

UNIVERZITA KARLOVA

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Bakalářská práce

Josef Holeček

*Prostor znovu zabydlený:
Pojetí prostoru světa u Martina Heideggera a jeho vliv na teorii
architektury v 2. polovině 20. století*

*Space Reinhabited:
Conception of Space in Martin Heidegger's Work and His Influence on the
Theory of Architecture in the 2nd Half of the 20th Century*

Praha 2018

Obor: Filosofie
Vedoucí práce: Mgr. Ondřej Švec, PhD.

Poděkování

Rád bych na tomto místě poděkoval především Mgr. Ondřeji Švecovi, PhD. za důsledné a trpělivé vedení práce a obětavé nasazení v poměrně krátkém čase, kdy byla vypracována.

Dále bych rád poděkoval rodičům a Katce Velíškové za cenné korektorské připomínky a Ondřeji Prokopovi za pomoc s překladem abstraktu.

V neposlední řadě zde vyjadřuji dík všem, kteří mě k tomuto tématu souvisle od prvního roku studia inspirovali.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 10. 5. 2018

Josef Holeček

Abstrakt

Tato bakalářská práce představuje pokus o srovnání a výklad jednotlivých koncepcí prostorovosti u Martina Heideggera. Na základě jeho semináře v Le Thor v roce 1969 přebírá práce jeho zpětné členění vlastního díla z hlediska otázky po bytí, kdy se táže nejprve po jeho *smyslu*, později *pravdě*, a nakonec po *místě* bytí. Důraz je kladen právě na srovnání přístupů k prostorovosti v těchto různých obdobích i na Heideggerovo vymezení se vůči předchozí newtonovsko-galileovské, respektive karteziánské představě o prostoru. Toto vymezení probíhá postupně od *Bytí a času*, a je z něj zároveň patrné, že Heideggerova koncepce prostorovosti je i přes proměňující se terminologii vcelku konzistentní. Práce se zároveň pokouší zdůraznit, že jeho fenomenologické pojetí je v určitém ohledu převratné, a to zejména díky tomu, s jakými výrazy a pojmy ve svém jazyce pracuje. To vede přímo k tomu, že jeho řešení nemá v oblasti západní fyziky ani metafyziky příliš obdoby, a o to je též vlivnější mimo samo pole filosofie, což je zde demonstrováno na příkladu teorie architektury, kde je vliv Heideggerova pojetí prostorovosti patrný dodnes.

Klíčová slova:

Heidegger, prostor, prostorovost, svět, bytí ve světě, místo, součtveří, krajina, Ortschaft, topologie, jazyk, architektura, teorie architektury

Abstract

This bachelor's thesis attempts to compare and explain the different concepts of spatiality in Martin Heidegger's work. Following Heidegger's 1969 seminar in Le Thor, this thesis builds on his retrospective division of his work, centred around being. First, he asks about the meaning, then about the truth and finally about the place of being. In this thesis, the comparison of different approaches to spatiality in different periods of Heidegger's life is emphasized as well as his rejection of the previous Newtonian, Galilean and Cartesian approaches. This rejection is gradually taking place since *Being and Time* and it is clear that Heidegger's concept of spatiality is fairly consistent, despite the changing terminology. It is also pointed out that his phenomenological approach is ground-breaking in some respects, mainly because of the expressions and terms he uses in his language. This means that his approach is almost unparalleled as far western physics and metaphysics are concerned, making Heidegger more influential even outside the field of philosophy, as is demonstrated by the architectural theory in which his concept of spatiality is still visible today.

Keywords:

Heidegger, world, space, spatiality, being-in-the-world, place, fourfold, region, Ortschaft, topology, language, architecture, architectural theory

Obsah

| | | |
|------|--|----|
| I. | ZABYDLITELNOST PROSTORU – UVEDENÍ | 7 |
| II. | „PROSTOR“ HEIDEGGERŮV | 9 |
| | II.1. BYTÍ A MÍSTO? | 10 |
| | II.1.1. Světskost každodenního světa | 10 |
| | II.1.2. Krajinná prostorovost světa | 12 |
| | II.1.3. Geneze matematického prostoru na základě světskosti světa | 17 |
| | II.3. PROSTOR PRAVDY | 21 |
| | II.4. MÍSTO BYTÍ | 24 |
| | II.4.1. Jazyk místa | 25 |
| | II.4.2. Věc jako blízké semknutí světa | 27 |
| | II.4.3. Schraňující bydlení | 30 |
| | II.4.4. Ortschaft | 35 |
| III. | ČLOVĚK V „PROSTORU SVĚTA“ | 38 |
| IV. | PROSTOR PO HEIDEGGEROVI | 45 |
| V. | PROSTOR ZNOVU ZABYDLENÝ | 53 |
| | Seznam primární a sekundární literatury | 54 |
| | Seznam interpretované literatury teorie architektury | 55 |

I. ZABYDLITELNOST PROSTORU - UVEDENÍ

Pojetí prostorovosti v díle Martina Heideggera není tématem, které by se v odborném diskurzu objevovalo zřídka. Naopak, konstantní zájem o Heideggerovu filosofii přináší otázku po povaze světa a existenciální prostorovosti pobytu ve víceméně pravidelných obdobích již několik desetiletí.¹ Kontext, v němž pak k tematizaci dochází, se odehrává v různých rovinách – jak na poli filosofického výzkumu, tak v oblasti jiných disciplín, pro které je motiv prostoru a prostorovosti podstatný. Otázkou, která iniciovala sepsání této práce, je, zda dokonce nemá Heideggerova netradiční artikulace prostorovosti dalekosáhlejší přesah, tedy zda se nepodílí na fenoménu, který je v akademických kruzích sledován přibližně od osmdesátých let jako tzv. *spatial turn*. Obrat k prostoru, který se distancuje od tradičního galileovsko-newtonovského pojetí a začíná prostor vnímat jako pole probíhajících událostí, živé dějiště, v němž se odehrávají nejen společenské procesy, je reakcí na evropskou akcentaci temporality,² a nachází uplatnění nejen v humanitních disciplínách jako je antropologie, ale šířeji i v teorii architektury či geografii. Ačkoliv omezený rozsah této práce nemůže celé spektrum těchto oblastí postihnout, otázka, zda se (zejména pozdní) Heideggerova koncepce nepromítla do celkové proměny uvažování o prostoru, zůstává jedním z jejích hnacích motorů.

V rámci práce je nejprve v kapitole „*Prostor*“ Heideggerův proveden výklad filosofova pojetí prostoru jakožto specifického určení světa, a to od raného období, reprezentovaného *Bytím a časem* z roku 1927, po období pozdní, kdy k otázce prostoru vynikají zejména dílčí přednášky a eseje z padesátých a šedesátých let. Analýza je nezkoumá pouze separátně; velkým tématem je zejména sama proměna Heideggerova myšlení. Jednotlivé přístupy jsou tedy v kapitole *Člověk v prostoru světa* vzájemně konfrontovány pod taktovkou otázek typu: Co znamená posun od vztahu *pobytu* a ostatních *nitrosvětských jsoucen* ke vztahu *člověka a světa*? Jaký vliv může mít na další heideggerovské interpretace? A existuje naopak nějaké jasné pojítko raného a pozdního období?

Motivem, který se pravidelně vrací, je Heideggerův vztah k Descartovi, jenž se nese na vlně postupné emancipace; ta je reprezentována odklonem od tělesnosti jakožto *res extensa*, která podle Heideggera v karteziánském dualismu mylně nahrazuje pojem světa. Motiv v rámci

¹ Téma rezonuje, respektive rezonovalo jak v západní Evropě zejména v šedesátých a sedmdesátých letech, tak v českém prostředí, a to zejména v období disentu či v devadesátých letech.

² „*Ein Paradigmenwechsel liegt insofern vor, als damit einhergeht, dass nicht mehr allein die Zeit im Zentrum kulturwissenschaftlicher Untersuchungen steht, wie dies in der Moderne der Fall war, sondern ihr nun auch der Raum an die Seite gestellt wird.*“ - Metzler Lexikon Literatur und Kulturtheorie, Artikel *spacial turn*, S. 664, Stuttgart 2008.

svého odklonu od novověké ontologie Heidegger rozpracovává nejprve na tématu světskosti a později na momentu součtveří jakožto jednoty bytí člověka a světa.

Průběžnou roli v otázce po prostorovosti pak nehraje jen svět, ale též jazyk, respektive řeč, který je podle Heideggera základním konstitutivním měřítkem vztahu člověk – svět.³ Práce je o jazyce do té míry, nakolik se věnuje Heideggerovu přístupu k řeči v oblasti topologie, ale především nakolik se pokouší porozumět Heideggerem aktualizovaným významům běžně užívaných slov jako je právě *svět*, *krajina*, *bydlení*, *člověk*, *bytí*, *blízkost* a jejich případnému pozdějšímu užití mimo oblast filosofie. Heidegger zejména v pozdním období úspěšně nastínil klíčové téma, jemuž se od Aristotela nikdo příliš nevěnoval, totiž co se musí udělat, aby prostor, místo, které se vytváří, bylo pro člověka dobré, tedy lidské. Heideggerův jazyk umožňuje nejen v rámci filosofické interpretace, ale i v jiných, především humanitních disciplínách legitimně filosoficky popsat svět našeho okolí pomocí pojmů, které známe z běžné řeči. Tím však zároveň hrozí i jistý druh inflace takového slovníku. Heideggerovské pojmy se pak redukuje na prázdné výrazy a ztrácí se jejich ontologický význam.⁴

Na tato rizika poukáže poslední kapitola práce *Prostor po Heideggerovi*, analyzující druhotné uplatnění jeho koncepcí mimo rámec filosofie. Tato oblast je zde redukována primárně na teorii architektury, která s výrazy Heideggerova slovníku často pracuje a hledá pro ně významy revidované pro druhou polovinu dvacátého století. Na jejím poli zároveň vysvítá možný fakt, že když dnes říkáme *prostor*, nemáme na mysli karteziánskou soustavu souřadnic, ale řešíme spíše pojmy jako veřejný prostor, společný prostor, bezpečný či čitelný prostor.⁵ Je důvodné se ptát, zda tento posun nenastal i vlivem Heideggerova pojetí.

³ Tento motiv je v *Bytí a čase* reprezentován *řečí* (Rede) jako jedním z konstitutivních momentů pobytu, v pozdním díle pak motivem básnivého jazyka. Obojí akcentuje především motiv významu a rozumění jazyku jakožto způsob porozumění světu vůbec, tato práce se pak pokouší spíše o metajazykovou studii, tedy jaký vliv má vůbec způsob, jímž Heidegger píše a jaké užívá termíny.

⁴ Na tento moment poukazuje například Marie Pětová v textu *Prostorovost člověka a světa u pozdního Heideggera* in *Člověk mezi rozprostraněností a krajinou*.

⁵ V zásadě tak v běžné řeči vždy hovoříme o prostoru našeho bezprostředního okolí.

II. „PROSTOR“ HEIDEGGERŮV

II.1. BYTÍ A MÍSTO?

Jednou z hlavních otázek Heideggerova období fundamentální ontologie, reprezentovaného *Bytím a časem*, je otázka po smyslu bytí pobytu. Jak sám název díla napovídá, klíčovou roli v hledání odpovědi na tuto otázku hraje právě původní časovost člověka. Přesto se na mnoha místech vynořuje zároveň významná, byť nepřilíživě explicitní snaha v rámci existenciální analytiky pobytu definovat i prostor jako svébytný fenomén, který spolukonstituuje svět.⁶ Možná provokativní otazník v názvu kapitoly se tak pokouší akcentovat směr, jímž se budou následující strany vydávat, a totiž za zkoumáním významu prostorovosti ve struktuře našeho *pobytu* (Dasein).

Již v § 12 totiž Heidegger jasně představuje určitý prostorový status *bytí ve světě* (In-der-Welt-sein), který souvisí s položením otázky po světskosti světa. Naši lidskou existenci zde představuje pobyt, který je jsoucnem, které se ke svému bytí vztahuje tak, že mu rozumí, a to tak, že tento pobyt je jednak vždy jeho a zároveň mu jde v jeho bytí právě o toto bytí. *Bytí ve světě* je pak základním způsobem bytí pobytu, a to tak, že teprve ve světě se setkává s ostatními *nitrosvětskými jsoucnými* (innerweltliches Seiende), s nimiž si rozumí.

Abychom však mohli porozumět prostorové struktuře tohoto vztahu *bytí ve světě* a *nitrosvětských jsoucny*, je třeba podle Heideggera v první řadě rozlišit dva základní způsoby prostorového určení bytí vůbec, a totiž bytí určené jako existence – *bytí ve*, a proti tomu samotné – *ve(uvnitř)*. Jsoucno, které je pouze *ve*, totiž nemá existenciální rysy pobytu, nýbrž pouze rysy kategoriální⁷. Oproti němu *bytí ve* patří „*k bytostné skladbě pobytu a je to existenciál*“⁸. Tomuto *bytí ve* je tedy třeba porozumět nikoliv jako nějakému výskytovému určení, které je trojdimenzionálně parametricky nadefinované jako bytí něčeho v něčem jiném, nýbrž jako tomu, co je bytostně prostorové a prostor spolukonstituuje, a to skrze „*wohnen, habitare, bydlet, prodlévat*“⁹, případně „*být s něčím důvěrně obeznámen, o něco pečovat, ve smyslu colo, habito, diligo*“¹⁰. Základní a původní prostorová charakteristika onoho „in,“ respektive „an“¹¹

⁶ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Překlad Ivan Chvatík. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2002. 487 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 10. ISBN 80-7298-048-3, § 22, str. 129. Prostorovost je zde popsána jako jeden ze základních definičních znaků světskosti světa, tedy toho, co svět činí místem setkávání pobytu se jsoucnými.

⁷ Tedy rysy jsoucna, kterému nejde v jeho bytí o něj samo a jehož jsoucno není vždy jeho.

⁸ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. c.d. 6, § 12, str. 74.

⁹ Tamtéž, § 12, str. 75.

¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. c.d. 6, str. 75.

¹¹ Klíčové je chápání Heideggerova etymologického přístupu. Nejde o první ani poslední místo v *Bytí a čase*, u něhož je tento způsob výkladu použit. Heidegger tak implicitně naráží na něco, co se pokouší explikovat zejména v paragrafech

u *bytí* ve tak přesahuje dosud běžné karteziánské úvahy o prostoru. Podle Heideggera „zprvu jde jen o to spatřit ontologický rozdíl mezi ‚bytím ve‘ jako existenciálem a kategoriálním určením toho, jak se věci vyskytují jedna ‚na‘ nebo ‚ve‘ druhé“¹². Abychom tuto existenciální prostorovost pobytu mohli nahlédnout a zorientovat se v ní, musíme podle Heideggera ovšem nejprve porozumět samotnému *bytí ve světě* jako bytostné struktuře pobytu. K tomu je za potřebí poznat samotný fenomén světa, jak v něm již jsme, tedy skrze to, jak v něm funguje naše obstarávání jako každodenní způsob převzetí *starosti* (Sorge) o vlastní bytí.

II.1.1. Světskost každodenního světa jako cesta k prostorovosti

Moment světskosti světa je podle Heideggera tím zásadním motivem, který dosavadní tradiční ontologie záměrně přeskakovala, neboť souvisel s opomíjeným bytím pobytu. Podle Heideggera je to však právě „světskost světa vůbec“¹³, po čem se nejprve ptáme, a to jakožto soubor konkrétních ontologicko-existenciálních určení, skrze něž je pobytu svět světem.¹⁴

Cestou k uchopení této světskosti je analytika každodennosti pobytu, započínající v § 12. Skrze ni se nám do zorného pole dostane sám *svět našeho okolí*¹⁵ jakožto *okolo* (Umwelt)¹⁶, které však nenese „primárně prostorový smysl“¹⁷. Je totiž nejprve svět sám jako existenciální rys našeho *bytí ve světě*, a až z jeho světskosti vychází něco jako prostorovost. Nelze tedy myslet, že by se svět nacházel v nějakém předem definovaném prostoru, neboť to by popíralo samotný primát světskosti. Je zjevné, že zde se Heidegger prvně ostře vymezuje proti pojetí světa jako *res extensa*, vycházejícího z nezávislé trojdimenzionální prostorovosti založené novověkem, která nebere ohled na pobyt, respektive na naše *bytí ve světě*.¹⁸

Prvotní přístup, který ve vztahu k věcem podle Heideggera volíme, ptáme-li se na ně či na svět vůbec, je ten, že oproti aristotelskému logu, který se ptá „*Co je to?*“, ptá se pobyt

pozdějších, totiž že struktura jazyka bezprostředně s povahou pobytu souvisí, a provázanost je takřka oboustranná: řeč vychází ze struktury pobytu, a zároveň to, jak řeč funguje, má vliv na to, jak pobyt jest. Tento moment se pak vrací nejen v období fundamentální ontologie, ale i v pozdějších dílech, a navíc, jak se ukáže, vždy bezprostředně souvisí s povahou prostoru a prostorového určení.

¹² HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. c.d. 6, § 12, str. 77.

¹³ Tamtéž, str. 86.

¹⁴ NOVOTNÝ, Jaroslav in BENYOVSZKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, 2005-2007. 3 sv. (202,291,175 s.). ISBN 80-239-6559-X., sv. I, str. 79

¹⁵ Již zde Heidegger jasně naznačuje, že tímto světem nemůže být nic jako příroda či planeta, neboť tyto nevystihují fenomén světa, nýbrž se naopak ve světě nacházejí.

¹⁶ Výrazem *okolo* je zde míněno okolo pobytu v tom smyslu, nakolik v něm pobyt jest ve svém bytí. Okolo je tedy zorientovanou prostorovou charakteristikou určité části světa.

¹⁷ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. c.d. 6, § 12, str. 88.

¹⁸ Následující §§ 15-24 jsou tedy souvislou snahou o konstituci světskosti skrze (A) analýzu světskosti každodennosti, (B) kritiku karteziánské ontologie, a (C) samotné vystavění prostoru našeho světa, jenž se projevuje naší bezprostřední provázaností s naším *okolím*. Výklad prostorovosti v kontextu této práce bude krátce sledovat nejprve vystavění analýzy každodenní světskosti v §§ 15-18, a následně to, jak z ní plyne prostorovost světa a našeho pobytu v §§ 22-24.

„Proč?“ či „Jak je to?“¹⁹. Prosté subjekt-predikátové tázání nám totiž poskytuje pouze odpověď výskytového charakteru, která je v rámci analýzy světskosti bezpředmětnou. Naopak potlačíme-li veškeré zastírající výkladové tendence a ptáme-li se po tom, „*jak se v každodenním zacházení ve veškeré samozřejmosti setkávám s věcmi světa*“²⁰, pak shledáváme, že se s nimi potkáváme jako s tím, co nám slouží k obstarávání, tedy se nám k něčemu *hodí* a skrze to dochází k našemu střetnutí. Jednotlivá jsoucna ve světě jakožto prostředky jsou tedy pro pobyt vždy především a primárně *příruční* (Zuhanden)²¹, což v rámci běžného užívání zároveň implikuje jejich samozřejmost. S prostředky, které užíváme, se setkáváme „*na základě v používání odkryté souvislosti poukazů*“²², která je celková: vždy mám již nějak na mysli celek dostatečnosti naší světské situace, jak dokládá Heidegger na příkladu dílny, kde se nacházejí jednotlivé nástroje. Vzájemné odkazování prostředků pak funguje jak na rovině *horizontální* (kladivo odkazuje k hřebíku či jinému nářadí), tak *vertikální* směrem k celku jako dílu (kladivo odkazuje k zatloukání). Struktura našeho fenomenálního pole obstarávání je tedy strukturou přímých, samozřejmých a nenápadných poukazů, kde se prvotně setkáváme se jsoucnem příručním, a tato struktura je nám zároveň celkovou a dostatečnou.²³

Příručnost jsoucna je tudíž ontologicko-kategoriálním určením, předcházejícím jakékoliv myslitelné *výskytovosti* (Vorhandenheit)²⁴. Toto předcházení činí příručnost primárním způsobem poznávání našeho *bytí ve světě*. Jsme se jsoucnem důvěrně obeznámeni a nevnímáme tak potřebu se jeho bytím jakkoliv zabývat, dokud nám ono samo nezačne odemykat svět v modu nápadnosti, naléhavosti či neodbytnosti.²⁵ Až tyto tři deficientní mody nitrosvětské jsoucna zbavují jeho příruční dostatečnosti a zjevují na něm charakter *výskytu* (Vorhanden). „*Prostředek se stává krámem, který bychom nejraději zahodili.*“²⁶ Dosud fungující struktura vzájemného odkazování jednotlivých prostředků je tímto přerušena, výpadkem poškozena. Praktickému ohledu pobytu se tak náhle do zorného pole²⁷ dostává celé

¹⁹ NITSCHÉ, Martin. *Prostranství bytí: studie k Heideggerově topologii*. Vyd. 1. Praha: Togga, 2011. 145 s. Vita intellectiva. ISBN 978-80-87258-90-3, str. 18.

²⁰ NOVOTNÝ, Jaroslav. *Krajina, řeč a otevřenost bytí: studie k Heideggerovu existenciálnímu pojetí prostorovosti*. Praha: UK FHS, 2006. 203 s. Agora; 4. ISBN 80-239-8972-3, str. 13.

²¹ Heidegger zde volí srovnání s řeckým pojmem *pragmata*, je v něm totiž očividná vazba na praktické zacházení, ačkoliv Řekové sami podle něj nakonec s příchodem klasické řecké filosofie na tuto ontologickou vazbu pozapomněli

²² HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. c.d. 6, § 15., str. 93.

²³ Tamtéž, § 18, str. 107.

²⁴ Ta je v příručnosti doslova svázána. Odtud mimo jiné tak pochopitelně vychází Heideggerova kritika karteziánského modelu světa, který naopak výskytovost upřednostňuje.

²⁵ Tento stav, jednoduše řečeno, nastupuje kdykoliv, kdy vnímáme poškození a ztrátu něčeho, co je nám blízké a v každodenní samozřejmosti to jinak užíváme.

²⁶ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. c.d. 6, § 16, str. 97.

²⁷ Tímto je myšleno opět ono fenomenální pole z §14, které však krom nenápadnosti ztrácí i charakteristiky celkovosti a odkazování.

okolí porušeného prostředku a „*tímto celkem se ohlašuje svět*“²⁸. Ačkoliv jde o jednu ze stěžejních myšlenek *Bytí a času*, pro skutečné pochopení Heideggerovy existenciální prostorovosti je tento moment prozatím spíše irelevantní.

