

Následující Heideggerův text 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. Varianty textu v samizdatovém strojopisném vydání lišící se od pozdějšího vydání knižního uvádíme červeně. Jde totiž leckdy o variantu výstižnější a věrnější originálu.

Martin Heidegger: Věc

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.

Nejdelší vzdálenosti
urazí člověk
v nejkratším čase.

Nechává nejdelší vzdálenosti za sebou,
a staví tak všechno

na nejmenší vzdálenost před sebe.

Toto kvapné odstraňování veškerých vzdáleností
však nevytváří blízkost; **však žádnou blízkost nevytváří;**
neboť nepatrná míra vzdálenosti
není ještě blízkostí.

Co nám film a rozhlas
svým obrazem **a zvukem**
přiblížily na dosah ruky,
může nám přesto zůstat vzdálené.

Co leží v nedohlednu,
může nám být blízké.

Malá vzdálenost
není ještě blízkost.

Velká vzdálenost
není ještě dálka.

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?

Všechno se slévá
v jednotvárný nedostatek
jakéhokoli odstupů.

Jakže?

Což není toto smršťování,

jež neponechává žádný odstup,
ještě děsivější,
než kdyby se vše nadobro rozletělo?
Hledíme strnule vstříc
tomu, co by mohlo přijít
s výbuchem atomové bomby,
a nevidíme to,
co už je dávno zde
a co se udalo právě jako dějství,
jež vrhá atomovou bombu
už jen jako svůj poslední výplod,
nemluvě o bombě vodíkové,
jejíž jediné zažehnutí,
domyšleno do všech důsledků,
by stačilo docela vyhladit
všechn život na zemi.
Na co ještě čeká tato bezbranná úzkost,
když toto otřesné
je již skutkem?

Otřesné je takové dění,
které otřásá vším, co jest,
a vyvrací je z kořene jeho dosavadního bytování.
Co je toto otřesné otřásající?
Ukazuje se a skrývá
ve způsobu, *jakým* tu všechno jest,
že totiž navzdory všemu překonávání vzdáleností
stále chybí
blížkost toho, co jest.

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.
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*,
liši 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.

Džbán zůstává nádobou,
ať 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?
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,

ať 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.

Nebo bereme i nyní džbán
stále ještě jako předmět?
Ovšemže.
Není už pro nás sice jen předmětem pouhého představování,
zato je však předmětem,
který nám zhotovování předkládá tak, že je tu pro nás,
že nám jej staví naproti
a klade jej vůči nám do jistého protikladu.
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.
Aby stál sám v sobě:
o to jde při zhotovování.
I tímto způsobem je však to,
že stojí sám v sobě,
stále ještě myšleno z hlediska předmětnosti,
i když to, jak před námi zhotovená věc stojí **před námi**,
netkví už jen v pouhém představování.
Leč od předmětnosti předmětu
a od předmětně myšlené samostatnosti
nevede cesta k věcnosti věci.

Co je na věci to věčné?
Co je věc o sobě?
K věci o sobě se dostaneme teprve tenkrát,
až naše myšlení jednou dosáhne věci
jakožto věci.

Džbán je věcí jakožto nádoba.
Něco takového jako nádoba
musí být sice zhotoveno;

to, co stojí před námi,
řekněme přesněji: výplod, výtvor.
V plném bytostném určení tohoto vý-...
je obsaženo dvojí:
jednak vzcházení ve smyslu pocházení, původu z...,
ať už to vyrůstá samo ze sebe, či je **to** zhotovováno,
jednak vzcházení ve smyslu vyvstávání vzešlého
do neskrytosti toho, co již je
v bytostném smyslu přítomné.

At' si však budeme to, co je bytostně přítomné,
představovat ve smyslu výplodu a předmětu jakkoli,
nedospějeme nikdy k věci jako věci.

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.

