

LIDSKÁ EXISTENCE A TECHNIKA: JAK NÁS TECHNIKA MÁ

Jiří Olšovský

filosof a básník
jiri.olsovsky@tiscali.cz

Člověk existuje na zemi a vztahuje se ekstaticky ke jsoucnu. Na rozdíl od zvířat, která jsou bezprostředně absorbována svým okolím, plně přizpůsobena svému okolí, člověk je tvárný, jeho podstata je utvářena světem a bytím vůbec. Martin Heidegger poukázal na úplně novou dimenzi života, jež se manifestuje v lidském pobytu. Jaké tedy bude živoucí pojetí člověka a života v rámci bující planetární techniky? Do jaké míry člověk podléhá technice, čemu se má vlastně přizpůsobovat, je ještě svobodný?

Náš svět a s ním naše existence potřebuje nový začátek, nové nastartování svého běhu dějinami, jinak brzy, během několika staletí, dojde k úplnému kolapsu s nedozírnými následky pro celé lidstvo. Náznaky zahlédnutí něčeho nového, kdy pookřeje i lidská existence, nacházíme v díle Hölderlinově, Kierkegaardově, Nietzscheově, Heideggerově a Patočkově. Všichni tito myslitelé vidí brutální sebeprosazování subjektivity v rámci neustále se prosazující moci techniky a jako reakci na to hledají nové cesty hlubšího zamyšlení, aby se lidská existence probudila, začala více myslet a otevírat tak příznivější světlo bytí. Opuštěnost bytím se může za určitých lepších podmínek spásně proměňovat, člověk může nakonec nacházet opatrnější svobodu, která však bude muset být víc tvůrčí než dosud. Naznačme si v několika krocích při vyrovnávání se zejména s Heideggerovým myšlením, jakou cestou jít, abychom uspěli a procitli k zdrženlivějšímu žití, které by se více adaptovalo na sám život.

ČLOVĚK A ZVÍŘE

Člověk podle Martina Heideggera (německého fenomenologického filosofa, který psal také básně), *ek-sistuje*, tj. vystupuje ze sebe a vztahuje se ke jsoucnu, k věcem. Zvířata naproti tomu *in-sistují*, jsou tedy plně absorbována svým okolím a jsou jakoby zajata v sobě samých (*Benommenheit*), jsou vyjádřením svých bezprostředních instinktů a pudů; jako jsoucnu jsou plně připoutána ke svému místu, ke svému rajónu, v němž loví svou kořist. V tomto rajónu pak probíhá zvířecí boj o život, který je projevem darwinistické selekce a adaptace, jež probíhá v rámci evoluce, kterou se snaží blíže ozřejmit věda.

Člověk naproti tomu není úplným zajatcem svého bezprostředního okolí, jak na to také výrazně poukázal již estonsko-německý biolog a sémiotik Jakob Johann Uexküll. Člověk se volněji pohybuje životem, je tvárnější než zvíře, na druhou stranu ve svých proměnách neustále hledá sebe sama, svou identitu. Mezi zvířetem a člověkem existuje podle Heideggera

bytotný předěl, přesto je cosi spojuje; je to jejich společný pohyb zde na zemi, jsou bytotně spjati se životem, jak se vyvinul na planetě Zemi. Stejně jako vše živé, tito tvorové, kteří existují na planetě Zemi, podléhají vzniku a zániku, životu a smrti. V čem se ale bytotně liší život člověka od života zvířete, v čem tkví jejich podstatný rozdíl?

Je to snad schopnost uvědomovat si svůj život ve svém vědomí, vidět svou minulost a budoucnost. Člověk je ve srovnání se zvířetem podle Heideggera „vyjmut“ ze všeho živého, neboť je jako *myslící* takto obdarován bytím samým. Bytnost člověka je jakoby „*odejmuta zvířeckosti*“, a člověk tak může vskutku pobývat na zemi, „*ve sváru země a světa*“ (Heidegger 1997, 113).

