

Univerzita Karlova v Praze
Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

2012

Kryštof Krejča

Univerzita Karlova v Praze
Husitská teologická fakulta

Bakalářská práce

Problém rozumění ve filosofii a v umění

The problem of understanding in philosophy and art

Prof. PhDr. Anna Hogenová CSc.

Kryštof Krejča

2012

*Rád bych poděkoval vedoucí práce, profesorce Hogenové, za nesčetné
středeční rozhovory během uplynulých šesti let a za to, že mne naučila
především stát ve větru a hledět na kořeny vlastního smýšlení.*

*Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem „Problém
rozumění ve filosofii a v umění“ napsal samostatně a výhradně
s použitím citovaných pramenů, literatury a dalších odborných zdrojů.*

V Praze dne 20. 6. 2012

Kryštof Krejča

**

Věnuji Johaně Prouzové

Anotace

Práce má ukázat přemýšlivé spojení člověka s filosofií a uměním, jako pohotovost pro eventuální východisko ze současného stavu světa, uchopeného jako završení západního myšlení především v metafyzice Friedricha Nietzscheho. Nosný by pro ni měl být nástin exposice díla a přístupů Martina Heideggera.

Anotation

This essay is to show man's contemplative link with philosophy and art, as a preparedness for possible separation with present state of world, which is comprehended as a completion of western thinking mainly in the metaphysics of Friedrich Nietzsche. The draft of exposition of the Martin Heidegger's thinking should be leading for this text.

Pojmy

Myšlení, básnictví, filosofie, umění, metafyzika, transcendence, celek, konečnost, dlení, bytí, jsooucnost, dějiny.

Tags

Thinking, poetry, philosophy, art, metaphysics, transcendence, whole, finality, dwelling, being, existence, history.

OBSAH

<i>Anotace</i>	6
Úvod	8
Kapitola první	
1.1 Sociologie Úpadku	9
1.2 Kultura a Příroda	12
1.3 Arthur a Eugen	14
1.4 Promlouvá etolog	15
1.5 Exposice sociologie zítřka	19
Kapitola druhá	
2.1 Dějiny a jejich úděl	20
2.2 Prorok	24
2.3 Intermezzo	30
2.4 Nietzsche	31
Kapitola třetí	
3.1 Oswald Spengler	39
3.2 Krieger	40
3.3 Vzpoura	42
Kapitola čtvrtá	
4.1 Zakoušení změny	46
4.2 Básnivý myslitel	47
4.3 Munch a slovo na závěr	52
Závěr	54
<i>Literatura</i>	55
<i>Resumé</i>	56

Motto: Je květen stínů...

Úvod

Zahrnujeme-li do úvahy umění a filosofii, můžeme popsat stovky stránek jen o jednotlivých dílčích problémech. Přičiňovali bychom však stěží víc, než jen další glosy velikánům na okraj. A jen sotva bychom řekli více, nebo lépe, než říkají oni. Vycházet proto budu v zásadě ze dvou otázek:

- 1) Jaký má tedy vlastně vůbec význam tak činit?
- 2) Proč je to nezbytné zejména v současné epoše?

Poněvadž zde má být směřodatné zejména dílo Martina Heideggera, bude nutné uvažovat zejména – ačkoliv ne výhradně – o filosofii a umění jako o myšlení a básnictví.

Bude tedy zejména nezbytné alespoň *nastínit* myšlenky, které mají *osvětlit* vztah filosofie a umění jako vzájemně prospěšný; a průběžně přitom nahlížet, proč je zásadní zabývat se promyšlením právě těch *starých* velikánů, byť bez možnosti se jim vyrovnat.

A zároveň, což je – žel – zásadní, patřičně si přiblížit situaci, do níž je dnes člověk *zasazen*.

Nemělo by ale smysl zůstávat u konvenčního probírání jednotlivých témat, obcházet problémy, jejichž nastolení se nám dnes – tak, či onak – nehodí. A nelze se *naprosto* vymanit ze svého vlastního naladění, svého vlastního pramene. Nesmíme zapomínat, mluvíme-li o výchově, že nejvíce zmůže *die Geburt*.¹

Nelze se *učít* – v pokusech nastolit *správnost všeho* –, co se mi má a nemá, a jakým způsobem, zamlouvat, nebo jak si to mám vykládat.

Problematika myšlení Západu tak nezbytně musí být zevrubně promyšlena a kriticky hodnocena, zejména ve svém filosofickém završení a v možné *vzpouře* proti němu.

Často se dnes mluví o krizi, hospodářství, pak demokracie, a konečně také kultury. A o jejich vzájemné souvislosti. Renomovaní posuzovatelé plní přílohy novin a mňhají se před námi na televizních obrazovkách. V tom, co říkají, se snoubí útržky velkých myšlenek minulosti s banalitami i protimluvy, nebo se řečníci nechávají inspirovat postřehy jiných, v mezinárodním informačním prostoru ještě renomovanějších glosátorů. Ve svých anatomích a patologiích odmítají ale stále naléhavější *Krizi* vzít opravdu vážně.

Kde se sluneční záře zdá zatím slabou, má se posílit, jako by si tito lidé vůbec neuvědomovali, oč skutečně běží – totiž o pustnutí, planýrování na uniformní globální poušť.

Práce je rozdělena do čtyř oddílů. V prvním předkládá nárys moderní situace světa a člověka. Ve druhé části problém západních dějin a konce filosofie, chápané jako úděl, s akcentem na uvažování Karla Marxe a Friedricha Nietzscheho. Třetí část se věnuje problematice vyústění dějin metafyziky a postojům vzdoru, které toto kataklyzma vzbuzuje. Konečně čtvrtá část odkrývá na řadě zlehounka náčrtnutých případů souvislosti filosofie a umění, myšlení a básnění, a má tak ukázat přípravu pohotovosti k eventuálnímu zcela novému údělu, který by souvisel s opětovným prohloubením původního nahlížení na svět a osud člověka v něm.

Všechny překlady citované z německých pramenů jsou mé vlastní.

¹ Srv. F. Hölderlin, *Sämtliche Werke*, s. 213 .

1.1 Sociologie Úpadku

Alles vergängliche ist nur ein Gleichnis

Goethe²

Věnujme se nyní alespoň chvíli situaci soudobého člověka a jeho úpadkovému stavu. Někdo může namítnout, že výraz „úpadek“ (*Verfall*) by byl příliš *silný*, *nekorektní*, nebo *nepodložený*. Původně měl autor v úmyslu napsat spíše slovo „zemdlělý“ – aby lépe vynikl současný postmoderní marasmus, spolukonstituovaný všeobecnou otupělostí vůči čemukoliv „vznešenému“, a všudypřítomná zničující snaha dosáhnout výkonnostního absolutoria, což samozřejmě nelze, nebo alespoň (extatického, intoxikačního) rauše, což je naopak dosti jednoduché. To vše v době, která zašla až příliš daleko, do příliš *pozdních* mezí ve své schopnosti vnímat, zakoušet, prožívat svět. Jako by po zemi chodili *poslední* lidé a příchod *prvního* Člověka, žel, byl stále v nedohlednu. A jako z popela může – anebo také nemusí – povstat bájný pták Fénix, obraz věčně vniknuvšího a zaniknuvšího ohně.

Co by se dalo podotknout k případně vznesené námitce nepodloženosti, neopodstatněnosti? Ta závisí na tvrzení ve společnosti nejrozšířenějším a pro většinu jejích příslušníků obligatorním – vycházejícím z empirické zkušenosti: „Nikdo před námi *se přeci neměl tak dobře!*“ Málokdo si přitom všímá, že si tato empirie nemůže být vědoma toho, jak *dobře* se měla osoba dávno zemřelá, a především objektivně korelovat, zhodnocovat a zkoumat, co vůbec znamená ono *mít se dobře*. Jedná se tak nejčastěji o otázku *materiálního zajištění* (*Materialismus, Gevisheit*) současného člověka, čili možnosti akumulovat v míře (*Mafs*) do této doby nevídané energii, produkty a impulzy, tj. zejména vesměs nepotřebné předměty stále více pochybné kvality a stále více zřejmé kvantitativní – totiž spotřební zboží, dále *interaktivně kompatibilní* informace (buďto o sobě zbytkové, nebo, jsou-li přeci jen důležité, postrádající podstatné *rozmyšlení* recipientem), a technicky reprodukované, především virtuální *umění* a další průmyslovou zábavu, a to co největší masou (*Masse*) *konsumentů* (dělenou dle nejrůznějších mód a subkulturních – jak trefný termín – stylů a sebestylizací dle segmentů *internacionálního, svobodného a v přiležitostech egalitářského trhu*). Netřeba dodávat, že taková tvrzení je možné zpravidla zaslechnout (pouze stěží přes hlasitost digitálně artikulovaného tanečního hluku) v pozdních hodinách na místech, kam se *srocují* a nahušťují materiálně uspokojivě zaopatření lidé, kteří z toho, jak *se mají dobře*, dostávají buďto *žízeň*, nebo i chuť si malinko *šňupnout*. Postavení subjektu v tomto tvrzení – *se (man)* má dobře – ponechme prozatím stranou. Nás ovšem zajímá člověk, a ten se z věcného hlediska této námitky nijak neliší od vegetativního stavu zvířete (*subkultura* jako by souvisela se *subhumanismem*).

V současné západní – tj. planetární, internacionální – společnosti (*societas humanum, katolické oikuménia, united nations*) je peprná zejména námitka týkající se *korektnosti* (*political correctness*) termínu *úpadkový*. Po *válce* byla evropská populace naučena novému chování, novým postojům, které je třeba zaujímat, a užití jazyka novým způsobem (*newspeak*). Používat některá slova byla společnost odnaučena docela, význam jiných byl

² Viz O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München 1923, I. sv., str. 138.

účelově a mechanicky posunut. Proto *není již bezpečné* říkat slečně zdobnělinou odvozeniny nejvznešenějšího slova v jazyce – *Freulein*, nebo ustoupit jí ve dveřích. Nádeník se stal hospodářskou *výpomocí* (*Wirtschaftliche Gehilfe*), slovo uklízečka je pro změnu vulgární zcela. Osoba, která vyhazuje ostatní z práce, je potom *human resources manager* nebo *staff manager*. Papíry nosí *young manager* a zpracovává je *middle manager*, tj. dříve – za tzv. *doby nedávno minulé* – střední *kádr*. Školáci jsou vyučováni korigovanému dějepisu, aby se někdo nad někoho nemohl vyvyšovat, nebo dospět k *revizionistickým* (tzn. dříve *revanšistickým* nebo *reakčním*) závěrům. Některé informace se nesmějí zveřejnit bez příslušného výkladu (*the interpretation*), nebo tzv. „zarámování“. Zdá se tak dnes například, že americko-britské (*světově-demokratické*) bombardování je v pořádku, ale sovětské (*internacionálně-demokratické*) nikoliv. Dříve tomu bylo přesně naopak, respektive o *výstřelcích* sovětských *osvoboditelů* se nemluvilo vůbec. Ale že zločinem je *obojí*, neuslyšíme zřejmě nikdy. Lež se tak stává etikou a pravda nemravnou, *nebezpečnou*. Všechny zločiny *proti lidskosti* spáchala strana *poražená* a – jak jinak – v podání všech *vítězů* je pácha vesele dodnes. Pokles hospodářství je *záporný růst*. V kultuře je potom úpadek tzv. *obobacováním*. A tak *by se mělo* možná mluvit, spíše než o úpadku, o *záporném obobacujícím vzruchu*, nebo třeba *negativním rozkvětu*. Je-li ovšem člověk s to se k této nové mluvě *snížit*, respektive *osvobodit* se (*emancipation*) od všech kořenů svého zásadního naladění (*Wesentliche Bestimmung*), jež je v době volnosti, rovnosti a bratrství beztak tou kterou institucí eliminovatelným nesmyslem (resp. *smysluprázdňé*). Nabízí se otázka, zda by užití některých souvislostí, termínů nebo slovních obrátů např. Nietzscheho, Spenglera, Jüngera, Heideggera, Březiny nebo Šaldy člověka nevystavilo značnému společenskému odsudku. U našich západních sousedů by se takový autor zřejmě dostal pro tzv. „*Volksverhetzung*“ až za mříže, v Mekce *celého svobodného světa*, Spojených státech, spíše do sanatoria (zvláště podal-li by to ve verších). Právě při četbě těchto *starých* (*Alten*) si člověk vždy uvědomí, jak byl za uplynulá léta všech dalších *osvobození* duševně spoután, a zejména řečově vykleštěn. Vidíme ostatně již dnes, že má být korigován Dante Alighieri, coby povinná četba, kvůli antiislamským, homofobním, ale především antisemitským vyjádřením v *Božské komedii*; inu zkrátka, řečí našich trojnásobných *osvoboditelů*, naprostý *bater*. Nabízející se otázka, jak je takovéto šílenství vůbec možné, je ovšem společensky nepřipustná.

Relevantní námitkou proti slovu úpadek ovšem zůstává jeho třetí epiteton, totiž že je příliš *silné*. O odpovědi na otázku, zda je vědo-technická civilizace úpadková, Patočka v *Kacířských esejích* říká: „Přesto s ní váháme“.³ Uváděny jsou hned dva závažné důvody. Zaprvé: „Ale hlavní možnost, která se s naší civilizací vnořuje, je prvně v dějinách se naskytující *možnost* zvratu z vlády nahodilé do vlády chápajících, oč v dějinách běží (...) dějiny nejsou nic jiného, než otrěsená jistota daného smyslu.“⁴ Kdo však je oním chápajícím člověkem? Dle Patočky ten, který se nezalekne strašlivého vnitřního boje a jedná tváří v tvář masám, „*otřesen ve víře v den, život, mír*“?⁵ Ale kdo byli takoví lidé? Snad některé z nich poznáme níže, ale možná si na otázku, kdo jsou tito *chápající*, neodpovíme nikdy. Anebo na ni odpoví – a budou to – ti po nás. Ale třeba – a to se zdá stále naléhavějším – již vůbec nikdo. Není ani vyloučeno, že tato otázka a zdůvodnění jsou nesprávné. Je ovšem dobře patrné, kdo těmito chápajícími nebyli a nejsou. Povšimněme

³ J. Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dějin*, Praha 2007, s. 102.

⁴ Tamtéž, s. 103.

⁵ Tamtéž, s. 117.

si však ještě, abychom si udělali alespoň určitou představu, zřejmé *antidemokratičnosti* tohoto prvního důvodu: *Jedná tváří v tvář masám*. Zadruhé Patočka poučeně říká, a naprosto právem: „...důvodem, proč technickou civilizaci nelze bez dalšího nazvat úpadkovou, je však, že úpadkové zjevy (...) nejsou jejím dílem, nýbrž dědictvím předcházejících epoch.“⁶ Vůči tomu lze jen stěží něco namítat, toto zdůvodnění ovšem svádí ke snaze odhalit v dějinách ten moment, jímž je úpadek započat, jak bude ještě patrné níže. A také není v rozporu s úpadkovým stavem *soudobým*. Alespoň tolik budiž řečeno k výše uvedenému termínu *úpadkový*. Přese všechno at' se zde i nadále skví.

⁶ Tamtéž, s. 103.

1.2 Kultura a Příroda

An sich besteht das Wesen aller Kunst darin, wie Hegel es formuliert hat, daß sie »den Menschen vor sich selbst bringt«.⁷

Člověk a svět. Lidskou epopejí je vyrovnání se se světem, s přírodou, s okolím. To je kultura v tom nejširším smyslu slova. Kultura je *ne-příroda*. Pěstění a *zkušebťování* sebe, pěstění a šlechtění okolí. Neustálý – ba možná vzrůstající – neklid (*Unruhe*) člověka a protistojnost předmětu (*Gegenständlichkeit*) se sjednáváním vyrovnávají a převádějí tuto činnost ve figurální tvar (*Gestalt*). Co to znamená? Člověk vystavený chladu si udělá plášť z kůže divokého zvířete, následuje stavba příbytku, tvorba, zhotovení nástroje, zažehnutí ohně apod. Je to vlastně vytržení z přirozenosti a – dlužno uvést – násilí.

Tematizace tohoto násilí, jako vyrovnávání člověka s přírodou, začíná s příchodem modernity na přelomu 19. věku, zejména v období romantismu a německé klasické filosofie, *v souvislosti s uměním*, u mužů jako Fichte a Schelling (*Ich* proti *Natur*), pokračuje s rozmachem dialektiky u starých i mladých hegelovců (*Geist*, nebo *Arbeit* proti *Natur*), jako *Wille* a *Vorstellung* u Schopenhauera, dále na samém sklonku metafyziky u Nietzscheho, a poté u konzervativních myslitelů epochy mezi světovými válkami – doslova až ke „kultu ofenzívy“ třeba o svátcích památky prvoválečného střetu u *Langemarcku* na německých univerzitách.⁸ Někdy svádí tematizace protikladu člověka a světa k tzv. subjekt-objektovému vztahu v myšlení, jindy k tematizaci formy, figury, postavy, tvaru, či *ontologicko-extatickému pojetí válečné mobilizace*, někým je uchopována jako historizující *komparace duševně-tělesných celků kultury*, nebo *totální mobilizace pracujících mas*, jiným třeba jako *bytí člověka ve světě* nebo jako *problematika přirozeného světa*. My se nad ní zatím ovšem zamýšlíme jen *prostě*, abychom pouze nastínilí záležitosti (*Angelegenheit*) člověka dnes.

Toto vše je ale třeba mít na paměti, když od největších duchů vzosných epoch metafyziky, titánů rozumu, neustále slyšíme mezi slovy se světem a přírodou smířenými: „homo homini lupus“, „ctnost je na světě v menšině“, také slova nesmířená: „kde znovu začít?“, „co dělat?“, „panorthósis“ – tj. učinit *vše správným*, „idea pokroku“ atp.

Násilí okolí na člověku se směňuje s násilím člověka na okolí. Němci říkají například: die *Gewalt* über Leben und Tod. Nebo ještě silněji: die *Gewalt* der Leidenschaft. Násilí k člověku patří. Stačí jen letmo nahlédnout například do řeckých bájí. Kdo by toužil po vskutku *strašlivém*, ohromujícím dojmu, necht' shlédne v Berlíně výjevy gigantomachii z pergamonského oltáře. Boj patří k přírodě. Anebo nejsilněji: boj je příroda – „πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς...“⁹ Současný vznik a zánik vyjádřený napětím Artemidina luku, nebo plamenem ohně. To je ovšem, dlužno podotknout, ještě *Φυσις*, a ne již metafyzika.

⁷ H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1986, s. 54.

⁸ Připomeňme si zde, že na krvi a vlhkosti deště prosáklé půdě Flander probíhaly po celá dvě milénia zoufalé obranné boje proti planetární nadvládě – v nichž si v boji proti *celému světu* ustlal k poslednímu odpočinku například i Husserlův mladší syn.

⁹ Herakleitos, zl. B53. „Boj je všeho otec, všeho panovník.“

Plynutím člověka a světa se nese étos našich předků. Lovců, sedláků, dělníků. Všech, kterým spočívají na bedrech dějiny, civilizace. Matek, válečníků, umělců, pánů, kněží, rabů, občanů sloužících obci – *matečné zemi předků*, otčině,¹⁰ tvůrců, písmáků, vědců, studentů, jinochů (*junák, Junge*) a děvčat. Dějiny jsou tak v metafyzice jevištěm, na kterém v odvěkém dramatu člověk ukazuje sebe sama. Nejsou tu ale samozřejmě.

Dějiny totiž existují pouze potud, pokud je zde nějaké vědomí dějin. Oswald Spengler o nich, velice silně, říká následující: „*Daraus folgt aber, und das ist wesentlicher als alles andere: alle politische, alle Wirtschaftsgeschichte kann nur begriffen werden, wenn man die vom Lande sich mehr und mehr absondernde und das Land zuletzt völlig entwertende Stadt als das Gebilde erkennt, welches den Gang und Sinn der höheren Geschichte überhaupt bestimmt.*“¹¹ Z čehož vyplývá zásadní tvrzení: „*Weltgeschichte ist Stadtgeschichte.*“¹² To je, jak patrně, problematika teprve starověku, neboť: „*der Bauer ist geschichtslos.*“¹³ A tím spíše lovec. Vědomí dějin mají teprve obyvatelé měst. Do situace starověku patří také druhá část Herakleitova zlomku (je-li chápána v nejjednodušším, nejprostším smyslu): „...*τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε, τοὺς δὲ ἐλευθέρους.*“¹⁴ Veškerá společnost je pouze *die bürgerliche Gesellschaft*. Spengler dokonce jde tak daleko, že řecké *οἱ πολλοί* chápe jako „*die wurzellose städtische masse.*“¹⁵ Z toho se teprve můžeme odvážit vyvozovat naši dnešní pozici, naši současnou krizi, samotnou naši situaci. Táhnoucí se vskutku od dob Helénů. Společnost je *bürgerliche*. Každá činnost je *handeln* a její účel *behandlung*. Naše okolí je *die industrielle Landschaft*. Vše, včetně člověka samého, je *entfremde* (popř. *Überfremde*).

¹⁰ Nikoliv obyvatelů té které *civitas dei*, občanů-osvícenců, majících na své občanství *papír*, tj. občanů obce – korelativního amalgámu vyprázdněných, metafyzických, obecných pojmů, v posledních letech pokročivších k tzv. *světo-občanství*, jakési *communitas humanum mundi*.

¹¹ O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München 1923, II. sv., str. 111.

¹² Tamtéž, II. sv., str. 111.

¹³ Tamtéž, II. sv., str. 113.

¹⁴ Herakleitos, zl. B53. „...někoho tvoří otrokem, někoho svobodného.“

¹⁵ O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, München 1923, I. sv., str. 462.

1.3 Arthur a Eugen

Dovolme si krátce ilustrovat problematiku kultury a přírody, člověka a světa, problematiku násilí, na dvou dokonale k tomu příhodných myslitelích z různých epoch. Gdaňský rodák Arthur Schopenhauer tematizuje a rozvíjí, jak již bylo řečeno, problematiku světa jako vůle a představy. *An sich* je svět vůle (*Wille*), *für mich* pak představa (*Vorstellung*), tedy to postavené *přede mne*. Vše k poznání, *celý* svět, je objektem ve vztahu (*Beziehung*) k subjektu – jako *Anschauung des anschauenden*. Vůle je to jediné opravdu jsoucí a rovněž jediná skutečná *Ding an sich*.¹⁶ Tedy metafyzicky vlastně odpověď na otázku po *bytí jsoucna jako takového v celku*.

