

[Heidegger: Původ uměleckého díla]

Samuel IJsseling

◆ bytový seminář, česky | německy, vznik: 27. 1. 1982

◆ private seminar, Czech | German, origin: 27. 1. 1982

[Heidegger: Původ uměleckého díla] [1982]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (1982-01-27 Samuel IJsseling (1) [LVH289VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Wiederholen, das ist doch das Wichtigste, um das eigentlich zu verstehen, die Abkunft vom Ursprung des Kunstwerkes gehört bei Heidegger in letztlich gehört zu den Ausarbeitungen des Entwurfs von *Sein und Zeit*. Und *Sein und Zeit*, wie Heidegger sagt, ich meine im Paragraf 5, sagt er, dass die ganze heideggersche Problematik hat eine Doppelaufgabe. Die Doppelaufgabe ist einerseits die *Analytik des Daseins* und andererseits, wird er dann über etwas zu sagen, und andererseits die *Destruktion* der bisherigen *Ontologie* oder die *Destruktion* der Geschichte der *Ontologie* oder der faktisch existierenden *Ontologie*.

Nun, die *Daseinsanalytik*, ich kann da nur sehr wenig darüber sagen, weil anders würde das das ganze Abend könnte man darüber reden. Aber *Dasein* erstens bedeutet auch schon in *Sein und Zeit* nicht nur die menschliche Existenz oder das Menschsein, aber bedeutet allererst, auch schon damals schon, das Sein, das da ist. Und dann wird die Spuren eigentlich die Spuren des Seins werden in *Sein und Zeit* ans Licht gebracht und die werden gezeigt. Andererseits ist gerade unser unser Verstehen vom Sein des Seienden oder auch schon unser Verstehen von Seienden ist schon durch die ganze Tradition ist das überfremdet. Das haben wir gestern hier ausführlich gesehen, dass so viele Theorien, Begriffe und von verschiedene Traditionen, die alle über uns unsere eigentliche Erfahrung und eigentliche Sehen, eigentliche praktische Umgang mit dem Seienden sind sie da unter mehr oder weniger verschwunden. Es geht um den hier zunächst, aber das ist nur eine Bedeutung der *Destruktion*, um all diese Theorien, Konstruktionen und so weiter, sich davon zu befreien. Das hat die *Destruktion* ist in dieser Beziehung ungefähr, Heidegger hat das auch gesagt, ungefähr dasselbe, was Husserl gemeint hat mit den *Epoché*, dass das auch das sich die alle sich absehen oder die Theorie, die über die Welt bestehen, dass man die die zwischen Klammern setzt, die Einklammerung. Es gibt auch noch eine andere Bedeutung der *Destruktion*, aber da werde ich hier nun nicht eingehen.

Die ganze Ästhetik, die traditionelle Kunstphilosophie, und das ist die Kunstphilosophie natürlich schon die Kunstphilosophie, die von Platon an bis heute existiert, aber die auch eine sehr eine Höhepunkt erreicht hat in den Ästhetik von Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, die geht immer aus oder von Effekt des Kunstwerkes auf ein ein Subjekt, das das Kunstwerk genießt, den Leser, den Seher, der das Kunstwerk genießt. Oder andererseits geht die Analytik eines Kunstwerk immer aus vom Künstler, die die Kunstwerken geschaffen hat. Das sind die zwei die zwei Grundthemen in jeder Kunstphilosophie über, das geht über die ästhetische Erfahrung oder andererseits über das schöpfende Genie.

Und man kann natürlich, man braucht nur traditionelle Literaturgeschichte zu sehen, dann dann bekommt man ganz genau Informationen, Auskunft über das Leben eines Autors und so weiter und all diese Sachen mehr, das sind alle die Seite des Künstlers. Und andererseits gibt es auch sehr viel über die die das ästhetische Urteil, über das Genießen, das Beurteilen eines Kunstwerkes von derjenige aus, der das Kunstwerk sieht, genießt, hört, sieht und so weiter. Nun Heidegger sagt, und das muss man doch versuchen zu verstehen, dass diese diese Problematik, wenn man so ein Kunstwerk sieht, das setzt schon [nesrozumitelné].

Also ich habe gesagt, dass die traditionelle Ästhetik ist orientiert immer an einerseits das ästhetische Urteil, andererseits an das schöpfende Genie. Nun Heidegger meint und sagt das auch ausdrücklich in den Text, dass gerade diese Betrachtung eines Kunstwerkes setzt schon voraus die ganze Problematik der ganzen Metaphysik, aber eigentlich nur die neuzeitliche Metaphysik, dass man denkt im Kategorien von Subjekt und Objekt. Ein Subjekt, das oder genießend ist oder schöpfend ist, und ein Objekt, das genossen wird und das gemacht wird. Und gerade dieses diesen Rahmen, Subjekt-Objekt-Rahmen oder die die metaphysische Problematik der Philosophie der Anwesenheit, wie wir das gestern Abend auch schon gesagt haben, die ist am mindestens ist die problematisch. Er sagt noch nicht einmal, dass das falsch ist, aber das ist das ist sehr problematisch, um ein Kunstwerk in diese auf diese Weise zu sehen.

Heidegger versucht dann, und Heidegger sagt das ja, all seine Arbeiten sind ein Versuch, kann man sagen, ein Weg, wie er sich gerne nenne, eine Strategie, um eine andere Betrachtung eines Kunstwerk zu finden. Und dann ist das Kunstwerk wird ausgehen vom Werk, Werk, was ist eigentlich Werk als solches. Und was ist dann auch natürlich, was ist dann Kunstwerk. Und das erste, was er dann sagt, ist, er sagt ja, das ist eigentlich selbstverständlich, ein Kunstwerk ist auch ein Ding. Aber es ist doch etwas anderes, ein Kunstwerk ist ein ein anderes Ding als zum Beispiel ein Baum oder ein Granitblock, was wir finden können. Das ist also es ist ein Ding, ein Kunstwerk ist ein Ding, aber es ist doch etwas anderes.

Andererseits ein Kunstwerk ist auch etwas, was gemacht ist, was hergestellt ist, wie zum Beispiel *Zeug*, alle Instrumenten, menschliche Instrumenten sind alle hergestellt. Ein Hammer oder ein ein Glas, ein ein Krug oder alle Instrumenten sind alle hergestellt. Kunstwerk ist auch etwas, was hergestellt ist, das ist klar. Wenn man wenn man auch etwas sehr Schönes am Strande oder im Wald findet, kann sehr schön sein, aber das ist kein Kunstwerk. Ein Kunstwerk ist immer etwas, was hergestellt ist. Aber doch gibt es für für uns gibt es einen Unterschied zwischen ein etwas, was hergestellt ist und ein Kunstwerk. Also *Zeug* und Kunstwerk ist nicht ganz genau dasselbe. Und das hat vielleicht etwas zu tun mit...

Hejdánék: Worüber wir gestern abend spät diskutiert haben, ein Instrument, ein *Zeug*, ja, das die meiste, Heidegger auch, Rousseau sagt das auch schon so, aber dass die meiste Seienden, die wir in unserer Umgebung haben, sind hergestellt. Objekte sind, Büro-Objekte sind auf irgendeiner Weise gemacht. Aber das sind noch nicht immer *Kunstwerke*, nicht? Das ist schwierig, den Unterschied sofort zu sehen, aber die meiste Sachen sind für uns jedenfalls *Zeug*. Aber, und nicht nur bloße Dinge.

Nun, was ist dann – dann wird die Frage natürlich, die Frage wird sehr wichtig – was ist dann ein *Zeug*? Was ist das? Ja, was ist das *Zeug*-Sein eines *Zeuges*? Und dann gibt Heidegger in den Text – ich will das nun nicht mehr wiederholen, und wir sind gestern abend auch nicht so weit gekommen –, aber für ein *Zeug* sind eigentlich drei Sachen fundamental, wesentlich. Erstens ist das die *Dinglichkeit*. Ein *Zeug* dient, ja, ist dienlich, wie Schuhe oder ein Hammer oder ein Blatt oder ein Buch etc., das dient, das hat *Dinglichkeit*. Zweitens ist auch für das *Zeug* die *Zuverlässigkeit*, dass man sich darauf verlassen kann, dass man... Und drittens ist auch, dass ein *Zeug* ist immer angefertigt, hergestellt.

Nun kann man natürlich meinen, dass das Sachen sind, die – wir sind – unser Ausgangspunkt war das Ding – dass das Eigenschaften sind, die bei dem Ding nachher an dem Ding, also zu dem Ding hinzugefügt werden. Heidegger sagt: Nein, so einfach ist es nicht. Dann kommt die, das ist Seite 36, 37, über die Unterbau, Oberbau, Infrastruktur, Suprastruktur, dass man ein materielles, ja, ein materieller Unterbau hat und dann das – die *Dinglichkeit*, die *Zuverlässigkeit* und die *Anfertigung* wird darauf wie ein Oberbau dahinzugefügt. Das ist – so kann man das nicht sagen.

Gut, aber dann kommt das wieder, das Problem zurück: Aber was ist dann der Unterschied oder die Differenz zwischen ein *Zeug* und ein *Kunstwerk*? Und man muss dann nicht, wie wir gestern abend in der Diskussion vielleicht etwas zu viel getan haben, nicht sofort sagen, Heidegger jedenfalls, nicht sofort ausgehen von unserer Erfahrung oder die Absicht, *Intention* des Künstlers, aber im Werk selbst. Was ist im Werk selbst dasjenige, was ein *Zeug* unterscheidet von einem *Kunstwerk*?

Nun, wieder: Das ist ziemlich kompliziert. Ein *Kunstwerk* kann natürlich auch dienlich sein, kann auch zuverlässig sein und ist jedenfalls, das ist ohne Zweifel, immer angefertigt, hergestellt. Aber andererseits ist es auch so, dass im *Kunstwerk* als solches ist das *Künstliche*, ja, das ist gerade nicht – das ist nicht identisch mit *Dinglichkeit* und *Zuverlässigkeit*. Das ist nicht... *Kunstwerk* ist als solches nicht, es kann sein, aber es ist nicht wesentlich, dass es dienlich ist und zuverlässig ist.

Nun, dann wird natürlich die Frage – dann fängt Heidegger wieder aus neue an, nämlich zu fragen, das ist eigentlich die Frage nach, ja, was das *Zeug* sei, hm? Das ist, ich denke dann, ja, vielleicht können wir schon etwas lesen in Seite 35. Da sagt Heidegger: Wir suchen die Wirklichkeit des *Kunstwerkes*. Was ist also – um was macht ein *Kunstwerk* zu einem *Kunstwerk*? Und Heidegger sagt, man muss dann nicht nicht sofort referieren nach dem Subjekt, das das *Kunstwerk* sieht, und nicht nach dem Künstler, der dieses *Kunstwerk* macht. Aber was macht ein *Kunstwerk* zu *Kunstwerk*? Das ist natürlich dieselbe Frage

in die traditionelle Ontologie: Was macht ein Seiendes zu Seiendes? Aber hier: Was macht gerade dieses Seiende zu dieses Seiende?

Nun, das ist also die wichtigste Frage für Heidegger. Nun, dann – das sieht man auch, dass – dann sieht man hier die verschiedene Dingauffassungen, die wir gesehen haben. Und dann in Seite 36 dann geht es über: Was das Zeug sei? Und gut, ich werde darauf nicht eingehen. Aber dann was er dann eigentlich sagt – lassen wir wieder die Problematik für was es ist, und versuchen wir nun erst – das ist eigentlich die dritte Frage: Was ist das Werksein eines Werkes? Wann kann man sagen, was Werk ist? Und das ist eigentlich das zweite Kapitel fängt da an mit: *Das Werk und die Wahrheit*, Seite 35. Was ist Werk?

