v díle svůj tvar, ustaluje se ve tvar díla. Výraz se svěřuje v nosnou zemi, ukřívá se ve tvar díla. Svár je v díle uveden ve výraz a zapuštěn ve tvar. Pravda se v díle uzpůsobuje ve sváru otevřenosti a skrytí ve jsoucí. Zapuštění v tíži sebeskrývající země však v díle zemi nespotřebuje jako pouhý účelně využitý materiál, ale uvolňuje ji a pozvedá, aby se stala vpravdě sama sebou, aby zazářila a zaskvěla se. V díle země promlouvá při ztvárňování pravdy, tíha kamene je pozvednuta k naplnění svého určení, k zazáření a zaskvělení se v kráse.

## § 20. Básnivý původ umění v řeči a úděl bytí

V závěru pojednání o původu uměleckého díla dospívá Heidegger k otázce vztahu umění a řeči. Heidegger zde naznačuje, že veškeré umění je co do své bytnosti a původu básnivé, je básněním v širším slova smyslu. Básnění v užším slova smyslu, jako umění slova, má v celku umění význačné

*47Die Wahrheit richtet sich ins Werk. Wahrheit west nur als der Streit zwischen Lichtung und Verbergung in der Gegenwendigkeit von Welt und Erde. Die Wahrheit will als dieser Streit von Welt und Erde ins Werk gerichtet werden. Der Streit soll in einem eigens hervorzubringenden Seienden nicht behoben, auch nicht bloß untergebracht, sondern aus diesem eröffnet werden. Dieses Seiende muß daher in sich die Wesenszüge des Streitigen haben. In dem Streit wird die Einheit von Welt und Erde erstritten.* Heidegger, M., *Holzwege*, s. 50.

*48Der Streit ist kein. Riß als das Aufreißen einer bloßen Kluft, sondern der Streit ist die Innigkeit des Sichzugehörens der Streitenden. Dieser Riß reißt die Gegenwendigen in die Herkunft ihrer Einheit aus dem einigen Grunde zusammen. Er ist Grundriß. Er ist Aufriß, der die Grundzüge des Aufgehens der Lichtung des Seienden zeichnet. Dieser Riß läßt die Gegenwendigen nicht auseinanderstehen, er bringt das Gegenwendige von Maß und Grenze in den einigen Umriß. Der in den Riß gebrachte und so in die Erde zurückgestellte und damit festgestellte Streit ist die Gestalt. Geschaffensein des Werkes heißt: Festgestelltsein der Wahrheit in die Gestalt. Sie ist das Gefüge, als welches der Riß sich fügt. Der gefügte Riß ist die Fuge des Scheinens der Wahrheit.* Heidegger, M., *Holzwege*, s. 51.

postavení. Proč? Právě proto, že je uměním slova a slovo a řeč má, jak uvidíme dále, bytostnou roli při naplňování spoupatřičnosti člověka a bytí. Řeč totiž přivádí jsoucno jako jsoucí nejbytostněji do otevřena bytí, přivádí to, co je, tak jak to samo je, nejbytostnějším způsobem (tj. nejbezprostředněji; nechápeme-li ovšem slovo jen jako znak a řeč jako nástroj k popisu jsoucna, jako vyjadřování významu) do otevřena. Básnivé jmenování povolává a vyvolává jsoucno k jeho bytí, rozvrhuje a otevírá otevřenost. Každé bytostné umění jako uvádění pravdy do díla má vždy již básnivý charakter, z něhož čerpá své tvůrčí možnosti. Bytnosti básnění jako specifickému způsobu zakládání [Stiften] pravdy, tj. uvádění pravdy do díla, zde rozumí Heidegger v trojím smyslu. Jednak je básnění darováním [Schenken], dále zakládáním [Gründen] a nakonec počínáním [Anfangen]. Básnění je počínáním, počátkem z ničeho, proto, že nemůže být nikdy srovnáváno s něčím stávajícím, nemůže být porovnáváno s tím, co máme k dispozici, nenapodobuje to stávající a obvyklé. Dílo jako to bytostně jedinečné, stojící samo v sobě, je novým bezprostředním počátkem, a jako takové toto dílo umění tedy poskytuje, vzhledem k tomu stávajícímu, něco navíc, je to tedy také obdarovávání. Vstřícnost k nevýslovnému skýtá básnění možnost jeho velikosti a ryzosti. Říkáme-li, že je počátkem z ničeho, neznamená to, že je jen libovolnou a svévolnou hrou fantazie. Dílo může otevírat svět dějinného člověka jen tehdy, spočívá-li pevně na zemi. Básník je bytostně zakotven, neboť se rozvrhuje vždy již do toho, do čeho je již vržen - tj. z toho daného, z bytí. V tom čerpá básnické slovo svou patřičnost, nosnost a hloubku a jen tehdy také může promlouvat patřičně o světě a zemi, jen tehdy otevírá pole, v němž se odehrává svár, v němž si ve vzájemné souhře země a svět přihrávají vlastní patřičnost ze světliny bytí, kterou tím zároveň rozevírají. To, co je dějinnému člověku dosud nevýslovně přiřčeno, musí být vysloveno a přivedeno v díle ke svému zaznění a zaskvění, a tak založeno [Gründen]. Teprve tehdy, když je v díle pravda bytí při díle, je tento základ založen jako nosný. Umění je dějinné právě proto, že v díle je pravda při díle



nikoli jako nějaký objektivní cíl, kterého chceme dosáhnout, ale jako bytostný dějinný nárok, kterému se člověk neustále znovu a znovu (na scestí) podvoluje a vystavuje. Proto je také umění vždy v předstihu [Vorsprung] vůči tomu obvyklému a zaběhnutému. Proto je umění počátkem a původem dějinného bytí člověka, proto je umění cestou k neskrytosti bytí. Aby mohlo být umění v pravdě cestou, nemůže se nikdy spokojit s tím stávajícím a dosaženým. Jen tak může umění dostat nároku bytí. Jen tak může být v díle umění pravda při díle, jen tak se může znovu a znovu prosvětlovat bytí jsoucna tím, že zakouší viditelné z neviditelného a vyslovitelné z nevýslovného. Pokud zakoušíme oslovení prozařujícími bytím viditelné z neviditelného a vyslovené z nevýslovného, pozbývá to samozřejmé a obvyklé schopnosti být mírou, již si nemohu brát měřítko ze svého vztahu ke jsoucnu jako jsoucnu. V tomto otřesu [Stoß] se otevírá možnost přijmout významová měřítko ze svého vztahu k neskrytosti. Toto prozařování sebeskrývajícího bytí dílem umění nechává všednost rozkvést v zázrak bytí - řeč prochází proměnou. *Účinek díla v působení nespočívá. Spočívá ve změně neskrytosti jsoucna, k níž díky dílu dochází, a to znamená: ve změně bytí.*<sup>49</sup> Na této cestě básnivá řeč přivádí jsoucno jakožto jsoucí ve vztahu k neskrytosti přiměřeným způsobem do otevřena světa. *Řeč nepředává ve slovech a větách pouze a teprve to, co je už zřejmé či zakryté, jakožto zřejmé či zakryté, nýbrž především přivádí to, co jest, jako takové do otevřena. Kde nebytuje řeč, jako je tomu v bytí kamene, rostliny nebo zvířete, tam také není otevřenost jsoucna, a tudíž ani nejsoucno a prázdno.*<sup>50</sup>

Veškeré umění má básnivý původ v řeči. *Veškeré umění - jako to, co umožňuje dění příchodu pravdy jsoucna jako takového - je ve své bytnosti básněním.*<sup>51</sup> V bytnosti básnění je skryté to, co je vlastní bytnosti veškerých umění. Ale nejde o to, že bychom měli například architekturu jako svébytnou cestu umění nějak mechanicky odvozovat z poezie. Spíše je to tak,

49Heidegger, M., *Původ uměleckého díla*, s. 90.

50Tamtéž, s. 92.

51Tamtéž, s. 89.

že: *Umění jakožto uvádění pravdy do díla je básnění. Básnická je nejen tvorba díla, nýbrž právě tak básnické, toliko svým vlastním způsobem, je také jeho patřičné uchovávání, neboť dílo je jakožto dílo skutečné jen tehdy, když sami sebe vymaníme ze své všednosti a vstoupíme do toho, co nám dílo otevírá, abychom tak způsobili, že sama naše bytnost bude stát v pravdě jsoucna.*<sup>52</sup> Básnění je čerpání [Schöpfen] ve smyslu čerpání z pramene. Básník nemluví ze sebe, ale čerpá povolane slovo z řeči. V řeči se otevírá svět dějinného člověka. Člověk v řeči opatruje svoji dějinnost. Svě dějinné zakotvení čerpá z řeči jako z pramene svého dějinného bytí. V řeči je člověk vržen do svého pobývání. To, do čeho je vržen, je země jako sebeuzavírající základ pro každou možnost otevřenosti otevřena světa, který vládne díky vazbě člověka k neskrytosti bytí jako úděl bytí. Úděl bytí je způsobem uvedení jsoucna vcelku do otevřenosti bytím samotným, v němž je již dáno, co znamená být. Heidegger v této souvislosti rozvíjí svou koncepci dějin bytí. Každý z údělů otevírá nový bytostný svět, v němž se děje neskrytost jsoucna tomuto vládnoucímu údělu přiměřeným způsobem.<sup>53</sup>

<sup>52</sup>Tamtéž, s. 94.

<sup>53</sup>Toto zřizování se v západním světě událo ponejprv ve starém Řecku. To, co bude nadále znamenat bytí, bylo směrodatně uvedeno do díla. Jsoucno takto otevřené se pak proměnilo v jsoucno ve smyslu toho, co stvořil Bůh. To se událo ve středověku. Toto jsoucno se opět proměnilo na začátku a v průběhu novověku. Stalo se propočitatelně ovládnutelným a prohlédnutelným předmětem. pokaždé se otevřel nový a bytostný svět. Tamtéž, s. 98.

### III. Kapitola

Dosavadní úvahy sledovaly Heideggerův pokus o proměnu tázání po bytí v průběhu třicátých a počátkem čtyřicátých let. Tuto proměnu jsme se dosud pokusili sledovat v textech *Vom Wesen der Wahrheit* a *Der Ursprung des Kunstwerkes*. Tedy v textech, které tuto proměnu předznamenávají a pokoušejí se ji vyslovit. Pokusme se nyní rozvinout v nastíněných souvislostech otázku příslušnosti člověka k bytí, a to v souvislosti s nebezpečím [Gefahr], které člověku hrozí ve vládnoucí epoše dějin bytí, v epoše završující se zapomenutosti bytí [vollendete Seinsvergessenheit]. Záležitost samotná nás směřuje k tázání po způsobu odkrývání vládnoucím v bytnosti techniky, v němž se specifickým způsobem (v zakrývajícím odkrývání) uděluje neskrytost, v němž jsme posíláni na určitou cestu odkrývání. Pokusme se nyní ukázat plastičtěji, v čem to, co prozatím známe z textu *Vom Wesen der Wahrheit* jen jako in-sistování, vlastně konkrétněji vzato spočívá: Heidegger je vypracovává v plastickou koncepci tzv. Ge-stellu, coby poslední a významově nejprázdnější epochy našeho - to pro Heideggera vždy znamená západoevropského lidského - údělu [Geschick], jímž je od starých Řeků myšlení bytí. Toto myšlení se ale postupně realizovalo - a základním pohaněčem [Getriebe] tohoto postupu je právě novověká vědotechnika - do té podoby, a v tom tkví, konkrétně vzato ono in-sistování, že se nám ono samo stalo pouhým stanovováním [Gestell] a to, co bytí vykazuje, jsoucno, tohoto stanovování pouhým stavem. Pokusme se tento specifický způsob odkrývání, zakrývajícím odkrývání, ukázat v jeho charakteristických rysech. Pro náš výklad jsou v této kapitole zásadní zejména brémské přednášky z roku 1949, ale také přednáška *Die Frage nach der Technik* z

roku 1953.

V čem spočívá vládnoucí úděl odkrývání a jakým způsobem se člověka bytostně týká a nárokuje si jej? Člověk je vždy již myslící bytostí, neboť teprve myšlením se stále znovu zabydluje a zdomácňuje na půdě (bytí), na které ale vždy již stojí. Člověk je vždy již myslící bytostí, bytostí otevřenou nějakým způsobem bytí. To, co se nás bezprostředně a neustále tím či oním způsobem týká, je především bytí samo. Aby se člověk vůbec mohl nějak vztahovat ke jsoucímu, musí již nějak rozumět tomu, co znamená být. Již od starých Řeků je však pro naše myšlení určující jistý tah [Zug] bytí. Bytí se udílí tím, že se skrývá. Přesněji řečeno, bytí se odtahuje a skrývá tím, že se odkrývá do jsoucna.<sup>54</sup> Co z tohoto určujícího tahu bytí vyplývá? Především to, že myšlení, pro které je tento tah bytí určující, metafysika, se ve všech svých epochách (dějin bytí) drží, a to různým způsobem, jen toho představitelného. Metafysika chce myslet bytí, ale uchopuje stále jen jsoucí. Proč? Protože bytí myslí ze jsoucna, a to různým dějinně určeným způsobem, ale vždy jako jsoucnost jsoucího. Metafysika myslí bytí ve jsoucnosti jsoucího. Metafyzika mluví o bytí, ale myslí jen jsoucí jako jsoucí. Avšak myšlení, které chce myslet bytí, ale zůstává jen u jsoucnosti jsoucího, bloudí. Je to myšlení, které bloudí, protože myslí bytí ze jsoucna. Nejde zde však o pouhé lidské selhání, nejde o pouhou nedostatečnost myšlení. Jde o to, že jsme údělem samotným posíláni na určitou cestu odkrývání. Dějiny západního myšlení jsou dějinami metafyziky. Otevřenost bytí člověku se v rámci dějin metafyziky realizuje různým, tj. dějinně určeným způsobem. Bytí se různým způsobem (IDEA, ENERGEIA, Wirklichkeit, Ge-stell) skrývá tím, že se odkrývá do jsoucna. Bytí samo se uděluje člověku ve svém sebeskrývání. Bytí nám vládne svým údělem jako sebeodtahující se, sebeskrývající ve jsoucnu a jsoucnem.

<sup>54</sup>Heidegger, M., *Anaximandrův výrok*, s. 29.

## § 21. Bezmyšlenkovitost

Ukazuje se tedy, že ohledně myšlení je určující to, jak se bytí samo obrací k myšlení, nikoli naopak, neboť to, jak se bytí obrací k myšlení, nezáleží na myšlení, ale na bytí. V epoše vládnoucího údělu bytí se bytí obrací k myšlení jako Ge-stell, jako pouhé stanovování. Ge-stell nás uvádí na cestu odkrývání, ale pro tento způsob odkrývání je charakteristický a obecně určující jeden rys, bezmyšlenkovitost. V epoše Ge-stellu se bytí obrací k myšlení specifickým způsobem, v zakrývajícím odkrývání: nejsme schopni to, co se nás bytostně týká, patřičně uvážit. Hrozí nebezpečí, že budeme strženi do zjednávání jako domněle jediného způsobu odkrývání. Vláda zakrývajícího odkrývání se projevuje v bezmyšlenkovitosti, všechno co nejrychleji a nejsnažším způsobem přijímáme a obratem následně zapomínáme bez toho, abychom to, jak se nás tento způsob odkrývání týká, patřičně uvážili. Je-li naše myšlení určené vládou Ge-stellu, necháváme bytostné možnosti myšlení ležet ladem, a v tom tkví bytostné nebezpečí. Mluvíme-li o nebezpečí, nejedná se o fatální nevyhnutelnost, protože ležet ladem může jen to, co je v skrytu půdou, na které může něco růst. Vládne úděl odkrývání, který nás uvádí na určitou cestu odkrývání, ale k ničemu nás nenutí bezvýhradně. Naopak vždy skýtá možnost svobodného přemýšlivého vztahu k nebezpečí. Možnost zakoušet nebezpečí jako nebezpečí pro bytí se otevírá jen uprostřed tohoto nebezpečí, na scestí zakoušeném jako scestí. Otevřít se tomuto nebezpečí je možné jen v příslušnosti k tomuto vládnoucímu údělu, tj. v dějinném vztahu. Je třeba dbát bytnosti tohoto údělem daného způsobu odkrývání jako nároku. Naplnit nebo ztratit lze jen to dané. Dané je především bytí. Jen proto, že člověk je bytostně již vždy povolán k myšlení, může upadnout do bezmyšlenkovitosti.

Pozorný čtenář může jistě namítnout, že lze na základě mnoha dokladů ukázat, že myšlení, které je pro tuto epochu určující, věda, je přece všudypřítomné a rozvíjí se raketovým tempem. Není tedy řeč o bezmyšlenkovitosti pouhou svévolí? Nikoli, je

třeba si ovšem připomenout Heideggerovu, s ohledem obecnému mínění, kacířskou myšlenku, že věda nemyslí. Věda totiž nemyslí (bytí) proto, že vědecké zkoumání jako specifický způsob završení metafyziky se týká výhradně jen jsoucná (a to jen z hlediska jeho propočitatelnosti), a tudíž zůstává v zapomenutosti bytí. Věda neustále a přísně metodicky propočítává jsoucná ze všech stran, ale nepromýšlí jej v jeho bytnosti. Tuto zapomenutost věda svou rozvíjející se specializovaností dokonce stále více a důmyslněji zastírá a prohlubuje. Člověk vše co nejučelněji a nejexaktněji zkoumá, ale přesto nebo právě proto je na útěku před myšlením. Posedlost účely vede člověka na scestí. Horečně vše zkoumáme a plánujeme, vše promýšlíme jen podle účelného záměru a plánu spoléhajícího se na propočitatelnost [Berechenbarkeit] všeho, ale ve své bytnosti bezmyšlenkovitého, protože nedbalého toho, co se nás v této epoše nejbytostněji týká, totiž bytostného nároku vládnoucího údělu bytí. Tento nárok, pokud mu odpovídáme, v sobě totiž skrývá možnost svobodného vztahu k údělu odkrývání. Je to jediná nutnost [Notwendigkeit], která nedonucuje násilím, ale vytváří nouzi [Not], jejíž smysl se bytostně naplňuje ve svobodě oběti. Tato bytostná oběť má charakter svobodného odevzdání se nároku bytí, v němž můžeme nahlédnout nebezpečí, které se ve vládnoucímu způsobu myšlení skrývá. Právě v této svobodě můžeme nahlédnout, že vládnoucí způsob myšlení je pouhým postupem uvažování ve službách činnosti a jednání a jako takový není s to se zastavit a zamyslet nad tím, že je ve své exaktnosti vlastně lapený do jisté bezmyšlenkovitosti, protože kalkulující myšlení nikdy nedospěje k zamyšlení a ztrácí tak každým dalším krokem stále více půdu pod nohama. Bezmyšlenkovitost, která dnes vládne, tedy není žádnou záměrnou nedbalostí a zlomyslností či obecným selháním, ale patří k vládnoucímu údělu bytí.

Žijeme v epoše Ge-stellu, v poslední a významově nejprázdnější epoše našeho západoevropského údělu. Pro tento vládnoucí úděl je charakteristická završující se zapomenutost bytí, která

souvisí s bezmyšlenkovitostí jako s jedním z charakteristických rysů Ge-stellu. Bezmyšlenkovitost je projevem završující se zapomenutosti bytí. Zapomenutost [Vergessenheit], která nám vládne, je třeba myslet s ohledem k řecké zkušenosti neskrytosti [ἀλήθεια] jako skrytost [λήθη], a to ve významu sebeodvracení, sebeskrývání bytí, které se děje od počátku tohoto západoevropského lidského údělu, byť nyní specificky a vyhroceně, a to jako završení tohoto významového vyprazdňování našeho porozumění bytí. Tuto zapomenutost není však možné chápat jako cosi negativního ve smyslu úpadku zaviněného nedbalostí člověka. Musíme mít stále na zřeteli, že to, jak se bytí obrací k myšlení, nezáleží na myšlení. Zapomenutost bytí je vládnoucím údělem bytí. Je to postupné skrývání bytí, jež postupuje od Řeků až doposud. Bytí se odkrývá tak, že se stále více a více odvrací, a člověk je tomuto sebeskrývání bytí vydán tak, že je údělem poslán na určitou cestu odkrývání.

## *§ 22. Bezodstupovost*

Dalším specifickým rysem vlády Ge-stellu je všudypřítomná vládnoucí bezodstupovost [Abstandlose]. Ta se týká především možnosti zakoušet blízkost blízkého. Abychom mohli patřičně uvážit, co znamená blízkost, je třeba zřít se představujícího myšlení. Blízkost zde není nejmenší vzdáleností dvou bodů. Akcelerující možnosti překonávání vzdáleností, které nám skýtá moderní technika, umožňují sice překonávat i ty nejdelší vzdálenosti stále rychleji, ale nepřináší bytostnou blízkost. Pokud chybí blízkost [Nähe], chybí také dálka [Ferne], protože blízkost a dálka se navzájem potřebují a podmiňují. Blízkost spočívá v tom, nakolik se nás něco týká [angehen]. Blízkost bytuje jako řeč sama.<sup>55</sup> Tento dotek blízkosti, jako důvěrná zřejmost toho, co je v blízkosti v řeči, skýtá možnost odstupu a dálky. V bezodstupovosti však možnost blízkosti chybí. Blízkost bytuje vždy jen natolik, nakolik věci věcní [dingen]. Když věci

<sup>55</sup>Heidegger, M., *O humanismu*, s. 24.

věcní, přibližují svět. Věcnění věcí, jejich přibližování v důvěrné zřejmosti, v blízkosti, opatruje a udržuje svět jako otevřeno (světlinu), ze kterého věci věcní. Věci věcní svět. Přibližování tedy není pouhé překonávání vzdáleností, dálka není dosažena zvětšením vzdáleností. Teprve přibližování blízkosti, otevírání světa jako světa věcí světa (v řeči dbalé bytí), oddaluje dálku, a tak ji opatruje jako dar odstupů, který skýtá možnost blízkosti blízkého. Co znamená odstup? Odstup není určitým rozestupem mezi dvěma body, bytostný odstup skýtá možnost zakoušet, že bytí je naprosto jiné vůči všemu jsoucnu. Odstup je určující pro možnost doteku a zřejmosti, je podmínkou toho, že se nás to či ono vůbec týká, že se to či ono ukazuje v blízkosti. Bez odstupů není možné přibližování a blízkost, vše je stejně bezvýznamné. Není možné nahlédnout to, co se nás bytostně týká jako bytostné, ale ani to, co je nepodstatné jako nepodstatné. V bezodstupovosti je vše zarovnané do indiferentní masy informací, v bezodstupovosti řeč pustne a ve zpustlé řeči se nemůže naplňovat příslušnost slova k bytí. Bezodstupovost a bezmyšlenkovitost jsou projevy završující se zapomenutostí bytí, a proto jsou navzájem podmíněné. Když se přítomné stává jen a pouze předmětem představy, vládne bezmyšlenkovitost a prosazuje se zároveň nenápadně vlada bezodstupovosti, a to nápoem toho, co postrádá odstup [der Andrang des Abstandlosen], nápoem bezvýznamného a bezodstupového. Řeč pustne tak, že se postupně redukuje jen na nástroj sloužící k pouhému informování v prohlubující se zapomenutosti bytí. To, co je bez odstupů, je z hlediska bytnosti bezvýznamné, ani blízko ani daleko. Je to jen pouhá položka v rámci použitelného stavu. Řeč, která mluví v této bezodstupovosti, však nutně stojí vůči jsoucnu, ze kterého se stává jen pouhá položka [Stück] v rámci použitelného stavu zásob, tím způsobem, že mu propadá [Verfällt].



### § 23. Ge-stell

Řeč Ge-stellu je určena k pouhému informování o stavu, informace o stavech kolují jako objemy dat. Toto zjednávání [Be-stellen] stavu, kterému je řeč podrobená, můžeme chápat jako bytostné určení toho, co znamená Ge-stell. Podívejme se nyní konkrétněji na samotnou strukturu specifického způsobu odkrývání, ve kterém vládne Ge-stell. Toto specifické odkrývání, tj. zjednávání [Be-stellen], má především charakter vymáhání [Herausfordern]. Vláda Ge-stellu se děje vymáháním, vymáhajícím stanovováním. Vymáhání je způsobem odkrývání, který si přírodu zjednává, a to tak, že ji stanovuje [gestellt] např. jako dodavatele energií či surovin. Tato vláda zjednávání poukazuje na další specifický rys Ge-stellu. Vymáhající zjednávání se rozrůstá do nekonečna ve vzájemném zřetězení na sebe navazujícího zjednávání.<sup>56</sup> Charakter tohoto zřetězení [Verkettung] ukazuje Heidegger na příkladu vodní elektrárny. *Vodní elektrárna je postavena [gestellt] do toku Rýna. Elektrárna Rýn stanovuje [stellt] jako vodní tlak, který stanovuje turbíny k tomu, aby se točily, toto otáčení pohání stroje, jejichž soukolí vyrábí [herstellt] elektrický proud, pro nějž jsou zjednány centrály a jejich rozvodná síť, která zajišťuje [bestellt] jeho dodávku.*<sup>57</sup> Toto donekonečna se šířící zjednávání, které má, jak Heidegger zdůrazňuje, charakter jisté obludnosti [Unwesen, Ungeheure], můžeme chápat jako další charakteristický rys vlády Ge-stellu, který je úzce vázaný na ostatní výše uvedené rysy. Toto zřetězení probíhá v kruhu, a pouze v tomto kruhovém pohybu zřetězení do sebe zapadajících sledů zjednávání získává to zjednatelné [Bestellbare] svůj stav [Bestand]. Zjednatelnost zjednatelného stavu spočívá ve zjednávání a to má charakter vymáhání. Jaké je místo člověka v této rotaci neustálého zjednávání, v níž

<sup>56</sup>*Ein Stellen fordert das andere heraus, befällt es mit Gestellung. Diese geht nicht im bloßen Nacheinander von Aktionen des Stellens vor sich. Die Gestellung geschieht ihrem Wesen nach insgeheim und im vorhinein. Nur deshalb ermöglicht die Gestellung eine von ihr benutzbare Planung und Maßnahme der einzelnen Vorhaben des besonderen Stellens. Worauf läuft nun aber die Verkettung des Bestellens zuletzt hinaus?* Heidegger, M., *Bremer und Freiburger Vorträge*, s. 28.

<sup>57</sup>Heidegger, M., *Věda, technika a zamyšlení*, s. 15.

vládne úděl bytí, který jej posílá na cestu? Člověk je zjednán Ge-stellem jako funkcionář techniky, tedy jako ten, kdo vše zjednává jako použitelný stav. Člověk je jen tím, kdo je jako funkcionář tohoto zjednávání zjednán k tomu, aby vše zjednával jako použitelný stav. Vláda údělu je všeprostopující, vymáhavé zjednávání, postihuje vše, vše propadá zjednávání.<sup>58</sup> Vláda Ge-stellu, především díky charakteristické bezodstupovosti, se tedy vyznačuje především tím, že všechno je zjednatelné. V řeči, která nezná žádný odstup, se z věcí stávají bezvýznamné položky. Vše je podrobené pouhé účelnosti v rámci efektivní komunikace. Přesněji řečeno, přítomné je jen to, co se ukazuje jako zjednatelný stav. Bytí se ve své zapomenutosti ohlašuje již jen jako zjednatelný stav.

