

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ THEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**Božské v básnickém bydlení**  
*K dimenzi božství u pozdního Heideggera*

Viola Ježková

Katedra religionistiky  
Vedoucí práce Pavel Hošek, Th.D.  
Studijní program Evangelická teologie  
Studijní obor M6141

Praha 2007

### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Božské v básnickém bydlení, K dimenzi božství u pozdního Heideggera, napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 25.5. 2007

Viola Ježková

## **Poděkování**

Děkuji Pavlu Hoškovi za přijetí tématu této práce. Rovněž prof. Milanu Balabánovi, že se ujal její oponentury.

Taky Ondřejovi děkuji za vlídnost a laskavost po celý čas, kdy jsem ji psala a Olince, která se těšila až si ji přečte a mamince, která nikdy nezapochybovala o jejím vzniku a tátovi, který pochyboval pořád, a Mikulášovi, který i bez ní bude hrát na violu a Valíkovi děkuji, pro jeho tenké a moudré uši. Děkuji všem dalším, nikoliv bezejmenným, kteří mne provázeli a měli pochopení.

# Obsah

Obsah.....	4
Úvod.....	5
1. Heidegger: Bytí a Bůh.....	8
1.1 Hölderlin - "Licht-Leben-Liebe".....	10
1.2 Heidegger a Hölderlin- Dichten und Denken.....	11
2. Tematická expozice přednášky Básnický bydlí člověk vkontextu pozdního Heideggera.....	14
2.1 Básnický má bydlet každý člověk a stále.....	15
2.2 „Existenci člověka myslíme Z bydlení.“.....	16
2.3 Bytostné zasazení člověka.....	23
2.4 Bůh, který zůstává neznámý.....	26
2.5 Obrazotvornost.....	29
2.6 Navštívenost přízní.....	32
3. Klíčová témata přednášky Básnický bydlí člověk.....	34
3.1 „Bloudíme dnes domem světa“.....	34
3.2 Existence je z bydlení.....	36
3.2.1 Budovat a bydlet jinak.....	37
3.2.1.1 Myšlení nepochází z dneška.....	38
3.2.1.2 Být jako stávat se v nechávání být ( <i>Gelassenheit</i> ).....	40
3.3 Převrácený vztah řeči a člověka.....	41
3.3.1 Následovat slovo.....	43
3.4 Neznámost a zřejmost boha.....	45
3.4.1 Bytí mezi; kde je člověk teprve člověkem.....	47
3.5.1 „Na této zemi.“.....	50
3.5.2 Původní jednotnost, tajemství stínu.....	51
3.5.3 Pravý rozměr.....	52
3.5.4 Součtveří.....	54
4. Koncepce pravdy Bytí.....	57
4.1 Autenticita.....	57
4.2 Básnickým způsobem proroka.....	59
5. Zodpovězení otázky – Shrnutí.....	61
6. Závěr.....	64
Seznam použité literatury:.....	65

# Úvod

Jedna z mnoha reakcí na duchovní krizi Západní civilizace je Heideggerovo pojetí existence člověka jakožto básnický způsob bydlení. Toto pojetí zrcadlí mýtopoetické období Heideggerova myšlení, které George Kovacs<sup>1</sup> řadí do tzv. pozdního období Heideggera.

Později pojednám čím je toto období specifické. Zde chci pouze vytknout jeho mnémonický charakter a to, že je hledáním odpovědi na duchovní krizi Západu.

Předmětem této práce je tematizování vztahu člověka a dimenze božství, jak se s ním u pozdního Heideggera můžeme setkat.

Při práci vycházím předně ze zmíněné přednášky *Básnický bydlí člověk* s přihlédnutím k dalším přednáškám, které spadají do mýtopoetického období Heideggerova myšlení a které svým charakterem pomáhají osvětlit tematiku vztahu člověka a dimenze božství.

Dále vycházím z knih, které se již touto otázkou zabývají a to v mnohem širší, komplexnější rovině. Jedná se předně o knihy *The mystical element in Heidegger's thought*: J. D. Caputo, *Heidegger and the quest for the sacred*: Frank Shalow, a *The question of God in Heidegger's phenomenology*: George Kovacs.

Ani jedna z těchto knih neřeší explicitně přednášku *Básnický bydlí člověk*. Přesto je v nich téma vztahu člověka a dimenze božství obsaženo.

Budu postupovat následujícím způsobem:

V první kapitole uvedu do širšího kontextu Heideggerova života jeho zájem o Hölderlinovu poezii. Souvisí to s otázkou Boha u Heideggera. V jejím rámci bude pojednána inspirace, kterou Heidegger z Hölderlina čerpal.

---

<sup>1</sup> G. Kovacs, *The question of God in Heidegger's phenomenology*.

V druhé kapitole této práce nejprve vezmu přednášku Básnický bydlí člověk “tak jak jde“ a pokusím se vyzdvihnout témata, která budou samostatně pojednána v následující, poněkud fragmentální kapitole třetí. Fragments, podkapitoly, pojednávají jednotlivá Heideggerova stanoviska k otázce člověka a jeho bytí pod nebesy. Snažím se v nich uvést jednotlivá tvrzení, teze do širších souvislostí Heideggerova pozdního období. Podkapitoly jsou pojmenovány v souladu s Heideggerovou terminologií.

Kapitola čtvrtá je přemostěním mezi závěrem a třetí kapitolou. Řeším v ní problém autenticity pobytu. Ta je, jak se pokusím ukázat, opředena Heideggerovými tvrzeními, sporným místem, či místem, které rozpory indikuje.

V páté, poslední kapitole jde o zodpovězení otázky vztahu člověka a dimenze božství, tak jak ho Heidegger vykládá. Snažím se v ní shrnout doposavadní poznatky do uceleného rámce, který je současně mapou pozdního Heideggerova chápání existence člověka.

Dříve než postoupím k samotnému předmětu práce, ráda bych zmínila důležitou okolnost její struktury. Ptám-li se po tematice vztahu člověka a dimenze božství u pozdního Heideggera, je to předpoklad, který se odráží i ve východisku a cíli této práce. Hledám-li to, kde a jak Heidegger mluví o božství, a kde mu ponechává určující roli při "uskutečňování se člověka", ocitám se v nejedné nesnázi. Jednak jde o vztah autor - čtenář - čtené a s tím i problém interpretace a obava z toho, že svým předpokladem, svou otázkou již předpokládám určitý typ odpovídání a že mohu svým tázáním jedinečnost autora a toho, co chtěl říci zcela minout.

Za další jde o problém naznačený výše; otázka po vztahu člověka a dimenze božství je u pozdního Heideggera přítomna tak, že odkrývá mnohem složitější struktury systému heideggerovského „bytí zde“. Tedy problém myšlení Bytí jakožto celoživotní Heideggerovo tázání se a s ním spojený problém metafyzického myšlení Boha.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> G. Kovacs, The question of God in Heidegger's phenomenology.

V šíři této práce nemůžu zohledňovat všechna tato důležitá zasazení do komplexnějšího rámce Heideggerovy celoživotní cesty.

Pro nás zde, pro tuto práci, buďiž výchozím momentem fakt, že teprve pozdní Heidegger mluví o bozích a nebešťanech.<sup>3</sup>

Při psaní jsem též konfrontována s problémem způsobu řeči. Heideggerovština je natolik osobitým živlem, že jsem jí nucena zůstat v ní. V momentě, kdy z ní vystoupím do řeči, která snad více odpovídá mně samé, tak jakoby „ono“ z Heideggera pozbývalo své jasnosti, jakoby nemohlo říci tolik, kolik říká, ponecháme-li ji jejímu rodišti.

---

<sup>3</sup> G. Kovacs, The question of God in Heidegger's phenomenology.

# 1. Heidegger: Bytí a Bůh

Dříve než se budu zabývat Heideggerovým zaujetím pro Hölderlina, nastíním situaci, z níž k němu dospěl. Je to nástin po výtce zjednodušující, ale měl by ukázat, že pilíř Heideggerova tázání se po Bytí se dotýká klenby myšlení Boha. A to tak, že o něm záměrně mlčí, či se uchyluje ke svrchovanosti jazyka v nároku, jaký klade na poezii, v posledu na básnické bydlení či sepětí člověka s celkem kosmu, jež má ráz jazyka mýtického.

Ve znovupoložení otázky po Bytí<sup>4</sup> Heidegger formuluje i to, že jsme Bytí zapomněli myslet. Proto je smyslu otázky po Bytí třeba znovu porozumnět, tak bude možné, aby Bytí bylo myšleno a spolu s ním i člověk ve své celistvosti.

Když Heidegger formuloval otázku po Bytí, nemluvil ještě o člověku (*der Mensch*), mluvil a rozpracovával pojem pobytu (*Dasein*). Ten má být vykázan a analyzován jako fundament veškerého rozumění Bytí. V kontextu Heideggerova myšlení je tedy tematizován nikoliv jako osoba, ale jako dimenze rozumění světu a sobě v něm – jako dimenze, která je vzorcem či strukturou tohoto rozumění a jako taková bytostně určuje vše, čemu je v „bytí ve světě“ (*In-der-Welt-Sein*) rozuměno.

„Bytí ve světě“ je ontologickou strukturou pobytu. Je to „mód bytí“<sup>5</sup> pobytu. Přičemž „být“ (*Sein*) odkazuje především na jeho vazbu k Bytí, „být ve“ na každodennost pobytu a vždy již nějaký svět ve kterém „je v“<sup>6</sup>. Tedy vždy již obklopenost světem. Svět je chápán jako dějiště pobytu, „volný prostor“ (*Spielraum*), „otevřené pole“ (*das Offene*) pro událost pravdy (*a-létheia*) jakožto neskrytosti jsoucího.<sup>7</sup> Zjednodušeně řečeno, čím víc se pobyt odevzdává svému Bytí, tím víc je ve světě. „Světovost“ (*Weltlichkeit*) je tam, kde je pobyt jakožto „bytí-tu“ (*Dasein*).

---

4 M. Heidegger, *Bytí a čas*. 2002.

5 G. Kovacs, *The question of God in Heidegger's phenomenology*, s. 59.

6 „Jako voda ve sklenici...“ viz *Bytí a čas*, s. 74.

7 M. Heidegger, *O pravdě a Bytí*, s. 37.

Tato humanizace světa nemusí být nutně sekularizujícím postojem. Jde o otázku rozumění si pobytu. Protože způsob, jakým pobyt rozumí světu a sobě v něm je konstitutivní silou, již se člověk stává člověkem. Položení otázky po člověku je v Dopise o humanismu pojednáno ze zapomenutosti na Bytí, z něhož Heidegger vyvozuje i zapomenutost Boha.<sup>8</sup> To jakoby předznamenávalo Heideggerův vzrůstající zájem pohybovat se blížeji v těchto dimenzích. V dimenzích zapomenutého Boha. Hledat mezi nebem a zemí východiska z nihilismu<sup>9</sup>, který zachvátil Západní myšlení, civilizaci. Tedy humanizace světa může též být, úkolem, kterého se má člověk zhostit a jehož naplnění nedokáže bez účasti nebeských pomocníků.<sup>10</sup>

Tím se otvírá jisté rozhraní, kde Heidegger začal více myslet sféru bohů a nebešťanů. Jde o pokus myslet pobyt více v jeho vztahu k celku kosmu. Jak již bylo řečeno výše, je to mytická rovina myšlení pozdního Heideggera. Řečí na této rovině se Heidegger snaží vypovídat o transcenci.

S odkazem na Eliadeho mohu tvrdit, že obecně vzato, člověk o kterém mluvím je člověkem, který již vždy svou existencí náleží kosmu.<sup>11</sup> Tato sounáležitost kosmu a člověka u Heideggera nabývá významu v jeho pojetí Součtveří *das Geviert*.<sup>12</sup> Nárok, který Eliade klade opravdové lidskosti, tedy duchovní význam jeho zkušeností<sup>13</sup> je jemnou analogií k Heideggerově pojetí vztahu člověka a dimenze božství, tak jak jej budeme poznávat v rozboru přednášky Básnický bydlí člověk.

---

<sup>8</sup> M. Heidegger, *Dopis o humanismu*, 1949.

<sup>9</sup> Proto také v současnosti již nedokážeme říci co myslíme jsoucím, tedy tím, že něco, někdo je. In *Bytí a čas*, 2002.

<sup>10</sup> Viz bozi v kapitole Bloudíme dnes domem světa.

<sup>11</sup> M. Eliade : *Posvátné a profánní*, s.115.

<sup>12</sup> Viz. kapitola Součtveří.

<sup>13</sup> Tamtéž, s.117.

## 1.1 Hölderlin - "Licht-Leben-Liebe"<sup>14</sup>

Tak je vyryto na náhrobku třetího z "filosofů víry"<sup>15</sup>, Johanna Gottfrieda Herdera (1744-1803). Filozofové víry odmítají kantovské rozlišování poznávání na smyslové a rozumové, dualistické rozdělování formy a obsahu myšlení, a za základ překonání takového předporozumění pokládají jazyk. Jazyk je jim živoucím výrazem ducha. V něm lze hledat a znovu promýšlet zvláštní postavení člověka na zemi a tak i "humanitu" člověka. ....To je myšlenkovým spřízněním, které Hölderlina s těmito filosofy spojuje.

Hölderlin celou svou tvorbou odkazuje k antice a jejím ideálům. Hledá a usiluje o obnovenou jednotu ducha a přírody, člověka a vesmíru.

Antonín Pešek ve svém rozboru Hölderlinova básnického odkazu poukazuje na idealistickou jednotu ducha, života a pospolitosti, která tká Hölderlinovský obraz posvátného kosmu. "Nebeská rostlina - láska, zušlecht'uje svět až celý rozkveté v sad."<sup>16</sup> Hölderlin chápe básnivost v substanciálním slova smyslu. Básnivost je "užasle vidoucí" vztah k přírodě, člověku a světu.

Hölderlinův básnický odkaz vrcholí zažehnutím hölderlinovského kultu u Fridricha Nietzscheho a nachází hlubšího přijetí a pochopení až v počátcích 20. století. Jde o dědictví polemické linie, linie těch, kteří žili v duchovní separaci a kteří se nemohli a nechtěli ztotožnit se způsobem myšlení Osvícenské Evropy, Průmyslových revolucí a počátku industriálního věku.

---

<sup>14</sup> A. Pešek, Hölderlinův zbásněný příběh lásky a osamění, s. 284 in F. Hölderlin Blažený mezi bohy.

<sup>15</sup> Jde o ty myslitele, kteří jako jedni z prvních počali bojovat s osvícenským racionalismem. J.G. Hamann, F.H. Jacobi a G. Herder polemizovali s E. Kantem a dovolávali se víry. In H.J. Storig: *Dějiny filosofie*.

<sup>16</sup> A. Pešek, Hölderlinův zbásněný příběh lásky a osamění, s. 290 ve Fridrich Hölderlin Blažený mezi bohy.

## 1.2 Heidegger a Hölderlin- Dichten und Denken

*Vztah mezi autorem a textem je kontext,  
který může být čten jako text.<sup>17</sup>*

Hölderlinovy básně sloužily Heideggerovi k tomu, aby mohl opodstatněným způsobem<sup>18</sup> dospívat k tomu, co to znamená žít na zemi, to jest pod nebesy. Na mytologické a poetické aspekty Heideggerových výkladů Hölderlina lze pohlížet jako na touhu po barvitějším uchopení vztahu člověka a Boha, které bylo v křesťanské teologii po dlouhé časy opomíjeno.<sup>19</sup>

Podíváme-li se na vztah, který má Heidegger k Hölderlinovi, uvidíme ty aspekty Heideggerova pozdního myšlení, které nám pomohou uvidět souvislosti, v nichž vystává myšlení dimenze božství *Gottheit* a vztahu (postavení) člověka k této dimenzi.

Dialog s Hölderlinem je v podstatě permanentním překladem, tj. interpretací Hölderlinovského odkazu. Andrej Warminski uvádí,<sup>20</sup> že se tak v mnohém děje vytržením z kontextu celistvosti nejen Hölderlinova díla, ale i jednotlivých básní. "Někteří by řekli, že veškerá Heideggerova interpretace Hölderlina se děje mimo kontext, což má za následek, že v Heideggerově pojetí znamená něco zcela jiného, než u Hölderlina."<sup>21</sup>

Heidegger sám říká, že každý (obáčený) překlad je ve své podstatě výklad a naopak<sup>22</sup>. Dialog s Hölderlinem je dokumentací tohoto úsilí. Toto úsilí se projevilo i v „Novém slovníku“<sup>23</sup>, kterým Heidegger mluví o pobytu v jiném, svébytném kontextu. Pro mně je to předně to, že spolu s Hölderlinem začal mluvit o člověku (*der Mensch*). Je zajímavé, že

---

17 A. Warminski, *Monstrous History: Heidegger Reading Hölderlin*.

18 Proč opodstatněným způsobem, bude pojednáno více v kapitole Na této zemi.

19 viz nový zájem o mytologii in Karen Armstrongová, *Dějiny Boha*, str. 15.

20 A. Warminski, *Monstrous History: Heidegger Reading Hölderlin*.

21 Tamtéž.

22 Tamtéž (Heidegger, *Hölderlins Hymne „Der Ister“* Frankfurt am Main, 1984)

23 „New vocabulary,“ in G. Kovacs, *The question of God in Heidegger's Phenomenology*, s.163.

jsem se ve své četbě nesetkala s tím, že by tento prostý fakt někdo komentoval. Většinou jde opravdu o to, že je to pokus uvést doposud promyšlený pobyt (*Dasein*) do nové dimenze myšlení.