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 skrze které stojí,
nejsou tedy vlastně tím, co pojímá.
Spočívá-li však pojímání
v prázdnotě džbánu,
pak hrnčír, jenž na hrnčířském kruhu
vytáčí stěny a dno,
nezhotovuje vlastně džbán.
Utváří hrnčířskou hlínu.
Nikoli – utváří prázdno.
Kvůli němu,
do něho
a z něho
ztvářňuje hlínu v útvar.
Hrnčír začíná a stále pokračuje tak,
že pojímá nepojmutelnost prázdna
a staví je jako pojímající
do tvaru nádoby.
Prázdno džbánu
určuje každý hrnčírův hmat.
Věcnost nádoby
nikterak nespočívá v látce,
z níž nádoba sestává,
nýbrž v onom pojímajícím prázdnu.

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.
Naplňovat 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.

Bytnost věci **Bytostné jádro věci**
nevychází nikdy najevo,
tzn. nedostává se k řeči.

To mám na mysli, když říkám,
že věc jakožto věc
je zničena.

Toto zničení je proto tak děsivé,
protože s sebou nese
dvojí zaslepenost:
jednak mínění,
že věda přednostně,
před vším ostatním zakoušením,
postihuje skutečné
v jeho skutečnosti,
jednak zdání, jako by
nehledě na vědecké prozkoumávání skutečného
mohly být věci přesto věcmi,
což by předpokládalo,
že již vůbec kdy
bytostně věcmi byly.

Kdyby se však už věci
jako věci
ve své věcnosti
někdy ukázaly,
byla by se věcnost věci
stala zřejmou.

Ta už by *sama* prosadila svůj nárok
být myšlena.

Popravdě však nám věc
jako věc

zůstává odepřena,
je nicotná,
a v tomto smyslu zničená.
To se stalo a děje se
tak bytostně,
že věci nejenže již nejsou jako věci připuštěny,
nýbrž ještě se vůbec nikdy
jako věci
nemohly myšlení zjevit.

V čem to je,
že se věc neukázala
jako věc?
Že by si člověk věc jako věc
jenom zanedbal představit?

Že by člověk jenom opomenul
představit si věc
jakožto věc?

Zanedbat může člověk
jenom to, co je mu již přikázáno.
Představit si člověk může,
ať už jakkoli,
jenom to, co již napřed
samo sebe prosvětlo,
a v tomto světle,
které si s sebou přineslo,
se mu ukázalo.

Opomenout může člověk
jenom to, co je mu již přisouzeno.

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.
Naši úvaze uniklo,
co džbán pojímá
a jak to činí.

Jak prázdno džbánu pojímá?
Pojímá tak, že přijímá,
co se do něj nalévá.
Pojímá tak, že podržuje,
co přijalo.
Prázdno pojímá dvojím způsobem:
přijímajíc a podržujíc.
Slovo „pojímát“ je tudíž dvojznačné.
Přijímání nalévaného
a podržování nalitého
patří vždy dohromady.
Jejich jednota je určena vyléváním,
k němuž je džbán
jako džbán předurčen.

Dvojí 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 pojímat.
Bytování pojímajícího prázdna **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.
Soustředění hor nazýváme
pohoří.
Soustředění dvojitého pojímání
do vylévání,
jež jakožto souhrn
tvoří teprve plnou bytnost **tvoří teprve plné bytostné jádro**
hostinného nalévání,
nazýváme: pohoštění, dar.¹
To, co dělá džbán džbánem,
bytuje v nalévaném
jakožto daru pohoštění.
I prázdný džbán
si podržuje svou bytnost
z daru nalévání,
přestože z prázdného džbánu
nelze nalévat.
I to však je vlastní
jen a jen džbánu.
Naproti tomu u kosy nebo kladiva
nepřipadá nějaká neschopnost nalévat vůbec v úvahu.

¹ Stejně jako ve slově Gebirge (pohoří) tak i ve slově „Geschenk“ (dar) znamená předpona „Ge-“ ono soustředění, shromáždění, souhrn. (Pozn. překl.)

Dar nalévaného může být nápojem.
Dává nám pít vodu,
dává nám pít víno.