Eugen Fink píše v eseji o Epikurově zahradě a *plném prožitku*. „Čistá příroda o sobě byla (...) již dávno proměněna, potlačena a překryta stopami lidského konání. (...) Lidská práce proměňuje tvář země. Prostor (...) zaplňuje jsoucno zcela zvláštního druhu, umělé věci, (...) jež jsou však látce (...) vnuceny. (...) Občas se ovšem na zemi objevují (...) i věci, které se skvějí krásou, jako například *velká* umělecká díla. (...) Jak rozumět tomu, že (...) nacházíme trojí rozdílné bytí: bytí přírody o sobě, člověkem vytvořené bytí a bytí *krásna*, toto zvláštní světlo, jež náleží hned přírodě samé, hned uměleckým dílům? (...) Člověk je (...) nejnebezpečnějším ze všech živočichů. Nic nežije *násilněji než člověk*. (...) Jakmile se objevil na Zemi, vyvstal rozdíl mezi divočinou a kulturou. Tvůrce kultury, jenž prochází historií (...) *představuje* sám svou činností, rušící divočinu, kus elementární přírody, sám je násilnou divočinou. Rozdíl mezi přírodou původní a proměněnou člověkem zůstává v rámci přírody samé, neboť právě ona uvolňuje v jednom ze svých stvoření produktivní sílu, kterou známe jako práci, jež tvoří, a jako válku, jež ničí, ale rovněž jako tvořivé umění, které vnáší do oblastí obývaných lidmi nebeskou moc krásy.“¹⁷ Neshrnuje takto Fink elegantně a kongeniálně celý výše nastíněný problém kultury?

¹⁶ Srv. *Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart 1965, s. 533-534.

¹⁷ E. Fink, *Oázis štěstí*, Praha 1992, s. 36 – 40.

1.4 Promlouvá etolog

Ke vši současné problematice se velmi prostým způsobem, jednoduše a nefilosoficky, vyjadřuje biolog „s přesahem“ Konrad Lorenz. Myslím na něho vždy, když se procházím při *průtržji mračen* Stromovkou (sám spíše říkávám *Sturmovka*, poněvadž za pěkného počasí je tam klid naprosto vyloučen a nemá tam tudíž cenu chodit) a místo lidí se všude procházejí kachny. Tematizuje v podstatě – lidmi sotva zaznamenaný – *Umwelt* a *Lebenswelt* současné společnosti, jejíž okolí má však na ni stejně zásadní, ba fatální vliv, jako tato společnost na ně. V nedávné době to již dospělo až ke stavu násilné konfrontace, kterou je pro obě strany zatěžko vůbec vydržet. Necht’ ale raději zazní několik citací.

„Ekologie člověka se mění několikrát rychleji než ekologie ostatních organismů. Tempo diktuje technologický pokrok, který nabírá obrátky geometrickou řadou.“¹⁸ Oba politické směry, jak levice, tak i pravice – a v dřívějších dobách tzv. „tábory“ – se k exponencialitě tohoto pokroku hrdě hlásí. „Zemědělec ví něco, co civilizované lidstvo, zdá se, zapomnělo: že zdroje pro život na planetě nejsou nevyčerpatelné.“¹⁹ O dnešních *farmářích* to patrně již naplatí, platí to však o lidech, kteří si uvědomují zásadní rozdíl, ba protiklad, mezi hospodařením (*Wirtschaft*) a ekonomikou, tj. v současnosti naukou o zhodnocování proudu (*Strom*) domnělých a umělých hodnot. „Lidstvo (...) ohrožuje samo sebe ekologickým zruinováním. Patrně si začne uvědomovat své chyby, až když je pocítí ekonomicky (...) Nejméně si všímá toho, jak dalece poškozuje tento proces jeho mysl. Všeobecné a rychle se šířící odcizení člověka živé přírodě nese velký díl viny na jeho vzrůstajícím estetickém a etickém úpadku (...) když všechno, co kolem sebe vidí, je *výrobek*, levný a ošklivý. Pohled na hvězdnou oblohu je zastiňován. Města a venkov znetvářeny. Předměstí se zakusují do okolního venkova...“²⁰ Doplňme ještě, že venkov přestává být venkovem. Proč tomu tak je? Stal se pouhým příslušenstvím města, které konec konců vyžaduje potraviny a rekreaci. Abychom nepošli hladu, nezešíleli a generoval se zisk. Venkovan je tak již pouze specifickou odnoží měšťana. „Letecký snímek moderního města (...) se beznadějně podobá histologickému obrazu kompletně uniformních, strukturálně chudých nádorových buněk.“²¹ Družicové obrázky megapolí jako New York nebo Šanghaj, dlužno na tomto místě dodat, se nápadně podobají tzv. tištěným spojům, „plástvím“ v počítačích, člověk se v nich stává, v souladu se záměry svých představených, energií, či pouhým zdrojem.

„Lidé jsou pohostinní a přátelští, když není jejich kapacita pro sociální kontakty neustále přetěžována. Naše láska k bližnímu se v masách bližních, kteří jsou příliš blízko, rozplyne beze stopy. Nejsme utvářeni tak, abychom mohli milovat všechny lidi, jakkoliv je takový požadavek *etický*. Nahuštěním (*nejrůznorodějších*) lidí se lidé odlišťují, vztahy rozměňují, vzrůstá agresivita.“²² Na tomto citátu je rozchod s dějinami metafyziky zvláště patrný. „Komerční důvody a vše nivelizující móda vedou k tomu, že vyrůstají po

¹⁸ K. Lorenz, *8 smrtelných břichů*, Praha 1990, str. 21.

¹⁹ Tamtéž, str. 21.

²⁰ Tamtéž, str. 22 – 23.

²¹ Tamtéž, str. 23.

²² Tamtéž, str. 15 – 16.

statisících (...) *baterie kotců pro užitečné lidi*. Estetické a etické citění jsou zřejmě úzce spjaty. Zdá se, že krása přírody a kulturního prostředí je nutná k tomu, aby lidé zůstali duchovně a duševně zdraví. Totální slepota ducha k čemukoliv krásnému se rozmáhá a je nutno ji brát vážně, poněvadž s ní souvisí necitlivost k tomu, co je eticky zavržením hodné.²³ Společnost je dle Lorenze, jak vidno, zkrátka *upadlá*. Však za to čelil salvám kritiky (*kritika* bývá v takovýchto případech pouze *komparací*) od všemožných vyznavačů etiky a humanismu z obou zneprátených – vnitřně však spřízněných – politických táborů.

Lorenz také píše o účelové nekvalitě zboží, aby dosáhlo své nejdůležitější *ekonomické* vlastnosti – schopnosti *zastarat*. „Pod tlakem soutěžení bylo vše, co je dobré pro člověka, zcela odsunuto stranou. Většina lidí si cení pouze toho, co přináší zisk a v čem je možno bližního přetrumfnout v bezuzdném soutěžení. Každý prostředek tomuto sloužící se klamně zdá býti hodnotou. Blud utilitarismu lze definovat jako záměnu prostředků za cíle. Kolik lidí by dnes pochopilo (...) že peníze nemají žádnou hodnotu? Zaslepená hrabivost, zničitelský spěch. Neschopnost moderního člověka strávit kratičký čas o samotě, zamyslet se. Touha po rámusu. Potlačování reflexe. Samotný ekonomický závod člověka se sebou samým stačí k tomu, aby ho úplně zničil. Nesoudná masa konzumentů se nechá řídit metodami výzkumu reklamy. Důsledky přepychu, k němuž vede bludný kruh nabídky a poptávky, *dříve či později zruinují západní svět*.“²⁴ Takto však současný člověk žije, takto si stojí. Takto *dobře* se má.

„Bez zaplacení ceny vytrvalého překonávání nepříjemného můžeme ještě tak dosáhnout slasti, nikoliv však radosti, té jiskry boží. Vrcholy a úžlabiny lidského života se mění v uměle zplanývanou rovinu. Světlo a stín v jednotvárnou šed'. Neochota nést strasti plodí smrtelnou nudu.“²⁵ Nouze, která je nezbytná (*Noí*), je systematicky vytěšňována, a přitom je tím nejdůležitějším, co člověk má, neboť mu dává veškeré slasti. Dobře to věděl již Epikuros v *úpadkovém věku* Řecka, když v objetí klidnou zahradou šumných cypřišů prohlásil v kroužku svých přátel: „A mnoha bolestem dáváme přednost před slastmi, když nám kyne po jejich vytrpění ještě větší slast.“²⁶ Dávno před ním ale totéž odkrývá i Herakleitos: „*Noúσoc úγιείην έποίησεν ήδύ και άγαθόν, λιμός κόρον, κάματος άνάπαυσιν*“²⁷ a vyvozuje z toho zásadní (žel však antide-mokratický) závěr: „*Άνθρώποισι γίνεσθαι όκόσα θέλουσιν, ούκ άμεινον*.“²⁸ Soutěžení obou globálních internacionálních systémů v nedávné době bylo do značné míry soutěžením v potlačování nouze a snaha o její eliminaci eskaluje dodnes i v jejich současném *globálním postmoderním korelátu*. V systému pokroku a demokracie (bez ohledu na pozici v politickém spektru) – nepřátelském nouzi – je také příznačný záměr *sytit*. Sytit, ba přesycovat lidi tím, co si přejí. To nikdy nebylo, není a také nebude blahodárné. Tím spíše, pokud by – prozatím zcela hypoteticky – došlo ke skutečnému *nasyčení*, tj. událo-li by se to, *co si lidé přejí*. Který z poválečných *Machthaberů* by si například uvědomil toto: „*Everything is relative. I never found any real pleasure in good eating, because my table has been always good; but a poor fellow who never dines as well as I do, may be*

²³ Tamtéž, str. 23 – 25.

²⁴ Tamtéž, str. 27 – 31.

²⁵ Tamtéž, str. 15.

²⁶ A. Long, *Hellénistická filosofie*, Praha 2003, str. 87.

²⁷ Herakleitos, zl. B110. „Nemoc činí zdravím příjemným a dobrým, hlad nasyčení, únava odpočinek.“

²⁸ Herakleitos, zl. B111. „Pro lidi není lepší, děje-li se, co si přejí.“

*more happy over his plate of soup (...) Honors and wealth do not make man happy...*²⁹ To řekl, nedivte se, Napoleon na Sv. Heleně generálu Gourgaudovi při skromné večeři mezi četbou Voltairových spisů. Zato přirovnávat jeden druhého k Napoleonovi, nebo se do něho stylizovat, jde mnohým mocipánům více než dobře. Dodejme, že Napoleon – osobnost a státník – nejednou nasazoval vlastní krk kulkám, kartáčovým střelám a bajonetům. A zvažme, kteří státníci byli také takto prověřeni, a kteří nikoliv.

„Odnepaměti trvá víra v existenci přirozeného práva, které není závislé na sociokulturně podmíněném zákonodárství. Pro správnou součinnost našich vzorců sociálního chování je však toto právní cítění přes všechna nebezpečí nezbytné. Současná tendence zatracovat toto cítění a paralyzovat je naprostou tolerancí je pochybná (...) a její nebezpečné účinky jsou umocňovány pseudodemokratickou poučkou, že veškeré chování je naučené.“ A též *naučitelné*. Na tomto citátu je dobře patrný rozpor mezi Fysis – přirozeným právem, a metafyzikou – zákonodárstvím, tolerancí, výchovou.

„Použije-li někdo o lidech výrazů *plnohodnotný*, nebo *méněcenný*, upadá ihned do podezření, že je zastáncem plynových komor.“³⁰ Pro lidskou hierarchii, kterou Lorenz chápe a uznává, v současném postmoderním světě již není místo. Jan Patočka míní, že je třeba mít vždy *na paměti (Andenken)* rozdíl mezi *vyšším* a *nížším* uměním. Není si vědomo tohoto rozdílu stále méně lidí? A přitom právě k vědomí hierarchie hodnot by měla být mládež vedena. Vlastně by měla být vůbec *vedena (führen, význam αγω, αγειν ve slově pedagogika)*, místo aby byla napravována, formována a reformována, aby byla *pseudodemokraticky učena chování* podle momentálně utilitárních vzorců. Touze, aby svět byl zítra lepší, tj. *správnější a lidštější* než včera, nenapomůže pouhá produkce dalších sytých oveček v masovém stádu. Nedomnívám se, na rozdíl od postmoderny, že je s odmítnutím genocidy třeba odmítat i *böhre Kultur* a vlastně veškerou autoritu. A co je nejvíce s podivem? Že celý relativizující postmoderní postoj je *per se* konstituován právě *výjimečností* holokaustu. Lorenz dále říká: „Krásné mohou být dokonce krajiny, jejichž charakter je zcela poznamenán lidskou činností, jako například Porýní s jeho vinohrady, či vlnící se obilná pole při řece Tullnu. Jako ošklivé vnímáme naopak obří monokultury, v nichž určitý rostlinný druh pokrývá celou zem až po horizont.“³¹ Zde možná ještě rezonuje duch Lorenzova mládí, kdy měly být dobyté východní kraje, kraje monokultur a hladomorů, kde Lorenz bojoval, osídleny jen řídky. Šlo o to, z valné části je znovu zalesnit a zavádět široké meze, harmonické, klidné a krásné a zároveň přívětivý příbytek rozličných dravců, lasic a káňat, ničících škůdce – bylo to prezentováno jako souhra krásy a hospodářství, vzájemné *vyhovění* přírody a člověka. Iracionální a nevědecký smysl (*Sinn*, nikoliv *Sense*), tzv. *der altgermanische Geschmack*, měl být v tomto pojetí krajiny určující. Nikoliv ekonomie, zisk nebo pokrok, ale ladná, vyvážená krása kraje! Nejpodstatnější je ovšem tvrzení, že lidské *hospodaření*, dle Lorenze, nemusí být v rozporu s krásou krajiny. Toto vše ještě mnohem naléhavěji uvidíme v případě myšlenek M. Heideggera.

„Potřeba být baven je symptomem mimořádně povážlivého duševního stavu. Nechat se pasivně bavit je pravým opakem hry, jako tvůrčí aktivity, bez níž nemůže existovat skutečná lidskost.“³² „Znám mnoho

²⁹ G. Gourgaud, *Talks of Napoleon at st. Helena*, Chicago 1903, str. 251 - 252

³⁰ Obě citace viz K. Lorenz, *8 smrtelných břichů*, Praha 1990, str. 45 – 51.

³¹ K. Lorenz, *Takzvané zlo*, Praha 1997, str. 90.

³² Tamtéž, str. 150.

vážných a kritických lidí, kteří vnímají, co je *kyč* a co *umění*, a přece se z vlivu kyče vymanit nedovedou.“³³ Smysl těchto dvou citací se palčivě dotýká především současné mládeže, ale zdaleka nejen jí. Zvláště nyní v epoše *internetu* a akumulace nejrůznějších typů zábavy. Nejedna (vysokoškolsky vzdělaný) vrstevník se mi přiznal, že vlastně *v zásadě* vůbec nečte. Lidé pouze konzumují útržkové informace z nejrůznějších virtuálních „*sfér*“. Lze si jen domýšlet, co všechno v takovém člověku *planí*. Z temných, šumivých hvozdů osobnosti se tak stává *planina*, pustina osoby. Evropan se tak transformuje na dalšího z obyvatelů pouště (*Wüste*). A *prožívání* času se při tom proměňuje na jeho *zabíjení*.

Vytáhl jsem čtyři knihy od K. Lorenze. Jednu stačilo letmo prolistovat, druhou pouze otevřít na třech místech, a i tak jsem ocitoval mnoho závažných dokladů zeměděle úpadkovosti a upadlé zemědělosti, panujícího ne-řádu naší současnosti. Na zbylé dvě už ani nestačí místo. Podobně *patologických* symptomů soudobého člověka je totiž v Lorenzově díle promyšlena celá řada. Nelze než ho doporučit všem zbývajícím čtenářům, zvláště těm mladým a (ne)spokojeným s tak zvaně *nesporným* faktem, že se mají v dosavadních dějinách nejlépe. A především těm, kteří jsou nadto nespokojení i s médií předkládanou nabídkou demokratických světových názorů.

³³ Tamtéž, str. 70.

1.5 Expositiv sociologie zítřka

Zdá se, že lidé jsou – a na každé další generaci je to patrnější – méně připraveni a odhodláni (*Bereitschaft*) k nouzi, k prožívání pomalu ubíhajících chvil, postrádají *umění* se radovat a zakoušet *klid*, a především jsou stále otupělejší ve schopnosti zaujatějšího vnímání ještě jakžtakž živořících ostrůvků krásna. Vykořeněnost jim znemožňuje žít v plném smyslu toho slova. Místo toho se vzrůstajícím tempem honí za stále extrémnějšími náhražkami tohoto plného prožívání. Jakoby je akumulace zážitků, kterými se léčí z nemoci vlastního žití, a akumulace vizuálních vzpomínek na tyto zážitky a jejich vystavování *na netu*, měla obrnit před hrůzou ze sebe sama. Hromadění známých, nebo rozličných (často i tzv. *sexuálních*) vztahů, energeticko-materiální zaopatřování, hluk, návštěvy míst „*kde to žijí*“, účastenství v internetových *komunách*, neznajících předsudky, hranice a třídy a participace na zbytečných debatách (dříve – tehdy, *za nás* – na *IRC*u, toho času zejména na *fejsu*) bez valného smyslu je má vytáhnout z hrobu jejich žití.

Přitom je tato situace – jejímž vyvrcholením má být zřejmě energeticky zaopatřené, emancipované, sdílené vědomí, postrádající zbytečnou tělesnou schránku, *věčně* existující v *nekonečném* prostoru virtuální reality – chápána jako logické, de-ponentní, racionální vyústění chodu dějin (tedy, příznějme si, v pravém smyslu slova – *der Kommunismus*). Nic jiného totiž není ten slovutný chrám, který je staven za pomoci trojúhelníků, kružidel a pravítek. Ač je staven toho času např. nákupem dluhopisů imaginárních hodnot.

Zamysleme se nyní ještě poněkud zevrubněji, i když ani zdánlivě dostatečně, nad samotnou vědo-technickou civilizací, včetně epoch, jejichž je dědičkou; a nad různými způsoby jejího uchopení, nad lidskými úvahami během několika tisíciletí dějin. Vystává tak filosofie a metafyzika jako dějinný problém.

2.1 Dějiny a jejich úděl

„Licht bin ich: ach, daß ich Nacht wäre!“

Nietzsche

Martin Heidegger píše: „*Durch die ganze Geschichte der Philosophie hindurch bleibt Platons Denken in abgewandelten Gestalten maßgebend.*“ Nebo ještě důrazněji: „*Philosophie ist Metaphysik.*“³⁴ A dodává nietzscheovské „*Die Metaphysik ist Platonismus.*“³⁵ V takto uchopených dějinách filosofie (jako metafyziky) se tyčí nejprve, i když ne na samém začátku, Platón a Aristotelés jako dva titánské monolity, u nichž jsou veškeré meze filosofie již rozvrženy, zachyceny a zacykleny. Na samém konci, po téměř dvou a půl tisíciletích, se nechávají odhalit další dva titánské monolity, Kant a Hegel. Z masy jejich hutné filosofie (která stejně jako filosofie klasických Řeků může dokonale naplnit celý život citacemi saturovaného plodného akademického intelektuála, stejně jako za tichého zimního večera nakrátko naplnit okamžiky vzděláním nepřilíš poznamenaného jinocha {*Junge*} disponujícího půlkou lahve Müllera a nedobře napěchovanou dýmkou), se dá zpětně dojít k Platónovi – stejně jako je tomu naopak. Všichni čtyři největší filosofové jsou dodnes právem předměty *uctívání*.

Filosofie (metafyzika) se tedy odehrává vždy v oblasti ohraničené výšečí, a navíc nelze jednotlivé filosofie porovnávat co do kvality – jsou vždy nejdokonalejším *dopracováním* vlastních předpokladů, založení, rozvržení. Filosofie tak nemůžeme srovnávat, ale pouze uznat.³⁶ Povšimněme si však v Heideggerově vyjádření jednoho zajímavého momentu. Říká, že Platónovo *mýšlení* zůstává tím, co udává filosofii *míru* (nikoliv *směr* – ten se může totiž v daných *měřítkách* měnit – jak záhy uvidíme, může být třeba i *obrácený*), a to v obměněných podobách skrze její dějiny. Tak přece je Platón i myslitel, nejen filosof. Poslyšme, co k tomu říká Jan Patočka: „Ovšem, že by Platón nebyl Platónem, kdyby v něm nebylo i *více, než Platón.*“³⁷ Dodejme pouze, že tato slova by zasloužila vytesat do mramoru, k němuž by mělo smysl přivádět *přivádět* (*zuführen*) školáčky. Filosofie tedy započala v Řecku, a k jejímu *dokončení* došlo, dle Heideggerova výkladu, u dvou značně rozdílných, a přece v tomto smyslu podobných filosofů – Karla Marxe a Friedricha Nietzscheho. „*Nietzsche kennzeichnet seine Philosophie als umgekehrten Platonismus. Mit der Umkehrung der Metaphysik, die bereits durch Karl Marx vollzogen wird, ist die äußerste Möglichkeit der Philosophie erreicht. Sie ist in ihr Ende eingegangen.*“³⁸ Metafyzika je Marxem obrácena, a tím zároveň dokončena. Nietzsche hodnoty (Platóna, chceme-li) přehodnotil (*Umwertung aller Werte*), ale tím nedělá překrok za ně, ale: „*Mit Nietzsches*

³⁴ GA 14, str. 69.

³⁵ GA 14, str. 71.

³⁶ Srv. GA 14, str. 70. S překvapivou ostroší s tímto Heideggerovým silným tvrzením polemizuje Jan Patočka, který filosofie s oblibou srovnává, např. Platóna s Aristotelem, Komenského s Descartem, Nietzscheho s Dostojevským a Masarykem apod. A označuje tuto Heideggerovu relativizaci měřítek – dokonce hned dvakrát – za *strašnou*. Filosofie není, jak říká, u Heideggera záležitostí filosofů, ale je to *údel býtí*. Srv. Patočka Jan, *Platón a Evropa*, Praha 2007, str. 175 – 177. Možná je tento odsudek příliš příkrý, poněvadž údel je *záležitostí* člověka, kterému je udělen. A možná, že označit uvažování za *strašné* není vlastně odsudkem, ale pouze Patočkovi *uděleným* průměrem vpravdě *sofoklovským*.

³⁷ J. Patočka, *Negativní platonismus*, Praha 1990, str. 20.

³⁸ GA 14, s. 71.

*Metaphysik ist die Philosophie vollendet. Das will sagen: sie hat den Umkreis der vorgezeichneten Möglichkeiten abgeschrieben.*³⁹ Nietzsche sice odkrokoval okruh předkreslených možností, ale nikoli tak, že by jej překročil, nebo vykročil za něj – potažmo před něj (*abschritten*, nikoliv *überschritten*).

Heidegger nám také odkrývá, čeho bylo tímto dovršením platónsko-aristotelské metafyziky dosaženo: „*Die vollendete Metaphysik, die der Grund der planetarischen Denkweise ist, gibt das Gerüst für eine vermutlich lange dauernde Ordnung der Erde. Die Ordnung bedarf der Philosophie nicht mehr, weil diese jener schon zugrunde liegt.*“⁴⁰ Nastalo tedy *panství celoplanetárního uspořádání vědotechniky* a filosofie jeho založením samu sebe odepsala k nepotřebě. Zároveň se žádný pokus o její rehabilitaci nemůže vymanit z její míry, kterou rozvrhl již Platón. Neboť každý takový pokus by se stal jen marným snažením více či méně zdatného potomstva, *epigonů* dávno založené říše metafyziky, pouhým *přicmrndáváním* jejím trvalým gigantům, které se dnes odehrává na každém rohu, zhusta v publicistických pořadech či přílohách novin. Filosofie rozumí tedy svým problémům, nebo dokonce světu, na základě daných předpokladů, daných pojmů a na dané ploše.