Začne-li Heidegger mluvit o Bohu (*der Gott*), božském (*das Göttliche*), Svatém (*das Heilige*), polobozích (*Halbgötter*), svatosti (*Heiligkeit*), smrtelnících (*der Sterbliche*), zemi (*die Erde*) a nebesích (*der Himmel*),<sup>24</sup> atd. otevírá se nová dimenze, jež je pokusem o vyřčení nevyřknutelného, a tak je dalším, jiným myšlením oblasti Bytí. Nová dimenze tázání, která se tak otevírá, se táže po člověku i božském, a stává se tak též interpretací významu nepřítomnosti božského ve světě. Opakovaně se ocitáme u kritického duchovního stavu Západní civilizace. Stav zapříčiněný společným jmenovatelem jak zapomenutosti na Bytí, tak zapomenutosti na Boha. Zkušenost Boží nepřítomnosti (Bytí)<sup>25</sup> jakožto charakteristický rys současného světa, je poutem a místem v němž se Heidegger setkává s Hölderlinovou zkušeností nepřítomnosti bohů a Svatého. Meditace, jak Kovacs nazývá přednášky pozdního Heideggera, k nimž patří i přednáška *Básnický bydlí člověk*, jsou pokusem vyslovit bytnost Svatého tak, jak je prostředkována básníkem a bohy smrtelnému člověku.

Krize, o níž již byla několikrát řeč, se stala předmětem a východiskem mnoha zkoumání napříč všemi vědními obory. Pro potřeby této práce zmíním např. knihu amerického teologa, Matthew Foxe *„Příchod kosmického Krista. Uzdravení Matky Země a počátek globální renesance“*<sup>26</sup>. Důvodem jejího sepsání je dle slov autora pustošení planety, které vychází právě z toho, že dnešnímu člověku chybí živá kosmologie. Kosmologii rozumí jak „vědeckou výpověď“ o počátcích našeho vesmíru, tak mystiku jakožto psychickou reakci na naše bytí ve vesmíru a umění, které vědu a mystiku přetváří v obrazy, jež probouzejí tělo, duši a společnost.<sup>27</sup> Jak uvidíme později, u Heideggera je možné vidět podobnou

---

24 G. Kovacs, *The question of God in Heidegger's Phenomenology*, s.163.

25 G. Kovacs tvrdí, že v případě pozdního Heideggera můžeme za pojmem Bůh vidět též pojem Bytí.

26 M. Fox, *Příchod kosmického Krista. Uzdravení Matky Země a počátek globální renesance*.

27 Tamtéž, s. 21.

touhu, která spočívá v navracení člověka do původního „rozvrhu“ (*Grundzug*) jeho bytí a to právě v kosmologických souvislostech.

Walter Biemel mluví o Heideggerově vztahu k Hölderlinovi jako o „spříznění volbou“<sup>28</sup>, které nabylo podoby v mnohaletém zájmu<sup>29</sup> v hledání řeckého dědictví, tedy způsobu, jakým Řekové viděli a hledali determinovanou podstatu světa. Člověk archaického Řecka, k němuž se Heidegger i Hölderlin vztahují, ztratil jistotu řádu doby bronzové: Héroové již ztratili svou prostředkující moc mezi nebem a zemí. Tak se vynořil svět nový a neznámý. Jeho zlidštění, tedy jeho poznání se stalo existenční nutností a také přirozenou cestou k božskému.<sup>30</sup> Jan Bouzek,<sup>31</sup> neváhá tuto situaci přirovnat k té naší. Znovu je cizost světa a osamělost, kterou člověk pocituje vůči světu a ve světě zapříčiněna, řečeno jak s Bouzkem tak Foxem a dalšími, ztrátou kosmologie. Héroové jsou v podání Hölderlina i Heideggera „bozi“<sup>32</sup>, kteří opustili tento svět. Tak se dostáváme k Heideggerem hledanému dědictví tradice.

Zdá se, že Heidegger tuto tradici s odkazem k Řecku nikterak blížeji nespecifikuje. Zajisté je evidentní jeho zájem o tzv. přírodní filosofy, avšak jeho pojetí tradice se často kryje se Západními dějinami, kde tradici myslí jako Logos. - Tedy princip Bytí, jeho zjevování se (a-létheia, neskrytost, pravda) i ukrývání (léthé, skrytost/zapomenutost) v nejšířším slova smyslu. Právě v souvislostech Logu, slova, jazyka a příchodu Logu do dějin, tj. k člověku, se otvírá již výše zmíněná nová dimenze Heideggerem promyšleného života pod nebesy, neboť řeč a jazyk přicházejí k člověku, aby ho vedli, odkrývali mu, co znamená, že *je* a co tvoří jeho *tu*, *tady*, *Da-sein*. Ačkoliv se jedná o dědictví, jeho uchopení nespočívá v prostém přejmutí, ale žádá si slyšení a následování. Viz kapitoly Převrácený vztah řeči a člověka a Myšlení nepochází z dneška.

---

<sup>28</sup> W. Biemel, *Martin Heidegger*, s. 196.

<sup>29</sup> První přednáška byla přednesena roku 1935. Až do své smrti roku 1976 se Heidegger k Hölderlinově poezii vrací. V přednáškách, které nejsou explicitně o básnictví je však tento dialog, zájem zjevný.

<sup>30</sup> J. Bouzek. Z. Kratochvíl, *Řeč umění a archaické filosofie*, s. 23.

<sup>31</sup> S odkazem k Hegelově filosofii dějin, kde to společně pro řecké a křesťanské náboženství spočívá ve zjevování se Boha jehož smyslovou představou je duch, viz tamtéž.

<sup>32</sup> Viz kapitola Bloudíme dnes domem světa.

## 2. Tematická expozice přednášky *Básnický bydlí člověk* v kontextu pozdního Heideggera

Slavnostní přednáška<sup>33</sup> *Básnický bydlí člověk* má mnohvrstevnatou strukturu. Kolem jedné osy, jíž je tázání se po bytnosti básnění, vzniká složité vrstvení témat, která se prolínají a z různých stran na sebe odkazují. V kruhu či spirále se pohybujeme vstříc myšlenému. Myšlené se odkrývá ve svých různých vztazích a tak i podobách a vždy nás znovu vrací k počátku, jímž je již pronesená otázka, a k reflexi způsobu tohoto tázání.

V *Bytí a čas* Heidegger tuto situaci sám popsal jako „pozoruhodnou zpětou nebo přeběžnou vazbu toho po čem se tážeme k tomu u čeho se tážeme.“<sup>34</sup> Je to myšlení prezentující dvojité pohyby: přítomnosti a nepřítomnosti, vzdáleného a blízkého toho, po čem se ptáme a co myslíme – u čeho se ptáme.

Za těchto okolností a z důvodu snažší orientace jsem se rozhodla nejprve celou přednášku vzít „tak jak jde“. Při tom poukáži na důležité momenty, o kterých bude hlouběji pojednáno v samostatných kapitolách. V nich pak budu tematizovat Heideggerovo pojetí člověka a jeho vztah k božskému, jakožto způsob postmetafyzického hledání Boha.<sup>35</sup>

Pro četnost citací jsem se rozhodla, že budu na jednotlivá citovaná místa odkazovat pokaždé, když se změní strana jejich výskytu. Jinak, bez odkazu, znamená, že se inkriminovaný citát nachází na stejné stránce, jako odkaz předchozí.

---

<sup>33</sup> Přednesená 6. října 1951.

<sup>34</sup> M. Heidegger, *Bytí a čas*, 2/24.

<sup>35</sup> F. Schalow, Heidegger and the quest for the Sacred.

## 2.1 Básnický má bydlet každý člověk a stále

Oproti antickému ideálu, kde básník a řečník byli svým způsobem (povoláním) vyvoleni, aby prostředkovali sdělení bohů lidem, se úhel pohledu posouvá o nárok básnění na *každého* člověka. Heidegger neříká, že každý člověk má být básník, ale že každý člověk má básnický bydlet.

Nárok básnického bydlení není nárokem poezie, ačkoliv s ní bezprostředně souvisí.

Zjednodušeně řečeno básnické bydlení se stýká s poezií tam, kde obě čerpá z nevyslovitelného „souzvonu ticha“ (*das Geläut der Stille*)<sup>36</sup>, Bytí, které přichází do řeči.

Vztah řeči k pravdě je u Heideggera koncepcí pravdy Bytí. Myšlení (*Denken*) hledá pro Bytí slovo – „hloubavé, pozorné básnění“ (*das denkende Dichten*), v němž může pravda Bytí přijít k řeči – být vyslovena. A protože slovo, Logos uchovává svůj původ, je ten, kdo ho hledá a ke komu se dostavuje, ten, kdo zří (viz „užasle vidoucí“ vztah básníka ke světu u Hölderlina) poznává skutečné. Tak teprve básnické bydlení umožňuje odkrytí „matrice smyslu dějinného bytí“<sup>37</sup>. Jinými slovy, právě ve výsostné podstatě řeči spočívá, stojí skutečnost a s ní i svět a člověk. To, že na poezii bývá nahlíženo jako na „marné prahnutí zbloudivší do neskutečna“<sup>38</sup> je neporozuměním a opomíjením nároku, který slovo, Logos (princip Bytí) v „nápovědi řeči“ člověku klade.

„Nápověď řeči“ (*Zuspruch der Sprache*) je obsažena v samotné možnosti položení otázky po bytnosti bydlení a básnění. Způsob, jakým se tážeme předznamenává odpověď, kterou hledáme.

Heidegger na začátek celého tázání klade předpoklad, po kterém se ptá. Předpokladem celé přednášky je, že bydlení spočívá na básnění. Že jedno druhé nese.

---

<sup>36</sup> M. Heidegger, *Řeč*, s. 74.

<sup>37</sup> J. D. Caputo, *The mystical element in Heidegger's thought*, s. 235.

<sup>38</sup> *Básnický bydlí člověk*, s. 83.

To, že za fundament tohoto předpokladu Heidegger považuje jejich bytnost, znamená, opakovaně, že již samotné bydlení je básněním.

Tautologie Heideggerových tvrzení je zřetelná při prvním kontaktu s jeho texty. Bývá tím silným, co člověka k textu připoutá. Avšak pro rozbor takového textu je komplikujícím elementem, se kterým budu i nadále nucena pracovat.

## 2.2 „Existenci člověka myslíme Z bydlení.“

„...budeme myslet to, co se nazývá existencí člověka, z bytnosti bydlení.“ (*... was man die Existenz des Menschen nennt, aus dem Wesen des Wohnens zu denken*).<sup>39</sup>

Bydlení Heidegger chápe jako „základní rys lidského života“ (*den Grundzug des menschlichen Daseins*).

Když bytostně pochopíme bydlení, které spočívá *na* básnění, pochopíme v čem spočívá existence člověka. Tímto efemérním tvrzením se začíná přenáška a spolu s ní i tázání se po takto myšleném básnění.

Co je tedy takto myšlené básnění?

Heidegger odpovídá, že je to to, co „nechává člověka bydlet ve vlastním smyslu“ (*eigentliche Wohnenlassen*). Ve vlastním smyslu může člověk být až tehdy, když se vydá sám za sebou, za svým Bytím, neboť v Bytí je ukryt i vlastní smysl člověka (viz výše).

Tak básnění zakládá možnost autentického bytí. Heidegger chce naznačit cestu proti proudu, nebo lépe řečeno pod proudem současného myšlení. Cestu v osamění,<sup>40</sup> jako

---

<sup>39</sup> Tamtéž, s. 87.

<sup>40</sup> Vilém Flusser, *Jazyk a skutečnost*, s.8.

nezbytné podoby usebrání se k hledání a poznání sebe sama. Básnění, které je synonymem pro toto hledání, tkví paradoxně v „nechávání být“.<sup>41</sup>

Bydlení nabýváme „budováním“ (*durch das Bauen*). Aby budování bylo vlastní, autentické musí vycházet z básnění, protože básnění je tím, co nechává bydlet ve vlastním smyslu. Tak je básnění budování.

Vrátíme-li se k nároku otázky po bytnosti básnění a bydlení ocitáme se s ním u „náповědi řeči“ (*Zuspruch der Sprache*). Ovšem náповeď řeči je platná pouze v případě, že „již člověk dbá (*schon achtet*) vlastní (*eigene*) bytnosti řeči“. Tato podmínka nás přivádí k jednomu z důležitých Heideggerových postojů. Jde o postoj vůči dnešnímu světu, v posledu člověku, který je dnešním světem (sebou) nemocný.

Člověk upadl do „zvláštních léček“ (*auf seltsame Machenschaften*) a to tím, že dovolil, aby se „převrátil pravý vztah, poměr“ (*Herrschaftsverhältnis sich umkehrt*) řeči a člověka. Namísto toho, aby řeč vládla člověku, tváří se člověk, že je mistrem a tvůrcem (*Bildner*)<sup>42</sup> řeči. Tak po „celé zeměkouli“ (*rings um den Erdball*) třeští bezuzdné, avšak obratné přednášení řeči všeho druhu. Tak spolu s člověkem „poklesla“ (*herabsinken*) i řeč, protože se stala „prostředkem výrazu“ (*Mittel des Ausdrucks*), „nástrojem ovlivňování“ (*Druckmittel*). Heideggerovi je však tím, co stále má tu moc k původu, tj. pravému odkazovat a tak i k budování ve vlastním smyslu.

Ten, kdo si uvědomí, že se ocitl v léčce, kdo dbá vlastní bytnosti řeči, se vydává na cestu, putuje pryč z léčky do původního, pravého vztahu řeči, Logu a člověka.

Jinými slovy, dle Heideggera, ten, kdo si uvědomí, že není tvůrce řeči, ale že řeč mluví jím, tedy, že uzná její výsostnou podstatu, tedy to, že ho řeč převyšuje, že mu napovídá, v posledu, že ho vede, se ocitá v pravém poměru sebe a řeči. Tak může ve vlastním smyslu

---

<sup>41</sup> Zde potkáváme jeden ze společných pilířů s mystikou. Bude pojednán později, viz kapitola Být v nechávání být.

<sup>42</sup> Das Bild – obraz, symbol.

budovat, bydlet. Řeč je nejbližší a první náповěda, kterou lidé můžou přivést ke slovu Bytí, neboť „to co mluví ve vlastním smyslu, je řeč“ (*Denn eigentlich spricht die Sprache*). Řeč je to první a to poslední, co svým pokynem, náповědou přibližuje bytnost věcí.“ To samo o sobě však nestačí, neboť k náповědi řeči patří „odpovídání“ (*entsprechen*) řeči řečí, tedy „vyslovování slova, které mluví v živlu básnění“ (*jenes Sagen, das im Element des Dichtens spricht*)<sup>43</sup>.

Živel básnění není nijak blíž pojmenován. Nutně však musí být živlem, který nechává být ve vlastním smyslu a proto Heidegger postupuje ke svobodě. „Čím je básník básnivější, tím je jeho slovo svobodnější.“ To znamená: čím „čistěji (*reiner*) se poroučí (*stellt er*) usilovnějšímu naslouchání (*bemühteren Hören*), tím více je otevřen přijmout netušené (*Unvermutete*).“ Co Heidegger myslí slovem čistěji? Obecně se má za to, že Heidegger mluví mimo oblast morálky<sup>44</sup>, zde však, zdá se mi, jde o etický termín. Myslím si, že z kontextu a tónu řeči lze odvodit, že čistěji znamená čím více si člověk uvědomuje, že ve vlastním smyslu nemluví on, nýbrž řeč. Čistěji ve smyslu nápravy převráceného vztahu mezi řečí a člověkem. Čisté pohnutky vedou člověka k tomu, že se poroučí naslouchání řeči. Tak se to, co člověk říká vzdaluje pouhé výповědi a blíží se zvěsti vidoucího.

*Pln zásluh, leč přece básnický bydlí*

*Člověk na této zemi.*

*„Voll Verdienst, doch dichterisch, wohnet*

*Der Mensch auf dieser Erde.“*

Lidské zásluhy jsou paradoxně tím, co člověku klade omezení. Básnické bydlení, zdá se, vyvěrá ze zcela jiného podloží, je svobodné od zásluh. Zásluhy člověka jsou v pečování a pěstění (*colere, cultura*), jimiž se však nevyčerpávají možnosti člověka. Člověk staví to, co samo vyrůst a trvat nemůže. Přesto zásluhy tohoto rozmanitého budování nenaplní bytnost bydlení. „Naopak, zabraňují“ (*Im Gegenteil: sie verwehren*) bydlení, aby bylo tím, čím

<sup>43</sup> Básnický bydlí člověk, s. 89.

<sup>44</sup> Což je mu často vyčítáno, předně Levinasova kritika Heideggera.

bytostně jest. „Nenechávají bydlení být, čím bytostně je, neboť bydlení vnucují meze (*die Schranken*)“. V těchto mezích člověk usiluje o splnění „potřeb bydlení“ (*der Bedürfnisse des Wohnens*), která z bydlení bytostně vyplývají, avšak nepostihují „jeho důvod“ (*sein Grund*). Jinými slovy, takové budování nespočívá v tom, na čem je bytí založeno (*seine Gründung*)<sup>45</sup>.

Heidegger tvrdí, že „bydlení je člověk schopen jenom tehdy, když již vybudoval, buduje a setrvává v předsevzetí budovat jinak.“ Touto tajemnou větou se otevírá celé téma „budování jiného druhu“ (*andere Bauen*), než je obecné mínění o budování. Ještě bychom rozuměli tomu, že předsevzetí budovat jinak a setrvávání v něm jsou podmínkou jiného budování, ale co Heidegger myslí tím, že bydlení v pravém-básnickém slova smyslu je člověk schopen jenom tehdy, když již vybudoval jinak?

