

## Martin Heidegger: Věc

Následující Heideggerův text nazvaný Věc ve strojopisném samizdatovém vydání přinesl v roce 1990 na tehdy se rodící katedru filozofie Filozofické fakulty Ostravské univerzity Jakub Mátl, veliký „heideggerovec“ a znalec čínské filozofie. Už od 70. let se pohyboval v disidentských kruzích v pražské skupině Patočkových žáků, zejména v okruhu kolem Ivana Chvatíka, kde se připravovaly překlady Heideggerových textů. Bohužel tento nadějný filozof a výrazná opora tvořící se katedry filozofie počátkem 90. let – ač poměrně mlád – náhle zemřel, takže se už dnes nedozvíme, koho tehdy vlastně napadlo Heideggerovu Věc „rozbít“ do veršů a přinutit tak čtenáře číst tento text pomalu a meditativně. Důležité je, že tento jednoduchý trik funguje – a to nejen v čínské filozofii, ale, jak je vidět, i v případě západní akademické přednášky: text čtený v jiném rytmu zjevuje své skryté dimenze a odhaluje svá hluboká tajemství.

Z celého textu, jehož kompletní verze je v zrcadlovém německo-českém vydání k dispozici (HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Praha: Oikúmené, 1993), vybírám jen některé pasáže, které je třeba náležitě zdůraznit a komentovat.

Je dobré vědět, kdy a za jakých okolností text vznikl. Heidegger ho proslovil jako přednášku v roce 1950. Bylo to tedy relativně krátce po válce, kdy se Heidegger poněkud uraženě stáhl do ústraní, protože mu mnozí vyčítali, jak se koncem třicátých let zapletl s NSDAP. Filozof, v té době už vlastně penzista, se pohybuje spíše jen v okruhu svých známých a sousedů, prostých sedláků ve svém milovaném kraji. Píše jen příležitostné texty, určené rozhodně jinému než akademickému publiku. A píše čím dál tím víc poeticky.

Heidegger začíná pojednání o tom, co je to **věc**, zdánlivě nelogicky otázkou po **blízkosti**. K tomu je ovšem třeba vědět také, co je to **vzdálenost**. A zabývá se vzdáleností a blízkostí překvapivě dlouho a intenzivně. Pro žurnalisty je zajímavá jeho zmínka o roli tehdy nových médií, zejména televize, při odstraňování vzdáleností. Heidegger, stejně jako ostatně i mnozí jiní filozofové, plní roli věštce, který vizionářsky předvídá a prorocky varuje, kam se společnost řítí.

*Vzdálenosti v čase a prostoru*

*se neustále zmenšují.*

*Kam se dříve cestovalo týdny a měsíce,*

*dostaneme se nyní letadlem přes noc.*

*Co jsme se dříve dověděli až po letech,*

*nebo vůbec ne,*

*dovídáme se nyní v rozhlase hodinu od hodiny –*

*ihned.*

*Klíčení a zrání rostlin,*

*jež zůstávalo po celá roční období skryto,*

*můžeme nyní shlédnout ve filmu*

*během jedné minuty.*

*Odlehlá místa nejstarších kultur*

*ukazuje film tak,*

*jako by šlo o součásti dnešního pouličního ruchu.*

*Přesvědčivost svých záběrů*

*dotvrzuje film navíc ještě tím,*

*že zároveň předvádí i snímající kameru a obsluhující personál.*

*Odstranění jakékoli možnosti dálky*

*vrcholí v televizi,*

*která vbrzku  
skrz naskrz prostoupí a ovládne  
veškerou mašinérii komunikace.*

**Máme možnost vidět filozofa „při práci“. Neodbytně krouží kolem svého tématu a stále prohlubuje své tázání a není spokojen, dokud nepřestane hlodat jakákoli pochybnost.**

*Co je to blízkost,  
jestliže přesto, že i nejdelší vzdálenosti  
byly zkráceny na minimum,  
neustále uniká?*

*Co je to blízkost,  
když ji toto neúnavné odstraňování vzdáleností  
dokonce zapuzuje?*

*Co je to blízkost,  
že když jí není,  
chybí i dálka?*

*Co se to děje,  
když právě proto, že se odstranily velké vzdálenosti,  
je všechno stejně daleko  
a stejně blízko?*

*Co je to za jednotvárnost,  
v níž nic není ani daleko,  
ani blízko,  
ale jaksi bez odstupů?*

**Úvodní pasáž můžeme prozatím přeskočit, ale na konci se k ní vrátíme, protože pochopíme, že zmínka o blízkosti a vzdálenosti byla důležitá.**

*Jak je tomu s blízkostí?  
Jak se můžeme dostat k jejímu bytostnému jádru?  
Zdá se, že blízkost nelze nalézt bezprostředně.  
Spíše se nám to podaří,  
když budeme sledovat něco, co jest v blízkosti.  
V naší blízkosti je to,  
co jsme zvyklí nazývat věcmi.*

Co však je věc?

Na věc jakožto věc

myslel dosud člověk právě tak málo

jako na blízkost.

Věc je třeba džbán.

Filozof volí zdánlivě banální příklad. Džbán. Hliněný džbánek. Obyčejná věc, řekl by člověk, takový starý křáp... Jak se ale ukáže, je to věc neobyčejná. Ale přesto by jistě bylo možno jmenovat mnoho podobných jiných obyčejných věcí, které by se při bližším pohledu jevily jako zcela zvláštní příklady předmětů hodných filozofického úžasu. Tak tedy **džbán**.

Co je džbán?

Říkáme: nádoba, nádrž,

totiž něco takového,

co v sobě může něco jiného podržet.

To, čím džbán v sobě něco drží,

jsou stěny a dno.

Toto podržující

je samo opět možno držet:

proto má džbán ucho.

Jakožto nádoba je džbán něco,

co stojí samo v sobě.

To, že stojí sám v sobě,

charakterizuje džbán jako něco samostatného.

Jakožto něco samostatného,

co stojí samo,

liší se džbán od předmětu,

který stojí před námi.

Něco samostatného se může stát předmětem,

když si to před sebe před-stavíme,

ať už tak, že to bezprostředně vnímáme,

či tak, že si to zpřítomňujeme ve vzpomínce.

