

E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

ISSN 1211-0442

16/2014



University of Economics
Prague

Heideggerův pohyb mimo doménu vůle, mimo sféru metafyziky k naladění ne-chtění

Jiří Olšovský



Abstract

This study (Heidegger's movement beyond the domain of the will, beyond the sphere of metaphysics to the attunement of non-willing) shows how the problem of the will became problematical for Heidegger in his mature being-historical thinking. Heidegger slowly gave up (from the the mid-1930s) the voluntary approach to being. Through turning being-historical thinking he proceeded to the genuine non-willing. This began to open up a distance from the world of willful science-technicality toward a greater openness to being. This is needed to find genuine there-being (*Da-sein*) and to approach originary be-ing itself (*Sein*). Only then can the non-voluntaristic sense of the enowning (*Er-eignen*) of being open up, where modern subjectivity is transcended and with it also the period of technological nihilism; instead one goes on a journey to „thinking and poetizing“, on the path of releasment (*Gelassenheit*) and non-willing. Only thus can the zone of proper life be opened, wherein man is not ground down by mechanistic technical enframing (*Gestell*) and the mechanically subjectivistic will to power and will to will.

Keywords: will, non-willing, releasment

Abstrakt

Studie ukazuje, jak se problém vůle stával pro Heideggera v jeho zralém bytostně dějinném myšlení problematickým. Heidegger se pozvolna zbavoval (od poloviny třicátých let) voluntárního přístupu ke jsoucnu, v bytostně dějinném obratu šel k ryzímu ne-chtění. Začal se rýsovat odstup od světa svévolné vědotechniky směrem k větší otevřenosti vůči bytí. K tomu je zapotřebí nacházet ryzí tubytí (*Da-sein*) a přibližovat se k původnímu bytí samému (*Sein*). Tehdy se může otevírat ne-voluntární smysl uvlastňování bytí, kdy se překračuje novověká subjektivita a s ní také technologický nihilismus doby; jde se spíše cestou „myšlení a básnění“, cestou odevzdanosti (*Gelassenheit*) a ne-chtění. Jen tak se může otevřít zóna opravdového života, kdy člověka nesemele mechanismus technického zjednávání (*Gestell*) a mechnaisticky subjektivistická vůle k moci a vůle k vůli.

Klíčová slova: vůle, ne-chtění, odevzdanost

Heidegger se pozvolna zbavoval představy, že konečný odhodlaný pobyt volí své možnosti bytí, a opouští i tvrzení, že lidská vůle k vědění může násilně a voluntárně zmoci přemocný nápor bytí. Ukážu zde, jak se problém vůle stával problematickým ve zralém bytostně dějinném Heideggerově myšlení, kdy se bytí více nezjevuje jako vůle. Sám problém vůle nebyl v *Bytí a času* dostatečně myšlen, později (od poloviny třicátých let) se však Heidegger pozvolna zbavuje jistého voluntárního přístupu ke jsoucnu. Výrazně tak získává odstup od svého raného decizionismu, a to právě ve svém pozdním myšlení (jehož začátek se datuje rokem 1936), kdy začíná psát (mimo jiné) své *Příspěvky k filosofii*.

Vůle a starost

Problém vůle se otevírá v díle *Bytí a čas* (1927), a to na pozadí pojmu starosti; žádná podstatná kritika vůle zde však zatím neexistuje. „Pud a vůle jsou vždy modifikace starosti,“ píše zatím Heidegger.¹ Pobyt (*Dasein*) ve svém volném snažení naráží ve světě na odpor, a tak si uvědomuje realitu. O Schelerovi tu Heidegger tvrdí, že je zastáncem „voluntativní teorie bytí“, kdy bytnost jsoucího je skýtána „pouze ve vztahu k pudu a vůli“.² Jako by to platilo i o Heideggerovi, jemuž je zde základním existenciálním fenoménem starost; v ní je založena i vůle. Starost zde vystupuje jako základní existenciál člověka, jemuž jde o starostlivé dosahování sebe sama, svého vlastního bytí – i bytí jako takového. Jedině takto lze fundamentálně-ontologicky svobodně uskutečňovat své nejvlastnější možnosti, i filosofický rozvrh světa. Vůle tu tedy spadá do celku starosti a v jejím rámci chce být svobodná a rozhodná.