Nun, dann – man kann natürlich die erste Alinea lesen, aber das ist ungefähr eine Zusammenfassung. Aber hier geht es dann doch – ist das Werk jemals... das ist die zweite Alinea von dieser Paragraph *Das Werk und die Wahrheit*. Doch ist das Werk jemals an sich zugänglich? Damit dies glücken könnte, wäre nötig, das Werk aus allen Bezügen zu dem, was ein anderes ist als es selbst, herauszurücken, um es allein für sich auf sich beruhen zu lassen. Aber dahin geht doch schon das eigenste Absehen des Künstlers. Das Werk soll durch ihn in seinem reinen Insichselbststehen entlassen sein. Und dann sagt Heidegger:

Gerade in der großen Kunst – das ist auch schon schwierig, wie man große Kunst und nicht große Kunst unterscheiden kann. Aber gut, aber gerade in der großen Kunst, und von ihr allein ist hier die Rede, bleibt der Künstler gegenüber dem Werk etwas Gleichgültiges, fast wie ein im Schaffen sich selbst vernichtender Durchgang für den Hervorgang des Werkes. Gut, dabei kann ich nur dieses bemerken, dass wenn – jedenfalls für Heidegger, wenn – und ich denke, dass das ziemlich allgemein gesagt ist, auch in der traditionellen Ästhetik – wenn die persönliche, die ganz persönliche Qualitäten eines Künstlers im *Kunstwerk* zu sehen sind, ist es meistens eher die Schwäche eines Kunstwerks a když se skutečně něco... když se umělci ze svého díla můžou stáhnout, tak pak je to snad – ale je to těžké – *große Kunst*. Teď ještě něco o tom rozdílu mezi velkým uměním a nevelkým uměním, to je ovšem vždycky obtížné. Máme i u Kanta v *Kritice soudnosti* velmi dobré kritérium pro to. Kant říká – teď jen příklad – hned víme, že řecké tragédie nebo Shakespeare, gotický dóm nebo Rembrandt nebo Mozart a tak dále, to je velké umění. Ale proč? U Kanta je tím kritériem: umění musí být, aby bylo velké, originální. A to u Kanta znamená *exemplarisch*. To znamená, že to otevírá nové možnosti k nové tvorbě a k novým způsobům posuzování. To znamená, že to zakládá nový svět. To je pro Kanta příkladné umění. To říká o velkém umění.

Ten problém se opakuje u otázky, co je velká filosofie. To je pravděpodobně také filosofie, která je originální, *exemplarisch*, v tom, že otevírá nové možnosti k tvorbě, k novému způsobu filosofování, k novému způsobu čtení, psaní a také k novému způsobu posuzování. Ale to tu není tak důležité.

Jde tu o to, co je důležité, abychom to viděli, o to vytržení díla ze všech vztahů, o kterém jsme četli. Co to znamená: vytrhnout dílo ze všech vztahů? A pak se tu říká: to není možné, protože když jsou umělecká díla ve světě... čtu dál: umělecká díla tak stojí a visí, jako díla sama ve sbírkách a na výstavách. Jsou tu však jako díla, kterými sama jsou? Nebo tu nejsou spíše jako předměty uměleckého provozu? Díla jsou zpřístupněna veřejnému i soukromému požitku z umění, úřední místa přebírají péči a uchovávání děl, znalci umění a kritici se jimi zabývají, obchod s uměním se stará o trh, dějiny umění dělají z děl předmět vědy. Přesto, setkáváme se v tomto rozmanitém provozu s díly samými? Tedy, dílo je vždy začleněno do přediva vztahů, ale vidíme v tomto předivu umělecké dílo jako umělecké dílo?

Pak přichází pasáž o Aigineťanech, to jsou sochy nymf, které unesl Zeus, které jsou v mnichovské Pinakotéce, nebo je tu například příklad Sofoklovy *Antigony*, její textově-kritické vydání a tak dále. Dobře. Ale ve všech těchto příkladech, a lze jich uvést ještě mnoho, vždycky když socha od Feidia v muzeu nebo řecká tragédie v textově-kritickém vydání nebo dóm, křesťanský dóm ve světě, který už není křesťanský, nebo chrám v Paestu na svém místě, ale my už nejsme Řekové... Pro nás jsou tato umělecká díla vytržena z celého přediva vztahů. A zůstávají ta umělecká díla pak ještě přesně táž, jako byla umělecká díla, například při představení řecké tragédie, což byl přece téměř náboženský svátek? Dóm je to zřetelné, chrám a tak dále, to bylo ovšem včleněno do úplně jiného světa.

A u hudby je to samozřejmě také velmi zřetelné, veškerá barokní hudba, která byla skutečně většinou

hudbou, která... teď nevím, jak se to řekne německy, my říkáme tabulová hudba, ale hraje se u stolu během jídla a to k tomu patřilo. Jak se to řekne německy? *Tischmusik*?

Jiný hlas: *Tischmusik*? Možná, *mag sein*. Nevím.

Hejdánek: Každopádně hudba, která během toho bytí spolu... a to je teď samozřejmě hudba, která se uvádí jen v koncertních síních, kde lidé ovšem nesmějí mluvit a tak dále. Pak jsou ta vlastní umělecká díla vytržena ze svého původního světa a pak je otázka, zda tato díla pak ještě působí stejným způsobem, jako působila tehdy. A pak je tu vidět celá ta problematika, o které Heidegger na straně 40 mluví jako o odnětí světa, *Weltentzug*, a rozpadu světa, *Weltzerfall*, a tak dále.

A to je u Heideggera samozřejmě také proces, to je ta první věta ze strany 40: odnětí světa a rozpad světa už nikdy – a to se musí brát vážně – nejsou vratné. Ta díla už nejsou ta, která byla; sama sice jsou to ona, která se s námi setkávají, ale sama jsou ta minulá. V tomto vztahu patří umělecká díla vždy k minulosti. Existují pro mě i úplně nová umělecká díla, která mají úplně jiný význam, ale to jsou pak většinou umělci, na které my nedáváme pozor, ale to je pak něco jiného.

Tentýž problém se opakuje u mytologie. Pro nás, když se zabýváme mytologií, jsou to již dějiny, dějiny, které shledáváme zajímavými nebo které studujeme nebo které katalogizujeme a tak dále, ale my už v této mytologii nežijeme. Existuje samozřejmě také mnoho mýtů, ve kterých žijeme, ale ty právě nepatří k mytologii. To je náš svět, v němž žijeme, ale to už je něco jiného, ale dobře. Tento rozpad světa – to je charakteristické pro naši modernu nebo pro novověk. To nemůžeme vzít zpět. Dobře, ale pak – a půjdu o kousek dál – pak přichází analytika, která víceméně probíhá paralelně s tím, co jsme viděli u *Szondiho* nebo *von Hocha*, analýza řeckého chrámu. A to je velmi důležité, protože to bude také úvod, přechod k otázce po díle, uměleckém díle, nebo, což je totéž, co přijde později, k dávání pravdy do díla.

Už jsem to četl včera v úvodu, v úvodní poznámce, zopakuji několik věcí. Za prvé, stavba, například řecký chrám, nic nezobrazuje. Dá se to samozřejmě říct i o paláci nebo o věži nebo o jakékoli jiné stavbě, nic nezobrazuje. Prostě tu stojí.

Ale – a to musím neustále opakovat – není hned důležité, což může být pro dějiny umění velmi důležité, kdo je architekt, kdo to postavil a tak dále. To všechno může být velmi důležité, zajímavé, a také se lze ptát: „Ano, ale když já jako turista stojím v Praze před *Prašnou branou*, co prožívám?“ To může být velmi důležité, ale to patří k tradiční estetice. Ale co je to *tady-stát* té věže nebo chrámu jako takového? To je otázka pro Heideggera. Co se tam děje?

Bere si zde samozřejmě příklad, a to dost jednoduchý příklad, o kterém se dá hodně říct, ale je třeba to chápat co nejobjektivněji. Heidegger zde mluví zcela konkrétně o chrámu v *Paestu*, včera jsem to také říkal, asi 50 km jižně od Neapole. Chrám – jsou to vlastně tři chrámy – stojí uprostřed skalnatého údolí. Stavba obepínající postavu boha ji nechává v tomto úkrytu vystávat skrze otevřenou sloupovou síň do posvátného okrsku. Okrsek, chrám, to má co do činění s řeckým slovem *temnos*, což je okrsek, určitý prostor, definovaný, ohraničený. To je původní slovo pro chrám. Tedy posvátný okrsek. A skrze chrám, skrze toto prostorové bytí, bůh v chrámu přebývá.

A tak to jde dál, to si ostatně můžete sami přechyst, je to: Chrám a jeho okrsek se vznášejí, ale ne v neurčitosti. Chrámové dílo nejprve otevírá a zároveň sdružuje v jednotu ony dráhy a vztahy, v nichž se zrod a smrt, neštěstí a požehnání, vítězství a potupa, vytrvání i úpadek – podoba lidského bytí – v osudu získávají tvar svých dějin. Vládnoucí šíře těchto otevřených vztahů je světem tohoto dějinného lidu. Z něj a v něm se lid teprve navrácí k sobě samému k uskutečnění svého určení.

A pak – něco přečtu a pak to trochu okomentuji. Ale: „Takto zde stojí a spočívá stavba na skalnaté půdě. Toto spočívání díla vyrůstá ze skály, z temnoty jejího neupracovaného, a přesto k ničemu nenuceného nesení. Takto stojící stavba odolává nad ní běsnící bouři a ukazuje tak teprve bouři samu v její moci. Lesk a záře kamene, zdánlivě jen z milosti slunce, dává teprve vyvstat světlu dne, šíří nebes, temnotě noci.“ Důležité: dávat vyvstat. To vyčnívání, *ragen*, to znamená vystupování, vycházení vpřed, činí viditelným neviditelný prostor vzduchu. Otřesitelnost díla stojí proti vlnění moře a dává z jeho klidu vyvstat vlnobití. Strom a tráva, orel a býk, had a cvrček teprve v této vyhraněné podobě vstupují a stávají se tím, čím jsou.

Toto vyvstávání a vycházení samo a v celku nazývali Řekové v raných dobách *fysis*.

Fysis je právě pro *Heideggera*, jakož i pro Řeky, toto vycházení, toto vyvstávání, toto vcházení do světa. To je *fysis*. Což je možná to, co se v tradiční filosofii také někdy nazývalo *natura naturans*. Zároveň určuje to, na čem a v čem člověk zakládá své bydlení. Bydlení je možné jen tehdy, existuje-li něco jako svět.

A pak přichází věc se zemí, to teď trochu nechám být, ale zde je to opět velmi důležité: „Chrátové dílo otevírá svým tady-stáním svět.“ To nemá nic společného s estetickým prožitkem lidí, kteří jsou citliví na krásné věci. Ne, chrám svým tady-stáním otevírá tento svět pro Řeky, kteří neměli žádný estetický prožitek, to je něco novodobého, ale otevírá se svět. V něm lze existovat.

A to jsou další slova z příštího odstavce: „Chrám dává svým tady-stáním věcem nejprve jejich tvář a lidem teprve výhled na ně samé.“ Je to tedy tak, že věci, které jsou zde jmenovány, například vítr, zvířata, slunce, světlo, barva a tak dále, to vše se stává zjevným teprve skrze něco takového, jako je chrám, nebo můžeme vzít jinou stavbu, ale zůstaňme u toho. Dává to vyvstávat do neskrytosti, do otevřenosti. A bůh se může objevit a tak dále, a když se na to člověk podívá – ostatně k tomu bych chtěl ještě něco říct, není to přece nadarmo k vidění –, když se tady... ale pak se k tomu vrátím... když *Heidegger* říká na straně 41, že chrátové dílo nejprve spojuje a zároveň shromažďuje jednotu oněch drah a vztahů, v nichž narození a smrt, neštěstí a požehnání, vítězství a potupa, vytrvání a úpadek získávají pro lidskou bytost podobu jejího osudu. Zde jde samozřejmě o lidské bytí. Tady je několika slovy vlastně shrnuto celé lidství: narození a smrt, neštěstí, požehnání, vítězství a potupa, vytrvání a úpadek – a to jsou celé dějiny člověka. Abych se ještě vrátil k tomu, když jsem říkal, že skrze chrám... podstata boha v chrámu... Pro nás moderní lidi, tedy pro novověk, je to právě tak, že jsme zcela určeni metafyzickým myšlením. A pro většinu z nás ostatně ještě skrze křesťanství. Je velmi těžké zakusit, myslím, co Řekové vlastně pod slovem bůh rozuměli. Možná o tom mohu v této souvislosti něco říct. Lze o tom číst i u *Hölderlina*, ale také u lidí, jako je *Grene*.