Více k dějinám filosofie coby dějinám údělů bytí (*Geschick des Seins*), k jednotlivým filosofům a jejich pojmosloví lze vyčíst mj. např. z Heideggerova dvoudílného tzv. „*velkého Nietzscheho*“ v 8. a 9. části (*Geschichte {podobnost s Geschick} des Seins als Metaphysik* a jejich *rozvrhu*) z roku 1941.⁴¹

Jak víme, Heidegger navrhuje *návrat*, nebo *příkrok* (*Beitritt*), odhodlání se (*Entschluß*) k „jinému myšlení“ (*Andere Denken*) – ke kterému ovšem nemusí dojít – a ke kterému lze zatím pouze připravovat odhodlání (*bereitung der Bereitschaft*).⁴² K tomu se vrátíme, až se budeme konečně zabývat *filosofii-myšlením* v souvislosti s *uměním-básněním*.

Problém metafyziky se dá v jistém ohledu uchopit jako problém určitým způsobem chápané *transcendence*, absolutna. Tedy a za všech okoností *nepřirozenosti* – vydělené ze světa (*κοσμος*), přírody (*φουσις*), kamsi do zászvetí, sfér *ratia*, pusté, bezbřehé – ale pojmy ohraničené – sféry teorie a Boha, který *jest*. Předešleme pro zajímavost nejprve, že pouze pro pohana mohla být příroda *Matkou zemí* (*Mutter Erde*); pro vyznavače *orientálních* kultů monoteismu, tedy především tří velkých „*západních*“ náboženství, je již pouhou *sestrou*, která má sice stejného otce, tvůrce (tj. tzv. Boha), když je však posléze tento otec odeslán *do úřadu* (zászvetí), ihned je *čínorodému* bratrovi – jehož mravy jsou rovněž odeslány *do úřadu* (mimo přírodu a svět ukotvená metafyzická etika) – o pět dní starší sestřička vydána *v plen*. Místo aby si s ní hrál, pohrává si s ní a zahrává. Raději si tuto transcendenci demonstrujme na konci filosofie v Německu.

Zaprvé – těsně *před* jejím *vollendungem* – na případě Hegela. Heidegger rozebírá předmluvu k Fenomenologii ducha (konkrétně pojem absolutna u Hegela a Schellinga): „*Der unbedingte Vorrang der Gewiűtheit (d. h. zugleich Seiendheit) des Absoluten.*“⁴³ Bezpodmínečná přednost jistoty (jasné zřejmosti), tj. *jsoucnost* absolutna... Vidíme, jak je samo věhlasné a s vytrubováním fanfár andělského všehomíra hlásané *absolutno* (u historických materialistů pak {konkrétní} *totalita*) – tzn. celek, *suma* všeho – založeno (čímsi) jako *poubě jsoucno*. Až k takovýmto nesrovnalostem vede metafyzické filosofování ve svých

³⁹ GA 7, s. 81.

⁴⁰ GA 7, s. 81.

⁴¹ Srv. GA 6/2, s. 399 - 478

⁴² Srv. GA 16, s. 672.

⁴³ GA 49, s. 113.

důsledcích po dvou a půl tisících let, a to dokonce ve svých nezpochybnitelných systematických vrcholech. „Die Absolution als die Un-endlichkeit des Endlichen, die Ganzheit des Ganzen; Absolution: Befreiung in die schlechthinnige Freiheit; zwei gleich-ewige Anfänge; das »Alles in Allem.«“⁴⁴ Hle transcendence u Hegela: nekonečnost konečnosti, totalita celku, osvobození k naprosté svobodě (tzn. v Německu od roku 1815 *mimo filosofii* tolik kritizovaná, ba právem *nenáviděná* rousseauovská absolutní svoboda – svoboda k nekonečnu), a nejpeprnější: *vše ve všem*.

A výpad metafyziky proti přírodě (Heideggerův výklad různých významů slova *Natur* u Hegela)? „*Er ist die Natur — in Gott.*« »*Er*«: *Gott, sofern er Grund ist.* »*Natur*« hier durch die Kantisch-Fichtesche Bestimmung hindurchgegangen und aus der Subjectität begriffen; »*Natur*« = das Nicht-Ich (Fichte); *Ich als Selbst und Geist oder (Schelling): Das Seiende im Unterschied zum Nicht-Seienden.* »*Natur*« als der idealistisch-metaphysische Name für »*Grund*«; *Nicht-Ich — »positiv« — »Kontraktion.*« »*Natur*« = die Welt — vor der ewigen Tat der Schöpfung? (...) *Schwerkraft und Licht »in der Natur.*« Hier meint »*Natur*« die Schöpfung (das Geschaffene, und zwar das nichtmenschliche; der Bereich des Nicht-Geschichtlichen in der Schöpfung). Diese geschaffene Natur ist die Darstellung des Absoluten im Nicht-Seienden; aber diese »*Natur*« ist bereits nicht nur Grund, weil — geschieden — seiend, sondern schon in gewisser Weise »existierend« — das Licht. Aber das »*Licht*« ist selbst noch verschlossen, weil hier der Geist noch nicht aufgegangen, noch nicht das Existierende im eigentlichen Sinne. Also ist »die Natur« noch nicht »*actu*« - aber auch nicht das reine Sein (»*Wesen*«) im Unterschied zum Seienden, sondern schon ein Seiendes— als das Nicht-Seiende.“⁴⁵ A dále se, dle Heideggera, slovo *Wesen* stává čtyřvýznamovým, a to ve významu příslušné jsoucno, čisté *Wesen* – pouhé bytí-základem, *Was-begriff* – *covitost*, tj. pouhá *quidditas*, a jako *Wesentliche* – existující,⁴⁶ atd. Řádek za řádkem, paragraf za paragrafem, stránka za stránkou. Svazek za svazkem. Vidíme tudíž přírodu pouze vpletenou do koles strohých, chladných pojmů a kategorií metafyziky. Převládá dne, filosofie světla. Nadsvětská, stvořitelská skutečnost, absolutní celek. Nadto beze zbytku, jako objektivní *entita*, pojímána *entitou* – subjektem.

Co říká k problému transcendence Jan Patočka? Martin Heidegger přece o transcendenci mluví také a užívá tento pojem. Jak se jeho transcendence liší od té zmíněné v dějinách filosofie, metafyziky, platonismu? Patočka k tomuto fatálnímu problému, osudovému (*Geschick*) v tom nejsilnějším smyslu, napsal: „Pravým, vlastním dovršitelem plánu metafyzické filosofie je proto též Aristoteles, a nikoli Platón. U Aristotela *transcendence* se mění s fatální neodvratností v *transcendentní, nadsvětskou realitu*, v *transcendentní božstvo*; i když mu ještě jak v *theologii*, tak v otázce idejí transcendence spoluzní, ve filosofii všechny motivace přehlušuje pokus vědy o *absolutní, objektivní celek*, o který se pak zápasí po dva tisíce roků (...) nejdůležitější je, že se tato nauka stala interpretačním prostředkem křesťanského zjevení (...) instrumentem *theologie*.“⁴⁷ A u Heideggera samozřejmě ještě *ostřejší* výpad: „*Das »Transzendenzproblem« kann nicht auf die Frage gebracht werden: wie kommt ein Subjekt hinaus zu einem Objekt, wobei die Gesamtheit der Objekte mit der Idee der Welt identifiziert wird. Zu fragen ist: was ermöglicht es ontologisch, daß Seiendes innerweltlich begegnen und als*

⁴⁴ GA 49, s. 113.

⁴⁵ GA 49, s. 113. – 114.

⁴⁶ Srv. GA 49, s. 114.

⁴⁷ J. Patočka, *Negativní platonismus*, Praha 1990, s. 21. Zvýraznění provedl pro účel práce její autor.

*begegnendes objektiviert werden kann? Der Rückgang auf die ekstatisch-horizontale fundierte Transzendenz der Welt gibt die Antwort. Wenn das »Subjekt« ontologisch als existierendes Dasein begriffen wird, dessen Sein in der Zeitlichkeit gründet, dann muß gesagt werden: Welt ist »subjektiv«. Diese »subjektive« Welt aber ist dann als zeitlich-transzendente »objektiver« als jedes mögliche »Objekt«.⁴⁸ Je-li ve filosofii (a teologii) chápaná transcendence jako zakotvení, fundace subjekt-objektového *vztahu* (včetně nejrůznějších postmoderně-humanistických pokusů jako *já-já, já-ty, adresát-adresant*), či jako ta která konkrétní idea, např. svět chápaný jako universum, totalita předmětů, jedná se o *transcendenci chybnoú*. Povšimněme si onoho „*hinaus*“. Nutné je transcendenci naopak chápat jako *extaticky-horizontálně* založenou *transcendenci světa* (tj. řečeno neadekvátně – *vezdejší*), a nikoliv *mimo* svět, jako nějaké *ven*. Tato transcendence světa je, jak se zdá, bytí, správně uchopené v ontologické diferenci: „...*daß Sein nie durch Seiendes erklärbar, sondern für jedes Seiende je schon das »Transzendente« ist...*“⁴⁹ Nebo ještě explicitněji: „*Sein ist das Transzendenz schlechthin.*“⁵⁰ A k tomu poněkud pozdější poznámka: „*transcendens freilich nicht - trotz alles metaphysischen Anklangs - scholastisch und griechisch-platonisch kovón, sondern Transzendenz als das Ekstatische - Zeitlichkeit - Temporalität; aber »Horizont! Seyn hat Seyendes »überdacht«. Transzendenz aber von Wahrheit des Seyns her: das Ereignis.*“⁵¹ Jak vidno, neustále je na zde chápané transcendenci zdůrazňována její souvislost s *horizontem*. Bytí „zastřešuje“ jsoucno. Je spjato se světem, jaksi vezdejší, nikoliv zásvětní. To je heideggerovská transcendence, která zde naše zkoumání neproblematizuje. Jako problém zde máme vždy na paměti *chybnou* transcendenci filosoficko-metafyzickou. Je-li to chyba Parmenidova, Platónova, nebo až Aristotelova, anebo teprve té které z jejich recepcí, není třeba na tomto místě našeho zkoumání podrobovat sporu.*

Promysleme nyní, když jsme si ukázali problém transcendence na Hegelovi, ještě obě završení filosofie, která nám předkládá Heidegger, totiž u Karla Marxe a Friedricha Nietzscheho.

⁴⁸ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1977, s. 366.

⁴⁹ Tamtéž, s. 208.

⁵⁰ Tamtéž, s. 38.

⁵¹ Tamtéž, s. 440.

2.2 Prorok

Karl Marx je mladohegelovec, dříve se říkalo též *levicový* hegelovec. Znamená to, že jsou mu vlastní hegelovské pojmy, názvosloví, a dokonce do jisté míry i styl, ale přesto odvrhuje Hegelovy závěry, a to zejména pokud jde o *buržoazní* společnost, její *stát a právo* (zvl. *die Sittlichkeit*). Bylo by zkrátka zatěžko představit si Marxe jako vyznavače pravé pruské modři. Je milovník a kritik (tj. následovník v hutném smyslu slova) Feuerbacha. Je totiž revolucionář.⁵² Například stejně jako Hegelovi mu dějiny vyjevují podstatu světa a člověka, ale nevykládá je jako postupné sebeuvědomění ducha, nýbrž jako proměny a postupný vývoj v ekonomických vztazích. Engels pak především jako vývoj rodinných vztahů (na jejichž rozbor neměl Marx čas, takže na Engelse, jako podružné, *nebensächliche*, prostě zbyly...). Např. řecká mytologie a dějiny se tak stávají pozadím, na němž se odhalují pouze vztahy ekonomické, dělba práce, formy výroby, vlastnictví, dělení pachtů, nebo u Engelse rodinné (dnes by se asi řeklo *sexuální*). Ve svých názorech na tuto oblast, dlužno dodat, by dnes Engels zřejmě platil za ultrakonzervativce. Filosofie je uchopována zejména jako vývoj materialismu, teorií společnosti a emancipace. Poněvadž máme tematizovat v symbióze s filosofií zejména umění, zamysleme se nejprve nad písemnictvím Karla Marxe a Friedricha Engelse a nad jejich názory souvisejícími s estetikou a uměním.

Engels poznamenává, jak obtížné je překládat Marxe do angličtiny. Jeho styl je v jeho očích pádný a stručný, jako u málokterého soudobého autora. Píše, že Marx rází novotvary (např. *Diesseitigkeit des Denkens* mu rozhodně dává za pravdu), často se uchyluje k výrazům z denního života, slangu a provinčních dialektů.⁵³ Užívá – ještě dodejme – pichlavý humor, útočnou (až agresivní) a vymezující se ironii a četné sarkasmy. Jeho styl je často, žel, *novinářský*. Na Marxovi však můžeme vidět i mnoho ze starého, básnivě-myslicího, romantického Německa – ocenění poesie u raných filosofů⁵⁴ a romantickou představu prométheovského charakteru filosofie. Ta je pro nás ovšem – a to zdůrazněme – v heideggerovském smyslu *chybně* transcendentní. Marx píše: „Dokud ve filosofii koluje v jejím *absolutně svobodném* srdci, *jež si podrobuje svět*, jediná kapka krve,“ odpoví svým odpůrcům s Epikurem: „*Bezbožný není ten, kdo zavrhuje bohy davu, nýbrž ten, kdo bohům přibásňuje představy davu*. Vyznání Prométheovo: *Nuž zkrátka, v nenávisti mám vás bohy všechny*, je jejím vlastním vyznáním, heslem proti *všem* nebeským a pozemským bohům, kteří neuznávají *lidské sebevědomí za nejvyšší božstvo*. *Kromě* něho nemá být božstva (...) Prométheus je *nejvznešenější svatý a mučedník* ve filosofickém kalendáři.“⁵⁵ Na tomto úryvku se odkrývá veškeré Marxovo filosofické počínání a přístup k filosofii vůbec, řekli bychom, v úplné – a snad příliš kypré – nahotě. Tak, jak mu bylo

⁵² Hegel prý říkával svým žákům, že student bez rapíru nemůže vůbec argumentovat, a tak v mládí, stejně jako jeho přítel Heinrich Heine, coby zapálení *němečtí nacionalisté* vstoupili do Burschenschaftu. Agresivní odpůrci těchto spolků (především právě z řad levice) v současné době to, jak se zdá, odmítají reflektovat. A jako mladý revoluční novinář se také ve svém *Neue Rheinische Zeitungu* velmi ostře stavěl proti Čechům, coby nejreakčnějším z jeho *německých spoluobčanů* – neboť když *němečtí* studenti stáli ve Vídni na barikádách, *čestí* poslanci byli tou poslední oporou *Habsburků*. Panslavismus (a kupodivu, jeho slovy *tím pádem*) i austroslavismus naprosto odmítal. A stále si více uvědomujeme, že je třeba se jím zabývat (alespoň včetně ohledu na neodmyslitelný tandem s přítelem a obdivovatelem, tj. v pravém marxistickém smyslu *předchůdcem a tím následovníkem*, Friedrichem Engelsem).

⁵³ K. Marx, B. Engels, *O umění a literatuře*, Praha 1951, str. 176 – 177.

⁵⁴ Srv. tamtéž, s. 190: „...forma výrazu jejich myšlenek je plasticky praktická (...) jejich skutečnost je jejich vlastní projev.“

⁵⁵ Tamtéž, s. 192-193.

bytím uděleno. Shrňme: Svoboda k nekonečnu; celek světa (a jeho poroba) jako koncept čehosi důsledně materiálního, tj. odbožštěného; na pozici absolutna je dosazen transcendentní pojem člověka a jeho emancipované, všemohoucí sebevědomí, a nesmí chybět (vědomé) přihlášení k teologii (Bohem je ovšem nikoliv již *Geist*, ale *Menschliche Selbstbewußtsein*) skrze svátost a mučednictví revolucionáře. Co je třeba dodat? Mrtvolně systematická a materiálně-vědo-technická metafyzika – třebaš převrácená – a *pustá* teologie, eschatologicky obrácená do věčnosti. Na dobových vyobrazeních bývá Marx znázorňován s rozestouplými vlasy a vousy a Kapitálem v ruce, kterak převádí proletariát (komunistické lidstvo) přes rozestoupivší se moře k novému úsvitu světlých zítřků (nápis *Liberté-Egalité-Fraternité* na obzoru). Přesně jako biblický Mojžíš, s deskami zákona převádějící Izraelity do země zaslíbené.

Mladý Marx píše (v *Ekonomicko-filosofických rukopisech*): „Peníze jsou kuplířem (...) Shakespeare líčí podstatu peněz skvěle. Abychom mu porozuměli, začneme nejprve s výkladem Goethových veršů. Co je pro mne za peníze, co mohu zaplatit, koupit, to *jsem já sám*, majitel peněz. Jak velká je síla peněz, tak velká je síla moje. Vlastnosti peněz jsou vlastnosti a bytostné síly [tj. *Macht*] moje – vlastníka. Co *jsem a mohu*, není tedy nikterak určováno mou individualitou. *Jsem* škaredý, ale mohu si koupit nejkrásnější ženu. Nejsem tedy *škaredý*, neboť účinek ošklivosti, její odpudivost, peníze zrušily...“⁵⁶ To jsou, zejména dnes, opravdu závažná slova. Zároveň tu ovšem vidíme zrod Marxovy filosofie z pouhé ekonomické recepce umění.

Jenže kam se poděly ty hlubiny Shakespeara a Goetha, v nichž tkví *krása* jejich umění, která dává čtenáři radost a klidné, naplněné prodlévání (Marxovi připomeňme, že *zdarma*) v blízkosti pravdy? Totiž nadstavbová *mimoekonomičnost* těchto básníků? Na Horatiově básni si Marx všímá *stávání se* (*Werden*) cenných kovů – penězi na *základě* cirkulace a nikoliv *praxe* individua.⁵⁷ Engelsovi se zase jeví Prsten Nibelungů Richarda Wagnera pouze jako chybně zachycené rodinné vztahy *v pravěku*.⁵⁸ Co jsou totiž pro takové materialistické nešťastníky Loki nebo Freya jiného, než pouhý obraz neolitických lidí? Co je opera, než pouhá interpretace dějinných (zejm. společenských, ekonomických, rodinných) vztahů (*Verhältnisse*) v daném historickém období (*Epoche*)? Dodejme na okraj, že takové závěry jsou pochybné i z hlediska historicky materialistického. Jako *omluvu* (sic) Wagnera pak Engels uvádí, že Goethe se ve svých baladách dopouští podobné chyby, když píše, že se ženy z náboženských příčin vzdávaly mužům, což je Engelsem chápáno jako přiblížení *moderní prostituci*. Orgiastické, tragické kultury v Řecku, počínání Freye (z toho i marxisty opěvovaná *Freyheit*), slovanská *Kupala*, to, co spoluzaložilo nám známou *vysokou kulturu*, je tak pro Engelse ekvivalentem veřejných domů a ekonomicko-rodinných vztahů kdesi *Ve Smečkách*. Ačkoli autor této stati nemá srdce *absolutně svobodné*, dopřává si na tomto místě alespoň té svobody, aby dal oproti těmto tzv. *Klasikům* jednoznačně za pravdu *Starým* – Shakespearovi, Goethovi, Wagnerovi. „*Soumrak feudálního středověku, úsvit moderní kapitalistické éry je vyznačen jednou velkolepou postavou: Je to Ital Dante, poslední básník středověku a zároveň první básník nové doby. Stejně jako roku 1300 rodí se dnes nová dějinná epocha. Dá nám Itálie nového Danta, který zvěstuje hodinu zrození této nové, proletářské epochy?*“ Tak se ptá Engels v předmluvě

⁵⁶ Viz tamtéž, s. 58-59.

⁵⁷ Srv. tamtéž, str. 193.

⁵⁸ Srv. tamtéž, str. 197-198.

k italskému vydání Kapitálu.⁵⁹ Odpovězme – nedá! Nebyl-li to ovšem, alespoň do určité míry, Gabriele D'Annunzio.

Na *Teziích ke Feuerbachovi* si nyní můžeme ukázat naprosto nové uchopení filosofického stylu, k němuž dochází teprve u Marxe – totiž filosofickou *manifestaci*. Viděli jsme myšlenku nejdříve zpívat, poté říkat i psát, viděli jsme ji básnit, demonstrovat v dialozích, úvahách, v prosaických statích, esejích, ba pamfletech, ale nyní je přímo manifestována. V záměrně jednoduchém, polopatickém, aktivistickém stylu a co možná nejširším masám recipientů. V souladu s ekonomickým viděním světa tak konečně i o nabídce této obtížně dosažitelné *nadstavby* rozhoduje poptávka! Filosofie je tak završena nejen co do obsahu, ale i formy. Kde dříve rozhodovala skutečná *krása*, nebo v horším případě domnělá *pravda*, o působnosti problému konečně rozhoduje *čtenář*. *Nabá* odpověď *zabaluje* poslední stopy tázání. Rozeberme si také blíže obsah nejdůležitějších z těchto tezí s ohledem na již zmíněnou chybnou transcendenci.

Prominentní pozici v marxistické transcendenci zabírá praxe. Praxe je u Karla Marxe „*sinnliche menschliche Tätigkeit*“.⁶⁰ Je to tedy subjektivní formou uchopená skutečnost, předmětnost a smyslovost, tj. lidská působnost, dispozice. „*Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, d.h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Denkens, das sich von der Praxis isoliert, ist eine rein scholastische Frage.*“⁶¹ „*Das Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit kann nur als umwälzende Praxis gefaßt und rationell verstanden werden.*“⁶² Zde, na druhé a třetí tezi, se nám završení metafyziky ukazuje snad nejprůkazněji: Praxí – tedy pojatou, racionálně založenou činností a *svobodou rozdílnosti* – se vyjevuje pravda, chápaná pouze jako působící skutečnost a - *moc*. Praxe je tedy jen přerobování obsahu metafyzických pojmů na jinou (materialistickou) rovinu, ale stále coby chybná transcendence je pouze mimosvětským (absolutním) objektem. „...menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das *Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse*.“⁶³ Zde – na patrně nejznámějším autorově výroku vůbec – je Marxovo pojetí třeba pochopit takto: lidská bytost nemá být chápána jako metafyzické, *teoreticky* transcendentní abstraktum individua, ale jako soubor společenských vztahů, tedy jiné metafyzické *prakticky* transcendentní abstraktum – nadto amalgám jiných transcendentálních abstrakcí (jen některých, nikoliv všech, jinak by přeci neexistovaly rozdíly mezi lidmi – vnímá-li je Marx vůbec), zahrnující navíc veškerou přirozenost, neboť na základě přeměňování vztahů může být lidská bytost do nekonečna a do věčnosti od základu změněna. Člověk jako souhrn společenských vztahů je možná nanejvýš *facebookový* profil. Van Gogh během malby, nebo Ernst Jünger, když přeskakoval pod palbou okraj zákopu, byli, věrme, ze společenských vztahů naprosto vyvázáni. Wesen – člověk dělá ze svého Wesen (tj. ze sebe {duplikace pojmu?} – nebo snad jednotlivá Wesen jedno z druhého emanují?) pouze prostředek pro svou existenci.⁶⁴

⁵⁹ Tamtéž, str. 205.

⁶⁰ K. Marx, *Thesen über Feuerbach* (I.).

⁶¹ K. Marx, *Thesen über Feuerbach* (II.).