V daru nalévané vody
dlí pramen.
Dlí tu skála, z níž pramen prýští,
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 **V bytostném jádře džbánu**
dlí nebesa a země.

Dar nalévaného
je nápojem
smrtných.
Tiší jejich žízeň.
Zpříjemňuje **Osvěžuje** jejich volné chvíle.
Rozveseluje jejich družnost.
Dar džbánu
je však také čas od času věnován
posvátné úlitbě.
Úlitba netiší žízeň.
Ztišuje sváteční veselí
a povznáší oslavu
k výsostem.
Dar úlitby se nenalévá ve výčepu,
ani není nápojem

smrtných.

Úlitba je nápoj obětovaný

nesmrtelným bohům.

Dar nalévaného

jakožto úlitba

je hostinný dar ve vlastním smyslu.

V nalévání zasvěceném úlitbě

bytuje nalévající džbán

jakožto hostinný dar.

Posvátná úlitba je to,

co slovo „Guß“ (subst. verb. od „gießen“, „lítí“) ve vlastním smyslu znamená: dar a oběť.

„Guß“, „gießen“

zní řecky χέειν,

indoevropsky: ghu.

To znamená: obětovat.

Bytostně provedeno,

přiměřeně myšleno

a ryzím způsobem vysloveno

je lití: dar, oběť,

a tudíž hostinné nalévání.

A jedině proto se může lití,

jakmile jeho bytnost **bytostné jádro** zchradne,

stát pouhým čepováním a vyléváním,

až se nakonec v obyčejné nálevně

úplně ztratí.

Lití není pouhé naplňování a vyprazdňování.

V daru nalévaného nápoje

dlí po svém způsobu

smrtní.

V daru úlitby

dlí po svém způsobu

božští,

kteří přijímají dar nalévání

jako dar oběti.

V daru nalévaného

dlí různým způsobem

smrtní a božští.

V daru nalévaného

dlí země a nebe.

V daru nalévaného dlí *zároveň*

země a nebe, božští a smrtní.

Tito čtyři,
sami od sebe zajedno,
patří dohromady.
Semknuti v jedno jediné součtveří
předcházejí všechno, co zde jest.

V daru nalévaného
dlí jednoduchá semknutost těchto čtyř.

Dar nalévaného
je hostinným darem,
nakolik dává prodlévat
zemi a nebi,
božským a smrtelným.
Prodlévání teď však
už není pouhé setrvávání
něčeho, co se vyskytuje.
Prodlévání uvlastňuje.
Přivádí ty čtyři
do světlého pole toho,
co je jim vlastní.
Dík jednoduché semknutosti
toho, co je jim vlastní,
jsou si navzájem důvěrně blízcí.
Svorní v této vzájemnosti,
jsou neskryti.

Dar nalévaného
dává prodlévat
jednoduché semknutosti součtveří těchto čtyř.
V tomto daru však bytuje
džbán jako džbán.

Dar nalévaného shromažďuje to,
co patří k hostinnému nalévání:
ono dvojité pojmání,
to, co pojímá,
prázdnotu,
a lití jakožto obdarování.

To, co je shromážděno v tomto daru,
se tím, že uvlastňuje součtveří, samo soustřeďuje, **se uvlastňujíc součtveří samo
shromažďuje**

aby prodlelo.

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.
Promyslíme nyní toto jméno
na základě toho, jak jsme mysli
bytování věci,
na základě věcnění
jako toho, co shromažďuje a uvlastňuje prodlení součtveří.
Vzpomeneme však přitom zároveň
starohornoněmeckého slova thing.
Tento poukaz na dějiny řeči
snadno svádí k mylnému pochopení způsobu,
jakým nyní myslíme bytování věci.
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 abychom promýšleli bytnostné obsahy,
hledáme pouze ve slovníku.

Leč opak je pravdou.

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;

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

res publica neznamena stát,

nybrž to, co se každého ze společenství zřejmě týká,

co každého „zajímá“,

a co se tudíž veřejně projednává.