Pro Řeky je bůh něco, co se děje. Například když se dva lidé do sebe zamilují, ten okamžik, tehdy Řekové říkají: bůh. Bůh se děje. Říkají také *hoi theoi*. Máme to i v našem vlastním jazyce ještě, když například zvoláme: „Velký bože!“ nebo něco podobného. Když vypukne válka, nebo když lidé vstoupí do konfliktní situace, nebo když se stane něco neodvolatelného... Když nastane mír nebo něco takového.

Tehdy Řekové dali všem těmto různým událostem jméno. Každá událost má své vlastní jméno. Ale obecně lze také říci, když člověk čte řecké tragédie: *hoi theoi*.

Člověk si přitom musí uvědomit, dát tomu za pravdu, že bohové nejsou někde v nebi nebo někde přítomni a pak se teprve někde objevují. Ne. Že by už byli někde přítomni a pak do té přítomnosti vstoupili. Ne.

Zde je právě vidět: chrám, skrze chrám bůh přebývá. Chrám je dům boží, je to místo *epifanie*. Pouze tam, kde je chrám, jsou bohové. Nebo pouze tam, kde je poezie, nebo když básníci o bohu zpívají nebo mluví, pak jsou bohové. Proto je pro Řeky důležitá i *teologie*: když nejsou teologové, nejsou bohové.

A možná to platilo i pro – ale to je zase něco úplně jiného. Myslím si, že i pro Židy ve *Starém zákoně* to bylo něco podobného. Že pro Židy byl bůh bohem pouze v *Bibli*. Když není *Bible*, není bůh [nesrozumitelné]. *Bible* není příběh o bohu, ale je – ano, jak se říká i v žalmech: „Bůh přebývá v chvalozpěvech Izraele“. Když lid už nebude boha chválit, pak se bůh stáhne, zanikne a zmizí, už nebude bohem.

A něco takového platilo zcela jistě ještě mnohem silněji pro Řeky. Kdyby nebyl chrám, obrazy bohů, básník a tak dále, pak by nebyl možný žádný prostor pro to, aby bohové byli, aby se ukazovali, aby byli bohy.

A když se na to člověk podívá – to se ale netýká jen bohů, lze to říci i o celém světě. Když není básník, chrám, domy, umělecká díla – umělecká díla tedy ne v tom estetickém smyslu, jak si člověk možná hned představí –, tak potom nebude žádný svět. Pak lidská existence není možná lidským způsobem. Proto je nejdůležitější to, co zde stojí: *Dasein*... co chrám činí: „dává věcem nejprve jejich tvář a lidem teprve výhled na ně samé“. Nebo všechna ta slova jako „ukazovat“, „nechat vyvstat“, „vyvolat“, „nechat se

objevit“, „vyjít najevo“, čím, čím jsou, „povstat“, „vzejít“, „prosvětlit“ a tak dále. Všechna tato slova, která člověk v textu čte, to je vlastně to nejdůležitější.

Nebo také, co se píše... „Chrámové dílo“, strana 42, „Chrámové dílo otevírá *Dasein*... chrám otevírá svět“. A zde také přichází ona opozice světa a země... Ale i tato opozice existuje pouze, nebo je tu jen tehdy, když zde stojí taková stavba.

Ještě něco, co je zde důležité... Ale je to stále stejná problematika, opakuji se, ale je tak důležité to aspoň jednou uvidět, co tím *Heidegger* myslí. Že chrám dává ve svém *Dasein* věcem nejprve jejich tvář a lidem teprve výhled na ně samé. To znamená: tvář zde znamená, že se věci stávají viditelnými, identifikovatelnými, wodurch die *Dinge* uns etwas zu sagen haben, oder nicht indifferent sind nebo zu unterscheiden sind und auch untereinander nicht identisch sind. Aber dass ein Hund und eine Katze nicht dasselbe sind, das ist nur möglich, weil es so etwas gibt wie ein *Werk*, was die Welt, was *Unterschied* in die Welt möglich macht. Oder auch *Aussicht auf sich selbst*, das ist natürlich mehr auf den Menschen bezogen. Dass wir Menschen, das ist für uns natürlich ganz normal, aber wir sind, wir haben ein...

--- (1982-01-27 Samuel Jsseling (1) [LVH289VA]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Gut zu sagen, aber die Möglichkeit, dass so etwas möglich ist, das ist nur möglich durch so etwas, dass es ein *Werk* gibt. Gut, zweitens dabei auch noch, dass was hier gesagt wird über den *Tempel*, wird auch gesagt über das *Gottesbild*, ein *Bildwerk* des Gottes. Es ist auch kein Abbild eines Gottes, sondern lässt die Götter anwesend sein. Und die Götter können nicht anwesend sein ohne die Bilder. Das ist das Erscheinen Gottes selbst. Nun darüber auch in die Kirchengeschichte, kann man darüber auch über die Ikonoklasten, die in die Kirche die Tradition, die Bilder aus der Kirche, die ein Verbot über Bilder in die Kirche durchgeführt haben lassen wollen, das gehört auch dazu. Aber das ist eine Zwischenbemerkung.

Aber auch, was er sagt hier, und das ist so wichtig, es geht nicht nur um ein *Tempel* oder ein *Gottesbild*, aber auch um ein *Sprachwerk* im Sagen des Volkes, wie für *Heidegger* das *Kunstwerk*, das wichtigste *Kunstwerk* und am meisten natürlich die griechische Tragödie. Das ist keine Wiedergabe, keine Geschichte über was etwas, was geschehen ist, aber das ist gerade, es lässt sehen, was heilig und unheilig, was Götter und Menschen sind, wer Herr und Knecht ist und so weiter. Und das ist hier auch natürlich ein berühmte Anspielung auf ein Text von Heraklit, wo Heraklit sagt: *polemos patēr pantōn*, das ist das Fragment 53, der Krieg ist der Vater aller Dinge, von allen Dingen König, oder besser noch als König ist das der Verteilung, der Auseinandersetzer. Die eine lässt er als Götter erscheinen, die andere als Menschen, die eine macht er zu Sklaven, die andere zum Herrn.

Und ein Krieg, *Heidegger* sagt natürlich, dass man muss dann nicht denken an unsere neuzeitlichen modernen Kriegen, die alle schöpfende Kraft verloren haben, die nur vernichtend sind, aber vielleicht ist auch ein romantisches Bild über einen Krieg, gut, aber der Krieg, wie Heraklit die noch vor Augen stand jedenfalls, etwas was eine neue Welt eröffnet, was etwas Neues sehen lässt. Oder auch, was natürlich auch unseres Wort, zum Beispiel Diskussion oder auch Auseinandersetzung, das ist dasselbe Wort wie *polemos* bei Heraklit. Eine Auseinandersetzung lässt etwas sehen oder eine wirkliche Diskussion, wenn es eine Diskussion ist, lässt das neue Dimensionen in die Unverborgenheit treten.

Nun, man kann darüber noch sicher weitergehen, aber nun sind wir schon sehr dicht, sehr nahe an was *Heidegger* eigentlich mit *Werk* bedeutet. *Werk* ist, wir haben es gesehen, der *Tempel* und ein *Gottesbild*, ein *Sprachwerk*, ein *Kampf*, eine Diskussion, auch was er später sagt, die Politik, eine staatsgründende Tat. Und gerade dieses ein *Werk*, was dasteht, wie die griechische Tragödie als Wort, das steht da. Es gibt das. Nun dass es dasteht, steht geschrieben und so weiter, das stiftet ja eine *Welt*. Und das meint, *stiftet eine Welt*, das bedeutet, dass es etwas zu sehen ist, dass nicht alles dasselbe ist, dass es Unterschiede in unserer Welt gibt, dass es etwas für uns zu unterscheiden ist. Und auch, dass es Unterschied gibt zwischen das eine und das andere.

Und ich möchte dann noch etwas, dann möchte ich gerne etwas pausieren, aber ich möchte noch etwas

über was Heidegger hier auch sagt, weil das vielleicht etwas schwer ist, aber das geht über das *Rühmen*, Seite 43 auch. Ja, das ist 44, das geht über die... vielleicht ist es gut die ganze Linea zu lesen, das fängt an auf 43: „Wenn ein Werk in eine Sammlung untergebracht oder in einer Ausstellung angebracht wird, sagt man auch, es wird aufgestellt. Aber dieses Aufstellen ist wesentlich verschieden von dem Aufstellen im Sinne der Erstellung eines Bauwerks, der Errichtung eines Standbildes, der Darstellung der Tragödie in der Festfeier. Solche Aufstellung ist das Errichten im Sinne von Weihen und Rühmen.“

Das ist auch ein bekanntes Wort, was Heidegger sehr viel geschrieben hat, über das *Rühmen*. Aufstellung meint nicht mehr das bloße Anbringen. Weihen heißt Heiligen in dem Sinne, dass in der Werkkraft der Erstellung das Heilige als Heiliges eröffnet und der Gott in das Offene seiner Anwesenheit hereingerufen wird. Zum Weihen gehört das *Rühmen* als die Würdigung der Würde und des Glanzes des Gottes. Würde und Glanz sind nicht Eigenschaften, neben und hinter denen außerdem noch der Gott steht, sondern in der Würde, im Glanz wendet der Gott an. Im Abglanz dieses Glanzes glänzt, das heißt leuchtet sich jenes, was wir Welt nannten.

Nun das *Rühmen*, das geht noch etwas weiter, das ist ja, das *Rühmen* oder Würdigung. Das ist Würde und auch der Glanz Gottes, das sind keine Eigenschaften Gottes, man kann das auch sagen, keine Eigenschaft des Menschen oder der Welt, aber das *Rühmen* oder was Heidegger auch nennt das *Nennen*, das Können oder das Sagen, das ist gerade eine die Möglichkeit eröffnen, worin Götter, Menschen, Erde, Welt und so weiter sein können. Man kann das auch in *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* kann man sehr viele schöne Sachen darüber lesen, dass die Dichter, die Leute, die ein *Werk* aufstellen.

Jiný hlas: Die machen es möglich, dass eine Welt bleibt und überhaupt erst bewohnt wird. Und das ist eigentlich, was vorhin bei Heidegger noch etwas zu tun hat mit dem Sagen, das in die Unverborgenheit treten lässt. Ich will damit eigentlich schließen, weil hier *Werksein*, das ist eine Definition: Was ist *Werksein*? Das ist eine Welt aufstellen. Und das ist 1944 oder 1945. In dem ein Werk *Werk* ist, räumt es jene Geräumigkeit ein. Es gibt kein Raum, Räumlichkeit, und es gibt auch kein Zeit ohne *Werk* und so weiter. Ich werde das hierbei, wir werden nachher diese Problematik verbinden mit der Wahrheitsproblematik, aber soweit ist es so.

Schelling hat ein Buch, ein Büchlein geschrieben über die menschliche Freiheit, und dort macht er einen Unterschied zwischen *Grund* und *Existenz*. Und er sagt, jedes Sein ist *Grund* und *Existenz*. Und auch zum Beispiel auch in Gott ist alles was ist *Grund* und *Existenz*. Und *Grund* ist dann eigentlich die dunkle Dimension, das *Unvordenkliche*, das Unbewusste, das ist... Schelling hat viele Wörter dafür. Das ist eigentlich [nesrozumitelné]. Das ist nicht zu unterscheiden, nicht zu [nesrozumitelné], keine Sprache, kein Unterschied zwischen Subjekt und Objekt, keine Identität, keine Differenz, nichts. Das ist aber doch. Und dann die *Existenz*, die in den *Grund* ist. Das Einzige, was in dem *Grund* noch anwesend ist, das ist eine Begierde, ein Wille. Aber das ist ein ganz ungeordneter Wille. Das ist noch kein Subjekt, das etwas will, und es ist auch noch nicht etwas, was gewollt wird. Es ist nur Begierde. Und die Begierde fängt an, sich zu differenzieren, dass es etwas gewollt wird und auch, dass es eine Instanz geben wird, die etwas will. Und das ist das Moment, wo die *Existenz* eintritt in den *Grund*. Das ist eine Differenzierung, die in den *Grund* auftritt. Und dann steht er an dem Grund von Subjekt, Objekt oder einer der Dinge und was gewollt wird. Und bei Schelling ist das ein ganz spekulatives System. In Gott sind die zwei Sachen. Die sind auch immer da, aber die sind ganz versöhnt. Die sind in einer Einheit. Die *Grund* ist ganz *Existenz*, und die *Existenz* ist ganz *Grund*. Aber bei uns Menschen ist das immer problematisch, dass manchmal das Chaotische in uns, ja, das Übergewicht hat. Das ist das Wichtigste und ja, das ist das Unbewusste, die dunkle Schicht unserer Existenz und so weiter. Das sieht man sehr schön bei Blau. Wenn eine Masse zusammenkommt, dann geht das Bewusstsein herunter und kommen die irrationalen Kräfte, die *Grund*, das Chaotische wird immer stärker. Aber das ist auch in jedem konkreten Menschsein ist das auch so, dass manchmal diese chaotischen Kräfte sind sehr stark, das Unbewusste. Auf der anderen Seite ist das Bewusste, das ist die eigentliche Existenz. Und das sehe ich zurück bei Heidegger, und das sehe ich auch zurück bei Heidegger in dieser Problematik von Welt und Erde. Welt ist dann eher die Problematik der

Existenz, Erde der *Grund*. Und das ist nicht nur so zufällig, weil Heidegger hat gerade diesen Aufsatz geschrieben. Im selben Jahr hat er in Freiburg Kommentare gegeben über diesen Text von Schelling, über das *Freiheitsschrift*. Das ist auch in Vorlesungen über Schelling, über das *Wesen der menschlichen Freiheit*. Und darum denke ich, dass das sehr nahe beieinander liegt. Und dann sieht man diese Passagen über Erde und Welt, sieht man auch etwas in diesem Licht. Aber das ist natürlich noch viel mehr. Das ist interessant, aber doch gleichzeitig auch ziemlich problematisch.