⁶² K. Marx, *Thesen über Feuerbach* (III.).

⁶³ K. Marx, *Thesen über Feuerbach* (VI.).

⁶⁴ K. Marx, *Ekonomicko-filosofické rukopisy*, Praha 1961, str. 68 – 69.

Například sebevrah, nebo hasič zachraňující tonoucího, nebo i sám Marx, když psal své spisy, či vypravoval pohádky dcerkám? „*Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus verleiten, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis.*“⁶⁵ Zde vidíme, jakým byl Marx zélótem, či snad dokonce apoštolem vědy. Jen jestli ono „pojímání praxe“ není – svého druhu – také mysticismem...

Ale nechme konečně na scénu zavítat komunismus: „*Der Standpunkt des alten Materialismus ist die "bürgerliche" Gesellschaft; der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft, oder die vergesellschaftete Menschheit.*“⁶⁶ Místo měšťáka tedy přichází úsvit chybně transcendentní, absolutní společnosti, nebo lidstva (v prastarém transcendentním – a veskrze pouze buržoazním {vzpomeňme Spenglera!} – významu *societas humanum, oikumené*). Slyšíme dnes nejednoho fyzika, biologa, nebo autora science-fiction říkat, že přichází nová epochální revoluce, kdy se energeticky zaopatrí lidská vědomí, emancipují se od své tělesné schránky a smrtelnosti a spojí se v tzv. kolektivním vědomí. Tak se snad konečně dočkáme té avizované *změny světa* (totiž *jediné* podstaty komunismu): „... *es kömmt aber darauf an, sie zu verändern.*“⁶⁷ To *nejbestiálnější* (*ungebeure*) v celých dějinách filosofie, definitivní zavržení *φύσις*, konečná vzpoura, či lépe *totální válka člověka proti přirozenosti* přichází tedy nyní ke slovu...! V novověku ještě jde o pouhé baconovské *podmanění* (a exploataci) světa, ježž nám vydal *Bůh smlouvy* v plen; teprve až u Marxe o jeho definitivní *přeměnu* (*Veränderung der Welt*) – definitivní dosazení *člověka* (jako teoretického, metafyzického, transcendentního *pojmu* – tj. *Člověk, Lidství, Lidskost* apod. a jeho sebevědomí a praxe) na samotný trůn nebeský.

„*Ty pak pozdvihni svou hůl, vztáhni ruku nad moře a rozpolťš je...*“⁶⁸ Pak se *rozedná!*

Ale v zájmu spravedlnosti je třeba uvést, že Marx – genius, *twürve* přesně v Kantově smyslu toho slova, jeden z posledních polyhistorů, veskrze osvícenec (ve významu, který tomuto pojmu dali teprve jeho jediní opravdu *bytošní* odpůrci, Němci – tj. plně ve smyslu *Aufklärung*, tedy se všemi *vyššími*, ale právě tím i veškerou *pokleslostí*, kterou tento termín nese), bez jakýchkoli pochyb umění vroucně miloval. Disponoval neuvěřitelnou pamětí a jazykovými znalostmi. Uctíval – dle vlastního vyjádření – zvláště Aischyla, Shakespeara, Danta, Roberta Burnse a Goetha, z nichž byl s to rozsáhlé pasáže, ba prý po celé hodiny, zpaměti citovat. Však víme, že dcerkám čítával u postýle Homéra *řecky* a že se tak snažil poskytnout jim kulturní vzdělání vpravdě *aristokratické*. Kdo by snad chtěl o této stránce jeho osobnosti vědět více, může nahlédnout do značně, místy až úsměvně, zaujaté biografie od E. Fromma.⁶⁹ A jakkoli se to může zdát marxistům jako popíchnutí, víme, jak hluboce miloval svou nejskvělejší (*herrlichste*) otčinu. V dopise z Paříže píše Heinrichu Heinemu, jehož básně o Německu si zrovna s posteskem četl: „... *musíme využít každé příležitosti, abychom se usadili přímo v Německu ... Pozdravujte ode mne a mé ženy svou paní choť. Váš K. Marx.*“⁷⁰ O jedenáct let později ovšem napsal Engelsovi: „*Viděl jsem Heinovu závět! »Návrat k živému Bobu« a »odprošení před bobem a před lidmi«, mohl kdy napsat něco »nemorálnějšího«!*“⁷¹ A tak je nám odkryto, jak si Marx, jsa (slun-

⁶⁵ K. Marx, *Thesen über Feuerbach* (VIII.).

⁶⁶ K. Marx, *Thesen über Feuerbach* (X.).

⁶⁷ K. Marx, *Thesen über Feuerbach* (XI.).

⁶⁸ Ex 14,16.

⁶⁹ E. Fromm, *Obraz člověka u Marxe*, Brno 2004, srv. s. 38 – 39.

⁷⁰ K. Marx Karl, B. Engels, *O umění a literatuře*, s. 407.

⁷¹ Tamtéž, s. 409.

cem) zaslepen nepřirozenou, transcendentní, absolutní rovností a svobodou k nekonečnu, nedovede připustit, že když toto napíše umírající, společností týraný veliký básník, kterého možná kdysi znával jako pivem opojeného studenta mávajícího kordem, není to totéž, jako když takové věci vcelku *bezstarostně* tvrdí kdokoli. A především nutně přehlíží, že právě když odprošuje společnost společností týraný básník, je toto odprošení samo v sobě antimarxismem. Namísto komunistické verze klekání odbíjí s každým *velkým* veršem a s každou *velkou* myšlenkou jen a jen umíráček. Umíráček komu? Egalitarismu... Jako šokující bychom mohli vnímat vzpomínku W. Liebknechta o exilu v Anglii: „Obyčejně jsme se dali do zpěvu (...) písni jsme zpívali většinou *národní*, převážně citové a – nijak nepřeháním – *vlastenecké*, např. *O Strassburg, o Strassburg, du wunderschöne Stadt*, která byla [Marxem] zvláště oblíbena.“⁷²

Nebyl koneckonců Štrasburk v 50. letech 19. století, ostatně jako dnes, pro Němce v exilu? Wilhelm Liebknecht, jeden z nejzarytějších odpůrců prusko-francouzské války, si o nějakých dvacet let později na tuto píseň, kterou tehdy nadšeně pěla každá německá víska a i ten nejposlednější německý *proletář*, patrně odmítal vzpomenout. I proto zde tuto píseň krátce připomeňme:

*O Strassburg, o Strassburg
du wunderschöne Stadt
darinnen liegt begraben
so mancher Soldat!*

*So mancher und schöner
auch tapferer Soldat
der Vater und lieb Mutter
bösl'ich verlassen hat.*

(...)

*Was lauft ihr, was rennt ihr
nach fremden Dienst und Land?
Es hat's euch niemand g'beissen
dient ihr dem Vaterland!*

Nejmilejší ctností u muže byla Marxovi síla, u ženy pak slabost. Kdoví, co by řekl na dnešní zženštilé muže a zmužilé ženy, přestože obě tyto skupiny se ostentativně zaklínají jeho jménem (jež bude v intelektuálních kavárnách zakrátko, zdá se, opět obligatorní). Jeho představou o štěstí byl *boj*, o neštěstí *poroba*. To by se nejlépe dalo asi vyjádřit ve smyslu mladému Marxovi jistě dobře známého verše od E. M. Arndta z dob *osvobozeneckých* válek *proti všeosvobozující*, revoluční Francii – „*Der Gott der Eisen wachsen ließ, der wollte keine Knechte*“. Ze všeho nejvíce opovrhoval podlézavostí. Zřejmě netušil, že jeho památce budou podlézat stamiliony *nekritických* obdivovatelů (kteří jsou s ním obeznámeni možná tak z heroického profilu na zidealizovaných portrétech). Jeho nejmilejší květinou byl *Apollonův smutek* a ozdoba často

⁷² Tamtéž, s. 539.

zakrvácených vítězů – vavřín.⁷³ Pařížskou komunu i se všemi jejími poklesky, jak měl ostatně ve zvyku, tvrdě a rázně odmítl. Jako mladík psal, že pro něco jako polský stát v Evropě jednoduše není místa. Vedle Marxe *základny*, sepisujícího ekonomické spisy, tu byl totiž také Marx *nadstavby*, který prý chtěl, až je dokončí – jako kdyby to bylo možné – napsat tragédii o Římu bratří Grakchů. Zde je možná nejlépe vidět jistou dichotomii jeho osoby, tragédii považoval za mnohem důležitější, s větší lidskou výpovědní hodnotou, než Kapitál, protkaný faktickými tabulkami o chovu skotu v tom kterém irském kraji či o průměrném počtu vřeten v té které textilní továrně v Yorksheeru, a chtěl se do ní pustit „až bude čas a klid“, až si to látka *zaslouží*, až ve své naléhavosti uzraje. Zřejmě tušil, že problémy, které ho zaujaly, vyvodil spíše z nesmrtelného Shakespeara, než z polozapomenutého Malthuse. Na poli *díla* tak, a je třeba to i přes jeho velikost uznat, se Marx nakonec se svým nejvlastnějším zájmem minul. Jsa si dobře vědom velikosti a hloubky vysokého umění, zredukoval je na podružnost svých filosoficko-ekonomických zkoumání. Těch zkoumání, která zpočátku z recepce tohoto vysokého umění povstala. Odmlčme se a krátce zamysleme, pokolikáté už se to v dějinách Evropy stalo. Proto, přes veškerou naléhavost a aktuálnost (spočívající v jejich kritickém, nikoliv, jak je tomu dnes, nekritickém odmítnutí) zbydou navždy jeho spisy pro řeholí neradostné práce a nedají čtenáři pravou, mladou, prudkou radost, jako spisy Platóna ponořené do ranních červánků filosofie, nebo spisy Friedricha Nietzscheho, opojené těžkým, nitkami elektřiny zhusta protkaným vzduchem onoho filosofického „svítání na západě“ – s jeho bělostnými blesky nad obzorem, ohlašujícími opětovný příchod myšlení! Toto vše jsme zde uvedli proto, že apoteózou Karla Marxe jako internacionálního proroka světlých zítřků zaniká celý jeden rozměr jeho plastické osobnosti a všechno to, čím v posledku nikdy *plně* nebyl (tzn. *trošku také* byl), totiž veškeré jeho německé a romantické naladění. A s nimi se pojí všechny ty stíny, které v Německu *rozkvěty* v průběhu 19. a 20. věku jako (místně i dějinně vůbec jediná) *obrana* před tím neúprosným sluncem, které nakonec, jak se čím dál více zdá, přece jen *přemění svět* v naprostou *pustinu*...

⁷³ Srv. tamtéž, s. 540.

2.3 Intermezzo

Marx je za půl třetího tisíciletí filosofie, vzdor svému *tak zvanému* materialismu a *tak zvané* bezbožnosti, snad vůbec největším stavitelem chrámů a sochařem model. Heidegger vysvětluje v rozhovoru jistému naivnímu dálněvýchodnímu mnichovi, že komunismus je víra (*Glaube*), totiž *víra ve vědeckou vysvětlitelnost světa*, a tudíž je to náboženství (*Religion*). Však víme, jaké je pořízení s *nejetičtějšími* a *nejracionálnějšími* zastánci kultu, kteří si právě ty nejjednodušší *věci, záležitosti* člověka a světa odmítají vůbec připustit. Odmítají je za každou *sebesměšnější* cenu! Jedná se o stoickou smířenost, v krajnosti ale hraničící s fanatickým *revolučním* nelítostným rozčlením – právě tam kde podvědomí a instinkt cítí odlesky potlačované pravdy – přesně jako v případě jakékoliv jiné náboženské horlivosti. Sřetáváme se s nimi – k radosti našeho přesvědčení a *navzdory všemu* – někteří poměrně často a učíme se stále nepřicházející možnosti vyrůst a překročit tu prolhanou zed', kterou palbou pouhých argumentů a pojmosloví metafyziky, z níž je sama vystavěna, nikdy nelze prorazit. Jejich chybná skutečnost je déle trvající než ta naše – kdysi narozená *předčasně* a nyní *ještě ne* znovuzrozená... Vytrubme proto *reakční* polnici advent největšího božitele těchto chrámů a model, jejich vyvraceče a potíratele. Cítíme již vát prosolený víchr zvěstující nápor šumivých, pěnivých, černých vln nad studenými, zejícími hlubinami Baltu. Kvílení vichřice nad tisíciletými stinnými hvozdy staré Mitteleuropy, které prozatím rozeznívá jen ozvěnu *planých*, pouštních, světelných hesel o svobodě, rovnosti a bratrství v jejich přirozenost vyvracející *působící skutečnosti*...

V případě Friedricha Nietzscheho je otázka jeho zařazení ke špatné transcendenci a do dějin metafyziky (u Marxe nakonec jednoduchá) značně problematická. A to tím spíše vzhledem k výše zmíněnému zařazení Heideggerem. Budiž nám při tom zásadně zřejmá povaha vztahu a vážnosti, jež choval Heidegger k Nietzschemu i Marxovi. Ačkoliv to ve svém díle dává odkrýt jen nevalně, je tu a tam možné zakusit, jak horečnou, láskyplnou vášní planul k Nietzschemu, a jak chladnou pocit'oval zášť, ba hrůzu k učení Karla Marxe. Zášť, která jde daleko za to, co je možné v akademickém diskurzu vůbec rozebírat, ale nikoli pomyslet; proto, jako u Heideggera z hloubi rezonuje v četných náznacích, bude i nadále „de profundis“ prosvítat v řádcích tohoto textu. Řečeno zkrátka, Nietzscheho vroucně miloval a Marxe upřímně nesnášel.

2.4 Nietzsche

Problém metafyziky rozvažuje Heidegger především na příkladu, dle jeho mínění, nejdůležitějších pěti Nietzscheho myšlenkových okruhů.⁷⁴ Těchto pět leitmotivů se táhne přinejmenším v náznacích v celém Nietzscheho díle a navíc spolu navzájem souvisejí.

Zaprvé je to problematika vůle k moci⁷⁵ (*Der Wille zur Macht*). Je vůbec nejdůležitější a spoluurčuje i všechny čtyři okruhy další. Na otázku, co je vůle a co moc, neodpovídá Heidegger nijak složitě. *Was „Wille“ heißt, kann jedermann in jederzeit bei sich erfahren: Wollen ist ein Streben an etwas. Was „Macht“ bedeutet kennt jeder aus der alltäglichen Erfahrung: die Ausübung der Gewalt.*⁷⁶ Vůle je prosté úsilí o něco a moc je každodenní lidskou zkušeností (násilného) odporu světa, a tudíž vlastně totéž co Marxova praxe. Krom toho je moc povelem k přemocňování jí samé. *Zum Wesen der Macht gehört die Übermächtigung ihrer selbst. Diese entspringt der Macht selbst, sofern sie Befehl ist und als Befehl sich selbst zur Übermächtigung der jeweiligen Machtstufe ermächtigt.*⁷⁷ Ovšem k promyšlení problematiky vůle k moci je sám o sobě problém vůle a problém moci naprosto nedostatečný. *Nietzsche denkt ein Anderes, wenn er „Wille zur Macht“ sagt.*⁷⁸ Heidegger především rozmotal klubko problematiky vůle k moci jako, jak říká, problém *moci k moci a vůle k vůli*. *Das Wesen des Willens zur Macht läßt sich erst aus dem Willen zur Willen begreifen.*⁷⁹ Děje se tak takto: *Wenn nun aber die Macht je Macht zur Macht und der Wille je Wille zum Willen ist, sind dann nicht doch Macht und Wille dasselbe? Sie sind das Selbe im Sinne der wesenhaften Zusammengehörigkeit in die Einheit eines Wesens. Sie sind nicht das Selbe im Sinne des gleichgültigen Einerlei zweier sonst getrennter Wesen. »Wille« für sich gibt es so wenig wie »Macht« für sich. »Wille« und »Macht«, je für sich gesetzt, erstarren zu künstlich aus dem Wesen des »Willens zur Macht« herausgebrochenen Begriffsstücken. Nur der Wille zum Willen ist Wille, nämlich zur Macht im Sinne der Macht zur Macht. Der Wille zur Macht ist das Wesen der Macht.*⁸⁰ Vůle k moci je tedy jednak vůli k vůli. A zároveň se odkrývá problematika vůle k moci jako problematika hodnot, a tím i techniky: *Im Begriff des Willens zur Macht sind die beiden konstitutiven »Werte« (die Wahrheit und die Kunst) nur Umschreibungen für die »Technik« im wesentlichen Sinne der planend-rechnenden Beständigung als Leistung und für das Schaffen der »Schöpferischen«, die über das jeweilige Leben hinaus ein neues Stimulans dem Leben zubringen und den Betrieb der Kultur sicherstellen.*⁸¹ Nebo jako problematika hodnot a tím i síly, energie: *»Kraft« versteht Nietzsche stets im Sinne von Macht, d.h. als Wille zur Macht: Wille zur Macht als »Kraft« - Kraft in einem verallgemeinenden Sinne - Lebenskraft - »Energie«.*⁸² Komplexní útvary vůle k moci jsou tzv. panské útvary (*Herrschaftsgebilde*) a nabývají figurálního tvaru (*Gestalt*) jako věda, tj. poznání (*Erkenntnis*) pravdy coby jistoty (*Gewißheit*), nebo jako umění, politika, náboženství.⁸³ Ostatně rozvrhu pochopení vůle

⁷⁴ Heidegger používá výraz *Grundworte*. Srv. GA50, str. 77.

⁷⁵ *Macht* = *ἡδύς*.

⁷⁶ GA 50, s. 11.

⁷⁷ GA 50, s. 14.

⁷⁸ GA 50, s. 11.

⁷⁹ GA 07, s. 80.

⁸⁰ GA 50, s. 14 – 15.

⁸¹ GA 07, s. 80.

⁸² GA 50, s. 17.

⁸³ Srv. GA 50, s. 18

k moci jakožto *Erkenntnis* věnoval Heidegger – což u něj není ovšem nijak neobvyklé – celý spis o 320 naprosto uhrančivých stranách.⁸⁴ Vůle k moci je (v sobě) hodnoty-určující. Metafyzika vůle k moci – a pouze ona – jest právem a nutně myšlením hodnot. Právě počítáním s hodnotami a oceňováním hodnotových vztahů počítá vůle k moci se sebou samou. V myšlení hodnot tkví sebe-vědomí (*Bewußtsein*, nikoliv jako představování – *Vorstellen*, ale jako působící a zmocňující počítání – *Rechnen* se sebou samou) vůle k moci.⁸⁵ Vůle k moci je tedy završená (*Vollendet*) první filosofie, je posledním uděleným rozvrhem *bytí jsoucna jako takovým*, tj. *Ideou*. Jako když sedí dítě otci na ramenou během procházky, lze si představit Nietzscheho s Platónem. Vůle k moci se odkrývá jako myšlením hodnot vyznačená subjektivita. Jakmile je jsoucno jako takové zakoušeno ve smyslu této subjektivity, tj. jako vůle k moci, musí vůbec veškerá metafyzika být řízena (jako pravda o jsoucnu jako takovém) obecně myšlením hodnot, kladením hodnot. *Die Metaphysik des Willens zur Macht deutet alle ihr vorausgegangenen metaphysischen Grundstellungen im Lichte des Wertgedankens. Alle metaphysische Auseinandersetzung ist ein Entscheiden über Rangordnungen von Werten.*⁸⁶ Vůle k moci je tedy vůle k vůli a rozhodování o úrovni hodnot (napříč dějinami metafyziky, tj. dějinami tzv. Západu).

Druhým myšlenkovým okruhem je problematika *nihilismu*. Tímto termínem označil Nietzsche vlastně celé *dějiny* západního myšlení. Nejvyšší hodnoty se znehodnocují – to znamená v Nietzscheho podání nihilismus. A odkrývá se to v chybějící odpovědi na otázku: Proč?⁸⁷ Samo zvěstování smrti Boha (*Tod Gottes*) je pouze přihlášením se k mnohem starší a setrávající nevěře v něj. Teprve z uvědomění si tohoto stále pokračujícího znehodnocování hodnot se může zakládat jejich přehodnocení. *Nihilismus ist die einer völligen Umkehrung aller Werte zugekehrte Entwertung der bisherigen Werte. In solcher weit zurück und zugleich voraus sich erstreckenden, jederzeit entscheidenden Zukehr verbirgt sich der Grundzug des Nihilismus als Geschichte.*⁸⁸ Dějiny tzv. západní metafyziky jsou u Nietzscheho odhaleny jako nihilismus. Heidegger z toho dokonce vyvozuje, že nihilismus (sám metafyzický pojem) jsou dějiny ničení nejvyšších hodnot prostřednictvím jejich přehodnocování (taktéž pojem metafyziky), čímž se nihilismus stává – vulgárně řečeno – vůlí k moci v dějícím se (*působícím a/i dějinném*) pohybu kladení hodnot: *Nach seinem vollen metaphysischen Begriff ist dann der Nihilismus die Geschichte der Vernichtung der bisherigen obersten Werte auf dem Grunde der vorauswirkenden Umwertung, die wissentlich den Willen zur Macht als das Prinzip der Wertsetzung anerkennt, Umwertung meint daher auch nicht nur, daß an die alte und selbe Stelle der bisherigen Werte neue gesetzt werden, sondern der Titel meint stets und zuvor, daß die Stelle selbst neu bestimmt wird.*⁸⁹ Na místě (*Stelle*, nikoliv *Ort*), kde se vůle k moci stává uchopujícím principem kladení hodnot, stává se nihilismus ideálem, největší *moc-ností* ducha.⁹⁰ Zde se tedy na první pohled ocitá Nietzsche naprosto ustanoven do řádu metafyziky, ovšem coby její završitel. Nejlépe je to však vyjádřeno slovy Heideggerovými zde: *Und darin liegt: Erst in der »Um-Wertung« sind Werte als Werte gesetzt und in ihrem*

⁸⁴ Srv. GA 47, s. 32; ...*Wesensbestimmung des Seienden im Ganzen, und das bedeutet zur abendländischen Metaphysik, gehört dieses Einzigartige: daß der abendländische Mensch von früh an die Frage fragen mußte - (...) - was ist das - Erkenntnis?*

⁸⁵ GA 50, s. 19.

⁸⁶ GA 50, s. 19 – 20.

⁸⁷ Srv. GA 50, s. 23.

⁸⁸ GA 50, s. 25.

⁸⁹ GA 50, s. 29 – 30.

⁹⁰ Srv. GA 50, s. 29.