Ptejme se dále, co odlišuje člověka od zvířete? Heidegger v jedné své interpretaci Schellinga hovoří o tom, že schopnost ke zlu je bytotným rysem člověka, a právě tento rys nás odděluje od zvířat. Zvíře nemůže být nikdy „zlé“, zdůrazňuje Heidegger, a tak „*pochybná přednost je rezervována pro člověka klesajícího pod zvíře*“ (Heidegger 1988, 249–250). Člověk ve svém bytí může tedy upadnout do zlé ne-přirozenosti, být horší než zvíře, jak se říká.

Člověk je v Heideggerově rozvrhu chápán bytotně jako časové a ekstatické bytí. Toto bytí má bytotně ekstatickou povahu, má schopnost svobodně se vztahovat k sobě samému, tj. k vlastnímu bytí, a má i schopnost vztahovat se ke jsoucnu a bytí vůbec. Ze svého nejniternějšího bytí, *tubytí* (*Da-sein*), což je Heideggerovo „poobratové“ pojetí pobytu (*Dasein*), tento pobyt jakožto *tubytí* transcenduje ke svému nejniternějšímu základu, k sobě samému (*Selbst*), a odtud k ostatním nepobytoým jsoucňům – a to vše v rámci časo-prostorového vztahu *součtveří* (*Geviert*) jako čtyř tvárností bytí samého, jež se zrcadí jakožto nebe, země, dimenze božského a smrtelného (což odpovídá člověku).

V rámci západní metafyziky je však člověk podle Heideggera zakoušen jakožto rozumové zvíře (*animal rationale*). Heidegger usiluje o to tázat se *počátečněji*, *původněji*, s ohledem na sám počátek západního myšlení, ptá se na bytotný vztah člověka k bytí samému, a tak se snaží překonat celou dosavadní metafyziku. Veškeré jsoucno v tradiční i moderní metafyzice vystupuje jako takové vzhledem k počítajícímu rozumu, který klade hodnoty, jež určují náš směr v životě. S Nietzsche pak přichází dokonale nihilistické popření rozumu, který Nietzsche pojímá, jak píše Heidegger, „*nazpět ve službě zvířeckosti (animalitas)*“ (GA 50, 42). Tato Nietzscheova zvířeckost¹ je tělesníci vůlí k moci, jež chce život; je to jednota všech pudů a vášní, čili „*ze sebe se deroucí a vše přemáhající ,tělo*“ (GA 50, 42). Tato volutární zvířeckost určuje Nietzscheovo pojetí člověka. Rozum je mu tělesnicím rozumem a jen tehdy je skutečný. Bezpodmínečně se přijímá jen tělo, nihilisticky se přitaká rozumu jakožto zvířeckosti, jakožto útvaru vůle k moci. Takto se završuje subjektivistická bytnost novověku, vrcholící v subjektivitě nietzschovského nadčlověka. Nadčlověcká vůle k moci tohoto nadčlověka si pak může podřizovat veškeré jsoucno ve svém počítajícím–kalkulativním myšlení. Skutečným „zlidštěním“ je pro Nietzscheho tudíž dosažení nadčlověckého „zvířete“ vůle k moci. Člověk je metafyzicky stvrzen ve zvíře, a právě toto znamená „*nihilistickou afirmaci nadčlověka*“ (GA 50, 54).

¹ Podle Nietzscheho je člověk „nejkrutější zvíře“, které se opět vrací s „posledním člověkem“ (srv. Stack 1983, 45).

OTÁZKA TECHNIKY

Novověká vůle si podřizuje veškeré jsoucno tím, že ho zpředměťtuje: tak roste její chtění. Ve chtění této vůle se všechny věci stávají objekty. Základním vztahem ke světu je zpředměťňování, člověk vytváří předměty, mění jimi svět. A prostředkem k tomu je pro člověka technika jako bytnost tohoto zpředměťňování. Pro člověka pak bude podstatné, jak míní Heidegger ve svém pojednání *Otázka techniky* z roku 1953, nacházet „pravý vztah k technice“, abychom ji jako prostředek byli s to používat „přiměřeným způsobem“, abychom ji měli „pod kontrolou“ (OT, 8).