#### § 24. Ge-stell jako pohaněč provozu stanovování

Hovoříme o Ge-stellu v souvislosti s moderní technikou, ale Ge-stell sám není nic technického, Ge-stell je bytností techniky. Heidegger výslovně upozorňuje, že si nemůžeme představovat Ge-stell jako souhrn technických aparátů, to je zavádějící. Ge-stell je především pohaněč [Getriebe] provozu [Betriebe] zjednávání. Ge-stell uchvacuje [raffen] vše přítomné ve zjednatelnosti. To, že je Ge-stell pohaněč, se ukazuje jako jeden z jeho nejbytostnějších rysů. Posílá člověka (jako funkcionáře tohoto provozu) na cestu zjednávání všeho jako použitelného stavu a nárokuje si člověka jako funkcionáře techniky.<sup>59</sup> Výše zmíněné zřetězení má charakter rotace a Ge-stell je

*58Das Bestellen betrifft Natur und Geschichte, alles, was ist, und nach allen Weisen, wie das Anwesende ist. Das Anwesende wird als solches auf die Bestellbarkeit hin gestellt und so zum voraus als das Ständige vorgestellt, dessen Stand aus dem Bestellen west. Das in solcher Weise Ständige und ständig Anwesende ist der Bestand. Heidegger, M., Bremer und Freiburger Vorträge, s. 31.*

*59Das Ge-Stell stellt. Es reißt alles in die Bestellbarkeit zusammen. Es rafft alles Anwesende In die Bestellbarkeit und ist so die Versammlung dieses Raffens. Das Ge-Stell ist: Geraff. Aber dieses Raffen häuft den Bestand niemals nur an. Es rafft das Bestellte vielmehr ständig weg in den Kreisgang der Bestellbarkeit. Innerhalb seiner stellt eines das andere. Eines treibt das andere hervor; aber hervor in das Hinweg des Bestellens. Das in sich gesammelte Stellen des Ge-Stells ist die Versammlung des in sich kreisenden Treibens. Das Ge-Stell ist Getriebe. Das Geraff rafft und zwar hinweg in das Getriebe des Betriebes. Heidegger, M., Bremer und Freiburger Vorträge, s. 32.*

pohaněčem této neustále akcelerující zjednávací rotace, která má charakter mašinerie [Maschinerie].<sup>60</sup> Ukazuje se tedy, že tím nejbytotnější rysem Ge-stellu z hlediska jeho působnosti je to, že je pohaněčem provozu zjednávací, kdy Ge-stell uchvacuje vše zjednatelné, a zjednatelné je vše, a shromažďuje je v mašinerii vymáhavého zjednávací, která má charakter jisté obludnosti, tj. do nekonečna se zřetězující rotace vymáhavého zjednávací, které vše nutně redukuje na použitelný stav [Bestand]. Věci už nejsou ani předměty, ale stávají se z nich pouhé kusy, disponovatelné položky [Bestandstück], se kterými rozběhnutá mašinerie může počítat jako se stavem zásob - jeden kus vedle druhého, ale bez vzájemné vazby, uzavřené ve své zaměnitelnosti [ersetzbar], bytotně bezvýznamné. Každý kus je takto zjednán, aby mohl sloužit k hladkému průběhu do nekonečna se řetězící mašinerie. I člověk sám je zjednán, a to aby sloužil (poháněn mocí Ge-stellu) jako funkcionář tohoto zjednávací [Funktionär eines Bestellens]. Člověk sám je soustředěn údělem k tomu, aby to, co se odkrývá, zjednával jako použitelný stav zásob připravených k použití. V epoše Gestellu je přítomné jen to, co je zjednatelné, to co získává trvalost a stav [Stand] jako kus [Stück], jako zaměnitelná položka, která je k dispozici k dalšímu zjednávací.

### § 25. Ge-stell a novověká věda

Z dějinného hlediska můžeme začátek [Beginn] vlády Ge-stellu jako bytnosti moderní techniky zahlédnout konkrétněji ve zrodu novověké přírodní vědy, která již rozumí přírodě jako určitému stavu [Bestand] energie a hmoty. Ovšem nelze, jak upozorňuje Heidegger, chápat moderní techniku jako aplikovanou [angewandte] novověkou vědu. Novověká věda je spíše způsobem užití ještě nerozvinuté bytnosti techniky,

<sup>60</sup>*Maschinen sind innerhalb einer Maschinerie. Aber diese ist keine Anhäufung von Maschinen. Die Maschinerie läuft aus dem Geraff des Getriebes, als welches das Ge-Stell den Bestand bestellt.* Heidegger, M., *Bremer und Freiburger Vorträge*, s. 35.

vyznačující se tím, že ji zajišťuje v jejím základu.<sup>61</sup> Novověká věda je předzvěstí moderní techniky. Příroda pro zjednávání nepředstavuje překážku, ale naopak je základní zjednatelnou položkou [Grundbestandstück]. Ge-stell vše uchvacuje jako propočitatelné v rámci vždy již předpokládané a neomezené propočitatelnosti všeho jako stavu. Tento stav [Bestand] je bez odstupu, zaměnitelný, jednotvárný, bezvýznamný a tedy lhostejný. Nemůže se nás jakkoli dotknout jako něco blízkého či oddáleného, protože je zbavený všech bytostných souvislostí.

Příroda je zjednána [Bestellen] a stanovena [stellen] jako dodavatel surovin a energií. Odkrývání jako vymáhání si zjednává přírodu jako dodavatele energií a surovin. Tyto energie a suroviny mohou být co do svého množství propočítány a zařazeny v rámci plánování jako disponovatelné zásoby, vytěženy a hromaděny do zásoby. Vládnoucí úděl bytí se ohlašuje tím, že to, co je přítomné [Anwesende], je přítomné jen potud, pokud se odkrývá jako použitelný stav. Vládnoucí úděl bytí rozumí bytí jako skutečnosti odkrývající se jako použitelný stav. V oblasti těchto do sebe zapadajících sledů, tohoto zřetězení, se ukazuje obludnost [Reisenhafte] celé mašinerie zjednávání. Člověk slouží této mašinérii, v jejímž rámci je i on zjednán - a to právě k udržování hladkého průběhu celého procesu - nikoli však jako pouhý použitelný stav, ale jako funkcionář Ge-stellu. Člověk je údělem zjednán, aby přetvářel, rozděloval, přesouval a hromadil energie a suroviny tak, aby byly na místě a v termínu k dispozici (zur Stelle).<sup>62</sup> To, co je zjednané, má svůj stav [Stand], použitelný stav [Bestand] zásob. V perspektivě vládnoucího údělu bytí je to přítomné jistou specifickou skutečností, nelze již ovšem hovořit o předmětnosti. Přítomné [Anwesende] je pouze to, co

*61Die moderne Technik ist nicht angewandte Naturwissenschaft, vielmehr ist die neuzeitliche Naturwissenschaft Anwendung des Wesens der Technik, worin sich diese an ihren Grundbestand wendet, um ihn in die Verwendbarkeit sicher zu stellen. Heidegger, M., Bremer und Freiburger Vorträge, s. 43.*

*62Když tedy člověk ve svém zkoumání a bádání činí přírodě jako okruhu svého představování nástrahy, pak to znamená, že už je nárokován jistým způsobem odkrývání, jenž po něm požaduje, aby se obracel na přírodu jako na předmět výzkumu, a to tak dlouho, že i ona jako předmět zmizí do nepředmětnosti použitelného stavu zásob. Heidegger, M., Věda, technika a zamyšlení, s. 18.*

je zasaženo vymáhajícím odkrýváním a je k dispozici jako použitelný stav zásob. Bytí samo se ohlašuje v epoše Ge-stellu tím, že a jak se to přítomné jako přítomné odkrývá jako použitelný stav. To, co je přítomné v epoše Ge-stellu, není již předmět [Gegenstand], ale pouhý použitelný stav [Bestand]. Chceme-li patřičně fixovat význam Heideggerova termínu Ge-stell, je třeba, a to právě v souvislosti se základním rysem Ge-stellu, zjednáváním [Herausfordern] uvést další klíčový rys, který Ge-stell, respektive s Ge-stellem úzce spjatou novověkou vědu, bytostně charakterizuje, a který Heidegger fixuje termínem Nachstellen. Nachstellen znamená strojit úklady, klást bytí nástrahy, abychom bytí mohli uchopit a zajistit jako spočitatelnou souvislost sil zjednatelnou pro další využití. Moderní věda svým výzkumem stanovuje přírodu tak, aby se představila jako předem spočitatelná souvislost sil. Klade své otázky jako nástrahy [Nachstellen], aby pomocí experimentů zjistila, zda-li se takto stanovená příroda chytí do nastražené léčky a ohlásí se jako spočitatelný stav, který je posléze dále k dispozici jako použitelný k dalšímu efektivnímu vymáhání. Tento proces legitimizuje sám sebe svou účelností a využitelností pro další zjednávání, kruh se uzavírá v nutnosti strojit další a další úklady.

### *§ 26. Nebezpečí a nárok bytí*

Nejzávratnější nebezpečí, které se v Ge-stellu skrývá, však spočívá v tom, že jako zakrývajícím odkrýváním brání tomu, aby se to, co je, ukázalo tak jak vpravdě je, aby se zaskvělo ve svém lesku. Ge-stell brání možnosti původnějšího odkrývání, tj. ποιησις, možnosti nechat se oslovit bytím a odpovídat této nápovědi. Ge-stell zakrývá odkrývání, brání hlubšímu, bytostnému vztahu k bytí. V závratnosti nebezpečí skrytém v tomto specifickém způsobu odkrývání, v zakrývajícím odkrývání, se ovšem také zároveň ohlašuje nárok sebeskrývajícího bytí vůči člověku. Tento nárok skrytý v Ge-stellu spočívá v tom, že nás přivádí na scestí, kde je ovšem

možné závratnou zapomenutost bytí jako takovou nahlédnout a zakusit jako nebezpečí pro bytí. Je třeba zakusit, že v této závratnosti se ohlašuje samo sebeskrývající bytí. Přitom je třeba mít stále na zřeteli, že hovoří-li se o zapomenutosti bytí, nemá toto pojmenování žádné hodnotové konotace, nejde zde o hodnotící soud. Dějiny bytí nelze myslet jako dějiny úpadku, ale jako postupný, Heideggerem důkladně promyšlený odvrát bytí. Bytí se ve srovnání s jeho zjevností u Řeků stále více a více odvrací a skrývá. Právě v tomto odvratu se ohlašuje nebezpečí [Gefahr], které vede k bezmyšlenkovitosti a zpustlosti řeči, jež způsobuje, že věci mizí, vytrácejí se. Zpustnutí řeči ohrožuje bytnost člověka. Když pustne řeč, svět se ve svém světování odpírá, z věcí se stávají pouhé použitelné stavy. Řeč pustne, protože v epoše zapomenutosti bytí nutně vystupuje ze svého živlu (bytí) a stává se jen pouhým nástrojem panování nad jsoucím. V řeči Ge-stellu zůstává to přítomné jen jako to zjednatelné, jako zjednatelný stav.

### *§ 27. Završující se zapomenutost bytí*

Pokud je příroda správným způsobem podrobena vymáhání, a v tuto možnost pokrokově smýšlející člověk bezmezně věří, můžeme každou nedokonalost poznání (tajemství) překonat dokonalejším poznáním. Tajemství je redukováno na pouhou nejasnost a každou nejasnost je možné nakonec díky rozvíjejícím se možnostem vědy překonat a odstranit.<sup>63</sup> V tomto horečném překonávání tajemství spočívá však bytostné nebezpečí. Neskrytost přítomného bytí je v pravdě totiž jen tehdy, když je skrytost součástí této neskrytosti, a to je možné jen v řeči dbalé tajemství této skrytosti, o které zpustlá řeč nemá ani tušení. Neskrytost [ἀλήθεια, Unverborgenheit]

63Der verkürzt gefaßte und darum leicht mißverständliche Ausdruck »Seins Vergessenheit« besagt, daß das Wesen des Seins, das Anwesen, samt seiner Wesensherkunft aus der Ἀλήθεια als Ereignis des Wesens dieser, mit der Ἀλήθεια zusammen, in die Verborgenheit entfällt. Mit diesem Entfallen in die Verborgenheit entzieht sich das Wesen der Ἀλήθεια und des Anwesens. Insofern sie sich entziehen, bleiben sie dem menschlichen Vernehmen und Vorstellen unzugänglich. Menschliches Denken kann deshalb an das Wesen der Unverborgenheit und des Anwesens in ihr nicht denken. Heidegger, M., Bremer und Freiburger Vorträge, s. 50.

přítomného bytuje [west] pouze potud, pokud se děje skrytost [λήθη, Verborgenheit]. Skrytost opatruje neskrytosti to nejvlastnější. Neskrytost ke svému bytostnému rozvinutí potřebuje skrytost, a to jako bytostný pramen [Wesensquelle] neskrytosti.<sup>64</sup> Pokud však má přednost [Vorrang] jen to přítomné, odvrací se i bytostná neskrytost do zapomenutosti. Neskrytost se zařizuje v zapomenutosti [Vergessenheit], nejedná se však o momentální neschopnost něco poznávat, zapomenutost se děje v neskrytosti jako takové, proto také hovoříme o zakrývajícím odkrývání. Je to zapomenutost bytostná, zapomenutost bytí [Seinsvergessenheit]. Bytnost bytí se v bezodstupovosti propadá do zapomenutosti, vládne zapomenutost. Svět se jako hájemství bytí odpírá [Wahrnis des Wesens des Seins sich verweigert]. Tyto dějiny postupného odvracení bytí do zapomenutosti svého původu se dějí v rámci dějin bytí v jednotlivých epochách těchto dějin. Bytí se ve srovnání s jeho zjevností u Řeků stále více odvrací, až se z něj v epoše Ge-stelu stal pouhý použitelný stav [Bestand].<sup>65</sup> Svět (jako odpírající se zpustnutím věcí) je v této epoše totéž [das Gleiche] co Ge-stell. Pokud je svět jen použitelným stavem zásob bez tajemství, vládne bezodstupovost. Všechno je stejně bezvýznamné. Bytí je zbaveno pravdy svého bytování, jejímž bytostným pramenem je skrytost. Svět se odpírá ve zpustnutí věcí. Ale právě v tomto odvratu bytí, je svět zadržen jako odpírající se. V odepření světa vyzařuje specifickým způsobem výsostná blízkost, a to blízkost nejoddálenější dálavy

64 *Die Ἀλήθεια schickt sich in das lichtende Bergen des Anwesens, schickt sich an, das Anwesende in das Geschickliche seines Anwesens zu entfalten. Die Ἀλήθεια ist das Geschick des Seins, als welches Geschick sich die Fülle der Seinsgeschichte in ihre Epochen fügt. Ἀλήθεια, Unverborgenheit des Anwesenden als eines solchen, west aber nur dann und nur so lange, als Verborgenheit, λήθη, sich ereignet. Denn die Ἀλήθεια beseitigt die λήθη nicht. Unverborgenheit zehrt die Verborgenheit nicht auf, sondern Unverborgenheit verlangt stets Verborgenheit und bestätigt sie auf diese Weise als die Wesensquelle der Ἀλήθεια.* Heidegger, M., *Bremer und Freiburger Vorträge*, s. 49.

65 *Dieses Ereignis beruht darin, daß Welt als die Wahrnis des Wesens des Seins sich verweigert. Der Wink dahin, daß solche Verweigerung sich ereignet, verbirgt sich im Geschick des Seins, welches Geschick sich in die Epochen der Seinsvergessenheit fügt, so zwar, daß diese Epochen gerade als diejenigen der Entbergung des Seienden in seiner Seiendheit die abendländisch - europäische Geschichte bestimmen bis in ihre heutige Entfaltung zur planetarischen Totalität. Diese ist die Voraussetzung dafür, daß der neuzeitliche Kampf um die Erdherrschaft sich auf die Positionen der beiden heutigen »Welt«-Mächte konzentriert.* Heidegger, M., *Bremer und Freiburger Vorträge*, s. 50-51.

odpírajícího se světa - svět se v epoše Ge-stellu ohlašuje ve svém odepření. Je to údělem samotným seslaný způsob, jakým se svět ohlašuje. Právě proto je bytností bytí v této epoše završující se zapomenutosti nebezpečí [Gefahr]. Okrsek, ve kterém nebezpečí vládne, nazýváme scestím. Bytí v této epoše vládne tak, že se odvrací od své bytnosti a přivrací do zapomenutosti, a to se děje na scestí.

Ve vládnoucím údělu bytí se naplňuje zapomenutost bytí, a tím dospívají se svému konci dějiny metafyziky. Završující se zapomenutost bytí určuje charakter celé epochy. Svět je v tomto ohledu určován Ge-stellem. Svět, který se každým dalším krokem stále více odpírá, protože bytí rozumíme a zakoušíme ho jen a pouze jako stanovování a zjednávání použitelných stavů. Svět je v epoše Ge-stellu shromážděn ve stanovování, je stanoven jako propočitatelný celek možného zjednávání a stanovování. Není zde místo pro věci, ale jen pro disponovatelné položky [Bestandstück]. To nejzrádnější, jak Heidegger zdůrazňuje, je však to, že toto nebezpečí se jako takové skrývá, že jej nezakoušíme jako nebezpečí pro bytí. Člověk se musí údělu bytí (nebezpečí) otevřít a zakoušet jej, a to jako ten, kdo k bytí přísluší. Je třeba se učit zakoušet nebezpečí, abychom mohli nahlédnout, že právě na scestí se skrývá možnost obratu [Kehre]. Je to možnost, kterou si nemůžeme vynutit, můžeme se na ni ovšem připravovat v řeči. A to v myslivém příklonu k bytostnému, odpovídáním nároku bytí.<sup>66</sup> Myšlení poslušné hlasu bytí je jeho ozvěnou. Je to bytostné myšlení [wesentliche Denken], které je ozvěnou tohoto nároku proto, že se tomuto nároku odevzdává. A to především tím způsobem, že mu odpovídá.

*66 Was der Denker vom Sein sagt, ist nicht seine Ansicht. Das Gesagte ist das durch ihn hindurch sprechende Echo des Anspruchs, als welcher das Seyn selbst west, in dem Es sich zur Sprache bringt. Ein Echo zu sein, ist schwerer und darum seltener als Ansichten zu haben und Standpunkte zu vertreten. Ein Echo zu sein, ist das Leiden des Denkens. Dessen Leidenschaft ist die stille Nüchternheit. Sie ist unendlich schwieriger, weil gefährdeter als die vielberufene Sachlichkeit der wissenschaftlichen Forschung. Ein Echo zu sein, nämlich dem Anspruch des Seins, verlangt eine Sorgfalt der Sprache, von der freilich der technisch-terminologische Sprachstil der Wissenschaften überhaupt nichts wissen kann. Heidegger, M., Bremer und Freiburger Vorträge, s. 66.*



Tím, že zakoušíme nebezpečí jako nebezpečí pro bytí, jako zapomenutost, se již obracíme do hájemství bytí, které se uděluje v pravdě svého bytování, tj. ve své zapomenutosti. Svět se ohlašuje ve svém odpírání. Jako odpírající se, se v pravdě svého odpírajícího bytování přivrací. Ge-stell se ohlašuje ve své bytnosti, v pravdě svého bytování, jako nebezpečí pro bytí. V pravdě svého bytování, tj. ve svém odepření [Verweigerung], se zableskne svět ve zpusťování [Verwahrlosung] věcí jako záblesk pravdy bytí v bezvýznamnosti bytí vládnoucího údělu. Ukazuje se, že toto odepření je nejvyšším tajemstvím vlády tohoto údělu. Ve vstřícnosti k tomuto tajemství, a to se děje jen v řeči dbalé nebezpečí, se člověk může znovu přibližovat do blízkosti bytí. Člověk se však obvykle ztrácí v neomezených možnostech techniky, připadá si dokonce jako její vládce, ale bytnosti techniky nedbá. Techniku zakouší a o technice přemýšlí jen účelově, technicky. Ge-stell se tak ke slovu vůbec nedostává. V myšlení o technice je dnes podstatné jen vytvořit si představu o tom technickém.<sup>67</sup> Tak člověk ovšem nemůže zakoušet nebezpečí skryté v bytnosti techniky, bytostnou hrozbu, jež se týká bytnosti člověka v jeho vztahu k bytí. Přemýšlíme-li o technice jen a pouze technicky, vezíme v myšlení, které se zabývá jen jsoucností jsoucího, a to ještě myšleného jen jako použitelný stav. Povaha bytí vládnoucího v Ge-stellu však zůstává nemyšlena. Technické aparáty můžeme samozřejmě z různých úhlů popisovat a hodnotit, jak se i děje, ale tím se již vzdáváme možnosti tázat se po bytnosti techniky a zakoušet nebezpečí skryté v této bytnosti jako nebezpečí pro bytí.

Pokusme se nyní výše řečené krátce shrnout. Ukazuje se, že Ge-stell je způsobem odkrývání, který vládne moderní technice, a to skrze vymáhavé shromažďování všeho do zjednávacího odkrývání, vše se odkrývá jako použitelný stav. Toto odkrývání přiměřené vládnoucímu údělu bytí má

*67 Diese Betrachtungsweise entspricht zwar der Technik; sie unterstellt sich bereits der Macht des technischen Auswertens. Allein, darum gelangt auch das technische Urteilen über die Technik niemals in das Wesen der Technik. Tamtéž, s. 58.*

charakter vymáhání, které vše zjednává jako použitelný stav.<sup>68</sup> Člověk jako funkcionář Ge-stellu si zjednává přírodu, a tak ji stanovuje jako to, co je podrobena vymáhání, jako použitelný stav. Toto zjednávání je vždy nastaveno předem k dalšímu a dalšímu zjednávání. K Ge-stellu patří také novověká přírodní věda. Novověká věda zajišťuje přírodu pro možnost vymáhání, neboť postupuje ve svém zkoumání tím způsobem, že činí přírodě nástrahy, aby se příroda jako spočitatelná souvislost sil ukázala jako použitelný (spočitatelný) stav. Moderní věda je Ge-stellem stanovena ke službě moderní technice. Pro náš další výklad je ale zcela zásadní další rys Ge-stellu, a to ten, že vymáhající odkrývání má charakter odkrývání zakrývajícího. Proč? Především proto, že brání možnosti rozvinutí směrem k poskytování výskytu ve smyslu *ποίησις*. Bytností Ge-stellu jako zakrývajícího odkrývání je nebezpečí proto, že Ge-stell určuje způsob, jakým se nám v této epoše dává bytí.<sup>69</sup> Nebezpečí skryté v Ge-stellu se ukazuje jako hrozba, jež se dotýká bytnosti člověka v jeho vztahu k bytí, a spočívá především ve zpustnutí řeči. Zpustlá řeč zakrývá možnost bytostnějšího odkrývání.

*68Das Ge-Stell ist das Wesen der Technik. Sein Stellen ist universal. Es wendet sich an das Eine des Ganzen alles Anwesenden. Das Ge-Stell stellt dann die Weise, wie jedes Anwesende jetzt anwest. Alles, was ist, ist in den mannigfaltigsten Weisen und deren Abwandlungen, offenkundig oder noch versteckt, Bestand-Stück des Bestandes im Bestellen des Ge-Stells. Das Beständige besteht in der bestellbaren Ersetzlichkeit durch das bestellte Gleiche. Tamtéž, s. 40.*

*69Das Wesen der Technik ist das Seyn selber in der Wesensgestalt des Ge-Stells. Das Wesen des Ge-Stells aber ist die Gefahr. Doch bedenken wir klar: Das Ge-Stell ist nicht deshalb die Gefahr, weil es das Wesen der Technik ist und weil von der Technik bedrohliche und gefährliche Wirkungen ausgehen können. Die Gefahr ist das Ge-Stell nicht als Technik, sondern als das Seyn. Das Wesende der Gefahr ist das Seyn selbst, insofern es der Wahrheit seines Wesens mit der Vergessenheit dieses Wesens nachstellt. Weil das Wesen der Technik nichts Geringeres ist als das Seyn selbst, deshalb wird das Wesen der Technik mit dem befremdlichen Namen »das Ge-Stell« benannt. Tamtéž, s. 62.*

## IV. Kapitola

### *§ 28. Úděl bytí a nebezpečí*

Pokusme se nyní, na základě výkladu z předchozí kapitoly, vyjasnit širších souvislostech již naznačenou otázku samotného udílení bytí, otázku údělu [Geschick] bytí. Jde nám stále zejména o specifický způsob odkrývání, který vládne jako bytnost techniky, v Ge-stellu, v němž se uděluje specifickým dějinně určeným způsobem, tj. v zakrývajícím odkrývání, neskrytost bytí. Ge-stellem jsme posláni na určitou cestu odkrývání. Pro celek dějin bytí je od Platóna charakteristický určitý způsob myšlení, metafyzika. Dějiny západu jsou dějiny metafyziky. Metafyzika je myšlením, které nyní dospívá ke svému konci a specifickému završení ve vládnoucím údělu bytí, v Ge-stellu. Co je pro myšlení v této epoše určující? Především je to způsob myšlení vázaný k určité technické interpretaci myšlení. Je to myšlení, které ve svých formách a pravidlech [Formen und Regeln] obsahuje logiku [Logik]. Je to specifický způsob myšlení, tj. účelný postup uvažování ve službách jednání a činnosti. Je to myšlení, které se rozbíhá podle vypočítaného záměru, tj. vzhledem k určenému účelu. Přesněji řečeno, konkrétně Ge-stell jako nyní vládnoucí způsob odkrývání, soustřeďuje člověka k tomu, aby to, co odkrývá, zjednával jako použitelný stav. Čím je tento postup exaktnější, tím více však řeč vystupuje ze svého živlu (bytí), a tím více se v tomto specifickém způsobu myšlení prohlubuje zapomenutost bytí. Nebezpečí této řeči spočívá především v postavení člověka a možnostech jeho vztahu ke světu. Řeč člověku slouží již jen jako účelný nástroj k vládě nad jsoucnem. Posedlost účely vede řeč na scestí. Tomuto způsobu myšlení, myšlení bytí

ze jsoucna, zejména v jeho završující se podobě, v Gestellu, Heidegger rozumí (jak jsme v předchozím výkladu ukázali) jako nedbání povahy světa a věcí, a chápe jej, jak uvidíme, jako bytostně nebásnický. Chceme-li v patřičných souvislostech vyjasnit, co znamená toto, prozatím ne zcela jasné určení, tj. určení nebásnický (ale tím i určení básnický), je třeba nejprve, na základě toho, co bylo již nastíněno, pokusit se dále ukázat, jakým způsobem se Heidegger pokouší ve sledovaných textech otevřít otázku příslušnosti člověka k údělu bytí s ohledem k nebezpečí, které v se v tomto údělu skrývá.

Heidegger se pokouší otázku zapomenutosti bytí promýšlet z různých úhlů. Jednak, jak jsme v předchozí kapitole viděli, systematictěji a analyticky, například v brémských přednáškách. Ale také, jak nyní uvidíme, s výraznou oporou v básnickém svědectví téhož, tj. zapomenutosti bytí zakoušené básníkem jako nuzný čas uprchlých bohů, v hölderlinovských textech, ve kterých jde o specifický rozhovor [Zweisprache] s básníkem. Jak dále uvidíme, má vazba k básnictví pro Heideggerovo pozdnější myšlení určující význam. Heideggerovo tázání se děje s oporou v básnictví, které zosobňuje zejména Hölderlin, jehož nazývá Heidegger básníkem samé bytnosti básnění. Důvod vidíme v tom, že Hölderlinovo básnictví je výsostně dějinné, protože odpovídá nároku údělu bytí - básník stojí v tomto údělu, zakouší jej. Hölderlinovo básnění je význačné zejména tím, že otevírá určující otázku, které čelí myšlení ve vládnoucí epoše dějin bytí. V epoše, která je pro básníka charakteristická útekem bohů a s tím spjatým chyběním míry. V útěku bohů, který se naléhavě ohlašuje jejich chyběním, se však může skrývat také možnost záchrany.<sup>70</sup> Hölderlin se táže, v čem spočívá bytnost básnění v epoše uprchlých bohů [Entflohene Götter],<sup>71</sup> a

*70* Aber oft und lang fehlt dieses messende Maß. Dann ist der »Fehl des Gottes«. Allein Hölderlin erkennt auch, wenngleich spät, daß selbst dieser Fehl noch und gerade er eine Hilfe sein kann. Heidegger, M., *Zu Hölderlin / Greichenlandreisen*, s. 38.

*71* Uprchlí bohové! I vy skutečněji  
Kdysi přítomní, měli jste svůj čas!  
Nic nechci tady lhát a o nic prosit.  
Vždyť když je skončeno a zhasl den,  
Kněz bývá první na ráně, však chrám

nevyhnutelně tím tak otevírá otázku po charakteru vazby bytí k člověku, respektive přesněji řečeno otázku, jak se v této dějinné konstelaci naplňuje příslušnost slova k bytí. Hölderlin je tedy pro Heideggera význačným básníkem zejména proto, že přináší dějinné svědectví o tom, co znamená básnit v epoše uprchlých bohů. A právě proto může Hölderlinovo básnické svědectví patřičně napomoci otevřít dějinným způsobem naléhavou otázku po pravdě bytí v epoše, kdy zakoušet nouzi jako nouzi, tj. proměřovat její závratnost, znamená především básnit. Heidegger se pokouší básníka, s oporou v jeho básnivém svědectví, na této cestě svým myšlením následovat.