Aber wenn man bei Schelling diese Symbolik von Wasser, Feuer, Themen wie dieser Erde sieht, geht zusammen immer Wille und Macht. Und doch aber auch. Außer *Filosofie* ist das eine große Problematik und Besessenheit von dieser romantischen Symbolik, die auch in Heidegger wieder hervortritt. Die ganze Problematik der Wille, der Begierde, der Ungeregeltem. Interessant ist auch, dass diese Naturphilosophen sagen, nicht, dass die Natur etwas bilde, aber sie sagen, dass wenn wir Erde und Stein haben als Symbol, dass das bedeutet nicht etwas anderes, sondern bedeutet nicht etwas anderes, als die Erde an sich, dass er selbst es ist. Da sagen sie ausgesprochen, auch die Naturphilosophen, wie zum Beispiel sie sagen, dass Marmor im Mittelalter als Lichtorgan, das ist nicht ein Symbol für etwas anderes, sondern dass dieser Marmor selbst [nesrozumitelné] ist. In Einigkeit oder ja, Dröhnte, der darunter steht. Das ist [nesrozumitelné] ja, ich denke auch über Ponzio, das ist nicht so, das kann man bei Michelangelo sehen, das Meißeln von Michelangelo ist doch die Arbeit des... dieser Wasser, wissen Sie, das Licht, die in uns brennt, diese Statuen gemacht. Ja, Baader hat darüber geschrieben, in Bronze diese Statuen gemacht, ja, Baader hat darüber geschrieben.

Hejdánek: Já vím, jak to je, ale tady vidíme velmi silně tyto věci, že ty obrazy a ty, nejenom něco *abbilden*, ale ty mají v sobě svou vlastní sílu, že? A to je ta věc. To je samozřejmě zajímavé, ale ta historie je komplikovaná. V tomto vztahu Heidegger říká samozřejmě, že ta více novověká a tak dále, i ta dnešní doba, ta interpretuje všechno symbolicky. Ale to je už jakási *Entartung*, protože pro ten středověký hrad to nebyly symboly, to byla skutečnost sama. Ta církev nebyla symbol něčeho, ale byla to realita sama. A to je samozřejmě také problematické, to vidíme také pod těmi oblouky, co se říká, že to má něco sakramentálního. To není jenom obraz orientovaný k nebi, ale člověk se sám skrze ten dóm stává vtaženým do nebe nebo něco takového. A to je u Heideggera ta skutečnost. Ale to je u Heideggera také trochu generalizované, to on neříká jenom o dómu, ale o uměleckém díle vůbec.

A pro mě je ještě mnohem významnější, že pro mě je tato stať také text o filosofii. A tam vidíme filosofii jako dílo. A filosofie není jenom teorie o pravdě, o pravdivosti a tak dále, ale je dílem, dílem, které pravdu vnáší do neskrytosti. To vnášení do neskrytosti, ten spor mezi neskrytostí a skrytostí, to má každá filosofie. Něco vnáší do neskrytosti, ale každá filosofie nutně také něco do skrytosti vrací, něco zakrývá. Rozumíte tomu, co tím myslím?

A potom tam pro to také není žádné kritérium, kritérium pro pravdu v tom smyslu, že se nedá říct, že jedna filosofie je více pravdivá než druhá. A to je ta největší otázka, jak to říct, proč je jedna filosofie více pravdivá. To není jenom proto, že je nová nebo stará, my filosofové... já si to aspoň tak myslím, já se nemůžu o moc jiného pokoušet než o to, abych porozuměl velkým filosofům, a jsem spokojen s tím, když něčemu porozumím.

Ale ti velcí, to kritérium pravdy tam prostě není, abychom řekli ve filosofii, která filosofie je více pravdivá. Pro mě je to to samé: je Shakespeare víc než řecká tragédie? Je to vůbec otázka? Jak se na to dá odpovědět? Je Kafka větší než Goethe, nebo Goethe větší než Kafka? To nás nikam nevede. A v této stati se musí ta pravda vidět z té neskrytosti a skrytosti. Je to pokus rozlišovat to běžné užívání slova pravda, které ještě souvisí se správností. Ale když se pak hovoří o tom dávání pravdy do díla, *Ins-Werk-Setzen der Wahrheit*, pak by to mohlo znamenat: ta cesta se otevírá. A pak už zde není ten problém, jestli je něco pravda nebo pravdivější než něco jiného. Ta cesta je každopádně otevřená a ta pravda je něco jiného, problém pravdy je jiný.

To tak vidím, ty poznámky jsem si četl a pak k nim můžu něco říct. Samozřejmě ten text pokračuje a pak přijde to nejdůležitější. Vráťm se k těm poznámkám. Ale nejdůležitější je, že Heidegger pak celou tu

problematiku staví kolem pravdy a otázka je samozřejmě: co je pravda? A když se Heidegger ptá, co je pravda, nemínil tím samozřejmě v této souvislosti, co je pravda, ale co míníme, když používáme slovo pravda. To je ta typická filosofická otázka, ne?

A potom přicházejí různé vrstvy, Heidegger mluví o logické pravdě, o ontologické pravdě a tak dále. A pak přichází problematika neskrytosti a pak přijde poměrně rychle ten přechod k tomu, že dílo je... a tuto větu bych chtěl trochu vyjasnit... dílo je to, co uvádí pravdu do díla, *Ins-Werk-Setzen der Wahrheit*, nebo je to také to v díle se prosazující pravda. Nebo se to také dá říct v tomto textu nebo v této stati jako *Ins-Werk-Setzen des Seins* nebo *Sich-ins-Werk-Setzen des Seins*.

Takže pravda není něco, co by bylo někde na obloze, ale pravda se děje a bytí se děje v díle. A Heidegger k tomu výrazu *Ins-Werk-Setzen der Wahrheit* říká, to je důležité pochopit, že ten výraz je... řeknu to nejdřív technicky, *genitivus subiectivus* a *genitivus obiectivus*. To znamená, že to slovo pravda je v prvním významu *genitivus obiectivus*, tedy že ta pravda ist, dass das, dass die Wahrheit bewirkt wird durch ein Werk. Das Werk macht Wahrheit möglich, das ist das *Stiftung der Wahrheit*. Das ist Wahrheit-Objekt. Aber auch das *Ins-Werk-Setzen der Wahrheit* oder *Ins-Werk-Setzen des Seins* kann auch sein, dass Wahrheit und Sein Subjekt ist, dass die Wahrheit bewirkt das Werk und das Sein macht das Werk möglich, sozusagen. Und Heidegger sagt, man muss die beide als Subjekt und Objekt sehen, nicht? Obwohl er meint, das ist nicht adäquat, um das zu beschreiben, Subjekt und Objekt, nicht? Aber die ganze Problematik, die er sich da gedacht hat: ein Werk im autonomen Subjektiven oder Menschlichen aus, wird sie etwa geschaffen, wird sie gemacht durch den Menschen, die Kunst, die *filosofie*? Aber das Werk selbst ist ein Werk der Wahrheit. Und das ist vorn, dass durch das Werk erst so etwas wie Wahrheit möglich ist, aber das Werk ist auch nur möglich durch so etwas wie Wahrheit. Oder man hat auch diesen berühmten Satz: *filosofie* der Sprache ist auch so etwas, dass die Sprache ist Objekt der *filosofie*, die *filosofie* denkt nach über die Sprache, aber *filosofie* der Sprache ist auch, dass die Sprache Subjekt ist, die Sprache macht eine *filosofie* möglich, *filosofie* der Sprache, die *filosofie* als Eigentum der Sprache. Nun weiter. Die Wahrheit wird dann hier natürlich als *Unverborgenheit* gedacht, Offensein. Aber in Später, und das ist natürlich sofort, eigentlich kommt das schon in den späten Dreißigerjahren, hat Heidegger eigentlich die Problematik ganz wieder auf Neue angefangen, und dann hat er gesprochen über die *Lichtung*. Und das ist einerseits wieder in einer Kontinuität, das ist nicht das Gegenteil, was er hier sagt, aber die *Lichtung* ist, ja, das ist dann nicht mehr Werk, aber das ist die Offenheit, worin die offene Stelle, worin ein Werk und Wahrheit und Sein erst möglich sind. Und so habe ich diese Bemerkung gelesen, dass er sagt: Hier in diesem Text habe ich das noch nicht ganz gut verstanden, was ich eigentlich sagen möchte mit dieser Problematik. So etwas.

Jiný hlas: Wollten Sie, vorsichtshalber noch eine Frage, wahrscheinlich eine wichtige. Ich möchte nur so technisch wissen, Heidegger selbst spricht irgendwo über *filosofie* als Werk oder selbst nach Heidegger diese Verbindung?

Hejdánek: Oh ja, erst hier, erst hier, und auch direkt Heidegger — *filosofie* direkt Werk. Es ist nicht meine... wenn man die *Geschichte des Seins* kennt, ja, oh ja, nein, aber ich kann es... wissen Sie, wie man das meint, das ist möglich, aber diese Wortverbindung kann man direkt finden, ja, ziemlich ausführlich sogar. Auch zum Beispiel in... ich kann vielleicht...

Jiný hlas: Ich habe nämlich gesehen, das Aufsatz *Vom Wesen der Wahrheit*...

Hejdánek: Ja, ja, aber zum Beispiel auch im... er sagt, das ist irgendwo weiter in dem Text, das ist ein Text von Heidegger, wo neben dem Kunstwerk ausdrücklich genannt: Staat gründende Tat, die Nähe dessen, was schlechthin nicht ein Seiendes ist, sondern das Sein des Seienden, das wesentliche Opfer und das Fragen des Denkens als Denken des Seins, hiesige in seiner Fragwürdigkeit nennt, das Denken der Wahrheit. Das wird dann... Aber auch in zum Beispiel *Einführung in die Metaphysik*, da wird auch über das Werk gesprochen, auch wird da über das *Sich-ins-Werk-Setzen der Wahrheit*. Und *Einführung in die Metaphysik* ist auch um Fünfunddreißig, auch eine Vorlesung wohl, und da wird auch gesagt, da wird über Werk gesprochen und dann das ist auch interessant, da wird etwas ausführlicher über die

Problematik von Werk, das griechische *ergon*. Und das wird auch verbunden mit das aristotelische *energeia*, und die *energeia* ist das *Ins-Werk-Setzen*. Und da wird gesagt: das Werk des Wortes als Dichtung, das Werk des Steins im Tempel und Standbild, das Werk des Wortes als Denken, das Werk der *polis* als der alles gründende und bewahrende Stätte der Geschichte. Und Heidegger sagt dabei natürlich auch noch, Werk ist nach dem früher Gesagten, hier steht im griechischen Sinn als *ergon* als das in die Unverborgenheit hergestellte Anwesende zu verstehen. Und dann geht das: Wort des Denkens und so weiter. Also Heideggers, das ist... und es sind noch mehr, wo Heidegger über Werk, *filosofie* jako Werk, spricht.