Wesensgrund begriffen als die Bedingungen des Willens zur Macht. Um-wertung ist, streng gedacht, Um-denken des Seienden als solchen im Ganzen auf »Werte«. Das schließt in sich: Der Grundcharakter des Seienden als solchen ist der Wille zur Macht. Der Nihilismus stellt sich in sein eigenes Wesen als der »klassische«. »Klassisch« gedacht, ist »Nihilismus« zugleich der Titel für das geschichtliche Wesen der Metaphysik, sofern sich die Wahrheit über das Seiende als solches im Ganzen als die Metaphysik des Willens zur Macht vollendet und ihre Geschichte durch diese sich deutet.⁹¹

Ještě jednou to tedy zopakujme. Přísně vzato je přehodnocení hodnot nejen jejich přemyšlením, ale tím také i jejich ustanovením, jako dalšího dějinného rozmyšlení jsoucna vcelku, tj. metafyziky, coby okolnostmi vůle k moci. Dějiny metafyziky jsou nihilismus, tím je tudíž vlastním bytostným určením zároveň vše *klasické*. Jinými slovy: platonismus, aristotelismus, křesťanství, teologie, renesance, reformace, materialismus, idealismus, racionalismus, empirismus, přírodní věda, osvícenství, Kant, Hegel, Marx (sám tvrdí, že staví materialismus z hlavy na nohy, tj. *Umwertung* svého druhu), Nietzsche (ten si byl ale jako *první* tohoto problému skutečně vědom) – to vše, *ustanovování soustavy bytí-joucna-jako-takového-v-celku*, tudíž *klasika*, jest nihilismus (tak, nebo onak historicky vysvitnuvší):

Wenn aber das Seiende als ein solches Wille zur Macht ist, wie bestimmt sich dann die Gänze des Seienden im Ganzen? Im Sinne der wertsetzenden, umwertenden Metaphysik des klassischen Nihilismus lautet diese Frage aber: Welchen Wert hat das Ganze des Seienden?⁹²

Na tomto místě by nebylo *od věci* ještě uvést Heideggerovo závažné a silné hodnocení Nietzscheho jako metafyzika, nihilisty: Myšleno z bytostného určení nihilismu je Nietzscheho *překonání* pouze *završením* nihilismu.⁹³

Třetím myšlenkovým okruhem je od tohoto nihilismu odvislá problematika „věčného návratu téhož“. *Die ewige Wiederkehr des Gleichen* je vskutku myšlenkou s mytickou resonancí. Friedrich Nietzsche ji sám považoval za svůj naprostý a nezpochybnitelný vrchol. Sám ji ztotožňuje již s charakterem přírody u Herakleita, tj. (bezpodmínečný) opakující se koloběh všech věcí.⁹⁴ Myšlenka se tak stává ostrým výpadem proti „bytí jsoucna“ z opačné strany dějin myšlení – vědomým *navázáním* na to nejlepší z filosofie *před* „upadlím“ Sokratem. Jde o *nejvyšší dosažitelnou formu přitakání, soublasu* s před-filosofií, a tím o *zabití* (*Vernichtung*) – plně již v dějinách vyjádřené – *klasické* filosofie v okamžiku jen těsně *před* jejím *zrodem*. Jako by ještě bylo možné tohoto již tehdy naprostého planetárního panovníka, chybně transcendentálního *spiklence* proti všemu *Vyššímu* v rámci duchovní *hygieny*, podrobit *eutanázii*, nebo lépe *potratit* jako „*životanehodného*“. Věčný návrat téhož, praví se v *Ecce Homo*, je pro Nietzscheho základem *Zarathustry*, „osvícením múzou“, kterého se mu dostalo na mytickém místě – místě, *kde se střetává zem s nebesy*. Dle jeho slov se to událo v srpnu r. 1881, 6000 stop (nad mořem), daleko od (*svobodným duchům* odporných) *lidí a* (lineárního, uspěchaného, chybně transcendentního) *času*.⁹⁵ Tato myšlenka, předaná Nietzschemu toulkou horskými lesy a odvrhující tzv. západní filosofii *an sich*, se tak stává, jak se nám to jeví, jednou z nehlubších brázd vyoraných na poli pozdějšího myšlení Heideggerova. Přestože tedy – jak se zdá – byl

⁹¹ GA 50, s. 30.

⁹² GA 50, s. 30.

⁹³ GA 6 – 2, s. 360.

⁹⁴ Srv. F. Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, München 1954, sv. II., str. 1111.

⁹⁵ Srv. F. Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, München 1954, sv. II., s. 1128.

Heidegger tímto myšlením hluboce ovlivněn, a možná i do jisté míry *protknut*, je pro něj i myšlení Nietzscheho, jak již bylo výše mnohokrát naznačeno, pořád přeci jen nedostatečné. Stále je to (per se) metafyzika. Slova jako *ewige*, *Gleichen*, jsou samozřejmě pro myslitele *konečnosti* a prodlévání (*Weilen*) a *různého* smrtelníkovi uděleného zakoušení *blížkosti smyslu* přinejmenším problematická. Fysis je u Nietzscheho, konec konců, přes veškeré grandiózní snahy o její rehabilitaci (coby *Bewertung*), v posledku opět vykloněna do onoho *meta-*.

Heidegger říká, že Nietzsche v problematice věčného návratu téhož proti sobě staví bytí (*Sein*) a dění, stávání (*Werden* {u Němců též pomocné sloveso pro futurum! Pro ilustraci např. věta „Der morgige Tag wird unser sein.“}). *Vtisknout* stávání charakter bytí je nejvyšší vůlí k moci, stojí doslova v samotném díle *Wille zur Macht*. A dále: *Že se vše navrácí*, je nejextrémnějším přiblížením světa *děni* světu *bytí*.⁹⁶ Na tomto místě je sice obzvláště patrné, že Nietzsche nemá ke klasické transcendentní metafyzice dvou světů zase až tak daleko, ale také se ukazuje definitivní snaha tuto problematiku konečně smysluplně vyřešit právě spojením bytí a stávání se – totiž věčným návratem téhož. To ovšem nevylučuje možnou námitku, že jde o pouhé nahrazení jednoho východiska metafyzické filosofie jiným (jak bylo ostatně vyjádřeno výše v souvislosti s problémem *přehodnocení hodnot*).

U Nietzscheho s věčným návratem téhož úzce souvisí také pro Heideggera převelice důležitá problematika bytnosti (bytostného určení, *Wesen*) pravdy. Na vrcholu zkoumání (*Betrachtung*), kde, jak říká Nietzsche, se rozhoduje pravda o jsoucně vcelku, by se nutně muselo založit (*errichten*) falešně a zdání. Pravda by tak byla klamem (*Irrtum*). A vskutku, ukazuje Heidegger, je pravda Nietzschemu bytostně druhem klamu. Druhem klamu, rozprostírajícím se tam, kde je úmyslně rozpoznán původ bytnosti pravdy z bytnosti bytí, tj. z vůle k moci.

Věčný návrat téhož praví, že jsoucno, které jako veškerenstvo nemá samo o sobě žádnou hodnotu ani cíl, je vcelku. Svět je tak chápán jako chaotický organismus, boj (*Kampf*) o mocenské uspořádání a vymezení rozmanitosti jsoucna v celku. Tento celek chaosu je věčný návrat téhož. Tato myšlenka nutně již potřebuje bytostný způsob metafyzického rozvrhu. Tj. dle Heideggera být bytostným údělem (udělením) metafyziky Nietzschemu.⁹⁷ Pravda o jsoucnu v celku je sama dána bytím jsoucna. Jednak jako vlastní zkušenost myslitele (vědecká pravda jednotlivých oblastí jsoucna), nebo jako dějiny. Říká-li Nietzsche ve „*Wille zur Macht*“: *Život sám vytvořil tyto pro život nejtěžší myšlenky...*, říká, jak geniálně ukazuje Heidegger: „...život sám, tj. vůle k moci, která se skrze přemocňování (*Übermachtung*) jednotlivých mocenských úrovní stupňuje právě sama ve svém Nejvyšším.“⁹⁸

V proslulé přednášce *Vom Wesen der Wahrheit* se Heidegger sám věnuje problematice bytnosti pravdy také v souvislosti s bludností (*Irre*),⁹⁹ bludem, matením a klamem (*Irrtum*). Ovšem nesrovnatelně plastičtěji. Bludnost je mu bytostnou protibytostí k počáteční bytnosti pravdy. Bludnost – sama základ klamu – teprve umožňuje člověku, že se nenechá oklamat, když ji zakusí. Tedy podobně jako skrytost (*Ver-*

⁹⁶ Srv. GA50, s. 35 – 36.

⁹⁷ GA 50, s. 37. „*ein Unumgängliches, weil schon mit der 'Alftheta eingegangenes Wesensgeschick der Metaphysik selbst.*“

⁹⁸ Srv. GA 50, s. 36 – 38.

⁹⁹ Záměrně nepřeloženo jako „scestí“, aby se předešlo vzniku konotace související s etikou, totiž s metafyzicko-teologickým uchopením tohoto pojmu.

borgenheit) patří k neskrytosti (Unverborgenheit), bludnost patří k nezbloudění. Pravda Heideggerovi není klamem, ale není *bez* (blízkosti) klamu.¹⁰⁰ Co je však naprostým klamstvem? Dějinná otázka, co je *jsoucno jako takové velku*, otázka po bytí jsoucna. Myšlení bytí, umožňující tuto otázku, je od Platóna dále filosofii, později metafyzikou. A bude za dvě tisíciletí i myšlením a otázkou Friedricha Nietzscheho.¹⁰¹ Co se týká tohoto metafyzicky dějinného údělu, vyjadřuje se Heidegger více než jasně: Nietzsche říká, dle *mého* učení. Ovšem v tom se právě plete. *Das ist die Lehre des Lehrers der ewigen Wiederkunft des Gleichen. Der Wille zur Macht selbst, der Grundcharakter des Seienden als solchen, und nicht ein »Herr Nietzsche«, setzt diesen Gedanken der ewigen Wiederkunft des Gleichen.*¹⁰²

Čtvrtým myšlenkovým okruhem je téma *nadčlověka*. *Der Übermensch sei der Sinn der Erde.*¹⁰³ Pravda o *jsoucnu, jako takovém v velku*, je lidstvem převzata, ustrojena a opatrována. Metafyzika se zmohla ještě tak stěží na myšlení toho, *že* tomu tak je, nikdy nebyla s to myslet, nebo se alespoň zeptat, *proč* tomu tak je.¹⁰⁴ Zajisté. Povšimněme si Heideggerova obratu *pravda je lidstvem převzata*. O později se naplno rozvinuvším subjekt-objektovém vztahu (*Beziehung*, nikoliv *Verhältnis*) mezi recipientem a zkoumaným před-mětem ani nemluvě. A opět jsme, když se již držíme slovíčka pravda, odkázáni i na *moc*. Tedy *übernommen, gefügt und verwahrt* (co se týče problematiky slova *Menschen*, které je u tohoto autora – a bylo mu to velmi vyčítáno – vždy stavěno do poněkud špatného světla, viz níže). Člověk pravdu jednak *vlastní* (pře-vzal), jednak *určuje* (pře-hodnocování) a *stráží* (snad každodennost, instituce – třeba akademické či vůbec mocenské?). Ale abychom to dále nezjednodušovali hraním se slovíčky, vraťme se raději přímo ke zřídlu, k výkladu Heideggerovu: *Denn es ist nicht deshalb so, weil alles Seiende Objekt für ein Subjekt ist; diese Auslegung des Seienden aus der Subjektivität ist selbst metaphysisch und bereits eine verborgene Folge des verhüllten Bezuges des Seins selbst zum Wesen des Menschen. Dieser Bezug kann nicht aus der Subjekt-Objekt-Beziehung gedacht werden, denn diese ist gerade die notwendige Verkenntung und ständige Verhüllung dieses Bezuges und der Möglichkeit, ihn zu erfahren. Darum bleiben die Wesensherkunft der für die Vollendung der Metaphysik notwendigen Anthropomorphie und deren Folgen, also die Herkunft der Herrschaft des Anthropologismus, für die Metaphysik ein Rätsel, das sie nicht einmal als ein solches bemerken kann. Weil der Mensch in das Wesen des Seins gehört und so durch das Seinsverständnis bestimmt bleibt, deshalb steht das Seiende nach seinen verschiedenen Bereichen und Stufen in der Möglichkeit, durch den Menschen erforscht und gemeistert zu werden.*¹⁰⁵

¹⁰⁰ Dodáváme, že potomek pustiny vyniká v tom, co redukuje (planýruje) přirozenost na umělé řády – především v přírodních vědách a jazycích – a nevšímá si vlastního bloudění, které by beztak pokládal za smysluprázdné. Naproti tomu potomek hvozdů, odchovaný nouzí mrazivých mlh severu (kde byl kdysi počat budoucí první člověk) a podzimními odstíny barev mírného pásu, pramení z vlastního bloudění a prochází stezičkami na pokraji zbloudění, a co víc – bloudí rád a na jeho hraně teprve nachází smysl. Hlubinou hvozdů jsou mu temné hlubiny řeči, paloučky zalité světlem jsou mu prostranstvím krásy. Vychoval ho i charakter lesního stínu, rozprostírajícího se třeba pod celými věky zvětralými kužely, ženskými tvary spanilých hor, jako je třeba náš bouřný Donnersberg, které kdysi z hlubin Herthy dštily ohromující ohnivé jazyky proti o celé eony mladší hvězdné obloze, neznající ani souhvězdí starého světa (ba ani Polárka nebyla jim kdysi hvězdou severu), v době, kdy Tibet ještě ležel na mořském dně – dávno předtím, než ze sebe vyronil Gangu a Žlutou řeku! Člověk zbožňující tyto kopce v jistém smyslu již Sein a Werden sjednocuje. Ten, kdo pohnut klečel na jednoduchém granitu Schwarzwaldu – dlouho již tvrdícímu vůli – a ten, kdo byl zalit nejpůvodnějšími odstíny podzimního šerosvitu tamních nebes, čistícím srdce hrdinů, ten se setkal s blízkostí nejpůvodnějšího smyslu. Smyslu, který ve svých pradávných okrscích hravě pamatuje vznik všech mladinkých kaplíček chybné transcendence...

¹⁰¹ Srv. GA 9, s. 196 – 198.

¹⁰² GA 50, s. 38.

¹⁰³ Srv. F. Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, s. 280.

¹⁰⁴ GA 50, s. 40.

¹⁰⁵ GA 50, s. 40.

Takto Heidegger vymezil pole pro uvažování o nadčlověku. Celý problém je uchopitelný pouze z vývoje metafyziky. Úvahy, od nichž je odvislá problematika subjekt-objektového vztahu, musí jednak být metafyzicky nějak fundovány, ale zejména není možné osvětlit z tohoto typu uvažování vztaženost *bytí* k bytostnému určení člověka¹⁰⁶ (bytosti člověka, jeho bytnosti, či abychom zcela nezatracovali naše slovo *podstata*, řekněme třeba: *ke tomu, co je {na/v} člověku podstatné* – onen frazém „bytostné určení“ ostatně také vzbuzuje metafyzické, respektive transcendentní konotace {bytí *určuje*, tzn. *je?*}). Zkratka subjekt-objektová soustava (zkoumajícího a zkoumaného, nebo *cogitans – extensa*) může být uplatněna pouze na (metafyzickou) problematiku *jsoucna (jako takového {jako takového v celku})*. Nezbytnost završení metafyziky, tedy z toho plynoucí původ *panství antropologismu*, zůstává pro ni samu neuchopitelným. Jsoucno, v souladu s výše nastíněnou problematikou vůle k moci, je člověku *dáno* k probádání (v metafyzice a zvláště ve vědách) a zvládnutí (vláda, panství, moc, nejextrémněji pak v planetárním komunismu – *Veränderung*).

Nyní nechme konečně zaznít myslitelovu řeč o tom, kdo je to nadčlověk: „Takový člověk, který se vztahuje (*verhalten*) vprostřed *jsoucna* ke *jsoucnu*, které je jako takové *vůlí k moci* a *v celku* pak *věčným návratem téhož (Wiederkunft)*, nazývá se *nadčlověkem*. Jeho *uskutečnění (Verwirklichung)* zahrnuje, že *jsoucno* v povaze stávání (*Werdecharakter*) vůle k moci osvětluje nejzářivější září myšlenky věčného návratu téhož (*Wiederkehr*).¹⁰⁷ K tomu je stěží třeba cokoliv podotýkat. Snad jen, že z toho vyplývá *příkaz* pro *panující lidstvo*: „*Weil der Wille zur Macht als das Prinzip der Umwertung die Geschichte im Grundzug des klassischen Nihilismus erscheinen läßt, muß auch das Menschentum dieser Geschichte in ihr sich vor sich selbst bestätigen.*“¹⁰⁸

Heidegger se u toho nezastavuje a nechává zaznít i to, co je vlastně míněno oním *über-* ve slově *Übermensch*. Obsahuje popření a znamená pryč (*Hinweg*) a překročení (*Hinausgehen*) dosavadního člověka do nějakého metafyzického *mimo*. Je to tudíž, dovolili bychom si říci, pojem transcendentní. *Ne* tohoto popření je bezpodmínečné, tím že pochází z *Ano*, z přitakání vůle k moci, a zcela naráží (*treffen*) na plátónský, křesťansko-moralistický světonázor v jeho otevřených i skrytých obměnách.¹⁰⁹ Toto přitakávající popření (*verneinende Bejahung*) rozhoduje o nějakých nových dějinách z [dosavadních] dějin lidstva. Obecný, ale nikoliv vyčerpávající pojem nadčlověka znamená především nihilisticko-dějinnou bytost (*Wesen*), sebe sama nově myslícího a tzn. usilujícího (*wollende*) lidstva. Apoštol nadčlověka, Zarathuštra, je proto *Peršan*. Nietzsche říká, že Peršané mysleli jako první ve velkém dějiny *v celku*.¹¹⁰ Řekové se bránili Persii, jako tehdejší *světové říši*. Heidegger dodává následující: *Der Übermensch ist die eigens in einen Willen genommene unbedingte Verneinung des bisherigen Wesens des Menschen.*¹¹¹

Jsoucno jako takové je vůle k moci. Jsoucno *v celku* je věčný návrat téhož, a tudíž (neustále) přemocňuje každé vztažení ke *jsoucnu*. Působí-li tato, *musí* se bezpodmínečná a dovršená subjektivita vůle k moci skrze *lidstvo* (a nikoliv nějakou aristokratickou „blondřatou bestii“) stavět do subjektu nadčlověka. Pravda „*jsouc-*

¹⁰⁶ Jedná se tedy opět o variantu úvah (spadajících samozřejmě již do *Bytí a času*) na téma (veškeré filosofii cizí) ontologické difference, pouze je tentokrát vztažená na člověka.

¹⁰⁷ GA 50, s. 40.

¹⁰⁸ GA 50, s. 41.

¹⁰⁹ GA 50, s. 41.

¹¹⁰ Srv. GA 50, s. 41.

¹¹¹ GA 50, s. 41.

na jako takového v celku“ je určena vůlí k moci a věčným návratem, její dějiny jsou nihilismus a svěřena k opatrování je nadčlověku. V čem ale spočívá její bytostné určení? Tak se ptá dále Heidegger.¹¹²

Pátým a posledním ze základních slov Nietzscheho metafyziky je *spravedlnost* (*Gerechtigkeit*, řekněme též *oprávněnost, odůvodněnost*). Nietzsche si podržel termíny *pravdivé* a *pravda* pro to, čemu Platón říká pravdivé jsoucí (ontos on, alethos on). Proto je pro něj *jsoucí, bytí, pravdivé* a *pravda* totéž. Poněvadž ale myslí novověce, není pro něj pravdou určení před-staveného poznání, nýbrž to, co je bezpečné, držené (zastávané) jako pravdivé či skutečné.¹¹³

Nyní nechává myslitel zaznít toto: „Bytostným určením nejvlastnějšího základního rysu vůle k moci, totiž stupňování, je umění. (...) Protože jsoucno jako takové (jako vůle k moci) je bytostně uměním, musí tudíž – z hlediska metafyziky vůle k moci – být jsoucno v celku chápáno jako umělecké dílo.“¹¹⁴ Umění je metafyzickou dynamikou, tudíž v něm dospívá celek jsoucna stupňovitě svého nejvyššího tvaru. Je nám tak znovu zjevně patrné, že u Nietzscheho vždy, ba dokonce i v rámci jeho strašlivé metafyziky vůle k moci, vše souvisí s uměním. Umění je mu vždy víc, než pravda. Ta je mu beztak, jak jsme již viděli výše, jen privací klamu. Ale umění vyjevuje z toho podstatného, bytostného, vše. Žel, *v celku* bytí metafyzického jsoucna jako takového. A zaujímá tak pozici, do níž byla dříve delegována v dějinách nihilismu právě pravda.

Umění a pravda jsou bytostně zajedno z jednoduché jednoty vůle k moci. Pravda, jsouc svěřena subjektu, zabezpečuje trvání moci a vztahuje se tak k umění, které zase zajišťuje její stupňování. Když se začíná jsoucno rozvíjet na způsob subjektivity, stává se subjektem také člověk. Z moci svého rozumu se vztahující ke jsoucnu je člověk uvnitř jsoucna v celku. Před člověka je jsoucno přineseno a skrze něj je oprávněno (*gerechtigt*), je mu dána, jako takovému, míra pravdy. Rozvinutím bytí coby subjektivity začínají západnímu lidstvu nové dějiny jako *osvobození* lidské bytosti k nové svobodě. Takto nově osvobozeno usiluje lidstvo o rozvinutí všech možností k neomezenému panství nad celou zemí.¹¹⁵

Spravedlnost buduje, spravedlnost též zřizuje. Je nejvyšším reprezentantem života a v něm se přivádí ke zjevu nejvyšší tvar vůle k moci. Pro Nietzscheho je život jiným termínem pro bytí, a to je vůlí k moci.¹¹⁶ „V metafyzice vůle k moci pravda bytuje (*Wahrheit wese*) jako spravedlnost.“¹¹⁷ Co je pravdivé, je pravdivé, protože oprávněné (*gerecht*), zdůvodněné.¹¹⁸ Určené a nadčlověkem opatrované.

Tot' Nietzscheho metafyzika. Vůle k moci je **bytí** jsoucna jako takového v celku (essentia). Nihilismus jsou dějiny pravdy takto určeného jsoucna. Věčný návrat téhož je způsob, jak jsoucno v celku jest (existentia). Nadčlověk je lidstvo, které si tento celek žádá. Oprávněnost je bytostným určením pravdy jsoucna jakožto vůle k moci.¹¹⁹ V Nietzscheho filosofii dochází k definitivní kulminaci západní metafyziky a v tomto ohledu snáší srovnání jedině s Platónem. Jeho filosofie je převrácený platonismus. Všechny *krize* a nešvary pozdního lidství je třeba rozmýšlet z *živého těla* Nietzscheho myšlení.

Je tu ale i jiný Nietzsche. Nietzsche, který si jako první uvědomil palčivý problém metafyziky a evropských dějin vůbec. Snažil se ve svém díle z tohoto bludného kruhu vyvázat, ale to se mu docela nepodařilo. Nicméně je to člověk, uvědomující si moc umění ve skutečné hloubce a šíří, ve skutečné

¹¹² Srv. GA 50, s. 60 – 61.

¹¹³ Srv. GA 50, s. 62 – 63.

¹¹⁴ GA 50, s. 64.

¹¹⁵ Srv. GA 50, s. 67 – 68.

¹¹⁶ Srv. GA 50, s. 71.

¹¹⁷ GA 50, s. 72.

¹¹⁸ Srv. GA 50, s. 75.