Myšlení a básnění zde tedy vstupuje do rozhovoru [Zweisprache], protože stojí v jisté bytostné blízkosti, totiž v tomtéž údělu bytí - básník jej zakouší jako útěk bohů a myslitel jako završující se zapomenutost bytí. Stát v tomtéž údělu bytí znamená stát v tomtéž rozvržení situace ohledně vazby člověka k bytí, tomuto údělu se vystavit, a stejně tak se vystavit nebezpečí, které se v tomto údělu skrývá.<sup>72</sup> Úděl zapomenutosti bytí je třeba zakoušet jako totéž [das Selbe] co nuzný čas uprchlých bohů. Obojí se ukazuje jako nebezpečí [Gefahr], jako bytostné nebezpečí, nebezpečí pro bytí. Toto nebezpečí skryté ve vládě údělu bytí, v Ge-stellu, je zakoušeno jako základní zkušenost [Grunderfahrung] bytí. Nejde však o konkrétní v tu kterou chvíli hrozící nebezpečí, ale o nebezpečí bytostné, tedy o nebezpečí, které se týká bytí vůbec. Spolu s tímto bytostným nebezpečím však přichází také bytostná nouze [Not]. Nouze nutí a nutká [nötigt], a tak přivádí na scestí. Nouze přivádí k závratné bezradnosti [Ratlosigkeit], a tak

*A obraz za ním s láskou jdou, i ritus  
Do kraje tmy a nic z nich nesvitne.  
Jen jako z pohřebního ohně táhne se  
Nad nimi do výšky zlatý kouř, legenda  
Světlá nám pochybujícím nad hlavou.  
Hölderlin, F., Světlo lásky, (Germania) s.60.*

*72Doch erst muß der Mensch den Fehl des Gottes rein erfahren, ohne sich in Ausflüchte und Aushilfen zu retten, ohne aber auch die Gott-losigkeit zu einer Meinung und Ansicht zu machen, statt in ihr ein Geschick zu erkennen, aus dem ein Weggang der Götter bekundet [wird], welcher Weggang wiederum bezeugt, daß auch die Götter noch unter An- und Abwesenung stehen und dem Seyn gehören, das über ihnen west.  
Heidegger, M., Zu Hölderlin / Greichenlandreisen, s. 39.*

připravuje k obratu [Kehre], k možnosti proměny myšlení. Závratnost nebezpečí (pokud je jako taková zakoušena) skýtá možnost proměny myšlení. Je však třeba nejprve nebezpečí zakoušet jako nebezpečí. Zakoušet nebezpečí jako nebezpečí znamená zakoušet bytostnou nouzi, která tísni, a tím přivádí k možnosti obratu. Toto nebezpečí se obvykle ovšem člověku skrývá [verbirgt], zastřena [verhüllt] v této završující se zapomenutosti bytí je i nouze. Člověk, který jen in-sistuje, tj. bere si významová měřítka jen a pouze ze svého vztahu ke jsoucnu, čili ze svého každodenního obstarávání, nemůže nikdy zakoušet nouzi jako nouzi bytostnou. Člověk žije, slovy básníka, v nuzném čase. Proč? Protože nezakouší bytostnou nouzi. Jsme zavaleni nezbytnostmi a nutnostmi [Nöte], vyrovnáváme se s nesnázemi a útrapami [Drangsale], ale bytostnou nouzi nezakoušíme. Tato nezakoušená nouze [Notlosigkeit] je však pro člověka v epoše zapomenutosti bytí nejvlastnější nouzí [eigentliche Not]. Pokud všichni neustále řeší tu či onu nezbytnost a nutnost, zapomínají na bytostné nebezpečí. V tomto nebezpečí jsou nám však ku pomoci bytím dána orientující znamení [Merkmale], která nás mohou přivádět k možnosti bytostně zakoušet nouzi. Prvním znamením je smrt [Tod]. Člověk je svou nevlastnější bytností smrtelníkem. Člověk je tím, kdo je s to smrt unést [austragen]. Pokud se však pokoušíme smrt uchopit jako prázdné nic [leere Nichts], nebo jako přechod z jedné dimenze do jiné, s bytností smrti se mýlíme. Smrt patří k člověku teprve tehdy, když člověk jako smrtelník patřičně náleží k bytí. Člověk je ve své patřičnosti k bytí smrtelníkem [Sterbliche]. Ve smrti, když jako smrtelníci náležíme bytí, se tají (opatruje, střeží) pravda bytí. Člověk jako smrtelník, tj. ve své patřičnosti k bytí, je strážcem bytí. Proto je člověk s to smrti jen tehdy, pokud svou bytností patří k bytnosti pravdy bytí. Pokud si člověk bere významová měřítka jen ze svého vztahu ke jsoucnu, smrt [Tod] se mu odpírá, a tak se mu odpírá i bytostná bolest [Schmerz], druhé znamení nouze. Tak jako se člověku v jeho in-sistující existenci odpírá bytnost bolesti, odpírá se mu i třetí znamení

zvěstující bytostné nebezpečí, chudoba [Armut].<sup>73</sup>

Nebezpečí pro bytí, nebezpečí v řeči, se skrývá v metodickém představování bytí ze jsoucna, v završující se zapomenutosti bytí. Zaběhnuté představování bytí ze jsoucna, tj. ve vazbě na člověka představeného nejobecněji jako animal rationale, jen stále důmyslněji zastírá panující nouzi. Postupné opouštění jsoucna bytím se děje jako cesta metafyziky. Dějiny metafyziky myslí Heidegger jako dějiny prohlubující se zapomenutosti bytí. Cesta metafyziky je následností epoch jako různých podob prohlubujícího se sebeskrývání bytí (FYSIS, IDEA, ENERGEIA, Wirklichkeit, Gestell). V epochách dějin bytí, které můžeme chápat jako určité kroky tohoto zastírání, dochází k postupnému opouštění jsoucna bytím. V tomto dění se skrývá bytostné nebezpečí. Nejnebezpečnější na tomto nebezpečí však je, jak již víme, především to, že člověk svou nouzi vůbec nezakouší.<sup>74</sup> Odpovídat nároku skrytému v této nouzi především znamená zakoušet ji jako bytostnou nouzi. Toho však člověk mluvící řečí vymáhavého odkrývání není s to, protože řeč v této epoše podléhá všeobecnému a završujícímu se zpustošení. Přestát nouzi (tzn. neunikat do nedějinnosti) znamená proměňovat svůj vztah k řeči, abychom tuto nouzi mohli spolu s Hölderlinem (který tuto nouzi zakoušel, a proto je pro nás oporou) zakoušet a tak naplňovat dějinný úkol myšlení. Teprve myšlení, které je otevřené (nikoli slepě podrobené a poslušné) údělu zapomenutosti bytí, jde Hölderlinovu básněni patřičně vstříc, a je s to myslivě zakoušet

*73Der Tod, das Gebirg des Seyns, der Schmerz, der Grundriß des Seyns, die Armut, die Befreiung ins Eigentum des Seyns sind Merkmale, an denen die Gefahr merken läßt, daß die Not inmitten der riesigen Nöte ausbleibt, daß die Gefahr nicht als die Gefahr ist. Die Gefahr verbirgt sich, indem sie sich durch das Ge-Stell verstellt.* Heidegger, M., *Bremer und Freiburger Vorträge*, s. 57.

*74Das Gefährlichste der Gefahr besteht nach dieser Hinsicht darin, daß die Gefahr sich als die Gefahr; die sie ist, verbirgt. Nachstellend dem Wesen des Seins, verstellt das Ge-Stell sein Gefahrwesen. Daher kommt es, daß wir dieses Wesens des Seyns, in sich als die Gefahr der Wahrheit seines Wesens zu wesen, zunächst und langhin überhaupt nicht, und wenn je, dann nur schwer gewahr werden. Wir erfahren die Gefahr noch nicht als die Gefahr. Wir erfahren das Ge-Stell nicht als das sich nachstellende und dabei sich verstellende Wesen des Seins. Wir erfahren innerhalb des uns beherrschenden Bezugs zum Sein im Sein selbst nicht dessen Gefahrwesen, trotzdem das Seiende überall durchsetzt ist mit Gefahren und Nöten.* Heidegger, M., *Bremer und Freiburger Vorträge*, s. 54.

zkušenost nuzného času uprchlých bohů jako totéž (das Selbe) co zapomenutost bytí.<sup>75</sup> Zakoušet neznamená něco pojmově uchopit, abychom si to mohli lépe představit, ale nechat se zasáhnout zkušeností, která nás proměňuje, abychom mohli znovu naplňovat příslušnost slova k bytí tím nejbytostnějším způsobem. To není možné v řeči, která se snaží ospravedlnit svou užitečnost (tzn. efektivnost svého postupu ve službách jednání a činnosti) tím, že si zjednávat platnost svých výroků nikoli myšlením záležitosti samotné, ale technicko teoretickou exaktností pojmů. Pouhým operováním s pojmy však myšlení ustupuje ze svého živlu, protože se v tomto myšlení již nenaplnuje vazba bytí k bytnosti člověka. V takovém myšlení se jen stále znovu a znovu v různých obměnách prezentuje bezmyšlenkovitost. Zakoušet tedy neznamená pojmově uchopit, ale v přináležitosti k bytí, bytí naslouchat a odpovídat. Patříčně odpovídat bytí může člověk jen tehdy, mluví-li z řeči. K tomu, abychom byli s to znovu mluvit z řeči, je třeba proměny vztahu k řeči. V exkursu, který následuje, se pokusíme v základních rysech otevřít již naznačenou otázku vztahu myšlení a básnictví. A to zejména proto, abychom se mohli dále přiměřeně, tj. s oporou v básnickém svědectví, pokusit uvážit možnosti proměny vztahu k řeči.

### § 29. Hölderlin a Heidegger: básnictví a myšlení v rozhovoru

Pro Heideggera je rozhovor s básníkem [Zweisprache], jehož básnění je mu oporou, naprosto klíčovým způsobem rozvíjení vlastní myšlenkové cesty. Sledujeme-li Heideggerovu cestu myšlení v průběhu třicátých let a na začátku čtyřicátých let, ukazuje se, že otázka po bytnosti pravdy jako neskrytosti se u něj otevírá především v rámci širšího tazání po bytnosti básnictví jako výsostné cestě k neskrytosti (pravdě) bytí. Heideggerovo myšlení se zde rozvíjí s oporou v básnickém

<sup>75</sup>Die Wahrheit des Seyns aber als Offenheit des Sichverbergens ist zugleich die Entrückung in die Entscheidung über Ferne und Nähe der Gotter und so die Bereitschaft zum Vorbeigang des letzten Gottes. Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie*, s. 26.



svědectví. Heidegger, osloven zejména Hölderlinovými básněmi, rozvíjí v různých směrech tázání po bytnosti básnictví, pravdy a krásy. Je důležité si uvědomit, že tyto texty nemají být, jak zdůrazňuje na mnoha místech sám Heidegger, příspěvkem k estetickému zkoumání či k dějinám literatury.<sup>76</sup> Heideggera k zamyšlení vede prostá potřeba myslet. Proto se v předmluvě k třetímu vydání souboru Hölderlinovských studií *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Heidegger explicitně vzdává nároku na vědeckost, tj. vzdává se nároku hovořit v rámci diskurzu speciálních věd, jako je v tomto případě literární věda či estetika, byť se samozřejmě v této souvislosti se svou rozvinutou metodikou a zaběhnutým pojmovým aparátem nabízejí. Heidegger si neklade nárok vměstnat básníka do nějakého přehledného systému v rámci historizujícího výkladu literatury.<sup>77</sup> Nejde o to zařadit Hölderlinovy básně do nějakého stávajícího rámce dějin literatury a dokonce ani o to vytvořit nějaký nový systém, na jehož základě bychom mohli nově vyložit a vysvětlit [erklären], v čem tkví Hölderlinovo básnictví.<sup>78</sup> Úkolem myslitele je spíše nechat se oslovit a v zamyšlení odpovídat nároku básně samotné a s oporou jejího slova myslet. Myslitel pak projasňuje [erläutern] a ozřejmuje své myšlení tím, že se nechává oslovit svědectvím básně. A to je vpravdě možné jen tehdy, mluví-li oba o tomtéž, ale jinak. Odstup mezi myšlením a básněním, o kterém Heidegger hovoří, skýtá možnost nechat se ve vstřícnosti myšlení oslovit dílem básníka, zamyslet se, a tak patřičně odpovídat básnickému svědectví, mluvit o tomtéž, ale jinak. Možnost mluvit o tomtéž je možná jen díky tomu, že básnění i myšlení se setkávají v tomtéž, v blízkosti řeči odpovídající bytí. Básník i myslitel mluví z řeči, která již není pouhým nástrojem dorozumívání. Heideggerovo myšlení

<sup>76</sup>Die vorliegenden Erläuterungen beanspruchen nicht, Beiträge zur literaturhistorischen Forschung und zur Ästhetik zu sein. Sie entspringen einer Notwendigkeit des Denkens. Heidegger, M., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, s. 7.

<sup>77</sup>Das historische Vergleichen ist ein Gleichmachen, was nicht ausschließt, daß von »großen« und »kleineren« Dichtern die Rede ist. Diese Unterscheidung bestätigt nur das vergleichende Gleichmachen durch das historische Verrechnen. Heidegger, M., *Zu Hölderlin / Greichenlandreisen*, s. 35.

<sup>78</sup>Heideggerův text však na druhou stranu nelze chápat ani jako pouhý nezávazný komentář (Anmerkungen).

[denken] je pokusem otevřít v této blízkosti (protože mluví z řeči) rozhovor s Hölderlinovým básněním [dichten], uvážlivě následovat básníka na cestě k řeči, nic méně, nic více.<sup>79</sup>

V přednáškovém cyklu ze zimního semestru 1944/45, *Einleitung zur Philosophie; Denken und Dichten*, se Heidegger, jak sám titul přednášky napovídá, věnuje především otázce vztahu myšlení a básnění. Již v úvodu zdůrazňuje, že myšlení, stejně tak jako básnění, skýtá dějinnému člověku přístřeší [Unterkunft] jeho bytí.<sup>80</sup> V jakém vztahu vlastně stojí myšlení vůči básnění, ptá se Heidegger. Je myslitel v jádru básníkem a naopak? Jeden i druhý přece opatruje slovo v řeči.<sup>81</sup> Myslitelé rádi citují a rozebírají básně, v tomto výkladu však sounáležitost básnění a myšlení sama zůstává nemyšlena. Nabízí se samozřejmě možnost obvyklým způsobem porovnávat myšlení a básnění. Postavit je vedle sebe a krok za krokem srovnávat, v čem se liší a v čem se shodují. Obvykle má toto srovnávání [Vergleichen] charakter zarovnání a vyrovnání. Srovnávané položky jsou vybrány a představeny, postaveny vedle sebe a to tak, že v rámci nějak předem nastaveného systému můžeme porovnávat dílo různých básníků v historickém srovnání [historische Vergleichen]. V tomto srovnávání nesrovnatelného se však jejich bytostná různost rozpouští ve stejnost. Srovnávání slouží k tomu, abychom tímto postupem různé zarovnali a utřídili do přehledného systému a tím již zdůraznili stejnost. Různé je srovnáno do zvnějšku vnucené stejnosti. Formálně jsou možnosti srovnávání vlastně neomezené. Porovnat a zařadit, použijeme-li správnou metodu,

<sup>79</sup>*Das Erste und Einzige, was die Vorlesung versucht, beschränkt sich darauf, das, was Hölderlin gedichtet hat, zu denken und denkend ins Wissen zu bringen. Das Gedichtete dieser Dichtung aber ruht in Solchem, was schon ist, was wir aber doch nie und nirgends antreffen, solange wir nur das uns geläufige Wirkliche nach einem entsprechenden Wirklichen absuchen.* Heidegger, M., *Hölderlins Hymne "Andenken"*, s. 5.

<sup>80</sup>*Der Mensch kann aber dort, wo er seinem Wesen nach sich aufhält, wahrhaft heimisch oder nicht heimisch sein. Das heimische Sichaufhalten in der Bereichen, in die der Mensch gehört, nennen wir das Wohnen.* Heidegger, M., *Nietzsches Metaphysik / Einleitung in die Philosophie - Denken und Dichten*, s. 92.

<sup>81</sup>*Dann hat das Denken sowohl wie das Dichten je darin seine Auszeichnung, daß sie je einen Sinnen und Sagen sind, worin die Besinnung auf das, was ist, zur Sprache kommt.* Tamtéž, s. 94.

lze vlastně cokoliv. V této univerzálnosti nároku srovnávání se ovšem již vzdáváme toho, že budeme dbát bytnosti srovnávané záležitosti samotné. Ve svévolném porovnávání čehokoliv s čímkoli vládne vždy jen stejnost, protože k ní nakonec každé srovnávání jako popisné zařazování a zarovnávání nutně směřuje. Patřičné srovnávání [eigentliche Vergleichen], které Heidegger od zarovnávajícího srovnávání odlišuje, však nikdy nečiní z různého stejné [das Gleiche], ale opatruje a uchovává různé jako různé v jeho jinakosti a rozmanitosti, a to tak, že nechává různé ukázat se jako různé (tj. v souvislostech) v tomtéž [das Selbe]<sup>82</sup>. Patřičné srovnávání [eigentliche Vergleichen, Auseinander-Setzung] ponechává srovnávanému vlastní bytnost a jedinečnost, a to tak, že tuto bytnost opatruje, jen tak může patřičně srovnávat bez toho, aby srovnávané zarovnávalo do řady.

Básnění a myšlení jsou si blízké zejména tím, že mluví z řeči, že mluví z blízkosti řeči. Básnění a myšlení jsou si blízké [sind einander nahe] tím, že se dějí v této blízkosti [Nähe] řeči [Sprache]. Jde o to nahlédnout, že řeč zakoušíme patřičně z řeči, pokud básníme a myslíme. Nahlédnout tedy neznamena jen užívat správně pojmy [Begriffe handhaben] k popisu a zařazování, abychom se například dozvěděli, co je podstatou filozofie a poezie.<sup>83</sup> Každé patřičné vědění předpokládá a znamená trpělivé a vytrvalé zamyšlení, nechat se básnivou a myslivou řečí zasáhnout, nechat si říci, otevřít se rozhovoru [Auseinandersetzung] myšlení a básnění. Nechat bytí přicházet v básnění a myšlení k řeči. O této zasaženosti nárokem bytí svědčí především to, že této náповědi ve svém zamyšlení nasloucháme a odpovídáme.<sup>84</sup> Odkud se však bere míra [Maß],

*82Das Vergleichen soll ja nicht nur die Feststellung von Gleichem und Verschiedenem zum Ergebnis haben, sondern wir trachten im echten Vergleichen darnach, durch das Gleiche das Verschiedene des Gleichen hindurch das jeweils eigene Wesen dessen zu erblicken, was im Vergleichen steht. Tamtéž s. 138.*

*83Wissen ist noch nicht, wenn wir nur Begriffe handhaben, mit deren Hilfe wir auf Verlangen eine Definition geben können über das, was Philosophie und was Poesie ist. Wissen heißt hier: im Stande sein, den Denker nach und- und mit ihm zu denken, den Dichter nach- und mit ihm zu dichten. Tamtéž, s. 140.*

*84Betroffen sind wir nur dann und können wir nur dann sein, wenn wir auf die Stimme des Denkers und des Dichters antworten können, und d. h. in der Antwort verbleiben oder doch verbleiben lernen oder zum geringen verbleiben lernen können. Tamtéž, s.*

s níž jsme s to uvážit patřičnost či nepatřičnost nějakého básnění či myšlení? Každé bytostné zamyšlení přichází z oblasti povážlivého [Fragwürdige]. To, co je povážlivé, v sobě skrývá nutnost tázání. Povážlivé je však třeba odlišit od toho, co je pouze sporné a nejisté [Fragliche]. Sporné je to, co je dosud, ale jen dočasně nejisté [Ungewisse], nerozhodnuté [Unentschiedene] a nevyjasněné [Unerklärte]. Narozdíl od pouze sporného [Fragliche], je povážlivé [Fragwürdige] tím, co se nás bytostně týká [angehen] tak, že nás stále bytostně zasahuje a přivádí k naslouchání a zamyšlení. Povážlivé skýtá patřičnou míru pro každé bytostné zamyšlení, a právě proto, že si uchovává své tajemství. Bytostný vztah k povážlivému má charakter otevřenosti a vstřícnosti k tajemství. Povážlivé a tajuplné je především bytí samo ve svém sebeskrývání. Bytostné tázání tedy není nějaké neodbytné, nenechavé a vymáhavé dotazování, které se domnívá, že ze sebe samého produkuje nějaké poznání (k čemuž využívá řeč jako nástroj) a je svedené iluzí, že je s to rychlejším pohybem informací tuto produkci znalostí znásobit. Bytostné tázání není nikdy podřízené nároku účelnosti.

Jakým způsobem může tedy mysliteli být básnění oporou? Má tradiční uchopení básně jejím rozborem charakter rozmluvy, nebo jde jen o jednostrannou záležitost, v níž se myšlení chápe básně jako objektu svého zájmu, aby ji mohlo na základě rozboru a následného srovnání zařadit a založit do souvislosti nějakého systému dějin literatury, a nakonec jako hotovou věc odložit? V takovém postupu, totiž pouhým rozkladem a rozborem v mezích odborných pojmů, hrozí nebezpečí, že se může myšlení s básněním zcela míjet.<sup>85</sup> Otevřít patřičným způsobem rozhovor básnění a myšlení znamená v našem případě pokusit se o zamyšlení s oporou básně.<sup>86</sup> Nejde o to

140.

<sup>85</sup>*Die Gefahr besteht, daß wir das dichterische Werk in Begriffe zersetzen, daß wir ein Gedicht nur absuchen nach philosophischen Meinungen des Dichters und nach Lehrensätzen, daß wir daraus das philosophische system Hölderlins zusammenbauen und von da die Dichtung "erklären" was man so erklären nennt.* Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.39., Hölderlins Hymnen "Germania" und "der Rhein"*, Frankfurt am Main, Klostermann 1989, s. 5

<sup>86</sup>*Das Gedichtete denken? Heißt das nicht, Hölderlins Dichtung in Philosophie*

opírat se ve svém rozboru o formální strukturu básně, ale otevřít vůbec možnost myšlení s oporou v básnictví. Na to je třeba se patřičně připravit, kultivovat své myšlení ve vstřícnosti k básnickému svědectví. Hölderlin je básníkem samotné bytnosti básnění, jeho básnění se týká bytnosti řeči a slova, a proto může být pro zamyšlení ohledně bytnosti básnění patřičnou oporou.<sup>87</sup> Heidegger se pokouší o proměnu svého myšlení právě tím způsobem, že jde básníkovi ve svém myšlení vstříc. Necháává se oslovit, aby zakoušel a uvážlivě a kontrolovaně proartikuloval tuto zkušenost ze vzájemné blízkosti myšlení a básnění. Bytostný rozhovor myslitele a básníka je tedy možný jen díky specifické blízkosti myšlení a básnění. Myšlení je blížencem básnění proto, že se setkávají v téže blízkosti, v blízkosti bytí, v řeči dbalé bytí - jako blíženci si mohou být básník a myslitel navzájem oporou, protože oba odpovídají nároku bytí.<sup>88</sup>

### *§ 30. Zakoušet nouzi*

Ve vládě nynějšího údělu bytí, v Ge-stellu, se skrývá jisté nebezpečí, toto nebezpečí [Gefahr] je zakoušeno myslitelem jako základní zkušenost [Grunderfahrung] bytí. Chceme-li toto nebezpečí v pravdě zakoušet, je třeba je myslet jako bytostné nebezpečí, nebezpečí pro bytí. Spolu s tímto bytostným nebezpečím však přichází také bytostná nouze [Not]. Bytostně zakoušet nouzi znamená přetrpět ji a ustát v nechráněnosti, na

*verwandeln oder für eine Philosophie dienstbar zu machen? Nein. Das Gedichtete denken bedeutet hier, ein Wissen erlangen, aus dem wir das Gedichtete dieser Dichtung sein lassen, was es von sich aus ist und erst sein: wird. Für uns, die wir nicht Dichter sind, kann das Gedichtete nur dadurch dichterisch sein, daß wir das dichtende Wort denken. Was hier >denken< bedeutet, kann sich uns nur im Vollzug aufhellen.* Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.52., Hölderlins Hymne "Andenken"*, Frankfurt am Main, Klostermann 1992, s. 12

*87Hölderlin ist einer unserer größten, d. h. unser zukünftigster Denker, weil er unser größter Dichter ist. Die dichterische Zuwendung zu seiner Dichtung ist nur möglich als denkerische Auseinandersetzung mit der in dieser Dichtung errungenen Offenbarung des Seyns.* Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.39., Hölderlins Hymnen "Germania" und "der Rhein"*, Frankfurt am Main, Klostermann 1989, s. 6

*88Die Rede von der Nachbarschaft des Dichtens und Denkens meint demnach, daß beide einander gegenüber wohnen, eines gegenüber dem anderen sich angesiedelt hat, eines in die Nähe des anderen gezogen ist.* Tamtéž, s. 176.

scestí - tedy bez toho, abychom unikali do nedějinnosti - a teprve v této bytostné dotčenosti jsme s to tuto zkušenost jako zkušenost toho, co se nás bytostně týká, patřičně, tj. v tomto doteku, uvážit. V této zkušenosti nouze je mysliteli oporou básnické slovo. Myšlení se setkává s básněním v rozhovoru, protože této nouze myšlení i básnění dbá. Ve zkušenosti dbalé základního charakteru všeobjímající nouze (chybění bohů a zapomenutost bytí) se básnění a myšlení dějinně setkávají. Tato bolestná zkušenost, dotek nouze, je jako zkušenost nuzné doby pro básníka i myslitele určující. Bolestná zkušenost nás zasahuje, otřásá s námi a v tomto otřesu nás proměňuje - a tato proměna vede ke zříkání [Verzicht]. Zříci se neznamena něco odmítnout, vyloučit a již nechtít. Zříkání nemá nic společného s odmítáním jako aktem vůle, naopak, jak říká Heidegger, má charakter nejvznešenějšího nabývání.<sup>89</sup> Má charakter specificky, tj. v této souvislosti, myšlené svobodné oběti [Opfer], neboť je uvolňujícím rozchodem se jsoucnem na pochodu k hájení přízně bytí.<sup>90</sup> Je to cesta, jak zakoušet, tj. odpovídat, tísnění bytostné nouze. Bytostná nouze na nás doléhá specifickým způsobem, je to jediná nutnost [Notwendigkeit], která nedonucuje násilím, ale přivádí k možnosti odevzdávat se nároku bytí, k možnosti se svobodným rozhodnutím odevzdat nároku bytí rozchodem se jsoucnem. Tato bytostná nouze skýtá možnost otevřít se nároku bytí ve svobodném vztahu k tomu, co nás oslovilo. Výslovně se otevřít nebezpečí, které se skrývá ve vládnoucím údělu bytí. Otevřít se nároku, který osvobozuje, protože uvolňuje k volbě. Nechat se

*89 West aber das Seyn als die Verweigerung und soll diese selbst in ihre Lichtung hereinragen und als Verweigerung bewahrt werden, dann kann die Bereitschaft für die Verweigerung nur als Verzicht bestehen. Der Verzicht ist hier jedoch nicht das bloße Nichthabenwollen und Auf-der-Seite-lassen, sondern geschieht als die höchste Form des Besitzes, dessen Hoheit im Freimut der Begeisterung für die unausdenkbare Schenkung der Verweigerung die Entschiedenheit findet.* Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie*, s. 22.