Jenom proto, že res znamená to, co se někoho týká,

může se dostat do takových slovních spojení

jako res adversae, res secundae;

to první je něco, co se nás dotýká nějak protivně,

to druhé, co nás provází příznivě.

Slovníky sice překládají správně

res adversae jako neštěstí,

res secundae jako štěstí;

o tom však, co tato slova říkají,

když jsou vyslovena tak, jak jsou myšlena,

se ze slovníků mnoho nedovíme.

V tomto a v ostatních takových případech

tomu tedy opravdu není tak,

že by naše myšlení žilo z etymologie,

nybrž etymologie je odkázána

na to, že se nejdříve promyslí

bytostné obsahy toho,

co slovníková hesla jako slova

holým, nerozvinutým způsobem jmenují.

Latinské slovo res pojmenovává to, co se člověka týká,

záležitost, spor, případ.

Pro to užívají Římané také slova causa.

Původně a ve vlastním smyslu
to vůbec neznamena „příčina“;
causa znamená případ, a tudíž také obsah případu,
totiž to, co se dává do pohybu, **že se něco dává do pohybu**
co se dostává na pořad jednání. **a dostává spád, stává se splatným**
Pouze proto, že causa znamená téměř totéž co res,
totiž případ,
může později slovo causa
nabýt významu příčiny
ve smyslu kauzálního působení.
Staroněmecká slova thing a dinc,
se svým významem shromáždění za účelem projednání nějaké záležitosti,
se tedy hodí jako žádná jiná
k věcně správnému překladu
latinského slova res, něčeho, oč běží.
Z onoho slova latinské řeči,
jež v ní odpovídá slovu res,
totiž ze slova causa ve významu případu a záležitosti,
stává se pak románské la cosa
a francouzské la chose;
německy se říká das Ding, věc.
V angličtině si slovo thing dosud podrželo
plný význam,
jež má latinské slovo res:
he knows his things,
vyzná se ve svých „věcech“,
v tom, co se ho týká;
he knows to handle things,
ví jak věci zařídit,
tzn. umí si poradit s tím,
oč se případ od případu jedná;
that's a great thing:
to je velká (zvláštní, strhující, ohromná) věc,
tzn. něco vycházejícího ze sebe,
co se týká člověka.

Rozhodující teď však není
krátce zmíněná historie významu slov
res, Ding, causa, cosa, chose, thing, věc,
nýbrž něco docela jiného,
na co jsme dosud vůbec nepomyslili.
Latinské slovo res
pojmenovává to, co se člověka nějak týká.

To je na res to reálné.

Realitas římské res je zakoušena
jako týkání se.

Jenže:

Římané tuto svou zkušenost
v její bytnosti **v jejím bytostném jádře**
nikdy výslovně nemysleli.

Realitas této res si Římané představovali –
na základě toho, že převzali pozdní řeckou filosofii –
spíše ve smyslu řeckého *όν*;

όν, latinsky *ens*,

znamená to, co jest bytostně přítomno
ve smyslu toho, co odněkud vzešlo.

Z res se stalo *ens*,

to, co je zde ve smyslu něčeho zhotoveného
a představeného.

Zasuta zůstala

vlastní *realitas* původně římsky zakoušené *res*,
totiž týkání se

jakožto bytování bytostně přítomného.

Jméno *res* slouží naopak v pozdější době,

zvláště ve středověku,

k označení každého *ens qua ens*,

tj. všeho, co zde jakkoli jest,

i tehdy, když vzniká jen z představy

a jest zde jako *ens rationis*.

Totéž, co se stalo se slovem *res*,

děje se s odpovídajícím jménem *dinc*;

neboť *dinc* znamená nyní cokoli,

co nějakým způsobem jest.

V souladu s tím používá Mistr Eckhart slovo *dinc*

jak pro Boha, tak i pro duši.

Bůh je pro něho

„*hoechste und oberste dinc*“,

nejvyšší a nejvznešenější věc.

Duše je „*groz dinc*“, velká věc.

Tím nechce tento mistr myšlení nikterak říci,

že Bůh a duše jsou snad

totéž co kus kamene: hmotný předmět;

dinc je zde opatrné a zdrženlivé jméno

pro něco, co vůbec jest.