Otevřeme se více bytnosti techniky, svobodně se zamysleme nad podstatou techniky, odpovídejme jí, jak nás k tomu Heidegger vyzývá. Technika je především způsobem odhalování, odkrývání jsoucna. Jedním z původních řeckých výrazů pro odkrývání je *techné*. Něco se odkrývá a vydává se v pravdu, odhaluje se pravda – jak na to už výslovně poukázal Aristotelés. Takto *techné* jako způsob lidského vědění a jako řemeslné umění má na počátku podobný význam jako řecká *fysis*, což znamená přírodní vynášení věcí do neskrytosti. *Techné* a technika se však dějí pouze za pomoci člověka. V současné technice pak podle Heideggera může převládnout až zběsilé odkrývání, jež zapomíná na vlastní věcnost věcí, na bytí předmětů, na bytí samo, jež se má bezezbytku ovládnout stejně jako příroda. Ta je s naším přispěním podrobována bezmeznému vymáhání (*Herausfordern*). Pečlivá a starostlivá starost o zemi je ta tam, se zemí se zachází jako s nějakým „rudným ložiskem“, i Země v celku se vytěžuje jako „uhelný revír“ (OT, 14). Půjde nyní snad o to znovu se vrátit k původnějšímu odhalování pravdy. Cestou k tomu bude řecké slovo *poiésis* jako další řecký výraz pro skýtání výskytu, kdy něco vzchází do přítomnosti.

DOMOV A POIÉISIS

Původním vytvářením je tak vedle *techné* také řecké *poiein*, odtud pochází i poetické tvoření básníků, jejich tvůrčí vytváření poezie. Ryzím stavěním a vytvářením je tedy už od Řeků *poiésis*, jak se v elementární tvůrčí podobě ukazuje u básníků a skutečných filosofů, jako byli například Friedrich Hölderlin nebo Friedrich Nietzsche (srv. Heidegger 1989, 29.). Filosofové více myslí než básní, jde jim, pokud jsou autentičtí, v zásadě o moudrost (*sofia*). To, co mají filosofové společného s básníky, je řeč, práce s jazykem. Filosofům jde více o pravdu, básníkům víc o krásu, a spojuje je dále jistě odevzdanost tajemství bytí či posvátnu, které každý z nich po svém odkrývá.

Heidegger, jak se ukazuje, se pomocí pojmu *poiésis* vrací k původní řecké zkušenosti s bytím. *Poiésis* zde říká, že je tu zohledněno ontologické vynášení ze skrytí do neskrytosti. Skrytost (řecky *léthé*), je skrytou sférou původního dynamického bytí, *prabytí* (které Heidegger označuje také jako *Seyn* nebo *Es gibt*); jde o počáteční zdroj časovosti. Tento zdroj bytí a času teprve umožňuje, aby se ukazovala neskrytost (*alétheia*). Ta tedy vzchází ze souhry skrývání a odkrývání a umožňuje teprve prosvětlenou volnost světa, jíž Heidegger také říká *otevřeno* (*Offene*). Odtud se může dít základní zjevování světa a prvotní zjevování a jevení věcí ve světě. Zjevování se tudíž odehrává z původní moci *prabytí*, z onoho prazákladu a prazdroje, ze kterého se děje původní čas a bytí; odtud také pramení ontologická diference mezi jsoucnem a bytím.

Už Hérakleitos ve svém výroku B 112 píše, že člověk má „*mluvit a konat pravdivé věci*“ (*alétheia legein kai poiein*), chápat je a uvažovat o nich v jejich přirozenosti (*kata fysin*) (srv. Kratochvíl 2006, 423). Lidská duše *je* s to se dostávat do souladu s bytím, vyjadřovat jeho pravdu; člověk se tak může stávat opatrovníkem vztahu k bytí. Aby člověk dále mohl pravdivě vynášet to, co vzniká a zjevuje se, musí existovat ve „*zvidavě-dožadujícím se vztahu k logu jakožto původnímu shromažďování*“, jak dovozuje Heidegger (1987, 373–375). Při tomto milujícím odpovídání (kdy takřikajíc myslivě i básnicky korespondujeme s logem – *legein kai poiein*) může tedy filosof, tj. člověk, který miluje moudrost samu, ono jediné moudré (*to hen sofón*), ve svém logu konečným způsobem vyjadřovat, a promlouvat tak jako *logos* sám. A o to Heideggerovi opět jde, dostávat se zase do souladu s bytím (*homologeín*), s oním jediným moudrým.