Co však dělá věc věcí,

nespočívá v tom, že je to představený předmět,

a vycházíme-li od předmětnosti předmětu,

pak to vůbec ani nelze určit.



Zde vidíme další metodu práce filozofa – zdánlivou hru se slovíčky. Jenomže v rukou filozofa, filologicky vzdělaného a lingvisticky poučeného, slova vydávají svá tajemství. Heidegger archeologicky kutá nejdříve v němčině, pak přejde na latinu a řečtinu, a pokouší se za pomoci etymologie, a vlastně hermeneutiky, přijít slovům na kloub – aby pak tudy přišel i na kloub věcem. Případný zájemce má možnost nahlédnout do německého originálu v bilingvním vydání Heideggerova textu. Ani nemusíme umět dobře německy a ihned pochopíme, jak je důležité uvědomovat si, co vlastně říkáme, když říkáme ty nejobyčejnější věci, jako je **předmět, představa** – německy *Gegen-stand, Vor-stellung*. Nebo třeba, když je něco samo-statné, *selbst-ständig*:

*Džbán zůstává nádobou,  
at' si jej představujeme, nebo ne.  
Jakožto nádoba stojí džbán v sobě.  
Co to však znamená,  
že toto podržující  
stojí samo v sobě?  
Že nádoba stojí sama v sobě:  
určuje to již džbán jakožto věc?*

Nyní se od pouhé samo-statnosti přesouváme k otázce po původu, tedy genetice, historii.

*Džbán přece stojí jako nádoba  
jen potud, pokud byl do tohoto stavu uveden.  
To se však stalo:  
džbán byl jistým způsobem postaven,  
totiž zhotoven.  
Hrnčíř zhotovuje hliněný džbán z hlíny,  
ze země zvláště k tomu účelu vybrané a upravené.  
Z té džbán sestává.  
Skrze to, z čeho sestává,  
může také na zemi stát,  
at' už bezprostředně,  
či prostřednictvím stolu nebo lavice.  
Co je postaveno při takovém zhotovování,  
je něco, co stojí samo v sobě.  
Vezmeme-li džbán jako zhotovenou nádobu,  
pak jej přece, zdá se,  
držíme jako věc,  
a nikterak jako pouhý předmět.*

*Zdá se,*

že džbán je charakterizován jako věc tím,  
že stojí sám v sobě.

Popravdě však

to, že stojí sám v sobě,  
myslíme z hlediska zhotovování.

Džbán je věcí jakožto nádoba.

Něco takového jako nádoba

musí být sice zhotoveno;

ale z toho, že hrnčíř nádobu zhotovuje,

nikterak nevyplývá,

co je džbánu vlastní, pokud je džbánem.

Džbán není nádobou proto, že byl zhotoven,

nýbrž

džbán musel být zhotoven,

protože je takovou nádobou.

Zhotovování nechává sice vstoupit džbán

do toho, co je mu vlastní;

avšak vlastní džbánovitost džbánu,

to, co je vlastní bytostnému jádru džbánu,

není v žádném případě produktem zhotovování.

Vyvázáno ze zhotovování

je pro sebe stojící džbán soustředěn do toho jediného:

něco v sobě držet.

Při procesu zhotovování

musí džbán ovšem napřed ukázat svému zhotoviteli

svou podobu.

Avšak to, co se takto ukazuje,

podoba (εἶδος, ἰδέα),

charakterizuje džbán pouze v tom ohledu,

v němž nádoba stojí vůči svému zhotoviteli

jako to, co má být zhotoveno.

A tady pochopíme celého Platóna. Podle jedné koncepce, kterou nepochybně sdílí i Platón, byl džbán vymyšlen, nikoliv vynalezen. Někoho jako prvního muselo napadnout, jak by taková věc mohla vypadat. A pak tuto myšlenku (nápad, ideu) realizoval. Nejdřív je džbánovitost, pak teprve džbán. Obecnina (univerzálie) reálně existuje před věcí. To je názor ve středověkém sporu o univerzálie nazývaný realismem. Dovedli bychom si ale jistě představit i jinou verzi vzniku džbánu: Jakýsi náš prapředek na své cestě narazil na skořápku ořechu, kalich květu naplněný vodou, a pak si vyráběl trvanlivější kopie těchto předmětů. Podle této koncepce tedy byla nejdřív věc, a pak teprve vznikla její abstraktní idea jako zobecnění společných vlastností více takových věcí. Džbánovitost jako taková neexistuje, je to jen jméno (jak tvrdí středověký nominalismus).

Pojďme se ale s Heideggerem pustit do dalšího zkoumání džbánu.

*Věcnost džbánu spočívá v tom,*

*že džbán jest jakožto nádoba.*

*To, čím nádoba pojímá,*

*postihneme tehdy, když džbán naplníme.*

*Je zřejmé, že pojímání*

*se ujímají stěny a dno.*

*Ale ne tak zhurta!*

*Když naplňujeme džbán vínem,*

*lijeme snad víno do stěn a do dna?*

*Nanejvýš mezi stěny na dno.*

*Dno a stěny jsou ovšem tím,*

*co je na nádobě nepropustné.*

*Avšak co je nepropustné,*

*není ještě pojímající.*

*Když džbán naplňujeme,*

*plyne nalévaná tekutina*

*do prázdného džbánu.*

*Prázdno je to,*

*čím nádoba pojímá.*

*Džbán jakožto nádoba*

*je toto prázdno,*

*toto pojímající nic.*

Zde se objevuje další kuriózní myšlenka: To nejdůležitější na celém džbánu není ve skutečnosti žádný džbán, ale to nic, kolem něhož je džbán obkroužen. Tuto myšlenku vyslovil už kdysi Konfucius ve svých Hovorách. Heidegger možná právě proto schválně použil příměr s džbánem. K jeho prázdnu se ale ještě vrátíme po jisté odbočce:

*Avšak džbán přece jen sestává*

*ze stěn a dna.*

Z čeho džbán sestává,  
skrže to také stojí.  
Co by to bylo za džbán,  
který by nestál?  
Přinejmenším džbán nepovedený;  
tedy stále ještě džbán,  
a to takový, který by sice pojímal,  
ale poněvadž by se stále kácel,  
nechával by svůj obsah zase vytékat.  
Leč vytékat může něco jen z nádoby.  
Dno a stěny,  
z nichž džbán sestává,  
a skrže které stojí,  
nejsou tedy vlastně tím, co pojímá.  
Spočívá-li však pojímání  
v prázdnotě džbánu,  
pak hrnčíř, jenž na hrnčířském kruhu  
vytáčí stěny a dno,  
nezhotovuje vlastně džbán.  
Utváří hrnčířskou hlínu.  
Nikoli - utváří prázdno.  
Kvůli němu,  
do něho  
a z něho  
ztvárňuje hlínu v útvar.  
Hrnčíř začíná a stále pokračuje tak,  
že pojímá nepojmutelnost prázdna  
a staví je jako pojímající  
do tvaru nádoby.  
Prázdno džbánu  
určuje každý hrnčířův hmat.  
Věcnost nádoby  
nikterak nespočívá v látce,  
z níž nádoba sestává,

*nýbrž v onom pojímajícím prázdnu.*

**Ukazuje se, že ani ono prázdno není jen tak obyčejné prázdno.**

*Je však džbán skutečně prázdný?*

*Fyzika nás ujišťuje,  
že džbán je naplněn vzduchem  
a vším tím, co tvoří vzdušnou směs.  
Když jsme se odvolávali  
na prázdno džbánu,  
abychom určili to,  
čím džbán pojímá,  
nechali jsme se svést  
takovým napůl básnickým způsobem nazírání.*

*Jakmile se však pustíme  
do vědeckého zkoumání skutečnosti  
skutečného džbánu,  
ukáže se nám  
něco jiného.  
Naléváme-li do džbánu víno,  
pak dochází pouze k tomu,  
že vzduch, kterým byl džbán dosud naplněn,  
je vytlačován a nahrazován kapalinou.  
Naplnovat džbán  
znamená z vědeckého hlediska  
vyměňovat jednu náplň za jinou.*

*Tyto údaje fyziky jsou správné.  
Věda v nich před nás staví něco skutečného,  
čím se objektivně řídí.  
Avšak - je tato skutečnost džbán?  
Nikoli.*



Věda se setkává vždy jen s tím,  
co její způsob představování  
již předem připustil  
jako svůj možný předmět.

Říká se,  
že vědecké poznání má  
nutkavou přesvědčivost.

Zajisté!

K čemu nás však nutí?

V našem případě k tomu,  
abychom se vzdali džbánu  
naplněného vínem

a na jeho místo dosadili dutý prostor,  
který zaujímá kapalina.

Věda uvádí džbán jakožto věc

vniveč,

protože věci,

jako to, co je směrodatně skutečné,

nepřipouští.

Toto vědění vědy,

jež je ve svém oboru,

totiž v oboru předmětů,

tak nutkavé,

zničilo věci jako věci

už dávno předtím, než vybuchla

atomová bomba.

Její výbuch

je jenom nejmasívnějším

ze všech ostatních masivních potvrzení

již dávno se odehravšího

zničení věci:

je potvrzením toho, že věc jako věc

zůstává nicotnou.

Věcnost věci

zůstává skryta,

zapomenuta.

Bytostné jádro věci  
nevychází nikdy najevo,

tzv. nedostává se k řeči.

To mám na mysli, když říkám,

že věc jakožto věc

je zničena.

Toto je první vyvrcholení textu. Připomínka výbuchu atomové bomby je v roce 1950 velmi aktuální – stupňují se závody ve zbrojení a jaderném odstrašování. Množí se i hlasy vědců, kteří litují, že dali lidstvu (politikům, vojákům) do rukou tak nebezpečné hračky. Heidegger ale tvrdí, že ne jednoduše věda je vinna, spíše technika, nebo moderní vědotechnika. Pozitivistický, pragmatický, jednostranně materialistický přístup vědy je podle Heideggera, ale před ním už i podle Husserla a později i podle Patočky, sice pro lidstvo technologickým požehnáním, ale současně i nebezpečím, které ohrožuje celou lidskou existenci v tomto světě. Vědecký přístup bere věcem jejich svébytnou existenci, činí z nich pouhé předměty, s nimiž je možno snadno manipulovat a posluhovat si jimi. To se člověku vymstí.

Co však je tedy věc jako věc,

že se její bytostné jádro ještě nikdy

nemohlo zjevit?

Je tomu tak,

že se věc ještě nikdy dost nepřiblížila,

takže se člověk ještě nenaučil

dostatečně dbát věci jako věci?

Co je blízkost?

To už jsme se ptali.

Abychom se to dověděli,

vyptávali jsme se toho, co je v blízkosti,

totiž džbánu.

Co dělá džbán džbánem?

Ztratili jsme to náhle ze zřetele,

a to v tom okamžiku, kdy se nám vnutilo zdání,

že věda může říci

poslední slovo o skutečnosti

skutečného džbánu.

Účinnou složku nádoby,  
to, čím pojímá,  
její prázdno,  
jsme si představili jako  
dutý prostor vyplněný vzduchem.  
Tím skutečně prázdno, fyzikálně myšlené, je:  
ale není to  
prázdno džbánu.  
Nenechali jsme prázdno džbánu  
být jeho prázdnem.  
Nedbali jsme toho,  
co je na nádobě tím pojímajícím.  
Nezamyslili jsme se nad tím,  
jak toto pojímající samo  
bytostně jest.  
Proto nám také muselo ujít,  
co džbán pojímá.  
Víno se stalo  
pro vědeckou představu  
pouhou kapalinou,  
a ta obecným látkovým skupenstvím,  
které je možné všude.  
Naší úvaze uniklo,  
co džbán pojímá  
a jak to činí.

Chyba je zřejmě v tom, jak si člověk co představuje, tedy před sebe staví. Jakou při tom zaujímá vůči věcem distanci. Jakmile si – kvůli disponovatelnému přiblížení – věci zjednoduší, aby mu byly snáze po ruce, něco nesmírně důležitého jim odejme.