Heidegger nás nechává tápat samotné. Znamená toto „již jinak vybudoval“, že člověk, který doposud nebudoval jinak, nemá nárok na ono jiné avšak původnější, pravé bydlení? Domnívám se, že takové chápání by bylo nedorozuměním. Heidegger tímto tvrzením nemyslí exkluzivitu určitých lidí. Nemluví o některých, ale o podstatném rysu (*Grundzug*)- přesněji podstatném směřování pobytu, tj. každého člověka. Myslí tu tedy, že každý člověk, vědomě či nevědomě, ze své podstaty, základního rysu-tahu-směru, již jinak buduje? Ovšem to by naprosto odporovalo tomu, že Heidegger říká, že „obvyklé a často výlučně provozované, a proto jedině známé budování je v obstarávání zásluh.“

Bydlení je člověk schopen jen tehdy, když už začal bydlet jinak. To se tu říká. Říká se tu, že o tomto jiném bydlení nelze pouze teoretizovat, že je nutné, aby již člověk vybudoval jinak. Prošel proměnou myšlení. Připustil – si jiný způsob myšlení, otevřel se mu. Tehdy tedy již začal budovat jinak.

Toto jiné, básnické budování je to, co člověka přivádí na zem. „Teprve básnění přivádí člověka na zem, vede ho k ní, (*Das Dichten bringt den Menschen erst auf die Erde, zu ihr*)

---

<sup>45</sup> Básnický bydlí člověk, s. 91.

a tak ho uvádí do bydlení“. Heidegger si je vědom, že Hölderlin nemluví o budování tak, jak to dělá on. Nicméně poukazuje na „bytnostně důležitou okolnost k povšimnutí“ (*Wesentliches zu beachten*)<sup>46</sup>: „Básnění a myšlení se setkávají v tomtéž jen potud, pokud zůstávají ve své bytnosti rozdílné.“ „Totéž“ (*Das Selbe*) se nikdy nekryje se „stejným“ (*Das Gleiche*), ani s „prázdnou stejností pouze identického“ (*dem leeren Einerlei des bloß Identischen*).

Dostáváme se k důležitému místu přednášky. Stejně jakožto „bezrozdílnost“ (*das Unterschiedlose*) popírá rozpor. Jím se Heidegger zabývá v přednášce *Principy myšlení*.<sup>47</sup> V návaznosti na dialektiku jakožto dimenzi myšlení, v níž je myšlení umožněno myslet plně sebe samo, dospívá k tomu, že rozpor je základem vší skutečnosti. Sebe-reflexivita myšlení není však proces, který by se dal pozorovat z psychologického hlediska. Heidegger myslí dialektiku jako základní pohyb v celku předmětnosti všech předmětů, tj. v Bytí. V návaznosti na Hegela poukazuje na to, že věta pro identitu  $A=A$  není možná bez toho, aniž by předem nebyla prolomena prázdná totožnost  $A$  se sebou samým, tedy aby taková věta nepostavila toto  $A$  do protikladu se sebou samým.

Tak můžeme chápat, čemu se básník vzdaluje, když se poroučí do usilovného naslouchání a jeho „slovo se stává svobodnější.“<sup>48</sup> Totožnost básnické výpovědi s tím, o čem vypovídá, tkví v moci řeči, Logu a schopnosti naslouchání. „Výpověď, které se básník vzdaluje je to, u čeho jde pouze o správnost či nesprávnost.“ V básnění se měřítka posouvají. Dialektika myšlení zůstává dynamickým pohybem sebe-reflexe, ovšem, ten, kdo se poroučí nápovědi řeči se ocitá ještě pod jiným zorným úhlem. Pod zorným úhlem přicházejícího „netušeného“ (*Unvermutete*). Rozdílnost básníka a řeči, která k němu přichází umožňuje básníkovi říkat „totéž“, co říká slovo.

---

<sup>46</sup> Tamtéž, s. 93.

<sup>47</sup> M. Heidegger, *Principy myšlení*, s. 177.

<sup>48</sup> *Básnický bydlí člověk*, s. 89.

„Totéž“<sup>49</sup> (*das Selbe*) znamená „soutpřičnost různého“ (*das Zusammengehören des Verschiedenen*), které vyplývá z jeho „shromáždění skrze rozdíl“ (*der Versammlung durch den Unterschied*). Totéž, jakožto soutpřičnost různého shromažďuje rozdílné do „původní jednotnosti“ (*ursprüngliche Einigkeit*).

Co však znamená shromáždění skrze rozdíl do původní jednotnosti? Myslím si, že v tomto kontextu je původní jednotnost analogická k větě o totožnosti  $A=A$ . Soutpřičnost různého je oním rovná se mezi nimi. Myšlení a básnění si mohou odpovídat (ono rovná se) pakliže zůstávají ve své bytnosti rozdílné. Shromáždění jsou do původní jednotnosti v tom smyslu, že obě vycházejí z myšlení toho kterého slova, těch kterých slov, které původ uchovávají a k němu odkazují. Jednotnost je v „odpovídání“ tomuto slovu.

Všimněme si, není to jednota. Myslet jednotu bez soutpřičnosti různého je „fádní“ (*die fade Einheit*) a jde proti shromažďování, neboť „rozptyluje“, roztrhuje (*zerstreut*). Proto Heidegger mluví o „jednotnosti“, (*Einigkeit*). Jednotnost, jak bude ještě vysvětleno níže, spočívá v „bytí zajedno“, v bytí stejným směrem, za jedním.

Myslím si, že proto Heidegger neříká o shromáždění rozdílného do původní jednotnosti nic více. Domnívám se, že zde jde již o jistý druh zážitku, prožitku soutpřičnosti božského a lidského.<sup>50</sup> Proto raději začne mluvit o „výtěžku“ (*Austrag*), který plyne z „vydržení rozdílného“. Mluví tedy až o následném, o něčem, o čem mluvit již lze. Ve výtěžku „zasvítá“ (*kommt zum Leuchten*) „shromažďující bytování téhož“.

To znamená, že výtěžek s sebou nese zakoušení původní jednotnosti. Osvětlení, přícházení do světla ve kterém se člověk stává účastníkem poznávaného, kde poznávané přišlo do světla, zjevilo se.

Původní jednotnost bude ještě pojednána v kapitolách „Součtveří“ a „Myšlení nepochází z dneška.“

Domívám se, že udržení rozdílu, předpokládá sklon, který člověk má. Tedy již zmiňovaný sklon upadat. Kdyby tomu tak nebylo, nemusel by být rozdíl držen. Heidegger

---

<sup>49</sup> Tamtéž, s. 93.

<sup>50</sup> Viz kapitola Součtveří.

to neříká tímto způsobem, ale domnívám se, že to myslí tímto směrem, odpovídá to stavu převráceného poměru řeči a člověka.

Heideggerův výklad pokračuje další citací Hölderlinova.

*Kořen všeho zla<sup>51</sup>*

*Zajedno být, to' božské a dobré; odkud pak tedy*

*Vášeň ta lidská, pouze že jeden a jedno jen jest?*

*Wurzel alles Übels*

*Einig zu seyn, ist göttlich und gut;*

*woher ist die Sucht denn*

*Unter den Menschen, daß nur Einer und Eines nur sei ?*

Tam, kde Hölderlin říká božské a dobré, tam říká Heidegger původní jednotnost.

Stojí za povšimnutí, že kořenem všeho zla tu je v podstatě opomíjení ontologické diference. Nevím, zdali to tak Hölderlin myslel, ale z textu je možno to tak číst. Být zajedno odkazuje k bytí jednoty, kdežto že jedno jen jest odkazuje pouze ke jsoucnu. Hölderlin to považuje za lidskou (v kontrastu s božským bytím) vášeň (- ve Chvatíkově překladu; slovník však říká: *die Sucht* – chorobný návyk, náruživost, žádostivost) a jí pak za kořen všeho zla. Připadá mi, že právě proto, že opomíjí božské.

Heidegger pokračuje dál a vede nás do dalších veršů; budeme-li naslouchat uslyšíme odpověď na to, co je básnické bydlení člověka.

---

<sup>51</sup> Básnický bydlí člověk, s. 93.

### 2.3 Bytostné zasazení člověka

*Smí, kdy život jest jenom únava, člověk  
Vzhlédnout a říci: tak  
Být chci i já? Ano. Dokud laskavost ještě  
Na srdci, Čistá, dlí, měří  
Ne nešťastně člověk  
Se božstvím. Zůstává neznám bůh?  
Je zřejmý jako nebe? Tomu  
Věřil bych spíše. Tot' člověka měrou.  
Pln zásluh, leč přece básnicky bydlí  
Člověk na této zemi. Však čistší  
Stín noci se všemi hvězdami není,  
Odvážím – li se to říci, než  
Člověk, jenž obrazem božství je zván.  
Je na zemi nějaká míra? Není  
žádná.*

*„Darf, wenn lauter Mühe das Leben, ein Mensch  
Aufschauen und sagen: so  
Will ich auch seyn? Ja. So lange die Freudlichkeit noch  
Am Herzen, Die Reine, dauert, misset  
Nicht unglücklich der Mensch sich  
Mit der Gottheit. Ist unbekannt Gott?  
Ist er offenbar wie der Himmel? Dieses  
Glaub' ich eher. Des Menschen Maaß ist's.*

Život je únavný. Je naplněný zjednáváním si „zásluh“<sup>52</sup> (*Verdienst*). Přesto je člověku dána možnost z tohoto „kruhu“ (*Bezirk*) vybědnout. A to skrze „vzhlédnutí“ (*das*

---

<sup>52</sup> Básnicky bydlí člověk, s. 95.

*Aufschauen*). Vzhlednutí je tělesný termín. S odkazem na tělo je tu položen důraz na nezastupitelnost takového úkonu. Zároveň můžeme vidět, že člověk, kterého myslíme, je od svého těla neoddělitelný. Tak ve vzhlednutí, v pozvedání očí<sup>53</sup> zůstává člověk zároveň na zemi, v těle. A naopak, člověk může pozvednout své oči jen z těla, tj. ze země, odnikud jinud. Pozvedá je z té které konkrétní situace, z kruhu obstarávání a skrze něj (*aus diesem Bezirk her, durch ihn hindurch*). Ve vzhlednutí prochází vzhůru k nebesům. „Vzhlíží k nebešťanům“<sup>54</sup> (*zu den Himmlischen aufzuschauen*) a uskutečňuje tak otvírání „dimenze“ (*die Dimension*) „mezi nebem a zemí“ (*das Zwischen von Himmel und Erde offen ist.*)

Vzhlednutí „proměřuje“ (*durchmißt*) prostor „mezi“ nebem a zemí. „Mezi“ (*das Zwischen*) není jenom příslovečné určení místa. Heidegger ho používá jako substantivum. Jde o bytostný rozměr bydlení člověka, rozměr, který je mu dán. Člověk se mu může „bránit“, „omezovat je“ a dokonce „znetvořovat“<sup>55</sup> (*verunstalten*), ale „nemůže se mu vymknout“ (*er kann sich ihr nicht entziehen*).

Touto „dimenzí“ jsou k sobě přivráceny nebesa a země. Přivrácení nebe a země tedy nepochází z něčeho jiného než z lidského roz-měru bydlení. Až člověk, či až s člověkem můžeme o nebi a zemi začít mluvit jako o navzájem k sobě přivrácených.

Bytností dimeze je „prosvětlený“ (*die gelichtete*) a tudíž „průchodný“ (*durchmeßbare*) výměr „Mezi“. Je to tedy měřitelný prostor, prostor, který může a jak vidíme, má být, zkoumán. Je to prostor „vzhůru k nebi jakožto dolů k zemi“.

Zajímavé je, že Heidegger považuje za důležité zmínit, že bytnost dimenze ponechá beze jména.

---

<sup>53</sup> „Pozvedám své oči k horám, odkud mi přijde pomoc?“, Žalm 121:1.

<sup>54</sup> Význam nebešťanů je pojednán v kapitole Bloudíme dnes domem světa.

<sup>55</sup> Básnický bydlí člověk, s. 97.

Jakoby se v tom odráželo ono nevyslovitelné, nepojmenovatelné a neuchopitelné. To, co básníci jmenují tichem jakožto rodištěm slov, to, co všechna monoteistická náboženství a jejich mystické proudy znají a mluví o tom různým způsobem.<sup>56</sup>

Proměřování dimenze tím, že se člověk měří s nebeskými, není „příležitostnou záležitostí“. „Nýbrž, až v tomto proměřování je člověk teprve člověkem“ (*sondern in solchem Durchmessen ist der Mensch überhaupt erst Mensch*).

Měření „Mezi“ navzájem přivrací nebesa a zemi a má svou vlastní metriku. Ta se odrazí na „půdorysu“ (*Grundriß*), který tak člověk pro své bytí získává. Či ještě lépe, podíváme-li se na doslovný překlad, tato „dimenze“ jež je člověku vyměřena, ho do půdorysu jeho bytí přináší (...*dimension bringt...in seinem Grundriß*).

Měření je také „element“ (*das Element*), v němž „lidské bydlení nachází trvalou záruku svého trvání (*menschliche Wohnen seine Gewähr hat, aus der es währt*).“

Měření, které je básněním, nesmí však být podřízeno nějaké libovolné představě o měření a míře. Totiž básnění je v měření tak, „že se v něm vlastním způsobem děje to, čím veškeré měření ve své bytnosti jest, tedy opatřování míry.“

Rozloha bytí, získaná opatřenou mírou, je v nejširším slova smyslu lidskou smrtelností. Životem od zrození do smrti. Člověk bytuje jakožto smrtelník (*der Sterbliche*). Moci zemřít dle Heideggera znamená být „mocem smrti jakožto smrti“ (*den Tod als Tod vermögen*). Pokud člověk dlí na této zemi, umírá ustavičně, „ale jeho bydlení nespočívá ve smrti či ustavičném umírání, nýbrž v básnickém bydlení“. Záruka trvání je „elementem“, tím původním, božskou záležitostí. Člověk, ač smrtelný, se na božském podílí, resp. je mu dáno se na ni podílet.

---

<sup>56</sup> U Židů je to například nevyslovitelnost Božího jména, u muslimů Božská nespočítelnost, u křesťanů tajemství Trojice.

Po zbytek přednášky se Heidegger zabývá opatřováním míry tak, jak čte Hölderlinovy verše. Mírou je myšleno božství. Jen tato míra je dle Heideggera s to změřit a vymezit bytování člověka.

Zůstává neznám Bůh? *Ist unbekannt Gott?*

Zřejmě ne, neboť pak by nemohl být měrou. Avšak „Bůh, jako ten, kým On jest, je Hölderlinovi neznám a jako tento neznámý je právě básníkovi mírou (*Gott ist als der, Er ist unbekannt...als dieser Unbekannte ist er gerade das Maß...*)<sup>57</sup>.

#### **2.4 Bůh, který zůstává neznámý**

„Bůh, který zůstává neznámý“ se zjevuje jako ten, který je, tedy neznámým musí zůstat (*bleibende*). Přesto je zřejmý jako nebesa. Heidegger říká, „zřejmost Boha, ne až On sám, je tajuplná (*Die Offenbarkeit Gottes, nicht erst Er selbst, ist geheimnisvoll*).

Avšak ani zřejmost nebes, ani Bůh sám nejsou pro člověka měrou. Míra totiž záleží ve „způsobu“ (*der Weise*), jakým Bůh, který zůstává neznámý, je „jako takový“ (*als dieser*) zřejmý prostřednictvím nebes.

„Zjevování božského skrz nebe“ (*das Erscheinen des Gottes durch den Himmel*) záleží v odhalování (*Enthüllen*), které dává vidět (*sehen läßt*) to, co se skrývá (*sich verbirgt*). Necháni vidět nevytrhuje skryté z jeho skrytosti, ale dává vidět tak, že „skryté v jeho sebeskrývání uchovává,<sup>58</sup>“ (*das Verborgenheit in seinem Sichverbergen hütet*). Zde je v podstatě řečeno, co Heidegger myslí pojmem Logu již v *Bytí a čas*.<sup>59</sup> Funkcí Logu je „nechávat něco prostě vidět.“<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Básnický bydlí člověk, s. 99.

<sup>58</sup> Uchovává je Chvatíkův překlad hütet – od sl. hüten – sřežit, chránit, ohlídat.

<sup>59</sup> M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 51/ 7.

<sup>60</sup> Tamtéž.

Tak nezůstává člověk sám sobě měrou. Božství je míra, Logos, která se dává k převzetí (*das Maß, das hier zu nehmen ist.*) Je to míra „nepohodlná lacinému všeznalectví každodenního mínění, které o sobě rádo tvrdí, že je měřítkem všeho myšlení a uvažování.“<sup>61</sup>

Míra božství je však „po ruce“ (*zu handhaben*) „daleko více než vědecké představování a vysvětlování.“ Člověk se po ní však „nesmí sápat“ (*nicht greifen*), ale musí se nechat vést pokyny, které této míře doslova „odpovídají“ .

Znova, „sápat se“ je Chvatíkův překlad, sloveso *greifen* však spíše označuje, že se člověk míry nesmí chápat ve smyslu držet si jí jakožto definitivní a uzavřený pojem. Mírá se dává k převzetí v soustředěném přijímání, které nepřestává naslouchat, přesněji *im gesammelten Vernehmen, das ein Hören bleibt*, v usebráném slyšení, přijímání – dorozumění, které zůstává nasloucháním, které zároveň odpovídá.

„Tuto míru spatřit, jako míru ji pojmout a převzít, to znamená básnit.“

Zde jakoby si Heidegger protiřečil. Jak může člověk tuto míru pojmout bez toho, aniž by ji držel?