Zde můžeme také porozumět tomu, že přibližování se k logu (bytí) lze chápat jako *blížení se k domovu*. Myslitel a básník se vrací domů jako ke zdroji bytí, k onomu počátku, který je posvátným jednem, jediným moudrým, které vše nese, které je počínáním samým (jímž vše počíná). Tento počátek se sám ze sebe podává, dává se jako *uvlastňování* (*Ereignis*), což lze dále specifikovat jako skýtání významovosti struktury bylo–je–bude, jíž, zdá se, nejlépe zrcadlí právě Heideggerovo *počáteční*, tj. zároveň *budoucí* myšlení. *Prabytí* se však vždy neustále odírá, zůstává ve skrytu, je skrytím samým, předchůdným počátkem, skrytou sférou bytí. Jak řekl již Hérakleitos, pravda bytí se ráda skrývá, lze ji poodhalovat jen v patřičném naladění, v náležitém *přizpůsobení se* původnímu dynamismu bytí. Myslící nebo básnický tvůrce se nechává zasáhnout významy této časové struktury. Skutečný tvůrce je schopen vyjadřovat ony významy, a tak otevírat pravdu bytí. Skrze lidské *tubytí* se tedy děje určité udílení významů, jimiž se poodhaluje sama významovost údělu bytí, jak se vyjevuje a projevuje během dějin.

Jinými slovy, v myšlení se duše ladí původním logem, a tak „*se připisuje příhodivší se přítomno bytí*“, jak říká Heidegger. „*Z tohoto původního naladění člověka z logu jest veškerý stav myslí*“ (Heidegger 1987, 372). Autentické myšlení je takto myslícímu člověku dopřáváno, skýtáno; odvážné příští myšlení může dosahovat své opravdovosti a ryzosti, tušit svou ušlechtilost. Znamená to vracet se k původnímu bytí, nalézat pro člověka pravý domov.

POKŘIVENÍ A ZNETVOŘENÍ PŮVODNÍHO BYTÍ

Náš pobyt na zemi je však ohrožován různými zlými pokřiveními a znetvořením našeho vztahu k bytí, což je spjato s celkovým znehodnocením lidského bytí a se sklonem člověka ke zlu. Zapomenutí na bytí (*Vergessenheit des Seins*), spjaté s naší troufalostí ohledně vztahu k přírodě a všemu živému, je neseno arogantním zpředměťováním. V naší aktivitě jako by se dnes stále uplatňovalo negování paměti a ono zapomínání na bytí; a s tím je vždy spjaté „*pustnutí*“ (Heidegger 1995, 241). V člověku existuje nevykořenitelná schopnost ke zlu spjatá s jeho subjektivistickou metafyzikou svobody. Heidegger hovoří o ztuhlé tradici západního myšlení, kdy je *já* chápáno jako absolutní. Pak to může vést k nepřiměřenému dualismu, k rozbujelé vládě technické metafyziky nad světem a k ničení života vůbec. Metafyzicky se tak dějiny Západu završují ve vůli k moci, jež se zase vposledku zjevuje jako „*technická vůle k vůli*“. Tato vůle určuje způsob věcí, jak jsou a jak je jim umožněno se ukazovat. Zjevuje se „*nedějinný svět završené metafyziky*“. V takovém světě panuje zapomenutost na úděl bytí, kdy se přímo zabraňuje člověku chápat samu zjevnost bytí jsooucná. Jak říká Heidegger: „*Vůle*

k vůli způsobuje ztvrdnutí všeho v bezúdělné. Následkem toho je nedějinnost“ (GA 7, 78). Samo skýtání bytí je tedy určitým způsobem narušeno, spějeme k bezdějinnosti. Úděl bytí se nedává jako původní součtveří, nýbrž spíše jako zjednávaní (Gestell), což souvisí s odpíráním bytí v období zapomenutosti na bytí.² Ale úděl bytí je právě podle Heideggera třeba myslet znovu jako uvlastňování (Ereignis), jen tak se naskytne možná možnost zachytit dimenzi původního součtveří.