Und es ist natürlich, was ich hier geschrieben habe, das ist ein Vortrag, den ich voriges Jahr in Amerika gehalten habe, aber das ist natürlich ein Lesen, dass überall, wo hier Kunst steht, man *filosofie* lesen muss. Das kann auch... und dann sieht man ganz neue Dimensionen in diesem Text. Aber das muss ich sagen, das ist natürlich schon Interpretation, aber das ist manchmal interessant, um denselben Text wieder in einer ganz neuen Perspektive zu lesen. Ja, ich möchte... das meiste, was wichtig ist, ist schon gesagt. Aber gut, ich werde noch etwas... vielleicht können wir doch noch etwas die ganze Texte durchgehen, aber das wird dann etwas schnell gehen, aber dann können wir, ich werde dann noch etwas sagen, können wir noch einmal pausieren und dann über andere Probleme zur Diskussion zu stellen. Aber es ist natürlich erst eine... ich werde, weil ich dann nicht so einige verschiedene Bemerkungen machen will, die nicht immer miteinander verbunden sind. Aber erstens die Frage, was Heidegger fragt, ist... das ist... wie soll man sagen? Wir haben das *Werksein* gehabt, und dann geht es, dann werde ich die Problematik von Erde und Welt etwas... etwas beruhen lassen, aber dann fängt das irgendwo an, wo Heidegger fragt... ja, das ist Seite 52, das heißt... ja, die *Alinéa* fängt an: „Was heißt in Wahrheit?“ Diese Frage fängt an: Ja, was ist Wahrheit? Was ist das Wesen der Wahrheit? Das geht schon etwas weiter, aber das ist schon zu weit eigentlich.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: Nee, das ist *Lange Nacht im Tempel*. Es steht im Griechischen *alétheia* mal... *alétheia*. Ja, das ist die *Alinéa*, die früher anfängt. Ja... „Was heißt in Wahrheit?“ Wahrheit... und dann sagt Wahrheit das *als Wesen* der Wahrheit. Und dann kommt die Problematik, was eigentlich Wesen ist. Gut, das werde ich dann hier nicht ausführlich behandeln, aber was so wichtig ist in dieser verschiedenen Seite, die dann kommen, dass er das Unterschied macht zwischen zum Beispiel logische Wahrheit oder auch ontologische Wahrheit, oder so etwas wie wir sagen „richtig“. Es ist natürlich, das sind alle für Heidegger wichtige Bedeutungen von Wahrheit. Zum Beispiel, wenn ich nun sage, dass es 12 Uhr ist, dann ist das natürlich nicht wahr. Aber das bedeutet, das ist nicht richtig, sagt Heidegger. Aber dass all diese Begriffe von Wahrheit, die setzen schon etwas voraus, nämlich dass die Welt schon unverborgen ist. Dass es etwas... ich werde es ganz einfach sagen... dass es so etwas gibt wie Zeit, dass es so etwas gibt wie Uhr und so weiter. Dass es schon etwas zu sehen gibt, und das ist eine ursprünglichere Dimension, auf welche die andere Bedeutungen von Wahrheit, die sind nur möglich auf diese ursprüngliche Unverborgenheit. Das ist die Unverborgenheit des Seienden, die wir immer in alle alle andere Bestimmungen des Wesens der Wahrheit immer schon vorausgesetzt haben.

Und das geht auch über das Sein. Und das ist auch... ich lese dann... das ist dann Seite hier 56. Das ist ja drei Seite weiter, denke ich so etwas. Dass die Dinge sind, und die Menschen Geschenk und Opfer und Tiere und Pflanzen sind, *Zeug* und *Werk* sind. Das Seiende steht im Sein. Nun, das muss man auch gut verstehen für Heidegger, um dann auch einmal... das werde ich dann ganz didaktisch sagen, etwas pädagogisch sagen. Es geht dann um das Sein des Seienden. Die Dinge sind, Menschen sind, oder zum Beispiel ein Buch, ein Buch ist. Dieses Buch ist. Aber man muss auch gut sehen, dass das Sein eines Buches, das zum Beispiel in eine Buchhandlung liegt, oder das Sein eines Buches, was ich jedem zum Geschenke gebe, ist etwas anderes. Da geschieht etwas anderes. Dass wenn ein Buch in eine Buchhandlung liegt, dann ist das das Geschehen dieses Seienden, nämlich das Buch ist etwas anderes als ein Buch, das man zum Geschenk gibt oder empfängt. Das ist... also das Sein dieses Seienden, das ist

gerade dasjenige, was geschieht, was sich ereignet.

Und das hängt wieder zusammen mit Wahrheit. Wahrheit als *alétheia*, als griechische Unverborgenheit. Es ist auch nicht so, dass die Sache alle für uns unverborgen sind, aber das ist das Geschehen von aus den Verborgenheit in die Unverborgenheit treten, oder das Ereignis, das das Geschehen von... auftreten oder... was wir auch gesehen haben mit *fýsis*, das ist das Aufgehen, das Offengehen, das sich Verwirklichung und so weiter. Das ist eigentlich das... Gut.

Nun, das... dass alles geschieht... dass das geschieht, das in die Unverborgenheit treten, und das Sein selbst, das geschieht im Werk und auch natürlich im Kunstwerk. Und dann, dann ist das das letzte Kapitel, letzte Haupt... *Die Wahrheit und die Kunst*. Das ist hier in diese Ausgabe, *Reclam-Ausgabe*, auf Seite 36. Dann geht es gerade über die Wahrheit und die Kunst, oder über das Sein und die Kunst. Und dann wird erstens wird gesprochen über das Schaffen. Schaffen als Hervorbringen. Dann auch die ganze Problematik von *techné*. Dass etwas Hervorbringen, wie Handwerk und so weiter. Das Schaffen mit diese handwerkliche Seite. Und gut, ich werde das auch nicht... wir können vielleicht in Diskussion möchte ich darauf wirklich etwas mehr sagen. Hier kommt dann auch die Passage über das... das auch in Politik, das sind [nesrozumitelné]... dass wenn sie wirklich Politik, wirklich eine Staat stiften oder imstande sind, einen Staat, ein Volk *Form* zu geben und so weiter, dann ist das wirklich, dann geschieht dort *Sein*, *Wahrheit* und so weiter. Und dann, und das wird dann eigentlich interessant, die ganze Sache wird entwickelt über das *Schaffen*, aber dann geht das weiter, ja, dann geht das noch über das *Bewahren* der *Kunst* und diese Sache. Aber was eigentlich das Wichtigste ist an allem, das muss man nicht unterschätzen, aber dann kommt eine ganze, ganze *Entwicklung* über die *Philosophie* der *Sprache*. Und das ist bei Heidegger auch natürlich sehr wichtig. Das ist ungefähr, ja, das sind die letzten, ja, die letzten fünf, sechs Seiten des Textes.

No, a pak bude *Kunst*, *Kunst* wird verbunden mit *Dichtung*, aber *Dichtung* ist dann hier nicht gesehen als was wir nennen *Poesie*, *Dichtung* in striktem Sinn, sondern *Dichtung* wird verstanden im griechischen Sinn als *poiésis*. Das kann man auch nicht so übersetzen als das Machen, aber *poiésis* ist etwas *Verwirklichung*.

--- (1982-01-27 Samuel IJsseling (2) [LVH292VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: ... Sprache ist *Dichtung* und selbst *Ur-Sprache*. Sprache ist [nesrozumitelné] Sprache ist deshalb *Dichtung*, weil die *Urpoesie* oder *Poesie* ist nur möglich in der Sprache, weil Sprache selbst schon *Poesie* oder *Poesis* ist. Und das bedeutet hier, dass [nesrozumitelné] für mich ist das eine sehr interessante und wichtige Sache mit dem *Sprach-Filosofie*. Ich finde das für mich persönlich, dass man das noch nicht wirklich auch in die Sprachwissenschaften noch nicht wirklich versucht hat, das doch einmal wirklich so zu durchdenken.

Nun, das ist gut. Ich werde erst etwas mehr Allgemeines sagen und dann einige Sachen da über diesen Text noch zu sagen. Wieder. Wir haben schon gesehen als Heidegger die Geschichte, dass Heidegger versuchte die traditionelle *Ästhetik* eine *Destruktion* zu unterwerfen, all die ganzen *metaphysischen* Problematik, die *Filosofie*, die das Seiende als Anwesendes vorstellt.

Und so auch die traditionelle *Sprach-Filosofie*. Und was ist das meist Traditionelle in einer *Sprach-Filosofie*? Dass die Sprache oder Wörter werden verstanden als Zeichen, als *Signum*, als Zeichen. Also man hat ein Wort und man hat eine Wirklichkeit, eine Realität, ein Ding und so weiter. Und das Wort ist dann ein Zeichen, ein Zeichen für das Ding und das geht noch meistens noch weiter, das gesprochene Wort oder das geschriebene Wort ist dann noch weiter auch noch wieder ein Zeichen von das gesprochene Wort und so weiter. Das ist meistens ziemlich kompliziert.

Heidegger sagt, das setzt schon voraus, dass es Dinge gibt und Wirklichkeit gibt oder so etwas wie etwas was anwesend ist und was schon auch eine Bedeutung hat, was dann nachher kommen dann die Wörter und Sätze und Texte, die über die Realität sprechen oder schreiben und so weiter. Heidegger sagt aber: wie kann man eine Realität, Seiende überhaupt denken ohne so etwas wie Sprache?

Vielleicht ist das nicht so stark eine Heideggersche Bemerkung, aber man kann versuchen zum Beispiel

die... Es geht natürlich um eine Beziehung zwischen Sprache und Seiendes. Aber für Heidegger ist es so, dass die Sprache oder besser gesagt das Sprechen, die Aktivität des Sprechens, die lässt Seiendes Seiendes sein. Oder was Heidegger sagt: das Sagen ist kein Hintereinanderreihen von Zeichen, aber dieses Sagen ist Zeigen, ist sehen lassen, hören lassen, ist etwas in die *Unverborgenheit* treten lassen. Ohne Sprache gibt es kein Seiendes, gibt es keine Dinge, gibt es keine Menschen, gibt es keine Welt und so weiter. Man kann das auch etwas verdeutlichen in dieser Beziehung in diesem Sinne, dass meistens jedenfalls meine eigenen Studenten meistens etwas empört sind, wenn sie das hören, dass ohne Sprache es keine Welt gibt. Aber man kann das doch ziemlich einfach so verdeutlichen, denke ich. Wenn man ungefähr dieselbe Bewegung macht wie Descartes macht. Descartes hat eine Bewegung versucht zu machen, um an alles zu zweifeln, das meint alles wegzudenken. Auch die Welt, die Dinge, mein Leib, überhaupt alles. Es ist möglich, dass es nur ein Traum ist, weg. Descartes sagt, dann gibt es natürlich noch eine Sache, die man nicht wegdenken kann, und das ist das Denken selbst. Weil man ist denkend und man kann das niemals wegdenken.

Und so etwas kann man auch tun, man kann versuchen alles Sprachliche in unserer Welt auszuschalten. Man muss sich dann realisieren, was es nicht mehr gibt, jedenfalls kann es einfach natürlich diesen Abend nicht geben, weil das etwas Sprachliches ist. Aber es wird natürlich auch keine Bücher sein, es wird auch nicht so etwas wie Unterricht, keine Schule wird es geben. Eine Überlieferung, eine Tradition wird es nicht geben. Etwas wie Gericht, das ist auch eine Sache, ein Gesetzbuch etc. wird es nicht geben. Wahrscheinlich wird es auch keine Ökonomie geben ohne diese Sache. Sicher keine Religion. Was man sich auch denkt, sofort denkt man immer... das hat zu tun mit und zwar nicht nur mit Sprache, meistens auch selbst mit etwas wie Texte zu tun. Aber das ist noch eine andere Problematik. Deshalb sieht man schon, wie wichtig eigentlich Sprache ist.

Nun so ist es, wenn man das einmal sieht, dann ist die Sprache oder das Sprachliche als ein Auseinandersetzen, ein Rede oder ein Text oder ein Wort und so weiter. Es ist nicht ein Wort und dort die Realität, dass das zwei verschiedene Ebenen sind, aber die sind in irgendeiner Weise verbunden. Man muss sehen wie, aber die sind in irgendeiner Weise verbunden. Es ist nicht natürlich, sie sind nicht ganz dasselbe und es ist nicht so, dass es nur Sprache gibt und keine Dinge.