Tak říká Mistr Eckhart

podle jednoho výroku Dionysia Areopagity:

diu minne ist der natur,
daz si den menschen wandelt
in die dinc, die er minnet,
láska je takové přirozenosti,
že mění člověka
ve věci, které miluje.

Poněvadž slovo věc
znamená v řeči západní metafyziky
to, co jakkoli a vůbec něčím jest,
mění se význam jména „věc“
podle výkladu toho, co jest, tedy jsoucna.
Kant stejně jako Mistr Eckhart
mluví o věcech,
a míní tímto jménem něco, co jest.
Ale pro Kanta se to, co jest,
stává předmětem představy,
jež se odehrává v sebevědomí lidského Já.

Věc o sobě
znamená pro Kanta: předmět o sobě.
Ono „o sobě“ Kantovi znamená,
že předmět o sobě
je předmětem beze vztahu k lidskému představování,
tzn. bez onoho „před-“,
díky němuž si jej teprve vůbec
můžeme představit.
Přísně kantovsky
znamená „věc o sobě“ předmět,
který pro nás žádným předmětem není,
neboť má stát bez jakéhokoli možného „před-“:
pro lidské představování, jež by mu stálo naproti.

Ani onen dávno opotřebovaný
všeobecný význam jména „věc“,
kterého se používá ve filosofii,
ani starohornoněmecký význam slova „thing“
nám však ani v nejmenším nepomůže
v obtížné situaci,
kdy máme zakusit
a dostatečně myslit
bytosťný původ toho, co zde říkáme
o bytování džbánu.
Je ovšem případné,

že v jednom významovém momentu
starého jazykového úzu slova thing,
totiž „shromažďovat“,
ozývá se již něco z toho,
jak jsme v předchozím mysleli
bytování džbánu.

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.

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 bytnost **bytostné jádro** blízkosti,
uvažovali jsme o tom, co je v blízkosti,
totiž o džbánu.
Hledali jsme bytnost **bytostné jádro** blízkosti
a našli jsme bytnost **bytostné jádro** džbánu jako věci.
V tomto nálezu jsme však zároveň postřehli
bytnost **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.
Blížkost přibližuje dálku,
a to jakožto dálku.
Blížkost dálku uchovává.
Tím, že uchovává dálku,
je blízkost bytostně přibližováním.
V tomto přibližování
skrývá blízkost sebe samu
a zůstává tak svým způsobem
nejblíže.

Věc není „v“ blízkosti,
jako by blízkost byla nějakou nádrží.
Blížkost vládne v přibližování
jakožto věcnění věci.

Věcníc, dává věc prodlévat
oněm čtyřem, jež jsou zajedno,
zemi a nebi, božským a smrtelným,
v jednoduché semknutosti jejich součtveří,
z nich samých jednotného.

Země je budující nositelka
a plodná živitelka
pečující o vodstva a horstva,
rostlinstvo i zvířenu.

Řekneme-li země,
pak myslíme zároveň již i ostatní tři
z jednoduché semknutosti oněch čtyř.

Nebe je sluneční pouť, běh měsíce a hvězdný třpyt,
roční doby,
ranní červánky, denní světlo a večerní soumrak,
temná a jasná noc,
přízeň a nepřízeň počasí,
plující oblaka a blankytná hloubka éteru.

Řekneme-li nebe,
pak myslíme zároveň již i ostatní tři
z jednoduché semknutosti oněch čtyř.

Božští jsou kynoucí poslové božství.

Z jeho skryté vlády vchází bůh
ve zjevnost svého bytování,
jež naprosto vylučuje srovnávat ho
s čímkoli, co jest zde.

Vyřkneme-li slovo božství,
pak myslíme zároveň i ostatní tři
z jednoduché semknutosti oněch čtyř.