Domnívám se, že pojmoutí míry souvisí s celostným odevzdáváním se člověka této míře. Není to však jednou vykonaný akt, nýbrž celý dynamismus „stávání se“. Dynamismus v němž není možné ustrnout, protože pak by popíral samu přítomnost, tedy dějiny. Dějiny jsou Heideggerovi ve vlastním smyslu přítomnost<sup>62</sup>. „Ta je nárokem toho, co již jest a co k nám přichází jako něco, co se nás týká.“

Tedy, člověk ve svém „bytí tu“ nemůže ustrnout v přijímání míry, byť ji pojímá, protože ji pojímá jako božské, Logos, a ten je přítomností ve smyslu toho, co stále přichází. Je tedy vně člověka, nemůže být uchopen a držen. Člověk se mu v pozorném naslouchání neustále otvírá, stává se tak dějinným.

---

<sup>61</sup> Básnický bydlí člověk, s. 101.

<sup>62</sup> M. Heidegger, *Principy myšlení*, s. 181.

„Bytostnou oblastí básnění“ (*Wesensbereich der Dichtung*), jakožto měření si nesmíme představovat v běžném slova smyslu. Nesmíme pomocí měřítek a měrných veličin odkrokovat neznámé, vtěsnat ho tam a učinit ho známým. Zde můžeme vidět, že výše rozvíjený způsob pojmání míry je v souladu s tímto tvrzením. Jde o míru, která se v básnění přebírá.

Otázka zdali je tedy pro básnění měrou božství tedy Bůh - „Kdo je Bůh?“ (*Wer ist der Gott?*)<sup>63</sup> se Heideggerovi zdá příliš těžká a ukvapená. Proto se bude nejprve ptát, co lze o Bohu říci (*was von Gott zu sagen sei*). Cituje úplný začátek z Hölderlinovy básně.

*Co je Bůh? neznámý, a přec  
Co vlastní jeho  
Je na tváři nebes. Blesky totiž  
Jsou hněvem jakéhosi boha. Čím  
Neviditelnější, tím spíše se dává v cizím...*

*„Was ist Gott? unbekannt, dennoch  
Voll Eigenschaften ist das Angesicht  
Des Himmels von ihm. Die Blize nemlich  
Der Zorn sind eines Gottes. Jemehr ist eins  
Unsichtbar, schicket es sich in Fremdes ...“*

To, co je Bohu cizí – podoby nebes – je lidem důvěrně blízké. Budu citovat celý odstavec ve kterém Heidegger ilustruje blízkost v níž žijeme:

„Vše, co se na nebi, a tedy pod nebem, a tedy na zemi blyští a kvete, co zní a voní, stoupá a přichází, ale také co od nás odchází a klesá, naříká a mlčí, uvadá a tmí se. V tomto důvěrně člověku blízkém, leč Bohu cizím, ... se dává tento neznámý.“<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Tato otázka se v českém překladu ztratila. Je zcela vypuštěna a zůstává pouze otázka, co je bůh. Viz s. 102/103.

Úloha básnického způsobu života zde na zemi je ve svolávání všech nebeských/božských podob do slova, které nese to, co vyslovuje, tedy božské podoby.

„Básník však svolává všechny jas nebeských podob a každý hlas jejich drah a vanů do zpěvného slova a tomu, co svolal, dává zazářit a zaznít.“<sup>65</sup>

Nebesa-božské mají mnoho podob, jsou to jas a hlasy, dráhy a vany. Básník tyto svolává do slova. To je ono odpovídání v přebírání míry.

Odpovídání je vzýváním.

Nejde o popis podob, jde o vzývání toho, čím se odhaluje to, co se skrývá. Básník vzývá<sup>66</sup> (*rufi*) skrývající se. „V důvěrně blízkých zjevech (*in den vertrauten Erscheinungen*) volá ono cizí (*das Fremde*) jako to, v čem se neviditelné dává (*das Unsichtbare sich schicket*), aby zůstalo tím, čím je: neznámým (*unbekannt*).“

Básník přebírá božskou míru přebíráním, které je soustředěným nasloucháním a vyslovováním božských podob.

V božských podobách se dává poznat – vyslovit, Bůh, který zůstává neznámý.

## 2.5 Obrazotvornost.

Obrazem nazýváme podobu a vzezření něčeho. Bytností obrazu je, že nechává něco spatřit. Básník mluví v obrazech, neboť „obraz jakožto podoba (*als Anblick*) nechává spatřit neviditelné a obráží je tak do toho, co je mu cizí (*ihm Fremdes*).“

Na tváři nebes básník zahlédá božské podoby, přebírá v nich tajuplnou míru (*geheimnisvolle Maß*), „proto mluví v obrazech, proto jsou básnické obrazy dílem

---

<sup>64</sup> M. Heidegger, *Básnický bydlí člověk*, s. 103.

<sup>65</sup> Tamtéž, s. 103.

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 105.

obrazotvornosti. (Obrazy jsou „viditelná proniknutí toho, co je cizí, do podoby nám důvěrně blízkého.“)

Heideggerova přednáška pomalu končí tím, čím začíná kniha Karen Armstrongové, Dějiny Boha. V její předmluvě popisuje svoji zkušenost hledání Boha a to, jak po dlouhé cestě dospěla k tomu, že Bůh, o kterém se domnívala, že musí přijít zvnějšku, se nikdy nestane Bohem. „Neboť Bůh je produktem tvůrčí představivosti, stejně jako hudba a poezie. Jde totiž o to, jak lidé Boha chápou.“<sup>67</sup>

Heidegger připisuje básnické řeči obrazů moc shrnout v jedno jas a hlas nebeských zjevů s temnotou a mlčením cizího (*...mit dem Dunkel und dem Schweigen des Fremdes.*) Bůh je ten, který nás uvádí v úžas (*befremdet der Gott*) podobami nebes a „tak nám zvěstuje svou ustavičnou blízkost.“

(Povšimněme si společného kořene fremd-cizí, nezvyklý, neznámý u Boha a úžasu, do kterého uvádí.)

*„...Však čistší  
Stín noci se všemi hvězdami není,  
Odvážím – li se to říci, než  
Člověk, jenž obrazem božství je zván.  
Je na zemi nějaká míra? Není  
žádná.“*

*„ ... Doch reiner  
Ist nicht der Schatten der Nacht mit den Sternen,  
Wenn ich so sagen könnte, als  
Der Mensch, der heißet ein Bild der Gottheit.  
Giebt es auf Erden ein Maaß? Es giebt  
Keines.“*

---

<sup>67</sup> Karen Armstrong, Dějiny Boha, s.

O významu stímu je pojednáno více v kapitole Původní jednotnost, tajemství stínu. Proto ho zde ponechám bez komentáře. Poslení dva verše odpovídají tomu, co bylo řečeno výše:

Na zemi není žádná míra. Pakliže člověk nevzhledne, nenalezne půdorys pro svoje bydlení. Protože ve vzhlednutí je opatřování míry pro všechno měření je básnění jakožto vlastní vyměřování dimenze bydlení, počátkem všeho budování a tak i země, neboť, „říkáme-li „na zemi“, trvá jen potud, pokud člověk zemi obývá a bydlení zemi nechává být zemi.“<sup>68</sup> Tak se kruh tázání se po básnickém bydlení stočil opět ke svému počátku. (Viz výše, „Básnický má bydlet každý člověk a stále.“)

Ke konci přednášky se Heidegger táže, zdali my (vědomě nechávám toto my bez otázky, viz níže) bydlíme básnický. Odpovídá, že nejspíše bydlíme „naveskrz nebásnický“ (*durchaus undichterisch*). Tak se pravda básníka dle Heideggera „potvrzuje tím nejděsivějším způsobem.“<sup>69</sup> „Bydlení může být nebásnickým jen proto, protože bydlení je ve své bytnosti básnické.“ „Člověk nebydlí, pokud se na zemi pod nebesy jen zařizuje...“

Člověku, básníku dle Heideggera chybí vidoucnost. Oslepl, ačkoliv je ve své bytnosti vidoucí. „Pochází slepota z nedostatku a ztráty, nebo tkví v nadbytku a přemíře?“ Ptá se Heidegger. S odkazem na Hölderlina nás vede k Oidipovi, který ačkoliv měl jedno oko navíc, nebyl schopen opatřit si míru. Jako bychom trpěli všichni tímto Oidipovským břemenem. Máme zvláštní přemíru zběsilého měření a počítání až se nám ztrácí schopnost vlastní míru si opatřit.

Heidegger ke konci přednášky shrnuje, že to, do jaké míry bydlíme nebásnický, poznáme jen tehdy, když víme o tom, co je básnické. Vybízí k vlastní zkušenosti, ke zkušenosti převratu či obratu. Převrat se děje tak, že člověk odevzdává a přivlastňuje svoje bydlení tomu, co samo o člověka stojí, a co tedy jeho bytování potřebuje a co jej nárokuje.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Básnický bydlí člověk, s. 107.

<sup>69</sup> Tamtéž, s. 109.

<sup>70</sup> M. Heidegger, *Principy myšlení*, s. 181.

Podle míry tohoto odevzdání je básnění básněním. Z těchto důvodů se básnění nedaří v každé době.

## 2.6 Navštivenost přízní.

K Hölderlinově básni Heidegger přidává zlomek ze Sofoklova dramatu Aias.

*...Dokud laskavost ještě  
Na srdci, Čistá, dlí, měří  
Ne nešťastně člověk  
Se božstvím...*

*To přízeň totiž je, co zase přízeň plodí. (Aias verš 522)<sup>71</sup>  
„Huld denn ist's, die Huld hervor-ruft immer.“*

Pokud Čistá<sup>72</sup> laskavost-*cháris* (*Die Freundlichkeit*) dlí na srdci, je možné, aby se srdce k míře obracelo.

Heidegger to nazývá „navštiveností přízní. „Trvá-li navštivenost přízní, daří se člověku měřit se božstvím.“ Tato navštivenost přízní, myslí se božskou přízní je přese všechno měření přeci jenom božskou záležitostí. Heidegger zdá se, je si toho vědom. Boha, božské si nelze nárokovat, nelze s ním manipulovat. To, že přichází a zjevuje se je ryze „jeho záležitost“. Čili, když se dostaví, v naslouchání a odpovídání, je to přízeň, kterou je člověk navštíven. Proto, jak bylo řečeno výše, má přízeň ráz vzývání.

Pak je „život lidí životem bydlícím“. Což je znova citace Hölderlinovy poslení básně, kterou i celá přednáška končí.

---

<sup>71</sup> Básnický bydlí člověk, s. 111.

<sup>72</sup> Psáno záměrně, dle Heideggera s odkazem na Hölderlina s velkým „s“.

### *Výhled*

*Když do dále jde život lidí bydlící,  
Kde do dále čas révy září vinicí,  
Jsou přítom také prázdné letní pláň  
A les svůj obraz temný staví za ně.  
Že v přírodě svůj obraz časy mají,  
Že ona prodlévá a ony ulpývají,  
V tom dokonalost je; a bane nebes skví se  
Pak nad lidmi, jak strom když květem ověncí se.*

Dříve než budou jednotlivá témata pojednána je důležité zmínit, že v kontextu celé přednášky chybí jakékoliv určení toho, komu je adresovaná. Heideggerův popis léčky ve které jsme se ocitli a v posledu i jeho zájem na cestě nápravy nikterak blíže nespecifikuje kdo se ocitl v léčce a kdo se má vydat jiným směrem. Taktéž, kdž se ptá, zdali bydlíme básnický, neuvádí kdo my. V úvodu přednášky mluví o obecném mínění jakožto povrchním pohledu na Západní básnictví. Mluví-li o převráceném vztahu řeči a člověka, mluví o bezuzdném třeštění po celé zeměkouli.

Tuto jejich neadresnost zde zachovám s vědomím toho, že obecnost, která z ní plyne může být považována za jeden z myšlenkových rysů pozního Heideggera.<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup> Tak se o Heideggerově snaze vyjadřuje například Ch. B. Guignon. Říká, že Heidegger chtěl svým myšlením uniknout omezením jež s sebou neslo filosofické zkoumání, aby bylo prospěšné širokému okruhu posluchačů – doslova „velkému množství trpících lidí“. In *Cambridge Companion to Heidegger*, s. 215.

### 3. Klíčová témata přednášky Básnický bydlí člověk

*„Ale bohové mohou získat jméno pouze tak, že ho někomu určí,*

*a to je to, kde nás volají.*

*Slovo, které jmenuje bohy je vždy odpovědí na jejich volání.*

*Tato odpověď tryská slovem ze zodpovědnosti za osud.“<sup>74</sup>*

Heidegger o Hölderlinově poezii

#### 3.1 „Bloudíme dnes domem světa“<sup>75</sup>

Takto formulovaná existenciální situace člověka-bezdomovce, je jiným vykreslením toho, o čem již byla řeč na začátku této práce. Mluvila-li jsem o duchovní krizi Západu a důležitosti obnoveného vědomí kosmologických souvislostí v nichž žijeme, pak to, že dnes bloudíme domem světa je jeden z motivů, který moji domněnku podpirá.

„Bloudíme dnes domem světa“ je též svým způsobem leitmotivem, na pozadí kteréhož Heidegger rozkládá své myšlenky. Postrádáme schopnost bydlení, což je paralelou k převrácenému vztahu člověka a řeči. Člověk ztratil či zapomněl svůj bytostný rozvrh (*Grundriß*), a proto bloudí. Svět je dům, tedy myšlená a celistvá struktura světa,<sup>76</sup> kterou již dnes nedokážeme číst. Lidský úkol, „postavit dům sobě a nebešťanům obydlí,“<sup>77</sup> však dle Heideggera zůstává. Tento nárok, v němž bozi a nebešťané spolu s člověkem budují svět, je nosným předpokladem Heideggerova výkladu Hölderlina a skrze jeho básně, výklad lidského života a světa. Je to jistá nostalgie po původním, tedy tom, kde božské a lidské je zajedno (viz výše o původní jednotnosti).

---

<sup>74</sup> F. Schalow, Heidegger and the Quest for the Sacred, s. 138.

<sup>75</sup> M. Heidegger, *Hebel – domácí přítel*, 1957, s. 169.

<sup>76</sup> M. Eliade, Posvátné a profánní.

<sup>77</sup> M. Heidegger, *Hebel-domácí přítel*, s. 157.

Ačkoliv se bozi v této přednášce nepohybují, Heidegger zde mluví o nebešťanech. Domnívám se, že role nebešťanů a bohů je u Heideggera je podobná, ne-li stejná, proto se u ní zastavím, neboť tito patří k Heideggerovu pojetí vztahu člověka k dimenzi božství, v posledu k „bytí mezi“, jež je samostatnou kapitolou této práce.

Na začátku této práce jsem mluvila o Heideggerově i Hölderlinově zaujetí pro člověka archaického Řecka a o odchodu Héroů doby bronzové, s nímž se musel tento člověk vypořádat. Prostředkující role heroů a jejich odchod je vztyčným bodem pro pojetí nebešťanů a bohů. Zde, v reflexi tohoto pojetí vycházím předně z knihy G. Kovacse.<sup>78</sup> Dle něho není definitivní odpovědi na to, co Heidegger přesně myslí termíny Bůh a bohové, neboť ani nevíme, jaká je správná otázka po Bohu a bozích. Můžeme však poznat, že Bůh v singuláru je s nimi nezaměnitelný. Bozi, s odkazem na Hölderlinovo pojetí přírody, země-Svatého (viz níže kapitola Na této zemi) jsou manifestacemi, konkretizací moci přírody. Stejně tak jako člověk, ani bozi se nemohou přiblížit do bezprostřední blízkosti Svatého.<sup>79</sup> Tak Heidegger nejspíše rozlišuje mezi bohy, nebešťany a Bohem, jako Hölderlin mezi Svatým a bohy. V našem kontextu lze za nebešťany považovat „nebeské podoby“, neboť, jak o nich byla řeč, oni jsou manifestacemi Boha, ale zůstávají mu cizí. Myslím si, že se jedná o vyjádření božské blízkosti a zároveň jeho nedosažitelnosti. Při stavbě domu světa pomáhají nebešťané; Bůh sám musí zůstat skryt.

Hölderlin se o bozích domníval, že opustili tento svět<sup>80</sup>, Heidegger s ním tento pohled sdílí. Proto je třeba, aby člověk vzhlížel, to je odpovědí člověka. Hledání v nebi, nikoliv na zemi. V tomto je obsažena spiritualita cesty člověka zpět ke svému původu, který tkví v nechávání Bytí přicházet do řeči, tj. do světa. Jde o hledání nebeských protějšků, rozžihání Eckhartovské jiskřičky božského v člověku.<sup>81</sup> Tedy to, co Frank Schalow nazývá heideggerovskou spiritualitou země.<sup>82</sup>

---

<sup>78</sup> G. Kovacs, *The question of God in Heidegger's phenomenology*, s. 165.

<sup>79</sup> G. Kovacs, *The question of God in Heidegger's phenomenology*, s. 166.

<sup>80</sup> G. Kovacs, *The question of God in Heidegger's phenomenology*, s. 165.

<sup>81</sup> J. D. Caputo, *The Mystical elements in Heidegger's thought*.

<sup>82</sup> F. Schalow, *Heidegger and the quest for the sacred*, s. 160.

Abychom nebloudili domem v němž jsme (*In-der-Welt-sein*) je třeba, dle Heideggera, pochopit, co se myslí bydlením.

### 3.2 Existence je z bydlení

Heidegger říká, že bytnost básnění pochopíme, když budeme myslet existenci z bydlení.<sup>83</sup> Podíváme se tedy nejprve na jeho pojetí existence.