*Jak prázdno džbánu pojímá?*  
Pojímá tak, že přijímá,  
co se do něj nalévá.  
Pojímá tak, že podržuje,  
co přijalo.

Prázdnno pojímá dvojm způsobem:  
přijímajíc a podržujíc.  
Slovo „pojímát“ je tudíž dvojnznáčné.  
Přijímání nalévaného  
a podržování nalitého  
patří vždy dohromady.  
Jejich jednota je určena vyléváním,  
k němuž je džbán  
jako džbán předurčen.  
Dvojn způsob, jakým prázdno pojímá,  
je založen ve vylévání.  
Teprve jako vylévání  
je pojímání tím,  
čím jest.  
Vylévání ze džbánu  
je nalévání hostům.  
Pojímání nádoby  
bytuje  
v hostinném nalévání.  
Pojímání potřebuje prázdno  
jako to, co je schopno pojímát.  
Bytostné jádro pojímajícího prázdna  
je soustředěno do hostinného nalévání.  
Nalít hostům  
znamená však víc  
než něco pouze načepovat.  
Hostinné nalévání,  
v němž je džbán džbánem,  
se soustřeďuje do dvojitého pojímání,  
totiž do vylévání.

Ono totiž nejde jen o to prázdno, ale taky o to, co a proč se do něj dává. A nejde jen o to, že víno není jen tak ledajaká kapalina, ale že džbán ji může také zcela jedinečným způsobem nejen podržet, ale i vydávat. V následujících dlouhých pasážích se pak Heidegger básnicky rozplývá nad tím, že v džbánu naplněném vínem jsou vlastně přítomny všechny živly: země, z níž je vyroben, oheň, který ji vypálil, voda, surovina pro ví-

no, a slunce, které ze země a vody skrze révu vytváří víno. A tyto čtyři prvky, pozemské i nebeské, se podílejí na slavnosti, v níž lidé se ve svém společenství dotýkají věcí nadzemských: země, nebe, božští a smrtelní – to je pozoruhodné součtveří, které se právě v obyčejném džbánu setkává.

*Toto rozmanité, a přitom jednoduché shromažďování*

*je bytování džbánu.*

*Jedno staré německé slovo*

*vyjadřuje toto shromáždění.*

*To slovo zní: thing.*

*Bytování džbánu*

*je čisté hostinné shromažďování*

*jednoduchého součtveří*

*do prodlení v jediné chvíli.*

*Džbán bytuje jako věc.*

*Džbán je džbánem jakožto věc.*

*Jak však bytuje věc?*

*Věc věcní.*

*Věcnění shromažďuje.*

*Uvlastňujíc součtveří,*

*shromažďuje věcnění*

*její prodlení*

*do toho, co vždy v tu kterou chvíli prodlévá:*

*do té či oné věci.*

*Takto zakoušenému a takto myšlenému*

*bytování džbánu*

*dáváme jméno věc.*

Konečně se Heidegger dobral jakési odpovědi na otázku, co je to věc. Nyní se pustí do etymologie. Ale vlastně provozuje hermeneutiku – chce přivést ke slovu to, jak lidé mysleli kdysi, snad v jakémisi idealizovaném původním, čistém stavu.

*Mohlo by to vypadat tak,*

*jako by bytnost věci,*

*jak nám nyní tane na mysli,*

*byla takříkajíc vyždímána*

ze slovního významu starohornoněmeckého jména *thing*,  
na které jsme náhodou narazili.  
Mohlo by se ozvat podezření,  
že tento pokus dobrat se bytnosti věci  
je založen na libovůli etymologické hříčky.  
Tím by se utvrdilo beztak již všeobecně rozšířené mínění,  
že místo aby chom promýšleli bytostné obsahy,  
hledáme pouze ve slovníku.

Filozof se potřeboval trošku ospravedlnit – že není pouhým filologem.

Starohornoněmecké slovo *thing*

(podobně jako staročeské slovo *vieca*, nebo polské slovo *rzecz*; pozn. překl.)

znamená shromáždění, takové, které má projednat  
záležitost, o níž je třeba mluvit,  
totiž nějaký sporný případ.

Následkem toho se staroněmecká slova *thing* a *dinc*  
stávají jmény pro záležitost;

označují vždy to, co se člověka nějakým způsobem týká,  
na čem mu záleží,  
a o čem se tudíž musí mluvit.

To, o čem se mluví,  
nazývají Římané *res*;

*εἶρω* (*ρητός*, *ρήτρα*, *ρημα*) znamená řecky: o něčem mluvit, něco projednávat;

*res publica* neznamena stát,

nýbrž to, co se každého ze společenství zřejmě týká,  
co každého „zajímá“,

a co se tudíž veřejně projednává.

Nyní skutečně začínáme tušit, o čem že je řeč. Následující dlouhou pasáž přeskočíme, protože je pro nás v tuto chvíli příliš detailní – rozebírá řecké i latinské výrazy označující věc (*on*, *res*, *ens*) i to, jak se v průběhu věků jejich užívání a tedy i význam a smysl mění, jak odlišně je dokonce používají i novověcí filozofové.

Dodejme jen, že v němčině se užívá výraz *das Ding* pro věc v jistém smyslu. Věc v tom smyslu, jak o ní zde Heidegger hovoří, je spíše *die Sache*. Je zajímavé, že Heidegger tento výraz nepoužije. Čeština má pro obojí jen jedno slovo. Ale rozdíl cítíme zřetelně: džbán je věc, ale něco zcela jiného je, když se u soudu projednává věc ta a ta.

Důležité je, že výraz věc se týká nějakého shromažďování, soustředování, ale také společného mluvení a projednávání.