II.1.2. Krajinná prostorovost světa

Samu otázku prostorovosti světa otevírá Heidegger skrze fenomén *okolo* v úvodu k části C kapitoly třetí – *Okolo jako prostorovost světa našeho okolí a pobytu*, jejíž součástí jsou §§ 22–24, které postupně zkoumají prostorovost kategoriálně určeného nitrosvětského jsoucna, prostorovost pobytu a prostor samotný. Mezi všemi je pak zdůrazněna prostorovost pobytu, neboť je určena existenciálně. Ačkoliv náleží pouze pobytu, nitrosvětská, kategoriálně určená příruční jsoucna se na ní podílejí právě tím, že se s nimi setkáváme v prostoru, který jakožto pobyt odemykáme tím, že s nimi zacházíme. Společně s *bytím ve* tudíž tuto strukturu světa spoloutvářejí.

Ačkoliv přisoudil Heidegger již v § 15 příručnímu jsoucnu prostorovost taktéž, bylo to pouze s ohledem na fakt, že skrze něj se pobyt obstarává. Nebylo však dosud vysvětleno, jaké prostorové rysy nitrosvětské jsoucno jakožto spolukonstituent světa má. První z nich vychází ze samotné příručnosti: co je po ruce, to se volí při daném nabízení jako nejvhodnější, je to tedy na blízkou. Tento rys *blízkosti* však není nějak měřitelnou hodnotou; je to blízkost ruce.²⁹ V rámci vlastního obstarávání pak tento *blízký* prostředek zároveň *směrově fixujeme*, což je jeho druhý charakteristický prostorový rys.

Tím prostředek získává samo své specifické *místo*, určené mu v celku prostředků jeho *směrovou blízkostí*. Toto vhodné a patřičné místo je vždy již specifickým *Platz* ve smyslu plácku, náměstí – zahrnuje v sobě tedy předem určitou vnitřní prostorovost, která mu umožňuje provázanost se samotným jsoucnem.³⁰ Naopak pouhé výskytové určení, které není kvalitativní, je pouze *gestellt* na určitém *Stelle* – položeno a odloženo bez ohledu na okolní svět.³¹

²⁸ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. c.d. 6, § 16, str. 98.

²⁹ Tedy blízkost manipulativní.

³⁰ Prostředek umísťujeme na vhodné a patřičné *místo*. Toto místo je tak závazným: ať již je na něm prostředek umístěn záměrně, se zamýšleným účelem, či se jen prostě povaluje, stále se rozhodně samovolně nevyskytuje. Místo a prostředek jsou svázány.

³¹ Je třeba podotknout, že překlad do češtiny je zde ne zcela optimální: pojem *umístění* totiž může implikovat záměr, součást pobytového zacházení se jsoucnem. Vhodnější by asi bylo například krkolonné *odložení*, případně zcela neutrální *poloha*. Obecně se problematice výrazu *místa* věnuje kapitola třetí.

Ústředním motivem toho, jaké je *okolo* příručních jsoucen nějakého pobytu, je však jejich neizolovanost a struktura, v níž se s nimi setkáváme. Jako k sobě jednotlivá příruční jsoucná poukazují, tak i každé místo je vždy již *místem prostředku*, který je *prostředkem* ku. Tedy i jednotlivá místa jsou součástí celku struktury vzájemně provázaných míst, stejně jako se podle § 15 v celku dostatečnosti naší světské situace nacházejí samotné prostředky. Tento celek míst je rozmanitostí, která vychází z charakteru jednotlivých příručních jsoucen. S každým místem této rozmanitostní struktury jsme jakoby vždy již v jejím celku, v souvislosti všech jejích míst.

Aby však tento celek míst mohl vůbec nějak prostorově být, aby skutečně nebyla místa jen nějak izolována, tak jim musí být předem umožněno překračovat *ně-kam*. Toto *kam* je soustavou možné patřičnosti jejich uvažovaného celku, tedy jejich orientačním hlediskem. Rozprostírá se mi předchůdně, aby mi mohlo tuto patřičnost odhalit, a až v něm je sama rozmanitost míst. Není tedy určeno nějakým prostorem o sobě, nýbrž ono samo je určující, orientované vůči celku prostředků, a až z něj plyne jeho prostorovost. Je mi tudíž jako pobytu důvěrně známé a má jasně vytyčenou, srozumitelnou hranici – Heideggerem je toto *kam* nazýváno *krajina* (*Gegend*)³²: „*Tato krajinná orientovanost rozmanitosti míst tvoří ono ,okolo, ‘onu obklopenost jsoucnem, se kterým se v našem okolí prvotně setkáváme*“³³. Krajina je tedy vždy již předchůdně známou krajinou něčeho, vůči čemu řešíme konkrétní patřičnost nitrosvětského jsoucná v jeho struktuře poukazů.

Samotná místa krajiny daná vzdáleností a směrem jsou pak polohově určována podle toho, nakolik já s prostředky, jež je obsazují, zacházím, a nikoliv podle obecného *vyměrování prostoru*.³⁴ Pobyt se o nich tedy vyjadřuje podle toho, *k čemu* slouží – *tam na stropě, dole ve sklepě, naproti u dveří* apod., jsou konkrétními místními určeními, která vyplývají z našeho praktického zacházení a která odkazují ke krajinné souvislosti. Krajina je tedy oním celkem *okolo* nás, naším prvotním prostředím.³⁵

³² Nad etymologií výrazu *Gegend* se Heidegger paradoxně na tomto místě nepozastavuje – bytostná (o)hraničenost je ovšem zřejmá: krajina něčeho je směrovým určením k tomuto a zároveň jeho pojímajícím okrskem samotným. Představme si jenom pouhý obraz krajiny v běžném slova smyslu – má jasné hranice, horizont i vertikálu, v níž se orientujeme, a zároveň má jasný směr v tom smyslu, že je předem jasné, jaká místa tato krajina pojímá. To lze vidět i na Heideggerově oblíbeném motivu dílny: v krajině dílny se zorientováváme skrze to, jak jsou nám k dispozici jednotlivé kusy náradí, jež se v ní nacházejí, tyto všechny jsou však již předchůdně v této krajině, orientovány vhodnostně mezi sebou, jakmile do krajiny vstupujeme. A až v celkovosti dílny dostává však každý nástroj jakožto dílenský nástroj teprve skutečný smysl.

³³ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, c.d. 6, §22, str. 130.

³⁴ Tamtéž, str. 130.

³⁵ To Heidegger ukazuje nejen na příkladech příručních jsoucen nestálých, jako je předmět v celku míst krajiny pokoje, ale i na příručních jsoucných přírodních. Ta též slouží k našemu obstarávání, na jejich skladbu však pobyt nemá žádný vliv. Zde se tak tradiční význam *krajiny*, jak ji pojímáme v běžné řeči, pozvolna ztotožňuje s krajinou prostředků.

To lze sledovat ostatně i na konkretizovaných příkladech nebeských krajin, jež mají ukázat vzájemnou orientaci jednotlivých prostředků v krajinách ve vazbě na krajiny jiné, vyšší, které je podmiňují. Příkladem takových krajin jsou světové strany či přírodní cykly, důkazem čehož má být dům, v němž jsou s ohledem na nebeské krajiny orientovány jednotlivé místnosti.³⁶ Podobně se kostely a hroby orientují vůči východu a západu, tedy krajinám života a smrti. Nebeské krajiny jsou tím nejzajímavějším příkladem toho, že právě krajina je naším prvotním prostředím, a nikoliv čistá dimenzionalita.

Motiv nebeských krajin je ovšem důležitý i z jiného hlediska: abychom mohli jakoukoliv krajinu vnímat vůbec jako naše prvotní prostředí, je nezbytné abychom byli schopni *společného sdílení*³⁷ těchto krajin, a to skrze řeč. A to je právě na motivu majestátu nebeských krajin znát nejméně. Toto společné sdílení má kromě blízkosti druhého člověka i jiný význam: „*Společné sdílení krajin míst zároveň předpokládá zapuštění ve společně sdíleném tradovaném výkladu*“³⁸. Bezprostředně se nás tedy týká i minulost krajiny a to, jak byla její struktura poukazů užívána dříve. Až díky tomu jsme schopni chápat, co znamená jaký fenomén, a co v kom vyvolává, ať již jde o pohled na určité území, konkrétní krajinný výjev, určité roční období na určitém místě, nebo výrazy jako je *domov* či *paměť krajiny*. Je to právě společné sdílení krajin, které tato slova vkládá do našeho slovníku. S tím souvisí i analogie deficientních modů obstarávání v případě krajiny, již Heidegger zmiňuje: „*Když něco na svém místě nenajdeme, stává se pro nás krajina tohoto místa poprvé výslovně jako taková přístupnou*“³⁹. Pátrám-li po ztraceném kladivu, postihuji tak nejen ono samo, ale i celou místnost jako krajinu, která se mi náhle vyjeví jako celek míst, u nichž uvažuji o jeho možném výskytu. Tyto deficientní mody krajiny však mají v souvislosti s její pamětí ještě naléhavější roli, když se zjevují přímo jako zpustnutí, které je „*atak na konstitutivní souvztažnost mezi významovým celkem otevřené souvislosti krajin a v rámci nich se z tohoto celku nabízejících míst*“⁴⁰. Krajina pro nás ztrácí význam, přichází o svou prostorovost, ztrácí se dějinné zakořenění. Ačkoliv Heidegger toto téma dále nerozvíjí, jde o jedno z mála přímých upozornění, týkajících se vztahu pobytu k prostoru světa, které najde své uplatnění i později,⁴¹ a pojmenování tohoto fenoménu je pro chápání krajiny jako prostoru nezbytné.

³⁶ Tuto hranici však Heidegger neumí zcela, minimálně v §22, přesvědčivě vysvětlit. Tyto místnosti samy o sobě mohou být jednotlivými krajinami rozmanitosti míst, nebo již jednotlivými příručními jsoucnými.

³⁷ Společné sdílení krajin jakožto mezilidský akt Heidegger v období fundamentální ontologie pouze poodkrývá, dále jej rozvíjí až v období pozdním, v souvislosti s rozvíjením problematiky řeči a básně.

³⁸ NOVOTNÝ, Jaroslav in BENOVSZKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti* 2, c.d. 14, str. 36.

³⁹ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, c.d. 6, §22, str. 131.

⁴⁰ NOVOTNÝ, Jaroslav in BENOVSZKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti* 2, c.d. 14, str. 37

⁴¹ A totiž jak u Heideggera samotného, tak i kontextuálně: uvědomme si jen fenomén opuštění a vyprázdňování krajiny a míst, tematizovaný v poválečné Evropě. Zde lze vidět jasný příklad prostředí, které přišlo o svůj původní význam a

Co tedy ze zcela originálního konceptu krajiny plyne zpětně pro jednotlivá příruční jsoucna? Krajina jako prostor je bezprostřední součástí světa, který se pak jeví jako jednotný celek, protože jeho světskost pobytu „*odkrývá vždy prostorovost jemu příslušejícího prostoru*“⁴². Konkrétním světem je pobytu vždy svět jeho okolí, v němž se v rámci svého obstarávání pohybuje.

Je to ale až pobyt jako *bytí ve světě*, kdo toto rozvinutí prostorovosti jednotlivého příručního jsoucna vůbec skrze svou vlastní existenciální prostorovost umožní, čímž se sám jednoznačně odliší od všeho, co je určeno pouze kategoriálně, a tudíž nemůže svou vlastní prostorovost rozvinout. Prostorovost pobytu je totiž samotným bytím u míst, čímž se liší od pouhého kategoriálního výskytového *umístění* ve smyslu Stelle (které má veškeré vazby na místa zpřetřhané), ale i příručního *bytí při ruce* (které tyto vazby má, ale jako kategoriální určení jsoucna je samo o sobě nevyužívá).⁴³ Tyto způsoby bytí v prostoru jsou zde však souběžně: jako je tedy prostorovost nitrosvětského příručního jsoucna reprezentována kategoriálními určeními *vzdálenosti* (resp. blízkosti) a *směru*, tak tuto předcházející existenciální prostorovost pobytu korelativně udávají dva klíčové konstitutivní charaktery *bytí ve světě – od-dálení* (Entfernung) a *zaměření* (Ausrichtung).

Od-dálení je zde „*bytosným charakterem pobytu, týkajícím se jeho bytí ve světě*“⁴⁴, opakem vzdalování se určitému jsoucnu.⁴⁵ *Od-dálení* tak zároveň souvisí s komplementárním kategoriálem *vzdálenosti*, příslušícím příručnímu jsoucnu. Až v *od-dálení* totiž takové příruční jsoucno nabývá praktického významu, a naopak: „*Dva body jsou od sebe vzdáleny právě tak málo, jako kterékoliv dvě věci vůbec, neboť žádné z těchto jsoucen není ve svém způsobu bytí s to oddalovat*“⁴⁶. Jaký je vzájemný prostorový vztah dvou nezávislých, kategoriálně určených těles vůči sobě samým není podstatné – relevanci tento vztah získává až pro obstarávání pobytu, a to bez ohledu na to, jakým byl předtím. Tento prostorový vztah tak není exaktní hodnotou – je vysloven s ohledem na samotný každodenní pobyt, na krajinu jednotlivých míst, proto musí mít pobytu „*vlastní a zcela srozumitelnou určitost*“⁴⁷. Heidegger zde tak mluví o tom, že něco

přestalo tak být prostorem příručních jsoucen, prostorem, k němuž se v rámci své světské situace pobyt může vůbec vztahovat.

⁴² HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, c.d. 6, §22, str. 132.

⁴³ Tamtéž, §18, str. 112.

⁴⁴ Tamtéž, §23, str. 131.

⁴⁵ Příruční jsoucna se *dálí*, mizí tak z horizontu světa do své výskytovosti, nebo naopak *od-dalují*, a tedy jdou od dálky, přibližují se. Pojem *od-dálení* tak zároveň souvisí s komplementárním kategoriálem *vzdálenosti*, příslušícím příručnímu jsoucnu.

⁴⁶ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, c.d. 6, §23, str. 133.

⁴⁷ Tamtéž, §23, str. 133.

je blízké: *co by kamenem dohodil*, stejně srozumitelným je mi ale i *za humny*, a naopak *za devatero horami a řekami* je něco, co je mi v mé každodennosti spíše nepřístupné. Dvacáté století pak jako doba pohybu, kdy se svět našeho okolí exponenciální rychlostí rozšiřuje, provádí podle Heideggera *od-dalování* v míře, která tuto každodennost bortí a stává se nesrozumitelnou.⁴⁸

Fenomenální charakter *od-dalování*, který je srozumitelný, i když nebere ohled na objektivní měřitelnost⁴⁹, se ukazuje právě na naší každodennosti, neboť například: „*cesty, ke kterým se ubíráme k vzdálenému jsoucnu, jsou každý den jinak dlouhé*“⁵⁰. To je dáno tím, že pobyt se nepohybuje v geometrické síti bodů, nýbrž mezi příručními jsoucnými a v různých situacích. To, že se jedna cesta jeví pojednou dlouhou, jindy krátkou, je jí vlastní až tím, „*jak nám připadá, je nám vlastně při ruce*“⁵¹. Mohu ji popsat i exaktně, vzdálenosti mi však nemohou nikdy korespondovat se vzdálenostmi nitrosvětských příručních jsoucen. Toto poznání tak nebude patřičné pro svět, který se mě „týká.“

Heidegger zdůrazňuje, že toto pojednání prostorovosti není subjektivisticky libovolné – má pouze za to, že jedině praktické *od-dalování* dokáže odkrývat „*bytí o sobě pravého světa, bytí o sobě jsoucná, u něhož pobyt jako existující již vždy je*“⁵². Nejbližší tak nutně neznamená něco v nejmenší možné prostorové vzdálenosti, nýbrž co nejvíce *při ruce*. Doslova to, co je nám nejbližší, pobyt naopak svými dálkovými smysly přeskakuje. Zrak či sluch se totiž na tato jsoucná (brýle na nose, telefon u ucha, pantofle na nohou, peněženka v kapse u kalhot) nemohou ve svém *od-dalování* zaměřit, neboť ve své každodennosti jsou zcela nenápadná, a tudíž je neregistrují.

Uvedení do blízkosti skrze *od-dalování* tak znamená zpřítomnění v okrsku určitého krajinného určení míst, v nichž jsou jednotlivá příruční jsoucná. Přibližování tedy neorientuje vůči výskytovému *já*, nýbrž vůči *bytí ve světě* a tomu, s čím se v něm setkáváme. Z toho tedy plyne, že „*prostorovost pobytu není určena udáním místa výskytu nějakého tělesa*“⁵³. Pobyt nezaujímá své *Platz* někde *k něčemu*, jako je tomu u příručního jsoucná, a už vůbec ne *někde vůbec*, jako v případě jsoucná kategoriálního. Pobyt spíše zaujímá místo ve smyslu *u čeho* určitého *k něčemu*, tedy je *od-dalováním* určitého příručního jsoucná do jeho krajiny.⁵⁴ Určitou

⁴⁸V tomto kontextu se pak jako ještě výrazněji apelativní jeví Heideggerova pozdní díla, například přednáška *Das Ding*, v níž se celý motiv vytváření vzdálenosti výrazně tematizuje, jak bude z dalších kapitol této práce zjevné.

⁴⁹A možná právě proto, že na ní nebere ohled, tak je srozumitelný.

⁵⁰HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, c.d. 6, §23, str. 134.

⁵¹Tamtéž, §23, str. 134.

⁵²Tamtéž, §23, str. 134.

⁵³Tamtéž, § 23, str. 135.

⁵⁴Tento moment bude nezbytné upamatovat především pro pojem *Ortschaft* objevující se u pozdního Heideggera.

od-dálenost od příručních jsoucen tak pobyt má vždy a je dána jeho vlastním existenciálem *od-dalování*, skrze nějž se vždy vůči jsoucňům vztahuje a odkrývá je tak v prostoru. Toto odkrývání ale samo o sobě znamená nutně prostorovost pobytu samého, a to ve smyslu měnění a odkrývání *od-dálení* v okrsku příručních jsoucen. Místo pobytu je tedy vždy místem vzhledem ke krajině, je obklopeno oním *okolo*.

Praktické obstarávání však není pouze *od-dalující* – musí být též schopno *zaměření*, jinak by nebylo možné příruční jsoucno vůbec přiblížit. Zaměření je totiž procesem, který otevírá vždy tu určitou pro pobyt potřebnou krajinu, tedy ono *kam* jedeme, *kam* něco neseme, *odkud* přicházíme, *odkud* to přivezeme. Tak zároveň *zaměření* jasně ukazuje, proč je pro *bytí ve světě* krajina právě oním *kam*, *odkud*, tedy proč k ní má již předem orientovaný vztah. Naopak *kde* je zde ještě nezaměřené, pro náš pobyt nepodstatné.

Tyto dva bytostné mody bytí ve světě – *od-dalování* a *zaměření* – umožňují společně praktickému ohledu obstarávání *orientaci*⁵⁵ ve světě. U tohoto světa však již vždy musím předem nějak být, bez něj by byla jakákoliv orientace *bytí ve světě* zcela prázdnou. *Od-dalování* i *zaměření*, jedno i druhé, „*je fundováno bytím ve světě*“⁵⁶. Oba existenciály až skrze něj dostávají význam, a tak určují samu prostorovost pobytu, „*tzn. být při svém praktickém obstarávání v odkrytém, nitrosvětském prostoru*“⁵⁷. Touto explikací prostorovosti *bytí ve světě* je nyní tedy po předchozím objasnění prostorovosti *nitrosvětského jsoucna* splněn druhý z předpokladů pro vypracování fenoménu prostorovosti světa.

Je již zřejmé, co znamená existenciální prostorovost a jak jsou prostorová nitrosvětská jsoucna. Co však je prostor sám? Heideggerova odpověď v § 24 je jednoznačná, možná však značně zjednodušená: „*Prostor jako čisté ,v čem‘ nějakého metrického uspořádání míst a určení polohy zůstává při tomto prvotním odemčení ještě skryt. To, do čeho je prostor předchůdně v pobytu odkryt, ukázali jsme již jako fenomén krajiny*“⁵⁸. Krajina je prostorem, v němž si vystačujeme s určitými příručními jsoucny a sám prostor se *dává* jakožto *umístování*, tedy „*uvolňování příručního jsoucna do jeho prostorovosti*“⁵⁹, které umožňuje orientaci pobytu vůbec. Prostor jako takový je tedy ve světě⁶⁰ a je poznatelný jen díky odkrytí prostorovosti z krajiny.

⁵⁵ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, c.d. 6, § 23, str. 138.

⁵⁶ Tamtéž, § 23, str. 138.

⁵⁷ Tamtéž, § 23, str. 138.

⁵⁸ Tamtéž, § 23, str. 139.

⁵⁹ Tamtéž, § 24, str. 139.

⁶⁰ Tamtéž, § 24, str. 140.

II.1.3. Geneze matematického prostoru na základě světskosti světa

V prostředí § 24 se zároveň Heidegger vydává k již avizované problematice prostorovosti charakterizované jako čistá dimenzionální soustava. Důvody, proč toto téma otevírá, byly nastíněny výše – především chce objasnit, co vedlo k vytvoření novověkého pojmu prostoru.

Podle Heideggera pochopitelně lze prostor tematizovat jistou mírou abstrakce, která by mohla vést k jeho čisté formě, řečeno v kantovském kontextu. To demonstruje na případu vyměřování parcely či domu: praktický ohled se zde měřením nejprve jistým způsobem obstarává. Toto měření nám však dokáže otevřít i možnost širšího, „čistého pohlížení“⁶¹ na prostor, pokud se předchozího praktického ohledu vzdáme. Tím ovšem vzniká odsvětštělý prostor „rozlehlých věcí, které se už jen vyskytují“⁶², a nastává otázka po jeho ontologickém statutu. Takový svět nám o sobě totiž nic neříká, neboť není bytím na způsob pobytu, ani na způsob příručního či výskytového jsoucná. Zůstává podpůrným fenoménem spoluurčujícím bytí skrze svět, rozhodně však není klíčovým ontologickým určením bytí jsoucné. „Prostor lze pochopit teprve tím, že sestoupíme ke světu. Prostor se nestává přístupným teprve v odsvětštění světa našeho okolí, prostorovost je vůbec odkrytelná jedině na základě světa, a totiž tak, že svět je prostorem spolukonstituován...“⁶³ S odsvětštělým prostorem lze pracovat na úrovni čistých forem – mohu jej měřit, přiřknout mu souřadnice i osy. Toto měření však vždy zůstane výhradně způsobem obstarávání, který nám určuje, jak a nakolik je nám co po ruce. Dreyfus nazývá tuto Heideggerovu tezi *derivací fyzikálního prostoru*.⁶⁴ Jejím cílem je podle něj prokázat, že prostor jako *res extensa* je až druhotně, účelově odvozen od existenciální prostorovosti.