Zatím však panuje nadvláda strojové produkce, bezmezně se zpředměňuje příroda v situaci, kdy se kultura a politika pouze provozují, což vede v podstatě jen k nadvládě všeho hmotného, materiálového a materiálního, čehož důsledkem je další a stupňované zpředměňování všeho. Titul techniky se tak podle Heideggera zcela kryje s názvem „završená metafyzika“, a to poukazuje opět k *techné* jako „základní podmínce bytostného rozvinutí metafyziky“. Veškerenstvo jsoucího se jakoby samohybně pohybuje po celé planetě v bezmezně technicky metafyzickém panství nad přírodou, člověkem a nad všemi národy lidstva (GA 7, 79). Tak nás technika má, tak technika zakládá celou naši epochu, určuje její základní podobu.

JASNÝ A ZŘETELNÝ OBRAZ SVĚTA

Tato podoba přichází v novověku s descartovským přístupem k přírodě a světu vůbec. Navrch mají matematické vědy s jejich přísnou exaktností, kdy všechny přírodní procesy se měří a propočítávají, každý okrsek jsoucna tak poskytuje vědecky jasný a zřetelný obraz světa. Vše, každý okrsek předmětnosti je co „nejobjektivněji“ změřen, zvážen a propočítán, aby to vyhovovalo vědecké přísnosti a efektivitě. K tomu se zřizují výzkumné vědecké ústavy, aby se věda a výzkum mohly náležitě provozovat a vyvíjet, aby se dosahovaly výsledky a aby byl zajištěn pokrok. Heidegger jasnozřivě upozorňuje na fakt, že s takovouto provozní povahou vědy a výzkumu může mizet skutečné myšlení, vědění a moudrost (ona *sofia*), kdy nastupují flexibilní výzkumní pracovníci, jejichž práce má „ostré tempo“, neboť se neustále pohybují po konferencích, kongresech a nejrůznějších „zasedáních“. Tak se z autentického výzkumníka stává pouhý akceschopný technik, vyhovuje své epoše a může produkovat příspěvky do sborníků, které zas přinášejí požadované hodnotící body – jak bychom dnes dodali (viz Heidegger 2013, 20).

Jistotu o jsoucnu tak zajišťuje před-stavující si novověký descartovský subjekt, který si předmět svého zájmu staví před sebe, klade ho před sebe a objektivně, nestranně se ho snaží pojmout a vypočít. Sebevědomá subjektivita moderního výzkumníka vytváří vědecky-přísně současný obraz světa. Pravdou se stává jistota tohoto představování. Heidegger pak může finálně napsat: „Veškerá novověká metafyzika včetně Nietzscheho se drží výkladu jsoucna a pravdy, kterýrazil Descartes“ (Heidegger 2013, 23). Jsme tedy jakoby zakletí v Descartově pojetí člověka jako subjektu, proti němuž dualisticky stojí objekt, jenž se napíná na skřípec technologií a techniky. To je pak doprovázeno likvidací skutečného filosofického myšlení, kdy se dále upevňuje descartovský metafyzická pozice. Jen původním tázáním a zamyšlením (*Besinnung*) lze s Heideggerem vskutku překonávat descartovskou pozici a celou západní metafyziku, otevírat se pravdě bytí a bytí pravdy. Dnes se pravdě bytí možná otevřeme, bu-

² Jan Patočka porozumění bytí jako *gestellu* výstižně charakterizuje jako „rozkazovačné disponování, které rozdíl mezi samostatností a předmětností nechává rozplynout v nivelizující síti totální zjednatelnosti všeho“ (viz Patočka 2002, 201).

deme-li *bytotně* stát ve světlině (*Lichtung*), jež se děje jako *uvlastňování*, jako bytí pravdy, jež se nám dává.³

Nepůjde pak jen o to překonávat descartovský přístup ke světu, nýbrž i překonávat Nietzscheho jako posledního metafyzického myslitele Západu. I Eugen Fink uznává, že se Nietzschemu nepodařilo správně pochopit dialektiku bytí a dění. Bytí je třeba vidět jako pohyb, jako život a skutečnost; nelze se orientovat jen na stálost a trvání věcí a idejí. A zde Fink přece jen Nietzscheho přiznává, že dospívá až k samé hranici „*vzájemného myšlenkového prostoupení*“ pojmů bytí a dění (Fink 2011, 194), a připravuje tak vlastně Heideggerovu cestu k vyrovnání se s metafyzikou a tradiční filosofií. Z jaké pozice lze však překonat Nietzscheho vůli k moci?