*Džbán není věc*

*ani ve smyslu římsky míněné res,*

*ani ve smyslu ens,*

*jak si je představovali ve středověku,*

*natož ve smyslu novověké představy předmětu.*

*Džbán je věc,*

*nakolik věcní.*

*Z věcnění věci*

*se teprve také uvlastňuje a určuje*

*bytostná přítomnost toho, co jest zde*

*a co je takového druhu jako džbán.*

Heidegger si ve svých textech často pohrává s jazykem, s němčinou jako básník. Vymýšlí si novotvary, s nimiž pak mají překladatelé práci. Věc je německy *Ding*. Co dělá věc?, ptá se filozof. A odpovídá: *Das ding dingt*. Věc věcní. Chce tím říct – nepokoušejme se vysvětlit nebo ospravedlnit věc tím, že pro ni najdeme instrumentální použití. (Věc se používá na to či ono, slouží k nám k tomu či onomu.) Tím bychom ji automaticky vtahovali do svého lidského světa, odníмали jí její vlastní bytí. – Připadá vám tento způsob myšlení cizí, zbytečný? Záhy uvidíme, k čemu Heidegger míří.

*Vše, co je zde,*

*je dnes stejně blízko*

*a stejně daleko.*

*Vládne něco, co nezná žádný odstup.*

*Všechno to zkracování a odstraňování vzdáleností*

*však s sebou nenese*

*žádnou blízkost.*

*Co je blízkost?*

*Abychom našli bytostné jádro blízkosti,*

*uvažovali jsme o tom, co je v blízkosti,*

*totiž o džbánu.*

*Hledali jsme bytostné jádro blízkosti*

*a našli jsme bytostné jádro džbánu jako věci.*

*V tomto nálezu jsme však zároveň postřehli*

*bytostné jádro blízkosti.*

*Věc věcní.*

*Tím, že věcní, dává prodlévat*

*zemi a nebi, božským a smrtelným;*

*tím, že dává těmto čtyřem prodlévat,*

*přivádí je v jejich dálkách*

*k sobě blízko.*

*Přivádět takto*

*k sobě blízko*

*znamená přibližovat.*

*Bytování blízkosti je přibližování.*

*Blízkost přibližuje dálku,*

*a to jakožto dálku.*

*Blízkost dálku uchovává.*

*Tím, že uchovává dálku,*

*je blízkost bytostně přibližováním.*

*V tomto přibližování*

*skrývá blízkost sebe samu*

*a zůstává tak svým způsobem*

*nejblíže.*

Věc, v jakémsi původním slova smyslu, je věc, která je důvěrně nablízku. Moderní komunikace, moderní věda nám věci sice přibližují, ale tak, že jim současně odnímají jejich jisté kouzlo, které právě umožňovalo mít k nim důvěrný osobní vztah. Nechme věcem jejich bytí, říká Heidegger. Nechme je být tím, čím jsou, čím chtějí být. I za cenu toho, že nás budou trochu děsit svou cizotou.

V závěru své přednášky se Heidegger nechává zcela unést poetickým laděním, rozplývá se nad oním součtvěřím, uchvacuje se metaforami světla, aby pak přivedl rozpravu k tomuto závěru:

*Svět bytuje tak,*

*že světuje.*

*Tím říkáme:*

*způsob bytování světa*

*není možno ničím jiným*

*vysvětlit ani zdůvodnit.*

*Není to proto,*

*že by naše lidské myšlení*

*nebylo takového vysvětlení a zdůvodnění schopno.*



*Nevysvětlitelnost a nezdůvodnitelnost*

*světování světa*

*spočívá spíše v tom,*

*že něco jako příčiny a důvody*

*zůstává bytování světa*

*nepřiměřené.*

*Jakmile se zde lidské poznání*

*dožaduje nějakého vysvětlení,*

*pak nejenže bytování světa nepřekračuje,*

*nýbrž padá pod jeho úroveň.*

*K jednoduché semknutosti světování*

*lidská snaha vysvětlovat*

*vůbec nedosahuje.*

*Když si ony jednotné čtyři*

*představíme jako osamocené jednotlivé skutečnosti,*

*jež mají být jedna druhou zdůvodněny*

*a jedna z druhé vysvětleny,*

*pak jsou již ve svém bytování*

*udušeny.*

**Nevysvětlujte. Co dělá svět? *Die Welt weltet.* Svět světuje. Co dělá světlo? *Das Licht lichtet.* Světlo světluje.**

*Když necháváme věc bytovat*

*v jejím věcnění ze světování světa,*

*pak myslíme na věc jakožto věc.*

*V takovém upamatování*

*necháváme se oslovit*

*světujícím bytováním věci.*

*Když takto myslíme,*

*jsme věcí jako věcí*

*voláni.*

Je to ještě filozofie? Není to poezie? Nebo spíš mystika? Ano, to někteří Heideggerovi vyčítají. Jiní zase varují, není radno setrvat u poetického povrchu, ale je třeba následovat Heideggera i tam, kde provozuje oprav-

du filozofické „řemeslo“. Vlastní vyznění celého textu je však ještě víc než poetické či mystické – je etické. Ba dokonce bychom dnes řekli – ekologické.

*Myslíme-li věc jako věc,  
pak klademe bytnost věci  
šetrně do oblasti,  
z níž bytuje.*

Všimněme si slova „šetrně“. Heidegger na jiném místě říká, že člověk má být „pastýřem“ bytí. Tato biblická metaforika ukazuje na v zásadě etický aspekt těchto Heideggerových textů.

*Tím, že při všem odstraňování vzdáleností  
blízkost stále chybí,  
dostalo se k vládě cosi,  
co nezná žádný odstup.  
Chybí-li blízkost,  
zůstává věc  
v tom smyslu, jak jsme o ní mluvili výše,  
jakožto věc zničená.  
Kdy tedy a jak  
jsou věci jako věci?  
Tak se ptáme,  
obklopeni vládou toho,  
co nezná žádný odstup.*

Přichází závěrečné varování. Věda, technika, ale třeba i média (televize), nám věci přibližují. Ale bez úcty, bez cudné tabuizace. Tím se dopouštějí – byť bezděčně – vraždy něčeho živého.

*Co se stává věcí,  
uvlastňuje se z jemného víru  
zrcadlové hry světa.  
Teprve až svět zasvitne,  
a to patrně náhle,  
jako svět,  
zaleskne se vířící prsten,  
a lehounký vír země a nebe, božských a smrtelných  
se mu vykroutí  
do svitku své jednoduché semknutosti.*

V souladu s tímto lehounkým vírem  
je věcnění samo nepatrné  
a každá prodlévající věc poddajná,  
nenápadně se poddávající své svému bytostnému určení.