¹¹⁹ Srv. GA 50, s. 6.

závažnosti. Proto píše ony tisíce a tisíce aforismů, veršů a krátkých glos, jako by dochovaných zlomků od nějakého myslitele před metafyzikou, které jsou výzvou pro čtenáře, jehož výklad potřebují, a jsou tak samy tázáním. Aforismů, které si tak rád čtu, někdy i za doprovodu jeho – rozhodně ne podřadné – hudby. (Není to ale žádný Sibelius.) Uvědomil si to, co téměř vymizelo s klasickým Řeckem, totiž že záleží nejen na tom, *co* se říká, ale i na tom, *jak* se to říká. Že například časoměrný verš přináší ve své formě ukrytou zvláštní moc, jako když homérský příboj s náporem vln, obracející se v souhře protikladů, dává odhalit šumivou pěnu, ze které se rodí pravdu třímající krása. Verše totiž potřebují vyvstávat z ticha. Zatímco text systematické, metafyzické filosofie je v podstatě mrtvolný, verše se vždy znovu rodí a v rozměrech netušených. Nietzsche, který vysilujícím způsobem přivedl perem z myšlení na papír – a to je smrt svého druhu – všechny ty geniální postřehy k Hölderlinovi, Sofoklovi, Wagnerovi. Nietzsche, který si zoufal, poněvadž dobře věděl, že sám je (ve svém metafyzickém učení) světlem. Tou největší mocí, která dala vzniknout té nejvyšší kultuře, byla mu hudba, nebo lépe sňatek hudby Nebes s hudbou Země. Vystoupiv mimo dobro a zlo, odkryl možná největší myšlenku vůbec: „...und wenn du lange in einen Abgrund blickst, blickt der Abgrund auch in dich hinein.“¹²⁰ A věta, která by měla být věnována všem humanistům, ba všem, kdo nesou otisk západního metafyzického myšlení: „Kdo bojuje s tím, co je strašlivé, měl by dávat pozor, aby se při tom sám tím strašlivým nestal.“¹²¹

¹²⁰ Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, München 1954, sv. 2., s. 636

¹²¹ Tamtéž, s. 636.

3.1 Oswald Spengler

V celém průběhu Heideggerova myšlení – a čím více se s ním seznamuji, tím zásadněji to pro mne vychází najevo – je Nietzscheho uvažování tím hlavním problémem. Nietzscheho nastolená problematika moci je tvořivě (*Schöpfung*) přiváděna v tvar (*Gestalt*) u Osvalda Spenglera a Ernsta Jüngerera. A tím více se aktualizuje v souvislosti s netušenými problémy modernity a techniky, vyvstanuvšími, ba vyhřeznuvšími zvláště palčivě v epoše světové války. Takto obohacen může Nietzsche směle vykročit do 20., ba i 21. věku. Spenglerem se Heidegger příliš nezaobírá, našel jsem zatím – nemýlím-li se – pouze jednu, ovšem velmi peprnou výtku (mimoходом u Patočky také). Spengler má ale i mnoho názorů velmi hlubokých. Stejně jako u Nietzscheho, vše se u něj vždy točí okolo (vysoké) kultury. Západní člověk je pro něj „faustovský“, tzn. neschopný dohlížet důsledků svého konání. Ani Spengler ale, stejně jako Nietzsche, není s to plně se vymanit z kolotoče dějin západní metafyziky. Dochází k pesimistickým – a optimismus je proň pouze a jen zbabělost – závěrům, že panství planetární techniky hrozí vysoké kultuře zánikem.

Píše: „*Každá vysoká kultura je tragédie; dějiny člověka v celku jsou tragické. Opatřivost a pád faustovského člověka je ale větší než cokoli, co zatím předvedli Shakespeare, nebo Aischylos. Dílo se pozvedá nad svého tvůrce: tak jako kdysi mikrokosmos-člověk proti přírodě, tak nyní povstává mikrokosmos-mašina proti (...) člověku. Pán světa stává se otrokem mašiny.*“¹²² Soudí: „*Čím byl pro Goetha Bildung (tvorba, výchova, forma), byl mu (Nietzschemu) takt.*“¹²³ A vskutku, hudba byla Nietzschemu vším, odtud i rozkol s Wagnerem, který měl dle Nietzscheho myšlení uskutečnit *renesanci pohanství*, čemuž se Parsifalem zpronevěřil. Ještě nemůžeme pominout, že se Spengler, jako v nezbytné poslední možnosti, zaobírá spojením (nemarxistického a nedemokratického) socialismu s kulturním (a „*völkisch*“) konzervatismem a uvádí, že takový socialismus je bytostně vlastní – např. oproti kultuře románské a Anglosasům – na základě dějinami a kulturou podmíněného instinktu (dnes by se nejspíše snad řeklo memů) pouze Němcům. Je to ovšem koncipováno pouze s ohledem na metafyzickou (dokonce mocenskou) nadřazenost *celku* státu, kterému jednotlivci slouží.¹²⁴

¹²² O. Spengler, *Der Mensch und die Technik*, München 1931, s. 75.

¹²³ O. Spengler, *Reden und Aufsätze*, München 1937, s. 112.

¹²⁴ Srv. Spengler Oswald, *Politische Schriften*, München 1933, s. 14 – 15.

3.2 Krieger

S rozbřeskem dne 20. 11. 1917 nasadila Británie u Cambrai 380 tanků a došlo tak k průlomů západní fronty. Deset dnů nato ale pronikl německý protiútok linií fronty dokonce dál, než původně sahala. Nefigurovaly v něm přitom žádné tanky, ale byl veden iniciativními družstvy *úderných jednotek*...

Co se týče *ocelových bouří* (*Stahlgenittern*) divých, elektrických a elektrizujících myšlenek Ernsta Jünger, bude pro nás nejbezpečnější podržet se zase jednou krytu hlubokých zákopů (*Graben, Schützengraben*), vyoraných na poli těmito bouřemi skropené rozbředlé černo rudé, ale v kalužích bílými odlesky luny se lesknoucí půdy Heideggerova myšlení. V době, kdy byl Jünger mezi Němci studentského věku vůbec nejpopulárnějším autorem, musel se mu Heidegger pochopitelně zevrubně věnovat i ve vlastních poznámkách, rozhovorech a přednáškách. Vždyť koneckonců sám jím – posledním myslitelem Západu – byl fascinován přinejmenším stejně, jako tehdejší mládež. Ačkoliv se Jünger jen stěží mohl sám považovat za filosofa, bylo to právě v jeho díle, kde Nietzscheho myšlení dosáhlo – dodnes a zřejmě i do dalekého budoucna – nejaktuálnějších dimenzí své kataklyzmatické kulminace, jejíž vody jen stěží v době nám dohledné opadnou... Kdopak by to byl tušil, že poslední, skutečně definitivní rozvrh Aristotelovy *první filosofie*, bytí toho *ón hé ón katholá*, načrtne akademicky nepoznamenaný veterán *Stosstruppen!*

Epochální důležitost tohoto myšlení demonstrujeme si na udělených metafyzických dějinách člověka: nejprve u Řeků „zoón logón echón“, pak v časech a bezčasích latiny přeložen a chápán jako „animal rationale“, v epoše vědy „sapiens“, dále ekonomický homo faber, homo ludens, jak je nejraději chápán v postmoderně dodnes, u Friedricha Nietzscheho homo – natura, poprvé ve smyslu skutečně tělesném (*Leib*), nejen teoretické entity. Posledním člověkem je ale Jüngerův „homo – natura faber militans“.¹²⁵ „Zákopník úderného oddílu (*Sturmpionier*), výkvet Střední Evropy, úplně nová rasa, chytrá, silná a plná vůle.“¹²⁶ To je jeho *Dělník*, nehledící na honorář, který je *neustále při díle* (*εργων*), který, totálně zmobilizován (*die totale Mobilmachung*), panuje napříč světem (planetární *Erdherrschaft*). Dirigent, hráč, takt i nota v orchestru vůle k moci. To on bude nalévat a pít *Vino silných* v symfoniích andělských hlasů, a snad bude moci v momentu své smrti zažehnout na západě svítání...

Kdo je ale tento sporný, ale navzdory tomu fascinující spisovatel? Je to vůbec ještě jeden z nás, nebo se v dionýských dithyrambech Velké války, kterou prožil s Nietzscheho a Hölderlinovými spisy v tornistře, spisy, jež četl s kulisou operní bubnové palby na horizontu, pozvedl kamsi *nad* člověka? „*Sein Dichten, Denken und Sagen ist durch den ersten Weltkrieg bestimmt.*“¹²⁷ V situaci převratné války se mu završují dějiny první filosofie a s nimi, jak jsme viděli, též pojem člověka. Ten frontový otřes, který zažil, intoxikován válkou a mnohačetně raněn, by Patočka rád viděl jako výsledek zralého myšlení, které Jünger sumarizoval ve své intelektuální činnosti až s prodlevou po válce. Jako myšlenky, které chápal lépe s odstupem, než bezprostředně. Ale je to ještě mnohem původnější. Nejde o chvíle rozmyšlení, kladení metafyzických otázek v momentě předtím, než se bojovník přehoupne přes okraj zákopu. Je to tento okamžik sám – je to teprve ta úplně prázdná hlava, absence myšlenek, setkání s nicotou, přiblížení smrti, která nepřichází; vytržení ze života. Chvíle, kdy se otupělý mozek zaplaví krví a živočich je ovládán přírodou. První éra je érou chaosu, nikoliv logu. Je to ultimátní nietzscheovec, mnohem spíše než například Spengler.¹²⁸ Dopra-

¹²⁵ Srv. GA 90, s. 43.

¹²⁶ E. Jünger, *Kampf als inneres Erlebnis*, Berlin 1926, s. 70.

¹²⁷ GA 90, s. 236.

¹²⁸ Srv. GA 90, s. 239.

cováním Nietzscheho filosofie vůle k moci je *práce a Dělník (der Arbeiter)*.¹²⁹ Lidstvo náležící vůli k moci je étosem panství nad tím, co je skutečné (*Wirkliche*).¹³⁰ Umění je *representace figury* – tzn. *výraz* lidstva, *platné tvořivé výkony*.¹³¹ Jünger je pro Heideggera vidoucí (*sehend*) naší doby. Popisuje skutečnost. „Ernst Jünger předčí všechny dnešní *básníky* (tzn. spisovatele) a *myslitele* (tzn. filosofické vzdělance) co do odhodlanosti vidění skutečného, zvláště když vidění není žádným *čuměním*, nýbrž je existenciálně provedené a uvědomělé.“¹³² Počítá, plánuje, sleduje, prozkoumává. Mezi všemi, kdo zkoumají [moderní] situaci, je Jünger nejchladnější, nejostřejší, nejpřesnější. Disponuje dvojím. Jednak *původní zkušeností skutečnosti* ve smyslu Nietzscheho metafyziky, a zároveň *nadáním pronikavé schopnosti vyřknout viděné*.¹³³ Tolik letmé seznámení s umělci Nietzscheho myšlenek, totiž těmi, kdo tvoří jejich tvar či figuru.

¹²⁹ GA 90, s. 108. „*Massenproduction als production durch Massen.*“; GA 90, s. 105. „*Arbeit ist »Alles« was ist. Arbeit der name für das Sein des Seienden im Ganzen.*“

¹³⁰ GA 90, s. 263.

¹³¹ GA 90, s. 207.

¹³² Srv. GA 90, s. 265.

¹³³ Srv. GA 90, s. 266.

3.3 Vzpoura

Celému problému západní metafyziky s ohledem na její završení u Karla Marxe a Friedricha Nietzscheho jsem se věnoval i proto, aby bylo možné nastínit nejzásadnější problém minulého století, vnímaného jako kulminace dějin Západu a jeho kataklyzma. Tento problém postává vždy tiše za dveřmi, vede-li se jakákoliv diskuse o myšlení Martina Heideggera. Jedná se zde o tematiku *Nationalsozialismu*.

V jedné – dnes již klasické – historické práci z 60. let se kromě obligatorního výčtu patologických projevů fašismu (chápaného tu nikoliv singulárně jako italské politické zřízení, ale jako fenomén dějinné epochy) coby politické praxe, respektive totalitního systému, nachází i kapitola, která se snaží chápat jej jako *transpolitický fenomén*. Tj. jev *přesahující* (konkrétní) politiku. Jedná se o Nolteho „*Fašismus ve své epoše*“ z roku 1963.

Politický fašismus je zde zaprvé traktován jako „*antikomunismus komunistický*“. Tedy jako antimarxismus, který hodlá protivníka zničit využitím radikálně odporující a přece blízké ideologie a téměř identických metod, avšak nadto v neproniknutelném rámci národního sebepotvrzení (tj. není globální). Levicová historiografie dává přednost prvnímu slovu této definice, pravicová druhému. Zadruhé je to „*Smrtebný zápas suverénní, válečnické, sobě samé antagonistické skupiny*“. Jinými slovy předem nezformulované a *vnitřně rozporné* hnutí, které dospívá ke svému projevení teprve ve vlastní násilné praxi.

Konečně na třetí rovině, které je nejobtížnější dosáhnout, ale je nejjednodušší, je fašismus (... *v nejmladší formě – tím je myšlen právě nacionální socialismus*), tentokrát mimo politiku, chápan jako „*vzpoura proti transcendentě*“.¹³⁴ Transcendenci je třeba chápat jako *onen* úhelný problém západní metafyziky, či řečeno s Patočkou – Evropy. Filosofování, tj. metafyzické myšlení, odcizuje člověka světu. A zároveň myslí bytí *nedostatečným* způsobem, jako pouhé jsoucí. Činí tak *výstavbou pojmu „celku“ v diferenci ke všemu přítomnému (Vorhandene) a jednotlivému*.¹³⁵ Vedou se spory, zda *jest* tento celek *Bytím, Látkou* (materialismus), *Bohem, Duchem* (idealismus), *Vůlí k moci* apod. Povšimněme si tohoto *jest bytí*. Transcendentní celek (jedno, absolutno, totalita) postrádá totiž v každém svém uchopení coby bytí (jsoucna jako takového) ontologickou diferenci. U Nolteho je tak jako zásadní problém myšlena skutečně metafyzika vůbec. Jako rozvržení tohoto problému poučeně uvádí Parmenidovu báseň a z ní vyplývající zjištění: »ἔστι γὰρ εἶναι«¹³⁶ a »τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι«¹³⁷, která jsou vskutku považována za zdroj dějin metafyziky. Nacismus jako vlastní historické politické uskutečnění se setává patrně doposud nejzásadnějším přitakáním metafyzice a Evropě, zatímco nacismus jako transpolitický fenomén je bytostně antimetafyzickým a je anti-Evropou. Takto je nacismus, jako abstraktní fenomén poslední epochy a kataklyzmatu západních dějin a jejich myšlení, odkryt jako *vzpoura* právě proti samotným západním dějinám a myšlení! A to navzdory tomu, že se jakémukoliv vědeckému zkoumání jeví jako jejich *vrchol*.

Není třeba zastírat, že jako dva ze tří hlavních předstupňů tohoto mimopolitického nacismu uvádí autor Marxe a Nietzscheho, jejichž myšlení shrnuje geniálním způsobem, a navíc, jako historik, i v jednotlivých etapách jejich vývoje: „*Člověk může rozšířit dosah své moci na planetu v celku a může zasahovat hluboko do kosmu,*

¹³⁴ Srv. E. Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche*, München 1984, s. 515.

¹³⁵ Srv. tamtéž, s. 517.

¹³⁶ Srv. tamtéž, s. 615: Parmenidés, zl. B 2: „... *je totiž (skutečně pouze) to (ne {ničeho} prosté) bytí*... (Přeloženo z něm. u Nolteho).

¹³⁷ Srv. tamtéž, s. 615: Parmenidés, zl. B 3: *Totéž totiž (stejně, bezmezně bytnosti) je myšlení a bytí*. (Přeloženo z něm. u Nolteho).

osud jakéhokoliv individua může být stále více určován totalitou společenských vztahů, nebledě na skutečnosti dané přírodou.“¹³⁸

Na závěr kapitoly o fašismu jako transpolitickém fenoménu stojí: „*Fašismus znamená druhou a nejtěžší krizi liberální [tj. buržoazní, vzpomeňme: sedlák nemá dějiny] společnosti, poněvadž na její vlastní půdě dospěl panství a ve vlastní radikální formě neúplněji a neúčinnějším myslitelným způsobem popírá její bytnost.*“¹³⁹ Nolte uvádí, že právě na této poslední, transpolitické rovině, nemůže fašismu odepřít jistou *sympatii* – jež nemá platit lidem a činům, ale *bezradnosti* (*Ratlosigkeit*), která spočívá v základě nejstrašlivějšího pokusu je řídit a která je nejobecnějším charakterem dosud nepřehlédnuté epochy. A dodává: „...*teprve až se stane myšlení přítelem člověka, bude překročena hranice k postfašistické epoše.*“¹⁴⁰

Dlužno dodat, že Ernst Nolte, sporný (*umstrittende*) autor, který odhaluje příčiny nacismu v *bezradnosti s vývojem světa*, byl Heideggerovým studentem.

Heidegger je buďto osočován, nebo ospravedlňován. Osočován je velmi často v celé řadě publikací a esejí, zejména anglo-americké provenience. Také levice, která bude asi provždy trpět obsesí metafyzicky morální nadřazenosti, pramenící z částečně oprávněného dojmu neodpovědnosti za současný stav světa, jej často velmi příkře odsuzuje. Rámcově k tomu slouží jednoduchá implikace: 1) nacisté dělali z lidí mýdlo, 2) Heidegger byl nacist, 3) z toho *plyne*...

Je-li hájen, nabízí se pouze jediná možnost, a tou je jeho ospravedlnění skrze *naivitu*, lehkomyšlnost, nebo nevědomost. Ovšem to jsou vlastnosti, které si u Heideggera odmítám být jen představit. Skrze uchopení fenoménu fašismu prostřednictvím této *bezradnosti* se však naskytá i možnost jeho obhajoby přímo z (vědomého) postoje samého.

Dnešek je pro něj rozvíjející se *Vollendung* Evropy, nikoliv – jako pro Patočku – *Nacheuropa*. Čím naproti tomu měla být ona *doba poevropská*, se můžeme pouze domýšlet... Ať je tomu ve skutečnosti jakkoli, transcendence vládne i v částicové fyzice, kybernetice, moderním umění, postmoderně. Pouhé biologicko-rasové vymezení termínu *Volk* mu bylo pochopitelně nedostatečné. Studentům připomínal Nietzscheho myšlenku, že stavět Darwina vedle Goetha je *urážkou majestátu génia*.

¹³⁸ Viz tamtéž, s. 519. Problémem celého Marxe je u Nolteho snaha o návrat *universálního individua*, odcizeného v produkčním cyklu, praxi, zpět do celku jeho *přirozeného světa*. Prostřednictvím historického, vědeckého a ekonomického pokroku. Praktické uskutečnění této možnosti se naskytá v proletariátu. Spojení s veškerou vědou a technikou se tu stává posledním náboženstvím Evropy. Marxismus byl poprvé pojat skutečně *vážně* teprve ve své negaci – fašismu. Hlavním protivníkem Marxe je Noltemu Nietzsche, který Marxovo učení vlastně vůbec neznal (jen drobnosti zprostředkované od tehdejších socialistů). U něho se jedná o pomstu *vyšší kultury* proti *pokroku*. Jde o výpad kultury proti a) vědě a průmyslu, b) emancipaci a masám, c) utilitarismu, d) důsledkům revoluce. Je také zmíněna jeho blízkost Marxovi, i přes jejich protikladnost. Jako *atentát* proti kultuře, připravovaný od nejstarších dob, je odhaleno to, co bylo pro Hegela pokrokem ve vědomí svobody (*Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit*), nebo to, co je u Marxe odcizení a zároveň realizace (*Entfremdung gleichwohl Realisierung*). A dále je u něj v dějinách odkryta problematika a) metafyziky jako protikladu *fyšis* (Apollón a Dionýsos), b) křesťanství a morálky, c) socialismu a emancipace jako změny světa (tj. nevědomé odmítání XI. teze k Feuerbachovi), která maří život a ničí kulturu. Dle Nolteho není Nietzsche předchůdcem fašismu v pouhém banálním smyslu. Východiskem má u něho být znovunastolení vládců a ovládaných. Vládcové země, tvořiví nadlidé, smečka (opak křesťanského stáda) plavých šelem a veškerá *antika* na jedné straně, a na druhé par excellence resentimentální Židé, křesťanství a jeho dcera a pokračovatelka, francouzská revoluce. (Nietzscheho knír je knírem pruských granátníků a vědomé přihlášení k polskému původu není etnické, ale třídní, neboť co Polák, to šlechtic). Proti svět měnícímu spojení filosofie s proletariátem je postavena kulturní společnost válečníků. V krátkosti: proti *nízkým*, měnícím *svět*, jsou postaveni *vyšší*, bránící *fyšis*. Výzvou ke zničení atentátníka v rámci zachování přirozeného pořádku je Nietzsche vážným předchůdcem fašismu. Srv. l.c., s.521 -535.

¹³⁹ Srv. tamtéž, s. 544.

¹⁴⁰ Srv. tamtéž, s. 545.

Volk der Denker und Dichter.¹⁴¹ Svou studii k Aristotelovi z r. 1931, dva roky před tzv. *uchopením moci*, začíná citací z Nietzscheho o tom, že Němci ve svém myšlení jen krůček za krůčkem dobývají antickou půdu, ale že veškerý nárok na originalitu se bude zdát směšný ve srovnání s nárokem Němců znovu navázat přetržený svazek s Řeky, doposud *nejvyšším lidským typem*. Chce tak vyjádřit *vnitřní vůli* (on se tomuto slovu nebrání) přednášky.¹⁴² Ačkoliv se Německu říká země filosofů, podle Heideggera *žádná německá filosofie* (zatím?) nikdy nebyla. Filosofie je prostě *řecká láska k moudrosti*. Píše: „*Myšlení Descarta, metafyzika Leibnize, filosofie Huma je pokaždé evropská, a proto planetární. Stejně tak metafyzika Nietzscheho není ve svém jádře specificky německá filosofie. Je evropsko-planetární.*“¹⁴³ Zrovna tak např. Goethe je světová literatura. „*Nietzsche myslí něco naprosto jiného, než předkládá kulturní propaganda západní demokracie v první a v této světové válce; že totiž válka, Němci zapříčiněná, je obtiskem Nietzscheho učení o »plavé bestii«. Nietzsche poznal mnohem spíše, že západní demokracii a způsob jejího předem nastavení (Vorangstellung) v novověku (...) musíme popsat raději Nietzschemu vzdáleným, ale bytostnějším pojmem »komunismus«, čímž není myšlena ani jakákoliv partaj, ani světový názor, ale metafyzické zkomolení novověku.*“¹⁴⁴ Nechce se tím vlastně říci, že to, co popisují Nietzsche a ještě lépe Jünger, je problém planetární, a nikoliv německý, problém zespolečenštěného lidstva, a ne nějakého konkrétního *Herrenvolku*? „*Lenin se roku 1914 radoval z vypuknutí války, poněvadž válka je možná jen v totální mobilizaci. (...) Je to něco bytostně jiného, než jakýkoliv způsob »marxismu«. Není to nic ruského. (...) »Komunismus« je metafyzická procedura, tzn. bytostně utváření jsoucna v celku, v němž dochází západní věk metafyziky svého dokončení. (...) »Moc sovětů + elektrifikace«¹⁴⁵ (...) »Elektrifikace« zde znamená právě dosaženou, nejvyšší formou ovládnutí sil, završení techniky (...) + neznamená přičtení, ale zasažení techniky do bytostného trvání (Wesensbestand) moci sovětů, která neusiluje o nic jiného, než totální mobilizaci.*“¹⁴⁶ Jüngerovo myšlení, jako vyvrcholení Evropy, je tak pro Heideggera bytostným nazřením současné planetární skutečnosti – totiž *komunismu*.