Heidegger však posléze opouští svobodu metafyziky subjektivity, v níž se ještě z valné části odehrává transcendentalismus *Bytí a času* a začíná myslet (asi od poloviny třicátých let) lidskou svobodu jako eksistování ve světlině bytí, aby se pravda jsoucího mohla vyjevit (nechat bytí být). Již však v pojednání *O bytnosti pravdy* (1930) Heidegger píše, že člověk nevlastní svobodu jako vlastnost, spíše platí opak: „člověk ek-sistuje jen jako vlastnictví této svobody“.³ Jedná se zde o svobodu bytí samého, jež „má“ člověka i s jeho vůlí a pravdou. Toto pojetí umožňuje Heideggerovi pomalu překonávat metafyziku globální technologické vůle k vůli, jež strhává člověka do soukolí machinace a antropocentrické kalkulace, jež vposledku ničí přírodu i svět v celku. Získává se odstup od ontotheoogologického přístupu ke jsoucnu, sevřeného panskou (nietzscheovskou) vůlí k moci. Dále tedy zkoumejme problematiku vůle u

¹ Heidegger, M., *Bytí a čas*, přel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček, J. Němec, Oikúmené, Praha 2002, s. 193. (Dále jen BČ a číslo stránky.)

² Tamtéž, s. 245.

³ Srv. Heidegger, M., *O pravdě a Bytí*, přel. J. Němec, Mladá fronta, Praha 1993, s.43. (Nyní se nachází pojednání *O bytnosti pravdy* v: týž, *Wegmarken*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 9, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1976.)

Heideggera, nyní z Heideggerových přednášek o Nietzschevi, kde dochází k pozvolné problematizaci pojmu vůle.⁴

Vůle jako rozkaz

Heidegger upozorňuje, že je třeba myslet vůli a zároveň moc dohromady z hlediska Nietzscheovy hlavní myšlenky „vůle k moci“. Odtud je zapotřebí rozumět i specifické nietzscheovské živoucí „spravedlnosti“, jež „funguje“ pouze z náležité chápané vůle k moci. Jestliže moc je pro Nietzscheho umocňování moci k „více“ moci, pak vůle, aby nezůstala prázdným pojmem, je „rozkazem“: „Vůle je rozkaz... V rozkazování rozhoduje ‚nejvnitřnější přesvědčení nadřazenosti‘. Proto Nietzsche chápe rozkazování jako základní naladění nadřazenosti, a to být nadřazen nejen vůči druhému, poslouchajícímu, nýbrž i – a vždy předchůdným způsobem – směrem nad sebe sama. To znamená: převýšení, zesílení vlastní bytnosti, a sice tak, že vlastní přirozenost stojí v takovém vyvýšení.“⁵

Vůle je tu myšlena z vůle k moci (stejně jako moc). Celek jsoucího, míněn jako chaos, je u Nietzscheho chápán tak, že je ve svém základu vůlí k moci. Heidegger při této příležitosti říká, že právě metafyzika myslí jsoucno v celku – v tom, co je a jak je. Tak je i Nietzscheho myšlení vyvrcholením západní metafyziky; Heidegger si tu připravuje svůj odstup od Nietzscheho, a tak i od jeho pojetí vůle, i když v přednáškách o Nietzschevi vskutku chápavě vykládá jeho metafyziku, chrání ho dokonce i před možným⁶ zfalšováním (zejména před těmi, kteří ho chtěli zneužít politicky).