Poddajná je věc:

džbán a lavice,  
lávka a radlice.

Věc je však svým způsobem

také strom a rybník,  
bystřina a hora.

Tím, že věcní každá ve svém prodlení po svém,  
jsou věci

volavka a srna,  
kůň a býk.

Tím, že věcní každá ve svém prodlení svým způsobem,  
jsou věci i

zrcadlo a spona,  
obraz a kniha,  
koruna a kříž.

Nepatrné jsou věci

také co do počtu,

v poměru k bezpočtu

ve všem všudy lhostejných předmětů,

v poměru k bezměrné masovosti člověka  
jako živočicha.

Teprve lidé jako smrtelní

budou obývat

svět jako svět.

Jen to, co je ze světa nepatrné

se jednou stane

věcí.

Dávno před vznikem ekologie a zelených hnutí to Heidegger prorocky předvídal. To, jak se dnes člověk barbary chová k přírodě, má svou příčinu v klasické filozofii a novověké vědě. A kupodivu – filozofie by to dokázala napravit. Kdyby se lidé nechali poučit, jak mají třeba vidět věci.

## Příklad

MILAN SOBOTKA

# Mlčení věcí

*Proč se věci kolem nás zdají být zbaveny smyslu – na rozdíl od páru sešlapaných bot jedné dávno mrtvé selky, které dokázaly inspirovat k malbě Vincenta van Gogha? Může se svět jevit vlídným člověku, který v něm hledá jen ozvuk sebe sama?*

*Nad tím se zamýšlí Milan Sobotka ve svém eseji a na pomoc si bere například F. Schillera, M. Heideggera, G. W. F. Hegela, R. Descarta, ale i R. M. Rilka či J. Wolkeru.*

„Mlčení věcí“, tj. ztráta jejich významu pro nás, jejich naléhavosti pro naše vnímání, jejich schopnosti nás oslovit, je fenomén, který byl poprvé zaznamenán ke konci 18. století. Německý filosof J. G. Herder mluví o naší „papírové“ kultuře, v níž mizí síla prožitku, která vyznačovala člověka na nižších stupních vývoje, a v níž řeč pozbývá dřívější emotivní sílu a schopnost případného pojmenování. Básník a dramatik F. Schiller vyslovil i diagnózu: jde o „odbožštění“, o to, že zejména pod vlivem novověké přírodovědy přestávají věci být božskými a zázračnými nositeli vlastního významu a stávají se zcela profánními předměty. Tam, kde Řekové viděli na nebi Héliu a Selénu, vidíme my fyzikální úkazy, které se řídí přírodními zákony. Mladý Hegel soudil, že věci mají pro nás nepředmětný význam, díky našemu láskyplnému vztahu k nim, a analyzuje okolnosti, za nichž dochází k jeho zániku.

V našem století se pocit lhostejnosti věcí stupňuje v pocit nevlídnosti světa. Je to svět, v němž jsme zvyklí pouze na věci plnící své funkce, a proto jim nevěnujeme pozornost. M. Heidegger nazval, tento statut věcí příručností (Zuhandenheit, překlad termínu pochází od J. Patočky). Z horizontu příručnosti se vydělují věci a nabývají samostatného významu teprve tehdy, když přestanou fungovat. Teprve pak objevujeme, že takové věci jsou, a začneme si všimnout, jaké jsou. Svým termínem „objednávat“, když říká, že příruční věci čekají na naši objednávku (bestellen), upozorňuje Heidegger na jistou podobnost našeho manipulativního zacházení s věcmi fungujícími na základě svého účelu a našeho imperativního chování k přírodě v moderní vědě a technice. V technice „vyzýváme“ (podněcujeme) přírodu k tomu, aby vstoupila do toho či onoho procesu, jehož výsledek je pro nás výhodný. V obou případech jde o vztah imperativní, který vylučuje blízkost.

Od poloviny 19. století se v zamyšleních nad uměleckým řemeslem uvažovalo o tom, zda prohlubující se lhostejnost k věcem nesouvisí se stále se zmenšujícím podílem řemeslné výroby na zhotovování našeho světa. Již před polovinou 19. století se poukazovalo na to, že věci vyráběné manufakturně nemohou být krásné, protože jim chybí individuální ráz, který vtiskoval zdatný řemeslník svému výrobku. Současná záliba ve starších technických výtvořech, na nichž ještě tkví pečeť rukodělné práce, se zdá potvrzovat jistou oprávněnost tohoto názoru.

Předtím vypracovala německá filosofie ještě jeden příklad diagnózy tohoto vztahu k světu věcí. Je to myšlenka, že mizí-li vědomí pospolitosti a s ním spojená důvěrnost z lidského života, ztrácejí lidé i důvěrný vztah k přírodě. Problém souvisí s větší abstraktností vzájemných vztahů mezi lidmi, jak si povšimli filosofové německého idealismu. Myšlenku vyslovuje Hegel, ale ještě před Hegelem ji najdeme v Listech o estetické výchově F. Schillera, básníka opuštěnosti světa bohy. Jen náprava lidských věcí, která je u Schillera vázána na nápravu jedince uměním, může přinést restituci důvěrného vztahu k přírodě. Myšlenka se objevuje (patrně pod Schillerovým vlivem) i u K. Marxe

a je jedním z motivů, jimiž jeho Ekonomicko-filosofické rukopisy zaujaly po svém vydání na začátku třicátých let takové významné myslitele, jako byli E. Fromm či H. Marcuse.

Marně se snaží básníci, a to již od doby před první světovou válkou, vykouzlit opět pocit důvěrnosti v nevládném světě předmětů určených k pouhému fungování. Hugo v. Hofmannstahl staví „malé věci“ proti „velkým slovům“. U nás vyslovuje J. Wolker ve známé básni Věci (1921) nostalgii věcí nad naší nevšímavostí.