Touto kritikou se Heidegger vrací k ústřednímu problému karteziánismu, na nějž upozorňuje v §§ 19–21. Tím je nedostatečnost ontologického určení *světa* samotného, který je novověkou západní metafyzikou pro její příklon k subjekt-objektovému chápání prostoru zcela zastřen. Poukazuje na to, že nejproblematičtější momentem je právě fakt, že samotné určení *res extensa* je identifikováno s pojmem „svět“⁶⁵. *Res extensa* je však sama o sobě a také sobě nepřístupná – jako bytí samotné nemá predikát⁶⁶, což podle Heideggera vede k zásadnímu

⁶¹ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, c.d. 6, § 24, str. 140.

⁶² Tamtéž, § 24, str. 141.

⁶³ Tamtéž, § 24, str. 142.

⁶⁴ DREYFUS, Hubert L. *Being-in-the-world: a commentary on Heidegger's "Being and Time". Division I*. Cambridge: MIT Press, 1991. xiv, 370 s. ISBN 0-262-04106-5, str. 137.

⁶⁵ Jinými slovy, slovo svět ztrácí filosofický význam a je nahrazen prostorem.

⁶⁶ CHVATÍK, Ivan. *Předběžné úvahy..* in AJVAZ, Michal, ed., HAVEL, Ivan M., ed. a MITÁŠOVÁ, Monika, ed. *Prostor a jeho člověk*. [Praha]: Vesmír, 2004. 327 s. ISBN 80-85977-60-5., str. 121.

nepochopení ontologické diference a doslova „přeskočení fenoménu světa“⁶⁷. Sám sice připouští fenomenologickou oprávněnost toho, že byla *extensio* stanovena jako základní určenost světa, problém ovšem je, že „na jejím základě nelze ontologicky pochopit ani prostorovost světa, ani prvotně odkrytou prostorovost jsoucna, s níž se ve světě našeho okolí setkáváme, natož pak prostorovost samotného pobytu“⁶⁸. Ačkoliv věda dokáže přesně vyjádřit fungování mezi dvěma předměty skrze kauzální vztahy, zcela tím míjí ontologickou problematiku těchto vztahů. Záměrem je totiž věcem porozumět, nikoliv je popsat.⁶⁹ To je i Heideggerovým cílem a o to se skrze pojem světskosti a pobytu pokouší. Dreyfus vhodně přirovnává tento podnik k interpretaci výtvarného umění, konkrétně malířství, do příchodu Giottovy perspektivy ve 14. století. Do té doby také podobu prostoru v obrazech nevyjadřovaly míry, vzdálenosti a přesnost vyjádření vůči originálu, nýbrž struktura významu jednotlivých součástí malby. Heidegger se svým příklonem k vyjádření prostoru jako struktury poukazů vrací zpět k tomuto způsobu vyjádření, aktualizuje jej však do moderní a pragmatické podoby tak, že „pobyt s věcmi zachází podle jejich příručnosti, a právě míra příručnosti věcí, nakolik se mění, je jejich měnící se blízkostí a dálkou“⁷⁰.

I přes tyto Heideggerovy vlastní výtky jsou v samotném *Bytí a čase* čitelné též jisté limity vztahu „subjektu“ k prostorovosti, které v tomto případě Heidegger přebírá z karteziánsko-kantovské tradice a těžko se jim dokáže vyhnout. Na první z nich naráží Dreyfus, když rozlišuje otevřenost světa jako celku, v níž dochází k od-dálení, a individuální přibližování příručních jsoucnen. Podle něj se této rozdílnosti Heidegger věnuje příliš málo a nedostatečně zdůrazňuje předchůdnost celku poukazů, která je dle něj „sdílená“ a jednotlivá jsoucna jsou tak příruční veškerému pobytu. To je zásadní charakteristika, která by z analýzy světskosti měla vyplývat, namísto toho však může převládat dojem, že struktura poukazů je vždy individuální záležitostí určitého pobytu a že prostor je vždy konkrétním pro jeden určitý pobyt, který je v jeho středu. Tím ovšem zůstáváme ve struktuře karteziánského subjektu, či spíše husserlovského vědomí, byť je zjevné, že toto Heideggerovým záměrem nebylo, neboť sám zdůrazňuje, že v rámci existenciální prostorovosti je individuální tělesnost zcela nepodstatnou kategorií, a to i proto, že mu nejspíš stále evokuje *res extensa* jako tělesnou substanci.⁷¹

⁶⁷ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, c.d. 6, § 21, str. 127.

⁶⁸ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, c.d. 6, § 21, str. 128.

⁶⁹ DREYFUS, Hubert L. *Being-in-the-world: a commentary on Heidegger's "Being and Time"*. c.d. 64, str. 123.

⁷⁰ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, c.d. 6, § 21, str. 123.

⁷¹ Tamtéž, § 21, str. 124.

Druhým problémem, který taktéž reflektuje vztah pobytu a světa, je jistá předchůdnost času před prostorem. Již u Descarta platí, že čas je dán substancí myslící, zatímco prostorovost je na mysli nezávislou *res extensa*. Ivan Chvatík ve svém výkladu Heideggerova komentáře ke *Kritice čistého rozumu*⁷² dále tvrdí, že kantovské pojetí času a prostoru jako čistých forem smyslového názoru v této tradici pokračuje. Zatímco čas je jeho vnitřní formou, prostor je nutně vnější, a tedy se v něm setkáváme s něčím, co je mimo nás.⁷³ Také u Heideggera nakonec tato přednost časovosti setrvává, neboť „*dimenzionalita, roz-měrnost, rozpřaženost, je původně charakterem temporality; v Bytí a času charakterem lidského pobytu, struktury starosti*“⁷⁴. Dimenze času zde tak získává přednost, a to dokonce tak, že: „*Heidegger je natolik fascinován svým objevem temporální struktury lidské existence a bytí vůbec, že úloha prostorovosti pobytu v jeho porozumění sobě a věcem a důležitost prostoru ve vztahu k času a k bytí byly vytlačeny z jeho zorného pole*“⁷⁵.

Upozadění prostorovosti v *Bytí a čase* je všeobecně známým tématem. Nelze se ubránit dojmu, že motiv prostoru musel Heidegger vyřešit tak, aby jej šlo umístit do struktury světskosti světa a zároveň aby mu byl dostatečným podkladem pro možnost vůbec odpovídat na otázky po povaze pobytu, které kladou následující paragrafy a na něž se snaží odpovědět skrze vztah pobytu k rozpoložení, rozumění, výkladu a řeči, tedy základním fenoménům bytí ve světě.

Oporou pro tento výklad je nakonec i Heideggerův pozdější přístup k prostoru a prostorovosti, označovaný Martinem Nitschem jako postupný obrat k *topologii bytí*.⁷⁶ Ten je nejlépe vysvětlen samotným Heideggerem v rámci jeho semináře v Le Thor v Provence z roku 1969. Zde charakterizuje vlastní vývoj vztahu myšlení k bytí jako trojetapovou sérii, tážající se po *smyslu* bytí, *pravdě* bytí a nakonec *místě* bytí. Jednotlivé fáze označuje jako tři kroky na téže cestě, je ale zjevné, že význam topologie především v jeho pozdním díle eskaluje. Nejde tedy ani tolik o to, že by otázka po prostoru v *Bytí a čase* nebyla dostatečně zodpovězena, ale nebyla na ni kladena patřičná váha. Při pozdějším pohledu bude ostatně patrné, že prostorovost v *Bytí a čase* svou úlohu jasně má, a navíc vykazuje mnohé znaky shodné s pozdějšími tezemi.

⁷² CHVATÍK, Ivan. *Předběžné úvahy*, c.d. 66, str. 115-140.

⁷³ Zde se ovšem zajímavým způsobem projevuje zbytek descartovského pojetí subjektivity: subjekt (pobyt) jakožto v sobě soustředěné myslící jsoucno, jako „myslící věc,“ která se zásadně liší od ostatních jsoucenc, jimiž jsou „věci rozprostraněné.“ str 138.

⁷⁴ CHVATÍK, Ivan. *Předběžné úvahy*, c.d. 66, str. 119.

⁷⁵ Tamtéž, str. 121.

⁷⁶ Výraz topologie bytí je použit prvně samotným Heideggerem ve 40. letech v *Aus der Erfahrung des Denkens*.

II.3 PROSTOR PRAVDY

Zmíněných limit, které *Bytí a čas* s ohledem na prostor a prostorovost skýtá, si byl Heidegger dobře vědom. Již od třicátých let tak dochází k přepracování představy existenciální prostorovosti, a to jakožto zjevení pravdy. Tento krok má dvojí význam: v první řadě se snaží redukovat možnou dezinterpretaci vrženého rozvrhu jako aktu subjektivity, kdy se otázka po smyslu bytí příliš silně váže na identitu člověka jakožto pobytu, která „rozumí rozvrhu jako lidskému výkonu“⁷⁷, a otázka po ostatních jsoucnech je tak upozaděna. Oproti tomu pravda v řeckém slova smyslu, jakožto *alétheia*, která neznamena pravdu v tradičním západním slova smyslu jakožto „shodu poznatku s věcí“⁷⁸, nýbrž původní neskrytost, která sleduje věc samu, je tím, co umožňuje Heideggerovi zřít se posledních zbytků subjekt-objektové tradice. Věc ve své pravdivosti tak může konečně vyvstat. Druhou výraznou úlohou této proměny je zvýznamnění úlohy prostorovosti samotné: „Heidegger přestává sledovat fenomény pobytové zřejmosti v běžném životě (obstarávání), a soustředí se na tuto zřejmost samu jako na možnost sdílet fenomenologický prostor smyslu být“⁷⁹.

Základní změnu reprezentuje jistý posun od kontrafenomenálního zjevování jsoucna odlišné povahy⁸⁰ ku konfenomenálnímu setkávání člověka a jsoucna rovnocenně na jednom sdíleném poli. Podstatné je jednak postupné upouštění od *Dasein*, ale i manifestace věci jakožto věci zejména v *Původu uměleckého díla*. Sdílené pole jako původní *časoprostor*⁸¹ se představuje jako prázdné *zení*, otevřená prázdnota *pro setkávání: die Leere*, nebo také *die Lichtung*.⁸² Toto prázdnno zde však nefiguruje v tradičním západním privativním slova smyslu. Spíše se jedná o prostor *k něčemu*, který jsme schopni až díky prázdnotě pojímat jako prostor.

S motivem prázdnoty se pokouší Heidegger spojit původní představu předchůdného časoprostoru, který je nám zcela nepřístupný, dokud se s ním na poli pravdy bytí v rámci světliny nesetkáme. Tento časoprostor totiž není složeninou času a prostoru jakožto jedné a tří dimenzí newtonovského aparátu, který vnímáme jako prostředek k uchopování svého okolí,

⁷⁷ NITSCHKE, Martin. *Prostranství bytí: studie k Heideggerově topologii*. c.d. 19, str. 19.

⁷⁸ HEIDEGGER, Martin. *Původ uměleckého díla*. Překlad Ivan Chvatík. První vydání. Praha: OIKOYMENH, 2016. 119 stran. ISBN 978-80-7298-207-3., str. 57.

⁷⁹ Tamtéž, str. 26.

⁸⁰ Tedy člověk a jsoucno s nímž se setkává jako dvě vzájemně odlišné ontologické struktury.

⁸¹ Heidegger se této představě věnuje zejména v §242 *Beiträge zur Philosophie*. Časoprostor jakožto původní zde předchází časoprostoru v kontextu, jak jej známe dnes. Při překladu se vychází z německého originálu *Zeit-raum*, předcházejícího výrazu *Zeitraum*.

⁸² Nitsche striktně tyto dva výrazy rozděluje, prázdnno a světlina podle něj v různých etapách Heideggerova díla mají jednoznačný a odlišený význam, my je zde pro srozumitelnost nerozlišujeme.

tedy jako časoprostor. Podle Heideggera je původní časo-prostor spíše *překřížením* (Überkreuzung) *časení* (Zeitigung) a *stření* (Räumung),⁸³ jakožto původních, skrytých charakteristik bytí, které vyjevuje až místo světliny. Toto vyjevení však není žádným automatickým aktem „ducha“, základ totiž původně tuto jednotu skrývá. A její odkrytí tedy souvisí právě s bytností pravdy: „*Má-li být totiž Ab-Grund jakožto ‚chybění‘ základu jeho původní bytnosti, tj. ‚bytnosti pravdy,‘ neznamená to potom, že se pravdy naopak ‚nedostává,‘ neznamená to právě její chybění, její nepřítomnost. Naopak, ono ‚otálející sebeodpírání‘ je právě tou ‚světlinou skrývání‘ – a tak ‚Anwesenung der Wahrheit.‘*“⁸⁴ Heidegger tak v podstatě ukazuje, že časo-prostorové bytí se děje ve svém základu, jako časující a umisťující. Dynamismus časo-prostoru jako původně nerozhodnutého se až z pravdy bytí, ze světliny, vyjevuje jako čas a prostor, jak je známe.

Představa světliny jakožto meziprostoru pravdy bytí je srozumitelně rozvíjena především v *Původu uměleckého díla*. Je pozoruhodné, nakolik toto dílo z poloviny třicátých let syntetizuje veškerá témata, která se prostorovosti týkají, od smyslu bytí přes světlinu až po věci jakožto prostorové. Zde přichází Heidegger od samého počátku s formulací vztahu pravdy a uměleckého díla. Pravda bytí skrze dílo ustavuje svět, právě nakolik je pravdou bytí. Svět, v němž se člověk pohybuje a jak jej chápe, je tedy utvářen díly. Tato díla jsou prostorová, zaujímají své místo, tedy místo ve smyslu zjevení pravdy, a tak „*náleží výhradně do říše, kterou sama rozevírají*“⁸⁵. A pouze tato místa jsou skutečnými místy děl, skutečným zjevením pravdy bytí. Jakmile dílo ztrácí svou kontextualitu skrze proměnu místa,⁸⁶ „*odnětí světu ani rozpad světa nelze již nikdy zvrátit. Díla nejsou již těmi díly, kterými byla*“⁸⁷. Ačkoliv Heidegger klade *dílu* jinou úlohu než *pouhým věcem*⁸⁸, s nimiž se člověk ve světě setkává, již zde lze vytušit bytostnou vazbu významu díla na jeho prostorové určení, umístění. To, co není, kde by mělo být, mění či zcela ztrácí svůj význam. Jen skrze místo je dílo založeno ve svém původním významu.⁸⁹

Jak se ovšem v díle zjevuje pravda bytí, která je pro něj konstitutivní a usazuje jej na jeho místě? Sám Heidegger se odpovědi dobírá pozvolna, skrze analogii k antickému chrámu a

⁸³ PĚTOVÁ, Marie. *K problematice časo-prostoru* in BENYOVSZKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, 2005-2007. 3 sv. (202, 291, 175 s.). ISBN 80-239-6559-X., c.d. 14, svazek II, str. 44.

⁸⁴ Tamtéž, str. 46.

⁸⁵ HEIDEGGER, Martin. *Původ uměleckého díla.*, c.d. 78, str. 43.

⁸⁶ Tamtéž, str. 42.

⁸⁷ Tamtéž, str. 43.

⁸⁸ Tamtéž, str. 24.

⁸⁹ Tamtéž, str. 41-43.

zejména básnění, tedy skrze jazyk. Antický chrám jakožto dílo je *událostí* (Ereignis), jejímž místem je světlna a v ní se pravda bytí zjevuje. Tuto událost⁹⁰ Heidegger popisuje jako rozvíjení věčného sebeutvrzujícího sváru světa a země, který je pro něj ustanovujícím vztahem veškerého bytí. Země je „*k ničemu nepuzené vyvstávání toho, co se stále uzavírá a skýtá tak úkryt*“⁹¹, a proti ní pak svět je „*sebeotevírající otevřenost dalekých drah jednoduchých a bytostných rozhodnutí v osudu určitého dějinného národa*“⁹². Svár země jako stálého, prostorového, látkového, a naopak světa jako proměnného, temporálního, lidského a formujícího je všeprobíhající, avšak až skrze dílo, v němž je ve spojení látky a formy manifestován, se plně ukazuje. Dílo samo je však „*něčím, co svár vyvolává*“⁹³, tedy až skrze dílo máme svět, jak je: zjevený v pravdě bytí, tedy neskrytý.

V *Původu uměleckého díla* tak Heidegger spojuje dvě pole dosud nepropojená, a totiž pole prostorové manifestace pravdy bytí skrze setkávání se v místě, a pole světa jako struktury, na jejíž podobě se podílejí věci a lidská činnost, stejně jako země a další části čtveřiny světa, jak ukazují pozdější přednášky. Tato syntéza je krokem směrem k prostorovosti, která není zastřena. Již zde se objevuje struktura, v níž je otevřené bytí věcí pravdivé ve světě, nakolik se v něm orientuje člověk. Význam textů Heideggerova středního období pak bude čitelný na mnoha pozdějších příkladech: součtveří jako základní jednotka světa ponese atributy původní *časoprostorovosti*, světlna jako *Leere* pak vystoupí jednak jako prázdnota džbánu, ale zejména v kontextu *volné možnosti nabývání významu*⁹⁴ z *Die Kunst und der Raum*. Lze tedy říci, že z hlediska prostorovosti se ze středního do pozdního období přechází dokonce bez výraznější cézury, a topologický obrat tak začíná spíše již ve středním období pravdy, ačkoliv Nitsche jej situuje až do fáze poslední, začínající po válce. Ovšem již zde je bytí základu vtaženo do světa a pravda bytí se zjevuje v kontextu místo-prostoru, jen stále nečitelné výrazy se teprve musejí snést do řeči světa.

⁹⁰ Využití termínu událost zde nabývá pozoruhodného kontextu: událost je něčím, co se odehrává, co se děje, a tedy má jak časové, tak prostorové určení. Skrze událost jako světlinu zde tedy opět vystupuje původní časoprostor.

⁹¹ HEIDEGGER, Martin. *Původ uměleckého díla.*, c.d. 78, str. 55.

⁹² Tamtéž, str. 54.

⁹³ Tamtéž, str. 56.

⁹⁴ *Die Kunst und der Raum* in HEIDEGGER, Martin a Hermann HEIDEGGER. *Aus der Erfahrung des Denkens: 1910-1976*. 2., durchges. Aufl. Frankfurt am Main: Klostermann, 2002. Gesamtausgabe. ISBN 3-465-03201-2, str. 209

II.4. MÍSTO BYTÍ

Uchopit Heideggerovo pozdní období z hlediska prostorovosti, ohlížíme-li se výhradně na primární texty, je problematické podobně jako v případě období středního. V první řadě je to absencí významnějšího, komplexního díla, z něhož by bylo možné charakteristiky vyčíst. Soubor přednášek, pronesených od počátku padesátých let dál, spojují sice podobná témata, neexistuje ovšem jednotný názor, jak je spojitě a uceleně číst. I proto zde volíme takový výběr děl, který je pochopitelně reduktivní, zároveň se však snaží co nejpřesněji postihnout ty texty, v nichž je téma prostorovosti nastíněno.

S tím ovšem souvisí vůbec hlavní posun, k němuž v rámci Heideggerova díla dochází, a v němž hraje právě prostorovost ústřední roli. V předchozích kapitolách byla naznačena Heideggerova vlastní nespokojenost ohledně vypořádání se s problematikou subjektu v *Bytí a čase*. Radikální řešení středního období posunulo otázku po smyslu bytí k odkrytému bytí jakožto jeho pravdě samé, tedy světlině. Ani toto řešení ale nedokázalo na otázku po prostorovosti odpovědět tak, jak si představoval.⁹⁵ Již s *Původem uměleckého díla* se však ztrácí představa prostorovosti jakožto pouhého existenciálního určení pobytu, jako je tomu v *Bytí a čase*, a určujícím se stává spíše to, jak se věci *dějí*⁹⁶ ve světě. Výrazy *prostor* a *prostorovost* jsou z Heideggerova pozdního jazyka prakticky eliminovány, což ale neznamená, že by ztratily předchozí význam.⁹⁷ Naopak prostor se skrze pojem *topos* stává primárně určujícím: „*Místo je samo bytí*“⁹⁸. Pouze přestává být uchopitelným skrze *něco jako prostor vůbec* a porozumět mu je možné pouze na základě toho, že si uvědomíme, že něco jako bytí vůbec vychází z místa.

I zde je možné sledovat stopu Heideggerova myšlení ve vztahu k Řecku, jejíž význam postupem času roste: tento fakt řada interpretů připomíná⁹⁹ a řada z nich přímo odkazuje na krátkou pasáž z Heideggerova přednáškového cyklu *Einführung in die Metaphysik*: „*Řekové nemají slovo pro ‚prostor‘. To není náhoda, neboť to, co je prostorové, nechápou z extensio, nýbrž z místa jakožto χώρα, což neznamená místo ani prostor, ale něco, co je již vždy obsazeno nějakým na tom místě stojícím jsoucнем. Místo patří věci samé. Různé věci mají vždy své místo*“¹⁰⁰. Tento posun ve vnímání prostoru bude popsán na následujících stranách. Naopak kapitola další provede důslednější srovnání této představy s Heideggerovým dílem raným.

⁹⁵ Jak opět zdůrazňuje v rámci semináře v Le Thor z roku 1969.

⁹⁶ PĚTOVÁ, Marie. *Prostor jako prostor k (z)jednání* in AJVAZ, Michal, ed., HAVEL, Ivan M., ed. a MITÁŠOVÁ, Monika, ed. *Prostor a jeho člověk*. c.d. 66, str. 240.

⁹⁷ Ostatně víme, že i v samotném raném díle byl prostor ve prospěch temporality značně upozaděn.

⁹⁸ NITSCHKE, Martin. *Prostranství bytí: studie k Heideggerově topologii*. c.d. 19, str. 8.

⁹⁹ V českém prostředí například Nitsche či Chvatík.

¹⁰⁰ „*Die Griechen haben kein Wort für ‚Raum‘. Das ist kein Zufall; denn sie erfahren das Räumliche weder von extensio her, sondern aus dem Ort (τόπος) als χώρα, was weder Ort noch Raum bedeutet, was aber durch das Dastehende*

II.4.1 Jazyk místa

Než ovšem dojde k podrobnější analýze, je třeba připomenout v úvodu již krátce nastíněnou problematiku, a totiž že Heideggerova pozdní představa prostoru, respektive světa se stává mezioborově hojně citovanou a nejspíš inspiruje disciplíny, které se jinak o systematický filosofický výklad nezajímají. Klademe-li si otázku, proč tomu tak je, odpověď je zřejmá: jazyk Heideggerova pozdního díla se k tomu doslova nabízí. Ačkoliv tematicky pozdní dílo na rané v mnohém navazuje, dochází k proměně terminologie, která souvisí s přímým obrácením do světa a ke světu,¹⁰¹ a která je reprezentována již citovanými slovy: *svět, člověk, bydlení, stavění, nebeské, božské, zemské, blízkost* apod.¹⁰² Ve standardním diskurzu západní filosofie výrazy neobvyklé,¹⁰³ specifické zejména svým zřejmým a člověku blízkým obsahem, se stávají ve válkou zdecimované Evropě¹⁰⁴ v mnoha ohledech východiskem pro přemýšlení o světě, který prochází výraznou proměnou, podobně jako veškeré úvahy o něm samém.