VŮLE K VŮLI A ZJEDNÁVÁNÍ

Je to, zdá se, právě Heideggerova pozice, kdy se vidí metafyzika v jejím přechodu, kdy jsme s to překračovat tradiční metafyziku, do níž ještě plně patří Nietzscheho metafyzika vůle k moci. Ve vůli k moci ještě plně vládne počítající a předstávající rozum, kdy se jsoucnost jsoucího uchopuje v *technické* vůli k vůli, ačkoli je to maskováno entuziasmem pojmu života, moci a síly. Nietzsche je podle Heideggera v zajetí dobové psychologie a chybí mu náležitá práce s pojmy a bytotné dějinné zamyšlení. To mohlo Nietzscheho vést až k zesměšňování skutečné filosofie a k vyzvedávání povrchnějšího typu schopenhauerismu. Projevuje se tedy u něho „*nezpůsobnost myslet z bytnosti metafyziky*“, neschopnost vidět „*bytotnou proměnu pravdy*“, jež spěla k descartovskému pojetí pravdy jako jistoty. Nietzscheho tak chybí jasné světlo hlubokého a širokého bytotného vědění. Nietzscheho a jeho vůli k moci „*lze uchopit teprve z vůle k vůli*“ (GA 7, 80). Je zjevné, že Nietzscheho metafyzika je předstupněm k plně rozbujele technické vůli k vůli. A v technické vůli k vůli se pak stále ještě plně odehrává nietzschovská vůle k moci.

Od technické manipulace spjaté s vůlí k moci a s vůlí k vůli (což se děje právě v *zjednávání* – *Gestell*) je třeba získat odstup, zbavit se vymáhavě technického způsobu odkrývání jsoucna. Vymáhání (*Herausfordern*) je stále dnešním způsobem technovědného odkrývání jsoucna. Do určitého způsobu odkrývání je člověk podle Heideggera *přiveden*, a tak může odpovídat na výzvu bytí samého. Člověk je jakoby povoláván do jistých způsobů odkrývání, tedy i do současného způsobu stanovování a machinativního technického zjednávání. Se skutečností, s přírodou se pak zachází jako s objektem, jako se stavem zásob a energií jsoucích kdykoli k dispozici. Ovšem k tomuto dnešnímu zacházení s věcmi a přírodou povolává člověka, jak to vidí Heidegger, sama neskrytost, světlna či pravda bytí (jež bytuje jako bytí pravdy). Tak člověk *vždy* odpovídá na výzvu bytí. Dnes ale platí, že je na člověku takřka jíc nárokováno, je na něm „*vymáháno, aby se podřídil určitému význačnému příkazu bytí a odpovídajícímu vztahu k bytí*“ (OT, 18). A právě zjednávání je pro Heideggera *vymáhavým* způsobem odkrývání jsoucna, to období v dějinách bytí, kdy vítězí totální zpředměňující manipulovatelnost – a to je právě bytnost techniky. Skutečnost je machinativně a kalkulaativně odkrývána jako kdykoli použitelný stav či zásoba jsoucí k dispozici (*Bestand*), zdroj,

³ Jan Patočka hovoří o světlině případně jako o „*neskrytosti světlé oblasti, v níž se teprve vůbec může zjevit to, vůči čemu se chováme*“ (viz Patočka 2002, 205).

existující tu k úplnému vyčerpání. Jaké je, řekněme si blíže, vlastní Heideggerovo vymezení zjednávání? Nejde o nic strojově technického, jak uvažuje, jde o sám typ přítomnosti související s naším současným chápáním bytí, kdy ztrácíme odstup od jsoucna a nenacházíme přístup k bytí samému a jeho pravdě.