Při promýšlení Nietzscheho metafyziky dále Heidegger uvažuje o metafyzice subjektivity v podobě bujícího antropocentrismu, kdy se člověk neustále umocňuje a překonává subjektivisticky sebe sama. Antropocentrismus, kterému zde Heidegger říká „antropomorfie“, patří k završení dějin novověké metafyziky.⁷ Zároveň se

⁴ Své pojetí vůle si samozřejmě Heidegger nevyjasňuje teprve na Nietzsche, nýbrž své poznatky a svůj přístup k vůli si utváří zejména na tom, jak se vyrovnává s myšlením Schellingovým a Hegelovým. Bytí jako vůle je Heideggerem pěkně ukázáno tehdy, kdy se vykládá Hegelovo pojetí zkušenosti. Ukazuje se zde, že bytnost naší novověké vůle, již je nesena bytností naší zkušenosti, tkví v bytnosti bytí: „Jakožto zkušenost převládá u nás vůle absolutna, tj. pro nás jakožto zjevující se jev. Pro nás se prezentuje to, co se jeví ve svém jevení, pokud vykonáváme příspěvek našeho obratu. Ttoto přispění tudíž chce vůli absolutna. Příspěvek sám je ono chtěné absolutnosti absolutna. Obrat vědomí nepřidává z naší strany k absolutnu nic egoistického. Uvádí nás zpět do naší bytnosti, jež spočívá v tom, bytovat v parúzii absolutna.“ Ve svém zkušenostním nazírání jsme spřízněni s absolutnem. Srv. Heidegger, M., „Hegels Begriff der Erfahrung“, in: týž, *Holzwege*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 5, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1977, s. 190 n.

⁵ Heidegger, M., *Nietzsche*, I, Verlag G. Neske, Pfullingen 1989 [5. vyd.], s. 651. (Dále jen *N*, I, II a číslo stránky.)

⁶ Srv. tamtéž, s. 652 nn.

⁷ V souvislosti s pojetím bytí jako vůle v dějinách metafyziky Heidegger traktuje niternou vazbu rozumu k systému, jak systém souvisí s pojetím *mathesis universalis* a jak to souvisí s descartovskou

ukazuje i možnost obratu, možnost překonání člověka jako *animal rationale* s jeho racionalistickou nespoutaností ústící do planetární devastace. Tento bod obratu je spojován s hlubším porozuměním pravdě bytí. Zatím však k náležitém odkrývání bytí nedochází, žijeme spíše v opuštěnosti bytím (*Seinsverlassenheit*). Tomu odpovídá i nepřítomnost hlubšího bytostně dějinného myšlení, kterému zde Heidegger říká „upomínající myšlení“ (*Andenken*). Jen když k takovému „počátečnímu“ a upomínajícímu myšlení dospějeme, můžeme dosáhnout přiměřeného „zlidštění jsoucna“.⁸

Metafyzicky vyložená pravda je však ve své problematičnosti otřesena. Metafyzika dospívá ve svém nietzscheovském završení ke svému konci. A právě tento konec je Heideggerovi „nouzí jiného počátku“. Tuto nouzi (*Not*) a nezbytnost je třeba myslet, a s tím i sám konec metafyziky, a tedy Nietzscheovu základní myšlenku vůle k moci, nalézt její „vnitřní mez“, a také to, jak je „bytí jsoucím zastíněno“, myslet samu „nadvládu takzvané skutečnosti“. Nejdůležitější je pak si uvědomit – a zde promlouvá již cele pozdní Heidegger –, že „zastínění bytí jsoucнем pochází z bytí samého jakožto opuštěnost jsoucna bytím ve smyslu odpírání pravdy bytí“.⁹

Pravda bytí se ještě odpírá až do opuštěnosti i u Nietzscheho. Heidegger však chápavě vykládá Nietzscheovo pojetí vůle a moci. Řekněme s zde dále, jak se Heidegger sympaticky přibližuje k pochopení bytnosti vůle u Nietzscheho, neboť nám to pomůže k pochopení Heideggerova úsilí o překonání subjektivistické metafyziky, kdy se zároveň otevrou obzory pro jiný typ nevoluntárního myšlení.