Smrtelní jsou lidé.
Nazývají se smrtelní,
protože mohou zemřít.
Zemřít znamená:
být schopen smrti jakožto smrti.
Jen člověk umírá.
Zvíře hyne.
Nemá smrt jakožto smrt
ani před sebou, ani za sebou.
Smrt je schrána, v níž je Nic,
totiž to, co v žádném ohledu vůbec není
něčím pouze jsoucím,
co však nicméně bytuje,
dokonce jako tajemství
bytí sama.
Smrt jakožto schrána tohoto Nic
ukrývá v sobě
bytování bytí.
Smrt jakožto schrána tohoto Nic
je skryše bytí.
Smrtelné nazýváme smrtelnými –
ne proto, že jejich pozemský život končí,
nýbrž proto, že jsou schopni smrti jakožto smrti.
Smrtelní jsou, kdož jsou,
jakožto smrtelní,
totiž bytující ve skryši bytí.
Jsou bytujícím vztahem
k bytí jakožto bytí.

Metafyzika si naproti tomu představuje člověka
jako animal, jako živočicha.
I tehdy, když animalitou vládne ratio,
zůstává bytí člověka určeno z hlediska života a prožívání.
Živočichové nadání rozumem se musí smrtelnými teprve *stát*.

Řekneme-li smrtelní,
pak myslíme zároveň i ostatní tři
z jednoduché semknutosti oněch čtyř.

Země a nebe, božští a smrtelní,
sami od sebe zajedno,
patří k sobě z jednoduché semknutosti jednotného součtveří.
Každé z těchto čtyř zrcadlí svým způsobem
bytování těch ostatních.
Každé se přitom zrcadlí svým způsobem opět do toho,
co je mu vlastní,
uvnitř jednoduché semknutosti těch čtyř.
Toto zrcadlení není vytvářením nějaké kopie.
Tím, že každé z oněch čtyř je zrcadlením prosvětlováno,
uvlastňuje zrcadlení
vlastní bytování každého z nich
do jednoduše semknutého vzájemného uvlastnění.
V této uvlastňující a světlicí hře zrcadlení
přihrává se každé z oněch čtyř jedno druhému.
Uvlastňující zrcadlení
uvolňuje každé z oněch čtyř
do toho, co je mu vlastní,
víže však takto uvolněné
do jednoduchého semknutí jejich bytostné vzájemnosti.

Toto do volna vížící zrcadlení,
opřeno o skladbu vzájemné odevzdanosti těchto čtyř,
je hra,
v níž se každé z nich
jedno druhému důvěrně oddává.
Žádné netrvá zatvrzele na svém.
Každé z nich se k tomu, co je mu vlastní,
uvnitř jejich vzájemného vlastnění
spíše vyvlastňuje.
Toto vyvlastňující vzájemné vlastnění
je zrcadlová hra součtveří.
Z ní je sezdána jednoduchá semknutost součtveří.

Uvlastňující zrcadlovou hru jednoduché semknutosti
země a nebe, božských a smrtelných
nazýváme svět.
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.

Jednota součtveří je čtveřina.
Čtveřina se však nevytváří tak,
že by ony čtyři objímala
a jako taková k nim přistupovala teprve dodatečně.
Čtveřina se rovněž nevyčerpává tím,
že by oni čtyři,
jestliže se už tedy vyskytují,
stáli pouze vedle sebe.

Čtveřina bytuje jakožto uvlastňující zrcadlová hra
oněch v jednoduché semknutosti sobě navzájem oddaných.
Čtveřina bytuje jakožto světování světa.
Zrcadlová hra světa
je krouživý rej uvlastňování.
Proto také neobepíná ony čtyři

teprve dodatečně jako obruč.
Rej je víření a zároveň prsten,
jenž víří
a hraje tak hru zrcadlení.
V uvlastňování
světlí ony čtyři
do lesku jejich jednoduché semknutosti.
Tím, že jim uděluje tento lesk,
uvlastňuje vířící prsten vzájemně ony čtyři,
dokořán otevřené,
v záhadu jejich bytování.
Soustředěné bytování
takto vířící zrcadlové hry světa
je lehounký vír.
V lehounkém víru zrcadlivě vířícího prstenu
vinou se ti čtyři do své jednotné,
a přece každému z nich vlastní
bytnosti. **bytostného jádra**
Poddajně se snoubí
a ohebně kloubí
v světování svět.