Miluji věci, mlčenlivé soudruhy,  
protože všichni nakládají s nimi,  
jako by nežily,  
a ony zatím žijí a dívají se na nás  
jak věrní psi pohledy soustředěnými  
a trpí,  
že žádný člověk k nim nepromluví.  
Ostýchají se první dát se do řeči,  
mlčí, čekají, mlčí,  
a přeci  
tolik by chtěly trochu si porozprávět!

Po této diagnóze následuje i terapie. Věcem, které ztratily své kouzlo, je dodá opět poezie:

Poštovní schránka na rohu ulice,  
to není nějaká lecjaká věc.  
Kvete modře,  
lidé si jí váží velice,  
svěřují se jí docela,  
psaníčka do ní házejí ze dvou stran,  
z jedné smutná a z druhé veselá...

R. M. Rilkeho znepokojoval pocit cizosti světa natolik, že se pokusil i o teoretickou analýzu. V Dopisech z Muzotu můžeme číst tato slova. „Ještě pro naše dědy a babičky znamenal dům, studna, důvěrně známá věc, ba dokonce jejich vlastní šaty, jejich kabát nekonečně více, byly nekonečně důvěrnější. Téměř každá věc byla nádobou, v níž nacházeli něco lidského a něco lidského do ní přidávali. Nyní se na nás hrnou prázdné lhostejné věci, zdánlivé věci, atrapy života.“ (Briefe aus Muzot, citováno v Heideggerově studii Wozu Dichter) V Poutnické knize, druhé části

Knihy hodinek, můžeme číst následující verše. Je v nich vyjádřen smutek nad zanikáním světa, v němž věci měly svůj přirozený řád, nad hektickým pohybem moderního průmyslu.

Králové zemští přežili  
a dědiců se nedočkají,  
synové v dětství umírají  
a bledé dcery vydávají  
jih korun všanc násilí.

Luza je potom v mince drobí.  
Pán světa podle ducha doby  
v ohních z nich stroje vykovává  
jež vztekle jeho vůli slouží,  
šťěstí se jim však nedostává...

(Kniha hodinek, přeložil J. Loužil)

Tuto báseň cituje Heidegger v uvedené studii a poznamenává: „Na místo toho, co kdysi ze sebe rozdával uchovávaný obsah světa věcí, vsunuje se stále rychleji, bezohledněji a dokonaleji to předmětové (das Gegenständige) technického panství nad nimi.“ Heidegger má na mysli vyprázdňení původního vlastního smyslu věcí a postavení všeho, věcí i člověka, do horizontu kalkulativního jednání, v němž jsou následky přesně propočteny, takže se vyjevují jen z hlediska své využitelnosti k zamýšlenému účelu. Takový vztah nezaujímáme jen z hlediska své využitelnosti k zamýšlenému účelu. Takový vztah nezaujímáme jen k surovinám, z nichž lze něco vyrobit (a podobný, vztah zaujímáme k „příručím“ jsoucnům), nýbrž téměř na vše, dokonce i na své schopnosti a síly, pohlížíme z hlediska jeho disponovatelnosti. V horizontu disponovatelnosti nám věci nic nedávají, ničím nás nevzrušují, to jediné, čím se nám odkrývají a čemu na nich rozumíme, je jejich použitelnost ve statutu podřizování se našim cílům.

Ale snad existuje i jiný svět, než je svět funkční podřízenosti našemu čistě účelovému jednání. (Termín „svět“ zde používáme ve smyslu horizontu věcí, které se nás týkají, k nimž zaujímáme vztah, nikoli ve smyslu veškerenstva.) M. Heidegger ve Zrození uměleckého díla (Der Ursprung des Kunstwerkes), poukazuje na „svět selky“ který lze vyčíst z jejích bot, jak je namaloval v Arles roku 1888 van Gogh. „Z temného rozevření sešlapané boty vyzírá námaha kroku při práci. V bytelné tíži boty je zadržena houževnatost pomalé chůze do daleka se táhnoucími a stále stejnými brázdami pole, nad nímž fíčí ostrý vítr. Na kůži lpí vlhkost a sytost půdy. Pod podrážky se vsunula osamělost polní cesty sklánějícím se večerem. V botách, v tomto náčiní, zachvívá se mlčenlivé volání země, její tiché obdarovávání zrajícím zrnem i její neobjasněné sebeodpírání v pustém úhoru zimního pole. Bez nářku proniká tímto náčiním starost o jistotu chleba i nemá radost nad znovu přestálou nouzí, chvění před blížícím se porodem i strach z hrozby smrti. Zemi náleží toto náčiní a v selčině světě je ochraňováno. Z této ochraňované přináležitosti povstává náčiní samo, aby v sobě spočinulo. Toto vše však spatřujeme snad jen na obraze. Selka však boty prostě nosí. Jen kdyby ale toto prosté nošení bylo tak prosté! Kdykoli selka v pozdním večeru boty odkládá v těžké, ale zdravé únavě, a sahá po nich znovu ještě za časného ranního šera, nebo je o svátku mjíjí, ví to vše bez pozorování a úvah. (M. Heidegger, Zrození uměleckého díla, přel. I. Michňáková, Orientace č. 5/1968, s. 60; překlad poněkud upraven)

Heidegger líčí podle bot selky její pracovní svět – pole, brázdy, práci s obilím, chůzi po úhoru. Poukazuje přitom na namáhavost její práce a s tím spojenou únavu. Ale svět selky není jen pracovní svět ve smyslu „regionálního světa“ vědce (Heideggerův příklad) či světa vášnivého automobilisty či zahrádkáře. Není to jen svět, v němž si člověk určitým způsobem vydělává na živobytí nebo v němž rád prodlévá kvůli své té či oné zálibě, nýbrž je to i svět, v němž se nám odkrývá dřev lidské existence, svět ve svém „existenciálním“ významu. Selčiny boty mají na sobě stopy lidské zakořeněnosti v zemi, její tajemnosti spojené s příslibem úrody, dějišti zrození, smrti a života provázeného starostí o existenci i tušením smrti. To vše jsou poukazy na zemi v existenciálním smyslu.