Vůle jako chtění nad sebe a k sobě

Aby bylo možno Nietzscheho překonat, je třeba s ním vejít v rozhovor a vyrovnat se s ním. Pochopit podstatu jeho učení je i cílem Heideggerovým, jen tak lze Nietzscheho v následujících myšlenkových krocích překročit. Co je tedy především vůle a chtění této vůle? Chtění je u Nietzscheho zejména odhodlaností k sobě, a to za předpokladu, že vím, co chci. Vůle přináší do svého chtění naprostou určitost co do sebe-předvedení (v rámci bezpodmínečné objektivace). Jestliže jsme s to takto předvést sami sebe před sebe, jsme s to, jak vykládá Heidegger Nietzscheho, jít ze svých možností i „nad sebe“. Odhodlanost k sobě je zároveň schopností jít nad sebe sama, je chtěním nad sebe, jež má u Nietzscheho dokonce charakter rozkazu. Odtud

jistotou *ego cogito*. S proměnou subjektivity subjektu se proměňuje i bytnost rozumu, u Schellinga pak se rozum stává „univerzální vůlí“. A tak lze říci s Heideggerem: „... rozum jakožto vědění ... je vůlí“ (Viz Heidegger, M., „Bytostně dějinný původ metafyziky“, in: týž, *Metaphysik und Nihilismus*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 67, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1999, s. 160). Takto v metafyzice subjektivity vystupuje bytí jako vůle.

⁸ N, I, s. 654.

⁹ Tamtéž, s. 657.

nám vzejde základní Nietzscheova definice vůle – a Heidegger tuto větu cituje: „... vůle jakožto afekt povelu je rozhodujícím znamením sebejistoty a síly.“¹⁰

Heidegger tedy u Nietzscheho vidí správně rozkazující charakter vůle. Nejde tu ovšem o nějaký pouhý příkaz nebo úmysl, jde o setrvalou rozhodnost. „Opravdu rozkazovat může jen ten, kdo není jen schopen, nýbrž je stále připraven stavět se pod povel.“¹¹ Sebe sama tak máme v zóně povelu, rozkazu – tomu je nutno rozumět a naslouchat tomu. V rozhodnosti vůle sahající nad sebe tkví pak opanování a moc nad tím, co se v tomto chtění vůle odkrývá. Nejdůležitější je tedy, abychom pochopili bytostné určení nietzscheovské vůle, abychom uviděli dvojí moment Nietzscheova pojetí vůle: samu odhodlanost k sobě a pohyb nad sebe. Jak to precizně vyjádří Heidegger: „Poněvadž vůle je odhodlaností k sobě semému jakožto opanovávající překračování sebe – neboť vůle je sebepřekračující chtění –, je vůle mocnost, jež umocňuje k moci.“¹² Tak je vůle v sobě samé i mocí, vůle je vůlí k moci, stupňováním moci, a tedy neustálým pohybem nad sebe. Ozřejněním vůle je tudíž to, že je vůlí k moci. Vůle k moci jako „forma afektu“ je pak u Nietzscheho, jak dovozuje Heidegger, bytostným určením (bytností) všeho jsoucího, samo bytí jsoucího v celku.¹³ Tak je vyjádřena pravda o jsoucím: svět je jedinou vůlí k moci a konkrétní vůle k moci organizuje chaos, a tak ustavuje svět. V Nietzscheho pojetí vůle k moci se naplňuje podle Heideggera jádro západní metafyziky, jež ve svém technickém projevu (zjednávání a stanovování – *Gestell*) vede k pustošícímu využívání přírody a světa vůbec. Země se stává předmětem pro zpředmětňující chtění člověka, v boji o panství na zemi se příroda stává v „před-stavujícím podáváníí“ předmětem (často pustošící) techniky.¹⁴

V neustálém proudu chtění se ve své moderantní subjektivitě překonáváme, stupňujeme se a každý nadbytek a zisk uvádíme zpět na sebe. Vůle je tvůrčí i bořící zároveň, a v tomto neustále expandujícím pohybu se stáváme pány nad něčím. V opanovávajícím pohybu sebestupňování, rozkazování, utváření a boření se projevuje skutečnost vůle, moderní vůle k moci. Zde je krystalicky čistě popsáno „pojetí bytí jako vůle“.¹⁵ Volní pohyb sebepřekonávání je vždy expanzí subjektu, růstem jeho síly a moci. Bret W. Davis mluví (s pomocí Lévinase) o ekstatickém přivtělování, dobývání a egoistickém pohlcování druhých a jinakosti vůbec. Vůle je v neustálé sebeexpanzi (a zároveň jde v sebestupňování a sebezajišťování neustále zpět k sobě), a tak musí

¹⁰ Nietzsche, F., *Radostná věda*, přel. V. Koubková, Aurora, Praha 2001, s. 192.