*90 Oběť je rozchod (Abschied) se jsoucnem na pochodu k hájení přízně (Gunst) bytí. Oběť může být prací a činem ve jsoucnu sice připravována a uchystána, ale nikdy nemůže být něčím takovým naplněna. Její dokonání pochází z naléhavé usilovnosti, na základě které každý dějinný člověk tím, že jedná - a i bytostné myšlení je jednání - uchovává svůj dosažený pobyt, aby jej nasadil ve věci hájení důstojnosti bytí. Tato naléhavá usilovnost je vyrovnaností mysli, která si nedá upřít skrytou připravenost na to, že bytnost každé oběti spočívá právě v onom rozchodu.* Heidegger, M., *Co je metafyzika?*, s. 81.

oslovit nebezpečím, že budeme strženi do zjednávání jako domněle jediného způsobu odkrývání. V této zkušenosti nebezpečí se však zároveň otevírá možnost nahlédnout, v čem spočívá důstojnost lidské bytosti. Možnost nechat se přivést, čelíce nebezpečí, k možnosti nahlédnout, že bytostný charakter lidské příslušnosti k bytí, se naplňuje v původnějším způsobu odkrývání, který nám vládnoucí úděl bytí odpírá. Ve způsobu odkrývání, který do lesku toho, co se jeví, vynáší pravdu, tj. v umění a básnictví, v odkrývání, které může znovu probouzet ze zapomenutosti vhléd a důvěru v bytí. Především je třeba dbát bytnosti řeči, protože bytostná řeč skýtá v nebezpečí náповědu, vznáší na člověka čelícího nebezpečí nárok naplňovat důstojnost lidské bytosti. Je to řeč, která v sobě schraňuje nezjevné, ale určující vazby člověka jako smrtelníka ke světu, je to řeč, která skýtá míru. Pokusit se o proměnu vztahu k řeči tedy znamená znovu navázat hlubší a bytostnější, tj. poetickou, vazbu k řeči. Je třeba proměny vztahu k řeči, protože žijeme bez míry. Řeč technického zpředměťování je stálým odpíráním smrti. Je třeba zakoušet a uvážit, že v tomto odepření se nám odpírá to, co se nás nejbezprostředněji týká. Odpovídat nároku bytí znamená procházet proměnou vztahu k řeči. Procházet proměnou vztahu k řeči neznámá hledat novou řeč, ale cosi mnohem prostšího, otevřít své srdce, neboť srdce nemůže být nikdy podrobené kalkulu. Kalkulace vládne jen ve sféře předmětnosti. Srdce se otevírá netušenému. Nejvlastnějším pohybem srdce je vstřícnost k tajemství. Je třeba otevřít své srdce, myslet srdcem, aby sebeskrývající bytí samo mohlo přicházet ke slovu, aby to, co je nám dáno jako nejvlastnější míra, mohlo přicházet a určovat charakter našeho vztahu bytí.

Zakoušet nouzi znamená nechat se přivést k bytostné zkušenosti bytí, nechat se přivést k možnosti zamyšlení, jehož pravdu není s to žádná logika pojmout. Zříkání jako svobodná oběť je návratem k bytí před vším jsoucím. Proč právě zříkání naplňuje vazbu bytí k bytnosti člověka? Protože zříkání se týká především řeči. Právě zříkáním se řeč uvolňuje do vlády bytí.

Jde tedy především o zřeknutí se řeči jako nástroje sloužícího k co nejefektivnějšímu postupu myšlení ve službách jednání a činnosti. V tomto zřikání se otevírá možnost jiného vztahu k řeči, kdy řeč již nestojí vůči člověku ve služebném postavení. Jde tedy především o možnost jiného, svobodného vztahu k řeči. V řeči uvolněné svobodnou obětí, zřikáním, do pravdy bytí se ukazuje, jak se bytí v epoše Ge-stellu člověka týká, jak si jej nárokuje. Zřikání se týká řeči ohrožené zpusťšením. Návrat k bytí před vším jsoucnem se děje v řeči a z řeči. Je třeba odpovídat nároku bytí, a to především znamená nechat si říci [Sichsagenlassen], nechat se oslovit bytím. Odpovídat nároku bytí znamená mluvit z řeči, a tak navracet slovo zpět do příslušnosti k bytí, je to prostý krok zpět. Zřikání je nejbytostnější, tj. svobodná, oběť, kterou se naplňuje vazba bytí k bytnosti člověka, a to v řeči a řečí, přesněji řečeno naplňováním počáteční příslušnosti slova k bytí. V této oběti se naplňují bytostné možnosti lidské svobody.

### *§ 31. Nebásnické bydlení*

Jak již jsme ukázali výše, jen proto, že člověk je s ohledem ke své bytnosti povolán k myšlení a básnění, může upadnout do bezmyšlenkovitosti. Uprostřed vládnoucí bezmyšlenkovitosti se proto vždy skrývá také možnost záchrany, možnost naplňovat vazbu bytí k bytnosti člověka. Naplnit, jak již víme, lze pouze to dané (bytí). Ležet ladem v bezmyšlenkovitosti přece může jen nějaká možnost, totiž možnost bytostná. Ležet ladem může jen půda, na které může něco růst, na které může člověk bydlet a v níž se může dít proměna vztahu k řeči. Nejde tedy o to, tuto vazbu nově vytvářet. Nejde o vytváření nějaké nové řeči, ale o proměnu vztahu k řeči stávající. Jde především o to nahlédnout, že řeč není pouhým nástrojem člověka, ale darem bytí, že bytostné bydlení lidí se naplňuje v řeči. Bytostné bydlení je pro Hölderlina bydlení básnické. Bezmyšlenkovité, tj. nebásnické bydlení je jeho specifickou podobou, nikoli pouhým popřením. V čem konkrétněji toto nebásnické



vzhledem k básnickému spočívá, ukazuje Heidegger ve dvou kratších zamyšleních. Texty pochází ze sklonku Heideggerova života. Jedná se o úvahy *Chybění posvátných jmen* (1970) a *Bydlení lidí* (1974).<sup>91</sup> Heidegger zde rozvíjí, s oporou v Hölderlinově básnění, právě otázku nouze. Jak již víme, je to právě bytostná nouze, která nutí básníka k tomu, aby promlouval. Tato nouze se pro básníka skrývá tím, že se nedostavuje [Ausbleib] přítomnost [Anwesens] božských. Na konci elegie *Návrat domů* se oslovenost básníka nouzí nuzného času uprchlých bohů koncentruje v následujících verších:

*Když chceme požehnat jídlo, koho vyslovím, a když  
Spočinem po shonu dne, jak mám vyjádřit dík?  
Což přitom nezmíním boha? On však nemá rád nevkus,  
Postihnout jeho duch nemůže příval slov.  
Musíme často mlčet; chybí nám posvátná jména,  
Srdce povznáší cit, řeč však zůstává stát,<sup>92</sup>*

V čem spočívá toto chybění [Fehl], které nám odpírá možnost požehnat jídlo, vyjádřit dík? Nahlédnout, co znamená toto chybění posvátných jmen v přívalu slov, znamená toto chybění dějinně zakoušet. Zakoušet znamená prodělat zkušenost [Erfahrung], abychom byli s to vhledu [Einblick] do toho, co znamená chybění posvátných jmen. Zakoušet chybění posvátných jmen a pustošící vliv užvaněné řeči, ve které není místo pro posvátné, znamená putovat a prošlapávat cestu, jít cestou. Tato cesta však není žádnou metodou. Metoda nám předem říká, jak máme s tím či oním zacházet. Je to určitý postup myšlení, který spočívá v kladení nástrah [Nachstellen], abychom to, o co nám jde, mohli exaktně zachytit, uchopit a popsat. Bytostná cesta ale vede jiným způsobem, nenutí nás k metodickému postupu podle předem daného plánu, ale tím že vede, přivádí ve svobodě, tj. v otevřenosti vztahování, k možnosti zakoušet totéž co básník, tj. je to cesta, která

<sup>91</sup>Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.13., Aus der Erfahrung des Denkens*, Frankfurt am Main, Klostermann 2002, s. 213-220. (*Das Wohnen des Menschen*), s. 231-235. (*Der Fehl heiliger Namen*)

<sup>92</sup>Hölderlin, F., *Blažený mezi bohy*, s. 83.

prosvětluje - pokud vede a prosvětluje, poskytuje. Básníková zkušenost chybění bohů vede myslitele na cestu myšlení, poskytuje náповědu. Na této cestě může myslitel s oporou v básnickém svědectví nouzi patřičně zakoušet - a to tak, že ji vnímavě a uvážlivě přetrpí a snáší [ausstehen]. Ge-stell jako vládnoucí úděl bytí následuje tuto počáteční nouzi zapomenutosti bytí téměř jako svůj princip, a to aniž by o ní jako o nouzi vůbec věděl, a to je třeba především zakoušet. Je třeba zakoušet nuzný čas nezakoušené nouze. Bytostně zakusit to doposud nezakoušené a netušené, abychom na této cestě mohli dospívat, abychom byli s to vhledu [Einblick] do toho, co znamená dosud nezakoušené chybění posvátných jmen. Zakoušet znamená nechat toto skrytí [Entzug] a odepření [Vorenthalt] posvátných jmen vládnout jako způsob, jak se ohlašuje nárok vládnoucího údělu bytí, a dospívat na cestě k vhledu do toho, co dnes *jest*, zatímco chybí. Pokud chybění zakoušíme jako chybění, přibližuje a skýtá možnost proměny vztahu k řeči. V textu *Bydlení lidí* se Heidegger s oporou v Hölderlinových verších z básně *Archipelagus* a z pozdní básně v próze *V rozmilé modři*, zamýšlí nad tím, co znamená básnit. Dle *Archipelagu* bydlí básnický hvězdy a slunce. Slovo *básnické* ve 27. verši je uvedeno v rukopise básně jako varianta ke slovu *staré*.

*Nebeské bytosti sídlí zde také, ty síly výšek,  
Tiché, jež z dálky k lidem z plné své moci nesou  
Jasný den i sladký spánek i tušení záhad,  
Také ony, ty staré (básnické) družky, u tebe sídlí  
Jako kdysi, a často když padá večerní soumrak  
A svaté měsíční světlo přichází z asijských hor a  
Hvězdy se scházejí ve tvých vlnách, tu svítíš září  
Nebes, a jak ta světla plují, mění se tvoje  
Hladina, nahoře zní nápěv sester, jejich noční  
Píseň, a v zjhlém tvém nitru se ozvěnou chvěje.<sup>93</sup>*

93Hölderlin, F., *Blažený mezi bohy*, s. 101.

Určení básnický patří moci nebes. Nebesa skýtají pozemšťanům míru [Maßgebend]. Zatímco básníci pozemšťané, tj. smrtelní, míru udělovanou nebesy jen přijímají [Maßnehmen], protože na zemi žádná míra není. Básníci zakládají [Stiften], ale jen to, co přijali. Básníci zakládají jen s ozvěnou přízně bytí v rozechvělém nitru zjhlém krásou sluneční záře, svatého měsíčního světla a hvězd. Tímto přijímajícím zakládáním otevírají básníci krajinu [Gegend], v níž se jako smrtelní teprve mohou zdržovat [Aufenthalt]. Je to krajina cesty, putování a dospívání, krajina smířlivé pospolitosti s nebešťany, v níž je udělována přízeň a přijímána míra. Tato pospolitost nebešťanů a lidí má básnivý charakter ve vzájemnosti skýtání a přijímání míry,. Rozhlédneme-li se ovšem dnes kolem sebe, namítne Heidegger, vidíme, že člověk bydlí spíše nebásnický [nicht dichterisch]. Proč? Protože v této epoše hledá míru (marně) jen na zemi. O tomto nebásnickém bydlení mluví Hölderlin v krátkém textu nadepsaném *Nejlepší nejbližší*.

*dokořán okna nebe  
A osvobozen duch noci.  
Titánský, jenž naši zemi  
Zaplavil řečmi, mnoha jazyky  
Nevázanými [undichterischen]  
A náplavu rozvaloval  
Až do této chvíle.<sup>94</sup>*

Ke slovu nebásnický [undichterischen] nabízí Hölderlin v rukopise básně další varianty: nekonečný [unendlichen], nesvorný [unfreundlichen], nevázaný [unbündigen], nezkrotný [unbändig]. V této nesvornosti, nekonečnosti, nevázanosti a nezkrotnosti mluví titánský duch noci, tj. nuzný čas uprchlých bohů. Moc tohoto titanismu, jak jsme viděli v předchozí kapitole, se dnes projevuje především v zakrývajícím odkrývání všeho po způsobu stanovování, jako Ge-stell. Jaké důvody mělo pro básníka vršení různých variant ke slovu nebásnický?

94Hölderlin, F., *Světlo lásky*, s. 74.

Nekonkurují si, zdůrazňuje Heidegger, nevyvracejí se navzájem, naopak jsou rovnocenné - poukazují totiž především k tomu, že básník se zde, jak se domnívá Heidegger, pokouší určit nejen to, co znamená nebásnický, ale především to, co znamená to básnické - a to jako (dějinně přiměřeným způsobem) zahlédnuté v řádění nebásnického. To básnické je tedy třeba myslet v této epoše v nebásnickém. Je třeba zakoušet na cestě to, co dnes *jest*, zatímco chybí, a to v události skrytí [Entzug]. K tomu je však třeba proměny vztahu k řeči, abychom byli s to zakoušet tajemství skrytí jinak než jako pouhou negaci. Abychom mohli zakoušet, že ve vstřícnosti k tajemství je počátek svobody.

Hovoříme-li o nutnosti proměny vztahu k řeči, jedná se o určitý krok zpět na půdu bytostného základu. Člověk však není na tuto proměnu připraven, ve své vykořeněnosti není s to patřičně uvážít, co se děje, a dostává se ve své bezmyšlenkovitosti do stále většího područí a vleku panující bytnosti techniky. Techniku není třeba šmahem zavrhnout ani technice slepě podléhat, ale nenechat se technikou podmanit a spoutat. Nechat techniku být, abychom v jejím područí nezpustli. Měli bychom usilovat o dosažení vyváženosti, říci technice ano i ne, a uvolnit svůj vztah k ní ze spoutanosti, tj. vztahovat se k technice jako k tomu, co se nás v nejvnitřnějším smyslu netýká. Co to znamená? Nechat techniku být, aby nebyla něčím absolutním, ale zůstala vždy odkázána na něco bytostnějšího.<sup>95</sup> Proto je nutné uvolnit se ze spoutanosti vůči technickým aparátům a nevidět věci pouze technicky, ale vždy se ptát na smysl vládnoucí v bytnosti techniky. A to znamená nejprve zakoušet, že a jak v této nesvornosti, nekonečnosti, nevázanosti a nezkratnosti mluví titánský duch noci. Ptát se a

*95 Wenn wir jedoch auf diese Weise gleichzeitig »ja« und »nein« sagen zu den technischen Gegenständen, wird dann unser Verhältnis zur technischen Welt nicht zwiespältig und unsicher? Ganz im Gegenteil. Unser Verhältnis zur technischen Welt wird auf eine wundersame Weise einfach und ruhig. Wir lassen die technischen Gegenstände in unsere tägliche Welt herein und lassen sie zugleich draußen, d.h. auf sich beruhen als Dinge, die nichts Absolutes sind, sondern selbst auf Höheres angewiesen bleiben. Ich möchte diese Haltung des gleichzeitigen Ja und Nein zur technischen Welt mit einem alten Wort nennen: die Gelassenheit zu den Dingen. Heidegger, M., Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges, s. 527.*

zamýšlet nad probíhající proměnou lidského vztahu k přírodě, ke světu a věcem. To však není možné v rámci metafyziky, proto je třeba proměny vztahu k řeči, abychom byli s to zakoušet nebezpečí skryté v bytnosti techniky jako nebezpečí týkající se bytnosti člověka, přesněji řečeno, možnosti jeho vztahu a přináležitosti k bytí. Je třeba znovu naplňovat bytostnou možnost řeči, tj. spojovat hlubinu smyslovosti [Sinnlichen] s výšinou ducha, smyslu [Sinn]. Je třeba, přesněji řečeno, učit se rozumět zjevnému z nezjevného. Zakoušet nezjevné (jako orientující) ve zjevném, nechat promlouvat řeč, tj. myslet a básnit. Na této cestě k řeči (proměnou vztahu k řeči) můžeme znovu patřičně navracet bezodstupovou vypočitatelnost [Berechenbarkeit] přírody zpět do skryše otevřeného tajemství nově zakoušené přirozenosti přírody.

### *§ 32. Nuzný čas*

Nouze charakterizuje dějinnou epochu, ve které žijeme. Nouze této epochy je určována útekem bohů. V nuzném čase vyhasl lesk božskosti [der Glanz der Gottheit]<sup>96</sup> a přichází noc světa [Weltnacht], svět se odpírá a věci pustnou. Svět přestává být smysluplným celkem a domovem člověka. Závratnost a bezednost této nouze se ukazuje především v tom, že v této epoše již nejsme schopni vidět chybění bohů jako chybění, již nejsme schopni zakoušet nouzi jako nouzi bytostnou. Chceme-li přiměřeně rozumět charakteru epochy, ve které žijeme, je především třeba respektovat všechny její charakteristické rysy v jejich vzájemné podmíněnosti. Prvním charakteristickým rysem, Heidegger dokonce hovoří o tomto rysu jako o bytnosti Ge-stellu, je nebezpečí. Nebezpečí, které je hrozbou [Bedrohung] bytí skrze jsoucna, protože se týká samotné bytnosti člověka v jeho vztahu k bytí. Nebezpečí je nebezpečím vpádu jsoucna nepromyšleného v bytnosti, nebezpečím zapomenutosti bytí. Hölderlin v básni *Chléb a víno* dosvědčuje,

<sup>96</sup>*Chybění boha znamená, že bůh už není vidět a že už okolo sebe neshromažďuje jednoznačným způsobem lidi a věci, aby na základě toho utvářel dějiny světa a poskytoval tak člověku místo, kde lze pobývat.* Heidegger, M., *Nač básníci?*, s. 9.

že posláním básníka v nuzné době je tuto nouzi zakoušet. Zakoušet, přežít a ustát závratnost okamžiku, kdy svět (jako odpírající se) visí nad propastí. Zkušenost nouze je zkušenost bolestná.

*Musí dřív trpět; tu teprv pojmenuje, co miluje nejvíc,  
Konečně! slova musí vyrašit jako květy.<sup>97</sup>*

Je třeba pocítit závratnost okamžiku bezednosti a chybění bohů, a neuhnout do nedějinnosti, neboť právě dějinná zkušenost nouze dává sílu.

*Příliš pozdě jsme přišli, přáteli. Bohové žijí,  
Tam však nám vysoko nad hlavami v jiném světě.  
Tam působí bez konce a pramálo, zdá se,  
Dbají zda žijeme my, tak jsou šetrní k nám.  
Neboť ne vždy je křehká nádoba schopna je pojmout,  
Čas od času jen člověk unese božskou plnost.  
Sen o nich: to je pak život. Však poblouzení  
Jak dřímota pomáhá, nouze a noc dá sílu,<sup>98</sup>*

Hölderlinova zkušenost je závratná proto, že zakouší nouzi v době, která není s to svou nouzi bytostně pocítit a pojmenovat, v nuzném čase. Bytostný nárok této nouze se v nuzném čase nezakoušené nouze rozpouští do těch či oněch konkrétních potřeb, které se snažíme uspokojit. Člověk neustávajícím uspokojováním potřeb a honem za prožitky na bytostnou nouzi stále více zapomíná. Básník je básníkem nuzné doby, protože je ve svém obratu do nouze na stopě uprchlým (chybějícím) bohům - a proto může nouzi zakoušet a tak nahlédnout do toho, co dnes jest, zatímco chybí.<sup>99</sup> Básník právě proto, že *unese božskou plnost*, může zakoušet nouzi a sahat do propasti [die in den Abgrund reichen]. V nebezpečí vyrůstá a otevírá se

97Hölderlin, F., *Světlo lásky*, s. 49.

98Hölderlin, F., *Světlo lásky*, s. 49.

99Nur ein Aufenthalt in der offenen Gegend, aus der her Fehl anweist, gewährt die Möglichkeit eines Einblickes in das, was heute ist, indem es fehlt. Heidegger, M., *Aus der Erfahrung des Denkens*, s. 235.

bytostná možnost k obratu, v němž lidé jako smrtelníci mohou nacházet svou vlastní bytnost. *Smrtelní, máme-li na mysli jejich bytnost, jsou blíže bytostné nepřítomnosti [Abwesen], neboť se jich týká bytostná přítomnost [Anwesen], což je už odedávna jméno pro bytí. Ale protože tato bytostná přítomnost se zároveň skrývá, je již sama bytostnou nepřítomností.*<sup>100</sup> Nuzná doba je časem, ve kterém se bytí skrývá. V této noci světa se bytí v souladu se svým údělem ohlašuje ve své nejkrajnější zapomenutosti. *Doba je nuzná nejen proto, že bůh je mrtev, nýbrž proto, že smrtelníci sotva chápou svou vlastní smrtelnost a nejsou s to ji přijmout za svou. Smrtelníci si ještě nepřisvojili svou vlastní bytnost. Smrt se od nás odtahuje a stává se něčím záhadným. Zastřeno zůstává tajemství bolesti a nikdo nezvěstuje lásku.*<sup>101</sup> Zapomínáme-li na svou smrtelnost, nezakoušíme nouzi zapomenutosti bytí jako nouzi. Teprve v souvislostech bytí však bolest, smrt a láska patří k sobě, a proto dávají smysl.

Ukazuje se tedy, že jen to, co se nás bytostně (tj. v nechráněnosti, na scestí) týká, můžeme patřičně uvážit, může nás patřičně oslovit. Jen to, co se nás bytostně týká jako povážlivé a ohrožené (bytí), nás může uvést na cestu [bewegen]. Stát v nechráněnosti znamená stát na scestí, vydávat se všanc sahající do propasti, abychom mohli patřičně uvážit povážlivé. Vydávat se všanc znamená nechat si udělit, nechat si říci [Sichsagenlassen], nechat si ukázat [Sichzeigenlassen], a tak se otevřít tahu [Zug] bytí samého, otevřít se údělu sebeskrývajícího bytí z bytí samého. Tato bytostná otevřenost nechávající věci bytovat v přítomnosti [Anwesen] opatruje zároveň sebeskrývající bytí v jeho oddálení jako bytující v oddálení [Abwesen]. Otevřenost tohoto vydávání se všanc do nechráněnosti ve vstřícnosti k tajemství skýtá možnost bytostné zkušenosti bytí jako jiného vůči všemu jsoucímu. V řeči, která bytí odpovídá, bytí samo přichází ke slovu. Je to řeč, která zachycuje svět v jeho neskrytosti. Řeč, která nechává

<sup>100</sup>Heidegger, M., *Nač básníci?*, s. 11.

<sup>101</sup>Tamtéž, s. 14.

zdrženlivě bytí být, místo toho, aby popisovala a vysvětlovala bytí jako nejobecnější určení ze jsoucna, a tak je odsouvala mezi ostatní jsoucna. Řeč, která odpovídá patřičně bytí, myslí pravdu bytí z bytí samého, a proto je řečí dějinnou. Takovou dějinnou řečí je především básnění a myšlení. Proč? Protože básník i myslitel odpovídají údělu bytí - mluví z blízkosti k bytí, opatrujíce jeho tajemství. Mluvit z blízkosti k bytí znamená mluvit z naléhavosti dějinného okamžiku, jen tak se může to, co se ukazuje, ukazovat ve svém základním a celkovém smyslu. Mluvit z blízkosti k bytí znamená zakoušet nebezpečí skryté ve vládnoucím údělu bytí jako nebezpečí pro bytí. Nebezpečí pro bytí je nebezpečí skryté v řeči nedbalé pravdy bytí. V tomto nebezpečí si však bytí člověka nárokuje, a tak zároveň skýtá možnost nechat se patřičně oslovit,<sup>102</sup> a návratit se na místo, kde se to, co se odpradávná odehrává (bytí), ukazuje znovu projasněné ve svém celkovém smyslu. Člověk, když mluví z řeči, má řeč jako své přístřeší, v němž může naplňovat svou bytnost, tj. bydlet. Bydlet znamená otevřít se nároku bytí v řeči, nechat si říci, nechat přicházet řeč k řeči.<sup>103</sup> Až myšlení, které mluví z řeči může být poslušné [Gehorsam] nároku bytí, může být naslouchající a odpovídající, tj. může hledat pro bytí slovo, v němž pravda sebeskrývajícího bytí přichází k řeči. V takové řeči se tříbí, dozrává a naplňuje možnost proměny vztahu k řeči.

102Zda a jak se pravda bytí zjevuje, zda a jak vcházejí bůh a bohové, dějiny a příroda do světliny bytí a přítomní či nepřítomní, o tom nerozhoduje člověk. Přítomné vzcházení jsoucna spočívá v údělu bytí. Pro člověka však zůstává otázkou zda nalezne svou udílenou bytnost, jež tomuto údělu odpovídá. Tamtéž, s. 22.

103Heidegger, M., *Anaximandrův výrok*, s. 16.



## V. Kapitola

Na základě toho, co bylo doposud nastíněno, se nyní pokusme tázat po možnostech obratu [Kehre] v nebezpečí, kterým je pro bytí vládnoucí úděl bytí, Ge-stell. Klíčová otázka (ohledně toho, co se nás týká) zní: co můžeme v této situaci dělat? V našem světě živoří ještě to básnické, tj. umění. Zejména v druhé kapitole jsme viděli, že jeho kompetencí je zpodobovat neskrytost jako svár země a světa. Básnění obvykle vypadá jako cosi nejnevinnějšího, nicméně, jak dále uvidíme, je to v této naší nouzi to nejdalekosáhlejší, čeho je v nynějším stavu světa zapotřebí. Proč? Protože právě básnivá řeč je řečí, jež stále ještě poslouchá řeč a ne nás samé, a tak schraňuje v sobě původní významy světa věcí a věcí světa. Právě básnivá řeč je ještě s to čelit hrozícímu nebezpečí - a to především znamená: je to řeč, která je s to toto nebezpečí zakoušet jako nebezpečí. Zakoušet nebezpečí není tedy cosi samozřejmého, protože nebezpečí se skrývá, nebezpečí je zastřeno [verstellt] ve vládnoucím údělu bytí. V bezodstupovosti, jako charakteristickém rysu tohoto údělu, se skrývá blízkost. Blízkost (jako smysluplnost bytí) se nedostavuje, chybí. Úděl člověka posílá na cestu zjednávání, uděluje mu směr. Z údělu se určuje bytnost dějin. Ale lidské konání je dějinné jen tehdy, když je údělem poslané na cestu - přesněji řečeno, když tento úděl jako úděl zakouší, když tomuto údělu odpovídá. Odpovídat údělu bytí však neznamena mu slepě a bezmyšlenkovitě podléhat, ale (dějinně myšleno) zakoušet nebezpečí skryté ve vládě Ge-stellu jako nebezpečí pro bytí v bytí samotném. Toto zakoušení se naplňuje ve svobodě otevřeného, tj. dějinného vztahování. Člověk je svobodným jen tehdy, když přísluší do oblasti údělu bytí, což znamená, když tomuto údělu odpovídá. Odpovídáním nároku bytí vyvstává člověk ze slepé poslušnosti

in-sistování k ek-sistenci - vláda údělu nespočívá nutně v tom, že by úděl bezvýhradně k něčemu nutil jako nevyhnutelná nutnost. V epoše Ge-stellu jsme údělem posláni na cestu, na níž se skutečné stává použitelným stavem. Toto poslání nemusí nějak nevyhnutelně, podle předem daného plánu, proběhnout jako nějaký osud. Nejde tedy o nevyhnutelnost ve smyslu, že se to musí tak či onak stát. Každému údělu se můžeme svobodně otevřít a vystavit se. Svobodní tedy můžeme být jen v rámci tohoto údělu, tj. dějinně, jen když příslušíme do oblasti daného údělu bytí (tj. uprostřed nebezpečí). Jen tak můžeme svobodně, v otevřenosti vztahování, zakoušet Ge-stell a nechat se oslovit nárokem, který se v tomto údělu skrývá, a nejen tomuto údělu slepě a poslušně podléhat. Ve vstřícnosti k tajemství údělu bytí je počátek svobody. Otevřít se údělu znamená nechat se oslovit a zakoušet v otevřenosti vztahování, tj. svobodně, zapomenutost bytí jako nebezpečí pro bytí skryté v bytí. K této zkušenosti je třeba proměny vztahu k řeči, je třeba proměny tázání. Sama tato zkušenost je cestou proměny vztahu k řeči. Je třeba nehledat stále znovu a znovu odpověď po bytí u jsoucna a vystoupit tak z bludného kruhu. Je třeba dbát toho, co se v neskrytosti jsoucna skrývá. Je třeba vystoupit z řeči, která je nucena svým postupem redukovat bytí na jsoucno vcelku, protože v této řeči, která je ve službách jednání a činnosti, jde jen a pouze o vládu nad jsoucnem, nikoli o pravdu bytí.