Nejsou to však jen Heideggerův jazyk a výrazy, které přibližují svět a jeho výklad, nýbrž i způsob, jakým Heidegger v pozdním díle samu řeč pobytu o světě pojímá: jako jazyk básnivého myšlení.¹⁰⁵ Básnění i myšlení zde lze klást na jednu rovinu, neboť obojí bezprostředně souvisí s řečí. V přednášce *...básnický bydlí člověk*¹⁰⁶ Heidegger rozebírá moment Hölderlinova *myslivého básnění* a sám dospívá k *básnivému myšlení*¹⁰⁷. Básnění je podle něj nejen plně slučitelné s bydlením, tedy způsobem bytí člověka ve světě, ale je možné dokonce pojímat je za sobě blízké, a to skrze budování: „*Budeme-li hledat bytnost básnictví s ohledem na to, co bylo právě řečeno, dobereme se bytnosti bydlení*“¹⁰⁸. Tato blízkost spočívá

eingenommen, besetzt wird. Der Ort gehört zum Ding selbst. Die verschiedenen Dinge haben je ihren Ort.“ – HEIDEGGER, Martin. *Einführung in die Metaphysik*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1998.

¹⁰¹ PĚTOVÁ, Marie in NOVOTNÝ, Jaroslav a BENYOVŠKY, Ladislav ed. *Člověk mezi rozprostraněností a krajinou: studie k rozmanitosti chápání prostoru*. Vyd. 1. Praha: Togga, 2008. 200 s. Vita intellectiva. ISBN 978-80-87258-04-0., str. 39.

¹⁰² Tamtéž, str. 41. Marie Pětová připomíná, nakolik je však v mnohých disciplínách výklad pozdního Heideggera problematický a potíž nastává zejména pokud: „*výklad zůstane na prvoplánové významové rovině.*“

¹⁰³ Malpas v úvodu monografie *Heidegger's Topology* popisuje Heideggerovu terminologii v kontextu západní filosofie jako obskurní. Pětová připomíná například Habermase, který Heideggera kritizuje za „*rezignaci na diskurzivní myšlení, za přejímání romantických vzorů a příklon k mystice.*“

¹⁰⁴ Bez ohledu na Heideggerovu zejména v poslední době silně tematizovanou minulost – tato práce se striktně pokouší této otázce vyhnout a odmyslet možnou vazbu Heideggerova jazyka v pozdním díle právě na jeho politické angažmá.

¹⁰⁵ Vztah topologie bytí k jazyku vystihuje vhodně jeden z aforismů z *Aus der Ehrfarung des Denkens* z roku 1947: „*Básnický charakter myšlení je ještě zahalen. I tam, kde se ukazuje, bude stále ještě dlouhou dobu brán jako utopie napůl poetického rozumu. Avšak myslivé básnění je v pravdě topologií bytí. Tato topologie zvěstuje bytí místo jeho bytnosti.*“

¹⁰⁶ *...básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Překlad Ivan Chvatík. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1993. 185 s. ISBN 80-85241-40-4.

¹⁰⁷ Tamtéž, str. 79.

¹⁰⁸ Tamtéž, str. 85.

podle Heideggera v tom, že jedině skrze básnění jsme schopni měřit svět¹⁰⁹, a tedy opatřovat míru, „*kteřou se vyměřují základy lidského bytí*“¹¹⁰. Toto měření je tím, co zakládá veškeré další budování člověka¹¹¹, a jen díky básnění jsme tedy schopni popsat bytnost bydlení jakožto našeho pobytu ve světě.¹¹² Básnění je samo o sobě druhem řeči, který je *ryze vyřčen*¹¹³, a ze všeho nejdokonaleji vystihuje, že řeč mluví, tedy že dokáže shromažďovat svět¹¹⁴, ačkoliv se to člověku ne úplně daří: „*Že a do jaké míry bydlíme nebásnický, můžeme v každém případě zakusit jen tehdy, víme-li o onom básnickém. Zda a kdy nastane převrat v nebásnickém bydlení, smíme očekávat jen tehdy, budeme-li básnického dbát*“¹¹⁵. Svou interpretací řeči jakožto básnivého myšlení jako by tak Heidegger sám legitimizoval na předchozí straně nastíněný charakter jazyka, v jehož konvencích se i ve zbytku svého díla pohybuje.

Chceme-li se nyní pokusit o založení výkladu Heideggerova pozdního díla v kontextu prostorovosti, je třeba se nejdříve tázat, co je zde ústředním motivem. Samotný příklon k topologii naznačuje, že jde nejspíš o *místo*. To zde ovšem není jen tak, podobně jako ani u raného Heideggera není existenciální prostorovost něčím sama o sobě. Místo totiž vystupuje, jak v úvodu kapitoly připomíná Heideggerova citace, skrze *věc*. Omezený rozsah této práce a zároveň snaha o zacílení na motivy, které mají přesah za hranici samotného filosofického smýšlení, ovšem vedou k poměrně úzkému výběru Heideggerových textů, v nichž jsou *věc* a *jednání* s ní jakožto zařizování se člověka ve světě úzce spojeny. Jsou to tedy především přednášky *Věc* (Das Ding, přednesena 6. června 1950 v Bavorské akademii krásných umění) a *Bauen, Wohnen, Denken*¹¹⁶ (přednesená roku 1951 na sympoziu *Das Darmstädter Gespräch* zaměřeném na téma *Člověk a prostor*) a dále stať *Die Kunst und der Raum* (sepsaná k výstavě Eduardo Chillidy, 1969).

¹⁰⁹ ...*básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. c.d. 106, str. 89.

¹¹⁰ Tamtéž, str. 91.

¹¹¹ Tamtéž, str. 99. Jinak také: myšlení a básnění se musejí vrátit tam, kde již vždy nějak předem byly, ještě však nestavěly. Pouze skrze stavění můžeme založit bydlení v určitém místě, jak podotýká Lee Braver v monografii k pozdnímu Heideggerovu dílu.

¹¹² Tamtéž, str. 99.

¹¹³ *Řeč* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*., c.d. 106, str. 49.

¹¹⁴ Zde zatím obecně shromažďuje *svět*, téma čtveřiny bude rozebráno později, v kontextu čistě prostorovém.

¹¹⁵ ...*básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*., c.d. 106, str. 99.

¹¹⁶ Text nebyl dosud přeložen do češtiny, úryvek z rozpracovaného překladu Ivana Chvatíka, který se především úzce týká tématu věci, je publikován ve sborníku *Člověk a jeho prostor*. Zde je název do češtiny přeložen jako *Budovat, bydlet, myslet*. Německá substantivizovaná slovesa vedou ovšem spíše k překladu: *Stavění, bydlení, myšlení*, což je ostatně Heideggerovu jazyku blízké. Z důvodu této nejednoznačnosti bude dále uváděn název pouze v němčině.

II.4.2 Věc jako semknutí světa

Přednášku *Věc* otevírá Heidegger „prostorovým“ momentem, tematizovaným silně již v *Bytí a čase*¹¹⁷, totiž problematikou blízkosti a dálky.¹¹⁸ Otázka příručnosti a nenápadnosti zde ustupuje popisu mnohem závažnějších problémů spojených se ztrátou blízkosti (*Nähe*), a totiž jednak všudypřítomnosti techniky a jednak krize západní metafyziky vůbec. Tuto dvojí kritiku výstižně shrnuje Heidegger již na počátku přednášky, kde mluví o ztrátě odstupů jako toho, co vede až k vytvoření vodíkové bomby, a důvod proto nachází následující: „*Co je toto otrěsné otrásající? Ukazuje se a skrývá ve způsobu, jakým tu všechno jest, že totiž navzdory všemu překonávání vzdáleností stále chybí blízkost toho, co jest*“¹¹⁹.

Kritika techniky v kontextu blízkosti má zřejmý význam: ztráta rozdílné vzdálenosti maže vůbec možnost fenomenologicky vnímat prostor,¹²⁰ jak to Heidegger již v *Bytí a čase* v § 22 naznačil. Příkladem smršťování vzdáleností, vrcholícím výbuchem vodíkové bomby, tak Heidegger jako by zdůrazňoval, že představa jakékoliv možnosti prostorovosti je už naprosto popřena, zničena. Od *pozitivní* matematické struktury se totiž jemu samotnému podařilo již v raném díle odstoupit, ovšem proces, jímž se ubírá vývoj techniky, zrušil naopak možnost fenomenologického vnímání prostoru. Prostor je tak de facto zcela negován.

Zde nyní klade Heidegger nutnost tázat se, ve snaze o obnovení *blízkosti*, po *věci* samé, neboť ta je nám v naší každodenní existenci nejbližší. Prostředkem k pochopení této blízkosti je „*to něco, co jest v blízkosti. V naší blízkosti je to, co jsme zvyklí nazývat věcmi*“¹²¹. Abychom však mohli věc samu chápat, je třeba se otevřít její bytnosti. Zde nastává první potíž: eideticko-substancialistické pojetí západní filosofie již od Platóna nahrazuje věci o sobě předměty, které stojí *před-námi*, v čemž pak novověká metafyzika a fyzika pokračují. Problémem zpředmětnění ovšem je, že „*při takovém vidění věci ztrácí cosi důležitého, totiž svojí samostatnost*“¹²². Věc byla redukována na cosi fyzikalistického, co je sice v intencích vědy skutečné a přesvědčivé, ale ztrácí svou vlastní věcnost, „*věc jako věc zůstává nicotou*“¹²³, a tento moment dovedla věda do zdárného konce, kdy můžeme říci, že kvůli ní „*věci nejenže nejsou jako věci připuštěny, nýbrž se vůbec nikdy jako věci nemohly myšlení zjevit*“¹²⁴.

¹¹⁷ V §22 Heidegger upomíná na to, že příruční jsoucna, která jsou nám „intervalově“ nejbližší, jsou většinou v absolutní blízkosti, ale udržují si svůj rys nenápadnosti – například sluchátko u ucha, brýle na očích.

¹¹⁸ Marie Pětová v textu *Součtveří, věc, prostor (Fenomenologické studie k prostorovosti I.)* poznamenává, že přednáška je nikoliv tímto tématem otevřena, nýbrž je jeho hlavním tématem. V našem kontextu je však aktuálnější otázka po tom, *co dělá věc věcí*.

¹¹⁹ *Věc* in ...*básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk.*, c.d. 106, str. 7.

¹²⁰ Tamtéž, str. 7.

¹²¹ Tamtéž, str. 7.

¹²² PĚTOVÁ, Marie in BENYOVSZKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti*. 1., c.d. 14, str. 146.

¹²³ *Věc* in ...*básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk.*, c.d. 106, str. 13.

¹²⁴ Tamtéž, str. 13.

Abychom však byli podle Heideggera schopni překročit tuto propast a věci jako věci myslet, je zapotřebí vzít do rukou dostupný a srozumitelný příklad nějaké věci. Za ten považuje džbán: ten si podržuje charakteristiky, které pro nás mohou být užitečné – je nádobou vyrobenou z hlíny, má určitý účel, jímž je uchopován námi, a v neposlední řadě má prostorové charakteristiky – rozměry, které určují jeho objem, tedy to, nakolik může být naplněn. Veškeré tyto charakteristiky, včetně prázdnoty¹²⁵, která víno pojímá, jsou však stále limitovány fyzikalistickým pohledem: „*Nenechali jsme prázdno džbánu být jeho prázdnem. Nedbali jsme, co je na nádobě tím pojímajícím*“¹²⁶. Ale právě toto *co* a *jak* jsou podle Heideggera zásadní otázky, které je třeba si klást, a až pak jsme schopni pojímající prázdnotu džbánu pochopit skutečně jako jeho bytnost.¹²⁷ Toto prázdno je tedy voleno programově: „*Novověké zpředměťující představování zároveň s redukcí věci na předmět znemožňuje cosi takového jako prázdno. Heidegger nechce prázdno rehabilitovat novověké metafyzice natruc či navzdory, nýbrž z věci samé se mu ukazuje nutnost akcentování jeho významu*“¹²⁸. Jistě lze Heideggerovi vytýkat, že je tak prázdno zrovna velmi specifickým příkladem, ale možná právě tato exemplárnost je cestou k pochopení problematiky věcnosti věci vůbec.

Věcí je totiž džbán skrze to, že do sebe pojímá: jednak přijímá a jednak podržuje. Soustředěním této věcnosti je pak nalévání¹²⁹, které je darem, a tento je bytností džbánu a pouze a jenom jeho, neboť je to „*vlastní jen a jen džbánu*“¹³⁰. Co si však lze představit pod tímto darem? Nenápadnou oklikou se zde Heidegger dostává k jednomu z vůbec nejdůležitějších momentů své pozdní filosofie, jímž je *čtveřina* (*Vierung*) nebe, země, božského a smrtelného. Neboť právě *součtveří* (*Geviert*) této čtveřiny jakožto její jednota je tím, co se v daru nalévaného setkává.

„*V daru nalévané vody dlí pramen. Dlí tu skála, z níž pramen prýští, a v ní dlí temná dřímota země, jež přijímá déšť a rosu nebes. Ve vodě pramene dlí svatba nebe a země. Dlí i ve víně, skýtaném réвовými plody, v nichž se důvěrně snoubí výživa země se sluncem nebes. V daru vody, v daru vína dlí nebesa a země. Dar nalévaného je však to, co dělá džbán džbánem. V bytnosti džbánu dlí nebesa a země. Dar nalévaného je nápojem smrtelných. Tiší jejich žízeň. Zpřijemňuje jejich volné chvíle. Rozveseluje jejich družnost. Dar džbánu je však také čas od*

¹²⁵ Prázdnota je zde prázdnotou ve smyslu vzduchu jakožto plynu, který akorát ve džbánu nahrazuje víno, než je do něj nalito.

¹²⁶ *Věc* in ...*básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk.*, c.d. 106, str. 17.

¹²⁷ Problém prázdnoty jakožto příkladu věcnosti věci lze podrobit nepochybně kritice, viz např. ZIKA, Richard in NOVOTNÝ, Jaroslav, ed. a BENYOVSZKY, Ladislav. *Člověk mezi rozprostraněností a krajinou: studie k rozmanitosti chápání prostoru.*, c.d. 101, str. 64.

¹²⁸ NOVÁK, Aleš in NOVOTNÝ, Jaroslav, ed. a BENYOVSZKY, Ladislav. *Člověk mezi rozprostraněností a krajinou: studie k rozmanitosti chápání prostoru.*, c.d. 101, str. 77.

¹²⁹ *Věc* in ...*básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk.*, c.d. 106, str. 18.

¹³⁰ Tamtéž, str. 19.

času věnován posvátné úlitbě. Úlitba netiší žízeň. Ztišuje sváteční veselí a povznáší oslavu k výsostem. Dar úlitby se nenalévá ve výčepu, ani není nápojem smrtelných. Úlitba je nápoj obětovaný bohům.“¹³¹

Odhlédneme-li od již zmíněné exemplárnosti, respektive přílišné konkretizace, tkví „radikálnost“ Heideggerovy představy součtveří v jazyce a způsobu, jímž tento fenomén čtveřiny popisuje. Od předsokratovského období si nedovoluje nikdo takto průzračně pojmenovat bytnost věci a říci o ní, že shromažďuje cosi tak zřetelně známého a *jednoduchého*¹³², jak jsou země, nebe, božské a smrtelné. Až díky tomu se však dostává k vyjádření toho, co je džbán: „*Džbán je džbán jakožto věc*“¹³³. To, co tedy věc dělá, je, že věcní, neboť toto věcnění je shromáždění prodlení součtveří vždy do dané konkrétní věci.

Jak však, konečně, souvisí toto věcnění věci s prostorem? Zde je nezbytné se opět odkázat na topologický obrat Heideggerova myšlení. Je zjevné, že nic jako místo a prostor zde zatím tematizováno není. Veškerá „prostorovost“ je zde uložena právě do shromáždění a prodlení čtveřiny v rámci té či oné věci, a až „*skrže to se uvlastňuje a určuje bytostná přítomnost toho, co jest zde a co je takového druhu jako džbán*“¹³⁴. A právě ono *zde* je tím, co nás vrací na samotný počátek Heideggerovy přednášky. Právě v shromáždění součtveří jinak si navzájem vzdálené čtveřiny lze nalézat blízkost, a díky věcnosti věci se věci samé až můžeme přiblížit my. Blízkost však není, jak bylo již na začátku naznačeno, nějakým parametrizovatelným prostorovým vztahem. Naopak „*blízkost vládne v přibližování jakožto věcnění věci*“¹³⁵, a protože přibližování je bytností blízkosti, pak „*pokud šetříme věc jako věc, obýváme blízkost*“¹³⁶. Čtveřina nám tak v každé věci jakožto součtveří přibližuje svět. A zároveň tedy to, „*jak se děje svět, je nám přístupné*“¹³⁷. Takto skrže bytování věci světu rozumíme, ovšem jakožto světu věcí, nikoliv světu předmětů.

Zde se Heidegger vrací ke svému apelu: moderní věda a technika, které uvažují o věcech jako o pouhých předmětech, odstraňováním vzdáleností blízkost nevrací. Cesta k věci je však nesnadná, Heidegger sám není schopen řešení představit, a ukončuje přednášku popisem představy světa jakožto světa: „*Teprve lidé jako smrtelní budou obývat svět jako svět. Jen z jemného víru světa vzejde jednou věc*“¹³⁸.

¹³¹ *Věc* in ...*básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk.*, c.d. 106, str. 19.

¹³² Semknutost *čtveřiny* v *součtveří* dostává takřka ve všech výskytech v přednášce přívlastek *jednoduchá*. Tím Heidegger podtrhává mínění, že semknutost je něco skutečně zcela zřejmého a pochopitelného, člověku přece však zastřeného skrže zastřenost věci.

¹³³ *Věc* in ...*básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk.*, c.d. 106, str. 21.

¹³⁴ Tamtéž, str. 27.

¹³⁵ Tamtéž, str. 27.

¹³⁶ *Věc* in ...*básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk.*, c.d. 106, str. 29.

¹³⁷ PĚTOVÁ in BENYOVSZKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti*. 1., c.d. 16, str. 150.

¹³⁸ *Věc* in ...*básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk.*, c.d. 106, str. 35.

II.4.3 Schraňující bydlení

Přednáška *Bauen, Wohnen, Denken* je jedním z mála textů, který se otázce prostorovosti explicitně věnuje. Přednesena je o rok později než *Věc* a nevěnuje již takovou pozornost motivu bytnosti věci, spočívající v jejím *věcnění*, od něhož bylo v rámci této analýzy nezbytné vyjít. Mnohem větší důraz klade již na vzájemný vztah člověka a věci a to, jak se člověk věcmi obklopuje, a tím se zařizuje ve světě. Svým způsobem ovšem rozvíjí ve *Věci* již implicitně vyřčené, a totiž jak má člověk ve svém jednání k věci vůbec přistupovat.

I *Bauen, Wohnen, Denken* začíná motivem *blízkosti*, tedy jednoty člověka a světa¹³⁹. To, nakolik tuto blízkost umožňuje věc jako shromaždiště součtveří, je zde však ponecháno zprvu stranou a Heidegger se nejprve věnuje právě způsobu zařizování se člověka ve světě. Ústředním motivem je zde identifikace dvou základních činností, které člověk ve světě vykonává. Téma *bydlení* navazuje na předchozí přednášku v tom, nakolik je právě *bytování* způsobem pobývání věci ve světě. Až zde se však Heidegger obrací k tomu, jak provádí toto bytování sám člověk, a totiž právě skrze stavění, které je zároveň tímto bydlením.¹⁴⁰ Jednotu obou výrazů podepírá etymologickým výkladem, který podle něj právě „nese a uchovává významy“¹⁴¹. Oba výrazy si totiž udržují dvojí srovnatelný význam *pěstování* (Pflegen) a *zřizování* (Errichten), přičemž oba tyto významy jsou člověku bytostně blízké, a to natolik, že ustupují svou samozřejmostí do nenápadnosti.¹⁴²

Jejich základním rysem však není pouhá nenápadnost. Opět skrze jazykový exkurz Heidegger ukazuje, že to, co především bydlení dělá, je *schraňování* (Schonen).¹⁴³ Co člověk ve svém pobytu na zemi schraňuje, popisuje Heidegger skrze čtveřinu jako „jednotu čtyř směrů, vztahů či vztažeností, které charakterizují, jak je člověk na zemi“¹⁴⁴. podobně jako přednáška *Věc* ukazuje, jak jsou na světě věci.¹⁴⁵ Charakteristika čtveřiny pak probíhá jako v přednášce *Věc*, výrazně větší důraz je ovšem kladen na vzájemnou semknutost jednotlivých prvků čtveřiny: na konci popisu každé z nich Heidegger konstatuje: „Říkáme-li jedno [země, nebe, božství, smrtelní] pak již spoluminíme ostatní tři, přece však nemyslíme jejich semknutost“¹⁴⁶.

¹³⁹ PĚTOVÁ in BENYOVSZKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti*. 1., c.d. 14, str. 150.

¹⁴⁰ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. 6. Aufl. Pfullingen: G. Neske, 1990. 275s. ISBN 3-7885-0092-1., str. 151.

¹⁴¹ Tamtéž, str. 149.

¹⁴² Tamtéž, str. 150.

¹⁴³ Volíme překlad, který naznačuje jak Chvatík, tak jej užívá též M. Pětová ve studii *Součtveří, věc a prostor* in *Fenomenologické studie k prostorovosti*. 1., c.d. 14.

¹⁴⁴ PĚTOVÁ in BENYOVSZKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti*. 1., c.d. 14, str. 155.

¹⁴⁵ Ač i věci jako věci jsou nutně jako věci až ve vztahu k člověku. Viz konec přednášky *Věc* – věci jsou věci, ale mimo to jsou i nevěci, tedy to, co nepřichází k člověku vůbec.

¹⁴⁶ „Nennen wir die [Erde, Himmel, Göttlichen, Sterblichen] dann denken wir schon die anderen Drei mit, doch wir bedenken nicht die Einfalt der Vier.“ – in HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*., c.d. 140, str. 151-152.

Tím, že však tuto semknutost zároveň neguje, ukazuje, že není záležitostí, kterou bychom jako lidé měli myslet automaticky. Semknutost totiž nevychází z nás jako lidí.