V květnu 1933, ještě z kraje svého rektorátu, píše Heidegger kritické připomínky k problematice nacismu a vlivu *Sturmabteilungen*.¹⁴⁷ „...*tedy přece na blahobyť, štěstí a klid zaměřený (abgestellter) vojenský stát – (snad) německý bolševismus?*“¹⁴⁸ Zajisté věděl, jak je ve výchově důležitá nouze, pohromy a neklid, a nelíbila se mu vojsková struktura společnosti (kterou požadovali *kritikové* nacionálního socialismu Jünger a Spengler), vyhovující – *totální mobilizaci*.

Ve spise s tématy přednášek (které krystalizovaly asi 20 let), který žel z pětiny podlehl plamenům fosforového náletu bombardérů *Liberator* na Freiburgskou universitu 27. listopadu 1944, se nachází – mimochodem úchvatná – přednáška „*Úvod (Einleitung) do filosofie jako poučení (Anleitung) k vlastnímu myšlení (eigentliche Denken), skrze myslitele Nietzscheho a básníka Hölderlina.*“¹⁴⁹ Mimo jiné. se v ní vysvětluje, proč není *úvod do filosofie* možný: každý dějinný člověk je *již bytostně v ní*. A následuje pokyn k jejímu promyšlení.

Když 8. 5. 1945 postrádá oba syny, nezvěstné na východní frontě, píše, aby se utěšil, mezi nimi – „*Starším*“ a „*Mladším*“ – fiktivní dialog o *blížlosti*; stojí tam: „[sepsáno] *dne, kdy svět (!) slavil své vítězství a*

¹⁴¹ Pouhé biologicko-rasové vymezení termínu *Volk* mu bylo *nedostatečné*. Studentům připomínal Nietzscheho myšlenku, že stavět Darwina vedle Goetha je *urážkou majestátu génia*.

¹⁴² GA 33, s. 1.

¹⁴³ GA 50, s. 81 – 82.

¹⁴⁴ GA 90, s. 238 – 239.

¹⁴⁵ U Heideggera je uvedena přesná citace z Lenina.

¹⁴⁶ GA 90, s. 230 – 231.

¹⁴⁷ Oddíly SA převzaly název právě od těch „útočných oddílů“ první války, v nichž sloužil Jünger. *Nová rasa* – to Heidegger odmítá, toho se děsí...

¹⁴⁸ GA 16, s. 100.

¹⁴⁹ GA 50, s. 90.

ještě nevěděl, že už je celá staletí poražený svým vlastním vzestupem.“¹⁵⁰ (V 50. letech, kdy se váleční zajatci vraceli z táborů v „širých lesích“ SSSR¹⁵¹ domů, zruší svou přednášku a pošle studenty místo ní na putovní výstavku o tomto zajetí.)

Z téhož roku: „Co myslí Ernst Jünger v myšlenkách o panství a postavě dělníka, a co je viděno ve světle této myšlenky, je universální panství vůle k moci v rámci planetárně se udávších dějin. V této skutečnosti stojí dnes vše, ať už se to nazývá komunismus, nebo fašismus, nebo světová demokracie.“¹⁵²

Roku 1966 říká v rozhovoru R. Augsteinovi: „...ten obrat se může připravovat pouze z téhož světového místa, na němž moderní technický svět vznikl [tj. z Německa: *Vollendung* – Marx, Nietzsche, Jünger], nemůže k němu dojít (...) převzetím jiných zkušeností o světě [návrat k Řecku, křesťanství, přírodní národy, východní myšlení, myšlení románské, respektive anglické nebo slovanské apod.]. K novému myšlení je třeba si vzít na pomoc evropskou tradici [Řekové, Descartes, Nietzsche] a její nové osvojení. (...) [Technický svět] ...musí být hegelovskými zrušen, nikoliv odstraněn, ale uchován na vyšší úrovni, ale nikoliv jen skrze člověka. (...) Myslím na zvláštní spřízněnost německé řeči s řečí Řeků.“¹⁵³ Jinými slovy: Heidegger si myslí, že Němci, *připraveni* poznáváním dějin Evropy (znovudobýváním řecké půdy bez nároku na originalitu), jak v myšlení, tak v umění, *mají*, až přijde *popud*, zvládnout tento technický svět a nikoliv mu podlehnout. (To nemusí mít nic společného s jakýmkoli válečným běsněním, které umožňuje totální mobilizaci, a tím méně se zmobilizovanou industriální genocidou – která by bez války na východě, započaté roku 1941, nebyla, jak se zdá, vůbec myslitelná...)

S vážnou tváří je náhle třeba položit si ve světle uvedených citací tuto otázku: *Změnilo se Heideggerovo myšlení mezi lety 1931 (nebo třeba 1927, kdy vyšlo *Bytí a čas*) a 1966 nějakým zásadním způsobem?* Na rozdíl od historiků, do filosofie fušujících novinářů (a vice versa) si troufám tvrdit, že – v zásadě – nikoliv.

Kdo hodlal na křídlech bouře překročit dvě a půl tisíciletí západního myšlení, se možná musil uchýlit k vyrovnanému (*ruhig*) a pevnému (*fest*) „kroku husímu“.

¹⁵⁰ GA 77, s. 240.

¹⁵¹ GA 77, s. 205. Mladší říká: „Když jsme dnes pochodovali na pracovní směnu, zachvátilo mne náhle cosi bojivého (*Heilsam*) v šelestu těchto širých lesů...“ A Starší odpovídá: „Možná, že je to ono nepřeherné (*Unerschöpfliche*), skrývající se v těch zastřených dálavách, které kolem nás dlí v těchto lesích Ruska.“

¹⁵² GA 16, s. 375.

¹⁵³ Srv. Filosofický časopis I., Praha 1995, str. 29.

4.1 Zakoušení změny

Jsem vlastnictvím přírody. Dokonce i tady, v přelidněné, zastavěné Praze plné shonu a ruchu. Kde ani nejsem v Alpách, 6000 stop od lidí. Meruňka pod oknem mne okouzljuje (*Begeisterung*) celý rok. V létě se skví mateřstvím, obtěžkána svými v mnohých odstínech zrajícími plody, které pak zmíravým uhníváním padají k zemi. Předtím na jaře, když se vše probouzí, nádherně vykvetla růžovobílými velkými květy, metaforami neskrytosti, která se odhaluje a zve k četbě poesie, aforismů a krátkých textů. Květy, pod nimiž navečer nejlépe chutná saké. V její koruně mne začal budit (nebo spíše vyprovázet k zasněnému spánku) zpěv ptactva, jehož počínání v její koruně rád sleduji. V zimě, když vládne úzkost a smrt, bude zas holá, pustá, temná a tichá. Nakonec na podzim, a to je nejvznešenější období, zabarvuje se barvami věčně živého ohně, který symbolizuje původní vroucí (*innig*) jednotu (*einig; ursprüngliche Einigkeit*) přírody, vznik a zánik. Antiparmenidovské *bytí a nic*. Jako když červánky ohlašují příchod hvězdné noci, oznamuje podzimní kraj, zalitý žlutou a rudou, krvavou barvou ohně, příchod zimy, k jarnímu zrodu zvoucí Smrti. Rád vzpomínám na podzimní výhledy do jednoho horského údolí Krkonoš, nebo podivuhodně kontrastní, barvami zalitou Milešovku. Převelikou moc má ale i podzimní slunce! Dokáže čistit srdce. Jak úchvatné je nízké podzimní slunce na Březinově Vysočině... Na podzim také nejlépe chutná dýmka, v níž se děje spalováním tabáku táž směna protikladů. Mikrokosmos. V bouři, v dešti, nebo pod náparem silného větru promlouvá meruňka různými dialekty hučení a šumění, v zimním tichu, mučena kvílícím smíchem meluzíny, jakoby smrtelnými vzdechy občas zapraská. Vůni smrti člověk pocítí, když pod ní zmokne vyprahlá půda. Tot' její pomíjivý život z přirozených sil – slunce a déšť ve sňatku se zemí. Letos zjara na jedné její zvláště malebně vykvetlé větvi sedával každý den ve stejnou dobu černý kos s inteligentním výrazem – výjev až kýčovitý, kaligrafický – a denně jsem se s ním zdravil. Na verandě jsem zase jednou spatřil dvě straky trhat raněného drozda doslova na kusy... Marně se snažil chabě bránit tomuto živelnému a přitom pilnému a preciznímu násilí. Možná si chtěli ti lakomí hamouni chvilku zahrát na orla. Tak jsem snad i v mrtvolné Praze, když prostřednictvím jednotkové soustavy kybernetiky píšu na počítači, usedám za volant, koupu se ve vaně, stále svědkem přírody. Všude jen samá *konečnost* a různé, různě naladěné, způsoby prodlévání. Neznámé mi, nicotníci bytí, které – nejsouc celkem jsoucna – má mne.

4.2 Básnivý myslitel

Ungeheurer ist viel. Doch nichts ungeheurer als der Mensch.

Sofokles, př. Hölderlin¹⁵⁴

Vydání několika vrcholných přednášek ze 30. a 40. let, pod názvem „*Holzwege*“, předeslal Heidegger následujícím mottem: „*V lese jsou cesty, které často náhle zarostou a nedopuštěním zanikají. Jmenují se lesní pěšiny. Vedou odděleně, ale stejným lesem. Často to vypadá, že se podobají jedna druhé, ale tak se to pouze jeví. Lesník a hajný znají ty cesty. Vědí, co znamená být na lesní pěšině.*“¹⁵⁵ Těmi cestičkami má být chápáno lidské počínání na poli myšlení. Je nám třeba poznávat ty zarostlé cesty, kdysi prošlapané, znovu je procházet, a tím poznávat i to, co je nám z lesa k poznání dáno. A doufat že přijde okamžik, kdy připravenost získaná tímto počínáním nebude pouhou kratochvílí. Poté, co nás takto poučil, vrací se autor k řeči Anaximandra, k problematice Hegela, k problémům umění a básnictví apod. K úvaze o umění se brzy ještě letmo vrátíme.

V přednáškách, které měly studenty uvést k filosofii, věnuje se Heidegger vztahu člověka k myšlení (*Denken*) a básnění (*Dichten*). Snaží se tak přiblížit žáky onomu lesníkovi a hajnému. Myslitelem je mu Nietzsche, básníkem pochopitelně Hölderlin. Píše: „K tomu, co je vlastní myslitelům a básníkům, náleží, že smysly (*Sinne*) přijímají ze slova a že je ukrývají v řečeném (*Sagen*), takže jsou básníci a myslitelé vlastními opatrovníky slova v řeči (*Sprache*). (...) Soupatřičnost myšlení a básnění se jeví natolik vřelou (innig), že mnoho myslitelů dosahuje výšín v myšlení právě skrze to básnické, a mnozí básníci jsou básníky teprve skrze blízkost k vlastnímu (eigentliche) myšlení myslitele. Poslednímu mysliteli západní filosofie, Friedrichu Nietzsche, se říká básnivý filosof (...) naproti tomu víme, že Hölderlin vše promýšlel jedině v blízkosti filosofie, blízkosti, na kterou v této podobě (*Gestalt*) téměř nikdy nenarazíme, vezmeme-li v potaz básníky Řeků, Pindara a Sofokla, s nimiž Hölderlin neustále v duchu rozmlouval.“¹⁵⁶ Vidíme tak, že myšlení souvisí s básněním a že se navzájem vypořádávají (*Aus-ein-ander-setzen*). „Cizinci o nás říkají, že jsme národem myslitelů a básníků – to jsme a budeme –, jenže to neznámá, že jsme personami básnictví a myšlení pro kulturní vystavení, ale že nás naši myslitelé a naši básníci přivádějí k naší bytnosti. Otázkou pouze zůstává, zda jsme nadto dost velcí a ušlechtilí na to, abychom se nechali přivádět.“¹⁵⁷ A dodává: „*Vyzvedneme-li myšlení do kontrastu s básněním, vychází myšlení ve svém bytostném určení pronikavější.*“¹⁵⁸ Proč jsou takto stavění do kontrastu Nietzsche s Hölderlinem, a ne třeba Kant s Goethem? Nietzsche je totiž myslitelem, který myslí *co nyní jest*, Hölderlin je básníkem, který básní *co nyní jest*.¹⁵⁹ Tím se chce říci, že Kant a Goethe ještě nejsou na konci filosofie a ještě nepozbyli Boha. Základní zkušeností Nietzscheho je ztráta boha a světa novověkým člověkem. Nevíme-li, co je základním laděním myšlení, každý pokus o jeho spolomyšlení nutně ztroskotá. „*Myšlení myslitele je pravdivé (wahr), pokud opatruje (wahrt) příchod bytí.*“¹⁶⁰ Málo se uvažuje (*bedenken*) nad tím, že v Nietzscheho myšlení přichází ke slovu nejnvtřnější úděl západních dějin.¹⁶¹

¹⁵⁴ Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Leipzig, s. 886.

¹⁵⁵ Martin Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt am Main 1972, s. 3.

¹⁵⁶ GA 50, s. 94 – 95.

¹⁵⁷ GA 50, s. 102.

¹⁵⁸ GA 50, s. 103.

¹⁵⁹ Srv. GA 50, s. 103.

¹⁶⁰ GA 50, s. 105.

¹⁶¹ Srv. GA 50, s. 106. Důkazem pro nietzscheovskou situaci budiž i soucit vzbuzující a bezradná snaha současného papeže o obnovení skutečně velkého křesťanského umění v postmoderní době. Jako by si nebyl schopen uvědomit, že jeho pocity se

Řecký původ básnění a myšlení, moudrost (*σοφία*) a tvoření, přivádění (*ποιεῖν*), vykládá Heidegger z Herakleita: „*σωφρονεῖν / ἀρετὴ μεγίστη καὶ σοφίη / ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν / κατὰ φύσιν ἐπαΐοντας*.“¹⁶² Nevidíme zde nic jiného, než to, že když Heidegger uvádí studenty k filosofii, chce po nich jediné: aby rozmýšleli dějiny západní filosofie, a zároveň uvažovali o poesii, potažmo umění vůbec – poněvadž *přivádí pravdu*. Nietzsche je pro Heideggera myslitelem dokončení metafyziky a současného stavu světa, Hölderlin je mu básníkem rostoucího nebezpečí, s nímž vzrůstá možnost záchrany, a zároveň očekávání příchodu posledního boha. Současný stav světa a s ním spjaté nebezpečí jsou rozmýšleny na četných místech, jako bytostné určení techniky, *Gestell*, *Machenschaft* a zpuštění, zplanýrování (*Verwüstung*) – zřizování pustiny.¹⁶³

Hlubina (*Abgrund*) je to nejvyšší a to, co je nejbližší. Básnění je zvláštním způsobem vztahu ke smrti. Hrot pera, podobně jako třeba čepel, stéblo trávy, je mezi, horizontem mezi něčím a nic. Text, který člověk píše – tím, že nanáší inkoust na papír, tu předtím přece nebyl. Zároveň ale to, co je napsané, nese v sobě stále toto nic. To, co bylo vyneseno k životu, co na chvíli zachvátilo mysl člověka, zase zmirá v textu. Lze to ale opět oživit následným promyšlením. Proto se Odin musel oběsit v úsilí o získání run. Každá linka písmene je přechod mezi životem a smrtí. Odin byl pánem nad myšlením i psaním, měl bílý stařecký vous (Weiß, wissen) a černý plášť. Nebyl to olympský bůh světla, ale měl i chtonickou úlohu. Viděl jen na jedno oko, a tak vše spatřené poměřoval tmou.

„*Der Denker bleibt im Seienden dem Seyn ausgesetzt. Die Anderen »setzen sich« für das Seiende im Seienden »ein*.“¹⁶⁴ O tom, co člověku přijde na mysl a kdy, o tom on sám sotva rozhoduje. Proto tomu Heidegger říká pokyn (*Wink*). Toho se člověk musí držet, poněvadž to záhy pomine. Pouze v prodlévání (*weilen*) chvíle (*Weile*) jsou v původní jednotě čas a bytí.

Heideggerova filosofie nese punc kryptičnosti a složitosti, nepřístupnosti, vyžaduje zevrubnou znalost jak jeho pojmosloví, tak i dějin filosofie. Ale nese v sobě i vybití k vlastnímu myšlení. Totiž záměrnou, až selskou (a k sedláckému původu se hlásící) jednoduchost. Jako by vyorával brázdy na nepřeberném poli černé země, značící strašlivou hlubinu, a doufal, že na něm i bez osetí vzejdou husté zlaté klasy. Snad. Jednou. Sám se uchyluje často i v psaných přednáškách k poetickým obrátům, jako by žádal o hlubší rozmýšlení některých tvrzení. A aby tím spíše utkvěla čtenáři v paměti. V paměti, kde utkví – bez kontextu. Tak například:

*Das Wesen der Wahrheit
enthüllt sich als Freiheit*¹⁶⁵

*„Im Wasser des Geschenkes weilt die Quelle.
In der Quelle weilt das Gestein,
in ihm der dunkle Schlummer der Erde,
die Regen und Tau des Himmels empfängt.
Im Wasser der Quelle weilt
die Hochzeit von Himmel und Erde.*¹⁶⁶

nikterak neliší od pocitů, které jímaly druidy v temném středověku, když se prosazoval názor misionářů. Představme si úsilí učinit z Prahy, plné shonu a stánků, znovu posvátný okrsek a napravit běh dějin tím, že doprostřed Staroměstského náměstí vztyčíme menhir.

¹⁶² Herakleitos, B112: „Myšlení je největší předností a moudrost tkví v tom, říkat (a přivádět) pravdu a jednat podle přírody“.

¹⁶³ GA 69, s. 47 – 49.

¹⁶⁴ GA 69, s. 156.

¹⁶⁵ GA 9, s. 192.

Těmi druhými verši započiná nejkrásnější část z úchvatné přednášky „*Das Ding*“, věnující se prodlévání a blízkosti. V daru úlitby dlí zároveň Zem a Nebesa, Božští a Smrtelní. Tento *Geviert* je čímsi naprosto vzdáleným pouhému průsečíku linek, které symbolizují nekonečný čas věčnosti a nekonečný prostor rozprostraněnosti. Nesmí totiž postrádat dynamiku a dlení, pomíjivost. Čas setí a sklizně, prodlužování a krácení dne. Božští stoupají na nebesa, smrtelní klesají pod zem, prameny z hlubin dávají božskou vláhu a nebeský déšť a bouře zkrápí vše smrtelné na zemi. Vroucí jednotu (*innig, einig*), nebo blízkost (*Nähe*), znázorňuje střed. Vyrazilo mi dech, jak často jsem v muzejních institucích viděl tu odvěkou *značku*, znázorňující souhru protikladů v koloběhu přírody, na picích pohárcích, z nichž vykonávali na hostinách své úlitby staří Řekové.

Heidegger ale píše i přímo aforismy a poesii. Nesčetné poznámky, krátké nápady, které mu vytanuly na mysl, podklady pro další úvahy, které často nikdy nepřišly. Uvádí, že pravý čas filosofie přichází, teprve když za okny zuří bouře; a že myšlení je jako horská jedlička, zmáhaná jejím nápoem. Má při tom na paměti svá oblíbená slova z Platónovy ústavy: *Alles Große steht im Sturm*. Například ukazuje, co se mu před lety nepodařilo explikovat v Bytí a čase, a je tak nucen to přiblížit v básni, čímž právě nechává odhalit veškerou božskou strašlivost (*Ungeheurer*) básnění, a tím zároveň i myšlení:

*Daß Da-sein sei, das Seyn zu sagen,
aus ihm die Not
hinauszutragen
ins Weite eines Aufblicks voll Gebot.*

*Daß Da-sein sei, das Seyn zu Jenem
ins wache Ohr
zurückzunehmen,
der Stille sich zum Werk erkor.*

*Daß Da-sein sei, das Seyn zu singen,
aus fernem Lied
ihm heimzubringen,
was lang als Macht sein Wesen mied.*¹⁶⁷

Jako bych slyšel promlouvat myšlení bytí (*Seyn*) tam na počátku (*Anfang*), v době bohů, před metafyzikou. Z dob počátků, které vládou (*ἀρχαι*), se filosofie beztak dochovala jen v útržcích. V největší nouzi (o níž málokdo tuší, že je nouzí) lze teprve očekávat příchod posledního boha (někdy chápaného jen jako náhlý návrat duchovna do konsumeristické společnosti), *ktejří je v nejvzdálenějším a stěžejí odhaleném časo-prostoru pravdy bytí (Seyn)*.

Co není s to říci velce, říká veršem. A o jediné strofě od Hölderlina byl schopen napsat rozsáhlou uhrančivou studii o problému člověka. Na tom je nejlépe vidět vztah mezi myšlením a básněním v jejich vroucí jednotě protikladu. Studenty uvádí do filosofie pokynem k myšlení a básnění. Neukazuje se zde nic jiného než lopota člověka a jde zároveň o schopnost navázat vztah s pokynem, který mu dává bytí. „*Voll*

¹⁶⁶ GA 7, s. 174.

¹⁶⁷ GA 66, s. 10.; Srv. GA 66, s. 253 – 255.

verdient, doch dichterisch, wohnt der Mensch auf dieser Erde“. Nikdy nezapomenu, jak jsem četl úvahu (*Besinnung*, nechat se oslovit *daným* smyslem) nad Hölderlinovým veršem „...*básnický bydlí člověk*...“ pod olivou uprostřed ruin řeckého města, a seděl při tom na patce, kořeni kdysi silného mramorového sloupu. To bylo v dobách, kdy jsem měl ještě často blízko k tomu, být šťastný. „*Dokud náklonnost ještě / na srdci, ta čistá, přetrvává* (...) znamená to: co přichází k bydlícímu bytostnému určení člověka, přišlo jako požadavek míry na srdce tak, že ono se na míru obrací.“ Tomu říká Heidegger *příchod náklonnosti* (*Ankunft der Huld*), a pokud ten trvá, což je ono prodlévání, měří (*Maß, misset*) se člověk oním božským. A dodává: „Uvlastňují-li (*ereignet*) se toto měření, pak básní člověk z bytostného určení básnického“¹⁶⁸ Tím se chce říci: dostává-li se a je-li přijímán pokyn pravdy být (*Seyn*). Proto je myšlení – *vděkem* (*Denken, Danken, Gedanken*). Tady vidíme rovněž, že proslavený termín *Ereignis* není bez souvislosti s myšlením z básnictví, prostřednictvím toho, že jsem jím osloven, že se nechám přivést ke smyslu, že nechávám pravdu být (*sein lassen, Gelassenheit*).

Pravda *je* (*gibt es*) tak, že se člověku *dává* (*gibt es*), bez něj jí není. „*Die Wahrheit gibt es nur so fern und so lange Dasein ist.*“^{*} Právě tato věta mne z *Bytí a času* snad navždy nejvíce zasáhla. Bytostný způsob pravdy a její předpoklad. Je vůbec nějaký zásadní rozdíl mezi *Sein und Zeit* z r. 1927 a interpretací Hölderlina z r. 1951? Heidegger možná vyrostl třikrát, ale problém je stejný. A *Dasein* je často spíše rozpoložený, dlící stav myslí, než abstraktní pojem člověka.¹⁶⁹ Být přítomen, *při tom*.