### *§ 33. Řeč dbalá pravdy bytí*

Pokusme se na základě výše uvedeného plastičtěji ukázat, co znamená odpovídat. Odpovídat znamená následovat příkaz a odpovídat nároku bytí na cestě k řeči. V řeči Ge-stellu, jako v řeči nedbalé pravdy bytí, to však možné není. Je tu však ještě stále, byť skomírající, možnost jiné řeči. Řeči, která je s to dbát nebezpečí, řeč básnivá. V ní může vyrůst záchranné, tj. smysl schraňující. V řeči dbalé bytostného nebezpečí se nabízí možnost otevřít se technice ve svobodném vztahu k bytnosti

techniky. Otevřít se technice ve svobodném vztahu k bytnosti techniky v řeči znamená odpovídat nároku bytí. V básnivé řeči se skrývá možnost tázat se svobodně po bytnosti techniky v otevřenosti samotné bytnosti techniky. Nejde o to techniku obhajovat nebo ji zavrhnout, k tomu básnivou řeč nepotřebujeme, ale jde o to nechat techniku být, abychom mohli uvážit otázku bytnosti techniky v souladu s touto bytností samotnou. Je třeba nechat samu bytnost techniky vystoupit v řeči v tom, co je jí vlastní, aby se ukázal smysl toho, co se děje. Jen tak může člověk odpovídat nároku bytí. Nechat se technikou svobodně oslovit s ohledem k její bytnosti, nechat si říci, nechat si ukázat, vystavit se svobodně v otevřenosti tázání závratnému nebezpečí. Nechat bytnost techniky přicházet v řeči ke slovu jako nebezpečí [Gefahr]. Nechat techniku být znamená svobodně příslušet do oblasti údělu bytí. Přivádět v řeči dbalé bytí nebezpečí skryté v bytnosti techniky ke slovu znamená uvážit, jakým způsobem se v epoše Ge-stellu bytí samo ohlašuje. Svobodně příslušet znamená naslouchat v otevřenosti vztahování pokynu a nároku bytí, stávat se slyšícím, ale nikoli poslušným, chtít umožnit, aby se bytnost techniky dostala ke slovu, abychom mohli uvážit nebezpečí jako nebezpečí pro bytí. Básnivé odkrývání [entbergen] opatruje, chrání [bergen] a schraňuje bytostné tajemství v údělu bytí jako tajemství.<sup>104</sup> Básnivý vztah ke Ge-stellu nespočívá v možnosti tento úděl nějak ovládnout, to ani není možné, ale v možnosti zakoušet patřičně Ge-stell jako úděl odkrývání, a tak zakoušet nebezpečí, které je s tímto specifickým údělem zakrývajícího odkrývání spjaté. Člověk nemůže vládnout nad údělem, člověk mu může pouze patřičně a svobodně odpovídat, tj. odpovídat nároku bytí v té či oné epoše dějin bytí.

<sup>104</sup>*Ale skryté a stále se ukrývající je to, co osvobozuje a uvolňuje, totiž tajemství. Veškeré odkrývání vychází z oblasti toho, co je volné a svobodné, k volnému a svobodnému se ubírá a do volného a svobodného přivádí. Svoboda toho, co je volné a svobodné není ani v nevázanosti libovůle, ani ve vázanosti pouhými zákony.* Heidegger, M., *Věda, technika a zamyšlení*, s. 25.

Pokusme se nyní jasněji zafixovat souvislost nebezpečí a růstu záchranného z tohoto nebezpečí samého. V Ge-stellu se naplňuje úděl zapomenutosti bytí, zároveň se v něm však nenápadně prozařuje svět sám, a to jako odpírající se. Dokud se svět ve svém světování odpírá, respektive je-li jako odpírající se zakoušen, tímto odpíráním prozařuje specifická blízkost, nedostavující se blízkost - prozařuje blízkost toho, co jest, zatímco chybí. Ukazuje se, že Ge-stell je naplněním zapomenutosti pravdy bytí. Ukazuje se, že Ge-stell je jako úděl bytí nebezpečím pro bytí. Pole této nebezpečnosti nebezpečí, které musí myšlení zakoušet a procházet, aby patřičně zakoušelo bytí [Sein] samo, je scestí [Irre]. Co znamená scestí? Jak jsme již uvedli v první kapitole, scestí spočívá v bytnosti bytí zakoušeného jako nebezpečí. To nejnebezpečnější v tomto nebezpečí spočívá v tom, že nebezpečí se jako nebezpečí skrývá. Zakoušíme jen ty či ony nesnáze jako více či méně nebezpečné, ale bytostnou hrozbu [Bedrohung], jež se dotýká bytnosti člověka v jeho vztahu k bytí v kalkuluující technické řeči Ge-stellu nezakoušíme a ani zakoušet nemůžeme. Ukazuje se tedy, že svět a Ge-stell je třeba důsledně zakoušet v tomto dějinném okamžiku s ohledem k výše uvedeným souvislostem jako totéž (das Selbe).<sup>105</sup> To znamená, že svět se v epoše Ge-stellu ukazuje tím, že se odpírá. V tomto zakoušeném odpírání světa se ohlašují bytostné rysy vlády Ge-stellu. Svět je tedy potřeba zakoušet především v jeho odpírání a chybění. Je třeba zakoušet nouzi jako bytostnou nouzi, je třeba zakoušet nebezpečí jako nebezpečí pro bytí. Je třeba zakoušet, že nebezpečí spočívá především v tom, že člověk, který si bere významová měřítká jen a pouze ze svého vztahu ke jsoucnu, není tímto nebezpečím jako nebezpečím osloven, protože o bytnosti techniky uvažuje jen technicky.

*105 Welt und Ge-Stell sind das Selbe. Aber wiederum: Das Selbe ist niemals das Gleiche. Das Selbe ist ebensowenig nur der unterschiedlose Zusammenfall des Identischen. Das Selbe ist vielmehr das Verhältnis des Unterschiedes. Selbig ist, was notwendig in diesem sich ereignenden Verhältnis gehalten, d. h. gehütet, d. h. verwahrt wird, und so im strengen Sinne verhalten bleibt. Welt und Ge-Stell sind das Selbe und so bis ins Äußerste ihres Wesens einander entgegengesetzt. Heidegger, M., Bremer und Freiburger Vorträge, s. 52.*

### § 34. Otevření otázky po bytnosti básnictví

Pokusme se uvážit základní rysy toho záchranného v básnivé řeči. V závěru pojednání *Otázka techniky* Heidegger uvádí do kontextu svého zamyšlení Hölderlinovo dvojverší z básně *Patmos*. Uvedené verše zní: *Kde však je nebezpečí / vyrůstá také záchrana*.<sup>106</sup> Možná již tušíme, že uvedené verše se týkají řeči. Řeč je pro Hölderlina nejnebezpečnějším jměním, ale v řeči básnivé vyrůstá také záchrana, protože básnivá řeč může být nejdalekosáhlejší záležitostí. Chceme-li patřičně vyjasnit význam těchto Hölderlinových veršů, je třeba tázat se po bytnosti básnictví. V jednom z prvních příspěvků k problematice básnictví, v přednášce *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*, přednesené poprvé v dubnu 1936 v Římě, v níž Heidegger zohledňuje zejména závěry svých přednášek k Hölderlinovým hymnům *Rhein* a *Germania* z let 1934-35, Heidegger otevírá s oporou v pěti Hölderlinových vůdčích slovech [Leitworte] v základních rysech otázku bytnosti básnictví a řeči.

1. První vůdčí slovo se týká přímo básnictví. V dopisu matce z roku 1799 hovoří Hölderlin o básnictví jako o nejnevinnější záležitosti: *diss unschuldigste aller Geschäfte*. Co tím básník míní? Nabízí se obvyklý argument, že básnění není skutečné jednání, ale jen hra se slovy. A jako takové přece básnictví zůstává vázané ve sféře neskutečna, a tak je pouhým fantazírováním, které se ve své nevázanosti vyhýbá závazným rozhodnutím. Co může být neškodnější než básnivá řeč? Básnění se děje jen v řeči a je bez jakéhokoliv účinku na skutečnost [Wirkungslos]. Ale právě tato nevinnost, tj. bezúčelnost básnické řeči, může být, jak dále uvidíme, jejím pokladem.
2. V jednom z dochovaných zlomků (13, IV, 246) pocházejícím ze stejné doby jako užití slova nejnevinnější,

<sup>106</sup>Heidegger, M., *Věda, technika a zamyšlení*, s. 34.

básník říká totiž cosi jiného: že řeč sama je tím nejnebezpečnějším jměním člověka: *Darum ist der Güter Gefährlichtes, die Sprache dem Menschen gegeben...damit er zeuge, was er sei...*<sup>107</sup>. V řeči, o které již víme, že je zároveň jako řeč básnická nejnevinnější záležitostí, se skrývá nebezpečí [Gefahr], a to dokonce nebezpečí největší. Jedná se o tutéž řeč? Abychom porozuměli, je třeba si nejprve v této souvislosti vyjasnit, jakým způsobem je vůbec řeč jako řeč. Řeč je pro básníka především bytostným darem, nikoli pouhým nástrojem člověka. Proč? Řeč je darem především proto, že teprve v řeči může člověk dosvědčit, kým je - a především, jak ukazuje Heidegger, může dosvědčit svou příslušnost k zemi [Erde]. Ta spočívá především v tom, že člověk jako člověk je dědicem [Erbe] a učedníkem [Lernende] ve všech věcech, a to právě proto, že může v otevřenosti vztahování, tj. ve svobodě, nechat věci v (neslužebné, tj. bezúčelné) řeči být. Když člověk naplňuje svou přináležitost k matce zemi, [Meisterin und Mutter] mluví řečí a z řeči a jeho bytí je dějinné. Básník hledá zemi, aby na ní mohl bydlet. Pouto, které je dáno člověku v této přináležitosti k zemi věci opatruje jako různé v jejich soupatřičnosti. Toto bytostné pouto nazývá Hölderlin *Innigkeit*, niternost, niterné pouto. Svědectvím o této niterné svornosti věcí se zároveň otevírá svět. Otevírání světa a přistavování země se děje, jak již víme z předchozí kapitoly, v básnivé řeči. Proč právě skrze řeč může hrozit nejbytostnější nebezpečí? Nebezpečí znamená hrozbu [Bedrohung] bytí skrze jsoucna. Nebezpečí je nebezpečí pro bytí. Kde je řeč, tam je vždy i nebezpečí.<sup>108</sup> Nebezpečí

107 *Aber in Hütten wohnt der Mensch, und hüllet sich ins verschämte Gewand, denn inniger ist achtsamer auch und dass erbewahre den Geist, wie die Priesterin die himmlische Flamme, diss ist sein Verstand. Und darum ist die Willkür ihm und höhere Macht zu befehlen und zu vollbringen dem Götterähnlichen, und darum ist der Güter Gefährlichstes, die Sprache dem Menschen gegeben, damit er schaffend, zerstörend, und untergehend, und wiederkehrend zur ewiglebenden, zur Meisterin und Mutter; damit er zeuge, was er sei geerbt zu haben, gelernt von ihr; ihr Göttlichstes, die allerhaltende Liebe.* Tamtéž, s. 60.

108 *Nur wo Sprache, da waltet Welt. Nur wo Welt, d. h. wo Sprache, da ist höchste Gefahr; die Gefahr überhaupt, d. h. die Bedrohung des Seins als solchen durch das Nichtsein. Die Sprache ist nicht nur gefährlich, weil sie den Menschen in eine Gefahr*

v řeči je dokonce nebezpečím nejvyšším [höchste Gefahr]. Je-li řeč bytostnou zkušeností světa, je nebezpečí skryté v řeči nebezpečím vůbec [die Gefahr überhaupt]. Nejpůvodnějším bytostným určením řeči je právě její nebezpečnost.<sup>109</sup> Chápeme-li se řeči jako jmění, jako vlastnictví, jako nástroje člověka, stává se tím nejnebezpečnějším jměním. Člověk, když chápe řeč technicky jako pouhý účelný nástroj komunikace a nic víc, řeč jako takovou uvádí v nebezpečí. Nebezpečí spočívá v řeči, v řeči přeslychavé a nedbalé bytí, v řeči vykořeněné, bez příslušnosti k zemi. V této řeči se prosazuje a šíří zpustlost věcí a odepřené světa. Jsoucno se v řeči nedbalé bytí prezentuje již jen ve své opuštěnosti bytím. Právě v této souvislosti hovoříme o hrozbě bytí skrze jsoucna. Řeč je tedy nejdvojsečnější [Zweischneidigste] a nejdvojznačnější [Zweideutigste] záležitostí. Řeč odpovídající bytí, řeč dbalá bytí, skýtá člověku to nejvyšší, ale jako řeč nedbalá vede k možnosti nejzávratnějšího ohrožení. Nebezpečí v řeči nedbalé bytí je nebezpečím pro bytí, nebezpečím v řeči, která si bere významová měřítká pouze ve vztahu ke jsoucnu, a tak se odvrací od tajemství. Nebezpečí je tím nejbytostnějším určením [Wesensbestimmung] řeči jako řeči.<sup>110</sup> Nebezpečí je hrozbou skrývající se v nedbalé řeči, jež se dotýká bytnosti člověka tak, že zakrývá možnosti jeho vztahu k bytí. Jako pouhý prostředek komunikace se řeč stává nebezpečím. Řeč slouží obvykle k dorozumění, ale tím se její bytnost ještě zdaleka nevyčerpává, naopak její bytostné, původnější, určené spočívá jinde. Řeč především

*bringt, sondern das Gefährlichste, die Gefahr der Gefahren, weil sie die Möglichkeit der Seynsbedrohung überhaupt erst schafft und allein offenhält.* Tamtéž, s. 62.

<sup>109</sup>*Die Gefährlichkeit der Sprache ist ihre ursprünglichste Wesensbestimmung.* Tamtéž, s. 64.

<sup>110</sup>*Inwiefern ist aber die Sprache das »gefährlichste Gut«? Sie ist die Gefahr aller Gefahren, weil sie allererst die Möglichkeit einer Gefahr schafft. Gefahr ist Bedrohung des Seins durch Seiendes. Nun ist aber der Mensch erst kraft der Sprache überhaupt ausgesetzt einem Offenbaren, das als Seiendes den Menschen in seinem Dasein bedrängt und befeuert und als Nichtseiendes täuscht und enttäuscht. Die Sprache schafft erst die offenbare Stätte der Seinsbedrohung und Beirung und so die Möglichkeit des Seinsverlustes, das heißt - Gefahr.* Heidegger, M., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, s. 36.

skýtá člověku možnost stát v otevřenosti světa [Welt]. Jen tam, kde je řeč, otevírá se svět. Jen člověk má svět, protože může mluvit z řeči. Řeč je v tomto ohledu tím nejbytotnějším darem, protože skýtá člověku možnost žít dějinně.<sup>111</sup> Proto jsou básnění a myšlení význačné cesty k neskrytosti. Řeč je nejvlastnější scestí ek-sistence, protože může být cestou k neskrytosti bytí (místo svobody, tj. na scestí se uvolnit k volbě), ale skrývá v sobě, jako řeč nedbalá bytí, i možnost nejzávratnějšího nebezpečí, když zakrývá možnost vztahu k bytí (nechat se na scestí zavádět).

3. Třetím vodítkem jsou následující verše z básně *Slavnost míru: Seit ein Gespräch wir sind / Und hören können voneinander*<sup>112</sup>. Lidské bytí se zde ohlašuje jako rozhovor [Gespräch]. K tomu, abychom mohli dostatečně uvážit, co znamená rozhovor jako bytotný výměr lidského ek-sistování, je nejprve třeba si uvědomit, že možnost naslouchat [Hörenkönen] nevzniká teprve až následkem rozhovoru, ale je jeho nutnou podmínkou. To, že si můžeme navzájem naslouchat, znamená, že jsme jako lidé již rozhovorem [Gespräch]. Člověk je člověkem (tj. naplňuje své určení a poslání), protože je jeho bytí nesené rozhovorem, je rozhovorem. Odpovídat můžeme jen proto, že již nasloucháme. Naslouchání je podmínkou [Bedingung] rozhovoru. V rozhovoru jako jednotě naslouchání a odpovídání spočívá náš pobyt a otevírá se společný dějinný svět. V řeči a z řeči rozumíme bytí. Bytí rozhovoru a dějinné bytí je totéž. Bytí přichází ke slovu jen tehdy, když nás může jako povážlivé oslovit a

111 *Nur wo Welt waltet, da ist Geschichte. Die Sprache ist ein Gut in einem ursprünglicheren Sinne. Sie steht dafür gut, das heißt: sie leistet Gewähr, daß der Mensch als geschichtlicher sein kann. Die Sprache ist nicht ein verfügbares Werkzeug, sondern dasjenige Ereignis, das übel die höchste Möglichkeit des Menschseins verfügt.* Tamtéž, s. 38.

112 *Kdy jsme rozhovor a navzájem slyšíme se,  
Člověk zakusil mnoho; záhy však budem zpěv.*

*A obraz času, jež rozvinuje velký duch,*

*Se tyčí před námi na znamení,*

*Že je sám s jinými mohutnostmi spjat.*

Hölderlin, F., *Světlo lásky, (Slavnost míru)*, s. 63.



dovolávat se nás, nárokovat si nás. Oslovit nás může jen tehdy, když nasloucháme. Když nasloucháme, mlčíme [schweigen]. Jen ten, kdo může mlčet, může také mluvit. Mlčení tedy není cosi negativního, není popřením řeči, naopak.<sup>113</sup> Jen tehdy, když můžeme mlčet, můžeme naslouchat [hören können]. Jen tehdy, v této otevřenosti, se nás může bytí dovolávat a nárokovat si nás. Nikoli náhodou předchází uvedeným veršům z básně *Slavnost míru* verše jiné, mnohé objasňující: *Zákon osudu zní, že každý pozná sám sebe / Že když se navrací ticho, rodí se také řeč.*<sup>114</sup> Jen tehdy, když stojíme v otevřenosti nároku bytí, když nasloucháme, tj. mlčíme, můžeme tomuto nároku odpovídat nebo mu oponovat.<sup>115</sup> V tomto dějinném rozhovoru, odpovídajícím nároku bytí, se děje řeč a člověk je na cestě k řeči. V dějinném rozhovoru člověk mluví z řeči. V rozhovoru se naplňuje bytí řeči i bytnost člověka.<sup>116</sup> Řeč není pouhým nástrojem, prostředkem dorozumívání.<sup>117</sup> Naopak, právě básnivá řeč je tou nejdalekosáhlější záležitostí, protože teprve v řeči dbalé nároku bytí, v řeči naslouchající, přichází ke slovu bytí samo.

113 *Schweigen als Nichtssagen ist nicht immer negativ, es kann sehr positiv, vielsagend sein, ja sogar das Eigentliche sagen. (Wer gegenüber fortgesetzt angewandten Gemeinheiten schweigt, sagt etwas, wenn es auch nur jene verstehen, die das Schweigen verstehen.) Seit ein Gespräch wir sind, seitdem auch schon — aber nicht erst demzufolge — können wir voneinander hören.* Heidegger, M., *Hölderlins Hymnen "Germania" und "der Rhein"*, s. 72.

114 Hölderlin, F., *Světlo lásky, (Slavnost míru)*, s. 63.

115 *Wir verstehen das Wort des Dichters erst und nur so lange, als wir selbst in diese Entscheidung treten und in ihr stehen. Mit diesem Vorbehalt können wir nun allerdings, ja müssen wir fragen, was das heißt: wir sind ein zeitlich bestimmtes, geschichtlich anhebendes Gespräch.* Heidegger, M., *Hölderlins Hymnen "Germania" und "der Rhein"*, s. 69.

116 *Im Gespräch geschieht die Sprache, und dieses Geschehen ist eigentlich ihr Seyn. Wir sind — ein Sprachgeschehnis, und dieses Geschehen ist zeitlich, aber nicht nur in dem äußerlichen Sinne, daß es in der Zeit abläuft, nach Beginn, Dauer und Aufhören jeweils zeitlich meßbar ist, sondern das Sprachgeschehnis ist der Anfang und Grund der eigentlichen geschichtlichen Zeit des Menschen.* Tamtéž, s. 69.

117 *Doch sehen wir genauer und ernster nach. Zunächst steht nicht da: »seit... und wir deshalb . . . < — mit Hilfe dieses Mittels — uns verständigen können, sondern: seitdem wir ein Gespräch sind, seit derselben Zeit können wir voneinander hören. Sagen und Hörenkönnen sind zum mindesten gleichursprünglich. Das Hörenkönnen ist auch gar nicht die Folge des Miteinandersprechens, sondern eher umgekehrt, die Bedingung dafür.* Tamtéž, s. 71.

4. Odpovědí a oporou pro třetí vodítko je nám další čtvrté vůdčí slovo a náповěda pocházející ze závěru básně *Andenken: Was bleibt aber, stiften die Dichter*. Co zakládá básník? To zůstávající [Bleibende]. Co však zůstává, když všechno pomíjí? Bytí samo. Básník zvěstuje a ohlašuje bytí. Zakládat však neznamena vytvářet, ale odpovídat, přijímat míru, nikoli tuto míru vytvářet. Básník přijímá míru pro to, co zůstává, ale není jsoucí, tj. míru bytí samého. Míru, která určuje vazbu bytí k bytnosti člověka. Tím, že básník přijímá míru v otevřeném vztahování, zakládá (tj. zvěstuje, jmenuje, povolává) bytí vazbou slov [Worthafte]. Samotná bytnost básnění se může ukázat teprve v okrsku řeči. Nemůžeme však v této souvislosti řeči rozumět jako nějaké materii, ze které se básně zhotovují. Nemůžeme rozumět řeči tradičním způsobem jako významem obdařenému zvuku. Básnění si řeč nezjednává jako nástroj ke svému vyjádření, ale naopak teprve otevírá a umožňuje vůbec řeč jako řeč a to je něco zcela odlišného. Abychom toto mohli dostatečně uvážit, je třeba otevřít se možnosti proměny vztahu k řeči. Ryzí básnění totiž jmenuje bytí a bytnost všech věcí z řeči, a to teprve tehdy, když se řeči podvoluje. Básnění je prapůvodní řečí [Ursprache] jen tehdy a jen proto, že se řeči podvoluje, když mluví z řeči. Básnění je nejnevinější, tj. bezúčelnou záležitostí, ale právě proto také s ohledem k bytí nejdalekosáhlejší ze všech záležitostí, tj. záchrannou, ale řeč jako taková zároveň pro bytí i nejnebezpečnější, tedy pokud se stává nástrojem a nikoli darem. Pokud slouží jen účelnému postupu uvažování ve službách jednání a činnosti. Pokud vystupuje ze svého živlu (bytí) jako řeč nedbalá bytí. Právě v těchto souvislostech se může ukázat bytostné poslání a určení básníka. Teprve pokusíme-li se myslet obě určení zároveň jako vzájemně podmíněné, můžeme patřičně uvážit nejen bytnost básnění, ale také patřičně uvážit otázku nebezpečí, které se v řeči skrývá. Básník naslouchá, čelí nebezpečí - v básnění je člověk usebrán v tom

nejbytošnějším smyslu. Člověk je usebrán v klidu, který však není pouhou bezmyšlenkovitostí a nečinností. Ryzí básnění není bezmyšlenkovité fantazírování a pouhá hra se slovy. Básnění je prapůvodní zakládání, tj. jmenování, v němž se bytí samo dostává ke slovu, v němž básník přijímá (nevytváří) bytoštnou míru pro své bytování. Básník odpovídá v řeči povoláním slovem pokynu bytí. V této rozmluvě se rozvrhuje lidský pobyt. Odpovídat nároku údělu bytí znamená procházet proměnou vztahu k řeči, tj. zakoušet řeč řeči, a tak dosvědčovat z řeči samotné bytoštné nebezpečí, které se v řeči vládnoucího údělu skrývá. Řeč sama, přesněji řečeno řeč básnická, dosvědčuje bytoštné nebezpečí, které řeči hrozí. Básnivá řeč si neklade nárok na nějakou účinnost a efekt, není to řeč služebná a nenechává, ale právě proto je to řeč otevřená bytoštnému nároku. Básník jedná, ale nikoli tím, že by si přivlastňoval řeč jako nástroj k ovládnutí jsoucná, ale tím, že nechává věci v řeči být. Básník naplňuje proměnu vztahu k řeči, když mluví z řeči. Mluvit z řeči znamená podvolit se nároku bytí v řeči. Mluvit z řeči znamená podvolit se řeči, upamatovat se a následovat stopu, která je zachována v řeči, aby se vyřčené mohlo ukázat ve svém základním a celkovém smyslu. Bytí samo přivádí vstřícného básníka odpovídajícího nároku bytí ke slovu, a tak se nejbytošněji naplňuje sounáležitost člověka a bytí. Jde o tu nejhlubší vzájemnost a podmíněnost. Bytí potřebuje člověka, ale člověk naplňuje své určení jen a pouze ve vztahu k bytí, odpovídá-li a odevzdává se jeho nároku [Brauch], když básnivě zakládá bytí vazbou slov z bytí samého na cestě k řeči. Cestu k bytí si tedy nemohu jednostranně zjednat a vymoci. Bytí se dává samo, bytí se uděluje jako úděl bytí z údělu samého, a to jen tehdy, když v otevřenosti řeči, tj. dějinně, zakoušíme řeč z řeči, když necháváme věci být ze světování světa. Bytí se uděluje vlastním způsobem člověku jen tehdy, když odpovídá nároku bytí. Básnění je nejdalekosáhlejší záležitostí a nebytošnějším jednáním,

protože je dějinné, protože patří do dějin - nikoli však jako představený historizující výklad, ale jako živá a otevřená připomínka dějin bytí z bytí samého. Řeč je světatvorná a dějinná, nikoli proto, že by definitivně určila to, jaká je skutečnost, ale protože bytí si v řeči nárokuje člověka v jeho příslušnosti k bytí. Básník zakládá bytí vazbou slov jen v této příslušnosti, když naslouchá nápovědi řeči. Odpovídat tomuto nároku znamená přivádět řeč k řeči. Odpovídat nároku bytí znamená mluvit z řeči. Myšlení může být dějinné jen tehdy, když vrací slovo do příslušnosti k bytí. Tímto navrácením slova do příslušnosti k bytí člověk zabydluje dům světa a naplňuje tak své určení bytosti, která opatruje řeč jako přístřeší své existence. Otevírání bytostně dějinného světa se děje v řeči. Proto má nevyhnutelně veškeré umění řečový původ.<sup>118</sup> A proto také může Heidegger, s oporou v Hölderlinově svědectví, později mnohokrát naznačit i výslovně říci, že řeč je dům bytí.

5. Páté vůdčí určení básnictví, které v určitém ohledu shrnuje i ty ostatní, nalézáme v pozdní Hölderlinově básni *V rozmilé modři*, a zní: *Voll Verdienst, doch dichterisch wohnt der Mensch auf diese Erde.*<sup>119</sup> Jak zde můžeme zřetelně zaslechnout, básnění není pro Hölderlina jen pouhý doplněk a okrasa k skutečnému životu, který je jinde. Básnění není jen pouhá zábava a rozptýlení. Básník výslovně nechává zaznít, že člověk si svou snahou nepochybně získává zásluhy, ale přece teprve básnický bydlí na této zemi. Básnění tedy není zásluhou, ale darem,

118 *Pravda se jako světlina a skryt jsoucího děje tím, že se básní. Veškeré umění je bytostně básněním, neboť jeho mocí se děje příchod pravdy jsoucího jako takového. Bytostným určením umění, jež zahrnuje umělecké dílo i umělce, je sebeučinění pravdy dílem. Z básnivé bytnosti umění se děje to, že toto umění odkrývá uprostřed jsoucího otevřené místo, v jehož otevřenosti je vše jinak.* Heidegger, M., *Původ uměleckého díla*, s. 13, 43.