Poddajný, ohebný, do kroužku svinutý,
kujný, vláčný, drobný, lehký –
to vyjadřuje stará němčina slovy „ring“ a „gering“.²
Zrcadlová hra světujícího světa
umožňuje jako poddajné víření oněm čtyřem,
aby se vykroutili do svého vlastního ohebného,
do kroužku svinutého
bytostného jádra.
Ze zrcadlové hry tohoto drobného svitku
uvlastňuje se věcnění věci.

Věc dává prodlévat součtveří.
Věc věcní svět.
Každá věc
dává prodlévat součtveří
v tom, co z jednoduché semknutosti světa
v tu kterou chvíli prodlévá.

Když necháváme věc bytovat

² Vyše překládáno: der Ring – víření a zároveň prsten, který víří; das Gering – lehounký vír. (Pozn. překl.)

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.
Jsme – v silném slova smyslu –
věcí podmíněni.
Všechny nároky na nepodmíněnost
jsme nechali za sebou.

Myslíme-li věc jako věc,
pak klademe bytnost věci
šetrně do oblasti,
z níž bytuje.
Věcnění je přibližování světa.
Přibližování je bytnost **bytnostné jádro** blízkosti.
Pokud šetríme věc jako věc,
obýváme blízkost.
Přibližování blízkosti
je vlastní a jediná dimenze
zrcadlové hry světa.

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.

Kdy a jak
přijdou věci jako věci?
Nepřijdou *skrze* lidské pikle.
Nepřijdou však ani

bez bdělosti smrtelných. První krok k takové bdělosti
je krok zpět
z myšlení pouze představujícího,
tj. vysvětlujícího,
do myšlení upamatovávajícího.

Krok zpět
z jednoho myšlení do jiného
není ovšem pouhá změna stanoviska.
Nemůže být ničím takovým už proto,
že veškerá stanoviska,
včetně způsobu jejich střídání,
ulpívají v oblasti představujícího myšlení.
Krok zpět však opouští oblast zaujímání stanoviska.
Krok zpět směřuje tam,
kde má své místo odpovídání,
jež, oslovováno bytností **bytostným jádrem** světa,
této bytnosti v ní samé **tomuto jádru v něm samém**
odpovídá.

Pro příchod věci jakožto věci
nezmůže nic
pouhá změna stanoviska –
stejně jako všechno to,
co nyní stojí bez odstupů před námi
jako předmět,
nelze nikdy změnit ve věci
pouhou změnou jejich postavení.
Věci jako věci
nepřijdou také nikdy tak,
že se předmětům prostě vyhneme
a ve svém nitru si vzpomeneme
na někdejší staré předměty,
které snad kdysi byly na cestě
věcmi se stát,
či byly dokonce jako věci zde.

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 vykrotí
do svítka své jednoduché semknutosti.

V souladu s tímto lehounkým vírem
je věcnění samo nepatrné
a každá prodlévající věc poddajná,
nenápadně se poddávající své bytnosti **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 z jemného víru světa
vzejde jednou věc.

**Jen to, co je ze světa nepatrné,
se jednou stane
věcí.**

*Přednáška proslovená v Bavorské akademii krásných umění dne 6. června 1950 a uveřejněná
v Ročence akademie, sv. I, Gestalt und Gedanke, 1951, redigoval Clemens Graf Podewils.
Překládáno podle vydání ve sborníku M. Heidegger, Vorträge und Aufsätze, Günther Neske,
Pfullingen 1954.*

Český překlad uveřejněn poprvé v Praze roku 1978.

*Knižně vyšel ve sborníku – M. Heidegger: Básnický bydlí člověk. Oikúmené, Praha 1993, s. 6–35
(jedná se o zrcadlové, německo-české vydání).*

Přeložil Ivan Chvatík.