Člověk v technickém věku tedy provádí pomocí exaktní přírodovědy odkrývání světa a zejména přírody, a to povětšinou vymáhavým způsobem, klade přírodě nástrahy a ve svém představování a experimentech se snaží přírodní souvislost sil pomocí různých aparatur vypočítat a změřit, aby tyto síly bylo možno využít. Příroda tak prostřednictvím matematicko-fyzikální teorie prozrazuje své tajemství. Otevřela se tím cesta plného rozvoje bytnosti techniky, zjednávání, kdy odkrývání jsoucna má čistě vyzývavě vymáhavý technovědný charakter. A právě Heideggerovo počáteční myšlení, které zohledňuje původní vzházení *fysis* i původní odkrývání typu *poiésis*, může výrazně přispět k poodhalení diktátu zjednávání jakožto způsobu současného odkrývání světa, se kterým se nakládá jako s kdykoli disponovatelným zdrojem.⁴ Bude třeba se vymanit z typu zpředměťujícího představování určeného současným údělem zjednávání. Lidské konání, poslané údělem bytí na dějinnou cestu, se bude muset svobodně dostávat z posedle vymáhavého stylu zjednávání na takovou cestu odkrývání světa, která bude bližší stylu původní *poiésis*. Tak se zvrátí panství zjednávání a člověk dosáhne na možnost získávat ryzejší míru pro své počínání: a to z lépe uchopené bytnosti bytí a její pravdy.

MOŽNOST ZÁCHRANY Z NEBEZPEČÍ

Jak se tedy konkrétněji vynaňovat z nebezpečného údělu zjednávání? Především půjde o uvědomění si nebezpečí, které je spjato s oním uděleným údělem odkrývání ve smyslu vsepředměťující skryté síly zjednávání. Stávajícím údělem odkrývání jsme ohroženi (což se dnes projevuje v nejrůznějších způsobech ohrožení nukleárního, biologického, chemického, technického ap.). Je to právě ohrožení plynoucí z našeho antropocentrismu. Zjednávání totiž „zastiňuje lesk a vládu pravdy“, píše výstižně Heidegger (*OT*, 27), a tak je toto zjednávání pro člověka nebezpečím. Dává-li se nám úděl bytí v podobě zjednávání, je situace nanejvýš nebezpečná, kdy se ztrácí náležitý vtaň k pravdě a k bytí samému, k ryzosti bytí. Zapomínáme na ono prabytí a původní rozevření rozdílu bytí, kdy z prasnáru světlení a skrývání bytí vzhází původní dění pravdy. Zapomínáme i na možnost *tubytí*, na možnost své vlastní existence, kdy „se člověk setkává se sebou samým, tzn. se svou vlastní bytností“ (*OT*, 27).

Zjednávání jakožto totální mašinerie stanovování, tedy bytnost techniky, ustavuje a činí ze jsoucna, jak jsme si již nastínili, kdykoli objednatelný zdroj a použitelný stav. Tím se ztrácí *blízkost věcí*, z věcí se stávají předměty, objekty, se kterými lze podle chuti nakládat, vytěžovat je, napínat na onen příslovečný skřípec (jak se říká již několik staletí). Se ztrátou blízkosti věcí v jejich věcnosti pak mizí i svět v jeho původním „světování“, kdy mizí zrcadlová hra světa v součtveří. Naše stanovování a zacházení s věcmi nechává věci bez ochrany, „bez dozoru své vlastní věcné bytnosti. Bytnost zjednávání neuchovává věc jako věc“, píše Heidegger

⁴ Například moře je bezmezně a zbytečně vytěžováno, doslova mechanicky zbavováno ryb, kdy se kupříkladu ve velkém vybíjejí žraloci jen kvůli jejich ploutvím, aby se uspokojily scestné lidské potřeby. Také o zamořování moře odpadem se ví, ale nic moc se proti tomu nedělá. Totéž platí o zemi, jež je bezmezně vytěžována a plundrována.