119 *Člověk, když život jest jenom únava, člověk může pohlédnout vzhůru a říci: takový chci být i já? Ano, dokud laskavost trvá v jeho srdci, ta vždycky čistá, člověk se může nikoli nešťastně změřit s božským. Je Bůh nepoznán? Je zřejmý jak nebe? tomu bych spíše věřil. To je měrou člověka. Básnický přebývá člověk na této zemi, i když pln zásluh. Ale stín noci s hvězdami není čistší, odváží-li se to říci, než člověk, jež třeba je nazvat obrazem božím.* Hölderlin, F., *Světlo lásky*, s. 82.

který skýtá člověku možnost bydlet na zemi. Básnivá řeč je nejnevinnější záležitostí, protože není služebná, nemohu si v této (bezúčelné) řeči získat žádné zásluhy. Bydlením si člověk nezískává zásluhy. Pro člověka, který bydlí básnicky, je řeč přístřeším bytí, jeho domem. Co znamená vlastně bydlet, pokud nejde o cosi záslužného? Nejedná se nakonec jen o pouhou vzletnou metaforu, již si Heidegger s odkazem k básníkovi pouze vypomáhá ve své bezradnosti? Nikoli, ale právě v této souvislosti je třeba uvážit základní otázku ohledně možností interpretace umění. Tradiční interpretace umění vychází z metafyziky a rozumí básnictví, básnickému obrazu, metaforicky jako způsobu reprezentace. To smyslově uchopitelné, to představitelné, co skýtá nějakou představu, reprezentuje cosi jiného, cosi smyslově neuchopitelného a nepředstavitelného. Takový vztah může být například mezi domem a řečí.<sup>120</sup> Dům v této perspektivě reprezentuje řeč, dům slouží jako symbol řeči. Dochází k připodobnění řeči k domu. Řeč je tak představena jako něco uchopitelného, obraz domu je metaforicky přenesen na řeč. V metafyzické perspektivě je již od Platóna to smyslově neuchopitelné chápáno jako nadsmyslové a má v této nastolené hierarchii ještě určující postavení. Nietzsche tuto zavedenou hierarchii obrací sice naruby, ale přesto stále myslí metafyzicky.<sup>121</sup> Heidegger si klade otázku, zda-li také Hölderlinovy hymny patří do této dlouhé metafyzické tradice a je možné je interpretovat jako symbolické obrazy. Dospívá však k tomu, že Hölderlinovy básně vzniklé po roce 1799 jako symbolické obrazy již interpretovat nelze. Nejsou to symbolická

<sup>120</sup>*Der entscheidende Vollzug dieser Unterscheidung und ihre für das Abendland maßgebende Entfaltung und Gliederung geschah im Denken Platons. Dabei wird wesentlich, daß der nichtsinnliche, der seelische, geistige Bereich die wahre Wirklichkeit ist, der sinnliche Bereich eine Vor- und Unterstufe. Bezeichnet man nun den Bereich des Sinnlichen im weitesten Sinne als den "physischen", dann ist der nicht- und übersinnliche Bereich jener, der über den physischen hinaus liegt.* Heidegger, M., *Hölderlins Hymne "der Ister"*, s. 18.

<sup>121</sup>*Umgekehrt sagt dann Nietzsche: Die Kunst ist mehr wert als die "Wahrheit" (Wille zur Macht, Nr. 855), d. h. das wahrhaft Seiende des Denkens. Und demzufolge bezeichnet Nietzsche seine eigene Philosophie als umgekehrten Platonismus. Weil Platonismus, ist auch Nietzsches Philosophie Metaphysik.* Tamtéž, s. 29.

zobrazení, ale prosté svědectví (sebeskrývajícího) bytí. Básník je, Hölderlinovými slovy, svědek bytí [der Zeuge des Seyns]<sup>122</sup>. Hölderlinovy hymny nepřipodobňují nezjevné ke zjevnému, abychom si nezjevné mohli lépe představit, tj. obrazně uchopit. Nejde vůbec o to si představit řeč jako jakýsi dům bytí, jako symbol řeči, to Heidegger explicitně odmítá.<sup>123</sup> Řeč, jak jsme ukázali, nemá služebné postavení. Jde spíše o to ukázat ono bytostné v básnickém bydlení v pravdě, totiž že bytostně bydlíme v řeči. K tomu, abychom mohli nahlédnout, že v Hölderlinových básních nejde o připodobnění a přenášení významu, např. z domu na řeč, je však nutné kultivovat svůj sluch pro Hölderlinova slova. Svědectví básně samo, nikoli jako metafora, ale jako připomínka nezjevného sebeskrývajícího bytí z řeči a v řeči nás uvádí domů do blízkosti původu. Je ovšem třeba naučit se myslet bytnost domova původněji a zakoušet v řeči a z řeči, co v pravdě znamená bydlet. Je třeba zakoušet, že naše každodenní bydlení je v této zkušenosti zabydlování světa v řeči zakotvené, nikoli naopak. Povolané slovo básně prošlapává cestu domů, abychom i našemu každodennímu bydlení rozuměli bytostněji (nikoli s ohledem k služebnosti a záslužnosti), a to právě z této zkušenosti básně řeči, v níž čerpá člověk teprve míru pro rozlohu základů svého bytí. Bydlení [Wohnen] je základním rysem lidského pobytu. Bydlením se naplňuje možnost pobývat na zemi v souladu se svou bytností. Právě básnění nechává bydlení být bydlením. Teprve básnění nás nechává bydlet [Wohnenlassen] v souladu s naší bytností. Bydlet znamená naplňovat nárok, který vznáší na člověka samo bytí. Člověk mluví z řeči, řeč vládne člověku. To neznamena nic jiného, než že člověk mluví bytostně

122Heidegger, M., *Hölderlins Hymnen "Germania" und "der Rhein"*, s.61.

123Poukaz obsažený v přednášce z roku 1936 na Hölderlinův verš "Pln zásluh, leč přece básnický bydlí / člověk na této zemi" není příkrášlováním nějakého myšlení, jež by unikalo z oblasti vědy do oblasti poezie. Řeč o domu bytí není žádným přenášením obrazu "domu" na bytí. Jednoho dne budeme moci spíš myslet čím je "dům" a co znamená "bydlet" - a sice z bytnosti bytí, myšleného věcně přiměřeným způsobem. Heidegger, M., *O humanismu*, s. 47.

teprve tehdy, když řeči odpovídá. Mluvit znamená naslouchat a odpovídat náповědi řeči. Toto odpovídání není jen pouhou výповědí [Aussage] v níž jde jen o správnost či nesprávnost. Odpovídat náповědi řeči znamená promlouvat [sagen]. Odpovídat znamená mluvit z řeči, neboť řeč je tím prvním i posledním, co nám přibližuje bytnost věci. Nechat věci v řeči věcnit znamená nechat si říci [Sichsagenlassen], nechat si ukázat [Sichzeigenlassen] a přiblížit se k bytnosti věci v řeči a z řeči. Nechá-li člověk řeč vládnout, nechává-li si říci, mluví-li z řeči, potom je myšlení i básnění dějinné a otevírá bytostný svět pro bydlení člověka, nechává věci být a připravuje tak půdu a otevírá dějiště lidského pobývání. Přibližování světa se děje věcněním věcí.<sup>124</sup> Ve svědectví řeči dbalé bytí, v bytostném myšlení a básnění, se dostává ke slovu samo bytí. Pokud se však z řeči stane jen lidský nástroj komunikace, tedy pokud se původní vztah mezi člověkem a řečí obrátí, potom se člověk propadá do zvláštní léčky, v níž spočívá bytostné nebezpečí.

### § 35. *Básnictví jako přijímání míry bytí*

V závěru přednášek o původu uměleckého díla ukazuje Heidegger, že veškerá umění mají svůj původ v řeči, v básnivě řeči. Básnivá řeč není řeč služebná, ale je to řeč bytostná, tj. týká se bytí, zakládá [Stiften] bytí vazbou slov, je světatvorná. Právě proto nás básnění také může nechávat bydlet [Wohnenlassen] v souladu s naší bytností a proto je básnění pro člověka tou nejdalekosáhlejší záležitostí. Básnění je nejbytostnějším zabydlováním světa, protože v něm člověk přijímá nejvlastnější míru [Maß-nehmen] pro své bytování.<sup>125</sup>

<sup>124</sup>*Welt zu nähern, ist das Dingen des Dinges. Wird die nähernde Nähe verwehrt, dann bleibt das Ding als Ding vorenthalten.* Heidegger, M., *Bremer und Freiburger Vorträge*, s. 46.

<sup>125</sup>Heidegger, M., *Básnický bydlí člověk*, s. 97.

Nejvlastnější míru člověk přijímá ve své smrtelnosti [Sterblichkeit], a to právě v řeči a z řeči. Smrt je nejvlastnější mírou bytí, neboť ve smrti se skrývá možnost zřejmosti a smysluplnosti bytí vůbec, a tedy možnost, že se nás může vůbec něco týkat, protože spolu s touto mírou se člověku otevírá svět jako smysluplný. Jen v rámci této celkové smysluplnosti a otevřenosti bytí může být něco dáno jako srozumitelné. Člověk může být osloven nárokem bytí patřičně teprve jako smrtelník. Tento počátek (tj. celková otevřenost bytí vůči člověku) se však neukazuje nějak sám o sobě (jako něco představitelného), ale skrývá se ve zřejmosti toho, s čím se setkáváme.<sup>126</sup> To neznamena, že by zřejmost světa člověku byla primárně daná v partikulární srozumitelnosti toho či onoho jsoucna, ve výkladu jsoucna (to je jen důsledkem počáteční zřejmosti bytí vůbec) - ale mnohem původněji, tj. v počáteční otevřenosti bytí vůbec.

### § 36. Možnost záchranného v básnické řeči

Pokusme se nyní ve výše naznačených souvislostech dále promýšlet nakolik a jakým způsobem spočívá možnost záchrany v básnické řeči. Patřičným vodítkem nám může být úvodní text z *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, přednáška *Heimkunft / An die Verwandten* z roku 1943, ve které se pokouší Heidegger promýšlet otázku básnického bydlení s oporou v Hölderlinově stejnojmenné básni. Heidegger ve svém zamyšlení ukazuje, a to je pro nás určující, že básník se v této básni pokouší pojmenovat domov ze zkušenosti zapomenutosti bytí. Básník dosvědčuje charakter lidského bezdomoví, ale i možnost znovu bydlet v čase uprchlých bohů. Připravujeme-li své myšlení k možnosti proměny, nemůžeme již báseň číst jen jako poutavě z básněné

<sup>126</sup> Was ist also der Anfang, daß er das Höchste alles Seienden werden kann? Er ist die Wesung des Seins selbst. Aber dieser Anfang wird erst vollziehbar als der andere in der Auseinandersetzung mit dem ersten. Der Anfang - anfänglich begriffen - ist das Seyn selbst. Und ihm gemäß ist auch das Denken ursprünglicher denn Vorstellen und Urteilen. Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie*, s. 58.



vyličení nějakého konkrétního návratu domů z romantické cesty, abychom se mohli v čtenářském prožitku povznést a představit si ji. Básnění samo, jako připomínka bytí, jako svědectví nezjevného jako nezjevného ve zjevném (v řeči) otevírá člověku možnost bydlet, a jako zabydlování je cestou. Není náhodou, že Hölderlinova báseň má titul *Návrat domů*. Touto cestou se navrací básník domů.<sup>127</sup> Básnit znamená putovat a hledat, prošlapávat a přibližovat cestou. Přibližování není jen nějaké překonávání vzdáleností, to bychom se vzdali možnosti pokusit se o proměnu myšlení a zakusit patřičně smysl Hölderlinových slov. Přibližování je totiž, mnohem původněji než překonávání vzdáleností, prostou vstřícností a otevřeností. Nemůžeme si tedy ani v souvislosti s nalézáním představovat přivlastňování si nalezeného.<sup>128</sup> Putování je přibližováním a dospíváním v prosté vstřícnosti k tajemství bytí. Přibližování je čekání [warten], nikoli očekávání něčeho konkrétního, ale prostá otevřenost přicházejícímu. V otevřenosti čekání, v otevřenosti vztahování, je vše projasněné v jasnosti [Heitere]. Jasnost znamená uvolněnost, prosvětlenost, průzračnost, důvěrnost. V této prosvětlenosti má svůj domov radostnost [Freudige]. Radostnost sama prosvětluje, uvolňuje a projasňuje. Projasňování nechává všechny věci zaskvět se a zazářit v kráse, tak jak jsou, nechává věci vyvstat v blízkosti.<sup>129</sup> Blízkost je v této přednášce myšlena jako jemné a tiché (niterné) pouto, jako kouzlo vyzařující z důvěrně známých [allbekanntem] věcí v jejich prosté blízkosti, ze světa. Básnické přibližování zdůvěrňuje

127 *Die Elegie »Heimkunft« ist nicht ein Gedicht über die Heimkunft, sondern die Elegie ist als die Dichtung, die sie ist, das Heimkommen selbst, das sich noch ereignet, solange ihr Wort als die Glocke in der Sprache der Deutschen läutet.* Heidegger, M., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, s. 25. *Das Heimischwerden im Eigenen ist die einzige Sorge der Dichtung Hölderlins, die in die Gestalt der »Hymne« eingegangen ist, wobei allerdings die »Hymne« kein fertiges literarisches und poetisches Schema darstellt, sondern ihr Wesen aus dem Sagen des Kommens in das Eigene erst selbst bestimmt.* Heidegger, M., *Hölderlins Hymne "der Ister"*, s. 60.

128 *Allein das Gesuchte begegnet ihm schon. Es ist Nähe. Aber das Gesuchte ist noch nicht gefunden, wenn »finden« heißt, den Fund zu eigen bekommen, um in ihm als dem Eigentum zu wohnen.* Heidegger, M., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, s. 14.

129 *Indem die Aufheiterung alles lichtet, gewährt das Heitere jeglichem Ding den Wesensraum, in den es seiner Art nach gehört, um dort, im Glanz des Heiteren, wie ein stilles Licht, genügsam mit dem eigenen Wesen, zu stehen. Dem heimkommenden Dichter leuchtet das Erfreuende entgegen.* Tamtéž, s. 16.

věci jako věci, nechává věci věcnit v blízkosti. Blízkost sama je nepatrná [unscheinbare] a nenápadná [unauffällige]. Skrze tuto blízkost jako důvěrnou zřejmost a jasnost se otevírá věcnost věcí, srdce člověka i propastnost tajemství.<sup>130</sup> Blízkost bytuje jako řeč sama. V této blízkosti se rozhoduje o možnosti překonat bezdomoví novověkého člověka. Blízkost přivádí do blízkosti to, co je nám důvěrně blízké, a to právě jako důvěrně blízké, projasněné, prosvětlené blízkostí. Bytostná blízkost však neruší odstup, naopak jej potřebuje. Bytostná blízkost je totiž blízkostí k původu a jako taková je tajemstvím. Básnění je laděné vstřícností k tajemství, protože ve vstřícnosti k tajemství je počátek bytostné svobody jako otevřenosti vztahování. Hledat znamená přibližovat se ve vstřícnosti k tajemství blízkosti (das Geheimnis der Nähe) a opatrovat tajemství blízkosti jako tajemství.

Domov, jak nejspíše již tušíme, je oním hledaným a očekávaným místem původu. Cesta domů, jako cesta k řeči, je šetrným návratem do blízkosti původu.<sup>131</sup> Básník putující cestou domů se učí bydlet v blízkosti k původu (v řeči a z řeči). Básník zvěstuje tajemství blízkosti ve svých básních. Básnění samo je cestou do blízkosti původu, návratem domů, připomínkou bytí z bytí samého. Proto Hölderlinova báseň *Návrat domů* není primárně básní popisující nějakou konkrétní cestu domů, ale cestou a návratem domů je sama báseň. Básník putuje domů tehdy, když na cestě k řeči opatruje v povoláním slově tajemství blízkosti. Básník jmenuje, tj. zvěstuje to blízké jako blízké tak, že opatruje ve vstřícnosti k tajemství v tomto svědectví tajemství blízkosti v epoše uprchlých bohů, v epoše nouze. Básník tuto nepřítomnost přestojí, snáší, přeťpí, neuniká do nedějinnosti, ale ve svém svědectví zvěstuje dějinně tuto zkušenost jako přítomnost oddálených, nepřítomných bohů.<sup>132</sup>

130 *Durch die klare Heitere »öffnet« er die Dinge in das Erfreuende ihrer Gegenwart. Durch die frohe Heitere hellt er das Gemüt der Menschen auf, damit ihr Mut offen sei für das Gediegene ihrer Felder, Städte und Häuser. Durch die hohe Heitere läßt er erst die finstere Tiefe in ihr Gelichtetes klaffen. Was wäre liebe ohne Lichtung?* Tamtéž, s. 19.

131 *Heimkunft ist die Rückkehr in die Nähe zum Ursprung.* Tamtéž, s. 23.

132 *Darum gilt für die Sorge des Dichters nur das eine: ohne Furcht vor dem Schein der*

Kde je tedy nebezpečí? Nikde se nevyskytuje jako něco konkrétního, izolovaně, ale vládne jako úděl bytí v řeči. V bytnosti Ge-stellu vládne nebezpečí. Nebezpečím pro bytí je samo bytí. Ge-stell jako vládnoucí úděl bytí v sobě skrývá nebezpečí pro bytí. Toto nebezpečí ovšem obvykle nezakoušíme, ale zůstává jako tajemství bytnosti techniky skryté. Je třeba nechat techniku být a otevřít se tajemství bytnosti techniky. Zakoušíme-li však patřičně, tj. v básnivé řeči, toto nebezpečí jako nebezpečí v bytí samém, tj. tehdy, když příslušíme do oblasti údělu (nikoli jako přeslýchající, ale jako naslouchající), vyrůstá z této bytostné zkušenosti nebezpečí možnost záchranného. V konstelaci [Konstellation] nejkrajnějšího nebezpečí je možnost nahlédnout nebezpečí jako nebezpečí pro bytí nejpronikavější. Tato pronikavost skýtá možnost pečovat o důstojnost [Würde] lidské bytnosti. Otevírá se možnost zakoušet využívání člověka sebeskrývajícím bytím a připravovat tak cesty.<sup>133</sup> Mít na zřeteli nejkrajnější nebezpečí v řeči dbalé pravdy bytí, která do lesku toho, co se jeví, vynáší pravdu. Důstojnost lidské bytnosti se naplňuje v odkrývání, které opatruje neskrytost [Unverborgenheit] a s ní vždy i skrytost [Verborgenheit] veškerého bytování. Toto odkrývání opatruje bytnost pravdy tak, že se pokouší v epoše zapomenutosti bytí znovu probouzet vhléd a důvěru v bytí. *Čím více se budeme blížit nebezpečí, tím jasněji budou probleskovat [leuchten] cesty k záchraně, tím naléhavěji se budeme tázat.*<sup>134</sup> Ukazuje se tedy, že bytostným úkolem pro člověka (bytostným proto, že je v souladu s nárokem bytí) je patřičně zakoušet nebezpečí skrývajících se ve vládě Ge-stellu, a

*Gottlosigkeit dem Fehl Gottes nahe zu bleiben und in der bereiteten Nähe zum Fehl so lange zu harren, bis aus der Nähe zum fehlenden Gott das anfängliche Wort gewährt wird, das den Hohen nennt. Tamtéž, s. 28 Der Beruf des Dichters ist die Heimkunft, durch die erst die Heimat als das Land der Nähe zum Ursprung bereitet wird. Das Geheimnis der sparenden Nähe zum Freudigsten hüten und es hütend entfalten, das ist die Sorge der Heimkunft. Tamtéž, s. 28.*

<sup>133</sup>Právě v Ge-stellu, který hrozí strhnout člověka do zjednávání jako domněle jediného způsobu odkrývání, a tak člověka sráží do nebezpečí, že se vzdá své svobodné bytnosti - právě v tomto krajním nebezpečí vychází najevo nejvnitřnější nenarušitelná příslušnost člověka do onoho poskytujícího, za předpokladu, že co se nás týče, začneme dbát bytnosti techniky. Heidegger, M., *Věda, technika a zamyšlení*, s. 32.

<sup>134</sup>Tamtéž, s. 35.

tak se již zároveň uvolnit k možnosti spatřovat v nebezpečí růst toho, co přináší záchranu. Zapomenutost se tak v závratnosti nebezpečí obrací v uvážlivost. V obratu [Kehre] se zapomenutost bytí obrací do hájemství bytí samého, protože v bytnosti nebezpečí, byť skrytě, stále přebývá [west] a bytuje [wohnt] přízeň [Gunst] bytí přivádějící k obratu ze zapomenutosti bytí do hájemství jeho pravdy. Bytí samo se uděluje náhle, zablesknutím [Blitzen]. Když se v obratu do nebezpečí pravda bytí zableskne, prosvětlí se náhle bytnost bytí. Jelikož se tento obrat a zvrát [Kehre] děje náhle a nenadále, nemohu si jej žádným způsobem vynutit, naplánovat, představit ani zjednat, mohu jej pouze očekávat a připravovat se na něj. Je třeba v řeči prošlapávat cesty a připravovat se na možnost zvratu. Je třeba čekat a neztrácet ze zřetele závratnost nebezpečí, a tak se připravovat na bytostnou možnost v řeči otevřené nároku bytí. Otázkou však je, kam dospívá tento obrat. Obrací se do bytí bytujícího ze zapomenutosti své pravdy jako bytnost techniky? Ano. Náhlé zablesknutí umožňuje spatřit zapomenutost jako bytostný rys vládnoucí epochy bytí, a to natolik určujícím způsobem, že toto spatření ve své bezedné závratnosti přivádí ke zvratu a proměně vztahu k řeči. Obrat se děje z bezmyšlenkovitosti k zamyšlení z řeči. Náhlé zablesknutí skýtá možnost spatřit vládnoucí úděl bytí jako nebezpečí. Slovo zablesknout [blitzen] odpovídá významově slovu spatřit [blicken]. Toto zablesknutí a spatření je nečekané a náhlé a vzápětí se vše opět skrývá v temnotě. Je to zvrtné dění. Právě proto, že je toto spatření nečekané a náhlé, vyžaduje od nás připravenost a bdělost očekávajícího. Ale temnota po této náhlé zkušenosti bytí již není nikdy pouhým nedostatkem světla, ale bytostným a bolestným znamením nouze. Spatření tak zároveň opatruje skrytou temnotu [Dunkel] svého původu jako to neprojasněné a neprůhledné.<sup>135</sup> Zablesknutí se děje v bytí samotném jako náhlé spatření [Ereignis] údělu bytí jako nebezpečí pro bytí. V

*135 Die sich verschließende Trauer ist undurchdringlich und erscheint als das Dunkel. Aber nicht eine bloße und beliebige Finsternis ist diese Trauer, sondern ein ahnendes Ruhen. Das Dunkel ist die Nacht. Die Nacht ist die ruhende Ahnung des Tages. Heidegger, M., Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, s. 56.*

náhlém zablesknutí [Einblitz] je spatřeno rozvržení vládnoucí dějinné situace (konstelace, fugy) ohledně vazby člověka k bytí. Heidegger hovoří o vhledu do toho, co jest [Einblick in das was ist]. To spatřené v náhlém orientujícím a ozřejmujícím záblesku není tedy nějaké jsoucno, ale bytí samo, spatřené v závratnosti své bytostné zapomenutosti. Ge-stell se náhle ukáže jako úděl, ve kterém je člověk vydán moci, která si ho nárokuje jako funkcionáře techniky. Spatření skýtá možnost, že člověk může náhle, ale o to hlouběji, pronikavěji a závratněji, nahlédnout, že je jako funkcionář techniky vydán moci, kterou nemá pod kontrolou, na milost a nemilost.<sup>136</sup>

### § 37. Proměna vztahu k řeči

Pokusme se nyní dosavadní výklad přivést k jistému vyústění, k němuž nás vede sám Heidegger, byť spíše v náznacích. Nejde tedy, vzhledem k neuchopitelnosti zkušenosti, o které zde hovoříme, o vyčerpávající tematizaci. Vyústění zde znamená spíše základní uvedení do souvislostí toho, co znamená Gelassenheit, tj. jakou roli hraje v epoše završující se zapomenutosti bytí - totiž v souvislosti s tím, co již od počátku v tomto textu promýšlíme jako specifickou zkušenost zapomenutosti bytí - přesněji řečeno v souvislosti s vzájemně podmíněnými momenty této zkušenosti, s necháváním věcí být a s otevřeností k tajemství. Oba momenty patří k sobě, jak výslovně Heidegger upozorňuje.<sup>137</sup> Je ovšem otázkou jak tuto soupatřičnost a podmíněnost obou momentů téhož dění jasněji fixovat (a zda je to vůbec možné), aby se zřetelněji ukázalo, co znamená Gelassenheit myšlená v soupatřičnosti s otevřeností a vstřícností k tajemství [Offenheit für das Geheimnis]. Gelassenheit je především bytostnou zkušeností (bytí), proto

<sup>136</sup>Fyzikové, kteří zkoumali zákony jaderného štěpení, nechtěli vyrobit atomovou bombu. A přitom to udělali. Heidegger, M., *Rozhovory k osmdesátým narozeninám*, s. 13.

<sup>137</sup>Die Gelassenheit zu den Dingen und die Offenheit für das Geheimnis gehören zusammen. Sie gewähren uns die Möglichkeit, uns auf eine ganz andere Weise in der Welt aufzuhalten. Sie versprechen uns einen neuen Grund und Boden, auf dem wir innerhalb der technischen Welt, und ungefährdet durch sie, stehen und bestehen können. Heidegger, M., *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, s. 528.

také člověka proměňuje a posílá na cestu, otevírá v uvolňující zdrženlivosti ke jsoucnu možnost vstřícnosti k tajemství bytí. Pokusme se tuto bytostnou zkušenost alespoň v základních rysech výslovně zafixovat. Především není Gelassenheit stav [Stand], který mohu vlastním chtěním [Wollen] v sobě probudit [Erwachen]. Naopak, Gelassenheit je bytostná zkušenost [Erfahrung], kterou si nemohu vlastním chtěním přivodit a způsobit [bewirkt], mohu ji pouze připustit [zugelassen].<sup>138</sup> Přesněji řečeno, je to zkušenost, na kterou se mohu připravovat. Přípravenost znamená především otevřenost a vstřícnost pro možnost nechat se oslovit naléhavostí [Inständigkeit] hrozby nebezpečí vládnoucího údělu završující se zapomenutostí bytí. Gelassenheit, myšlená dějinně, je zkušeností naléhavosti završující se zapomenutostí bytí. Je to zkušenost specifického otevřeného básnivého myšlení [Denken], které není chtěním. Bytostná myslivá zkušenosti [denkende Erfahrung], ze které se rozbíhá a která rozechvívá každé ryzí básnění.<sup>139</sup> V bytostné myslivé zkušenosti promlouvá spatření [die Sage des Ereignens]. Toto specifické bytostné počáteční myšlení, myšlení srdcem, otevřenost srdce, skýtá výsostnou možnost (svou bezúčelností a otevřeností) zakoušet naléhavost nebezpečí. Nebezpečí se však jako nebezpečí skrývá. Skrývá se zejména proto, že obvykle nejsme vůči nebezpečí (že se bytí propastným způsobem skrylo v neustávajícím zjednávání jsoucna jako bezvýznamné položky použitelného stavu zásob) otevření a vstřícní, abychom byli připraveni nahlédnout [Einblick], že jsme skrze tuto zjednanost využívání bytím samotným, a to jako funkcionáři tohoto dění (tj. nahlédnout jako naivní předpoklad, že nad ním vládne). Přípravenost se tříbí otevřeností čekání [warten]. Ryzí čekání není pouhým vyčkáváním na něco konkrétního, ale uvolněnou a

138Heidegger, M., *Aus der Erfahrung des Denkens*, s. 40-41.