¹¹ *N*, I, s. 51.

¹² Tamtéž, s. 52.

¹³ Srv. tamtéž, s. 54.

¹⁴ Srv. Heidegger, M., „Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘“, in: týž, *Holzwege*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 5, V. Klostermann, Frankfurt am Main, s. 255 n.

¹⁵ *N*, I, s. 76.

pokračovat donekonečna.¹⁶ Zde existuje jen neustálý, nenasytný pohyb volního chtění k více moci, chtění „být silnější“. ¹⁷ Metafyzická vůle je tu nenasytná, vždy expandující, je bytostně stále více stále týmž: vůlí k vůli a k více moci.

Později Heidegger tyto myšlenky pojímá kritičtěji, přesto určitá vůle k jednotě zůstává i v jeho pozdním myšlení; nelze být úplně bez vůle. Lze ovšem říci, že z oblasti dominance novověké vůle se bude těžké jako lidstvo dostávat, určitou vůli a aktivitu bude třeba projevit, aby došlo k přiměřenějšímu chování vůči zemi a přírodě.

Nárok suverénní vůle a nihilismus planetárních výbojů

K sebebytí člověka nutně patří vůle, jež je však často znetvořena do sobectví egoismu a plochého individualismu. Dále existuje novověká suverénní subjektivita, jež vše jsoucí staví před sebe a činí objektem pro své jáské představování – praví Heidegger na počátku čtyřicátých let (1942).¹⁸ „Teprve v bytostné zóně subjektivity je možný věk kosmických objevů a planetárních výbojů, neboť teprve novověká subjektivita vytyčuje bytostné hranice aktuální a posléze v nároku její vůle bezpodmínečné objektivit.“¹⁹ Svěbytnost a neotřesitelnost subjektivity je novověkým útvarem sebebytí člověka. U Kanta se posléze bytnost jáství projevila jako vláda vědomí; sebebytí člověka tu plně vystupuje jakožto subjektivita (egoita). U Nietzscheho pak podle Heideggera dochází k vyvrcholení tohoto pohybu, kdy se subjektivita pojímá ve smyslu vůle, bezpodmínečné vůle k moci. Symptodem tohoto pocitu síly subjektivity je typ (typus) myslitele (a tragického umělce) s jeho „zálibou pro problematiku a děsivé věci...“.²⁰ I Nietzsche se tedy snaží svým způsobem myslet problematičnost bytí jsoucího, to, co se v dějinách vlastně odehrává. Heidegger tudíž promýšlí i Nietzscheho metafyziku ve vztahu k celé západní metafyzice a k německému objektivnímu idealismu zvláště. Nietzscheův „nadčlověk“ je mu protihráčem Hegelova „absolutního vědomí“.²¹

Proměna v chápání bytí se zračí v proměně bytnosti pravdy od prvního počátku v řeckém myšlení až k Nietzschemu. Heidegger vyjadřuje tuto proměnu bytnosti pravdy od řecké *alétheia* přes římskou *veritas* a středověkou *adaequatio, rectitudo, iustitia* až k Hegelově pojetí absolutní jistoty a Nietzscheově pojetí spravedlnosti jakožto sebezajištění moci, jež usiluje o své neustálé zvyšování a umocňování. Toto vše je

¹⁶ Davis, B. W., *Heidegger and the Will. On the Way to Gelassenheit*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois 2007, s. 10.

¹⁷ Nietzsche, F., *The Will to Power*, přel. W. Kaufmann, R. J. Hollingdale, Random House, New York 1968, s. 356.

¹⁸ Srv. Heidegger, M., *Parmenides*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 54, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1982, s. 203. (Dále jen GA 54 a číslo stránky.)

¹⁹ Tamtéž, s. 204.

²⁰ Srv. Nietzsche, F., *The Will to Power*, c. d., s. 450.