„Bytnost Pobytu spočívá v jeho existenci.“<sup>84</sup> Ek-sistence, tak jak je vyložena v Dopise o Humanismu je „ek-statické stání uvnitř pravdy bytí.“<sup>85</sup> Takto myšlenou ek-sistencí, tedy stáním pobytu ve Světlině bytí (*das Lichtung*) ek-statickým způsobem k neznámu, může být uchováván původ lidského určení.<sup>86</sup> Na tomto místě bych ráda upozornila na dvě věci. První je pojetí Světliny a druhá je implikace posunu v myšlení existence jakožto bydlení.

Světlina, tedy rozsvětlené, vymýcené místo v houštině lesa kam přichází světlo, je místem, kde dochází k jevení jsoucího. Je to možnost jevení se jako taková. Světlinou se Bytí dává poznat. V souvislosti s přednáškou Básnický bydlí člověk je zde zajímavá analogie s *Der riß*: „trhlinou, dírou, puklinou, skulinou“ obsaženou ve slově (*Grund-riß*). Tento pojem je překládán jako „základní půdorys“<sup>87</sup> lidského bydlení, jež je mu dán, vyměřen. Již jsem uvedla (s. 25.), že v doslovném znění se říká, že člověk je do tohoto základního půdorysu „přinášen dimenzí „Mezi““. V momentě, kdy si uvědomíme, že ve slově Grundriß je obsažena puklina, skulina, je to, myslím upozornění na to, že Heidegger má stále na mysli rozsvětlení Bytí (stejně jako Světlinou), které se jeví. A že je místem v prostoru, že je tedy událostí kudy Bytí přichází, zjevuje.

Implikace posunu v myšlení existence jakožto bydlení je následující:

---

<sup>83</sup> M. Heidegger, *Básnický bydlí člověk*, s. 85.

<sup>84</sup> M. Heidegger, *Dopis o humanismu*, s.17. Z lat. ek-sistó čili směrem ven, „stání směrem ven“. Heidegger zde zdůrazňuje ekstaticčnost překladem vy-v-stávání, viz. s. 18.

<sup>85</sup> M. Heidegger, *Dopis o humanismu*, s. 17.

<sup>86</sup> Tamtéž, s. 17.

<sup>87</sup> *Básnický bydlí člověk*, s. 97.

Zdánlivě nedůležité tvrzení, že „existenci budeme myslet z bytnosti bydlení“<sup>88</sup> dokládá, jak se v interpretacích Hölderlina tematizuje významná role „skrytého Boha“ v životě člověka a tedy, postavení člověka pod nebesy. Myslet a říkat bydlení znamená myslet existenci ještě jinak, než jako ek-statické stání. Bydlet znamená mít domov, což znamená, zdomácnět, zapustit kořeny. Nemyslí se tím určité místo na planetě, ačkoliv není vyloučeno, ale ono tu (*Da-*) pobytu, člověka. Aby člověk ve světě zdomácněl, musí se ke svému „tu“, což znamená „na této zemi“ (*auf dieser Erde*) přihlásit. To je odpovídáním Bytí. Mluvím o události „tu“, neboť jí chci naznačit, že říkáním bydlení Heidegger mluví o nároku po původu člověka. Původ člověka tkví v dějinném lidství, které přichází ke slovu v lidském vzhlížení, které teprve člověka na zem přivádí.

Tak slovesem bydlet Heidegger myslí takový způsob bytí, který spočívá v tvorbě, budování (*Bauen*) domu světa. Tato tvorba spočívá ještě na něčem jiném, než na usměrňování toho, co roste samo sebou.

### 3.2.1 Budovat a bydlet jinak

„Naše dnešní bydlení“ (*Unser heutiges Wohnen*) stojí v radikální neslučitelnosti s tím, po čem se Heidegger ptá a tedy kde, odkud předpokládá odpověď či vyjasnění tázání se.

„Naše dnešní bydlení“ se v úvodu textu vrací jako vedlejší opakující se motiv toho, co chce Heidegger takto-kontra říct. Na základě negativního vymezení básnického způsobu života vůči dnešnímu způsobu života se postupně dostáváme k tomu, co se myslí básnickým bydlením a povolností člověka.

„Pln zásluh, leč přece básnicky bydlí  
člověk na této zemi.“

„*Voll Verdienst, doch dichterisch, wohnet  
Der Mensch auf, dieser Erde.*“

---

<sup>88</sup> Básnicky bydlí člověk, s. 87.

Nastává důležitý moment přednášky, jímž je risk, který na sebe musíme vzít, následujeme-li něco, o čem toho moc nevíme, ale po čem se ptáme. Jde o předpoklad, domněnku „...Možná, že...“ *Vielleicht vertragen sich beide*, že bydlení na básnění spočívá, básnění bydlení nese.

Tak se otevírá místo, ve kterém se po zbytek přednášky budeme pohybovat. Kam dojdeme, když připustíme, že jedno druhé nese. Zároveň však Heidegger dobře ví, kam chce dojít. Jeho předpoklad je tak silně podepřen tímto vědomím, že se dá konstatovat, že celá přednáška je jakýmsi malým kázáním.

Bydlením se nemyslí starost o přístřeší, ani jeden z mnoha způsobů chování člověka, ale něco zcela základnějšího, *Der Grundzug des menschlichen Daseins*, tedy grund, základní rys, směr, tah – *Zug* lidského Pobytu. *Das heutiges Wohnen* se v textu vrací jako podpůrný refrén, kterým si Heidegger chystá cestu k tomu, aby ho spolu s tím, co podléhá měřítkům aktuality *Der Maßstab der Aktualität* opustil jako to, co není schopno vypovídat o bydlení člověka. Básnění a bydlení jsou spolu neslučitelné do té míry, do jaké je posuzujeme právě měřítkem aktuality a výtvorů orgánů veřejného mínění *Die Meinungsbildung* (Mínění, názor tvořící orgány).<sup>89</sup> Zde se blížeji dostáváme k nároku na uchování původu lidského určení a tím i klíčové role myšlení.

### 3.2.1.1 Myšlení nepochází z dneška

V „Principech myšlení“ Heidegger odkrývá nedostatečnost aktuality, aktuálního, která spočívá v přivyknutí představě dějin jako historického procesu posloupnosti „předtím“ a „potom“. Avšak s nárokem na přítomnost jako na to, co se nevyskytuje právě „ted“, aktuálně, ale co stále přichází, "čeká-při, čeká ku komu čemu" (*Die gegen-wart* – přítomnost) a „něco“ nese, se významně posouvá hledisko aktuality. Neboť přítomnost si

---

<sup>89</sup> Jsou analogické k funkci jakou zastává v Bytí a čas neurčité „ono se“.

žádá člověka, žádá si účast na přítomnosti. Účast se může dít jak v otevřenosti Pobytu, tak v tom, že se nároku přítomného člověk uzavře.<sup>90</sup> Avšak nárok dějinného zůstává. Dějinné je ve vlastním smyslu pří-tomné *Geschichte ist Gegen-wart*. Tato základní situace klade na člověka nárok toho, co již trvá. To, co již trvá, je skryto a očekává na člověka. Dalo by se říci, oproti Buberově kritice Heideggera<sup>91</sup>, že dějiny jakožto vždy přítomné „při tom čekající“ jsou do vztahu položeny, řečeno lépe, jsou v něm zasazeny o to víc, o co chápe Heidegger lidské rozumění Bytí jako aspekt Bytí samého. A tedy možnost jak může Bytí přicházet k řeči.

Protože Heidegger myslí dějiny jako příchod toho, co již odedávna jest, je minulost tím, co je hledáno tázáním se, a tak je čekáním před člověkem. Nárok minulého je nárokem původu tudíž dějinností, budoucností člověka.

Tímto způsobem myšlení nepochází z dneška.<sup>92</sup> Je dějinné, vane člověku vstříc z blízkosti, jejíž stopu není schopen objevit. Přesto *vane*, nezávisle odvislé od slyšení. Domnívám se, že Heideggerův postoj předpokládá, nebo spočívá u-vědomí<sup>93</sup> toho, že dějiny a Tradice jsou silou, která uchovává poznatelnou moudrost. Moudrost v síle a smyslu *pozvedání* člověka k jeho pravému obrazu, která je společná všem mystickým tradicím. Tedy moudrost, řečeno s Pascalem,<sup>94</sup> o které člověk ví, že je vně jeho samého.

Protipólem „*Unser heutige Wohnen*“ dle Heideggera je možnost bydlet ve vlastním smyslu (*Wohnenlassen*). Jaký je rozdíl mezi *Gelassenheit* a *Wohnenlassen*? Domnívám se, že jde znova o specifikum pozdního Heideggera, který mluví o božském jako o nepřítomném a klade důraz na bytostnou sepjatost člověka s božským. Ve „*Wohnenlassen*“ slyšíme znova o bydlení. Nechání bydlet ve vlastním slova smyslu je spojeno s budováním domu sobě a nebešťanům. Oba termíny spolu úzce souvisí. Básnické bydlení, které je necháním bydlet ve vlastním smyslu je počátkem putování pryč z léčky převráceného vztahu člověka a řeči

---

<sup>90</sup> M. Heidegger, *Principy myšlení*, s. 179.

<sup>91</sup> M. Buber, *Problém člověka*.

<sup>92</sup> M. Heidegger, *Principy myšlení*, s. 199.

<sup>93</sup> M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 22/2.

<sup>94</sup> B. Pascal, *Myšlenky*.

a tím z nepravého lidství. Kde „netušené“ (*Das Unvermutete*) je právě tím, co básnické bydlení člověka prostupuje a spoluotevívá přítomnosti. Čím více je člověk básnivější, tedy čím více naslouchá, tím více se vzdaluje nároku výpovědi. U výpovědi jde totiž o pouhou správnost či nesprávnost. Kdežto v básnickém postoji se člověk vzdaluje objektivizujícímu stanovisku a zaujímá své bytostné místo ve světě.

Jak bylo řečeno výše, *Gelassenheit* je termín, který Heidegger převzal od Mistra Eckharta a dále ho rozpracovával. Vycházím při tom výhradně z knihy *The Mystical Element in Heidegger's Thought* od J.D. Caputa.<sup>95</sup>

### 3.2.1.2 Být jako stávat se v nechávání být (*Gelassenheit*)

Důležitou paralelou mezi Eckhartem a pozdním Heideggerem je dle Caputa moment spolupráce duše na přijetí Boha. Narození Krista v duši člověka se nemůže udít bez *fiat* duše. Tím, že duše je ve stavu *Gelassenheit*, nechává Boha přicházet jako Boha a stává se s Bohem jedno. Heidegger, ačkoliv nemluví o narození Syna, pojednává stejnou událost. V otevřenosti pobytu přichází Bytí k řeči, stává se událostí – dějinami. Pobyt spolupracuje s Bytím tím, že ho ve své otevřenosti „nechává být“ Bytím. To je *fiat* pobytu, v němž spočívá jeho původ. V tomto bodě je spjatost s mystickou tradicí největší. Na rozdíl od Eckharta však Heidegger nepromýšlí *Gelassenheit* v termínech morálky či nápravy hříšné duše. *Gelassenheit* je především událostí změny myšlení a v Heideggerově pojetí je postmetafyzickým myšlením Bytí. Nejde již o subjektivismus v němž bylo Bytí vždy objektem myslícího subjektu. Člověk není pánem ani Bytí ani čehokoliv jsoucího. V Dopise o humanismu Heidegger píše, že pravdivá hodnota člověka spočívá ve starání se a strážení Bytí. Člověk má být pastýřem Bytí.<sup>96</sup> Je to znova paralela k tomu, jak *Gelassenheit* chápe Eckhart. Jde o odevzdávání své vůle Bytí.<sup>97</sup> Již jsme četli, že čím čistěji se básník poroučí naslouchání, tím více je jeho zvěst v Bytí. Pro Eckharta nejvyšší

---

<sup>95</sup> J.D. Caputo, *Mystical Element in Heidegger's Thought*.

<sup>96</sup> M. Heidegger, *Dopis o humanismu*.

<sup>97</sup> angl. „letting be“ is a non-willing, J. D. Caputo, *Mystical Element in Heidegger's Thought*, s. 176.

stav *Gelassenheit* spočívá v tom, že člověk již žije vně sféry vůle vůbec. Odevzdanost, v níž už není ani vůle po ne-vůli. Heidegger tomu též říká osvobozenost od transcendentálně – horizontálního myšlení. Nárok, který klade myšlení spočívá v oproštění se (*die Abgeschieden*)<sup>98</sup> od jsoucího, je to nárok asketický a Heidegger o něm též mluví jako o vytrvalé meditaci.

V tomto krátkém nástinu jsme viděli, že *Gelassenheit* je jednak v oproštění se od jsoucího a jednak obrácením se, otevíráním se pro Bytí, které je zcela mimo sféru lidské vůle. Dle Eckharta Bůh stvořil celý svět nikoliv proto, aby stál mimo něj, ale aby celý svět mohl v Bohu přebývat. Tím, že dal světu Bytí se dal on sám, protože Bůh je pro Eckharta s Bytím totožný. Tak je stvoření bez Boha ničím a v Bohu vše záleží. Pro Heideggera je Bytí vždy bytím jsoucího a jsoucí musí být vždy chápáno v jeho Bytí. Bytí tedy nemá nějakou nezávislou, oddělenou realitu. Kdyby mělo, stalo by se jsoucím, byť nejvyšším. V tom spočívá Heideggerova kritika metafyziky. To, co Heidegger požaduje od myšlení.

### 3.3 Převrácený vztah řeči a člověka

Poetická dimenze Heideggerových pozdních meditací je hluboce spjata s významem jazyka, řeči a slyšení hlasu Bytí. Heidegger usiluje o omezení racionalizující, technické řeči filosofie a věd ve prospěch bohatství, které jazyk skýtá.<sup>99</sup> Básnické bydlení je rozměr, který dnešnímu světu chybí resp. kterému dnešní svět nechce rozumět, v posledu odpovídat, což znamená následovat ho. Tázání se po původu jazyka je jiným způsobem myšlení otázky Bytí. Viděli jsme, že převrácený vztah řeči a člověka je léčkou do níž jsme upadli. Myslí se nejspíše člověk Západní civilizace. Léčka převráceného vztahu je v tom, že člověk řeči nenaslouchá, nenaslouchá jejím náповědám a nehledá tak kam ho řeč vede. Je tedy patrné, že řeč má v Heideggerově fenomenologii konstitutivní funkci. Hraje

---

<sup>98</sup> Caputo poznamenává, že toto slovo v němčině odkazuje k těm, co opustili tento svět. Je to odkaz k mystické smrti Pobytu, jež umírá myšlení, které je okupováno jsoucím, aby se rodilo v Bytí. *Mystical Element in Heidegger's Thought* s 178.

<sup>99</sup> Tamtéž, s. 224 .

výsostnou roli při stávání se Pobytu tím, kým bytostně je, a tak je tou nejvlastnější transcendencí člověka, v níž se Bytí zjevuje a v níž je člověk Bytí účasten.

V poznávání nejde o to, že věci opatřujeme významy, ale že významům narůstají slova.<sup>100</sup> To je posláním Bytí, jeho odkrývání se člověku. V odkrývání se Bytí se zjevuje pravda Bytí. Heideggerova „koncepte pravdy bytí“ je vztah řeči k pravdě. Tedy, myšlení hledá pro bytí slovo, v němž může pravda bytí přijít k řeči – být vyslovena. Hledáme-li slovo, jsme si vědomi, že náleží řeči. Náleží jí tak, že ukazuje pravdu Bytí. V „podobě“ pravdy a jen takto se ukazuje Bytí, které se samo skrývá. Člověk nasloucháním a vyslovováním slova participuje na události pravdy Bytí. V neskrytosti (alétheia) se Bytí ukazuje a zároveň se skrývá. Myšlení je přístupna pouze pravda Bytí, nikoliv Bytí samo.

Skrytost (léthé)– „němý hlas *die lautlose Stimme* skrytých zdrojů“<sup>101</sup> – zůstává úkolem myšlení, jež má nezvučící hlas rozezvučet slovem. Každá řeč musí vykazovat soulad se svou strukturou původu toho, co vyjevuje. Jde o podíl řeči na tom, jak se jsoucno jeví. Proto se řeč zaměřuje na původ jsoucna a nepotřebuje oporu v tomto jsoucnu.<sup>102</sup> Heideggerova starost o užívání řeči je starostí o to, aby řeč byla ve své přítomnosti harmonickou se svým původem.

Proto je posláním filosofa posláním básnického povolání. Eckhart tuto situaci popisuje jako dialog duše s Bohem, respektive dialog duše, která patří Kristu s Otcem.<sup>103</sup> Je to Bůh, který mluví, tak jako pro Heideggera zjevené Bytí, alétheia. V biblické zprávě o stvoření člověk povstal slovem. Slovem povstal celý svět. Víme, že nejde o historickou událost, ale o popis archetypálního počátku. Člověk je povolán k pojmenovávání všech tvorů čímž celé stvoření rekapituluje.<sup>104</sup> Jak bylo řečeno v úvodu této práce, pozdní Heidegger se snaží o živou kosmologii pro současného člověka. Člověk se musí narodit znovu, znovu

---

<sup>100</sup> W. Biemel, *Martin Heidegger*, s.69.

<sup>101</sup> M. Heidegger, *Co je metafyzika*, s. 81 .

<sup>102</sup> M. Nitsche, *Starost o užívání řeči: Heideggerovy reakce na Carnapovo vystoupení v časopise Erkenntnis*.