Země je to, na čem jsme, co je nosné a dává růst, nebe je to, pod čím jsme a co nám vyměřuje čas, božské je to, před čím jsme, avšak bez ohledu na víru, smrtelní jsou pak ti, s kým zde jsme, a kteří, ačkoliv smrt zmáhají, musí zemřít. Jak pak člověk tyto jednotlivé prvky čtveřiny, respektive jednotu součtveří v rámci svého bydlení, schraňuje? Je nezbytné si uvědomit, že schraňování zde nabývá jiný význam, než jen pouhé *einfrieden*¹⁴⁷ ve smyslu ohradit až opanovat pro sebe. Zde tak vidíme zásadní posun oproti vztahu k jsoucnům vyskytujícím se v našich krajinách v *Bytí a čase*, která od-dalujeme a na něž se zaměřujeme vždy s ohledem na to, jak se nám hodí. Oproti tomu *Bauen, Wohnen, Denken* přináší ve všech aspektech nezbytnost určité pokory člověka jakožto smrtelného vůči světu, která se projevuje jako „*čtveré schraňování čtveřiny*“¹⁴⁸.

Vůči zemi se chováme tak, že ji *uchováváme* (*retten*)¹⁴⁹, nikoliv však ve smyslu soudobého apelu na ochranu přírody, ale spíše v kontextu ponechání „*země jí samé*“¹⁵⁰. Jsme na zemi, ovšem především jí ponecháváme její vlastní bytnost, a to nám umožňuje uchovávat i vlastní situovanost. Budeme-li umět v rámci svého bydlení vůči zemi jednat právě takto, pak budeme zemi chápat jako zemi, tedy to, čím sama jest.

Obdobnou míru pokory člověk chová vůči nebeskému, které nás přesahuje, a nezbyvá nám než jej *přijímat* (*empfangen*)¹⁵¹, respektovat den a noc i roční období a podle nich organizovat dále své bydlení. Budeme-li umět v rámci svého bydlení vůči nebi jednat právě takto, pak budeme nebe chápat jako nebe, tedy to, čím samo jest.

Skrytá povaha božského nám neumožňuje než jej *očekávat* (*erwarten*)¹⁵² jako něco, co není nyní viditelné, můžeme však jeho příchod předpokládat, a proto je ještě *před* námi, a to jak v místním, tak časovém ohledu. Budeme-li umět v rámci svého bydlení ve vztahu k božskému jednat právě takto, pak budeme božské chápat jako božské, tedy to, čím samo jest.

Nakolik je člověk smrtelný, nezbyvá mu než společně s ostatními smrtelnými se pak v posledním prvku čtveřiny stavět jako ten, kdo ji *přemáhá*. Toto zmáhání však není oním vyjádřením pokory. Podle Heideggera je mnohem podstatnější schopnost člověka smrt *provázet*

¹⁴⁷ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze.*, c.d. 140, str. 151.

¹⁴⁸ Tamtéž, str. 152.

¹⁴⁹ Tamtéž, str. 152.

¹⁵⁰ PĚTOVÁ, Marie in BENYOVSZKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti.* 1., c.d. 14, str. 156.

¹⁵¹ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze.*, c.d. 140, str. 151.

¹⁵² Tamtéž, str. 152.

či *doprovázet* (geleiten),¹⁵³ a to jak vůči jinému smrtelnému tak vůči sobě. Budeme-li umět v rámci svého bydlení vůči ostatním smrtelným i smrtelnosti jednat právě takto, pak budeme smrtelné chápat jako smrtelné, tedy to, čím samo jest.¹⁵⁴

Takto tedy člověk ve svém bydlení schraňuje čtveřinu a *skrývá ji* (hüten)¹⁵⁵, obdobně jako věc čtveřinu shromažďuje. Zde však nastává zásadní otázka: kde, respektive jak člověk bytnost této čtveřiny skrývá? Jak Heidegger podotýká, možné je shromažďování čtveřiny člověkem jen díky tomu, že se vždy již sám zdržuje u věcí a při věcech. Vzájemná vazba člověka a věcí je tedy nezbytná: až ve věcech, které člověk pěstuje a staví, se čtveřina shromažďuje, až tyto věci jí umožní „vystoupit v konkrétní prostorové podobě“¹⁵⁶.

Zbývá nyní vyslovit se k tomu, co toto vystoupení čtveřiny konkrétně znamená a jak právě souvisí s prostorem. Jednotlivé části čtveřiny jsou si totiž samy o sobě vzdáleny, až v součtveří konkrétní věci se spojují. Tuto konkréci nazývá Heidegger *sídlem* (Stätte)¹⁵⁷, které je poskytnuto věcí čtveřině. A až v tomto sídle může povstat *místo* (Ort). Tento příklad demonstruje Heidegger na známém příkladu mostu: je možné se procházet libovolně podél řeky a nacházet *prostranství*, ta jsou však pouhým Stelle, podobně jako zaujímá své Stelle výskytové jsoucno.¹⁵⁸ „Teprve mostem se jedno z nich (Stelle) stane místem (Ort). Most tedy nepřichází, aby se na nějaké místo postavil, nýbrž mostem samým teprve místo povstává. Most je věc, shromažďuje součtveří, ale shromažďuje je takovým způsobem, že mu poskytuje sídlo. Z tohoto sídla se určují prostranství (Plätze) a cesty, jimiž bude rozprostřen, uspořádán, zařízen prostor.“¹⁵⁹ Zde tak vstupují do prostorové hry dva nové výrazy: prostranství ve smyslu *Platz*¹⁶⁰ a samotný *prostor*.

Výraz *prostor* se vrací, nelze mu už ovšem již přisuzovat význam srovnatelný se slovem *svět*, jak vybízí všeobecně čtení pozdního Heideggera, kde nám svět nahrazuje tradiční koncepci prostorovosti. Co je ovšem takový prostor tedy zde? Heidegger naznačuje, že je nezbytné ptát se po jeho bytnosti. Přiznává mu, že je rozlehlý, uspořádaný, uklizený,¹⁶¹ tato jeho bytnost však není podle něj poskytována „prostorem“,¹⁶² nýbrž místy samými. Abychom

¹⁵³ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze.*, c.d. 140, str. 153.

¹⁵⁴ Pojetí smrtelnosti, respektive Heideggerův důraz na ni, zde utvrzuje stanovisko z *Bytí a času*, 1. kapitoly II. oddílu.

¹⁵⁵ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze.*, c.d. 140, str. 148.

¹⁵⁶ PĚTOVÁ in BENYOVSZKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti*. 1., c.d. 16, str. 158

¹⁵⁷ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze.*, c.d. 140, str. 156.

¹⁵⁸ Podrobnějšímu srovnání se bude věnovat následující kapitola: je zřejmé, že i výraz *Stelle* prodělává ve vývoji Heideggerova myšlení výrazný posun.

¹⁵⁹ Pasáž přeložená Ivanem Chvatíkem, publikováno v AJVAZ, Michal, ed., HAVEL, Ivan M., ed. a MITÁŠOVÁ, Monika, ed. *Prostor a jeho člověk*. [Praha]: Vesmír, 2004. 327 s. ISBN 80-85977-60-5, c.d. 66, str. 293.

¹⁶⁰ Opět zasluhuje konfrontaci s významem z *Bytí a času*, viz kapitola 3 této práce.

¹⁶¹ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze.*, c.d. 140, str. 161.

¹⁶² Výraz *prostor* je zde uvozen – činí tak Heidegger v originále i Chvatík v překladu.

se mohli ptát na vztah prostoru, člověka a věcí, je třeba se tedy ptát nejprve po bytnosti věcí samých, a to takových, které podle Heideggera vznikají stavěním.

Prostor je rozprostírán místy, jde o strukturu míst, „*kterými denně procházíme*“¹⁶³. Jedině takový je totiž prostor – ten, v němž se pravidelně pohybujeme a v němž můžeme brát zřetel na vztahy mezi jednotlivými místy. Proti tomu „prostor“ jakožto *spatium*, respektive *extensio* nám sice umožňuje poměřovat vztahy mezi věcmi, ale opět nám neříká nic o jejich bytnosti, a tudíž nemůže vstoupit vůbec do debaty o tom, co je prostor jako takový. Je-li tedy třeba vyjít od samotných věcí, pak je potřeba zamyslet se nad vztahem člověka a nějaké věci. Jeho intenzitu opět určuje *blížkost*.¹⁶⁴ Kdo je však skutečně blízko věci? Ten, kdo ji pravidelně užívá, není si však vědom její bytnosti, nebo ten, kdo je věci sice z distančního hlediska vzdálen, avšak, „*skrže pomyšlení samé prostupujeme dálku k němu*“¹⁶⁵? Odpověď je nasnadě: člověk je člověkem tím, že bytuje skrže stavění u věcí. Díky nim je spjat s jejich jednotlivými místy a díky místům pak s jednotlivými prostory. Proto teprve ten, kdo se naučí bydlet, nabyde i vztahu k těmto určením.

Zbývá však Heideggerovi představit, jak to člověk činí. Jak bydlí, a tedy získává sepejetí s místy a prostorem? Dosavadní příklad mostu přestává dostačovat – most sice nechává místo „*přijít a ubytovávat jej*“¹⁶⁶, je také *vystavěn*, ale pořád nevytváří dostatečnou představu blízkosti, aby bylo možné si skrže něj vztah člověka a prostoru představovat. Heidegger tak otevírá motiv schwarzwaldského statku. Na něm je přesně vidět, že: „*Pouze jsme-li schopni bydlet, jsme teprve schopni stavět*“¹⁶⁷. Až zkušenost bydlení nám dává možnost uchopovat svět vlastníma rukama skrže věci, které v něm sami *vystavujeme*, konkretizujeme v nich tak shromažďované součtveří a sami vytváříme místo. Příklad archaického statku není nahodilý: dům byl sám již *vystavěn* a funguje jako zabydlený, tedy bere ohled na všechny prvky součtveří, sám je tak jeho shromážděním, tedy místem.¹⁶⁸

Zároveň je však statek dílem samotného člověka, a to právě tím, že je dílem jeho stavění. Význam toho, že člověk staví, tak není jen samotné zabezpečování se. Stavba vystupuje jako dílo, které jednak konkretizuje, ale de facto též konzervuje svět: „*Člověk konstituuje místa a*

¹⁶³ HEIDEGGER, Martin. In AJVAZ, Michal, ed., HAVEL, Ivan M., ed. a MITÁŠOVÁ, Monika, ed. *Prostor a jeho člověk*. [Praha]: Vesmír, 2004. 327 s. ISBN 80-85977-60-5, c.d. 66, str. 294.

¹⁶⁴ Tamtéž, str. 295.

¹⁶⁵ Tamtéž, str. 295.

¹⁶⁶ HEIDEGGER, Martin. In AJVAZ, Michal, ed., HAVEL, Ivan M., ed. a MITÁŠOVÁ, Monika, ed. *Prostor a jeho člověk*. [Praha]: Vesmír, 2004. 327 s. ISBN 80-85977-60-5, c.d. 66, str. 294.

¹⁶⁷ „*Nur wenn wir das Wohnen vermögen, können wir bauen.*“ – in HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze.*, c.d. 140, str. 155.

¹⁶⁸ Neboť stojí na zemi, orientuje se vůči nebi, poskytuje prodlení božskému skrže rodinný oltářik a je místem setkání smrtelných, a to doslova od kolébky po rakev.

s nimi i krajinu. Ovšem nikoliv tím, že stavbou vymezuje prostor, ale protože stavby jsou věcmi, a tzn. místy, ve smyslu vystoupení či konkretizace součtveří. Člověk vytváří stavby, které jsou nějakou podobou vzájemného rozestavení země, nebe, božských a smrtelných, jsou vyjádřením nějaké specifické podoby vztahu člověka a světa¹⁶⁹. Stavební dílo, ale v podstatě jakákoliv jiná člověkem utvořená věc, sloužící k jeho zařízení se ve světě, se ukazuje jako „výpověď o tom, jak člověk rozumí světu“,¹⁷⁰ a to dle míry toho, jak dalece člověk ve svém stavění artikuluje čtveřinu. Důležité je, že skrze tuto výpověď Heidegger v podstatě umožňuje filosoficky tematizovat libovolně běžné věci, které jsou ve světě před námi.

Neznamená to však nutně, že by člověk dnes nedokázal ke konkretizaci čtveřiny v rámci svého stavění dospět. Heidegger nemá dojem, že bychom se měli vracet k takovému způsobu života, jaký reprezentuje osamocené jihoněmecký statek. Příklad není sentimentem, je varováním. Poukazuje na to, že je třeba bydlet s vědomím všech různorodých aspektů světa, který tak nemůžeme pouze prostě okupovat.¹⁷¹ Toto je velmi silný moment, který možná nezamýšleně ovlivnil generace myšlení v různých oborech v druhé půli dvacátého století, neboť naznačil, jak *schraňujícím způsobem bydlet*. Poukázal na to, že v rámci našeho bydlení je naprosto nezbytné brát v potaz prostor ne jako vyprázdněný, ale právě jakožto soubor specifických míst, která se rozkládají u věcí, k nimž ve svém životě vstupujeme.

To ostatně plyne i ze závěru přednášky. Podobně jako *Věc* totiž *Bauen, Wohnen, Denken* končí apelem: „*Vlastní tíseň bydlení spočívá v tom, že smrtelní bytnost bydlení vždy nejprve hledají, že se vždy musejí nejdříve naučit bydlet*“¹⁷². Člověk se tedy naučí bydlet, skrze to vnímat svou smrtelnost a zároveň s tím pak bude „*obývat svět jako svět*“¹⁷³, z něhož k němu bude moci vzejít věc. Lze tak říci, že pokud je apelem raného Heideggera v otázce prostorovosti to, že se člověk chybně naučil chápat prostor jako prázdné *extensio*, pak pozdní texty tento problém podtrhávají, s důrazem na vyprázdnění způsobené odklonem od věci. Oba problémy úzce souvisí, jsou vlastně podobným vyjádřením téhož, jak se pokusí ukázat třetí kapitola této práce.

¹⁶⁹ PĚTOVÁ Marie in NOVOTNÝ, Jaroslav, ed. a BENYOVSZKY, Ladislav. *Člověk mezi rozprostraněností a krajinou: studie k rozmanitosti chápání prostoru*. c.d. 101, str. 50.

¹⁷⁰ Tamtéž, str. 51.

¹⁷¹ BRAVER, Lee. *Heidegger's later writings: a reader's guide*. London: Continuum, 2009. x, 157 s. Reader's guides. ISBN 978-0-8264-2211-8. str. 105.

¹⁷² „*Die eigentliche Not des Wohnens beruht darin, daß die Sterblichen das Wesen des Wohnens immer erst wieder suchen, daß sie das Wohnen erst lernen müssen.*“ Pětová shrnuje Heideggerovo stanovisko takto: *Samozřejmým výkonem člověka není, že je smrtelníkem, či že bydlí. Je to spíše něco, čemu se musí učit.*“ - in HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze.*, c.d. 140, str. 163.

¹⁷³ *Věc* in ...*básnický bydlí člověk* in HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk.*, c.d. 106, str. 35.

II.4.4 Ortschaft

Vedle srozumitelné artikulace bydlení Heidegger otevírá od druhé poloviny dvacátého století po důkladném propracování pojmu *Ortschaft* (prostranství)¹⁷⁴ vrchol své *topologie bytí*, určený *Ort-Raumem* neboli *místo-prostorem*.¹⁷⁵ Představa úzce navazuje na přednášky z počátku padesátých let a nejpřehledněji ji reprezentuje krátká stat' *Die Kunst und der Raum*.¹⁷⁶ Zároveň se však Heidegger v druhé polovině padesátých let vrací k tématu *světliny* jakožto *pravdy bytí*, kterou dále rozvíjí jako *Zeit-raum* (časoprostor) ve výše zmíněné stati.¹⁷⁷ Tyto dvě koncepce se nevyklučují, oběma je vlastní primát místa před prostorem, k němuž samotnému se dobíráme až později, a to jako k *místo-prostoru*, nebo *časoprostoru*. Obě jsou tedy pouze odlišným úhlem pohledu na vyjádření vztahu člověka a světa.

Pro výklad prostorovosti, který má výrazný přesah do dalších oborů a disciplín, je zároveň mnohem významnější to, jak vystupuje prostor v přednášce *Die Kunst und der Raum* z roku 1968. Oproti textům z třicátých let, jako je *Původ uměleckého díla*, zde lze spatřit, co znamená onen posun od pravdy k místu. Zároveň, vzhledem k tomu, že jde o jeden z posledních textů, které se k tomuto tématu jasně vyslovují, pravda a místo se zde svým způsobem smiřují.

Mnohokrát zvěstované obracení k Řecku zde reprezentuje citát Aristotelovy *Fyziky*: „*Zdá se, že jde o něco ohromujícího a obtížně uchopitelného*“ - *místo, totiž místo-prostor*¹⁷⁸. Heidegger se tedy nejprve ptá: Lze vůbec vnímat prostor, v němž se pohybujeme a který zakoušíme, tedy fenomenologický prostor¹⁷⁹, v němž se setkáváme s věcmi, jako galilejsko-newtonovský, otevřený prostor, který nelze zakoušet smysly? Vždyť o prostoru běžně mluvíme jako o konkrétním prostoru již něčeho. Lze tedy myslet, že by takový prostor byl jen

¹⁷⁴ Pětová podotýká, že výraz *Ortschaft* zůstává velmi problematickým nejen po stránce překladu, ale zejména tím, v jakých podobách v nejpozdějším Heideggerově období vystupuje. Jsou totiž minimálně dvě. Rozklad na pojmy *Ort* a *schaffen* nás navádí k tomu, že místo je nějak komponováno, skládáno, činěno. Tento význam pak blíže inklinuje k člověku, který sám svou činností místo skládá (viz níže). Naopak nerozdělený výraz nás vede k výkladu *Ortschaft* jakožto specifického, vymezeného prostředí, tedy krajiny, kde se nám nějak schází místo a prostor.

¹⁷⁵ Překlad je volen s ohledem na charakter např. rozpracovaného překladu *Bauen, Wohnen, Denken* Ivana Chvatíka.

¹⁷⁶ Do češtiny zpravidla překládáno jako *Umění a prostor*; český překlad od Miroslava Petříčka je dostupný pouze v časopise *Výtvarné umění* z roku 1990, který se velmi obtížně shání, vycházíme zde tedy z originálu.

¹⁷⁷ Výraz *Zeit-Raum* jakožto původní *časoprostor* onoho *bytí-tu* člověka, které Heidegger tematizuje ve středním období jako setkání člověka a bytí, je silně tematizováno například v přednášce *Der Satz vom Grund* z poloviny padesátých let. Do popředí se vrací motivy *světliny* (*Lichtung*) a *základu* (*Grund*), s nimiž Heidegger pracuje již v *Beiträge zur Philosophie* ve třicátých letech. Zásadní proměnou je ovšem zakomponování motivu čtveřiny do této *hry světa*: „*Totěž, co prostor a čas drží v jejich bytnosti, můžeme nazvat časoprostorem. Časující a umístující o-cestovává ono ztotožňující z časoprostoru spráženost čtyř světových krajín: nebe a země, bůh a člověk – hra světa.*“

¹⁷⁸ „*Es scheint aber etwas Großmächtiges zu sein und schwer zu fassen, der Topos.*“ *Das heißt der Ort-Raum.*“ – viz HEIDEGGER, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens*, c.d. 94, str. 203. Český překlad zde vzhledem ke kontextu Heideggerovy poznámky neuvádíme.

¹⁷⁹ NITSCHKE, Martin. *Prostranství bytí: studie k Heideggerově topologii*. c.d. 19, str. 89.

„subjektivně podmíněnou prefigurací a modifikací objektivního světa“¹⁸⁰? Aby bylo vůbec možné na takovou otázku odpovědět, je třeba se podle Heideggera ptát, co prostor sám jakožto prostor „dělá.“ Již *Bauen, Wohnen, Denken* odhalilo, že prostor především shromažďuje místa. Prostor tedy rozprostírá, stře.¹⁸¹ Rozprostírá místa, která jsou ve věcech. „*Stření je, ve vlastním smyslu, otevíráním míst, k němuž se člověk uchyluje v zachování domova či v beznaději bezdomovectví.*“¹⁸² Stření tedy připravuje prostředí pro bydlení. Sám výraz stření v sobě chová podstatnou vlastnost: uvolňuje, otevírá¹⁸³, což tradiční západní představa prostorovosti upírá, neboť pro ni je prostor zcela hotovou homogenní soustavou. Nic jako uvolňování prostoru pro jednotlivá místa jí není vlastní.

Toto uvolňování jakožto poskytování místa je však pro Heideggera klíčové a představuje se ve dvou rovinách.¹⁸⁴ V první řadě, pokud je prostor konstelací míst, pak již nutně nejsou „*věci v prostoru, ale jsou samy místy*“¹⁸⁵. Tato místa otevírají *krajiny* (Gegend), „*v nichž shromažďují věci v jejich spolupatřičnosti*“¹⁸⁶. Až společnou souhru míst pak nazývá *prostranství* (Ortschaft)¹⁸⁷. To však není prostorem samotným (oproti krajině, kterou lze považovat za soubor míst), nýbrž je oním místo-prostorem¹⁸⁸. Prostor jako takový je právě *volnost prostředí*, vycházející z uvolňování.¹⁸⁹ Tato volnost se v našem okolí projevuje právě schopností učinit vazby v okolí. Tato schopnost pochází od původního prostoru a je jednou z vlastností *prostranství*, stejně jako souhra míst.

Druhým příkladem je samotná výše citovaná *prázdnota* (Leere). Ta neznamená neprostorovost, ale naopak volnost pro souhru okolností.¹⁹⁰ Podstatné je, že oba projevy

¹⁸⁰ „Sind, mit ihm verglichen, alle anders gefügten Räume, der künstlerische Raum, der Raum des alltäglichen Handelns und Verkehrs, nur subjektiv bedingte Vorformen und Abwandlungen des einen objektiven kosmischen Raumes?“ – viz HEIDEGGER, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens*, c.d. 94, str. 205.

¹⁸¹ Heidegger zde doslova říká, že *Raum räumt*. Ideálním českým překladem pak je *rozprostírá, stře*, tedy zároveň otevírá, uvolňuje. Angličtina využívá opisu *clearing-away*, které využívá takřka doslova německého *aufräumen*, tedy sklízet, odklízet.

¹⁸² „*Räumen ist, in sein Eigenes gedacht, Freigabe von Orten, an denen die Schicksale des wohnenden Menschen sich ins Heile einer Heimat oder ins Unheile der Heimatlosigkeit oder gar in die Gleichgültigkeit gegenüber beiden kehren.*“ – viz HEIDEGGER, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens*, c.d. 94, str. 206

¹⁸³ Tamtéž, str. 206.

¹⁸⁴ Tamtéž, str. 206.

¹⁸⁵ „*Wir müßten erkennen lernen, daß die Dinge selbst die Orte sind und nicht nur an einen Ort gehören.*“ Tamtéž, str. 208.

¹⁸⁶ „*Der Ort öffnet jeweils eine Gegend, indem er die Dinge auf das Zusammengehören in ihr versammelt.*“ Tamtéž, str. 207.