²¹ GA 54, s. 205.

proměnou *veritas* v *certitudo*. Bytnost *alétheia* zůstala v průběhu západního metafyzického myšlení nemyšlena a nenaplněna.²²

Odtud je zřejmé, že pravda je ve svém bytí dějinná, proměňuje se podle údělu bytí.²³ Ke svému vyjádření potřebuje tato pravda „vždy nějaké lidství, skrze něž se děje, zakládá, sdílí a tak uchovává“. Takto pravda a její uchovávání patří k sobě, člověk se vždy rozhoduje v tom, co je mu přiděleno, rozhoduje o pravdě jsoucího. Tak vzniká vždy konkrétní epocha v dějinách metafyziky a člověk je do ní, dá se říci, zasazen – do způsobu jejího schraňování a uchovávání.²⁴

Odtud pak lze nahlédnout i Nietzscheův myslivý výkon: i on vyjadřuje pravdu o jsoucím v celku, konstruuje svůj základní metafyzický postoj. Je jím, jak víme, souzvuk myšlenek vůle k moci, věčného návratu téhož, nihilismu, přehodnocení všech hodnot a s tím spjaté spravedlnosti nadčlověka. K výtečnosti myslitele patří, že se mu pravda dala, myslitel Nietzsche vyjádřil ve své metafyzice bytí jsoucího, jeho dějící se pravdu. Nietzscheovou základní myšlenkou je, můžeme s Heideggerem zdůraznit, právě myšlenka vůle k moci a s ní spjaté kladení hodnot a spravedlnost zaznívající v pojetí pravdy o jsoucím jakožto vůle k moci.²⁵ Vůle k moci je tak pro Nietzscheho bytností jsoucího, v této myšlence se naplňuje novověk a bytnost západní metafyziky.

Ukazuje se, že se Heidegger významně vyrovnává s Nietzscheovým myšlením a začínají se u něho objevovat náznaky překonání tradiční metafyziky, a to ve chvíli, kdy se začíná vyrovnávat s dějinným chápáním pravdy bytí. Ze zamyšlení nad vnitřní jednotou Nietzscheovy metafyziky mu vyvstává představa završení celé západní metafyziky právě u Nietzscheho, a otevírá se mu tak pohled na překonání pojetí bytí jako vůle.

Podle Heideggera Nietzsche nemyslí bytí samo, to, jak bytí bytuje; Nietzsche si neklade otázku bytí. Nietzsche chápe bytí jsoucího jako hodnotu, jako vůli k moci, otázka bytí se mu nestala něčím podstatným, bytí jako bytí se nezakouší. A toto je pro Heideggera vlastním nihilismem západních dějin: „Bytností nihilismu jsou dějiny, v nichž se s bytím samým nepočítá.“²⁶ Problematičnost bytí samého se nevidí, to, že jediné bytí je hodno myšlení, a to platí i pro Nietzscheho, že tuto otázku nevidí, ačkoli u něho došlo k „završení nihilismu“. V rámci západní metafyziky se tedy v Heideggerově pohledu nepromýšlí bytí samo, bytí se chápe od Descarta přes Leibnize

²² Tamtéž, s. 84-86.

²³ U Heideggera se v jednotlivých útvarech metafyziky předvádí bytí samo jako „údel bytí“ (*Geschick des Seins* – viz např. Heidegger, M., *Der Satz vom Grund*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 10, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1997, s. 156). V dějinách bylo toto bytí myšleno epochálně (v jednotlivých významových sebezadrženích; odtud příběh/dějiny/údel bytí). Z údělu bytí se u Heideggera myslí konkrétní dějiny.

²⁴ Heidegger, M., *Nietzsche*, II, Verlag G. Neske, Pfullingen 1989 (5. vyd.), s. 257 n.

²⁵ Tamtéž, s. 258 n.

²⁶ Tamtéž, s. 338.

a Kanta k Hegelovi a Schellingovi jako vůle, což vrcholí u Nietzscheho, a tak je jeho metafyzika vůle k moci a „odhodnocení dosavadních hodnot“ vlastním nihilismem. Ač se Nietzsche snaží překonat nihilismus, je podle Heideggera Nietzscheovo myšlení ještě nihilistické, je samým vyvrcholením západní metafyziky od Platóna, je završením nihilismu (Nietzsche jako by dostal metafyziku do extrému a tím k jejímu vyvrcholení, jak můžeme říci).