139Noch großer freilich - aber heute ungern eingestanden - ist die Gefahr, daß wir zu wenig denken und uns gegen den Gedanken sträuben, die eigentliche Erfahrung mit der Sprache könne nur die denkende Erfahrung sein, zumal das hohe Dichten aller großen Dichtung stets in einem Denken schwingt. Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, s. 163. Myšlení je však básnění, a to nejen jako nějaký druh básnictví ve smyslu poezie a zpěvu. Původní způsob básnění je myšlení bytí. Teprve v něm, přede vším ostatním, přichází řeč k řeči, to znamená do svého bytování. Myšlení vyslovuje to, co mu diktuje pravda bytí. Heidegger, M., *Anaximandrův výrok*, s. 16.

otevřenou (mlčenlivou) vstřícností k netušenému, uvážlivou vstřícností k tajemství v probouzející se proměně vztahu k řeči. Tato proměna se naplňuje bytostně právě tehdy, když čelíme nebezpečí. Čelit znamená především přestat a vytrpět. Mluvíme o bolestné zkušenosti. Je to právě nebezpečí, které nás zasahuje, otrásá s námi a proměňuje nás. Díky této vstřícnosti k nebezpečí, podvolující se nároku vládnoucího údělu bytí, teprve můžeme nahlédnout, že bytostné nebezpečí skryté jako tajemství v bytnosti tohoto údělu, v sobě opatruje možnost záchranného [Rettende], možnost řeči, která zakouší zapomenutost bytí. Bytí se dostává k řeči jako sebeskrývající. Proto také mluvíme o vstřícnosti k tajemství a o možnosti řeči, která mluví z blízkosti bytí. Vstřícnost k tajemství má charakter odevzdávání se nároku bytí v řeči, která v sobě ukrývá nosné vazby člověka jako smrtelníka ke světu. V řeči, v níž může člověk jako smrtelník patřičně zakoušet to zjevné z nezjevného.

Člověk jako smrtelník spočívá na zemi, v níž je zakořeněn, a jen z této zakořeněnosti může vstupovat do otevřeného obzoru nezjevného.<sup>140</sup> Člověk je smrtelníkem, neboť může zemřít [sterben können].<sup>141</sup> Je třeba myslet toto určení se vši vážností jako základní určení bytnosti člověka. Umírá jen člověk, zvíře hyne [verendet]. Proto odmítá Heidegger jako nepřiměřené myslet člověka jako živočicha, který se od ostatních živočichů liší pouze svou rozumností (animal rationale). Důstojnost člověka spočívá jinde, totiž v jeho smrtelnosti. Smrtelností se teprve patřičně naplňuje specifická příslušnost člověka k bytí, což znamená odpovídat nároku bytí, naplňovat lidské určení. Odpovídat jako smrtelník oslovení znamená nechat se uvést k

140 *Wir werden nachdenklich und fragen: Gehört nicht zu jedem Gedeihen eines gediegenen Werkes die Verwurzelung im Boden einer Heimat? Johann Peter Hebel schreibt einmal: »Wir sind Pflanzen, die — wir mögen's uns gerne gestehen oder nicht — mit den Wurzeln aus der Erde steigen müssen, um im Äther blühen und Früchte tragen zu können« (Werke, ed. Altwegg III, 314). Der Dichter will sagen: Wo ein wahrhaft freudiges und heil sames Menschenwerk gedeihen soll, muß der Mensch aus der Tiefe des heimatlichen Bodens in den Äther hinaufsteigen können. Äther bedeutet hier: die freie Luft des hohen Himmels, den offenen Bereich des Geistes. Heidegger, M., Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges, s. 521.*

141 Heidegger, M., *Básnický bydlí člověk*, s. 30-31.

řeči, která v sobě shromažďuje to, co se nás týká, a proto se v této řeči může také ohlašovat tajemství bytnosti techniky. Řeč dbalá pravdy bytí shromažďuje tak, aby se ukázalo bytostné jako bytostné a nepodstatné jako nepodstatné. Vystavení nebezpečí, když zakoušíme nebezpečí jako nebezpečí pro bytí, tj. ve vstřícnosti k tajemství techniky, můžeme učinit v řeči dbalé nároku bytí závratnou zkušenost s využíváním člověka bytím, a tak být s to stále zřetelněji spatřovat a stále rozhodněji přijímat své bytostné určení smrtelníka. Na cestě (otevřeného vztahování, ve svobodě vůči jsoucnu) se můžeme jako smrtelníci připravovat na možnost, že se nám Ge-stell právě jako nebezpečí udělí a bude přiřknut. Člověk může náhle spatřit, že jeho vztah k bytí je zastřen, a v tom, co je mu vlastní, vyvlastněn [enteignen]. V této bolestné zkušenosti nouze jako nouze bytostné, tj. vyvlastněnosti a vykořeněnosti, se otevírá volná cesta, v níž může člověk zakoušet jsoucí (celek moderního technického světa, přírody a dějin) z jeho bytí. Cesta, na níž se může člověk připravovat k uvážlivému a hloubavému skoku [Sprung] smrtelníka do bytí - tato příprava však potřebuje svůj čas a ten je bytostně jiný než čas vypočítavý a vše propočítávající, čas, jenž obvykle ovládá naše nenechavé myšlení. Kalkulující myšlení se nikdy nezastaví, není s to otevřít se ve vstřícnosti k tajemství techniky. Kalkulující myšlení je v tomto ohledu především útekem před myšlením.<sup>142</sup>

Snad jsme již alespoň v základních rysech ukázali, v čem tedy proměna vztahu k řeči musí spočívat, z jakého postoje, z jaké otevřenosti vychází. Je to naléhavá zkušenost zapomenutosti bytí, která přivádí na cestu zříkání a odevzdanosti nároku bytí,

*142 Exaktní myšlení nikdy není myšlením nejpřísnějším, jestliže totiž bytostná povaha přísnosti pochází vždy z napětí, s nímž to které vědění uchovává svou vazbu k bytnosti jsoucího. Exaktní myšlení se omezuje pouze na kalkulaci se jsoucнем a slouží pouze jí. Ve všem počítání vyjde z počítaného opět počítatelné, jež se použije k dalšímu počítání. Počítání nenechá vzejít nic jiného, než co je počítatelné. Všechno je jen tím, kolik to čítá. Co je spočítatelné zajišťuje vždy další postup počítání. Počítání stále dál spotřebovává čísla a je samo ustavičným sebestravováním. To, že kalkulace se jsoucнем vychází, platí za vysvětlení jeho bytí. Kalkulace upotřebí již předem všechno jsoucí jako počítatelné, a to, co je spočítané, spotřebovuje k počítání. Toto spotřebovávající upotřebování jsoucího prozrazuje stravující charakter kalkulace. Heidegger, M., Co je metafyzika?, s. 77.*



Gelassenheit. Tato zkušenost skýtá možnost výsostně orientujícím způsobem nahlédnout, že nelze vidět techniku jen a pouze technicky, že nemůže v této proměně, o které stále mluvíme, jít jen o pouhou změnu stanoviska v rámci kalkulací se jsoucnem. Naopak je třeba pozorného a zdrženlivého zříkání, abychom mohli vůbec nahlédnout léčku, do které jsme lapeni, pokud používáme řeč jen a pouze technicky jako pouhý nástroj komunikace. Zříkání je krokem zpět. Je třeba proměny vztahu k řeči, naučit se zakoušet řeč jinak, tj. původněji, než jako pouhý nástroj k dorozumívání a výměně informací, jinak než jako pouhý nástroj ve vlastnictví funkcionáře techniky. Je potřeba zakoušet řeč přímo z řeči, protože jen tak se může naplňovat příslušnost člověka k bytí - aby člověk mohl patřičně bydlet a shromažďovat svět do promluvy, aby člověk mohl stále zřetelněji spatřovat a stále rozhodněji přijímat bytostné určení smrtelníka, a tím již také naplňovat vazbu k zemi. Gelassenheit otevírá cestu a posílá na cestu, abychom mohli bytostně nahlédnout smysl techniky a zakoušet nebezpečí. Jen z tohoto místa (nahlédnutí) může v řeči dbalé bytí vyrůst to záchranné. Nechat vyrůst v řeči čelící nebezpečí to záchranné znamená nechat si říci [Sichsagenlassen]. Je třeba nechat techniku myšlenou jako souhrn technických aparátů být, aby se mohlo ukázat dosud vůbec nemyšlené tajemství bytnosti techniky, tj. nebezpečí pro bytí. Nechat techniku být neznamená, jak již víme, její bezmyšlenkovité a neuvážené odmítnutí či stejně tak její neuvážené a zaslepené přijímání. Jde zde naopak o možnost uvolněné zdrženlivosti, abychom byli vůbec s to vstřícnosti k tajemství bytnosti techniky, tj. abychom mohli zakoušet (skrývající se) nebezpečí ve stále těsnější svázanosti člověka s technikou. Čelíme převaze kalkulujícího myšlení, které prostupuje všechny sféry života a uzurpuje si právo rozhodovat i v oblastech, kde k tomu není kompetentní. Právě Gelassenheit, zakoušená Heideggerem nikoliv již jako oproštění od lidské svévole ve prospěch vůle boží, jak to nalezneme například u Mistra Eckharta,<sup>143</sup> ale jako naléhavá

143Benyovszky, L., *Jest duše cizinkou na této zemi*, s. 11-15. ; *Gewiß, aber die von uns gennante Gelassenheit meint doch offenbar nicht das Abwerfen der sündigen Eigensucht und das Fahrenlassen des Eigenwillens zugunsten des Göttlichen Willens.*

zkušenost završující se zapomenutosti bytí, otevírá možnost nechat techniku být, aby se technika ukázala ve své bytnosti jako nebezpečí pro bytí. Gelassenheit je u Heideggera myšlená jinak proto, že je zakoušená dějinně, totiž s ohledem k vládnoucí epoše bytí, tj. v příslušnosti k nároku údělu bytí, Gestellu. Hledáme půdu pro zakořeněnost v epoše, která rozumí bytí jinak než právě již zmíněný Mistr Eckhart či Johannes Tauler.<sup>144</sup> Gelassenheit zakoušená dějinně otevírá cestu a posílá na ni, abychom mohli nebezpečí vládnoucího údělu zakoušet jako nebezpečí pro bytí. Je třeba zdrženlivé uvolněnosti vůči technice (Gelassenheit), aby si nás technika v nejniternejším smyslu nemohla nárokovat jako své funkcionáře, ale abychom se naopak mohli otevřít tajemství její bytnosti. Je třeba zahlédnout nebezpečí v zakrývajícím způsobu odkrývání, který vládne v epoše Gestellu jako specifickém způsobu spatření. Heidegger v přednášce *Gelassenheit* z roku 1955 naznačuje, a to právě v souvislosti s otázkou nebezpečí, že jde o specifickou zkušenost bytí, která přivádí k možnosti říci technice ano i ne.<sup>145</sup> Co to znamená? Moci říci ano smysluplnému užití techniky a ne bezmyšlenkovitému a nezakoušenému podléhání technice. Tato orientující zkušenost zapomenutosti bytí, tj. Gelassenheit, otevírá možnost užívat techniku rozvážně a zdrženlivě ke svému užitku, aniž bychom se jí nechali spoutávat jako pouzí funkcionáři. Právě v této zkušenosti se

Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.13., Aus der Erfahrung des Denkens*, s. 42.

144 *Aber wir können auch Anderes. Wir können zwar die technischen Gegenstände benutzen und doch zugleich bei aller sachgerechten Benützung uns von ihnen so freihalten, daß wir sie jederzeit loslassen. Wir können die technischen Gegenstände im Gebrauch so nehmen, wie sie genommen werden müssen. Aber wir können diese Gegenstände zugleich auf sich beruhen lassen als etwas, was uns nicht im Innersten und Eigentlichen angeht. Wir können »ja« sagen zur unumgänglichen Benützung der technischen Gegenstände, und wir können zugleich »nein« sagen, insofern wir ihnen verwehren, daß sie uns ausschließlich beanspruchen und so unser Wesen verbiegen, verwirren und zu letzt veröden.* Heidegger, M., *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, s. 526.

145 *Wenn wir jedoch auf diese Weise gleichzeitig »ja« und »nein« sagen zu den technischen Gegenständen, wird dann unser Verhältnis zur technischen Welt nicht zwiespältig und unsicher? Ganz im Gegenteil. Unser Verhältnis zur technischen Welt wird auf eine wundersame Weise einfach und ruhig. Wir lassen die technischen Gegenstände in unsere tägliche Welt herein und lassen sie zugleich draußen, d.h. auf sich beruhen als Dinge, die nichts Absolutes sind, sondern selbst auf Höheres angewiesen bleiben. Ich möchte diese Haltung des gleichzeitigen Ja und Nein zur technischen Welt mit einem alten Wort nennen: die Gelassenheit zu den Dingen.* Heidegger, M., *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, s. 527.

otevívá možnost nové zakořeněnosti - ve zdrženlivé uvolněnosti vůči technice a otevřenosti pro její tajemství. Je to zkušenost bytí, která uvolňuje člověka z pouta služebnosti vůči technice, tj. dává možnost v této uvolněnosti zakoušet, že technika není sama o sobě nejvyšším účelem, ale patřičně se ukazuje vždy jen s ohledem ke smyslu, který se v bytnosti techniky skrývá (nebezpečí) a ohlašuje se jen v řeči, která není služebná a technická. Skrývá se právě tím, že nás ovládá v řeči nedbalé bytí - je tedy třeba tázat se v otevřenosti vztahování, tj. svobodně. A to je možné především v řeči, která není podrobená kalkulaci se jsoucnem, v řeči básnivé a myslivé, která skýtá možnou půdu pro zakořeněnost a bydlení člověka uvnitř technického světa, aniž bychom mu podléhali a spoutával nás. Právě závratnost hrozícího nebezpečí, že kalkulující myšlení bude jednoho dne tím jedině platným a všeurčujícím, přivádí k bytostné možnosti obratu [Kehre] k jinému vztahu k řeči, totiž zkušenému a připravenému, protože poučenému právě touto zkušeností závratnosti a propastnosti pře-trpěného nebezpečí, tj. bytostnou zkušeností bytí. Básnění a myšlení jsou cesty, na nichž se můžeme patřičně připravovat na tuto proměnu. Připravovat se na proměnu znamená čekat. Bytostné čekání je naslouchání, naslouchání řeči, která to hlavní, co říká, ponechává nevysloveno.<sup>146</sup> Je to řeč, která to, co se nám v naší vykořeněnosti odpírá (svět), nechává přicházet vlastním bytostným způsobem vstříc - jako tajemství, které se ohlašuje všude kolem nás, a přece se člověku skrývá. A to právě díky naší uvolněné zdrženlivosti (Gelassenheit) nechávající techniku být (aby se ukázala ve své skryté bytnosti). Gelassenheit tedy není jedna z metod myšlení, ale je zkušeností bytí posílající na cestu, na které se ukazuje to, co se nás bytostně týká. Jsme posláni na cestu, na níž jsme vystaveni tomu, co se nás bytostně týká (zapomenutost bytí) - tato

*146Der Sinn der technischen Welt verbirgt sich. Achten wir nun aber eigens und stets darauf, daß uns überall in der technischen Welt ein verborgener Sinn anrührt, dann stehen wir sogleich im Bereich dessen, was sich uns verbirgt und zwar verbirgt, indem es auf uns zukommt. Was auf solche Weise sich zeigt und zugleich sich entzieht, ist der Grundzug dessen, was wir das Geheimnis nennen. Ich nenne die Haltung, kraft deren wir uns für den in der technischen Welt verborgenen Sinn offen halten: die Offenheit für das Geheimnis. Heidegger, M., Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges, s. 527.*

bytostná zkušenost je otrásající a bolestná, ale tím nás již také proměňuje a uvolňuje k volbě, respektive k možnosti proměny našeho vztahu k řeči - a tedy také nutně k proměně vztahu ke světu a věcem. Je třeba přestat a přetrpět to, co nás zasahuje a týká se nás, abychom mohli patřičně mluvit.<sup>147</sup> Vystavit se doteku, otevřít se nároku, který nás oslovuje - zasahuje nás, otrásá s námi a proměňuje nás. Vystavit se doteku znamená vstoupit na cestu k řeči. Teprve na cestě k řeči, osloven bytostným nárokem bytí, člověk stále zřetelněji spatřuje a stále rozhodněji přijímá své bytostné určení a učí se být smrtelníkem na zemi. Spolu se smrtelností je mu dáno i otevřené pole smysluplného světa, v jehož rámci může nahlédnout tajemství skryté v bytnosti moderní techniky. Jen tehdy je spatřována soupatřičnost světa, ke které jako smrtelník sám patří.

Smysl cesty se naplňuje putováním, prošlapáváním, otevíráním cesty v řeči a z řeči. Jaká je to cesta? Je to cesta k řeči, která prošla cestou a dozrála a dospěla k proměně. Respektive již se cestou k této proměně připravuje. K řeči, která přetrpěla a přestála nebezpečí a v této dějinné zkušenosti dozrála proměnou. Taková řeč je nutně laděná zkušeností v silném smyslu, je řečí smrtelníků. Taková řeč také je nutně, aby mohla být otevřená tajemství, jak Heidegger zdůrazňuje, cestou srdce<sup>148</sup>, tj. řeči, která je bytostně a bezprostředně otevřená hloubce a závratnosti doteku tajemství skrytému v bytnosti techniky všude kolem nás, To, že se ohlašuje všude kolem nás, a přece se skrývá, je základním rysem bytostného tajemství.

*147 Mit der Sprache eine Erfahrung machen heißt dann: uns vom Anspruch der Sprache eigens angehen lassen, indem wir auf ihn eingehen, uns ihm fügen. Wenn es wahr ist, daß der Mensch den eigentlichen Aufenthalt seines Daseins in der Sprache hat, unabhängig davon, ob er es weiß oder nicht, dann wird eine Erfahrung, die wir mit der Sprache machen, uns im innersten Gefüge unseres Daseins anrühren. Wir, die wir die Sprache sprechen, können alsdann durch solche Erfahrungen verwandelt werden, über Nacht oder mit der Zeit.* Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, s. 149.

*148 »Herz« bedeutet Jenes, worin sich das eigenste Wesen dieser Dichter sammelt: die Stille der Zugehörigkeit in die Umfängnis des Heiligen.* Heidegger, M., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, s. 71. Allein — die Gelassenheit zu den Dingen und die Offenheit für das Geheimnis fallen uns niemals von selber zu. Sie sind nichts Zu-fälliges. Beide gedeihen nur aus einem unablässigen herzhaften Denken. Heidegger, M., *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, s. 529.

Tajemství odpovídá řeč probouzející se v mlčení, neboť právě mlčení otevírá možnost doteku nebezpečí a v něm klíčící proměny ve vztahu k řeči - aby byla řeč připravená ve své dotčenosti nebezpečím patřičně čelit přemoci všudypřítomného nároku kalkulujícího myšlení. Jen na této cestě může člověk odpovídat patřičně, tj. dějinně, doteku bytí jako nároku vládnoucího údělu završující se zapomenutosti bytí vůči člověku, protože jej může tento nárok patřičně oslovit jako smrtelníka ve zkušenosti zapomenutosti bytí - jen tehdy můžeme patřičně dbát bytnosti techniky.

## VI. Kapitola

### § 38. Na cestě k řeči

Již v seznámení s *Původem uměleckého díla* se ukázalo, že je to právě umělecké dílo, které dává teprve podobu místu, kde jsme a kde žijeme. Následujeme-li pokyn v samotném závěru přednášek o původu uměleckého díla, ukazuje se, že tímto místem je řeč. Pokusme se nyní v závěrečné kapitole v těchto souvislostech otevřít otázku bytnosti řeči. Jak již víme, cesta k řeči není nějaká představitelná cesta z bodu A do bodu B. Taková cesta odněkud někam není nutná, na cestě k řeči jsme již vždy, když mluvíme. Mluvení však může také od řeči odvádět a zavádět k mluvení o ničem, k pouhému žvanění [Gerede]. Putovat bytostně cestou k řeči znamená, jak zdůrazňuje Heidegger, přivést k řeči řeč jakožto řeč, tedy uvolnit se a odevzdat se řeči, protože bytostná řeč sama odpovídá bytí, tj. do promlouvání uvádí. Řeč sama ukazuje cestu. Je třeba dbát řeči jako řeči, zakusit řeč jako řeč a pokusit se přiblížit k tomu, co je řeči vlastní [Eigentümliche]. Pokud si řeč pouze představujeme, zjednáváme si nějakou představu o řeči, a tak tuto představu řeči stanovujeme jako další jsoucno mezi jinými jsoucny. Obvykle si představujeme řeč jako jednu z lidských činností, jako vyjadřování významu. To je z hlediska představujícího myšlení jistě správné, ale nám nyní nejde o správnost a představu řeči, nejde o to řeč nějak zvenku uchopit a převést ji na pojem. Nejde nám o správnost, ale o to pokusit se nechat řeč být řečí, nechat řeč promlouvat. Mluvení skýtá, jak již víme, člověku příbytek. Bytostné mluvení, tj. básnění, je zabydlováním, protože jmenuje. Toto jmenování však nevyjmenovává něco vyskytujícího se jako objekty představy, ale volá a zvěstuje [rufen]. Volání přivolává

a přibližuje věci světa, aby se jako věci světa týkaly [angehen] lidí. Ve jmenovaných věcech se otevírá svět. Věcníci věci přivolávají svět. Tím, že věci věcní, nesou [bern] a plodí [bären] svět. Svět si však nemůžeme představovat jako nejobecnější jsoucno, nelze jej pojmut pod nějakou souhrnnou představu univerza přírody a dějin. Říkáme spíše, že ve jmenovaných věcech se otevírá svět a věci věcní teprve ze světa. Řeč tedy volá k věcem proto, aby je nechala ukazovat se [Erscheinen lassen] ve světě, z něhož se zjevují. Věci věcní vždy spolu se světem, z něho a v něm. Avšak v epoše zapomenutosti bytí, která vládne v řeči nedbalé bytí jako zakrývající odkrývání, dochází k zničení [vernichten] věcí jako věcí. Věcnost věci zůstává skryta [verborgen] a zapomenuta [vergessen]. V řeči nedbalé pravdy bytí se věcnost věcí nedostává vůbec k řeči. Věc věcní totiž jen tehdy, pokud v sobě shromažďuje to, co se člověka týká [angehen]. Ovšem to, co se člověka na věci bytostně týká, není, jak již víme z Heideggerových úvah o původu uměleckého díla, to, co je zde jako něco zhotovené [Hergestellt] a představené [Vorgestellt]. Věc věcní ze světa. Jak ovšem vlastně věc, pokud není jen představeným předmětem, shromažďuje v sobě to, co se člověka bytostně týká, tedy svět? Dejme slovo Heideggerovi: *V daru nalévané vody dlí pramen. Dlí tu skála, z níž pramen pryští, a v ní dlí temná dřímota země, jež přijímá déšť a rosu nebes. Ve vodě pramene dlí svatba nebe a země. Dlí i ve víně, skýtaném révovými plody, v nichž se důvěrně snoubí výživa země se sluncem nebes. V daru vody, v daru vína dlí nebesa a země. Dar nalévaného je však to, co dělá džbán džbánem. V bytnosti džbánu dlí nebesa a země. Dar nalévaného je nápojem smrtelných. Tiší jejich žízeň. Zpřijemňuje jejich volné chvíle. Rozveseluje jejich družnost. Dar džbánu je však také čas od času věnován posvátné ulitbě. Úlitba netiší žízeň. Ztišuje sváteční veselí a povznáší oslavu k výsostem. Dar ulitby se nenalévá ve výčepu, ani není nápojem smrtelných. Úlitba je nápoj obětovaný bohům.*<sup>149</sup> Shromažďovat neznámá tedy nakupit a hromadit. Shromažďovat znamená věci schraňovat a

149Heidegger, M., *Básnický bydlí člověk*, s. 19.

opatrovat v bytí, tj. přibližovat a zdůvěřňovat, a tudíž také bytostně zachraňovat. Blížkost vládne v přibližování jakožto věcnění věcí. K blízkosti ovšem patří i dálka [Ferne], tajemství [Geheimnis], skrytost [Verborgenheit]. Blížkost je blízkostí jen tehdy, pokud přibližuje (tj. opatruje a střeží) dálku, a to jakožto dálku (tajemství, nevýslovné). Bytostná řeč nemluví tak, že by představovala a vyjmenovávala to, co je před námi, ale promlouvá o vzdáleném, a tak nechává věci být. Jmenování volá do dále, tj. vyzývá a zvěstuje [rufen].<sup>150</sup>

Teprve tím, že se věci a svět navzájem podmiňují, a to v řeči a z řeči, otevírá se roz-díl [Unter-schied], tj. svět a věci spočívají ve vzájemné podmíněnosti navzájem rozdělené [geschieden].<sup>151</sup> Roz-díl, a toho je třeba neustále dbát, nelze myslet jen jako pouhou distinkci stanovenou teprve naším představováním. Mluvíme-li z řeči, mluví roz-díl sám, tj. věci věcní ze světa a svět světuje skrze věci světa. Roz-díl tiší (tají, opatruje, shromažďuje a schraňuje - a tím i zachraňuje) věc jakožto věc do světa a svět nechává světovat ve věcech. V tomto tišení [Stillen] je opatrován roz-díl. Roz-díl jako dimenze [Dimension] teprve přivádí věci k tomu, aby utvářely svět a svět k tomu, aby skýtal věci. Je to bytostná dimenze, v níž se vůbec rozevírá odlišnost i vzájemnost světa a věci.<sup>152</sup> Obvykle je však

150 *Das Nennen enthüllt, entbirgt. Nennen ist das erfahren-lassende Zeigen. Wenn dieses jedoch so geschehen muß, daß es sich aus der Nähe des zu Nennenden entfernt, dann wird solches Sagen des Fernen als Sagen in die Ferne zum Rufen. Wenn aber das zu Rufende zu nahe ist, muß, damit das Gerufene in seine Ferne gewahrt bleibt, als Genanntes seines Namens »dunkel« sein. Der Name muß verhüllen.* Heidegger, M., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, s. 188.

151 *Roz-díl vynáší svět k jeho světování a věci k jejich věcnění. Takto je roznášeje k jejich různosti, snáší je k sobě navzájem. Nezprostředkovává mezi nimi až dodatečně tím, že by svět a věci spojoval doplňováním nějakého středu. Roz-díl jakožto střed zprostředkovává teprve světu a věci jejich bytování, tj. ustavuje jejich vzájemnost, vynáší je k jejich jednotě.* Heidegger, M., *Básnický bydlí člověk*, s. 67.

152 *Hier liegt zugleich der Grund, warum die ontologische Differenz als solche nicht ins Wissen kommt, da ja im Grunde immer nur zwischen Seiendem und Seiendem (Seiendsten) eine Unterscheidung benötigt ist. Die Folge sieht man an der weitverbreiteten Verwirrung im Gebrauch des Namens »Seyn« und »Seiendes«, die wechselweise beliebig für einander stehen, so daß man, obzwar das Seyn meinend, doch nur ein Seiendes vor-stellt und es als das Allgemeinste alles Vor-stellens darstellt. Das Sein (als ens qua ens - ens in commune) ist nur die dünnste Verdünnung des Seienden und selbst noch ein solches und, weil jegliches Seiende zu diesem bestimmend, das Seiendste des Seienden.* Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie*, s. 466.



vzhledem k vládnoucímu udělu bytí tato dimenze zastřena v zakrývajícím odkrývání řeči nedbalé bytí. Rozevírání této dimenze se neuskutečňuje teprve v představivosti, ale bytostně určujícím a orientujícím způsobem je roz-díl zakoušen v bolesti [Schmerz]. Bolest promlouvá.<sup>153</sup> Řeč opatrující roz-díl, ze které bolest promlouvá, mluví jakožto znělost ticha [Geläut der Stille]. Bolest mlčí, a tím promlouvá. Bolest jako bytostná, posvátná bolest [heilige Schmerz] rozevírá roz-díl a tak zároveň všechno táhne k sobě a v sobě usebírání, schraňuje a zachraňuje. Bolestná zkušenost bytostně rozervává, ale tím již uvolňuje, aby vše mohlo patřičně přicházet k sobě. Bolestná zkušenost je zkušeností vyjasnění a vyčásení bytostných souvislostí. Proto je také bolest, jak již víme, jedním ze znamení [Zeigen] bytí. Přetrpění bolesti má charakter vyčásení a vyjasnění světské souvislosti jako smysluplné. Toto vyčásení a vyjasnění světské souvislosti se týká člověka v jeho bytí. Řeč opatrující roz-díl mluví (v bolestné zkušenosti bytí) jakožto znělost ticha [Geläut der Stille]. Člověk mluví, pokud řeči odpovídá. Odpovídat znamená naslouchat. Hölderlin nám v básni *Chléb a víno* podává v této záležitosti výmluvný pokyn.