¹⁸⁷ Zásadní je, jak připomíná Marie Pětová v eseji *K Heideggerovu určení Ortschaft* v publikaci *Člověk a jeho svět*, že i člověk, nakolik svým bytím rozhoduje tvorbou míst o podobě světa, je *prostranstvím*, a totiž *prostranstvím* bytí (Ortschaft des Seins), neboť shromažďuje věci, které se ho bezprostředně týkají, a to jakožto bydlící. Ono *schaffen* je zde tedy schopností shromažďování, tedy bytí člověkem vůbec.

¹⁸⁸ Nakolik Heidegger v německém originále identifikuje výrazy *Ortschaft* a *Ort-Raum*, čeština vybízí *prostranství* a *místo-prostor* doplnit například *prostředím*. To totiž také nejenže stře, ale též je středem, a tedy středem onoho *okolo*, v němž se člověk pohybuje.

¹⁸⁹ HEIDEGGER, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens*, c.d. 94, str. 209.

¹⁹⁰ Tato volnost *Leere*, vrací do hry souvislost s výrazem *Lichtung* ve středním období. I světlna se totiž ukazovala jako volné pole *Ab-Grund*, z něhož vycházel časoprostor.

Heidegger nepovažuje za to, co by činila sama věc svou věcností, nýbrž co činí prostor svou prostorovostí. Ukazuje se tak zvláštní polarita v rámci prostranství, a totiž že věci jsou místa rozložená sice v krajinách,¹⁹¹ ale prostor je volné pole, které souhru míst umožňuje.¹⁹² Prostorovost je tedy schopností tuto prostorovou hru míst hrát.

To je demonstrováno na příkladu sochy skrze oba příklady *uvolňování*. Socha jako učiněné dílo je prostorovou skrze to, že je jí umožněno jednak pobírat ony prostorové vazby, jednak je sama schopna místo v této struktuře zaujmout. To ale nikterak nesouvisí s tradiční karteziánskou představou prostorovosti. Socha je prostorová jako: „*ztělesnění uschopňování míst a s nimi otevírání krajin možného bydlení člověka, krajin možného prodlévání u věci obklopujících a zajímavých člověka*“¹⁹³.

Pokud je stavění tím, jak člověk konkretizuje a konzervuje svět, pak umění je přímo „*ztělesněním pravdy bytí v jeho schopnosti ustavovat místa*“¹⁹⁴. Je tedy nejen příkladem konkretizace par excellence, ale zároveň opět umožňuje tematizovat fenomén pravdy bytí. Proto zde Heidegger hovoří o umění, konkrétně sochařství. Pravda bytí v díle implicitně demonstruje úlohu lidského výkonu ve schopnosti ustanovovat místa, a tedy chápat svět jako takový.¹⁹⁵ To nás vrací k motivu antického chrámu z *Původu uměleckého díla*, neboť ten je obdobně manifestací jednoty země a světa, a tedy odkrytím pravdy. Již naznačená blízkost středního a pozdního období se zde tedy potvrzuje a hledat radikální hranici mezi jednotlivými pojetími prostoru, jako se o to pokouší třeba Nietzsche, je obtížné a až skoro nemožné. Potvrzuje se tak, že tři etapy *mysl – pravda – místo* jsou skutečně třemi kroky na téže cestě, a to i v otázce po povaze prostoru: motiv krajiny otevírá pojetí rané prostorovosti, téma pravdy je návratem do středního období, a zároveň prostor, v němž se jako lidé na světě běžně pohybujeme, je právě prostor jako místo-prostor, tedy prostranství ve smyslu *Ortschaft*.

¹⁹¹ Výraz *Gegend* zde tedy má podružný a v kontextu chápání *Ortschaft* spíše matoucí význam. Heidegger jej také zmiňuje pouze jednou.

¹⁹² NITSCHKE, Martin. *Prostranství bytí: studie k Heideggerově topologii*. c.d. 19, str. 91.

¹⁹³ „*Die Plastik: ein verkörperndes Ins-Werk-Bringen von Orten und mit diesen ein Eröffnen von Gegenden möglichen Wohnens der Menschen, möglichen Verweilens der sie umgebenden, sie angehenden Dinge.*“ – viz HEIDEGGER, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens*, c.d. 94, str. 209.

¹⁹⁴ „*Die Plastik: die Verkörperung der Wahrheit des Seins in ihrem Orte stiftenden Werk.*“ – viz HEIDEGGER, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens*, c.d. 94, str. 210.

¹⁹⁵ Jak ovšem Heidegger zmiňuje ve zcela posledním odstavci: pravda jakožto zjevení bytí nemusí být nutně závislá přímo na věci, respektive nejen ztělesnění ve věci ji odhaluje.

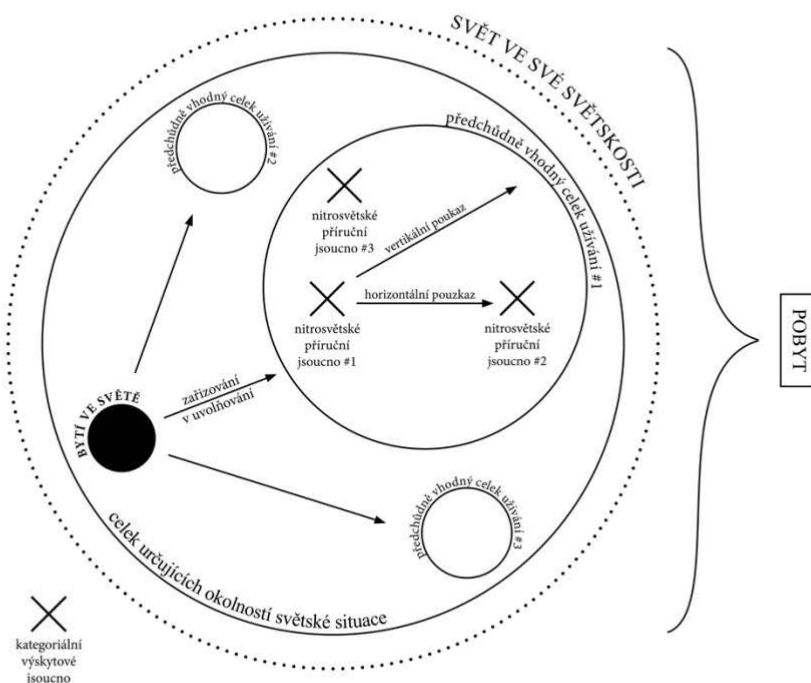
III. ČLOVĚK V „PROSTORU SVĚTA“

Dosud bylo pojetí prostorovosti mezi raným a pozdním Heideggerem čteno jako vzájemně distancované, aby mohly jednotlivé rozdílné koncepce vykristalizovat. Následující strany se pokoušejí naopak o jejich srovnání, aby o to ostřeji vynikly jednotlivé společné a rozdílné prvky. Jak již bylo naznačeno, v celém Heideggerově díle platí, že není prostor, který by nějak byl ve světě, ale je svět, v jehož rámci se lze bavit o prostorovosti. Následující pasáž této práce se tedy nevěnuje *prostoru* samému, ale zkoumá jej jako atribut jednotlivých světových fenoménů. Ptá se: co je to prostorové v *Bytí a čase* či co je to prostorové u čtveřiny, a charakter těchto prostorových atributů vzájemně srovnává. Pro výraznější názornost je zvolen způsob grafického srovnání, ačkoliv je zřejmé, že zobrazení struktury prostoru, který nemá karteziánské vlastnosti, je limitované, a Heidegger by jej sám vnímal problematicky.

V *Bytí a čase* je v otázce po prostorové struktuře světa třeba nejprve uvažovat již mnohdy citovanou analogii celkové souvislosti světové situace (obr. 1) s existenciální prostorovostí (obr. 2). Budeme-li se pevně držet Heideggerova výkladu, zjeví se nám vztahy skutečně jako strukturně velmi blízké, jak je vidět na následujících stranách.

OBR. 1
CELKOVÁ SOUVISLOST
SVĚTSKÉ SITUACE

Schéma celkové souvislosti světové situace se pokouší naznačit, jak funguje struktura vzájemného odkazování příručních jsoucen v rámci našeho obstarávání. *Bytí ve světě* se zařizuje v rámci světa v celku určujících okolností dané situace, a zaměřuje se na jednotlivá nitrosvětská příruční jsouca, která jsou součástí celků užívání, jak je vidět na rozvinutém celku #1. Tato jsouca sama jsou pak mezi sebou vertikálně i horizontálně provázána a odkazují tak k sobě navzájem, i k případnému celku jakožto dílu. Ačkoliv je pak bytí ve světě samo součástí světa, zároveň jej jakožto pobyt samo o sobě uchopuje jako celek, což zde vyjadřuje svorník pobytu, který celé schéma objímá. Interpretace tohoto řešení je naznačena na dalších stranách této kapitoly.



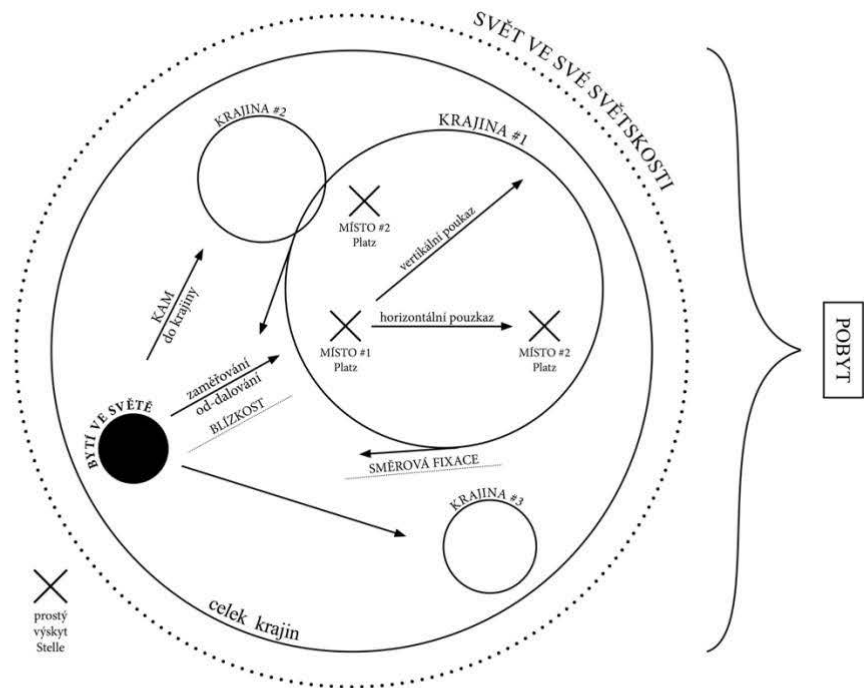
Jasně zde vidíme, že pole světa je uvozeno svorníkem pobytu: význam je jednoznačný – až existence pobytu je „*místem zjevenosti jsoucen, a to jak toho, kterým člověk je, tak toho,*

„kterým není“¹⁹⁶. To ovšem neznamená, že by se svět, resp. poznání světa, odehrávaly pouze na poli něčeho jako je vědomí. Jde spíš o vyjádření dvojí, komplikované struktury, již pobyt má: „Člověk je pro sebe jednak tím, čím je jako subjekt, dále však je sám o sobě tím, kdo se ukazuje jako jsoucí mezi jinými jsoucný ve světě“¹⁹⁷. Podobný problém se odehrává i na poli existenciální prostorovosti (obr. 2).

OBR. 2
STRUKTURA
EXISTENCIÁLNÍ
PROSTOROVOSTI

Analogicky ke koncepci celkové souvislosti světské situace fungují i vztahy v rámci prostorovosti samotné. I zde figuruje bytí ve světě v rámci struktury jako já, ale svět je zároveň internalizován svorníkem pobytu. Analogicky ke struktuře celků užívání zde vystupují různé krajiny jakožto *kam* orientující bytí ve světě. Jednotlivá místa jsou pak vůči němu blízko a směrově fixována, zatímco ono samo je zaměřuje a od-daluje. Jednotlivá místa jako *Plätze* pak k sobě vzájemně odkazují uvnitř krajin a různé krajiny zároveň mohou být různě provázány v úplném celku krajin, který je součástí světa.

Prostý výskyt Stelle jako nějaké kde pak dosud není ještě zaměřen.



Souvisejícím důvodem k uvození svorníkem pobytu je pak z hlediska prostorovosti především fakt, že až pobyt je schopen existenciální prostorovosti, nikoliv jsoucna sama o sobě. Kategoriální jsoucna jsou tedy z této struktury jakoby vytržena. Toto vytržení však neznamená, že by nebylo možné se k nim vztahovat, kategoriálně určené jsoucno však není nitrosvětské, a nachází se tak prvotně za hranicí světa.

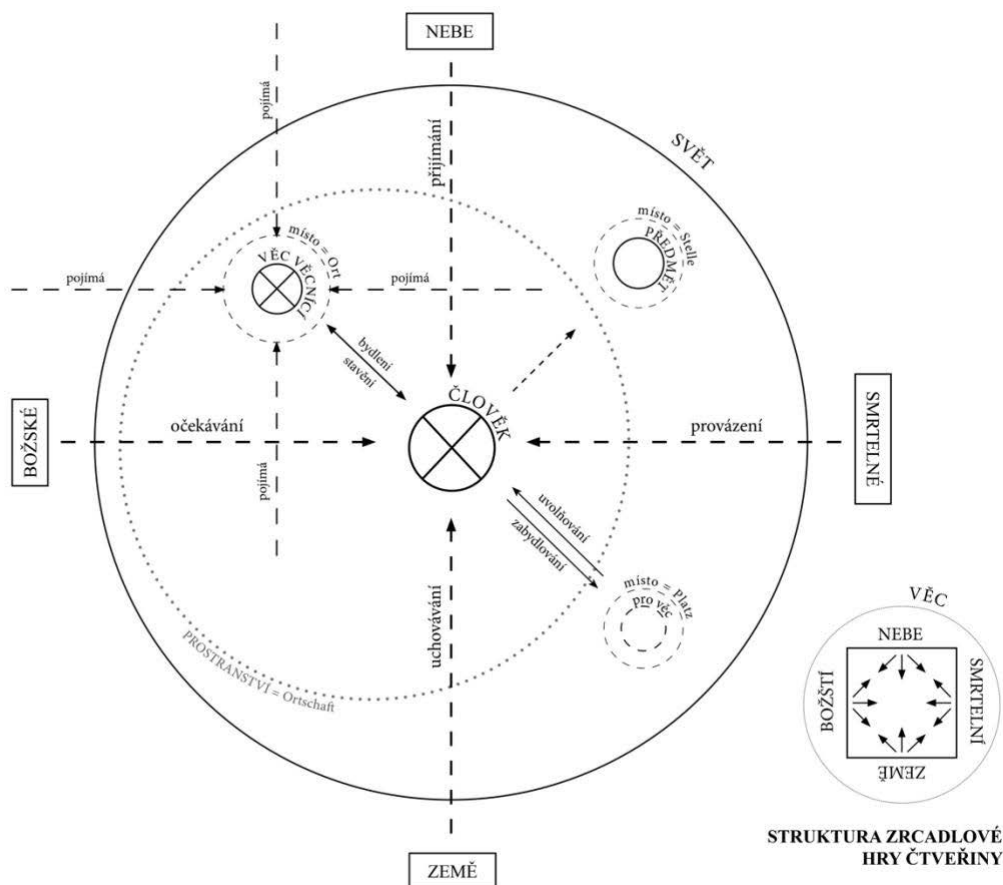
Struktura Heideggerovy pozdní koncepce prostorovosti zde vystupuje na první pohled odlišně. Svět se jeví jako primární celek, na jehož půdě se odehrává vztah člověka a veškerých jsoucenc, a to ať již jako prostých předmětů, nebo věcí, do nichž vstupuje součtveří jakožto vyjádření jednoty člověka a světa, jak je vidět na schématu na následující straně (Obr. 3).

¹⁹⁶ KUNEŠ, Jan. *Subjekt a svět* in KUNEŠ, Jan et al. *Člověk a jeho svět: filosofický pojem světa od novověku po dnešek*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2009. 411 s. ISBN 978-80-7007-296-7., str. 192

¹⁹⁷ Tamtéž, str. 184.

OBR. 3
SVĚT U POZDŇÍHO
HEIDEGGERA

Ve světě pozdního Heideggera se člověk i věci nacházejí a schraňují, resp. shromažďují čtveřinu, která je určitou limitou světa. Výskyt věci je určen tím, zda jde o předmět, který je na pouhém *Stelle*, či o věc, která věcní a má svůj *Ort*. Vztah člověka a věci je udáván bydlením a stavěním, zatímco pouhé místo jako *Platz* se teprve uvolňuje do prostoro-roství *Ortschaft*. V rámci něj jsou si pak člověk a věci blízké. Na vedlejším schématu je vidět detailní vztah *zrcadlové hry čtveřiny* v rámci věci, kde každý prvek součtveří odráží všechny ostatní.



Ačkoliv se může zdát, že pozdně heideggerovská struktura *člověk – věc – svět* se od raných velmi liší, vidíme, že základní prostorový vztah *bytí ve světě se jsoucnem a člověka s věcí* je v určitém ohledu analogický. To reflektuje postulát *blízkosti a uvolňování místa*. V *Bytí a čase* se mi blízkost jsoucná ukazuje skrze od-dalování a zaměřování pobytu, samo uvolňování pak znamená, „že se jsoucnost uvolňuje do celku dostatečnosti [...] v tom ohledu, že někam prostorově patří“¹⁹⁸. Struktura blízkosti je analogická zejména ve *Věci*, kde je věc sama blízká, nakolik je jí dáno být věcí, tedy věcnit, tedy pokud k ní takto jako člověk již zásadně přistoupím. Motiv uvolňování místa je pak zřejmý zejména ve výše citované přednášce *Die Kunst und der Raum*: uvolňování prostoru je umožňování dávat se věcem do určitých míst. Ačkoliv se může zdát, že jde o podružné atributy prostorovosti, které nelze chápat jako svorník Heideggerovy nauky, je možné tvrdit naopak, že jsou zcela bazálními: jak jinak se prostor srozumitelně manifestuje nežli skrze to, že je *něco blízko a někde něco vůbec může mít pro něco své místo*.

Naopak zásadním rozdílem mezi oběma obdobími v možnosti uchopení prostorovosti, tedy vztahu člověka a jeho okolí, je postupné odloučení onoho svorníku pobytu, který zaštiťuje svět u raného Heideggera, jak ukazují schémata výše. Tím se opět zjevuje problém, k němuž se

¹⁹⁸ HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*, c.d. 6, §24, str. 139.

tato práce pravidelně vrací, a totiž úloha subjektu v *Bytí a čase*. Nyní je ovšem třeba nevnímat subjekt jakožto prostorové určení vůči objektu, nýbrž v kantovském transcendentálním slova smyslu, tedy z hlediska možnosti vztahovat se k ostatním jsoucňům vůbec. Ačkoliv se tato práce vyhýbá problematice ontologie subjektu, právě skrze otázku po subjektu transcendence je možné teprve postihnout stručně posun *pobytu* z hlediska jeho vlivu na prostorovost mezi Heideggerovým raným a pozdním obdobím. V raném období lze stručně říci, že *pobyt* skrze své *bytí ve světě* je ve světě a je prostorový. Heideggerovými slovy: „*Kam subjekt transcenduje, je to, co nazýváme světem*“¹⁹⁹. Svorník tedy ukazuje, že skrze transcendenci je svět nějak založen v subjektu jakožto pobytu. To ovšem neznamená, že by okolní jsoucná nebyla: „*Může být kosmos, aniž lidé obývají zemi a lze se domnívat, že kosmos byl dlouho předtím, než byli lidé*“.²⁰⁰ Ovšem je to až *pobyt*, skrze nějž vyvstává *bytí*, neboť *pobyt* si s ním rozumí, a to tak, že do své zjevnosti *pobytu* „*vstupuje*“²⁰¹. Jan Kuneš doslova říká, že u Heideggera je svět horizontem, v němž je rozvržena dimenze, „*v níž se vůbec člověku ukazuje nějaké jsoucné, včetně jeho samého jako jsoucné*“²⁰². Toto rozvržení je pak prováděno jak *subjektem* (jako *bytí ve světě*), tak *v subjektu* (jakožto *pobytu*). Lze tedy říci, že svět a nitrosvětскost jsou podmínkou vůbec možného zjevení *jsoucna*, které však zůstává svým způsobem ontologicky nezávislé na tom, jak se manifestuje v člověku.²⁰³

Nyní je třeba sledovat, jak se tento posun proměňuje s překlenutím do pozdního období *topologie bytí*. Zdá se totiž, že „*bezmoc*“²⁰⁴ způsobená ontologickou nezávislostí ustupuje do pozadí.²⁰⁵ Změna pozice se projevuje tím, že vztah člověka a světa je tematizován již výhradně skrze věc, která je vždy již předem uchopovaná. Člověk a věc jsou ve světě svým způsobem rovnocennými partnery²⁰⁶, role subjektu je tedy z hlediska transcendence eliminována: člověk vždy ve světě jest, otázkou je, do jaké míry, tedy nakolik je schopen uchopovat věc jakožto věc. Úlohu svorníku, kterou měl *pobyt*, má tedy člověk pouze nakolik je schopen sám schraňování čtveřiny a nakolik věcem umožňuje její semknutí. Lze tedy říci, že je součástí prostoru světa mnohem méně, i mnohem více. Mnohem méně, nakolik jej lze vnímat jenom jako dílčí část celku světa, jehož je součástí. Mnohem více však proto, že je skrze věci ve svém bydlení

¹⁹⁹HEIDEGGER, Martin a Klaus HELD. *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. 3., durchgesehene Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007. Gesamtausgabe. ISBN 978-3-465-03520-6, in KUNEŠ, Jan. *Subjekt a svět* in KUNEŠ, Jan et al. *Člověk a jeho svět: filosofický pojem světa od novověku po dnešek.*, c.d. 196, str. 203.

²⁰⁰ Tamtéž, str. 199.

²⁰¹ Tamtéž, str. 199.

²⁰² Tamtéž, str. 205.

²⁰³ Tamtéž, str. 200.

²⁰⁴ Tamtéž, str. 200.

²⁰⁵ Člověk a *jsoucné* jsou tedy s to se potkávat.

²⁰⁶ Není tím myšlena nutně ontologická rovnocennost, jako spíše rovnocennost v rovině ontologického uchopování.

faktickým²⁰⁷ spoluvůrcem světa, nakolik svým spolubytím ve světě určuje, co je blízko, a co nikoliv.