<sup>103</sup> J.D. Caputo, *The mystical element in Heidegger's thought*, s. 166 .

<sup>104</sup> A. de Souzaelle, *Symbolismus lidského těla*.

povstává skrze slovo, které pramení od Boha, Bytí a znovu má za úkol pojmenovat svět a tím ho obydlet. Světování světa je položeno v jazyku, je zjevením Logu.<sup>105</sup> Svět se dává poznat v řeči. To je i velký rozdíl mezi Eckhartovým pojetím slova. Pro Eckharta jsou lidská slova pouze obrazem slova věčného, které dlí v tichu věčnosti.<sup>106</sup> Heidegger naopak usiluje o obnovu jazyka, o hledání takového slova, v němž je Bytí přinášeno do jazyka. Tak je ticho podmínkou jazyka vůbec, je atributem autentické řeči.<sup>107</sup> Narozdíl od Eckharta, ticho tedy pro Heideggera není opakem slova, ale bytostnou jeho dimenzí. Úloha ticha a jazyka v pobytu bude ještě více pojednána v kapitole Součtveří.

### 3.3.1 Následovat slovo

Co Heidegger myslí tím, že odpovídat slyšenému slovu znamená následovat ho? Že porozumět slovu znamená ho následovat? *Dem Wort dadurch zu antworten, dass wir ihm folgen.*<sup>108</sup> Zde již nejde jen o slyšení, schopnost slyšení, tak jak je rozvíjena v Bytí a Čas v otázce hlasu svědomí, kde slyšení je samo o sobě náповědou.<sup>109</sup> Zde je celá perspektiva posunuta podobně jako v případě existence a bydlení. Slyšení a následování splynulo v jeden akt. Dotýkáme otázky, jak se řeč vztahuje k člověku a člověk k ní. Řeč je výrazem možnosti Pobytu transcendentovat se, se-be. Je tedy bytostně ek-sistentním vztahem pobytu k sobě samému a zároveň – v řeči světujícímu světu. Jinými slovy, řeč je ono výsostné pobytu, v čem spočívá jeho ek-statická podstata bytí zde. Člověk existuje transcendentováním existující reality, včetně jeho samého vstříc Bytí, jež současně zahrnuje možnost být sám sebou.

Následovat slovo znamená vydat se na cestu a nevědět, kam vede. To je úkol myšlení. Tak v „Totožnost a rozdíl“ Heidegger říká: „Když se myšlení vydá za věcí, která jej oslovila,

---

<sup>105</sup> J. D. Caputo, *The mystical element in Heidegger's thought*, s. 86 .

<sup>106</sup> J. D. Caputo, *The mystical element in Heidegger's thought*, s. 224 .

<sup>107</sup> Tamtéž.

<sup>108</sup> *Básnický bydlí člověk*, str. 82 .

<sup>109</sup> M. Heidegger, *Bytí a čas*, s. 316/58.

může se mu stát, že se cestou promění. Proto je radno dávat napříště pozor na cestu, méně na obsah.<sup>110</sup>

Tvořivost s níž přistupujeme ke slyšenému, nechávající se jím proměnit, je analogická k Abrahamově vykročení. Jak říká autor Epištoly Židům: „Abraham věřil, a proto uposlechl, když byl povolán, aby šel do země, kterou měl dostat za úděl; a vydal se na cestu, ačkoliv nevěděl, kam jde.“<sup>111</sup>

Jaké slovo máme následovat? V případě této přednášky jde o Hölderlinovu báseň a Heideggerův výklad. O jiném slově Heidegger nemluví. Je to však velikým nedostatkem, neboť se nemůžeme dozvědět, kde k takovému slovu člověk přijde. Zároveň z výše napsaného lze usuzovat, že Heidegger má na mysli následování toho, co člověka oslovilo. Frank Schalow ve své knize ukazuje, že Heideggerova průvodní inspirace v orientaci na roli jazyka je provázána s dílem Mistra Eckharta. Eckhartova analýza jazyka jakožto vtěleného volání, chápání kořenů jazyka jakožto evokativní události, je dle Schalowa Rahnerovi vyjádřením inkarnace Božího království.<sup>112</sup> Jazyk má sílu evokovat nové významy, nový smysl. Tak jako v předchozí kapitole se zkraje dotýkáme religiózního<sup>113</sup> momentu, jímž je význam ticha.

V přednášce „Řeč“ Heidegger mluví o „souzvonu ticha“ (*das Gelaut der Stille*), které vynáší svět a věci k jejich bytování. Tichu je třeba naslouchat a v naslouchání se děje potlačování toho, co by chtělo samo být řečeno.<sup>114</sup> Jinými slovy to znamená, že člověk musí upozadovat-„se“ a otevírat-„se“ pro naslouchání. Tedy vědomě nesmí chtít slyšet sebe<sup>115</sup>, ale ticho, v němž povstává svět a tak i pravé slovo. Tak může do řeči přicházet i ono příští, dějinné, jež vane z přítomnosti, jako to, co již trvá. „Tušený nárok počátečního,

---

<sup>110</sup> W. Biemel, *Martin Heidegger*, s. 7 .

<sup>111</sup> Žd 11,8

<sup>112</sup> F. Schalow, *Heidegger and the Quest for The Sacred*, s.55.

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 58 .

<sup>114</sup> M. Heidegger, *Řeč*, s. 79 .

<sup>115</sup> Jde o držení-se o krok zpět – *schrift zurück*, *Řeč*, s. 78.

bytuje ve svém skrytém shrnutí a něco od nás očekává.“<sup>116</sup> Tak se stává lidské slovo i slovem prorockým, neboť z příštího vyvěrá.<sup>117</sup> Nárok básnického bydlení na každého člověka jakoby v tomto kontextu oznamoval, že v básnickém bydlení je svým způsobem obsažena i dimenze prorockého přebývání ve světě. Vzhledem k tomu, že nemluví člověk, ale řeč a že člověk mluví jen tehdy odpovídá-li řeči<sup>118</sup>, je řeč voláním skrytého, které povolává k pravdě. Jí je vyslovené slovo, které odpovídá jak řeči – Bytí, tak nároku příštího. Tento moment mi připadá velice zajímavý a to i s ohledem na to, že prorokování a prorocký duch, ačkoliv dědicem první církve byl v průběhu dějin potlačován, umlčován a v dnešní církvi nehraje žádnou roli. Je záležitostí historie. Je-li básník Heideggerem chápán jako prostředník mezi bohy a lidmi<sup>119</sup> a je-li básnické bydlení nárokem na každého člověka, pak je, s ohledem na výsostnou roli řeči, každý člověk povolán k prostředkování slyšeného. „Nebešťané potřebují smrtelníky.“<sup>120</sup> Neboť tak může povstávat znova a znova svět – viz. kapitola Součtveří.

### 3.4 Neznámost a zřejmost boha

Bytostnou dimenzí zkušenosti Posvátného je Boží skrytost. Dvojitá role přítomně nepřítomného Boha neustále naznačuje, že Bohu náleží svému neodmyslitelnému tajemství.<sup>121</sup>

Tematizaci skrytého Boha je však nutné stále vidět skrz Heideggerovo pojetí pobytu. Je třeba se vyvarovat záměně neznámého, do kterého je pobyt vržen, s neznámostí Boha. Ve výkladu Hölderlinovy poezie se setkáváme s tím, že se Bůh dává člověku poznat skrze každodenní svět. Jsou to však jeho podoby, nikoliv Bůh sám. Tyto podoby, ačkoliv o Bohu mluví jsou Bohu cizí. Bůh je neznámý a jako takový musí zůstat.

---

<sup>116</sup> M. Heidegger, *Principy myšlení*, s. 181.

<sup>117</sup> Ch. Fynsk, *Heidegger, Thought and Historicity*, str.140.

<sup>118</sup> M. Heidegger, *Řeč*, s. 79.

<sup>119</sup> W. Biemel: *Martin Heidegger*, str. 128.

<sup>120</sup> M. Heidegger, *Řeč*.

<sup>121</sup> F. Schalow, *Heidegger and the Quest for the Sacred*, str. 153.

*Der unbekannt bleibende Gott*, (Bůh, který zůstává neznámý) je Bohem právě proto, že neznámým zůstává. S termínem „neznámý Bůh“ (agnostos theos) se setkáváme ve všech gnostických proudech již od 6. století před Kr.<sup>122</sup> Přispěl bezpochyby k velké kritice Heideggerova myšlení a to právě pro jeho gnostický charakter.<sup>123</sup> J. Matoušek v rozsáhlé studii o gnosi říká, že gnose není rozumovým poznáním, nýbrž způsobem nazírání Boha, kterého je možné dosáhnout pouze *osobním stykem* s božstvem a božím zjevením.<sup>124</sup> Heidegger o osobním styku s božským mluví tehdy, když mluví o roli naslouchání a odevzdávání se do naslouchání tichu a slovu. Pro Heideggera není jiné cesty člověka pod nebesy než jen skrze osobní zkušenost Bytí. Jinými slovy tato cesta není možná bez toho, aniž by člověk hledal svůj božský protějšek, svůj původ, bez toho aniž by vzhlédl.

Dynamiku vzhlednutí jež teprve přivádí člověka na zem je možné přirovnat k dynamice Člověka zdola – Adama a Člověka shora – Elohim, tak jak o nich mluví Annick de Souzenelle.<sup>125</sup> Adam, Člověk zdola představuje zárodek původní jednoty. Je povolán k úkolu, k nalézání svého božského protějšku – Elohim, Člověka shora. De Souzenelle říká, že člověk je Mikrokosmos a Mikrothéos. V návaznosti na Hebrejskou tradici mluví o člověku, který je místem setkávání světa a bohů.<sup>126</sup> Má za úkol pozvedat – sebe, vystupovat k nebeským sférám. Archetypálním obrazem tohoto výstupu je Jákobův žebřík, tak je toto pozvedání zároveň sestupem do nitra. V tomto zrcadlovitém pohybu člověk poznává sebe i Boha.<sup>127</sup> Poznávání není však chápáno ve smyslu racionálního uchopení reality světa i Boha. Poznání je chápáno v hebrejském slova smyslu jako sňatek, jako spojení poznávajícího s poznávaným. De Souzenelle jmenuje poznání láskou.<sup>128</sup>

---

<sup>122</sup> J. Matoušek, *Gnose*, s. 10.

<sup>123</sup> Např. celá kniha Maria Enrique Sacchi, *The Apokalypse of Being, The Esoteric Gnosis of Martin Heidegger*, z tohoto hlediska Heideggera kritizuje.

<sup>124</sup> J. Matoušek, *Gnose*, s. 22.

<sup>125</sup> A. de Souzenelle, *Symbolismus lidského těla*, s. 15.

<sup>126</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>127</sup> „Poznej sám sebe a poznáš i bohy.“ Tamtéž.

<sup>128</sup> Tamtéž.

Bůh, který zůstává neznámý uchovává původ lidského určení.<sup>129</sup> Domnívám se, že toto Heideggerovo tvrzení, které se v jeho pozdních přednáškách objevuje v mnoha různých verzích, se může krýt s pojetím, jež má de Souzaenelle:

*„Onen „jediný neznámý zdroj“ přebývá v nás. Je neznámý, protože je součástí našeho hlubinného bytí, součástí zemí našich hlubin, kterých dosáhneme jen cestou vnitřních zdrojů, sebezrozením v sobě samých...prameny této úvahy tryskají ze symboliky lidského těla, ze slov proroka, básníka nebo ze skryté řeči nevědomí....“<sup>130</sup>*

### 3.4.1 Bytí mezi; kde je člověk teprve člověkem

Heidegger nazývá dimenzi „bytí mezi“ dimenzí, kde teprve se člověk stává člověkem. Vzhlednutím k nebesům člověk prochází vzhůru. Jak vidno, nejedná se o jednorázový úkon. Jde o stávání se člověkem, jedná se o *procházení* „dimenze mezi“ vzhůru. Ve vzhlednutí se děje procházení. Vzhlednutí (jako procházení), jak již bylo řečeno, je nezastupitelný akt člověka. Ke vzhlednutí je každý po-volán „svým“ Bytím zde, neboť až ve vzhlednutí „se“ člověk ocitá v jemu vyměřeném (daném) prostoru pro opravdové bydlení.

Procházením, které se děje ve vzhlednutí, je otevírán prostor Mezi a tedy i přivrácení – soupatřičnost nebe a země. Je to důležitý moment, neboť se v něm říká, že soupatřičnost nebe a země, což je obrazné vyjádření božského a lidského, není nic co by bylo o sobě, nýbrž že se děje až ve vzhlednutí člověka a to jako odpověď (nasloucháním) Bytí. Člověk je tedy místem spojení. V jeho bytí zde se může teprve u-dát to, jak božské a lidské spolu souvisí. A až v tomto, že a jak spolu souvisí, se teprve člověk stává člověkem. Z takto chápaného „bytí zde“ je jasné, že člověk bez svého božského protějšku není člověkem docela.

---

<sup>129</sup> M. Heidegger, *Dopis o humanismu*.

<sup>130</sup> A. de Souzaenelle, *Symbolismus lidského těla*, s. 21.

Heidegger pokračuje vymezením bytnosti této dimenze. Je velice zajímavé, že neopomine podotknout, že ji ponechá beze jména. Domnívám se, že v kontextu mluvení o nebeských protějšcích člověka to není náhodné. Heidegger ponechává bytnost dimenze Mezi beze jména proto, že vědomí jména by znamenalo do jisté míry ovládnutí této dimenze. Znat jméno znamená znát sílu skrze niž je možné, aby se z modelu stalo hotové dílo.<sup>131</sup> – Ovládnout tak i budoucnost a prostor proměny, který se člověku ve vzhlédnutí dává. Avšak dimenze mezi musí zůstat průchozím prostorem, kde tajuplná zřejmost Boha a vzhlédnutí člověka umožňují člověku, aby se stával sám sebou,<sup>132</sup> stejně tak jako umožňuje Bytí a nebešťanům, aby přicházeli do řeči a tak i života. Budoucnost v tomto smyslu musí zůstat hledáním a nasloucháním.

Bytností dimenze je dle Heideggera její průchodnost jakožto prosvětlenost. Jsou to nebesa otevřená. Heidegger říká, že proměřování dimenze Mezi, v níž se člověk teprve stává člověkem, není podřízeno nějaké libovolné představě o měření, ale je podřízeno božství (*Gottheit*). Božství je tou pravou mírou pro měření člověka, který tak získává rozlohu *základů* svého bytí. Zajímavá je Heideggerova poznámka, že i Lucifer pochází z nebe.<sup>133</sup> (*Auch Luzifer stammt vom Himmel.*), a dodává: „Proto se v dalších verších praví, ... měří ... člověk se božstvím...“

Co se tím myslí? Heidegger bohužel, věren svému způsobu, nedává příliš nahlédnout do pozadí toho, co říká, či jak k takovým tvrzením dospěl, což znesnadňuje práci. Pohybují se zcela ve spekulativní rovině. V Luciferově jméně je obsaženo světlo<sup>134</sup>. Myslí tímto Heidegger na mýtus o pádu části andělů, kteří původně byli bytostmi světla, ale vzepřeli se Bohu?<sup>135</sup>

Domnívám se, že v návaznosti na Hölderlinovy verše o Kořenu všeho zla,(viz výše) a v kontinuitě textu se jedná o potvrzení svrchovanosti nebe, které ukrývá božské a dobré.

---

<sup>131</sup> Tamtéž, s. 22.

<sup>132</sup> viz. poznámka 98.

<sup>133</sup> *Básnický bydlí člověk*, s. 97.

<sup>134</sup> Z lat. světloňoš.

<sup>135</sup> A. Novotný, *Biblický slovník*.

Tedy i to, že předtím, než Lucifer spadl z nebe a stal se d'áblem, tj. tím, kdo rozděluje<sup>136</sup>, poměřil se též nebeským. Proto je možné, aby rozděloval.

Stálo by za úvahu, do jaké míry je z tohoto možné vyvodit Heideggerovo pojetí zla jakožto oddělení země, člověka od nebeské sféry, tj. božského. A zdali vůbec. A za další, v kontinuitě textu je možné toto tvrzení též vykládat tak, že člověk, který se „již vždy“ (*immer schon*) poměřil něčím nebeským, se může poměřovat Luciferem, který ovšem nebeskou sféru opustil, upadl, čímž člověk zůstává na zemi, bez pravého nebeského protějšku, bez možnosti být opravdu člověkem, zůstává v lécce, převráceném vztahu. Poměřuje-li se člověk nebeským bez vzhlednutí, poměřuje se padlým Luciferem. (Protože, jak říká Heidegger, „člověk se již vždy poměřil něčím nebeským“ (*Mensch hat sich als Mensch immer schon an etwas und mit etwas Himmlischem gemessen*). To by odpovídalo novozákonnímu pojetí d'ábla, který má ve svých rukou svět, tj. bezbožný svět, svět oddělený od Boha.

Ačkoliv setrvávám na spekulativní rovině, domnívám se, že tato interpretace dává textu jistou vnitřní konzistenci. Neboť Heidegger pokračuje tím, že „bydlení člověka záleží ve vzhlížejícím proměřování dimenze, (...*beruht im aufschauenden Vermessen*), do níž patří právě tak nebe jako země.“

Tedy „božství (*Gottheit*) je míra (*das Maß*), kterou člověk po-měřuje (*ver-mißt*) své bydlení a pak teprve je schopen přiměřeně své bytnosti být (*seinem Wesen gemäß zu sein*).

Takové měření je básnění. Respektive, dle Heideggera, až teprve básnění je měřením v tomto smyslu.

---

<sup>136</sup> Z řeč. diabolos – rozdělovat.