To hlavní totiž není, jako u básníka Goetha, ještě před koncem filosofie, jak zaručit, což je nemožné, aby okamžik prodlél (*verweilt*), ale jak se k tomuto dlení z hustého (*dicht*) celku myšlení vracet. Problémem Heideggera je zkrátka *konečnost*.

Pasáže a celé přednášky vykládající řecké pojmy, verše, zlomky nebo celé texty jsou v Heideggerově básnivě-myslivém podání vždy dech-beroucí. Bohužel filologie, stopující především chyby, často nebere v potaz, že jejich zdrojem je právě hloubka jeho myšlení ~~myšlení~~. A dlužno poukázat i na přístup k problematice překladů Hölderlina, jehož nosné (*leit*) termíny zahrnul do svého vlastního díla. Problém je pro něj vždy *žij*, a nikoliv podrobitelný vědecké pitvě. Hlavní problém Evropy, totiž že je člověk strašlivý a zároveň božský, *závratný*, je vyjádřen v Sofoklově *Antigoně* termínem *Δεινος*. Hölderlin ho překládá jako *Ungebeurer*. V tom se s ním Heidegger plně neztotožňuje a převádí jej, jazykem *Bytí a času*, jako *Unheimlich*. Jako *Ungebeure* (to ne-smírné, ne-smířené v člověku) překládá Herakleitovo *Δαιμων*.¹⁷⁰ Přesto ale, když tak činí, má jistojistě na paměti i Hölderlina. Okolí všech těchto termínů v jeho díle je třeba zevrubně rozmyslet. Vracet se k nim.

Nejspíše Platón píše v „*Epigramech*“, a vyjadřuje tak veškeré nejhlubší jádro platonismu:

„Ani *Praxitelovo* ty nejsi dílo, ni dláta: *sama jsi stanula* tak,
jak's byla na soudě kdys.“

„Kypris Kypridu z Knidu když uviděla, tu řekla:
Kde jenom nahou, ach! *Praxitelés* mne zřel?“

A odpovídá se:

¹⁶⁸ Srv. GA 7, s. 207 – 208.

¹⁶⁹ Srv. GA 16, s. 190, 201.

¹⁷⁰ GA 9, s. 354.

* S.u.Z., s. 226.

„Neviděl Praxitelés, co vidět nemá, však dláto
vytesalo ji tak, *jakou ji Arés chtěl mít.*“ *

Co vše je o umění vyjádřeno těmito třemi epigramy – a je to právě *vše* – nejsem zdaleka hoden vyslovovat. Snad jen: To krása-pravda uměleckého díla vedla jeho ruku.

Je někdy slyšet, že Heidegger nemá příliš na zřeteli lidskost a mravnost. Opak je pravdou. Nenechává se ale uvěznit do jejich metafyzického krunýře. Snaží se stát mimo něj. Odtud kritika *humanismu* jako řecko-římsko-křesťansko-novověkého *pojmu* lidství; s ohledem na *bytí-jsoucná-jako-takového-v-celku* jej považuje za zvířecost (*Tierheit*). Ale poslyšme jeho apel, abychom si uvědomili, vzali v potaz, rozdíl mezi Rýnem, zakotveným do myšlení Nietzscheho jako generátor elektrické energie, jako elektrárna (*Kraftwerk*) – a Rýnem, zakotveným do básnictví Hölderlina jako umělecké dílo (*Kunstwerk*).¹⁷¹ Je to hlas povolávající jak *člověka*, tak i jeho *étos*.

Není pouze Germánie, hrozící planetárním césarům a románskému myšlení nad zvlněnými vinicemi v údolí Rýna, kterou vidí Heidegger, když vzhledne vzhůru k *Niedervaldenkmalu*, ta, jejíž zoufalý, ale odhodlaný výraz zacílený *proti všem* nejlépe zachytil Kallbach na obraze z roku 1914. Je také Germánie, jak ji popisuje Hölderlin, básnický zasněně a zamýšleně ležící na prosvětleném, kvetoucím lesním paloučku.¹⁷² A Heidegger tím nabádá studenty, aby měli na paměti i tu druhou, a *pramenili*, tak jako Rýn, vskutku ten německý proud (*Strom*) všech proudů, a to i z ní.

Ve studiích o estetice Iliady a básníku všech básníků (*Dichter aller Dichter*) – Homérovi píše Hölderlin o Achillovi: „Těší mne, že o něm mluvím, je to můj milovaný (*Liebling*) mezi hrdiny. Tak silný a přitom jemný, nejvydařenější a nejpomíjivější z květů světa hrdinů, zrozený *na tak krátký čas*, jak píše Homér, právě proto, že je tak krásný.“¹⁷³ Tento Achilles není pouze nějakým dionýským živlem, protipólem apollinského Agamemnóna nebo Odyssea. Pro Hölderlina je to básnický popis přírody, fysis samé! Homér nechává odkrýt právě to, co v Achillovi obvykle zůstává skryté. Hölderlin zde ční vysoko nad běžný romantismus. Teď jsem tím pohnut, dojat. Za hodinu...

Navždy se mi vryla do paměti Patočkova slova o zrodu umění v Řecku: „*Mýtus je slovo, které vyrazí z ritu*“; „*mýtus je pravda v silném smyslu, o pravdě jedná a pravdu obsahuje.*“¹⁷⁴ Jsou přitom na hony vzdálena dikci filosofických uvedení *od mýtu k logu*. Kde se brala ta vznešená touha Řeků, zpřítomnit si až na samu mez problém světa a přírody? Nevíme, kde se ten ritus, ostatně jeden z hlavních problémů Friedricha Nietzscheho, zrodil. Zato rozhodně vidíme, a to jsme si asi především chtěli před-vést, že ať už se jedná o setkání Sokrata s Homérem, Marxe s Kupcem benátským, Nietzscheho se Zlatem Rýna, Hölderlina s Antigonou, nebo Heideggera s vykládaným veršem, vždy jsme přímo vprostřed dění hlavního problému myšlení. A to *ostrěji*, než *bez* setkání s uměním.

¹⁷¹ GA 7, s. 16 – 17.

¹⁷² GA 39, s. 17. Když Heidegger uvažuje nad Hölderlinovým hymnem „Germanien“, uvádí doslova, že byl pacifistického světonázoru. Srv. „*Mordsweib mit fliegenden Haaren und einem Riesenschwert, verträumtes Mädchen*“

¹⁷³ Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Leipzig, s. 709.

¹⁷⁴ Jan Patočka, *Umění a čas*, Praha 2004, s. 461 – 462.

* Platon, *Spisy V.*, Praha 2003, 594.

4.3 Munch a slovo na závěr

Pátečník kritický k republice i Hradu, geniální vykladač Nietzscheho, F. X. Šalda, píše v eseji „*Násilník smů*“: „První můj dojem z některých děl Munchových byl ten, že měl býti spíše zločincem, než umělcem, a že ruka, která vrhá takto *barvu* na plátno, měla spíše vládnout nožem nebo metati pumy. (...) Práce jsou mu jen jakou takou příležitostí, aby zachytil a zachoval stopu svého vášnivě násilného gesta. (...) [jsou to] grandiózní kameny, z hruba jen přitesané, které metá malíř po lidech, po životě, po světě, po jejich lži, hrůze, hnusu. (...) Místo aby z kamení, které po něm hází svět, tesal sochy (...) hází svými díly po světě a po životě jako kamením. (...) Zabíjí umělecké dílo, ovšem ne sprostě, nýbrž velce a tragicky. (...) Pendant k literatuře Strindberga (...) Jest syrový barbar i raffinovaný dekadent, bytost chaotická i charakteristická, polobůh i polozvíře, spíš přírodní síla a výtrysk temných hlubin rassy, než ovládnutý kulturní svět a hvězda. (...) celý osud – slib, jehož naplnění teprve svítá. (...) Styl mimo styly, jehož prvky jsou dány (jako v případě Gogha) samými výtvarnými ctnostmi nordické rassy. (...) Osamocení stojí vždy mimo tok a tyčí se v tvrdé a hrdé póse: těžce a nesnadno s ním splývají. Bývají osudem zítřku.“¹⁷⁵ Munch miloval Nietzscheho, kterého i namaloval, psal geniální glosy a dopisy, ve svém věhlasném „*Výkřik*“ prý zachytil heideggerovský pojem „*Angst*“. Ale za jeho nejstrašlivější (*Ungebeure, Unheimliche*) dílo považují „*Políbek*“. Vzpomínám, jak jsem kdysi na výstavě v Albertině, v době, kdy jsem zažíval, jak se říká, životní krizi, již docela zmožen pozoroval davy lidí, proudící kolem jeho děl. Sám jsem už byl z jeho obrazů ve stavu toho zvláštního nervového vypětí, který prýští ze skutečného *velkého* umění a bezpečně je tak možno odlišit je od pouhého umění spotřebního. Pak, když jsem došel opět na začátek výstavy, uviděl jsem konečně ten drobný, černobílý obraz, zřejmě jen rozpracovanou studii, který byl předtím příliš zastíněn davem. Jünger by řekl, že se mozek zalil krví, bylo to vskutku otrásající, *pod jeho dojmem* semí podlomila kolena a musel jsem se posadit. Dnešek se svou hrůzou i původní pomíjivost přírody jsou v něm zachyceny dokonale. Jako by mi někdo zarazil celý opus *Bytí a čas* v jediné sekundě do hlavy. Vyjevuje právě onu *Bezradnost*. Dva lidé se k sobě v zoufalství tisknou, poněvadž jim vlastně už nic jiného nezbyvá, kolem potemnělá pustina zpustošené země, vůči níž jsou znepokojivě cizí (*Unheimlichkeit*, byl to i podtitul výstavy); *Angst* a pohlednutí do té bezedné propasti (*grundlose Abgrund*). Pravda o světě je navíc odhalena ze skrytosti rozhrnutou záclonou. Kůží křehkých, nahých těl, která je odděluje od světa, prochází křečovitý záchvěv, potřeba žít. Žít i přesto, že bytí je již ztracené. Vše je určeno jedinou jistotou, totiž jistotou konce, zániku, zmaru, Smrti. Vědí, nebo podvědomě tuší, že hřeb, osten a stín konečnosti už mezi ně byl dávno vražen. Čas se dávno nachýlil – tak jako těm obnošeným botám od Gogha, jež dávno vykonaly svou práci. Ten strnulý políbek je výbuchem poslední a marné snahy člověka tu bezradnost zvládnout, najít domov, který teď není, svět, který teď není, boha, který není. Když jsem se – nevím po jakém čase, nehrálo to žádnou roli – zvedl k odchodu, spatřil jsem naproti pověšený obraz – autoportrét malíře s jeho prostřelenou rukou...

Myslím, že to byl právě ten den, kdy jsem problém filosofie pochopil. Předtím jsem byl na straně transcendence, ale náhle jako bych věděl, proč to *Sein*, které souvisí s časem, s navracením k počátku, s *prodléváním* v blízkosti. To *Sein*, ke kterému je člověku třeba přicházet a naslouchat mu.

Dovolil bych si uvést z Heideggerovy věhlasné přednášky o uměleckém díle: „*Bewahrung des Werkes ist als Wissen die nüchterne Inständigkeit im Ungebeuren der im werk geschehenden Wahrheit.*“¹⁷⁶ Munch vskutku přivedl pravdu do Díla (*Ins-Werk-Setzen*). A to je umění.¹⁷⁷ „*Die Kunst läßt die Wahrheit entspringen. Die Kunst erspringt*

¹⁷⁵ Otto M. Urban, Jarka Vrbová a Tomáš Vrba, *Edvard Munch: Bytí sám*, Praha 2006.

¹⁷⁶ Martin Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt am Main 1972, s. 55.

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 64.

als stiftende Bewahrung die Wahrheit des Seienden im Werk. Etwas erspringen, im stiftenden Sprung aus der Wesensberkunft ins Sein bringen, das meint das Wort Ursprung.“ Ejhle, původní (Ursprung), pravdivé vyskočilo (*springen*) z obrázku.

V Německu Heideggerova mládí byl Munch nesmírně populárním a často vystavovaným malířem.

Slyšel jsem pak světelně-metafyzický výklad, že obraz ukazuje uranovskou lásku, že ti dva jsou *jedno*, celek. A že je na něj radost pohledět. V duchu, abych neurazil, jsem se musel smát.

Myšlení není útěšná harmonie, myšlení se musí protřpět, nebo silněji – myšlením se musí trpět.

„*Die Waldlichtung ist erfahren im Unterschied zum dichten Wald, in der älteren Sprache »Dickung« genannt.*“¹⁷⁸; „*Auch Abwesendes kann nicht als solches sein, es sei denn als anwesend im Freien der Lichtung.*“¹⁷⁹ Světlina (paseka, mýtina) je to, co má světlo samo ze sebe. Heideggerovo myšlení je myšlením hustých básnivých lesů, myslivě zasněných mýtin. Rozoraných polí.

Uvedl bych ještě dvě vzpomínky od Wolfganga Schadewaldta: „*Můj přítel Heidegger mi kdysi vyprávěl, jak jednou upadl ve vlaku do bezvědomí, a teprve za několik dní se probral ve špitále. Zprvu ještě nemohl mluvit a tehdy viděl kolem sebe jen postavy, nevěděl ale, co znamenají. Teprve když se schopnost mluvit vrátila, rozpoznal je jako doktory, sestry atp.*“¹⁸⁰ Tolik k důležitosti řeči.

A nyní postřeh přímo o myšlení: „*Heidegger jednou zdůrazňoval, že myslitel, tak jako sedlák, vyorává brázdu na poli řeči.*“¹⁸¹

Myslet, básnit, prodlévat a připravovat se. Čekat na to, co – jako Godot – nepřichází. To je to jediné, co nám zbývá. Co je to poslední? Heidegger říká: „*To, co nejen vyžaduje nejdelsí před-běžnost, ale samo jí jest, nikoliv završení, ale nejhlubší počátek, který člověk chytá v největší vzdálenosti a nejobtížněji dohání.*“¹⁸²

Abych ale přece jen skončil v optimismu, jakkoli snad slabošském, ještě krátkou strofu z *Eddy*, z mudrosloví vědmy, té, která vidí. Z *Völuspa*:

*Da werden unbesät
die Äcker tragen,
Alles Böse bessert sich,
Baldur kehrt wieder...*

A náhle pole neoseté / ponese úrodu, / vše zlé se spraví / a Baldur¹⁸³ přijde zpět...

A vědma končí každé své proctví dotazem – *Víte, co to znamená?*

„*Wißt ihr, was das bedeutet?*“

¹⁷⁸ GA 14, s. 80.

¹⁷⁹ GA 14, s. 82.

¹⁸⁰ W. Schadewaldt, *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*, Frankfurt am Main 1978, s. 474.

¹⁸¹ Tamtéž, s. 124.

¹⁸² GA 65, s. 405.

¹⁸³ Poslední z bohů, který se ukryl na začátku *Soumraku bohů*.

Závěr

Ne každý návrat ke staršímu myšlení nachází jeho smysl. Zvláště, je-li nepřislušně použito pro politické zájmy, účely a postoje, aniž je přitom pochopeno. Například Eckhardtův výrok, že musí nejdříve nastat temná noc, aby vysvitla záře hvězd, nelze chápat pouze tak, že nápravou a eliminací toho, co je uznáno za chybné, dosáhneme něčeho, co je výsostně, transcendentně, nezpochybnitelně dobré. Ve skutečnosti je tak vyžadována pouze bezbřehá záře, a tedy pustina. Nouze je totiž třeba. Aby zasvítily hvězdy, je opravdu nutná temná noc. Nesmíme se zbavovat přirozeného stínu lesa.

K pochopení Nietzscheho bych rád závěrem uvedl následující: Nietzsche není pro Heideggera chybně uvažujícím filosofem, ale především vyjádřením pravdy o tom, co je tady teď. Ve stejné míře, jako třeba jsou Tyrtaios nebo Herakleitos pravdou o archaickém (*Αρχη – počátek, který vládne*), Sofoklés o tragickém a Platón o upadajícím Řecku.

Jaká je moc básnictví jsem si uvědomil, když jsem slyšel poprvé Ezru Pounda předčítat svou báseň *Usura*; je to *blas z hlubin*, který deklamuje zásadní pravdu o současném světě. *Contra Naturam*. Nemohl jsem také nechat nepovšimnuto, že jeden z našich největších básníků, O. Březina, a s ním výjimečný teoretik umění, F. X. Šalda, byli značně kritičtí k meziválečnému politicko-ekonomickému *stavu*, na který jsme si navykli pohlížet skrze růžové brýle, i tehdejšímu *Hradu*, kterému se dnes dostává snad až přílišné nostalgické přízně. A musel jsem se vyrovnat s tím, že myslitel, jehož jsem si nejvíce zamiloval, byl nacistou a básník, zasluhující si mé uznání, byl sympatisantem autoritativního režimu v Itálii. Na těchto věcech totiž není nic okrajového.

Heideggerovo myšlení se pro mne stalo vášní, živlem, který bude, dokud budu živ, ze mne živem. Seznamovat se s ním je jako potápět se v moři. Lovit smysl z hlubin řeči.

Nejdříve jsem problémy k umění příliš dlouho, vlastně léta, rozmýšlel, a text jsem pak chtěl rychle sepsat a přitom říci vše, co lze. Podlehl jsem ikarovské hybris. Z více než stovky poznámek k četbě, umění a cestám jsem nakonec použil dvě. Ale to téma bylo jako hrst písku, který padá mezi prsty, a přitom se zvětšuje, narůstá, až začne přepadávat kolem dlaní – a to vzbudí takovou hrůzu, že jej člověk raději zahodí... Za textem se skrývá snad více „autorských krizí“, než má odstavců. V noci vládne troufalá vášeň, ale ráno se probouzí střízlivost. Na co si člověk ještě včera troufal, dnes reviduje.

Písemnictví ve své formě i obsahu se člověk při první velké úvaze vlastně teprve učí. A zároveň se učí i opravdu myslet.

Autor nesvedl říci ani zdaleka vše, co měl na srdci. Chtěl se spíše věnovat některému z témat rozvržených v poslední, čtvrté části práce, to ale na vymezeném prostoru a bez zdoluhavého promýšlení problematiky modernity a metafyziky nešlo. Musí být totiž řečeno i to, *proč* se myšlením a básnictvím zabývat.

- FINK Eugen, *Oázis štěstí*, Praha 1992.
- FROMM Ernst, *Obraz člověka u Marxe*, Brno 2004.
- GADAMER Hans Georg, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1986.
- GOURGAUD Gaspard, *Talks of Napoleon at st. Helena*, Chicago 1903.
- HEIDEGGER Martin, *Zur Sache des Denkens*, Frankfurt am Main, 1970.
- HEIDEGGER Martin, *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt am Main, 2000.
- HEIDEGGER Martin, *Nietzsche II*, Frankfurt am Main, 1997.
- HEIDEGGER Martin, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, Frankfurt am Main, 2000.
- HEIDEGGER Martin, *Die Metaphysik des deutschen Idealismus*, Frankfurt am Main, 1991.
- HEIDEGGER Martin, *Sein und Zeit*, Tübingen 1977.
- HEIDEGGER Martin, *1. Nietzsches Metaphysik; 2. Einleitung in die Philosophie - Denken und Dichten*, Frankfurt am Main, 1990.
- HEIDEGGER Martin, *Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht als Erkenntnis*, Frankfurt am Main, 1979.
- HEIDEGGER Martin, *Wegmarken*, Frankfurt am Main, 1976.
- HEIDEGGER Martin, *Zu Ernst Jünger*, Frankfurt am Main, 2004.
- HEIDEGGER Martin, *Aristoteles, Metaphysik*, Frankfurt am Main, 1990.
- HEIDEGGER Martin, *Feldweg-Gespräche*, Frankfurt am Main, 1995.
- HEIDEGGER Martin, *Holzwege*, Frankfurt am Main, 1972.
- HEIDEGGER Martin, *Die Geschichte des Seyns*, Frankfurt am Main, 1998.
- HEIDEGGER Martin, *Besinnung*, Frankfurt am Main, 1997.
- HEIDEGGER Martin, *Hölderlins Hymnen Germanien und Der Rhein*, Frankfurt am Main, 1999.
- HEIDEGGER Martin, *Beiträge zur Philosophie*, Frankfurt am Main, 1994.
- HERAKLEITOS, *Zlomky*.
- HÖLDERLIN Friedrich, *Sämtliche Werke*, Leipzig.
- JÜNGER Ernst, *Kampf als inneres Erlebnis*, Berlin 1926.
- LORENZ Konrad, *8 smrtelných bráček*, Praha 1990.
- LORENZ Konrad, *Takzvané zlo*, Praha 1997.
- MARX Karel, ENGELS Bedřich, *O umění a literatuře*, Praha 1951.
- MARX Karl, *Thesen über Feuerbach*.
- MARX Karel, *Ekonomicko-filosofické rukopisy*, Praha 1961.
- NIETZSCHE Friedrich, *Werke in drei Banden*, München 1954.
- NOLTE Ernst, *Der Faschismus in seiner Epoche*, München 1984.
- PARMENIDES, *Zlomky*.
- PATOČKA Jan, *Kacířské eseje o filosofii dějin*, Praha 2007. *Platon, Spisy V., Praha 2003
- PATOČKA Jan, *Negativní platonismus*, Praha 1990.
- PATOČKA Jan, *Umění a čas*, Praha 2004. *
- SCHADEWALDT Wolfgang, *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*, Frankfurt am Main 1978.
- SPENGLER Oswald, *Der Untergang des Abendlandes*, München 1923.
- SPENGLER Oswald, *Der Mensch und die Technik*, München 1931.
- SPENGLER Oswald, *Reden und Aufsätze*, München 1937.
- SPENGLER Oswald, *Politische Schriften*, München 1933.
- URBAN O. M., VRBOVÁ J. a VRBA T., *Edvard Munch: Být sám*, Praha 2006.
- LONG A., *Hellenistická filosofie*, Praha 2003.
- Filosofický časopis I.*, Praha 1995.
- Philosophisches Wörterbuch*, Stuttgart 1965.

Problém rozumění ve filosofii a v umění

The problem of understanding in philosophy and art

Kryštof Krejča

Resumé

Práce se snažila o odkrytí problematiky stavu moderního světa a moderního člověka. Nosným je pro ni především myšlení Martina Heideggera. Zprvu se ukazuje tematika soudobé společnosti. Poté konec filosofie – završení západaného metafyzického uvažování, zejména v myšlení Friedricha Nietzscheho a v jeho explikaci. Na závěr, jako pokyn, který pochází od Heideggera, je vyvinuta snaha ukázat uvažování nad myšlením a básněním jako prostředek pohotovosti k možnému zvládnutí problému této epochy.

Summary

This essay tries to uncover the problem of modern state of world and man. Mainly the Martin Heidegger's way of thinking is leading for this text. At first the theme of contemporary society is manifested. Than the end of philosophy – the completion of western metaphysical thinking, particularly in work of Friedrich Nietzsche and its explication. Eventually, as a signal stemming from Heidegger, the endeavour to show contemplation of thinking and poetry is pursued as a mean of preparedness to for possible mastering of problem of this epoch.