Tato zásadní proměna se projevuje i posunem v rámci chápání způsobu, jak člověk ve světě jest. V analýzách raného Heideggera je *obstarávání* pobytu tím, jak se staví vůči jsoucňům z hlediska jejich vhodnosti. Tento vztah se jeví disproporčně, nezohledňuje svět jako takový, ale spíše vztah k jinému pobytu.²⁰⁸ Naopak v pozdním období je člověk u věcí, skrze své bydlení a stavění dává ve věcech samotných součtveří prodlévat, a sám čtveřinu v její jednotě *schraňuje*. Tento motiv pevně poukazuje na člověka jako plnohodnotnou, ale svým způsobem řadovou součást světa, která musí v jeho prostoru respektovat pravidla jeho hry, tedy vzájemné zrcadlové hry součtveří. V tomto motivu je nakonec zakořeněn i apel na nutnost správně bydlet i stavět z posledních vět obou výše probíraných pozdních přednášek: Heidegger se v kontextu prostorovosti oproti *Bytí a času* neobává užití normativních výroků.

Ostatní prostorové metafory²⁰⁹ vystupují jako vesměs analogické, liší se však zejména terminologie. Pomineme-li srovnávání *příručního jsoucna a věci*, které v zásadě reflektuje předchozí odstavec, je vhodné zaměřeni právě na výrazy spjaté bezprostředně s prostorovostí, a to zejména *Stelle*, *Platz* a *Ort*, případně *Ortschaft* a jejich dílčí proměnu či vstup.

V *Bytí a čase* dochází k jasnému vymezení *Stelle* jakožto polohy, výskytového, kategoriálního určení „něco někde jest.“ Proti tomu *Platz* je ono místo určitého příručního prostředku, které je mi blízké, které od-daluji a zaměřuji v rámci svého pobytu. Ačkoliv není samo místo prostorové, nakolik jeho příruční jsoucno je určeno kategoriálně, je tím *místem*, které může pobyt v rámci svého obstarávání uchopit. Posun v pozdějším kontextu je zřejmý, ne však neproblematický. Do prostorové hry vstupují nově *Ort* a *Ortschaft*, prvně výrazněji v *Bauen, Wohnen, Denken*. Zároveň, nakolik se vytrácí ostrá cézura kategoriálního a existenciálního určení,²¹⁰ zdá se, že nesmiřitelné výrazy *Stelle* a *Platz* lze významově volně „řadit.“ Někde ve světě jsou *Stelle*, místa prázdná, nezaplňená významy, tedy věcmi nakolik shromažďují součtveří. Až umístěním věci se z nich stávají *Örte*. Lze tedy říci, že s ohledem na to, jak se má k místům pobyt, respektive člověk, nahrazuje výraz *Ort* dříve užívané *Platz*. *Platz* sám pak souvisí naopak s prostorovostí jako takovou, jak ji Heidegger v pozdním díle

²⁰⁷ Faktickým pak skutečně v tom smyslu, že sám svým jednáním udává, jaký svět je.

²⁰⁸ Jiný pobyt totiž může užívat struktury poukazů ekvivalentně jako můj pobyt vlastní.

²⁰⁹ Výraz metafora je zde užíván záměrně, zejména například v kontextu součtveří, mimo jiné z toho důvodu, že mnozí pozdní interpreti Heideggera kritizují za doslovnost, která výrazy jako *nebe* a *země* příliš mysticizuje. Otázka ale je, zda výrazy tak doslovně bral Heidegger.

²¹⁰ Heidegger pochopitelně ontologicky odlišuje člověka a věc, ale původní pojmy již mizí.

popisuje, tedy s *uvolňováním míst* právě pro věci. Ze *Stelle* se tedy musí stát nejprve *Platz*, aby na něm mohlo vznikat *Ort*.

Výraz *Ortschaft* jakožto pole zjevených míst pak, zdá se, souvisí s motivem *krajiny* (*Gegend*) u raného Heideggera, nelze jej však vykládat jako pouhé prosté místo pro bytí, neboť tím by se ztratila jeho topologická rovina, tedy to, nakolik místo určuje bytí²¹¹. Ačkoliv by se zprvu mohlo zdát, že raná krajina se ukazuje později zejména v motivu čtveřiny, je zřejmé, že jde o podobnost spíše formální. Čtveřina sice naznačuje zásadní směry orientace člověka, podobně jako je krajina oním *kam*. Tato podobnost ovšem nereflektuje obsahovou odlišnost zejména čtveřiny.

Vzhledem k tomu, že je krajina skoro jediným prostorovým určením v *Bytí a čase*, zdá se, že je třeba hledat k němu i jinou analogii, již tvoří právě *Ortschaft*. Obojí, *Gegend*²¹² i *Ortschaft*, jsou si blízké z prostorového hlediska právě možnou schopností otevírání struktury poukazů či míst. Krajina je prostředím struktury poukazů, prostranství je strukturou míst, místo-prostorem. Zde se ovšem vrací opět zásadní otázka § 22 *Bytí a času*: totiž jak dalece myslí či nemyslí Heidegger výraz krajiny metaforicky. Analogie struktury poukazů a struktury míst nasvědčuje, že dost možná výrazně. To by ovšem znamenalo, že krajinu skutečně nemůžeme myslet jakkoliv topologicky. Že topologický rámeček se v *Bytí a čase* zkrátka ještě nerealizuje, a že předchůdně existující krajina míst je tedy jen prostorovým obrazem struktury obstarávání. Proti tomu *Ortschaft* jako shromaždiště prostoru a věci v místech v krajinách má jednoznačný topologický základ. Prostranství je souhrou míst. Nietzsche ovšem upozorňuje na zásadní fakt, že Heidegger se zde neodvolává na strukturu míst pro věci, ale právě na strukturu míst jakožto míst: „*Jde o vztah mezi místy, kterými jsou věci jakožto prostupující do světa smyslu*“²¹³. V této struktuře se však nakonec prostranství krajině podobat může. Krajinu by totiž teoreticky mělo jít opsat analogicky jako *vztah mezi místy, v nichž jsou jsoucna jakožto vystupující do struktury poukazů*. Krajina i prostranství jsou tedy strukturami, z nichž vždy teprve něco vystupuje, ať již v rámci bytí pobytu, nebo jednání v orientaci na věci. Krajina je tudíž vyjádřením prostoru, nakolik se v ní pobyt obstarává; prostranství je vyjádřením prostoru, nakolik je v něm člověk schopen bydlet, a tedy schraňovat čtveřinu. Oba výrazy vyjadřují ve vztahu k člověku umístění jeho bytostné činnosti. Oba určují, pouze každý v trochu jiném kontextu, že já *tu* nějak jsem.

Nakonec se zdá, že na první pohled vzdálené termíny se jeden druhému výrazně blíží. V prostorovém slova smyslu se odehrává na rovině člověk – věc – svět svého druhu shoda, jejíž

²¹¹ NITSCHKE, Martin. *Prostranství bytí: studie k Heideggerově topologii.*, c.d. 19, str. 97.

²¹² Stojí za to upozornit, že *Gegend* z *Die Kunst und der Raum* má nejspíš jinou úlohu, jde o pouhé shromáždění míst, žádný dynamický prostorový vztah člověka, respektive pobytu vůči světu.

²¹³ NITSCHKE, Martin. *Prostranství bytí: studie k Heideggerově topologii.*, c.d. 19, str. 99.

rozdílnost vychází až z míry hloubky problematiky v jednotlivých obdobích. Blízkost a uvolňování místa jako toho, co je pro nás kontextuálně významné, přetrvává.

Významnou proměnou je posun od smyslu k místu, řečeno jazykem přednášky v Le Thor. Marie Pětová tvrdí, že tím, v čem se odráží otázka po smyslu bytí, je u raného Heideggera právě temporalita.²¹⁴ Pokud se nyní ptáme po bytí skrze jeho místo, pak je zřejmé, že místo bytí udává věc. A zde se již odstaváme právě ke čtveřině, neboť se ukazuje, že se temporalita, již se tato práce věnovala pouze okrajově, promítla do součtveří u každé dané věci.²¹⁵ To zároveň ospravedlňuje výše již zmiňované zmizení svorníku pobytu. Neznamená to, že by pobyt a jeho časovost ztratily význam pro strukturu světa. Na svět jakožto prostor se však již neptáme skrze pobyt samotný, ale skrze strukturu věcí ve světě, jimž v rámci svého bydlení uvolňujeme místa. Z toho se ovšem vytrácí jakýkoliv motiv subjektivity. Věci jsou věcmi pouze natolik, nakolik jsou věcmi nám, čtveřina má ovšem význam zastřešující, takřka transcendentální.

Je zřejmé, že tato omezená pasáž práce si nemůže nárokovat možnost kvalifikovaně srovnat jednotlivé momenty prostorovosti v Heideggerově díle. Cílem je spíše akcentovat zjevné a čitelné pohyby, plynule směřující k něčemu, co se blíží řeckému pojetí prostorovosti světa. Není to jen představa místa jako místo-prostoru, již je třeba vzít v potaz. Heidegger sám poukazuje na to, že řeckým motivem je též věc jako věc ve svém věcnění, a podobně měření světa básnivým jazykem má antické založení. Od kantovské pozice subjektu se Heidegger jakoby přesouvá k řecké pozici, kde mu svého významu nabývá vztah místa a bytí, který je předchůdný parmenidovskému vztahu myšlení a bytí, jak tvrdí Nietzsche.²¹⁶

Prostor (jakožto místo) je tím, co nějak udává a zásadně ovlivňuje naše bytí, nakolik jsme v něm. Prostor (jakožto místo) je to, co je vhodné a nezbytné tematizovat, neboť nám o našem bytí napoví. A to vždy již jako prostor v rekonstruovaném slova smyslu, nikoliv prostor jako neutrální homogenní trojdimenzionální struktura.

²¹⁴ PĚTOVÁ, Marie in BENYOVŠKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti* 1, c.d. 14, str. 145

²¹⁵ Můžeme sice namítat, že motivy čtveřiny lze nacházet například u nebeských krajin, jak je Heidegger popisuje v §22 *Bytí a času*, ale je to, jak bylo naznačeno, podoba čistě formální.

²¹⁶ NITSCHKE, Martin. *Prostranství bytí: studie k Heideggerově topologii.*, c.d. 19, str. 105.

IV. PROSTOR PO HEIDEGGEROVI

Dosavadní pasáže textu se věnovaly výhradně výkladu vlastního pojetí prostorovosti Martina Heideggera, se specifickým důrazem na její význam v kontextu celého jeho díla. Zaměření výkladu pak bylo orientováno striktně na filosofickou interpretaci problematiky. Jak bylo naznačeno již v úvodu, záměrem této práce není pouze snaha o samotný výklad Heideggerovy prostorovosti, nýbrž i zacílení na její přesah, který se již neodehrává výhradně na poli filosofie. V kontextu v úvodu práce naznačeného momentu *obratu k prostoru* (spatial turn) je možné přisuzovat zvýznamnění úlohy prostorovosti přibližně od šedesátých let minulého století zejména vlivu strukturalismu, později pak postmoderny. V určitých oblastech však stěžejní úlohu tohoto obratu reprezentuje spíše fenomenologický přístup, příkladem čehož jsou zejména umělecké teoretické obory: nade všechny pak lze vyzdvihnout zejména teorii architektury, v níž má Heideggerova představa o prostoru, stejně jako jeho jazyk, přibližně od konce šedesátých let po dlouhou dobu vliv.²¹⁷

Zamyslíme-li se nad tím, proč dochází k opětovné artikulaci Heideggerova vlivu právě na tomto poli, elementární pojmová souvislost je prvním, co je třeba si vybavit. Co jiného Heidegger zejména ve svém pozdním díle ve vztahu ke světu a prostoru tematizuje více než právě motiv *bydlení* ve světě skrze *stavění* jako schraňování čtveřiny. Zde je však třeba upozornit na jeden zásadní problém: sám Heidegger o architektuře prakticky nikde ve svém díle nemluví. V *Původu uměleckého díla* se slovo *Architektur* ve všech možných tvarech objevuje pouze čtyřikrát, ve *Vorträge und Aufsätze* třikrát, z toho jednou v *Bauen, Wohnen, Denken* a dvakrát v *...básnický bydlí člověk*. Tématem je tedy především bydlení a stavění, nikoliv architektura a není tedy zřejmé, jak ji máme v kontextu jeho myšlení chápat. Jde o druh ustrojení toho, jak člověk staví, respektive bydlí? Má podobně existenciální význam jako tyto činnosti? S ohledem na to, co píše v *Původu uměleckého díla*, je spíše zjevné, že architektura je druhem umění, stejně jako básnictví, sochařství či malířství. V architektonickém díle, jakým je třeba antický chrám, se tedy shromažďuje a tematizuje svět.²¹⁸ Je však stejným architektonickým dílem i statek na vsi? Je možné se domnívat, že dům je pouze stavbou jakožto věcí. Sice shromažďuje čtveřinu, není však pouhým náčiním podobně jako kladivo či džbán, zatímco architektonické dílo jakožto dílo umělecké je v tom, „že se v něm pravda jsoucího uvedla do díla“²¹⁹? Byť poněkud latentní, přesto rozdíl, který Heidegger připouští, má pro další

²¹⁷ KRATOCHVÍL, Petr, ed. *O smyslu a interpretaci architektury: sborník textů zahraničních autorů*. Překlad Petr Kratochvíl. Vyd. 1. Praha: Vysoká škola umělecko-průmyslová, 2005. 191 s. ISBN 80-86863-04-2., str. 11.

²¹⁸ HEIDEGGER, Martin. *Původ uměleckého díla*., c.d. 78, str. 62.

²¹⁹ Tamtéž, str. 35.

výklad jednoznačné sdělení: ne vše, co Heidegger tematizuje, je architekturou, a tedy číst zejména *Bauen, Wohnen, Denken* jako traktát o architektuře může být zavádějící.

Smysl této kapitoly je proto následující: stručně, výstižně a enumerativně projít jednotlivé způsoby výkladů a aplikace Heideggerovy prostorovosti napříč širokým polem teorie architektury od šedesátých let tak, aby jasně vyniklo, v čem je jeho pojetí v této oblasti tak významné. Heideggerův vliv na generace teoretiků a architektů totiž skutečně změnil způsob přemýšlení o prostoru, tedy o světě, a tím dost možná změnil architekturu vůbec²²⁰. Nebo je spíše oprávněné se domnívat, že nebýt Heideggerova vlivu, ubírala by se jiným směrem, podobně jako samotné architektonické teorie.

Analyzovány jsou dále především teoretické texty, mezi nimiž chronologicky vystupují dánský architekt Christian Norberg-Schulz, Kenneth Frampton, Paolo Portoghesi či filosof Karsten Harries; Heideggerův jazyk a terminologie se ovšem promítají i do díla Kevina Lynche, Christophera Alexandra a dalších. Vliv Heideggera je v jejich díle převážně přiznaný, otázkou zůstává, jak probíhá jejich interpretace a další rozvinutí, což je stěžejním cílem zkoumání. Naopak se vyhýbáme výraznějším příkladům samotných architektů; tedy míře jejich vlastního přiznání Heideggerova vlivu na jejich dílo – jde o téma příliš široké a často neuchopitelné.²²¹ Podobně se nebudeme věnovat podrobněji jinému než fenomenologickému směru v teorii architektury. Ačkoliv s příchodem postmoderny roste vliv post-strukturalismu a dekonstrukce,²²² případně teorie reprezentace, v mnoha ohledech i tyto teorie vychází z Deleuzeho či Gadamera, kteří oba výrazný Heideggerův vliv přiznávají.²²³ Jak tvrdí Christian Norberg-Schulz, mnohé filosofické teorie prostorovosti v druhé polovině dvacátého století jsou nejspíš zavázány právě jemu: „*Merleau-Ponty, stejně jako Bachelard či Bollnow, samozřejmě dluží mnohé Heideggerovi, neboť on první připouští, že existence je prostorovou*“²²⁴, ačkoliv samotná fenomenologická teorie architektury je již delší dobu na ústupu.²²⁵

²²⁰ Ať již jde o celoevropský sentimentální trend snahy o vzkříšení vernakulární architektury, naopak zrození kritického regionalismu, který se snaží o uvážlivé navázání na architektonickou tradici, nebo, a to především, o vliv na postmoderní myšlení v architektuře vůbec, kde jsou však již Heideggerovy myšlenky značně přeneseny a druhotně interpretovány. Přesto, nebýt jich, ubírala by se architektura od sedmdesátých let dost možná jiným směrem.

²²¹ Desítky architektů a atelierů dnes citují z *Bauen, Wohnen, Denken* na svém webu. Souvisí to s jistou laicizací Heideggerova díla, respektive s jeho nedostatečnou interpretací. Každý architekt se na vysoké škole dozví o Heideggerovi, každému je jeho slovník vštěpován, důsledný výklad jeho díla je však často opomíjen a citace jsou tedy prázdné. Je to mimo jiné proto, že Heideggerovy texty nejsou čteny jako primární, ale například skrze Ch. Norberga-Schulze.

²²² ŠEVČÍK, Oldřich. *Problémy moderny a postmoderny: architektura - filosofie - estetika: (P. Gorsen - J. Habermas - Ch. Jencks - J.F. Lyotard - P. Portoghesi)*. Vyd. 3., přeprac. Praha: ČVUT, 1998. 194 s. ISBN 80-01-01872-5. str. 79.

²²³ Gadamer jakožto Heideggerův žák; od něj například Dalibor Veselý či Alberto Pérez-Gómez přebírají do teorie architektury problematiku reprezentace, Deleuze pak na Heideggera navazuje zejména v oblasti výtvarného umění.

²²⁴ „*Merleau-Ponty, as well as Bachelard and Bollnow, obviously owes much to Heidegger, who was the first to maintain that existence is spatial.*“ - NORBERG-SCHULZ, Christian. *Existence, space & architecture*. New York: Praeger, [1971]. 120 s., str. 16. Do češtiny nepřeloženo, citováno z anglického překladu.

²²⁵ „Jistou dobu to v druhé polovině 20. století vypadalo, že se fenomenologie v architektuře stane dominantním tématem (vrcholné období Christiana Norberga-Schulze), avšak nakonec se tomu tak nestalo. Podobně i v českém prostředí, jen

Mezi teoretiky, kteří se Heideggerem zaobírají, panuje shoda, že nastínil jednoznačný problém a téma, jemuž se teorie architektury musí věnovat, nepředstavil však žádné řešení, a je tedy nezbytné jej právě skrze aplikaci na architekturu samotnou hledat. Ptáme-li se po iniciačním momentu, který byl zdrojem inspirace teoretiků architektury, jde skutečně o pasáž z *Bauen, Wohnen, Denken*, nikoliv však o část, která se věnuje stavění jakožto bydlení, nýbrž samotný poslední odstavec: „*Jaký je stav bydlení v naší těžké době? Na všech stranách se mluví o bytové nouzi a je pro to dobrý důvod... Ale ať je nedostatek bytů jakkoliv vážný a trpký, jakkoliv sužující a hrozivý, skutečná obtíž bydlení nespočívá jen v tomto nedostatku bytů... Skutečná obtíž spočívá v tom, že smrtelníci musí stále znovu hledat podstatu bydlení, musí se vždy znovu učit bydlet*“²²⁶. Radikální výklad Hilde Heyneové²²⁷ tvrdí, že tímto Heidegger de facto nevědomky vnáší do architektonického diskurzu první zásadní kritiku modernismu, kterou je nutno číst v kontextu dalších kritických textů věnovaných podstatě techniky. Veškeré modernistické představy o krásných, vzdušných a zelených městech, která vyrůstají na troskách starých a špinavých struktur, totiž selhávají na půdorysu jednoho základního heideggerovského momentu, který s prostorovostí bezprostředně souvisí, a to na motivu blízkosti. Ztráta míry a měřítka, která u moderních měst přichází, je stejným problémem, jako ztráta blízkosti věci. V modernistických městech tedy nelze v heideggerovském slova smyslu bydlet jednoduše proto, že nejsou blízko, že je nelze zaměřit ani od-dálit.

Tento způsob čtení Heideggera se stal východiskem teoretikům a pravzorem architektonické postmoderny,²²⁸ neboť jako první již v padesátých letech přesně vystihl, kde jsou limity moderních měst a možná modernity vůbec. Pokud je totiž moderní evropské myšlení ryze pragmatické, technicistní, s primátem lineárního času, jak to ostatně Heidegger skrze temporalitu manifestuje ještě v *Bytí a čase*, pak pozdní Heideggerovo dílo, kde dochází k obratu k prostoru, místu a cyklickému motivu času (díky čtveřině), je naopak předzvěstí proměny myšlení, jak se zrcadlí právě například v architektonické postmoderně. V tomto ohledu je třeba připomenout, že Heideggera nelze číst jako sentimentálního autora, který chce, aby se všichni vrátili zpět na schwarzwaldský statek, kde *lidé budou jako smrtelní opět obývat svět jako svět a z jemného víru světa vzejde věc*.²²⁹ Heidegger se nechce vracet kamsi zpět, jak je mu mnohdy

s určitým zpožděním, to chvíli vypadalo, že Genius loci je nejdůležitější knihou.,“ tvrdí Petr Kratochvíl. Od devadesátých let pak podle něj je fenomenologická teorie architektury na ústupu.

²²⁶ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. c.d. 140, pasáž převzata z překladu Harriesovy *Etické funkce architektury*, v originále str. 163.

²²⁷ HEYNEN, Hilde. *Architektura a modernost* in KRATOCHVÍL, Petr, ed. *O smyslu a interpretaci architektury: sborník textů zahraničních autorů*. c.d. 217, str. 97-100.

²²⁸ Jak konstatuje Charles Jencks v polovině sedmdesátých let v rámci definice architektonické postmoderny.

²²⁹ Volná parafráze závěru přednášky *Věc*.

přisuzováno, ale naopak hledá východisko, jen se mu je nedaří nalézt. Nezná přesnou odpověď na to, jak začít znovu bydlet. Ale precizně vystihuje, proč nyní člověk bydlet nedokáže.

Vůbec nejznámějším architektem-teoretikem, který s dílem Martina Heideggera pracuje, je Dán Christian Norberg-Schulz. Ačkoliv o Heideggerovi mnohem podrobněji píše v pozdním *Geniu loci*, výraznější manifestace prostoru, jak jej známe zejména z pozdních heideggerovských děl, se objevuje dříve, v díle *Existence, prostor, architektura*²³⁰ – právě toto dílo, mimo jiné díky svému názvu, je esencí toho, že je důležité nahlížet Heideggerovu prostorovost prizmatem právě architektonizace prostoru. Již v úvodu Norberg-Schulz konstatuje, že prostorovost světa není „mrtvým“ tématem, ale naopak nabírá na aktualitě.²³¹ Prostor heideggerovského typu zde označuje jako *existenciální prostor*, který vychází z prostředí, v němž se člověk pohybuje a žije, tedy který doslova „reflektuje bytí ve světě“²³². Prostorovost pak podle něj vychází čistě ze struktury poukazů jednotlivých věcí. Celý výklad se nese sice v rovině představy prostoru jakožto kognitivně-sensuální struktury,²³³ heideggerovské motivy se v něm ovšem neustále opakují, a především se implicitně pokouší najít v tématech raného a pozdního Heideggera vnitřní konzistenci.²³⁴ I přesto se však velmi důrazně drží prostorové subjekt-objektové představy a vyhýbá se motivu místa či věci.