### 3.5.1 „Na této zemi.“

„Země se objevuje, když se do ní chrám navrácí zpět.“<sup>137</sup> Tak vyvozuje W. Biemel v rozboru Heideggerovy přednášky O původu uměleckého díla význam, jaký země nabyla v průběhu Heideggerova pozdního období. Opravdu se významu uměleckého díla v básnickém bydlení přibližujeme, a to v celé hloubce tvořivosti tak, jak jej Heidegger myslí. Na vztahu země a světa poznáme z další perspektivy, co to znamená básnický bydlet. Země je sféra stávání se světa. Heidegger ji myslí na základě fysis<sup>138</sup> (od řeckého fyó: stávám se). Země se odhaluje jako fysis – příroda, a to ve významu vzházející přítomnosti – *in der Bedeutung des aufgehenden Anwesens*<sup>139</sup>. O nároku, který přítomnost klade na bytí člověka, již byla řeč. V tomto kontextu pak má člověk za úkol sestavení země v ustavení světa. Svět bez země neexistuje. Země je místo, kde se člověk usazuje, zapouští kořeny tím, že vychází ze sebe (transcendentní podstata existence) k nebeskému protějšku. V pozvedání očí se mu dává poznat Bytí i nebeské. Tak poznává a tvoří člověk svět. Tak povstává země, v díle člověka.

Země je k člověku vztažena dvojitým způsobem. V obojím jde o existenciální zkušenost. V tvořivosti člověka je země „se-stavována“. A protože člověk je na zem přiváděn až teprve ve vzhlednutí, je tato sestavující tvořivost bez žité kosmologie nemožná.

„Sestavováním země“ je myšleno „nechávání-vystoupit“ (*Gelassenheit*) zemi jakožto zemi. To se může dít jedině v aktu svobody, otevření „se“ a osvobození „se“ pro zemi – což je v Heideggerově pojetí stávání se sebou pobytu. Země a fysis jsou pro Heideggera jedno. Na příkladu chrámu, tak jak jej Heidegger uvádí v přednášce O původu uměleckého díla, můžeme hlouběji pochopit význam fysis. Tak jako chrám reprezentuje vazby lidského života v jeho údělu,<sup>140</sup> tak i místo, kde se chrám rozprostírá spolu s ním, reprezentuje nikoliv libovolné místo, ale to, v čem je každé místo založeno, tedy fysis.

---

<sup>137</sup> W. Biemel, *Martin Heidegger*, s. 113.

<sup>138</sup> Tamtéž.

<sup>139</sup> M. Heidegger: *O pravdě bytí*, 1967.

<sup>140</sup> „Dílo chrámu nejprve pořádá a zároveň kolem sebe shromažďuje jednotu oněch drah a vazeb, v nichž zrození i smrt, pohroma i požehnání, vítězství i hanba, trvání i úpadek získávají podobu a běh života lidské bytosti v jejím osudu.“ W. Biemel, *Martin Heidegger*, s. 76.

Země, dynamická fysis, je vystupování ze sebe a ukrývání-zpět do sebe. „Je to rozvíjející-se a toto rozvinuté do sebe beroucí zpět...Země je k ničemu nenucené vzcházení toho neustále se-uzamykajícího, a tak skrývajícího.“<sup>141</sup> Tak je země dokonalým odrazem nebe avšak s tím zásadním rozdílem, že zemi člověk obydluje. Čím více participuje na nebeském, čím více mu otvírá, tím více objevuje, co země znamená. Tajemnost země a tajemnost nebe vystupují společně. „Toto „na“ a „pod“ patří dohromady.“<sup>142</sup> Můžeme tu vytušit Heideggerův radikální postoj proti pojmání země jako využitelnému zdroji. Naopak, země je Heideggerovi nedotknutelným tajemstvím, které je (a má být) uchovááno v díle člověka.

S tím nepochybně souvisí Heideggerův veliký vliv na utváření stanovisek „hluboké ekologie“,<sup>143</sup> radikální formy nového environmentalismu. Hluboká ekologie hlásá proměnu Západního myšlení, předně jeho antropocentrismu a dualismu. Jedině tak může být zachráněna biosféra země. Způsob jakým Západní člověk k takové proměně dojde spočívá v „nechání být“ života, věcí.<sup>144</sup>

### 3.5.2 Původní jednotnost, tajemství stínu

Původní jednotnost je soupatřičnost různého, shromážděného skrze rozdíl. Je to důležitý moment, neboť se v něm říká, že člověk, ačkoliv se měří božským a ke svému stávání-se potřebuje svůj božský protějšek, není a ani se nestává ne-člověkem. Zůstává na zemi. Původní jednotnost je dále osvětlována citací části Hölderlinovy básně.

*Zajedno být, toť božské a dobré;*

---

<sup>141</sup> Tamtéž, s. 114.

<sup>142</sup> *Básnický bydlí člověk*, s. 101.

<sup>143</sup> „Deep ecology“, M. E. Zimmerman, *Heidegger, Buddhism and deep ecology*, In *Cambridge Companion to Heidegger*, s.240.

<sup>144</sup> Je to postoj, který vychází z tezí nejen Heideggerových, ale i z postojů budhistických, viz tamtéž, s.260.

Být zajedno s božským protějškem neznamená, že člověk a Bůh jsou jedno. Nikoliv. Být zajedno mluví o touze člověka, o jeho směřování a směru. A zároveň o tom, že je to možné. Že člověk a Bůh mohou být zajedno, tedy stejným směrem.

Heidegger nikterak neosvětluje proč je jednotnost původní. Je to nevysvětlený předpoklad směru jeho uvažování. My z toho můžeme pouze dokreslit, že člověk odpovídá svému původu jen tím, když již přijal svůj božský tím rozdílný protějšek a naslouchá mu odpovídaje svým dílem, bydlením a budováním.

Proto take Hölderlin mluví o stínu, nikoliv o světle:

*... Však čistší*

*Stín noci se všemi hvězdami není,*

*Odvážím-li se to říci, než*

*Člověk, jenž obrazem božství je zván.*

V Principech myšlení Heidegger mluví o stínu jakožto tajemství světlého. Stín je odlišen od temnoty tím, že si světlo uchovává. Proto má stín svou vlastní čirost<sup>145</sup>. Stín jakožto obraz božství nemůže nikdy poskytnout a být plným světlem. Člověk se nemůže stat Bohem ani když se v něm Bůh děje. Člověk zůstává tajemstvím světla, stínem jehož čirost střežit je těžší, než vytvořit jas, který chce jen zářit.<sup>146</sup>

### 3.5.3 Právý rozměr

Z tohoto Heideggerova pojetí jasně vyplývá, že pravý rozměr humanity, lidskosti člověka tkví v jeho možnosti zakoušet božské.<sup>147</sup> Tedy v tom, že se božské dává. Že v básnickém

---

<sup>145</sup> M. Heidegger, *Principy myšlení*, s. 195.

<sup>146</sup> Tamtéž.

<sup>147</sup> „Tak mohou vyvstat spirituální obsahy uvnitř, v životě, nikoliv dogmata o tom, co je za životem.“ F. Schalow, *Heidegger and the Quest for the Sacred*, str. 17.

bydlení člověk *přebírá* míru pro vyměřování svého bydlení *das Maß das im Dichten genommen wird*.<sup>148</sup>

Jak Heidegger sám dále rozvíjí, nejde o to, že se člověk po něčem napřahuje či že se něčeho zmocňuje. Ale jde o to, že člověk nechává to, co je mu vyměřeno přicházet k němu. Tak může být člověk zván obrazem božství, jak říká Heidegger spolu s Hölderlinem (*der Mensch, der heißet ein Bild der Gottheit*). Člověk jakožto „obraz božství“ (*Ein Bild der Gottheit*) je protipólem člověka, který se tváří jako by byl tvůrcem (*Bildner*) řeči.<sup>149</sup> Zatímco je to ona (řeč), která vládne člověku. Ať se již tomu člověk otevře či nikoliv, z tohoto zasazení se nevymaní.<sup>150</sup> Jde už jen o to, do jaké míry a jak bude člověk uskutečňovat tj. nechávat přicházet podstatu svého lidství. V neustálé otevřenosti „se“ pro míru, jež je mimo něj, ale která přichází, aby se udála v jeho životě jako míra a původ.

Země je v tomto ohledu od pravé míry odloučena.

*Je na zemi nějaká míra? Není žádná.*<sup>151</sup>

Míra přichází na zem až ve vzhlednutí člověka, až tehdy, když člověk nechává božské přicházet, až tehdy a spolu s tím je míra na zem přiváděna.

Tak se ocitáme opět významu díla, zde jakožto básnického bydlení. Dílo, ve vlastním smyslu způsob bydlení, se stává místem, na němž se může udát pravda<sup>152</sup> a jímž přichází na zem božský rozměr.

---

<sup>148</sup> *Básnický bydlí člověk*, s. 102.

<sup>149</sup> *Básnický bydlí člověk*, s. 86.

<sup>150</sup> *Básnický bydlí člověk*, s. 97.

<sup>151</sup> *Básnický bydlí člověk*, s. 95.

<sup>152</sup> W. Biemel: *Martin Heidegger*, s. 127.

### 3.5.4 Součtveří

V této kapitole bych ráda zmínila ještě jedno Heideggerovo pojetí spjatosti nebe a země. On sám jej nazývá Součtveřím *Das Geviert*. V Součtveří jsou nebe a země, smrtelníci a bozi sami od sebe zajedno.<sup>153</sup> Ačkoliv se o něm v této přednášce nemluví, je myslím na místě se u něho pozastavit. Jak uvidíme, je důležitým úběžníkem toho, co jsme doposavad poznávali.

Opětovně, na pozadí technologického pokroku Heidegger dospívá v přednášce *Věc*<sup>154</sup> k tomu, že přes veškeré překonávání vzdáleností nám stále „chybí blízkost toho, co jest,“ (*die Nähe dessen was ist, ausbleibt.*) V tázání se po tom, jak se člověk může dostat k blízkosti, k jejímu „bytostnému jádru“ (*ihr Wesen*) se spolu s Heideggerem ocitáme u věci. Věcí jsme si zvykli nazývat to, co je v naší blízkosti. Nejedná se pouze o neživé předměty. Ve smyslu, jakým Heidegger myslí věc a s jejím věcněním i stávající svět, je věcí stejně tak jako džbán i strom, řeka, volavka i hora. Všemmu co jest, dle Heideggera, předchází semknutost čtyř, tj. země a nebe, božských a smrtelných.<sup>155</sup> Tito jsou sobě oddáni. Jsou zajedno<sup>156</sup> svou zrcadlovitou hrou jíž uvládnoují svět. Svět je věcněním věci, jejím prodléváním, které není ničím jiným než shromážděním Součtveří. Ve věcnění věci, tedy světování, je dána i blízkost. Blízkost, která přibližuje dálku, dává věci prodlévat těmto čtyřem dohromady. Přivádí je tak ze svých dálek k sobě blízko a tak, že jsou zajedno. Tak na příkladu džbánu Heidegger odkrývá, co je to „to vlastní věci“. Džbán není ani tak záležitostí materiálu jako spíš záležitostí toho, že je jako džbán nechán být džbánem a to právě jako takový, kým on shromažďuje „ty čtyři“ dohromady. Džbán tak ilustruje též Heideggerovo pojetí Logu<sup>157</sup> jako toho, co shromažďuje dohromady čtyři prvky Součtveří, a zůstává sebou.

---

<sup>153</sup> M. Heidegger, *Věc*, s. 21.

<sup>154</sup> M. Heidegger, *Věc, Das Ding*, přednesená 1950 tedy rok před přednesením přednášky *Básnický bydlí člověk*.

<sup>155</sup> M. Heidegger, *Věc*, s. 21.

<sup>156</sup> Viz. kapitola *Dům, kde bydlí člověk*. „Za jedno být toť božské...“

<sup>157</sup> J. D. Caputo, *The mystical element in Heidegger's thought*, s. 86.

Heidegger ví o tom, že takové vnímání věci, tj. světa, se neděje. Proto se sám ptá, kdy a jak přijdou věci jako věci.<sup>158</sup> Nepřijdou skrze „lidské pikle“ (*die Machenschaft des Menschen*), ale potřebují „bdělost smrtelných“ (*die Wachsamkeit der Sterblichen*). První krok na cestě k této bdělosti spočívá v proměně myšlení. Jde o myšlení, které nebude spočívat ve vysvětlování (*erklärenden Denken*), ale v upamatovávání *andenkende Denken*. V této změně nejde o pouhou změnu stanoviska, neboť ta zůstává na platformě představujícího/vysvětlujícího myšlení. Jde o krok zpět (*der Schritt zurück*), podobně jak jsme již o něm mluvili. Je to krok, který, jak se domnívám, J. D. Caputo mnohokrát analogicky zmiňuje parafrází Angela Silesia „Růže se neptá proč.“<sup>159</sup> V tomto kroku zpět člověk vstupuje do krouživého reje, který je zároveň prstencem zrcadlovité hry Součtveří.<sup>160</sup> Jím člověk přijímá svoji smrtelnost. V ní teprve odpovídá svému pravému způsobu přebývání ve světě. Smrtelníci nekralují zemi. Tím, že Heidegger vytknul člověku smrtelnost, tedy to, že je mocen smrti (kde zvířata hynou) jakožto smrti<sup>161</sup> navázal spojení mezi ním a Bytím. Spojení, o kterém Caputo říká, že je předpokladem pravdy Bytí. Neboť Bytí jakožto neopodstatnělý základ všeho<sup>162</sup> se může udát v mysli, která se již vzdala vysvětlujícího předpokladu, jež by považovala za základ. Ve smrtelnosti je člověk, tedy smrtelník součástí světujícího světa, tj. zrcadlovité hry Součtveří, která předchází všechno, co zde jest.

Proměna myšlení, která je předpokládána opětovně spočívá v naslouchání oslovování Bytí a v odpovídání na toto volání. Myslí-li Heidegger upamatováváním toto naslouchání, nebo myslí-li upamatováváním ještě něco jiného, to čtenář neví. Vše je po Heideggerovsku neseno obloukem neurčitosti významu a mohutnosti/síly slov, která ve snaze postihnout nepostihnutelné zůstávají odrazovými můstky do neurčitosti před kterou nás staví. Nevedou dál než jsou.

---

<sup>158</sup> M. Heidegger, *Věc*, s. 35.

<sup>159</sup> „Rose is without why.“, J. D. Caputo, *The mystical element in Heidegger's thought*, s. 191.

<sup>160</sup> M. Heidegger, *Věc*, s. 33.

<sup>161</sup> Pozoruhodně se tato formulace opakuje ve stejném znění v přednášce *Básnický bydlí člověk*-s.97 i v přednášce *Věc*-s.31. *Sterben heißt: den Tod als Tod vermögen*.

<sup>162</sup> „Groundless ground“, J. D. Caputo, *The mystical element in Heidegger's thought*, s. 86.

Zároveň jsme tímto opět přivedeni k roli básnického přebývání ve světě. Zrcadlovitá hra Součtveří je též hrou, ve které s námi hraje jazyk, řeč. Hru jazyka Heidegger sám nazývá vyšší a nebezpečnou, ve které je v sázce sám člověk.<sup>163</sup> Slyšením povstávají slova, kterými básník – jakožto jediný z elementů Součtveří – konstituuje svět. Básník ve své smrtelnosti stojí v blízkosti bohů, nebe a země a tím i podstaty věcí. Současně s tím je tu moment, který podotýká F. Schalow: „Uvlastňováním Součtveří věcí, světováním světa, je třeba rozumět jako daru. V tomto bezejmenném daru je přítomna Boží důvěrnost (*Gottinnigkeit*).“<sup>164</sup> Schalow ji přirovnává k tomu, co křesťanské termíny označují slovy „cesta, pravda a světlo“.

Vzýváním člověk přiměje svět k příchodu. Vzýváním přivolává člověk součtveří světa a tak vyvolává svět k věcem.<sup>165</sup>

---

<sup>163</sup> J. D. Caputo, *The mystical element in Heidegger's thought*, s. 87.

<sup>164</sup> F. Schalow, *Heidegger and the Quest for the Sacret*, s. 145.

<sup>165</sup> M. Heidegger, *Řeč*, s. 65.

## 4. Koncepce pravdy Bytí

### 4.1 Autenticita

Člověk v Heideggerově pojetí není determinován svojí přirozeností. Jeho přirozenost, natura, spočívá, jak již bylo řečeno, spíše v řeckém smyslu tohoto slova a to jakožto fysis – stává ní-se. „Ptáme-li se po člověku, máme na mysli dvojí. Jednak to, že člověk se-be transcenduje uskutečňováním svých možností a jednak to, že člověk transcenduje vše, co kolem něho existuje směrem k vyjevení podstaty – bytí věcí.“<sup>166</sup>

Tomuto Jaegerovu tvrzení chci oponovat na základě východisek jednotlivých kapitol. A to v tom smyslu, že lidské možnosti při nichž se člověk transcenduje nejsou, ještě zárukou jeho stávání se sebou a to právě kvůli nároku, který Heidegger lidskému bytí klade.

V tomto bodě je otázka stávání se sebou, nárokovaná autenticitou Bytí a lidských možností, závažná a v hledání odpovědi uvidíme ne-li rozpor, tak jistou nedořešenost Heideggerem rozkládané situace člověka pod nebesy.