Aber die Sprache wird bei Heidegger – was früher, nur eine technische Bemerkung, was früher in der ganzen *Filosofie* des 19. Jahrhunderts die *transzendente Subjektivität* war, vielleicht ein schwieriges Wort – das wird bei Heidegger Sprache. Das ist oder das ist auch das, was ursprünglich in *Sein und Zeit* noch *Dasein* ist, wird auch später mehr und mehr Sprache. Und die Sprache, die macht es möglich für uns, dass eine Welt gibt mit Bedeutungen oder dass etwas zu sehen ist als etwas.

Jiný hlas: Dass für uns etwas zu tun ist, dass es eine Wirklichkeit gibt, die für uns etwas bedeutet. Und dann sieht man auch in diesen Texten, nämlich den Texten Heideggers, die Entwicklung: Von *Werk* geht es so über nach *Sprache*. *Sprache* wird eigentlich *Werk*, und *Sprache* werden so – ich möchte nicht sagen ganz identisch, aber die Entwicklungen gehen so weiter.

Und dann muss man auch wieder sehen, wenn man wieder fragt nach dem Ursprung der Sprache. Und da sagt Heidegger auch: Man kann natürlich nicht sagen, dass der Mensch ohne Weiteres der Ursprung der Sprache ist. Jedenfalls sicher nicht wir. Wenn wir in die Welt kommen, geboren werden, wenn wir in die Welt kommen, ist für uns schon gesprochen, gesprochen vor uns, auch über uns. Es existiert schon, nicht nur eine Sprache, aber, wie man es vorhin gesagt hat, eine Erzählung oder eine *Story* existiert schon, worin wir treten.

Und auch wenn uns am Ende unseres Lebens definitiv das Schweigen auferlegt wird, werden andere Leute noch weiter sprechen – über uns hoffentlich. Und auch wenn es nicht über uns ist, wird doch weiter gesprochen. Der Mensch nimmt in irgendeiner Weise teil an diesem Sprechen, an diesem Besprechen und Schreiben, an dieser Aktivität, die uns in vielerlei Beziehung transzendiert, über das, was wir selbst sind. Und das ist der Horizont, worin wir als Menschen unser Menschsein verwirklichen können und auch worin eine Welt oder *Sein*, das *Sein* sein kann. Und das ist vielleicht ein sehr wichtiger

Beitrag der *Filosofie der Sprache* Heideggers. Da kann man natürlich auch sehr viel Konkretes sagen. Ich möchte es dabei lassen. Ich möchte gerne ein Gläschen Wein trinken. Trinken wir überhaupt? Möchten Sie noch überhaupt etwas? Es gibt auch Wein, oder was?

--- (1982-01-27 Samuel IJsseling (2) [LVH292VA]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Čeština, že tam nemáme vůbec ten osobní základ.

Jo. *Ja, im Tschechischen ist das ganz eigentümlich dadurch, dass man überhaupt nicht das personale Ich anwenden muss, sondern man sagt eigentlich im Tschechischen: hier bin, nicht ich bin.*

Ach so, das Wort já, was ich verstanden habe als ich, das tschechické... kann wegfallen.

Aber kann man sagen: ich bin hier, das war nicht der andere.

Ja ja, to je výhoda pro Čecha a nevýhoda pro Němce.

Hejdánek: Tak prosím vás, je to podobně jako v tom hebrejském výrazu *hinnení*, to jest: zde jsem já. Jak to teda platit asi tak o Abrahámovi, který musí obětovat svého syna, nebo o tom trpícím služebníku Jahveho, to je narážka na *Deutero-Izaiáše*, na 53. kapitulu a předobraz, to se týká předobrazu Ježíše Krista.

Jiný hlas: *So viel über diese leitenden Elemente, diese Angriffspunkte für das zweiseitige, ausbreitende, differenzierende, individualisierende und erinnernd auf Christus hinweisende Wirken des Heiligen Geistes.*

Hejdánek: Tedy potud o oněch vedoucích, určujících prvcích, o těchto místech dotyku nebo útoku pro dvoupólové, rozšiřující se, diferencující, individualizující a připomínající, na Krista ukazující působení Ducha svatého.

Jiný hlas: *Ich möchte zum Schluss noch einmal betonen, dass es nicht mehr als Angriffspunkte sind. Sie haben einen relativen, keinen absoluten Wert.*

Hejdánek: Chtěl bych na závěr znovu zdůraznit, že nejde o nic víc než o místa dotyku nebo útoku. Mají pouze relativní, nikoliv absolutní cenu.

Jiný hlas: *Die Gemeinschaft kann zur Koterie oder zur Bande werden, das Wort kann zum Ruheklissen falscher Gewissheit oder zur Waffe für religiöse Vergewaltigung werden, der Gottesdienst kann zur hohlen Gebärde, das Gebet zum Schlendrian werden, der Dienst kann eine subtile Herrschbegierde werden, die Befreiung ein persönlicher oder kollektiver Egoismus und das Leiden eine unvornehme Sklavenhaltung.*

Hejdánek: Společenství se může stát, teď nevím, co je to koterie.

Jiný hlas: Koterie je nějaká skupina.

Maloměstský člověk, taková pokleslost.

Koterie... Koterie is a small intimate group of people who are self-sufficient and...

Maloměstšáctví.

Hejdánek: Slovo se může stát poduškou falešné jistoty nebo zbraní náboženského znásilňování.

Bohoslužba se může stát prázdným [nesrozumitelné], modlitba šlendriánem, služba subtilní touhou po moci, osvobození osobním nebo kolektivním egoismem a utrpení otrocký postoj, *unvornehme*.

Jiný hlas: To je potupující, potupné. Potupný postoj.

Jiný hlas: *Alle diese Verkehungen sind möglich und auch wirklich.*

Hejdánek: Všechna tato pokřivení, deformace jsou možná a skutečná.

Jiný hlas: *Aber das ändert nichts daran, dass der Geist in seinem Wirken sich ihrer bedienen kann.*

Hejdánek: Ale to nic nemění na tom, že Duch při svém působení si může těchto bodů dotyku posloužit.

Jiný hlas: *Nun müssen wir zur Vollendung unserer Bestimmungsbestimmung wenigstens noch eine Seite der Spiritualität ins Auge fassen, die der Übung, des Exercitium spirituale.*

Hejdánek: Nyní musíme k dovršení toho našeho určení, pojmového určení, přinejmenším ještě jednu stránku spirituality postavit před oči, totiž cvičení, *Exercitium spirituale*, duchovní cvičení.

Jiný hlas: *Das zweiseitige Wirken des Geistes soll von den Menschen tatsächlich nachvollzogen und mitvollzogen werden.*

Hejdánek: To dvoupólové působení Ducha má být ve skutku člověkem provedeno a spoluuskutečňováno.

Tady *nachvollziehen* a *mitvollziehen* je taky jedno slovo, ale asi takhle bych to přeložil.

Jiný hlas: *Nachvollziehen* je napodobeno vlastně, to je po někom.

Hejdánek: Po někom, ale provést. A *mit* je spolu.

Dobře, ale *nachvollziehen* je, když to provedu po někom. Je to *Vollziehung* v *Nachahmung*. A *mitvollziehen*, že s někým společně to provedu. Spolu s tím, kdo to vede.

Jiný hlas: *Nachahmen, das ist ein bisschen gefährlich vielleicht. Also ein berühmtes Buch heißt De imitatione Christi, nicht, also Imitatio und Mimesis, ja, kann man buchstäblich mit Nachahmung übersetzen, aber das hat bei uns so einen Beiklang bekommen, dass man etwas mechanisch nachmacht, reproduziert. Und das ist nicht die Meinung.*

Hejdánek: Provedeno a spoluuskutečně. Ano, je tam to *nach*, to tam je, jenomže tam není, že to není kopírování, nýbrž že to je samostatný pokus o udělání téhož, co bylo předtím uděláno. V té vlastní osobitosti a zřejmě odlišnosti dějinné a osobní.

Jiný hlas: *Übung besagt Selbsttun, selbst immer wieder versuchen, allein und zusammen mit anderen.*

Hejdánek: Cvičení říká činit sám, vždy znovu se sám pokoušet sám, ale spolu s druhými.

Jiný hlas: *Durch diesen Begriff der Übung wird deutlich, dass Spiritualität eine Praxis ist, ein Tun, auch da, wo sie besteht in Meditation oder Kontemplation.*

Hejdánek: Pojmem cvičení se stává zřejmým, že spiritualita je praxe, že je to činění, a to i tehdy, když spočívá v meditaci nebo kontemplaci.

Jiný hlas: *Versuchen wir dieses Nachvollziehen und Mitvollziehen der Bewegungen des Geistes jetzt ein wenig auszuarbeiten.*

Hejdánek: pokusme se nyní, toto co jsme si uvědomili, v tomto smyslu, pohyby ducha nyní trochu ještě vypracovat, poněkud vypracovat.

Jiný hlas: *Wir könnten dann sagen, dass die Übung der Spiritualität beinhaltet ein regelmäßiges Hin- und Hergehen zwischen dem Mittelpunkt des Glaubens, die Offenbarung Gottes in Jesus Christus, und der eigenen Situation in all ihrer persönlichen und kollektiven Bestimmtheit.*

Hejdánek: Pak bychom mohli říci, že obsahem cvičení je pravidelný chod, pravidelný pohyb k a od středu víry, jímž je zjevení Boží v Ježíši Kristu, a vlastní situací ve vsí osobní i kolektivní určenosti. Tak jak je určena v osobní a kolektivní rovině, no. Že se to tam pořádně hýbe, *hin- und hergehen*. Představujeme si to jako chodit tam a sem.

Jiný hlas: Hm.

Hejdánek: No jo, ono by se spíš mělo říkat vycházet od... a zase k. Odkud a kam.

Jiný hlas: Sem a tam. To je to *hin- und her*, například když jezdím z domova do kostela, z kostela domů, sem a tam, tam a sem.

Jiný hlas: *Oder wenn wir die Metapher des Kreises benutzen dürfen, ein Hin- und Hergehen zwischen dem Zentrum und der Peripherie.*

Hejdánek: A nebo, jestliže bychom směli použít podobenství kruhu, pohyb sem a tam mezi centrem a obvodem, mezi středem a obvodem.

Jiný hlas: *Die zwei Richtungen, in die die Übung sich zu bewegen hat, sind dann als zentripetale und zentrifugale zu charakterisieren.*

Hejdánek: Tyto dvě, dva směry, v nichž se to cvičení pohybuje, je třeba potom charakterizovat jako centripetální a centrifugální.

Jiný hlas: *Also vom Umkreis auf den Mittelpunkt hin und vom Mittelpunkt auf den Umkreis.*

Hejdánek: Tedy od obvodu ke středu a od středu k obvodu.

Jiný hlas: *Das werde ich jetzt ausarbeiten. Betrachten wir zuerst die zentripetale Übung.*

Hejdánek: To teď budu vypracovávat. Podívejme se nejdříve na to centripetální cvičení.

Jiný hlas: *Da gilt es also individuell und miteinander aus der eigenen Situation heraus den Mittelpunkt des Glaubens zu suchen. Immer mehr die Gemeinschaft zu suchen, in der die Glieder jenes Leibes zueinander stehen, dessen Haupt Jesus Christus ist. Immer tiefer in das Wort, das geschriebene und das verkündete*

durchdringen. Sich immer mehr durchtränken lassen vom Geist der Liturgie. Immer wieder in die direkte Rede an Gott übergehen. Immer wieder und immer mehr das eigene Tun und Treiben abstimmen auf die Geringsten unserer Brüder. Immer wieder für sich selbst und für die anderen die Freiheit suchen, mit der Christus uns befreit hat. Immer mehr die Gleichförmigkeit mit Christus suchen, wenn diese auch Leiden mit sich bringt.