Heidegger si vskutku svým přemýšlením o Nietzscheovi (a celé podescartovské metafyzice) připravuje půdu pro pochopení bytnosti vůle. Říká, že Nietzscheova metafyzika je nihilistická, pokud je nesena principem vůle k moci, jež se takto promítá do každého hodnocení. Metafyzika vůle k moci je završením nihilismu. K základu vlastního nihilismu se však Nietzsche nedostává, není s to myslet samu bytnost nihilismu. Naopak Heideggerovi se vskutku daří pozvolna prosvětlovat dosud temnou otázku vůle, hodnoty a bytí, získává odstup od Nietzscheovy metafyziky vůle k moci, otevírá se mu tak sama bytnost evropského nihilismu. Západní metafyzika od Platóna je mu „jakožto metafyzika vlastním nihilismem“.²⁷

Vůle k vůli a úsvit myšlení

Heidegger si tedy klade otázku, co je vůle, co je vůle k moci. Zjišťuje, že vůle je pro Nietzscheho vůlí k moci a moc není ničím víc než bytností vůle. Začíná používat i výraz „vůle k vůli“. Píše: „Vůle k moci je pak vůlí k vůli, tj. chtění je: chtít sebe sama.“²⁸ Zračí se tu novověká odhodlanost, kdy bytnost jedince koření ve volném aktu na sebe subjektivisticky orientovaného člověka. „Odhodlanost novověkého renesančního člověka pochází z vůle k vůli.“²⁹ Jde o stvrzené subjektivistické nasměrování na sebe sama, kdy mizí původní řecká *areta* a *areté*, tedy bytostné (nesené skutečnou výtečností) sebeotevření člověka k bytí a jeho pravdě (*alétheia*). Člověk se v novověku od Descarta zajišťuje jako absolutní subjektivita subjektu. Posléze nastupuje technická vůle k vůli jako základní rys technologické civilizace. Původní řecká odhodlaná otevřenost se podle Heideggera ještě nesla ve znamení bázně před samým ostychem (*Scheu*) bytí, který se „s ostychem, ostýchavě“ přivrhává/dává člověku v podobě neskrytosti, na níž se pobyt ladí.³⁰

Nihilistickou vůli je třeba překonávat a Heidegger si to stále více uvědomuje. Technologická vůle k vůli vede jen k dalšímu bezhraničnímu zpřeměťování skutečnosti, odklonu od života a přírody, což má za následek lidskou nechráněnost a bezdomoví. Záchrana může vzejít jen ze zásadní proměny lidí-smrtelníků, kteří budou odvážnější tím, že budou ve své odevzdanější vůli „úslužnější“ vůči pravdě bytí. Pak

²⁷ Tamtéž, s. 343.

²⁸ N, I, s. 46.

²⁹ GA 54, s. 111.

³⁰ Srv. tamtéž, s. 112.

může vzejít i záchrana.³¹ Nemusí jít jen o pokračující „maření budoucnosti“ a ničení pravdy, kdy se zvedá černá „noc světa“ beze stopy „nějakého jiného úsvitu“.³² Vědecko-pozitivistická pravda zůstává jedinou metafyzickou pravdou dneška, zapomenutí na bytí jde ruku v ruce s prosazující se nihilistickou (pouze technovědně-logicky kalkulující) subjektivitou (jež se může často stavět i proti skutečně procitlé subjektivitě výtečných myslících jedinců – jak je vidět na životním příběhu takových filosofů, jako byli S. Kierkegaard, J. Patočka, jejichž „předobrazem“ je příběh Sókratův). Jedinou (nejvyšší) hodnotou je tu techno-nonalétheologická vůle k vůli a k moci.