Heidegger postupuje odtud (v jiných svých pracích) ke stanovení dalších základních referenčních bodů světa v existenciálním smyslu, jemuž je svět selky nesrovnatelně bližší než naše pracovní světy. V tom nebudeme Heideggera sledovat, i když k důvěrnosti světa přispívá, odkrýváme-li pomocí něho i svět v existenciálním významu. Povšimněme si však, proč má svět selky důvěrnější ráz než naše světy zřízenců, úředníků, dozorců či prodavačů, a to

bez ohledu na poukazy k lidskému údělu, které nám její svět skýtá. Selka nejen v polních pracích, ale i při obstarávání dobytka „odkrývá“ svět, v němž pracuje. Sleduje vzházení setby a růst obilí, které zasela. Při obstarávání dobytka si osvojuje nejen obecně jeho potřeby, ale poznává i individuální charaktery jednotlivých kusů. Říká-li Aristotelés, že věc poznáváme z jejích možností a jejích naplňování, pak selka poznává rostlinu, zvíře a nástroje, s nimiž pracuje, plně a důvěrně. Stejně je tomu v případě řemeslníka, o němž se Heidegger dále zmiňuje. Jeho práce je spojena s odkrýváním vlastností materiálu, z něhož dílo zhotovuje, i prostředků, pomocí nichž je zhotovuje. Naproti tomu „věci“, s nimiž přicházíme namnoze do styku my ve svých pracovních světech, jsou abstraktní a věci, s nimiž manipulujeme, jsou nezajímavé.

U Hegela, původce kritického obratu „metafyzika subjektivity“, zaměřeného proti novověkému subjektivismu, se setkáme ještě s jiným způsobem kritických úvah k našemu tématu. V textu, který má až sarkastický ráz, líčí Hegel oslabení významu předmětů, s nimiž se člověk setkává: „...střídají se mu sice jeho předměty, ale nechybějí mu; tak jako je si jistý, jsou jisté i ony...; odtud jeho uklidnění při jejich ztrátě a jeho jistá útěcha, že ztráta mu bude nahrazena, protože mu může být nahrazena...; ale ovšem – kdyby on sám stále nebyl, nebylo by také nic pro něho.“

V tomto nejvyšší ironickém textu z Hegelova mládí je zachycena změněná perspektiva, v níž se dnes člověk setkává s věcmi, oproti člověku starověku či středověku. Novověký člověk se vztahuje k světu méně přímo, prostě a nezaujatěji než člověk dřívějších dob, zato si však více uvědomuje, že je to on, který něco prožívá, něco poznává, v něčem se angažuje. To je každodenní a obyčejný, nikoli speciálně filosofický význam Descartova „cogito“, na něž činí Hegel narážky. Jiný významný novověký filosof, J. G. Fichte, stanovil dokonce nepřímou úměru: čím více reality klademe do já, tj. čím více si sami sebe při prožívání uvědomujeme, tím méně jí náleží objektu, a naopak.

Větší důraz na to, že jsem to já, který něco poznává, zažívá, provádí, se projevuje v tom, že umělec od renesance opatruje své dílo jménem. Dílo již není jen tím, co mělo být vykonáno, aby sloužilo slávě Boží nebo – v případě užitečné věci – protože to vyžadoval řád světa, nýbrž je to jedinečné dílo mne jedinečného. V umění a vědě, říká J. J. Rousseau ve své Rozpravě o uměních a vědách (1749), nechceme ani tak prospět lidskému pokolení, jako upozornit na svou výtečnost, sami se vyznamenat.

Descartes, který ve svém cogito zafixoval novověký vzorec lidského chování k světu (ne že by jej vytvořil), opětovně dává najevo, že prisma, jehož prostřednictvím se vztahujeme k světu, je mé vědomí sebe sama. Je to patrné i tam, kde se ve svém jednání řídíme principem zcela neosobním, totiž rozumem. Není to rozum vůbec, čím se řídím, když formuluji metodu poznání, nebo když posuzuji urbanistický rozvrh starého města (příklad z Rozpravy o metodě), nýbrž je to můj rozum, tj. nikoli snad můj zvláštní rozum, ale přece rozum, jehož jsem si vědom jako něčeho, co je autenticky mé, i když je to rozum společný všem lidem. Odtud vzniká touha sjednotit se se světem tím, že v něm budu spatřovat své projekty, realizace svých plánů, své konstrukce, které jsem svým úsilím do něho vložil. Německý filosof J. G. Fichte se domníval, že cizost světa bude překonána, bude-li vše původně dané proměněno v manifestaci lidského rozumu, lidského důmyslu, lidského úsilí. Skutečně, Goethův Faust nesnese, aby jeho krajina rozvržená v geometrickém duchu byla porušena zbytečkem původního světa, a umělecký zlatník René Cardillac ve známé novele E. T. A. Hoffmanna Slečna ze Scudéry vraždí zákazníky, jimž prodal své šperky, aby se jimi mohl opět kochat. Jenže může se svět jevit vlídným člověku, který v něm hledá jen ozvuk sebe sama, stopu, kterou v něm zanechal, znamená svého výkonu a vše ostatní je pro něj hlušina?

## Otázky k zamyšlení

To, že k nám věci přestaly promlouvat, a třeba i svou mlčenlivou existencí nás vybízet k zaujetí odpovědného vztahu, někdo zavinil. Kdo za to může? Věda? Už svou existencí, svým nazíravým (přezíravým) postojem? Nebo až technika, technologizace? Či dokonce až průmysl, industrializace?

Anebo je to prostě jen naše nevšímavost? Nedostatek ochoty vystavovat se přímé zkušenosti?

Kudy povede cesta k nápravě? Myslíte si, že filozofové se přimlouvají za zvýšení léčivých dávek uměleckých prožitků? Anebo se spíše přimlouvají za nějakou formu asketické redukce, což ostatně představitelé intelektuální elity rádi dělali vždycky? Především redukce masovosti, strojové výroby, nadprodukce.

Všechno toto filozofické zamýšlení se nad věcmi má také svůj – dnes bychom řekli – ekologický rozměr a dopad. Nehrozí tady ale naopak, pod pláštíkem úcty k věcem, nějaký nový fetišismus a pohanský kult přírodních útvarů?

O co vlastně jde, o věci, nebo o lidi? Na čem víc záleží?

Vladimír Šiler, 21. 10. 2014