Hejdánek: Tak, to tedy znamená individuálně i vespolek hledat z té situace, v níž se ocitáme, střed své víry, hledat stále víc společenství, v němž členové, údové tedy onoho těla, stojí vůči sobě navzájem, to je toho těla, jehož hlavou je Ježíš Kristus. Stále hlouběji pronikat do slova psaného i zvěstovaného, stále více se nechat proniknout, prosáknout duchem liturgie, stále víc přecházet v přímou řeč k Bohu, stále znovu a stále víc zaměřovat své vlastní konání a to, co děláme, na nejmenší z našich bratří, stále znovu pro sebe a pro druhé vyhledávat svobodu, kterou nás Kristus osvobodil, stále víc hledat, snažit se o připodobnění se Kristu, i když to s sebou přináší utrpení.

Jiný hlas: *Bei diesem Suchen nach dem Mittelpunkt ist der ganze Umkreis jener ganzen Gefüge historischer, kultureller, soziologischer und psychologischer Faktoren, das uns selbst und unsere Situation bestimmt, die mit im Spiel.*

Hejdánek: A přitom to hledání středu je ve hře vždycky ten celý okruh, ono seskupení historických, kulturních, sociologických, psychologických faktorů, jež nás samy a naši situaci určují.

Jiný hlas: *Was ereignet sich in dieser zentripetalen Bewegung? Ich möchte versuchen, das durch ein Stichwort zu charakterisieren und wähle dazu den paulinischen Ausdruck hōs mē, als ob nicht, von dem Bultmann so schön geschrieben hat in seiner Theologie des Neuen Testaments.*

Hejdánek: Co se děje v tomto, v tomto centripetálním pohybu? Chtěl bych se pokusit to charakterizovat takovým heslem nebo úlovím a volím k tomu pavlovský výraz hōs mē, „jako by ne“, o němž Bultmann tak krásně psal ve své *Teologii Nového zákona*.

Jiný hlas: *In der zentripetalen Bewegung auf Gott in Christus hin wird die Welt, die faktische Situation, ja werden wir selbst, so wie wir faktisch sind, versehen mit dem Vorzeichen des Als-ob-nicht.*

Hejdánek: V tomto centripetálním pohybu vstříc Bohu v Kristu je svět, faktická situace, ano my sami, tak jak skutečně jsme, jsme opatřeni kýmsi předznamenáním „jakožto ne“.

Jiný hlas: *Ich gebe ein Beispiel um deutlich zu machen was ich meine, das Beispiel der Sexualität.*

Hejdánek: Uvedu příklad, abych ozřejmil to, co míním. Příklad sexuality.

Jiný hlas: *Wie wichtig die Sexualität für unser Menschsein ist, hat unsere Kultur erst mühsam in den letzten Jahrhunderten entdeckt.*

Hejdánek: Jak dalece je sexualita důležitá pro naše lidství, odkryla naše kultura teprve v minulém století s velikou, s velikým úsilím.

Jiný hlas: *Wie wichtig sie ist für unseren Glauben, sind wir erst am Entdecken.*

Hejdánek: Jak důležitá je pro naši víru, to teprve vlastně máme objevovat.

Jiný hlas: *Zweifelloos ist es einer der fundamentalsten Differenzen, ob man ein Mann ist oder eine Frau.*

Hejdánek: Bezpochyby je to jedna z nejfundamentálnějších diferencí, zda je člověk muž nebo žena.

Jiný hlas: *Dieses Mann- oder Frausein gehört sehr wesentlich zu unserer konkreten Situation.*

Hejdánek: K naší konkrétní situaci podstatně patří, zda jsme muž nebo žena, anebo tedy bytí mužem nebo bytí ženou.

Jiný hlas: *Werden wir nun aber in die zentripetale Bewegung der Spiritualität hineingezogen, so macht sich mehr und mehr ein Sachverhalt geltend, den Paulus zum Ausdruck gebracht hat in den Worten: „In Christus ist weder Mann noch Frau“ (Galater 3, 28).*

Hejdánek: Jestliže jsme však vtaženi do tohoto centripetálního pohybu, pak se začíná stále více uplatňovat ta skutečnost, kterou Pavel vyjádřil ve slovech v Kristu není ani muž ani žena (*Galatským 3, 28*).

Jiný hlas: *Was bedeutet das? Ist das eine Leugnung des faktischen Einflusses der Sexualität auf jemandes Menschsein und damit auf seine oder ihre Glaubensgestaltung?*

Hejdánek: Co to znamená? Je to popření toho faktického vlivu sexuality na lidství toho či onoho člověka a tím popření vlivu na jeho nebo její formu, podobu víry? Nerozumí se jeho muže nebo její ženy.

Jiný hlas: *Das wohl nicht. Aber die ganze Situation, die dieser Faktor mitbestimmt, gilt sozusagen nicht mehr.*

Hejdánek: To dozajista ne, nikoliv. Ale celá situace, kterou tento faktor spoluurčuje, neplatí takřikajíc, neplatí již takřikajíc.

Jiný hlas: *Die Sexualität ist nur ein Beispiel. Es wäre nicht schwer, dasselbe anhand anderer Beispiele zu tun.*

Hejdánek: Sexualita je tu pouze příkladem. Nebylo by zatěžko něco podobného ukázat na jiných příkladech.

Jiný hlas: *Die Differenzen zwischen Reich und Arm, Weiß und Schwarz, Herr und Knecht, klug und dumm, jung und alt, tugendhaft und böse sind für unsere faktische Lage, für die Welt, in der wir leben, durchaus wichtig.*

Hejdánek: Rozdíly mezi bohatými a chudými, bílými a černými, mezi pány a sluhy, chytrými a hloupými, mladými a starými, příčinlivými a zлыми jsou pro naši situaci, pro svět, v kterém žijeme, velice důležité.

Jiný hlas: *Aber die Lage, die Situation selbst ist nicht mehr, was sie ist. Sie steht unter dem Vorzeichen des „Als ob nicht“.*

Hejdánek: Ale situace sama není už tím, čím je. Stojí pod tím předznamenáním *as ob nicht*, jakožto ne.

Jiný hlas: *Es ist so mit ihr bestellt, wie Paulus in dem schwierigen, aber nichtsdestoweniger grundlegenden Text 1. Korinther 7, 29–31 schreibt.*

Hejdánek: Je to tak s ní popsáno, jako Pavel píše v těžkém, ale přesto nicméně velmi základním textu *První Korintským 7, 29–31*.

Jiný hlas: *Es mögen diejenigen, die eine Frau haben, sein, als ob sie keine hätten; die weinen, als ob sie nicht weinten; die froh sind, als ob sie nicht froh wären; die kaufen, als ob sie nichts davon behielten; die in der Welt leben, als ob sie nicht darin lebten.*

Hejdánek: Nechtě ti, kteří mají ženu, žijí tak, jako by neměli. Ti, kteří pláčou, jako by neplakali. Ti, kteří jsou šťastní, jako by nebyli. Ti, kteří nakupují, jako by nic z toho nepodrželi. Ti, kteří jsou ve světě, kteří žijí ve světě, jako by v něm nežili.

Jiný hlas: *In der zentripetalen Übung ist die Welt nicht nur nicht mehr, was sie ist, sie wird ein Hinweis auf eine andere, endgültige Welt, das Reich Gottes, das in Jesus Christus nahe herangekommen ist.*

Hejdánek: V tom *centripetálním* cvičení není už svět tím, čím je. Stává se poukazem na jiný, konečný svět. Totiž Boží království, které se přiblížilo v Ježíši Kristu.

Jiný hlas: *Wenn wir uns in Gemeinschaft, Wort, Gottesdienst, Gebet, Dienst, Befreiung und Leiden auf Gott in Christo richten, dann sehen wir unsere Welt nicht mehr als das einzige und letztgültige.*

Hejdánek: Nasměřujeme-li se ve svém společenství, slovu, bohoslužbě, modlitbě, službě, osvobození a utrpení na Boha v Kristu, pak nevidíme náš svět již jako to jediné a definitivní.

Jiný hlas: *Dann sehen wir das, wie Paulus in demselben Kontext sagt, die Gestalt dieser Welt, schema tou kosmou toutou, im Vergehen begriffen ist.*

Hejdánek: Pak zhlédneme to, že – jak Pavel v témže kontextu, v téže souvislosti říká – že živly tohoto světa pomíjejí.

Jiný hlas: *Und nun die entgegengesetzte Bewegung, die Zentrifugalkraft.*

Hejdánek: A nyní opačný pohyb, *centrifugální*.

Jiný hlas: *Da gilt es, den Mittelpunkt des Glaubens auf den Umkreis zu beziehen, also auf die Situation in ihrer faktischen Bestimmtheit, auf die Welt in ihrem unerschöpflichen Reichtum an Verschiedenheit, auf sich selbst, so wie man konkret existiert.*

Hejdánek: Tu běží o to, abychom střed víry vztáhli k okraji. Tedy běží o to, abychom se vztáhli od toho středu víry na situaci v její faktické určenosti, na svět v jeho nevýčerpatelném bohatství rozmanitosti, rozdílnosti, na sebe samy, jak konkrétně existujeme.

Jiný hlas: *Die Gemeinschaft mit Gott in Christus soll Gemeinschaft mit den Menschen werden. Das Wort soll Fleisch werden auch unter uns. Der Gottesdienst soll Gegenwart Gottes bei uns darstellen.*

Hejdánek: Společenství s Bohem v Kristu se má stát společenstvím s lidmi. Slovo se má stát tělem mezi námi. Bohoslužba se má stát přítomností Boží u nás, při nás prostřednictvím modlitby má se Bůh k nám samým přiklonit. V naší službě Bůh má tu být pro naše bližní. Osvobození máme mít podíl. Připodobnění Kristu se má uskutečnit také v našem utrpení.

Jiný hlas: *Das Charakteristische dieser Übung versuche ich ebenfalls mit einem Stichwort zu bezeichnen, mit dem Stichwort pollo mallon, um wieviel mehr, das sich unter anderem Matthäus 7, 11 findet.*

Hejdánek: To charakteristické tohoto druhu cvičení, teda toho centrifugálního, se pokouším podobně vyjádřit jistým úslovím, označit si úslovím, totiž úslovím *pollo mallon*, o co víc, které se vyskytuje, které nalezneme u Matouše 7, 11.

Jiný hlas: *Wir können das Wesentliche dieser centrifugalen Bewegung, wie mir scheint, ganz gut ins Auge fassen, wenn wir uns auf diesen Text beschränken. Jesus sagt...*

Hejdánek: To podstatné tohoto centrifugálního pohybu, zdá se mi, že můžeme si ujasnit, když se omezíme na tento text. Ježíš říká...

Jiný hlas: *Jesus sagt da: Wenn ihr dann, obwohl ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben darzureichen wisst, um wieviel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn darum bitten.*

Hejdánek: Tedy Ježíš tam říká: když tedy vy, ačkoliv jste zlí, umíte svým dětem dávat dobré dary, o co více váš Otec nebeský vám dá, dá těm, kteří o to prosí.

Jiný hlas: *Aus diesem Vers müssen wenigstens drei Punkte hervorgehoben werden.*

Hejdánek: Z tohoto verše je třeba vyzdvihnout přinejmenším tři body.

Jiný hlas: *Erstens: Die Anerkennung der konkreten Bedingungen, unter denen die Menschen leben, die konkreten Bedürfnisse, die sie alle für ihr Leben haben.*

Hejdánek: Zaprvé: uznání konkrétních podmínek, v nichž lidé žijí, konkrétních potřeb, které všechny ve svém životě mají.

Jiný hlas: *Diese Anerkennung geht hervor aus der Rede von den guten Gaben. Fisch und Brot werden genannt, aber wir dürfen das wohl erweitern: Nahrung im Allgemeinen, und auch Kleidung und Obdach, aber auch solche immateriellen Güter wie Geborgenheit, Akzeptation, Teilnahme, Führung und so weiter.*

Hejdánek: Toto uznání vyplývá z řeči o dobrých darech. Ryba a chléb jsou tu jmenovány, ale můžeme to rozšířit, smíme to rozšířit: potrava, nasycení ve všeobecném smyslu, ošacení, přístřeší, ale i takové nemateriální statky, jako je jistota, přijetí, účast, vedení a podobně.

Jiný hlas: *All das geben die Menschen ihren Kindern, einfach weil jedes Menschenkind solcher Dinge bedarf.*

Hejdánek: To vše dávají lidé svým dětem, prostě proto, že každé lidské dítě potřebuje těchto věcí.