Oproti tomu opulentní *Genius loci*²³⁵ je knihou o tom, že prostor, v němž žijeme, je tvořen především místy, na nichž se potkávají určité úběžníky světa. Heideggerův vliv je zde zcela otevřeně přiznaný, o to nápadnější jsou pak odchylky, respektive posuny od jeho přemýšlení. Kniha plná četných atmosférických fotografií je otevřena tématem existenciálního prostoru. Ten je podle Norberga-Schulze členěn na *prostor samotný* a jeho *charakter*, přičemž těmto dvěma modům odpovídají psychické funkce *orientace* a *identifikace*, podobné Heideggerovu *zaměření* a *od-dalování*. Tyto mody se pak realizují konkretizací existenciálního prostoru na nějakém místě. Zde se ovšem nachází zásadní úkrok od Heideggerovy původní koncepce: podle Norberg-Schulze se prostor konkretizuje skrze *shromažďování věcí*. Podle Heideggera se však skrze shromažďování věcí ustanovují místa; motiv konkretizace, objevující se v *Bytí a čase*, je zde jakoby nad rámec, kdy konkretizace existenciální dimenze je dle něj aktuálním rozložením prostoru. Jsme zde tedy svědky zásadního problému, s nímž se při

²³⁰ NORBERG-SCHULZ, Christian. *Existence, space & architecture*. c.d. 224.

²³¹ Tamtéž, str. 3.

²³² Tamtéž, str. 12.

²³³ Zde vychází Norberg-Schulz výrazně především z Jeana Piageta.

²³⁴ NORBERG-SCHULZ, Christian. *Existence, space & architecture*., c.d. 224, str. 12-18

²³⁵ NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci: k fenomenologii architektury*. Překlad Pavel Halík a Petr Kratochvíl. 1. vyd. Praha: Odeon, 1994. 218 s. ISBN 80-207-0241-5.

výkladu Heideggera u Norberga-Schulze potkáváme: inflace a jistá svévole, s níž zachází s Heideggerovým jazykem, vede k tříštění samotného sdělení a výkladu.

Příkladem je shrnutí jeho představy o prostoru „*Místo představuje účast architektury na pravdě. Místo je konkrétním výrazem bydlení člověka, jehož identita závisí na příslušnosti k místům*“²³⁶. Architektura, identita, i představa vztahu člověka a místa jsou zde však pojmy neheideggerovskými, stejně jako další práce s pojmy kvalita či kvantita. To, že má místo cosi jako „kvalitu“, je z Heideggera zřejmé – je tím, jakým způsobem v něm věc jest. Výraz kvalita by tedy spíš odrážel míru shromažďování čtveřiny. Podle Norberg-Schulze jde však spíše o projev *charakteru* místa, který se ukazuje v jeho *atmosféře*. Co je ovšem atmosféra? Naprosto neheideggerovský motiv je reprezentován desítkami fotografií, které mají charakter míst demonstrovat. Je jisté, že atmosférická, černobílá fotografie dokáže říci o místě mnohé. Je to však skutečně to, co by říkat měla? Říká nám, jak místo shromažďuje? Norberg-Schulz sám říká, že fotografie poskytuje právě neskrýtosť místa. Dojem z atmosféry je ale spíše individuální a o místě samém nic neříká, neboť neodráží, jak je v něm čtveřina shromážděna.

Shromáždění pak popisuje tak, že „*objekty shromažďují vztahy k jiným objektům*“²³⁷. To zní jako syntéza raného a pozdního Heideggerova myšlení, tedy struktury poukazů jednotlivých míst a samotného motivu *shromáždění*. Pak by čtveřina byla skutečně projevem jakéhosi „nadmísta“ či „superkrajiny“. Jednotlivé prvky čtveřiny ovšem podle Heideggera nejspíš místy nejsou, stejně jako neodrážejí čtyři pojmy *věc, řád, charakter a světlo*, které jim Norberg-Schulz přisuzuje.

Z tohoto krátkého shrnutí je patrné jedno: ačkoliv Norberg-Schulz od Heideggera pro popis světa převzal základní topologický rámec, rozrůznil jeho terminologii a z pojmů, které měly existenciální význam, učinil cosi jako archetypy, určité mýtické vzorce,²³⁸ z nichž se ovšem vytratila ontologická struktura. Ačkoliv Heideggerovy motivy zakořenění a autentičnosti také mají tendenci radikalizovat, jak poukázal Emmanuel Levinas v eseji *Heidegger, Gagarin a my*, stále ještě plně nerezignovaly na modernitu a neutápějí se v sentimentu. Přesto však je potřeba říct, že to byl právě Norberg-Schulz, kdo srozumitelně, byť s více než dvacetiletým odstupem, přetlumočil Heideggerovy úvahy o prostorovosti do běžné řeči a zdůraznil, že Heideggerovým záměrem „*nebylo nabízet vysvětlení, ale pomoci člověku v návratu k autentickému bydlení*“²³⁹.

²³⁶ NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci: k fenomenologii architektury*. c.d. 235, str. 6.

²³⁷ Tamtéž, str. 170.

²³⁸ Tamtéž, str. 169.

²³⁹ HEYNEN, Hilde. *Architektura a modetnost* in KRATOCHVÍL, Petr, ed. *O smyslu a interpretaci architektury: sborník textů zahraničních autorů*. c.d. 217, str. 109.

Zásadním oponentem Christiana Norberga-Schulze v čtení Martina Heideggera je Massimo Cacciari: „*Zatímco Norberg-Schulz čte Heideggera utopicko-nostalgicky, Cacciari jej čte především kriticko radikálně*“²⁴⁰. Jeho slovy to doslova znamená, že *Bauen, Wohnen, Denken* potvrzuje, že „*neexistuje logika cyklu bydlet-stavět-bydlet*“²⁴¹. a proto a priori ruší jakýkoliv nárok, který by předpokládal užitečnost a vypovídací hodnotu takové logiky. Pozitivistická redukce vztahu člověk-svět na trojdimenzionální parametrickou prostorovost možnost bydlení definitivně minimalizovala. Bydlet nelze a autentické stavění již neexistuje. Jediné možné stavění je tedy *architektura prázdných znaků*, taková, která ukazuje, že nelze stavět ani bydlet, a to je právě soudobá architektura skla a oceli. Tato nevyhnutelnost, jíž vidí Cacciari v Heideggerově díle, je však nejasná: sdílí s ním tento dojem? Nebo pouze konstatuje, že Heidegger skutečně popsal takto definitivní situaci? Z Cacciariho výkladu to není zřejmé, neboť spíše než aby skutečně analyzoval Heideggera, pouští se do kritiky Norberg-Schulze.

Podobně kriticky nahlíží na problematiku Heideggerovy prostorovosti i Karsten Harries, který se mu věnuje ve své rozsáhlé stati *Etická funkce architektury*²⁴². Důraz na více než sto stranách klade zejména na témata časovosti a smrti, ale též prostorovosti. Nakolik Harries právě motivy z *Bytí a času* vysvětluje věcně, tak témata pozdních Heideggerových přednášek jako by bagatelizoval, a to zejména pro jejich jazyk, který se mu zdá možná příliš banální. A také pro motivy, které Heideggerovi vyčítal například Levinas, tedy příklon k domovu a zakořenění. Zcela otevřeně však Heideggerovi zároveň přiznává význam, který do diskuze o prostoru vložil. Podotýká, že se srozumitelným a aktuálním jazykem otočil k aktuální problematice architektury a bydlení, které se od Hegela žádný filosof bezprostředně nevěnoval,²⁴³ a že právě díky němu mohli kritici modernismu v architektuře najít oporu ve filosofii.²⁴⁴

Samotnou analýzu Heideggerovy prostorovosti provádí Harries precizně, možná pod vlivem Merleau-Pontyho však příliš prostorové vztahy charakterizuje skrze tělesnost, „*zkušenost z prostoru zprostředkovává především tělo*“²⁴⁵. A to i přesto, že Heidegger s ní

²⁴⁰ „Hilde Heynen, for instance, saw in these different interpretations of Heidegger an opposition between two ideological positions, utopian-nostalgic and critical-radical, represented respectively by Norberg-Schulz and Cacciari,“ říká například iránská teoretička Farah Habib v textu *Christian Norberg-Schulz and the Existential Space*. elektronicky:

²⁴¹ HEYNEN, Hilde. *Architektura a modernost* in KRATOCHVÍL, Petr, ed. *O smyslu a interpretaci architektury: sborník textů zahraničních autorů*. c.d. 216, str. 109.

²⁴² HARRIES, Karsten. *Etická funkce architektury*. Vyd. 1. V Řevnicích: Arbor vitae, 2011. 439 s. Texty o architektuře; sv. 6. ISBN 978-80-87164-97-6.

²⁴³ Tamtéž, c.d. 241, str. 150

²⁴⁴ Tamtéž, str. 20.

²⁴⁵ Tamtéž, str. 163.

pracuje minimálně.²⁴⁶ Naopak *pobyt* zcela vynechává, čímž situaci poněkud zjednodušuje. Stejně tak se uchyluje k identifikaci *krajiny* a *čtveřiny*, podobně jako Norberg-Schulz, což je stanovisko problematické, jak naznačila předchozí kapitola. Dále pak kritizuje především samotný motiv čtveřiny, neboť podle něj vede k přehnanému tradicionalismu, dlužno však podotknout, že je ve své analýze příliš doslovný a míru metafory, kterou do čtveřiny Heidegger nepochybně vkládá, mu upírá. Tím ale opět odsouvá všechny klíčové motivy na úroveň archetypů,²⁴⁷ ovšem ve zcela jiném významu, než tak činí Norberg-Schulz, tedy veskrze kriticky.

Zásadní Harriesova kritika pak směřuje za Heideggerovými výtkami vůči technice. Podle Harriese totiž je technika tím, co vymaňuje, osvobozuje člověka zpod nahodilosti místa. Místo jako takové přestává být fatálním. Problém ztráty blízkosti, který Heidegger konstatuje, je dle Harriese fiktivní. Možnost, být virtuálně, být na jakémkoliv místě planety, mi neubírá možnost plnohodnotně bydlet. Problém neukotvenosti vidí v obecném novověkém nároku na „objektivitu“ jako opak běžného rozumění věcí.²⁴⁸ Zároveň s tím trefně konstatuje, že Heideggerovi jde spíše o to, že „*člověka nelze zredukovat na myslící substanci nebo na netělesnou svobodu. Člověk patří k tělu i duchu, k zemi i k světlu*“²⁴⁹, což je možná jedno z nejsrozumitelnějších shrnutí čtveřiny, které lze nalézt.

Z této různorodé kritiky je zřejmé, že Harries Heideggera silně respektuje, nutí k jeho opatrnému čtení, avšak také apriori jeho učení přisuzuje kontext „zakořenění“, který je ovšem mírně zkreslující mu přisuzovat pouze kvůli jeho politické minulosti. Je však zjevné, nakolik Harries pracuje především s morálním aspektem architektury, že se nutně k této problematice neustále vrací.

Pragmatičtější postoje pak reprezentují spíše architekti, kteří se uchýlili k teorii architektury samotné až s odstupem. Asi nejreprezentativnějším je mezi nimi jeden z největších teoretiků současné architektury Kenneth Frampton. V rámci své analýzy architektury dvacátého století přichází s termínem *kritického regionalismu*, který „*nemá označovat místní vernakulární architekturu, která kdysi spontánně vznikala ze složité souhry klimatu, kultury, mýtu a řemesla, ale spíše má identifikovat nové regionální školy, jejichž hlavním záměrem je*

²⁴⁶ Otázkou jistě je, zda je použití motivu tělesnosti vhodné, či nikoliv. Je zřejmé, že její absence u Heideggera celé čtení komplikuje, neboť výrazy jako *blízkost* tak mohou působit neurčitě. Harries ji na druhou stranu výrazně nadužívá, a jde tedy v jistém slova smyslu již o vlastní, posunutou interpretaci.

²⁴⁷ HARRIES, Karsten. *Etická funkce architektury*., c.d. 241, str. 170.

²⁴⁸ Tamtéž, str. 180.

²⁴⁹ Tamtéž, str. 183.

zužitkovat a reflektovat základní danosti, ve kterých se pohybují“²⁵⁰. Souvislost s Heideggerovou ztrátou *blízkosti*, již zde Frampton dále zmiňuje, je nasnadě. Tyto regionální školy, snad vědomy si Heideggerova apelu, křísí snahu o bydlení, ovšem v aktualizovaném hávu. Hledají tak jako by kompromis mezi radikálními stanovisky Norberga-Schulze a Cacciariho, kdy se v kontextu nové formy vrací původní význam místu skrze motiv *hranice*, který se objevuje i u podobenství mostu v *Bauen, Wohnen, Denken*. Jen skrze *místo* jsou věci *blízko*, a stavění může být stavěním v původním Heideggerově slova smyslu.

Podobně neutrálně s Heideggerovou představou prostoru pracuje Paolo Portoghesi, italský architekt a teoretik, který se jeho původní představě prostorovosti přibližuje možná nejvíce. Prostor definuje jako omezený soubor míst již v díle *Borromini, architettura come linguaggio* z roku 1967. Tvůrce, stavitel, tedy ten, kdo skrze stavění umožňuje bydlet, musí nejprve samotné místo analyzovat v celkové struktuře: „*Když navrhuji pro určité místo, nejprve přemýšlím o místě jako o přijímací stanici, ve které se promítají zprávy přicházející z tisíce různých míst dalekých a blízkých.*“²⁵¹ Identita takového místa je pak dána tím, nakolik a jak se tyto signály shromažďují. Zde je cítit evidentní poukaz jak na shromažďování čtveřiny, tak na poukazování jednotlivých míst k sobě navzájem. To ostatně Portoghesi potvrzuje i v prvních větách knihy *Geoarchitettura*, kde Heideggera přímo cituje.²⁵²

Z letmé analýzy nejvýznamnějších interpretů a teoretiků je zřejmé, že jediné skutečně plastické rozvinutí Heideggerovy představy o prostoru provedl Christian Norberg-Schulz, ovšem za cenu určitých dezinterpretací. Ty můžeme vnímat jako negativní odklon od původních textů ve snaze zjednodušovat jejich význam, celkově však autorovy texty na poli teorie architektury nemají obdoby. Generacím lidí bez filosofického vzdělání přiblížily Heideggera a jsou dodnes ohromným přínosem. Jinak ovšem platí, že jakkoliv Heideggerova představa prostoru jako krajinné struktury míst, v nichž věci shromažďují čtveřinu, a především jeho pojetí prostoru a důraz na momenty čtveřiny i bydlení jasně a trvale přemýšlení o prostoru změnily a vyvolaly dodnes neukončenou diskuzi, přesto ke skutečnému filosofickému rozvinutí jeho myšlenek na poli teorie architektury nikdy nedošlo.

²⁵⁰ FRAMPTON, Kenneth. *Moderní architektura: kritické dějiny*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2004. 457 s. ISBN 80-200-1261-3, str. 366.

²⁵¹ PORTOGHESI, Paolo. *Architektura založená na naslouchání* in ŠEVČÍK, Oldřich. *Problémy moderny a postmoderny: architektura - filosofie – estetika*, c.d. 221, str. 157.

²⁵² Problém je, že Portoghesiho publikace jsou v českém prostředí prakticky zcela nedostupné, zde <https://www.domusweb.it/en/reviews/2005/12/01/portoghesi-and-responsible-architecture.html>.

V. PROSTOR ZNOVU ZABYDLENÝ

Struktura této práce plynula od analýzy konkrétních Heideggerových pojmů až k jeho aplikacím v mimofilosofických teoriích prostorovosti. Smyslem krátkého závěru je, spíše než vynášet definitivní soudy, zopakovat podstatné momenty, k nimž se v rámci zkoumání dospělo. Jedním z nich je fakt, že úloha prostoru a prostorovosti nejspíš hraje v Heideggerově díle významnější roli, než se obvykle tvrdí. Ačkoliv se zejména *Bytí a čas* upíná především k *časovosti*, naopak v pozdějším díle se transformuje do struktury čtveřiny a tradiční lineární pojetí času tak ustupuje, zatímco povaha prostoru se mění spíše v konkrétních projevech a napříč dílem je neobvykle konzistentní, zejména skrze výrazy *blízkosti* a *uvolňování*, a to jak na úrovni příručních jsoucen, tak v případě člověka, i celku světa tvořeném krajinami.

Heidegger postupně předestírá, že prostor není možné chápat čistě na základě subjekt-objektové distinkce, tedy jako souřadnicový systém, jehož je subjekt součástí, či jako formu názoru, která by náležela subjektivitě samé. V jednotlivých etapách provádí postupné odpoutání od tradiční newtonovsko-galileovské a především karteziánské koncepce, což je jeden ze základních a nejvlivnějších, ovšem v mnohém opomíjených významů jeho díla. Krom tohoto zásadního motivu se práce pokusila poukázat i na jiné aspekty prostorovosti, které jsou u Heideggera skoro nepovšimnuty – ať již jde o motiv *krajiny*, který pro svou obtížnou uchopitelnost ustoupil pozdním prostorovým koncepcím, či o důraz na bytostnou kontextualitu věcí, jak je nastíněna v *Původu uměleckého díla*, která již dále není explicitně připomínána, neboť přímo souvisí s věcněním věcí.

Ústředním záměrem závěrečné pasáže pak bylo zdůraznit Heideggerův vliv na jednu z oblastí, která s problematikou prostorovosti a lidského bydlení bezprostředně souvisí. Ať již přímo skrze *místa* a *věci*, či přeneseně skrze *krajiny*, *domov*, *paměť* mělo jeho dílo vliv takový, že lze takřka říci, že jedním ze podstatných témat teorie architektury od šedesátých let je právě spor o Heideggera – téměř každý významnější teoretik se s jeho dědictvím, ať již vědomě či nevědomě, vypořádává, neboť založil nový způsob, jímž jde o světě přemýšlet a mluvit, takový, který byl v kontextu krize moderny obzvláště potřebný a pomohl pojmenovat problémy a odpovědět na otázky, které byly všeobecně kladeny, tedy především jak budovat, aby se dalo dobře bydlet.

SEZNAM PRIMÁRNÍ LITERATURY

HEIDEGGER, Martin. *Básnický bydlí člověk*. Překlad Ivan Chvatík. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1993. 185 s. ISBN 80-85241-40-4.

HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Překlad Ivan Chvatík. 2., opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2002. 487 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 10. ISBN 80-7298-048-3.

HEIDEGGER, Martin. *Původ uměleckého díla*. Překlad Ivan Chvatík. První vydání. Praha: OIKOYMENH, 2016. 119 stran. Oikúmené. Malá řada; svazek 19. ISBN 978-80-7298-207-3.

HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. 6. Aufl. Pfullingen: G. Neske, 1990. 275 s. ISBN 3-7885-0092-1.

HEIDEGGER, Martin. *Aus der Erfahrung des Denkens: 1910-1976*. 2., durchges. Aufl. Frankfurt am Main: Klostermann, 2002. Gesamtausgabe. ISBN 3-465-03201-2.

SEZNAM SEKUNDÁRNÍ LITERATURY

AJVAZ, Michal, ed., HAVEL, Ivan M., ed. a MITÁŠOVÁ, Monika, ed. *Prostor a jeho člověk*. [Praha]:Vesmír, 2004. 327 s. ISBN 80-85977-60-5.

BENYOVSZKY, Ladislav et al. *Fenomenologické studie k prostorovosti*. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, 2005-2007. 3 sv. (202, 291, 175 s.). ISBN 80-239-6559-X., svazky I-III.

BRAVER, Lee. *Heidegger's later writings: a reader's guide*. London: Continuum, 2009. x, 157 s. Reader's guides. ISBN 978-0-8264-2211-8.

DREYFUS, Hubert L. *Being-in-the-world: a commentary on Heidegger's "Being and Time". Division 1*. Cambridge: MIT Press, 1991. xiv, 370 s. ISBN 0-262-04106-5.

KUNEŠ, Jan et al. *Člověk a jeho svět: filosofický pojem světa od novověku po dnešek*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2009. 411 s. ISBN 978-80-7007-296-7.

MALPAS, J. E. *Heidegger's topology: being, place, world*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2006 [cit. 2018-04-22]. Dostupné z: <http://site.ebrary.com/lib/natl/Doc?id=10173721>.

NITSCHKE, Martin. *Prostranství bytí: studie k Heideggerově topologii*. Vyd. 1. Praha: Togga, 2011. 145 s. Vita intellectiva. ISBN 978-80-87258-90-3.

NOVOTNÝ, Jaroslav a BENYOVSZKY, Ladislav ed. *Člověk mezi rozprostraněností a krajinou: studie k rozmanitosti chápání prostoru*. Vyd. 1. Praha: Togga, 2008. 200 s. Vita intellectiva. ISBN 978-80-87258-04-0.

NOVOTNÝ, Jaroslav. *Krajina, řeč a otevřenost bytí: studie k Heideggerovu existenciálnímu pojetí prostorovosti*. Praha: UK FHS, 2006. 203 s. Agora; 4. ISBN 80-239-8972-3.

SEZNAM INTERPRETOVANÉ LITERATURY TEORIE ARCHITEKTURY

FRAMPTON, Kenneth. *Moderní architektura: kritické dějiny*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2004. 457 s. ISBN 80-200-1261-3.

HARRIES, Karsten. *Etická funkce architektury*. Vyd. 1. V Řevnicích: Arbor vitae, 2011. 439 s. Texty o architektuře; sv. 6. ISBN 978-80-87164-97-6.

KRATOCHVÍL, Petr, ed. *O smyslu a interpretaci architektury: sborník textů zahraničních autorů*. Překlad Petr Kratochvíl. Vyd. 1. Praha: Vysoká škola umělecko-průmyslová, 2005. 191 s. ISBN 80-86863-04-2.

NORBERG-SCHULZ, Christian. *Existence, space & architecture*. New York: Praeger, [1971]. 120 s.

NORBERG-SCHULZ, Christian. *Genius loci: k fenomenologii architektury*. Překlad Pavel Halík a Petr Kratochvíl. 1. vyd. Praha: Odeon, 1994. 218 s. ISBN 80-207-0241-5.

ŠEVČÍK, Oldřich. *Problémy moderny a postmoderny: architektura - filosofie - estetika: (P. Gorsen - J. Habermas - Ch. Jencks - J.F. Lyotard - P. Portoghesi)*. Vyd. 3., přeprac. Praha: ČVUT, 1998. 194 s. ISBN 80-01-01872-5.

SEZNAM VYOBRAZENÍ

OBR. 1 – Celková souvislost světské situace, str. 38.

OBR. 2 – Struktura existenciální prostorovosti, str. 39.

OBR. 3 – Svět u pozdního Heideggera, str. 40.