Jak bylo řečeno v kapitole Bloudíme dnes domem světa, Heidegger promýšlí uskutečňování se pobytu ve vztahu k tomu, co je mimo pobyt. Protože však člověk, jakožto pobyt je předně mimo sebe než sebou, resp. potkává se v tom, co činí či vykonal, řekl atd., čili nahlíží se z určité a nutné vzdálenosti, stávají se takto chápané souhry stávání se pobytu sebou dynamismem Heideggerem pojímané autenticity pobytu spornými. Totiž tento dynamismus do sebe pojímá i to, co pojmout nemůže, tedy Bytí v nejširším, neuchopitelném slova smyslu a v našem kontextu souhru Součtveří. Básnické bydlení, v němž teprve je člověk člověkem je nárokem, ve kterém se má každý člověk odevzdávat naslouchání příchodu dějin jakožto zjevení Bytí. Tak ho Bytí povolává a je jeho úkolem tuto povolání přivést zemi na svět ve svém díle, budování, bydlení.

---

<sup>166</sup> H. Jaeger, *Heidegger and the Work of Art*.

Jinými slovy, autentické bytí člověka nezáleží na něm samém, ačkoliv bez něho se nemůže udít. Tkví v lidském naslouchání a v odevzdávání se do tohoto naslouchání. Záleží na kroku zpět, ve kterém je děláno místo pro to, co přichází. Bytí, které za člověkem přichází, je Heideggerem v této přednášce formulováno jako pojmání božské míry, kterou teprve je člověk člověkem. Člověk se stává autentickým, tj. odpovídajícím svému původu, až na základě přijímání božské míry, která zůstává mimo něj. Problematickým místem v Heideggerově pojetí básnického bydlení je, že se úzkostlivě vyhýbá právě zdroji authenticity, božskému. Na jedné straně v božském spočívá vlastní lidskost člověka a na straně druhé Heidegger z této základní situace uniká.

Uzdravující charakter Heideggerových pozdních přednášek inspiroval nejednu formu psychoterapie.<sup>167</sup> Jistě Heideggerovy přednášky odrážejí situaci, v níž náboženské jistoty pozbývají své univerzální platnosti. Člověk se ocitnul odtržen od své duchovní minulosti, kterou dříve sdílel s ostatními, a ocitl se izolován. Dědictví našich předchůdců není již tak snadno čitelné a spolu s ním i tradice. To má za následek obrovský nárůst poptávky po terapii a i to, že terapeutové mají sloužit jako morální autority.<sup>168</sup> Jakoby šlo o to, co de Souzaenelle v souvislosti s nárůstem duševních chorob nazývá duchovní rachitidou, která je zapříčiněna v nejširším smyslu tím, řečeno s Jungem, že Západ ztratil své mýty, přestal rozumět svému svatému dědictví.<sup>169</sup>

Tato latentní religiozita<sup>170</sup> pozdního Heideggera jakožto nové hledání Boha v postmetafyzickém světě nenabízí žádné nové řešení. Myslím si, že Heidegger myšlenku Boha nikdy neopustil a řečeno jeho slovy, vždy mu již nějakým způsobem rozuměl. Tedy situaci, kterou vykládal jako zapomenutost na Bytí a spolu s ním Boha, situaci Západní civilizace, vnímal „starýma očima“. Jeho hledání nemůže zodpovědět otázky člověka, který nemá takové povědomí o Bohu jako on.

---

<sup>167</sup> Ch. B. Guignon, *Authenticity, moral values, and psychotherapy*. V Cambridge Companion to Heidegger.

<sup>168</sup> Tamtéž.

<sup>169</sup> A. de Souzaenelle, *Symbolismus lidského těla*, s. 16.

<sup>170</sup> F. Schalow, *Heidegger and the Quest for The Sacred*, s. 14.

## 4.2 Básnickým způsobem proroka

Při psaní této práce mne napadala souvislost mezi posvěcující a pozvedající silou Slova, které přichází zvnějšku, člověkem a rolí proroků.

Necháme-li se inspirovat Heideggerem a budeme-li se ptát po tom, co dělá proroctví proroctvím, zjistíme, že jeden ze základních rysů proroctví je to, že může povstat pouze na základě toho, že Slovo má posvěcující sílu, moc. Prorok je této síle poddán, slouží jako prostředník božské epifanie tím, že nechá jazyk mluvit. Tak prorocká moudrost dbá volání, které pochází z hranice, kde lidská schopnost mluvit ustupuje mystériu ticha, Boha. Shromažďující pole ticha dává možnost korespondovat s Logem a najít tak vyjádření pro sdělitelnost narození světa i Slova. Posvěcující síla Slova, která dovoluje, aby se svět odkryl, dlí v tvůrčím aktu přidělování jmen, ve stávání se nádobou rozlišování.

Pro Heideggera je tvůrcem světa básník. Tak rozpracovává Hölderlina. Básník je ten, který pojmenovává bohy i všechny věci tak jak jsou. Toto jmenování není něco již obsažené či lépe, předpokládané ve slově, je to spíše něco, co přichází k řeči, když básník mluví, resp. nechává mluvit bytostné slovo.<sup>171</sup> Básnictví, poezie je ustanovování jsoícího mocí slova. Heidegger objasňuje, že tvůrčí síla slova je element trvání, kruhem věčnosti komukoliv, kdo jím mluví. Pouze zůstáváním v jednoznačnosti, čistotě slova mohou lidské bytosti dosáhnout za to, co je pomíjivé, a tak se mohou stát sou-zvučnými s tím, co je věčné, tak jako v případě proroků. Bohy nemyslí něco uvnitř náboženství, něco existujícího ani jimi nemyslí zkušenost člověka. Spíše je jimi zastoupeno to, že přicházejí z mimo-bytí a *jsou budoucností jedinečnosti posledního jednoho*.<sup>172</sup>

---

<sup>171</sup> „Essential word“, F. Schalow, *Heidegger and The Quest for The Sacred*.

<sup>172</sup> Tamtéž, s. 159.

Heideggerův pohled na proroky je předurčen širším kontextem kritiky jakéhokoliv pokusu definovat Boha na základě našich zájmů v budoucnosti – spáse a tak podřít slovo nárokům jistoty, což vede k záměně svatého s přítomností.<sup>173</sup>

---

<sup>173</sup> Tamtéž, s. 158.

## 5. Zodpovězení otázky – Shrnutí

Jaký je tedy vztah člověka k dimenzi božství v kontextu citované přednášky?

Božství je míra, kterou člověk rozměřuje své bydlení. Božství se člověku dává v jeho vzhlížejícím proměřování dimenze Mezi. Dimenze Mezi je otvírána právě vzhlížením člověka k nebeskému. V ní teprve jsou k sobě přivráceny země a nebe. To znamená, že až ve vzhlížení člověk nabývá schopnosti poměřovat zemské a nebeské, neboť ve vzhlížení přebírá onu božskou míru, ve které je mu umožňováno, aby byl schopen *přiměřeně* své bytnosti být. Tak se člověk stává teprve člověkem. Avšak přebírání míry božského spočívá nejen na tom, že se božské dává, ale i v tom, *jak* jí člověk přebírá.

Tento dynamismus, který Heidegger pojímá jako povstávání světa zůstává však nevyjasněný. Domnívám se, že je to proto, že se vyhýbá poli etiky, do kterého však takto pojímaný vztah dle mého názoru neustále vbíhá.

Otázky míry a přiměřenosti totiž implikují nějaké měřítko, nějaká pravidla pro rozměřování. Ta nejsou však jmenována jinak než Heideggerovým pojetím řeči, Logu. Ani toto pojetí však není dostatečně průhledné a rozhodně si neklade za cíl latentně přítomnou roli etiky řešit. Heidegger se vědomě uchyluje na stranu ontologie<sup>174</sup>, neboť za úkol myšlení považuje nikoliv vymyšlení návodů „jak žít z vlastní existence“<sup>175</sup>, ačkoliv po takových návodech současný člověk prahne, neboť je ve světě bezradný. Pro Heideggera v této situaci zůstává úkolem myšlení myslet Bytí, aby byla zachována záruka pravdy.<sup>176</sup>

---

<sup>174</sup> M. Heidegger, *Dopis o humanismu*, s. 42.

<sup>175</sup> Tamtéž.

<sup>176</sup> Tamtéž.

Podívejme se tedy tímto směrem. Pravda Bytí, Logu je v básnickém způsobu bydlení tematizována samotným vztahem básníka-člověka k řeči. Nelze však opominout, že začátek přednášky, kterým Heidegger otvírá myšlení bydlení jakožto bytnost básnění je uvozen slovem „možná“. Tato Heideggerova hypotéza se však záhy rozplyne do tvrzení, která jsou nárokem, který Heidegger básnickému bydlení klade. Tato tvrzení, jejichž předpoklady zůstanou čtenáři z větší části zahalena, znova odkazují do etické oblasti. Argument na konci přednášky, který má dokládat jejich opodstatnělost, že bydlení člověka je bytostně básnické, protože ho můžeme myslet jako nebásnické, vyznívá, i přesto, že byla pojednána věta o totožnosti, naprázdno.

Nicméně, vraťme se k Heideggerově pojetí básnického bydlení. Člověk v něm má úlohu básníka, čemuž má být rozuměno následujícím způsobem:

Bytí se dává poznat v řeči, což je principem Logu. Řeč přichází za člověkem a umožňuje mu tak ve vlastním smyslu být. Člověk-básník o této skutečnosti ví, vědomě se jí otvírá, hledá její tvář, ptá se kam vede a touží, aby přicházela a přivlastňovala si jeho „bytí zde“, neboť ví, že jen odtud je opravdu tím, kým je. To je ona spojitost s mystikou, která byla pojednána předně v kapitolách „Být v nechávání být“ a „Problém autenticity“.

Lidská řeč v nároku básnického bydlení může uchovávat a nést místo svého původu, božský Logos. Tak se život stává dějinnou událostí. Je důležité vidět též, že tímto způsobem pomíjivý lidský život dává smysl, výraz, tvar tomu, co je a zůstává původem, tedy Logu.

Básník je Heideggerovi tím, kdo jedinečným způsobem prostředkuje moc slova. Je to analogie k roli básníků ve starověkém Řecku. Avšak s tím rozdílem, že v této přednášce Heidegger svůj nárok posouvá na každého člověka (ne jako v Řecku na nemnohého) tedy, že každý člověk je ve své podstatě jedinečným prostředkujícím a strážcem slova, čímž se celá perspektiva posouvá. Již to není básník lidem, ale lidé sobě navzájem. Logos setrvává ve své věčnosti jako božská míra, přenášená a znovu vypovídána v říši smrtelných.

Nejvlastnějším charakterem tohoto vypovídání je vzývání božského. V momentě, kdy je Heideggerův nárok básnického bydlení je nárokem na každého člověka to implikuje vizi světa, který vzývá božské. ... !

Až k tomuto bodu shrnutí se mé myšlenky ubíraly naprosto jiným směrem. Teď, v jeho reflexi bych řekla, že se chtě nechtě jednalo o chápání božského v intencích Boha biblického dědictví a mé víry. Avšak, připsáno na vrub řeči, tento směr se zlomil v momentu, o kterém Frank Schalow<sup>177</sup>FODAM mluví jako o heideggerovské spiritualitě, v momentu vzývání božského .

Nevyřčeným předpokladem mé práce bylo, že nebudu zohledňovat, řečeno diplomaticky, Heideggerovu politickou angažovanost. Myslela jsem, že s tématem této práce nemá co dělat. Ale, jsem-li myšlenkami u vědomí dějin, tento otřesný fakt nemůže být zamlčen. Možnost putování z léčky, ve které jsme se ocitli upadnutím do převráceného vztahu řeči a člověka se Heideggerovi nepodařila.

Je šest let po válce a Heidegger neslyší, co říká jeho řeč.

Já ji pozbývám, neboť až doposud jsem tento její rozměr neviděla.

Vilém Flusser ve své knize *Jazyk a skutečnost* píše: „...je tu postoj logicistů, kteří vidí v jazyku pouze jeho formální stránku a z tohoto zúženého hlediska tvrdí jeho tautologičnost. Ztotožňovat jazyk se strukturou kosmu, to by pro ně znamenalo zastávat skepticismus, nihilismus, a upadnout do jakéhosi němého mysticismu. A je tu postoj myslitelů jako Heidegger, kteří sice pocítují ontologickou strukturu jazyka, ale užívají ho k jistému druhu slovních hříček. Tímto způsobem jazyk znásilňují, nutíce jej, aby se jim přizpůsobil, místo aby se sami přizpůsobili jemu. Nicméně, oba tyto postoje představují do jisté míry první nespělý krok současného myšlení v návratu k jazyku.“<sup>178</sup>

---

<sup>177</sup> F. Schalow, *Heidegger and the quest for the Sacred*, s. 160.

<sup>178</sup> V. Flusser, *Jazyk a skutečnost*, s. 10.

## 6. Závěr

S ohledem na Heideggerovu interpretaci básnického bydlení je vztah člověka k dimenzi božství nejednoznačný a to do té míry, do jaké základ tohoto vztahu leží v řeči. Ačkoliv se Heidegger snaží vztah člověka a řeči osvětlit a zodpovědět nepřináší dle mého soudu žádná nová východiska.

Mystická, tj. řečí a zkušeností druhého nepostihnutelná dimenze, k níž nás samotný způsob Heideggerova promlouvání odkazuje, je odpovědí na duchovní krizi Západu jen do té míry, do jaké je nutné, aby se každý člověk vydal tuto dimenzi hledat sám. Vstřícný k taktovému stanovisku je například Frank Schalow, který se domnívá, že Heidegger výzvou ke zkoumání jazyka včetně jeho limitů vědomě střeží tajemství božského. Oproti tomu stojí například stanovisko Viléma Flussera, který v mysticismu jako nemožnosti vyjádření a sdělení toho, k čemu jsme pronikli spatřuje vážné ohrožení dědictví nejen Západní kultury.

Moje stanovisko v důsledku toho, co je již zmíněno v předešlé kapitole je následující: Důležitost slova, v jeho konstituující moci je bezpochyby mezníkem, v němž svět i život člověka nabývají na tvaru, výrazu. Avšak povolávající moc Slova nesmí být redukována na řeč, a už vůbec ne na řeč, které jsme zvyklí. Tak nemohu souhlasit se schalowovským postojem, že v Heideggerově pojetí jazyka, Logu lze zahlédnout znovustávání se události Krista v dějinách jakožto uskutečňování světové úlohy alétheii.<sup>179</sup>

---

<sup>179</sup> F. Schalow, *Heidegger and the Quest for The Sacred*, s. xii.

## Seznam použité literatury:

### primární literatura:

- Heidegger, M.: *Básnický bydlí člověk*, Praha, 2006.  
*Bytí a čas*, Praha 1996.  
*Hebel-domácí přítel*, Praha 2006.  
*O humanismu*, Praha 2000.  
*O pravdě bytí*, Praha 1967.  
*Principy myšlení*, Praha, 2006.  
*Řeč* Praha 2006.  
*Věc*, Praha, 2006.

### sekundární literatura:

- Armstrongová, K.: *Dějiny Boha*, Praha 1996.
- Biemel, W.: *Martin Heidegger*, Praha, 1995.
- Bouzek., J., Kratochvíl, Z.: *Řeč umění a archaické filosofe*, Praha 1995.
- Buber M.: *Problém člověka*, Praha 1997
- Caputo, J. D. : *The mystical element in Heidegger's thought*, Fordham University, 1986.
- Eliade, M. : *Posvátné a profánní*. Praha.
- Figal, G. : *Co znamená ve filosofii rozumět. K pojetí hermeneutiky u Heideggera*. In *Reflexe* 21, 2000, s. 37-45.
- Flusser, V.: *Jazyk a skutečnost*, Triáda 2005.
- Fox, M. : *Příchod kosmického Krista. Uzdravení Matky Země a počátek globální renesance*. CDK 2004.
- Fynsk, Ch.: *Heidegger: Thought and Historicity*, Ithaca and London 1993.

Guignon, Ch. B. : *Authenticity, moral values, and psychoterapy*. In Cambridge Companion to Heidegger, Cambridge.

Hölderlin, F.: Světlo lásky, Praha 1977.

Jaeger H.: *Heidegger and the Work of Art*, The Journal of Aesthetics and Art Criticism, Vol. 17, No.1. 1958, s. 58-71, <http://www.jstor.org>.

Kovacs, G.: *The question of God in Heidegger's phenomenology*, Evaston, Illiois, 1990.

Kuneš, J. : *Subjekt a Dasein*, In Schizma filosofie 20.století, Praha 2005, s. 99.

Nitsche, M.: *Starost o užívání řeči: Heideggerovy reakce na Carnapovo vystoupení v časopise Erkenntnis*, In Schizma filosofie 20.století, Praha 2005, s. 217.

Novotný, A.: *Biblický slovník*. Praha 1956.

Matoušek, J.: *Gnose*, Praha 1994.

Pascal, B. *Myšlenky*, Praha 1976.

Pešek, A.: *Hölderlinův z básněný příběh lásky a osamění*, In Fridrich Holderlin, Blažený mezi bohy. Praha 2000.

Sacchi, M.E.: *The Apokalypse of Being, The Esoteric Gnosis of Martin Heidegger*, Indiana 2002.

Schalow F. : *Heidegger and the Quest for The Sacred. From Thought to the Sanctuary of Faith*. The Netherlands 2001.

Souzenelle, A. de.: *Symbolismus lidského těla*, Unitaria 1994.

Störrig, H.: *Dějiny filosofie*, Praha 1991

Warminski, A.: *Monstrous History: Heidegger Reading Hölderlin*, Yale French Studies, No. 77, Reading the Archive: On Texts and Insitutions 1990, s. 193-209, [www.jstor.org](http://www.jstor.org).

Zimmerman, M. E. : *Heidegger, Buddhism and deep ecology*, In Cambridge Companion to Heidegger, Cambridge.