Jiný hlas: *Die faktische Situation der Menschen, auch wenn sie keine Kinder mehr sind, ist so, dass sie all das zunächst ganz einfach brauchen.*

Hejdánek: Faktická situace lidí, i když už nejsou dětmi, je taková, že toto všechno především jednoduše potřebují.

Jiný hlas: *Ihr Leben wird denn auch oft zum größten Teil durch die Suche nach solchen elementaren Gütern in Anspruch genommen.*

Hejdánek: Jejich život je vlastně poznamenán přece z velké části často tím, že hledají právě tyto elementární statky.

Jiný hlas: *Nun, die Anerkennung dieser Grundbestimmtheiten aller Menschen wird in unserem Text schlichtweg vorausgesetzt.*

Hejdánek: A tak tedy uznání těchto základních určeností všech lidí se v tomto našem textu prostě předpokládá.

Jiný hlas: *Aber wie viel Übung ist dazu benötigt, um sich in einem konkreten Fall zu ihr durchzuringen?*

Hejdánek: Ale co je třeba cviku, cvičení, abychom v konkrétním případě se prozámali k tomu uznání, že

to je jiným lidem zapotřebí.

Jiný hlas: *Wie oft entgeht uns, was Menschen immer schon brauchen?*

Hejdánek: Jak často nám uniká to, co lidé vskutku potřebují.

Jiný hlas: *Wie oft sind wir blind dafür, sogar wenn es die Menschen in unserer unmittelbaren Umgebung betrifft?*

Hejdánek: Jak často jsme slepí vůči tomu, dokonce i když se to týká lidí v našem nejbližším okruhu.

Jiný hlas: *Eigene Erfahrung und ernsthaftes Zeitungslesen können uns helfen, in dieser Hinsicht sensibel zu werden.*

Hejdánek: Vlastní zkušenost a vážné čtení novin nám mohou v tomto ohledu pomoci, abychom se stali citlivějšími. Tady už s tou, s těmi novinami...

Jiný hlas: To je z kázání v Karlových Varech.

Hejdánek: Bibli a noviny, jo? Bibli a noviny, jo, jo, jo, jasně.

Jiný hlas: *So dann aber, zweitens: Um wieviel mehr lässt Gott sich die konkrete Situation der Menschen angelegen sein?*

Hejdánek: A pak tedy zadruhé: oč více Bůh připustí tuto konkrétní situaci, aby mu ležela na srdci. Oč víc leží Bohu na srdci tato situace, situace člověka.

Jiný hlas: *Hier gelangen wir zu dem Kern dieser centrifugalen Übung. Das Beziehen Gottes auf die konkrete Situation impliziert die Erwartung eines Mehr, eines Extra, das darin besteht, dass es von Gott aus möglich sein werde, die Situation nicht nur in dem vollen Gewicht ihrer Konkretion und Eigenheit anzuerkennen, sondern ihr auch gerecht zu werden.*

Hejdánek: A tu dospíváme k jádru tohoto centrifugálního cvičení. Vztahování Boží vůči konkrétní situaci zahrnuje v sobě očekávání právě onoho více, něčeho navíc, extra, které spočívá v tom, že od Boha hleděno se stává možné, aby tato situace byla uznána v plné závažnosti její konkrétnosti a svébytnosti, a nejenom to, nýbrž abychom jí byli právě z Boží pomoci... dostanou lidé skutečně dobré dary, které ve své konkrétní situaci potřebují.

Jiný hlas: *Mit Gottes Hilfe werden die Menschen auch tatsächlich die guten Gaben bekommen, die sie in ihrer jeweiligen Situation brauchen. [nesrozumitelné] Um wieviel více Gott? Ist das nicht der Kern dieser centrifugalen Bewegung?*

Jiný hlas: *Der Kern dieser centrifugalen Übung beinhaltet also die Erwartung, die Hoffnung.*

Hejdánek: Jádro toho centrifugálního cvičení v sobě tedy zahrnuje očekávání, naději.

Jiný hlas: *Hoffnung ist eine besondere Form des Ernstnehmens der Situation.*

Hejdánek: Naděje je zvláštní forma toho, jak bereme situaci vážně.

Jiný hlas: *Wer hofft, sieht mehr in ihr als wer ohne Hoffnung ist.*

Hejdánek: Kdo doufá, vidí v situaci víc než kdo nemá naději.

Jiný hlas: *Mehr Möglichkeiten, mehr Nuancen.*

Hejdánek: Víc možností, víc nuancí.

Jiný hlas: *Die Perspektive des „um wie viel mehr“ erschließt sich für die Hoffnung.*

Hejdánek: Perspektiva „oč více“ otevírá se pro naději, nebo naději.

Jiný hlas: *Und dann drittens, in unserem Vers ist von Beten die Rede.*

Hejdánek: A pak zatřetí, v našem verši se mluví o modlení, tedy modlit, modlit se.

Jiný hlas: *Das Gebet ist in dieser centrifugalen Übung unerlässlich.*

Hejdánek: Modlitba je v tomto našem centrifugálním cvičení nezbytná.

Jiný hlas: *Denn Gott gibt zwar selbst, aber nicht von selbst.*

Hejdánek: Neboť Bůh dává sice sám, ale ne sám od sebe.

Jiný hlas: *Das Beten, um das es sich hier handelt, ist nicht die Anbetung, sondern das Bittgebet.*

Hejdánek: Modlitba, o kterou zde jde, není adorace, nýbrž prosebná modlitba.

Jiný hlas: *Gott in Christus auf die konkrete Situation der Menschen beziehen heißt inständig bitten, ja fast verlangen, dass Gott sich auch darin, um wie viel mehr eben darin als der, der er ist, erweisen wird.*

Hejdánek: Stáhnout Boha v Kristu na konkrétní situaci lidí znamená neustále prosit, ano dokonce takřka vyžadovat, aby Bůh se prokázal v této situaci, ale právě oč více aby se v ní prokázal jako ten, kdo jest.

Jiný hlas: *In diesem Exercitium spirituale kommt es also auf Erdentreue an.*

Hejdánek: V tomto *spirituálním* cvičení tedy jde o to být věrni zemi.

Jiný hlas: *Es gilt im Glauben der Situation in ihrer ganzen Konkretion mit Gottes Hilfe gerecht zu werden.*

Hejdánek: Jde o to být práv ve víře situaci v její plné konkrétnosti s pomocí Boží.

Jiný hlas: *Diese Übung ist eine der zwei Hälften der Spiritualität.*

Hejdánek: Toto cvičení je jednou z polovin *spirituality*.

Jiný hlas: *Die andere kann ohne diese nicht gut bestehen.*

Hejdánek: Ta druhá nemůže bez této první obstát.

Jiný hlas: *Es ist somit nicht so, dass Spiritualität nur besagt, dass man sich mit seinem Glauben in Gott versenkt.*

Hejdánek: Není to totiž jen tak, že *spiritualita* by vyslovovala to, že jsme ve své víře ponořeni v Bohu.

Jiný hlas: *Im Gegenteil, Spiritualität bedeutet auch, dass man sich in die Welt, in das Gefüge alles faktischen Seins und sich Ereignen versenkt.*

Hejdánek: Naopak *spiritualita* také znamená, že se ponořujeme do světa...

Jiný hlas: *Dass man sich versenkt.*

Hejdánek: Ano, že se ponořujeme. To znamená také to. Naopak *spiritualita* také znamená, že se ponořujeme do světa, v ustrojení – tedy jak jsem to předtím přeložil líp – v tom, jak je veškeré faktické bytí ustrojeno a jak se vše děje.

Jiný hlas: *Natürlich nicht, um Gott loszuwerden, sondern um ihn auch da zu finden.*

Hejdánek: Přirozeně ne tak, abychom se Boha zbavili, nýbrž abychom ho v tom ponoření našli.

Jiný hlas: *Er soll sich bewähren bei uns, er soll auch uns, auch zu uns das rechte Wort sprechen, auch unsere Welt bewahren, er soll auch unser Gott sein.*

Hejdánek: On se má osvědčit i při nás, on má i k nám říci pravé slovo a má zachovat náš svět, má se stát i naším Bohem, má být i naším Bohem.

Jiný hlas: *Nun schließlich: Wie weit kann man diese beiden Richtungen, die centripetale und die centrifugale, in seiner Übung verfolgen?*

Hejdánek: A závěr: Jak dalece je možné sledovat tyto dva směry, tu *centripetální* a *centrifugální* ve cvičení?

Jiný hlas: *Wohin gelangt man, wenn man die Welt radikal und konsequent in Gott sieht, und wohin, wenn man Gott radikal und konsequent in der Welt sieht?*

Hejdánek: Kam dospějeme, jestliže budeme svět radikálně a důsledně vidět v Bohu, a kam dospějeme, budeme-li Boha radikálně a *konsekvntně*, důsledně vidět ve světě?

Jiný hlas: *Ich versuche diese Frage zu beantworten, indem ich von der centripetalen Bewegung ausgehe.*

Hejdánek: Pokusím se tuto otázku zodpovědět tím, že vycházím z *centripetálního* pohybu.

Jiný hlas: *Über den Endpunkt dieser Bewegung ist besonders von Mystikern nachgedacht worden.*

Hejdánek: O konečném bodu tohoto pohybu přemýšleli zejména mystikové.

Jiný hlas: *Ihre Antwort wäre etwa: Dieser Endpunkt liegt in der Einswerdung der Seele mit Gott, in dem Sichverlieren der Seele in Gott.*

Hejdánek: Jejich odpověď je zhruba taková: Konečný bod spočívá v sjednocení duše s Bohem, v tom, že se duše ztratí v Bohu.

Jiný hlas: *Was am Ende der Hinwendung zu Gott übrigbleibt, ist nichts als Gott. Gott selbst, so wie er in Ewigkeit ist.*

Hejdánek: Co na konci tohoto odevzdání Bohu zbývá, není nic než Bůh. Bůh sám, takový, jaký je na věčnosti.

Jiný hlas: *Diese Antwort, in dem Reichtum ihrer Variationen, die ich nun übergehe, finde ich sehr eindrucksvoll.*

Hejdánek: Tuto odpověď, v jejímž bohatství ve všech *variacích* přecházím, považuji za velmi působivou.

Jiný hlas: *Ich möchte dennoch eine Bemerkung dazu machen.*

Hejdánek: Přesto bych chtěl učinit jednu poznámku.

Jiný hlas: *Nichts als Gott, das ist für uns Menschen nicht lebbar, nicht erfahrbar und nicht einmal denkbar.*

Hejdánek: Toto „nic než Bůh“, to nemůžeme my jako lidé žít, to není pro nás zkušenostně přístupné a není to ani myslitelné.

Jiný hlas: *Nichts als Gott, das ist für uns das Unaussprechliche, über das wir schweigen müssen.*

Hejdánek: Nic než Bůh, to je pro nás nevyslovitelné, o němž musíme mlčet.

Jiný hlas: *Nun weiß zwar alle Mystik, gerade sie, um dieses Schweigen, aber ich meine, dass uns durch die Notwendigkeit zu schweigen ein Hinweis gegeben wird, nämlich eine Rückverweisung zur konkreten Welt.*

Hejdánek: Sice veškerá mystika ví, právě ona, o tomto mlčení, ale domnívám se, že touto nutností mlčet je nám dán pokyn, dává se nám pokyn, totiž jsme znovu odkazováni ke konkrétnímu světu.

Jiný hlas: *Also dort, wo der Endpunkt der zentripetalen Bewegung uns das Schweigen auferlegt, da befinden wir uns auf einmal wieder ganz am Anfangspunkt, mitten in der Welt, mitten in unserem eigenen faktischen Leben.*

Hejdánek: A tak tedy tam, kde se konečný bod *centripetálního* pohybu, kde nám ten konečný bod *centripetálního* pohybu ukládá mlčení, tam se ocitáme najednou opět zcela na výchozím bodu, uprostřed světa, uprostřed našeho faktického života.

Jiný hlas: *Je mehr wir uns an Gott selbst nähern, umso mehr befinden wir uns als konkrete, einmalige Menschen in einer konkreten, einmaligen Welt.*

Hejdánek: Čím více se blížíme k Bohu samotnému, o to víc se ocitáme jako konkrétní jedineční lidé v konkrétním jedinečném světě.

Jiný hlas: *Das Gleiche ließe sich zeigen, wenn wir von der Zentrifu...*