(1994, 46). Když totiž panuje zjednávání, pak jako by se vylučovalo původní bytí ze své pravdy, bytí je ze své pravdy jakoby *vysazeno*, jako by si podle Heideggera samo bytí strojilo úklady a šlo proti sobě. To je možné za situace zapomenutí na bytí či „*zapomenutosti své vlastní bytnosti*“ (kdy bytí vystupuje právě jako zjednávání, kdy nás bytí samo jakoby opustilo). Tehdy je bytí jako bytí „*úkladem své vlastní bytnosti*“. Heidegger může dále jasně napsat: „*Původní bytí je, myšleno z bytnosti zjednávání a s ohledem na odpírání světa a zanedbání věcí, úkladem* [Gefahr]“ (Heidegger 1994, 53–54). Bytí v tomto případě tudíž bytuje/přítomní jako úklad, kdy samo bytí si prostřednictvím člověka ukládá o svou vlastní bytnost, a svět tak upadá do ohrožení. Na konci metafyziky tedy bytí bytuje podle Heideggera jako úklad, a to za situace technovědného stanovování a technické vůle k vůli, kdy se zanedbávají věci v jejich věcnění a zapomíná se na ryze původní bytí. Proto toto nebezpečí úkladu a zjednávání bude třeba dále promýšlet, abychom se dostávali ze scesti, tj. ze svého vlastního antropocentrického zbloudění. Pak člověk zas bude moci bydlet na zemi jako člověk, bude s to básnit a žít plně lidsky a přijímat do svého „*srdce*“ (Heidegger 2006, 111) pravou míru bytí. Prožijeme-li ke své existenci, pak takřkajíc za pět minut dvanáct se nám bude moci podařit zvrátit nepříznivé trendy ve světě a v přírodě (například úplné roztání ledovců během několika málo staletí). Tehdy pochopíme „*přináležitost člověka do onoho poskytujícího*“, to jest do uvlastňování pravdy bytí, kdy se nám otevře rys počáteční *poiésis*, počátečního opravdového a autentického myšlení. Paradoxně náležité zamýšlení nad bytností techniky s sebou přinese i „*možný vzestup záchrany*“ (OT, 32).

Chápeme již plně s Heideggerem a Patočkou, že aby se svět opět stal světem a věci v něm vskutku věcnily a přestaly být pouhými technicky zjednatelnými a manipulovanými předměty, aby člověk a příroda přestaly být pouhým materiálem k okamžitému plochému využití, bude zapotřebí *myslet úděl světa z údělu bytí samého, ladit se, tj. přizpůsobovat se mu v naladěném odpovídání, svobodně promýšlet pravdu zjednávání, úkladu, zapomenutí, scesti a záchrany*. Tehdy se svět snad stane opět naším *domovem*, v němž budeme moci nacházet pravý vztah k věcem a veškerému jsoucnu, a to na základě otevírání smysluplného a vyladěného vztahu k živoucí pravdě, k polyvalentní plnosti součtveří. Tehdy se skuteční snad i naše pravá existence, rozsvětlí se nám i původně *poietický* vztah k přírodě.

LITERATURA

- Fink, E. (2011): *Filosofie Friedricha Nietzscheho*. OIKOYMENH, Praha.
- Heidegger, M. (1987): Heraklit. In: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 55. V. Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. (1988): Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809). In: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 42. V. Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. (1989): Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“. In: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 39. V. Klostermann, Frankfurt am Main.
- [GA 50] Heidegger, M. (1990): Nietzsches Metaphysik/Einleitung in die Philosophie. Denken und Dichten. In: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 50. V. Klostermann, Frankfurt am Main.

- Heidegger, M. (1994): Gefahr. In: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 79 Brehmer und Freiburger Vorträge, V. Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. (1995): Feldweg-Gespräche (1944/45). In: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 77. V. Klostermann, Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. (1997): Besinnung. In: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 66. V. Klostermann, Frankfurt am Main.
- [GA 7] Heidegger, M. (2000): Überwindung der Metaphysik. In: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 7 Vorträge und Aufsätze. V. Klostermann, Frankfurt am Main.
- [OT] Heidegger, M. (2004): Otázka techniky. In: týž, *Věda, technika a zamyšlení*. OIKOYMENH, Praha.
- Heidegger, M. (2006): *Básnický bydlí člověk*. OIKOYMENH, Praha.
- Heidegger, M. (2013): *Věk obrazu světa*. OIKOYMENH, Praha.
- Kratochvíl, Z. (2006): *Dělský potápěč k Hérakleitově řeči*. Herrmann a synové, Praha.
- Patočka, J. (2002): *Péče o duši*, III. OIKOYMENH, Praha.
- Stack, G. J. (1983): *Lange and Nietzsche*. Walter de Gruyter, Berlin–New York.