*Musíme často mlčet; chybí nám posvátná jména,  
Srdce povznáší cit, řeč však zůstává stát<sup>154</sup>*

Odpovídat nároku bytí v nuzném čase uprchlých bohů znamená mlčet, zřít se přívalu slov v řeči, která mluví a mluví, ale nic neříká. Mlčet, abychom se mohli nechat oslovit nárokem bytí.

Pokusme se nyní v jednotlivých krocích tuto souvislost, a to na základě vykazání charakteristických rysů příslušnosti člověka k řeči, zafixovat. K řeči především patří člověk jako hovořící [Sprechender]. Člověk je v řeči mluvením přítomen, je přítomen v tom, co se ho bytostně týká, pokud mluví z řeči. Pokud člověk přivádí k řeči řeč jako řeč, přichází ke slovu v

<sup>153</sup>*Der Schmerz selbst hat das Wort. Langher schweigend sagt er den Wanderern, die dem Fremdling folgen, nichts Geringeres als sein eigenes Walten und Wahren.* Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, s. 59.

<sup>154</sup>Hölderlin, F., *Blažený mezi bohy*, s. 83.

tom vyřčeném [Gesprochene] to, co je člověku už odedávna přiřčeno [Zugesprochene], bytí. Vyřčené však přichází z nevyřčeného [Ungesprochene]. V čem tedy spočívá bytnost řeči, pokud to, co je vyřčeno, přichází z nevyřčeného?<sup>155</sup> Nevyřčené není pouze to dosud nevyslovené, ale také to bytostně nevýslovné. Nevýslovné svou rozechvívající mocí nevýslovného volá [rufen] k řeči. Nevýslovné (tajemství) však volá k řeči jen tehdy, pokud je v řeči opatrováno jako nevýslovné. Proto je třeba vstřícnosti k tajemství, je třeba zakoušet v řeči původ řeči ze znělosti ticha [Geläut der Stille] - a to slyšitelné a vyslovené zakoušet jako z této znělosti ticha přicházející zhalasnění znění řeči [Be-stimmung des Lautens]. Je třeba zakoušet, že vyslovením [Sagen] dospívá povolání slovo k řeči, ke zjevu, ale vždy z nevyřčeného. Z tohoto místa usebrání v nevysloveném a nevýslovném se sbírá vlna, která uvádí do pohybu promlouvání. Na tomto místě vše vyústuje a sbíhá se a takto usebráno vše bytostně proniká a prostupuje. Je třeba procházet proměnou vztahu k řeči, abychom mohli ve vyřčeném nechat přicházet z nevyřčeného to, co je člověku odedávna přiřčeno, k řeči. Něco vyslovit a mluvit není totéž. Člověk může mluvit a mluvit, ale nic neříká, mluví naprázdno, protože nemluví z řeči.<sup>156</sup> Moci mluvit znamená především nechat si říci, nechat si ukázat - a jen tak, na základě tohoto oslovení nevýslovným, mohu něco nechat jevit se tak, jak je. Nechat vidět a slyšet znamená zdůvěřňovat. Zdůvěřňovat, jak již víme, znamená přibližovat. Heidegger hovoří v této souvislosti o nárysu [Aufriß] řečové bytnosti jako o struktuře ukazování, do níž jsou lidé tím, co je jim přiřčeno, vsazeni.<sup>157</sup>

<sup>155</sup>*Ungesprochen kann nur sein die Sage. Die Sage ist als das antwortende Wort. Wie wohnen wir im Ungesprochenen. Das bloße Nichtaussprechen wahrt nicht das Ungesprochene. Das Ungesprochene ist nicht Folge des Schweigens, sondern Geschenk (Vermächtnis) der Stille. Das Nichtaussprechen (als »Schweigen«) gründet in einem ursprünglicheren Schweigen, und im sprachlosen Hören der Sage die sprachlose Antwort: Im Ungesprochenen wohnen.* Heidegger, M., *Zu Hölderlin / Greichenlandreisen*, s. 279.

<sup>156</sup>*Wie aber sind Sprechen und Gesprochenes in der voraufgegangenen kurzen Erzählung des Sprachwesens gedacht? Sie zeigen sich schon als solches, wodurch und worin etwas zur Sprache, d. h. zu einem Vorschein kommt, insofern etwas gesagt ist. Sagen und Sprechen sind nicht das gleiche. Einer kann sprechen, spricht endlos, und alles ist nichtsagend. Dagegen schweigt jemand, er spricht nicht kann im Nichtsprechen viel sagen.* Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, s. 241.

<sup>157</sup>*Der Auf-Riß ist das Ganze der Züge derjenigen Zeichnung, die das Aufgeschlossene,*

Řečovou bytnost vcelku nazývá Heidegger promluvou, ságou [die Sage]. Promlouvání [Sagen] je ukázání [Zeigen]. Bytostná promluva je úkazem [die Zeige].<sup>158</sup> V této souvislosti (držíme-li se na cestě proměny vztahu k řeči) je třeba mít stále na zřeteli, že ukazování není výlučně lidským dílem. Člověk mluví až tehdy, nechá-li si ukázat [Sichzeigenlassen], nechá-li si říci [Sichsagenlassen]. Promlouvání je tedy zároveň a především nasloucháním [Hören]. Člověk mluví řečí, když mluví z řeči, když naslouchá. Naslouchat můžeme jen tehdy, necháváme-li její promluvu promlouvat, když mlčíme. Mluvíme [sagen] teprve tehdy, necháváme-li zaslechnutý hlas nezvučné promluvy promlouvat.<sup>159</sup> Mluvíme, když necháváme nezvučný hlas [lautlose Stimme] promluvy jako náповědu a nárok bytí promlouvat tím, že jej patřičně zvěstujeme [rufen] ve svém svědectví, když přivádíme z bezhlasé řeči [die Sage] bytí k řeči. Mluvení jakožto promlouvání nechává promluvu promlouvat. Naslouchat však můžeme jen proto, že k promluvě příslušíme - protože vstupujeme do mlčení. Řeč sice potřebuje lidské mluvení, ale není naším výtvořem. Nemáme řeč, mluvíme teprve z řeči, jsme na cestě k řeči. Řeč sama jako sága [die Sage] je cestou, je to cesta, která nás nechává dospět k mluvení řeči, pokud již jako naslouchající [hörende] k promluvě příslušíme [zugehören].

Hovoří-li Heidegger o řeči [die Sage], vyzdvihuje jako její bytostný rys zejména to, že řeč ukazuje, řeč sama je ten nejdalekosáhlejší úkaz. Přesněji řečeno, řeč prostupuje veškeré ukazování, jež nechává přítomné se ukazovat

*Freie der Sprache durchfügt. Der Aufriß ist die Zeichnung des Sprachwesens, das Gefüge eines Zeigens, darein die Sprechenden und ihr Sprechen, das Gesprochene und sein Ungesprochenes aus dem Zugesprochenen verfügt sind.* Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, s. 240.

<sup>158</sup>*Das Wesende der Sprache ist die Sage als die Zeige. Deren Zeigen gründet nicht in irgendwelchen Zeichen, sondern alle Zeichen entstammen einem Zeigen, in dessen Bereich und für dessen Absichten sie Zeichen sein können.* Tamtéž, s. 242.

<sup>159</sup>*Demgemäß hören wir auf die Sprache in der Weise, daß wir uns ihre Sage sagen lassen. Auf welche Arten wir auch sonst noch hören, wo immer wir etwas hören, da ist das Hören das alles Vernehmen und Vorstellen schon einbehaltende Sichsagenlassen. Im sprechen als dem Hören auf die Sprache sagen wir die gehörte Sage nach. Wir lassen ihre lautlose Stimme kommen, wobei wir den uns schon aufbehaltenen Laut verlangen, zu ihm hinreichend ihn rufen.* Tamtéž, s. 243.

[erscheinen] a nepřítomné skrývat [entscheiden], tj. vše, co nás oslovuje a týká se nás, co na nás čeká jako dosud nevyřčené, ale také to nevyslovitelné a nevýslovné. Je třeba mít stále na zřeteli, že sága není teprve až následné řečové vyjádření [Ausdruck] toho, co se ukazuje. Natolik, nakolik jsme s to toto nahlédnout, natolik můžeme hovořit o možnosti proměny vztahu k řeči. Veškeré ukazování a skrývání toho či onoho spočívá primárně v promluvě [die Sage]. Promluva však přichází ve spatření [Eignen], neboť spatření vynáší přítomné i nepřítomné do jim vlastní patřičnosti. Spatření [Ereignis] lze zakusit jen v úkazu ságy.<sup>160</sup> Spatření se týká člověka, spatření uvádí člověka jako smrtelníka k vlastní patřičnosti, a tím již v soupatřičnost k bytí. Spatření schraňuje promluvu jako rozmanitost ukazování, jako patřičnost spatřeného. Spatření nechává vše být přítomno ve své patřičnosti. Spatření nechává promluvu dospět k řeči. Tato cesta, cesta k řeči, přivádí řečovou bytnost vůbec, jako promluvu, ke znějícímu slovu. Cesta přivádí k řeči řeč jakožto řeč. Náš vztah k řeči je vždy již laděn tím, jakým způsobem patříme spatření [Ereignis]. Můžeme v tomto spatření podléhat a nedbat nebezpečí (spatření jako zakrývající odkrývání)<sup>161</sup> nebo toto nebezpečí zakoušet jako nebezpečí pro bytí (spatření jako otevřenost nároku bytí).

160*Das Ereignis, im Zeigen der Sage erblickt, läßt sich weder als ein Vorkommnis noch als ein Geschehen vorstellen, sondern nur im Zeigen der Sage als das Gewährnde erfahren. Es gibt nichts anderes, worauf das Ereignis noch zurückführt, woraus es gar erklärt werden könnte. Das Ereignis ist kein Ergebnis (Resultat) aus anderem, aber die Er-gebnis, deren reichendes Geben erst dergleichen wie ein »Es gibt« gewährt, dessen auch noch »das Sein« bedarf, um als Anwesen in sein Eigenes zu gelangen.* Tamtéž, s. 247.

161*Demgemäß spricht die Sprache je nach der Weise, in der das Ereignis sich als solches entbirgt oder entzieht. Noch kann ein Denken, das dem Ereignis nachdenkt, dieses erst vermuten und es doch schon im Wesen der modernen Technik erfahren, das mit dem immer noch befremdlichen Namen Ge-stell bennant ist. Insofern es den Menschen stellt, d. h. ihn herausfordert, alles Anwesende als technischen Bestand zu bestellen, west das Ge-stell nach der Weise der Ereignisses und zwar so, daß es dieses zugleich verstellt, weil alles Bestellen sich in das rechnende Denken eingewiesen sieht und so die Sprache des Ge-stells spricht.* Tamtéž, s. 251.

### § 39. Závěr: Nebezpečí v řeči, nebezpečí pro bytí

Pokusme se nyní v závěru ukázat doposud v jednotlivých krocích naznačenou a nyní již v celku nahlédnutelnou souvislost mezi nebezpečím a možností růstu toho záchranného. Nebezpečí, které se skrývá jako bytnost *Ge-stellu*, spočívá především v tom, že jako vládnoucí úděl bytí zakrývá možnost odkrývání, které nechává vystoupit do zjevu ve smyslu  $\rho\acute{\iota}\eta\sigma\iota\varsigma$ . Nebezpečí spočívá především v tom, že kde vládne *Ge-stell*, je každá jiná možnost odkrývání zapuzena [vertreibt]. Vládne-li *Ge-stell*, vládne *Ge-stellu* přiměřený způsob vlády zakrývajícího odkrývání [verbirgt das *Ge-stell* jenes Entbergen]. *Ge-stell* svým zakrývajícím odkrýváním zastiňuje a zastírá možnost básnivého vztahu k bytí. Zakrývá možnost nahlédnout do tajemství bytnosti techniky. Zakrývajícím odkrýváním je však naším údělem. Je tedy třeba se tázat: jaký je v tomto údělu odkrývání vznášen na člověka nárok? Právě básnická řeč je řečí, jež stále ještě poslouchá řeč a ne nás samé, a tak schraňuje v sobě původní významy světa věcí a věcí světa. Právě básnická řeč, protože mluví z řeči, je ještě s to čelit hrozícímu nebezpečí - a to především znamená: je to řeč, která je s to toto nebezpečí zakoušet jako nebezpečí, protože je otevřená nároku nevýslovného [Ungesprochene]. Básnická řeč se usebírání k mluvení z nevýslovného, podvoluje se jeho nároku, proto je básnické jmenování voláním do dále. Toto volání do dále přivádí básníka na cestu domů, navrácí k *zemské tíži*, a tak skýtá možnost spočinutí. Básník, který hledá zemi, vstupuje do *jejího mlčení*, aby vůbec mohl mluvit, tj. bydlet.<sup>162</sup> Hledat a nacházet, tj. nahlédnout [Anschauen], znamená vstupovat do mlčení, protože bytostné se děje v tichosti.<sup>163</sup> V nápovědi nezvučného hlasu promluvy [die Sage] se vše usebírání jako smysluplné v soupatřičnosti - přítomné je

162 *Die Sprache gründet im Schweigen. Das Schweigen ist das verborgenste Maßhalten. Es halt das Maß, indem es die Maß-stabe erst setzt. Und so ist die Sprache Maßsetzung im Innersten und Weitesten, Maß-setzung als Erwesung des Fugs und seiner Fügung (Ereignis). Und sofern die Sprache Grund des Da-seins, liegt in diesem die Maßigung und zwar als der Grund des Streites von Welt und Erde.* Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie*, s. 510.

163 *Anschauen sagt: eingehen in das Schweigen.* Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, s. 41.

uvolněno do své přítomnosti tak, že opatruje nepřítomné jako nepřítomné - a v tomto usebrání řeči z ticha je také člověk jako smrtelník přiveden ve své patřičnosti, jako smrtelník. Bytostným svědkem tohoto návratu ke kořenům slov usebráním v mlčení je básník Vladimír Holan. V básni *Jeskyně slov* přináší Holan svědectví o básnické cestě.

*Jeskyně slov!...  
Jen skutečný básník a na vlastní vrub  
v ní prošílí křídla a to,  
jak je navracet zemské tíži  
a neublížit oné, která přitahuje zem...*

*Jeskyně slov! Jen skutečný básník  
se vrací z jejího mlčení,  
aby, už stár, našel plačící dítě,  
odložené světem na její práh...<sup>164</sup>*

Nevýslovné tajemství, jeskyně slov, přivádí teprve bytostně básníka k řeči. Mlčení není pro básníka pouhé prázdno, pouhá negace mluvení. Vracet se z *jejího mlčení* znamená zakoušet takové ticho, že jej básník musí vyslovit.

*A je takové ticho,  
že je musíš vyslovit: a to ty, právě ty!<sup>165</sup>*

Básník ve svém mlčenlivém oproštění zakouší ticho tak bytostně, že jej přivádí k řeči. Nejbytostněji totiž čelíme řeči právě tehdy, když se navracíme z *jejího mlčení*, když jsme tak závratně osloveni, že se nám nedostává slov, když chybí slovo. A právě tehdy jsme řeči vydáni nejbytostněji. Proč? Především proto, abychom byli s to mluvit z řeči. A právě tehdy můžeme zakoušet, že řeč není teprve až následné řečové vyjádření [Ausdruck] toho, co se ukazuje, vstupujeme již na cestu proměny vztahu k řeči, protože zakoušíme, že slovo původně

<sup>164</sup>Holan, V., Les bez stromů, s. 41.

<sup>165</sup>Holan, V., Les bez stromů, s. 43.

neslouží k nadvládě nad jsoucím, ale opatřuje věc bytím.<sup>166</sup> Bytí všeho, co je, bytuje ve slově. A přece, nebo právě proto, řeč sama (která není žádnou věcí ve světě) přichází bytostně k řeči v nevyřčeném. Když se nedostává slov, zakoušíme řeč již nikoli jako nástroj vlády nad jsoucím, procházíme proměnou vztahu k řeči. Právě v tomto chybění a nedostávání se slov se ohlašuje bytostně charakter vztahu slova a věci, ohlašuje se roz-díl. Když opouštíme sféru jsoucího a jen jsoucího, ohlašuje se bytí jako naprosto jiné vůči všemu jsoucímu. Chybění slov skýtá (bolestnou) možnost zakoušet, a to jako orientující příkaz [Geheiß], že vůbec jest (tj. bytí).<sup>167</sup> Chybění slov, odepření možnosti účelového vztahu k věcem, skýtá možnost zakoušet roz-díl. Možnost zakoušet, že když se navrací ticho, je nám přiřčeno sebeskrývající bytí, a to právě v onom nevyřčeném, které se jinak k řeči nedostává. Otevírá se možnost zakoušet v nevyřčeném, že bytnost myšlení nespočívá v uchopování věcí slovy, ale v naslouchání bezhlasé nápovědi [Zusage] ságy, v níž je zakotvená každá možnost tázání a řeči vůbec.<sup>168</sup>

Pokoušíme se zde učinit jistou zkušenost, zkušenost řeči - pokoušíme se řečí v řeči a z řeči nechat zasáhnout [betroffen] bytím. To je však možné jen v lidské patřičnosti k bytí. Co nalézá básník v jeskyni slov, když vstupuje do mlčení? Co jiného, než nárok nejbytostnější míry, nárok promlouvající mlčenlivě, ale o to pronikavěji - nárok bytí, který se nejpronikavěji skrývá se v lidské smrtelnosti. Je třeba nechat

166 *Der Dichter erfährt den Dichterberuf im Sinne einer Berufung zum Wort als dem Born des Seins. Der Verzicht, den der Dichter lernt, ist von der Art jenes erfüllten Entsagens, dem allein sich das lang Verborgene und eigentlich schon Zugesagte zuspricht.* Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, s. 159.

167 *Es schlägt einem das Wort; dies nicht als gelegentliches Vorkommen, wobei eine vollziehbare Rede und Aussage unterbleibt, wo nur das Aus- und Widersagen des schon Gesagten und Sagbaren nicht vollzogen wird, sondern ursprünglich. Das Wort kommt noch gar nicht zum Wort, ob es gerade durch das Verschlagen auf den ersten Sprung kommt. Das Verschlagende ist das Ereignis als Wink und Anfall des Seyns. Die Verschlagung ist die anfängliche Bedingung für die sich entfaltende Möglichkeit einer ursprünglichen - dichtenden Nennung des Seyns.* Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie*, s. 36.

168 *Wie immer wir bei der Sprache nach ihrem Wesen anfragen, allem zuvor braucht es dessen, daß sich uns die Sprache selbst zusagt.* Tamtéž, s. 166 *Wo das Denken in seine eigentliche Bestimmung findet, sammelt es sich auf das Hören der Zusage, die uns sagt, was es für das Denken zu denken gibt.* Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, s. 169.

smrt v návratu do ticha jejího mlčení vládnout, aby skýtala zakotvení a míru lidského bydlení. Zakoušet řeč řeči znamená být jako smrtelník na cestě. Zakoušet řeč znamená nechat se uvést v řeči a z řeči na cestu - jít cestou, která si nás nárokuje, a tak nás proměňuje. Smrtelnost skýtá člověku důstojnost lidské bytosti, protože se v ní skrývá pronikavá a orientující zkušenost bytí. Možnost bytostné řeči odpovídající nároku bytí přichází k smrtelníkům z nápovědi [Zuspruch] řeči, která je nám jako naslouchajícím (ek-sistujícím) již přiřčena.<sup>169</sup>

Možnost obratu, proměny vztahu k řeči, se otevírá na scestí, když příslušíme jako smrtelní do oblasti údělu. Možnost obratu skýtá řeč. Proč? Protože právě bytí dbalá řeč, jak již víme, zakládá bytí (vazbou slov), a tak dává podobu místu, kde jsme a žijeme. Je třeba vidět, že místem možného obratu je řeč. Bytostně dvojnásobná, nejnebezpečnější i nejnevinnější, záležitost. Jen na tomto místě se může nečekaně a náhle toto nebezpečí jako nebezpečí v bytí samotném zablesknout [blitzen] a jako bytostné nebezpečí být spatřeno [erblicken]. Kdy a jak k tomuto nahlédnutí a obratu dojde, nevíme. Ale právě díky této nevědomosti, která člověka udržuje v bdělosti, se může člověk čelící tomuto nebezpečí a zahlcený neustálým plánováním na tuto možnost připravovat. Proměna vztahu k řeči se netýká slov, ale vztahu slov k věcem. Dospět k možnosti proměny vztahu k řeči znamená nahlédnout, že řeč neslouží člověku jako nástroj vlády nad jsoucnem, ale řeč má člověka, řeč je dar bytí. V jakém smyslu? Řeč je cesta [Weg] do přístřeší vlastního bytí, cesta domů. Je to cesta, která nás nechává dospět k tomu, co se nás již vždy bytostně týká a k čemu jsme povoláni, k bytí.<sup>170</sup> Blízkost, kterou básnění a myšlení opatrují (ale neprodukují, nevytvářejí), nazývá Heidegger sága [die

169 *Wenn wir dem Wesen der Sprache nachdenken sollen, muß sich die Sprache zuvor uns zusagen oder gar schon zugesagt haben. Die Sprache muß auf ihre Weise sich selber - ihr Wesen uns zusprechen. Die Sprache west als dieser Zuspruch.* Tamtéž, s. 170.

170 *Der Weg ist, hinreichend gedacht, solches, was uns gelangen laßt, und zwar in das, was nach uns langt, indem es uns be-langt. Wir verstehen freilich das Zeitwort »belangen« nur in einem gewöhnlichen Sinne, der meint: sich jemanden vornehmen zur Vernehmung, zum Verhör. Wir können aber auch das Be-langen in einem hohen Sinne denken: be-langen, be-rufen, be-hüten, be-halten.* Tamtéž, s. 186.



Sage], a právě v ní se skrývá bytnost řeči.<sup>171</sup> *Sagen, sagan* znamená ukazovat. Sága ukazuje tak, že shromažďuje svět v blízkosti. Blízkost a sága spolu souvisejí. Dotek ságy a člověka se děje ve spatření, v němž je nám řeč ve své bytnosti, jako sága, přiřčena [zusagt]. V tomto doteku prochází náš vztah k řeči proměnou, která spočívá v bolestném oprostujícím kroku zpět, v mlčení naslouchajícího, v němž je nám přiřčeno, co znamená ono “jest” ve znělosti ticha [das Geläut der Stille], protože znělost ticha je řečí bytostného [Sprache des Wesens]. Nyní snad již můžeme patřičně uvážit Hölderlinův pokyn z básně *Slavnost míru: Že když se navrací ticho, rodí se také řeč*.<sup>172</sup> Ono “jest” (bytí) se dává [es gibt], zableskne se, když chybí slova, v závratnosti bolestného okamžiku, když se slyšitelné slovo obrací zpět tam odkud přichází, ve znělosti ticha. A to proto, aby znělost ticha mohla opět a stále znovu v bytostném usebrání básníka uvádět na cestu [be-wegen] k řeči, v níž se bytí dostává ke slovu.<sup>173</sup>

171 *Nachbarschaft heißt: in der Nähe wohnen. Dichten und Denken sind Weisen des Sagens. Die Nähe aber, die Dichten und Denken in die Nachbarschaft zueinander bringt, nennen wir die Sage. In dieser vermuten wir das Wesen der Sprache. Sagen, sagan heißt zeigen: erscheinen lassen, lichtend-verbergend, frei-geben als dar-reichen dessen, was wir Welt nennen.* Tamtéž, s. 188.

172 Hölderlin, F., *Světlo lásky*, s. 63.

173 *Dieses Zerbrechen des Wortes ist der eigentliche Schritt zurück auf dem Weg des Denkens.* Heidegger, M., *Unterwegs zur Sprache*, s. 204.

## Závěrečná poznámka

V poznámkách pod čarou uvádím pouze zkrácenou verzi titulu citovaného díla (např. Heidegger, M., Holzwege, s. 55) a v seznamu literatury příslušný úplný odkaz. U některých Heideggerových textů, které jsou dostupné v i překladu (Původ uměleckého díla) uvádím z důvodu obtížné přeložitelnosti klíčových výrazů některé z klíčových citátů v originále, aby čtenář sám mohl uvážit výkladovou souvislost. V hranatých závorkách uvádím pro orientaci originální znění klíčových slov a obrátů. Slova v kulatých závorkách doplňují souvislost textu pro lepší a jednoznačnější orientaci ve výkladu.

# Literatura

- Benyovszky, L., *Náhlost - Myšlení bytí z času*, Praha, Oikoymenh 2005
- Benyovszky, L., *Cesty k neskrytosti*, Praha, Togga 2012
- Benyovszky, L., *Světásvit*, Praha, Togga 2015
- Benyovszky, L., *Jest duše cizinkou na této zemi*, Praha, Togga 2017
- Cézanne, P., *Čist přírodu*, přel. J. Hamzová, Praha, Arbor vitae 2001
- Heidegger, M., *Anaximandrův výrok*, Přel. I. Chvatík, Praha, Oikoymenh 2012
- Heidegger, M., *Básnický bydlí člověk*, přel. I. Chvatík, Praha, Oikoymenh 2006
- Heidegger, M., *Co je metafyzika?*, přel. I. Chvatík, Praha, Oikoymenh 1993
- Heidegger, M., *Co znamená myslet*, přel. I. Chvatík, Praha, Oikoymenh 2013
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.4., Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt am Main, Klostermann 1981
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.5., Holzwege*, Frankfurt am Main, Klostermann 2003
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.9., Wegmarken*, Frankfurt am Main, Klostermann 1976
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.12., Unterwegs zur Sprache*, Frankfurt am Main, Klostermann 1985
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.13., Aus der Erfahrung des Denkens*, Frankfurt am Main, Klostermann 2002
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.16., Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, Frankfurt am Main, Klostermann 2000
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.39., Hölderlins Hymnen "Germania" und "der Rhein"*, Frankfurt am Main, Klostermann 1989
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe Bd.50., Nietzsches Metaphysik / Einleitung in die Philosophie - Denken und Dichten*, Frankfurt am Main, Klostermann 2007
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.52., Hölderlins Hymne "Andenken"*, Frankfurt am Main, Klostermann 1992
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.65., Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt am Main, Klostermann 1989
- Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.75., Zu Hölderlin / Greichenlandreisen*, Frankfurt

am Main, Klostermann 2000, s. 279

Heidegger, M., *Gesamtausgabe, Bd.79., Bremer und Freiburger Vorträge*, Frankfurt am Main, Klostermann 1994

Heidegger, M., *Nač básníci?*, Praha, Oikoymenh 2017

Heidegger, M., *O humanismu*, přel. P. Kurka, Rychnov nad Kněžnou, Ježek 2000

Heidegger, M., *O pravdě a Bytí*, přel. J. Němec, Praha, Mladá fronta 1993

Heidegger, M., *Původ uměleckého díla*, přel. I. Chvatík, Praha, Oikoymenh 2016

Heidegger, M., *Rozhovory k osmdesátým narozeninám*, přel. I. Chvatík, Praha, Oikoymenh 2014

Heidegger, M., *Věda, technika a zamyšlení*, přel. J. Michálek, J. Kružíková, I. Chvatík, Praha, Oikoymenh 2004

Heidegger, M., *Zrození uměleckého díla, Orientace*, roč. 3 - 4, Československý spisovatel 1968 -1969

Herrmann, F. W., *Heideggers Philosophie der Kunst*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 1994

Herrmann, F. W., *Wahrheit - Freiheit - Geschichte*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 2002

Holan, V., *Les bez stromů*, Praha, BB Art 2002

Hölderlin, F., *Blažený mezi bohy*, přel. A. Pešek, Praha, Český klub 2000

Hölderlin, F., *Světlo lásky*, přel. V. Mikeš, Praha, Československý spisovatel 1977

Novotný, J., *Smysl a neskrytost: studie k mezím možností Heideggerovy fundamentální ontologie*, Praha, Togga 2013

Pětová, M., *Myšlení počátku a konce metafysiky*, Praha, Togga 2012

Reynek, B.; *Rybí šupiny, Rty a zuby, Had na sněhu*, Praha, Vyšehrad 1990