Zdá se tedy, že možnou záchranou z technovědné kalkulace a vypočítavosti bude hlubší zamyšlení, jež má jakožto pravé myšlení u Heideggera povahu „básnění“. Znamená to hlubokou ponořenost do řeči, do její bytnosti. Heideggerovi se ukazuje stále více pravda vycházející jako červánek: „Původní způsob básnění je myšlení bytí. Teprve v něm, přede vším ostatním, přichází řeč k řeči, to znamená do svého bytí. Myšlení vyslovuje to, co mu diktuje pravda bytí.“³³

Přechod k ne-chtění jako základnímu naladění

Cesta k básnění jako myšlení bytí Heideggerovi vede přes hlubší zamyšlení nad chtěním a vůlí. Myšlení je tradičně vymezováno (přínejmenším od Leibnize a Kanta) jako chtění. I v Kantově pojetí myšlení jako spontaneity je myšlení chtění.³⁴ V rozhovoru na polní cestě se otevírá představa ne-chtění; dosažení postoje skutečného zamyšlení (*Besinnung*) pak bude znamenat „chtít ne-chtění“, jak naznačuje moudrý filosof jako jeden z účastníků rozhovoru. Ač jde o dvojznačné tvrzení, v němž vládne „ne“ (a je to tedy ještě chtění), přesto je třeba otevřít se světlu vycházejícímu z ne-chtění, jež nás dovede k původnímu „nechání-být“ jsoucího, a tak k překonávání technické metafyziky dneška autentičtějším zamyšlením. Přibližujme se tedy k bytnosti ne-chtění, otevře se nám tak i bytnost myšlení a básnění.

Zjevně je nutné určité odřeknutí se chtění, jen tak poodstoupíme od subjektivistické metafyziky moderní doby a dospějeme ke skutečnému myšlení. Jako bychom si měli především odvyknout od nověké vůle a získat postoj odevzdanosti (*Gelassenheit*). V rozhovoru se již mluví o „probuzení odevzdanosti“ či o procitnutí k

³¹ Srv. Heidegger, M., „Wozu Dichter?“, in: týž, *Holzwege*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 5, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1997, s. 296-297.

³² Viz Heidegger, M., *Anaximandrov výrok*, přel. I. Chvatík, Oikúmené, Praha 2012, s. 12 n. (Nyní je originál v: Heidegger, M., *Holzwege*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 5, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1997.)

³³ Tamtéž, s. 16.

³⁴ Viz Heidegger, M., „Ein Gespräch selbstdritt auf einem Feldweg“, in: týž, *Feldweg-Gespräche (1944/45)*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 77, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1995, s. 106.

„vytrvalé bdělosti pro odevzdanost“, jíž jakoby vpouštíme do svého myšlení.³⁵ Tak se nám otevře zóna toho, co není vůle, na tento okamžik je zapotřebí se připravovat, čekat na něj. Otázkou je, jakou povahu má tato odevzdanost. A zde se nachází první výrazná charakteristika bytnosti odevzdanosti: odehrává se mimo nějakou pasivitu a aktivitu, jde přesto o „vyšší aktivitu“ mimo rozlišení na aktivitu a pasivitu, kdy se dostáváme mimo oblast vůle, k ne-chtění.³⁶ Heidegger tu zároveň ukazuje, že jeho pojetí odevzdanosti bude jiné, než je pojetí Eckhartovo (od něhož pochází sám termín *Gelassenheit*). Jestliže je Eckhartovo pojetí ještě vázáno na božskou vůli, a je tedy ještě vůlí, u Heideggera tomu tak nemá být. Myšlení má být do odevzdanosti vpuštěno, jako by se v ní mělo zakořenit a „živit se jí“.³⁷ Bude to jistě znamenat vystoupit nad transcendentálně-horizontové myšlení; tehdy se nám otevře samo tajemství bytí. Je třeba čekat na okamžik, v němž budeme obdarováni pozorností, bdělostí vůči daru bytí v podobě naší odevzdanosti jeho pravdě. Myšlení může dosahovat ne-chtění proměnou přístupu k vůli, promýšlením bytnosti ne-chtění; myšlení nemusí být chtěním.

V textu *Překonání metafyziky* ze čtyřicátých a počátku padesátých let Heidegger rozvíjí své pojetí vůle k vůli ve věku naplněné metafyziky. Bytí je v této době chápáno právě jako vůle k vůli, podle této vůle je spravováno jsoucno. Vládne technika jako zajišťování zásob a stavů věcí, jako vláda pohodlného nemyšlení, pouhého kalkulujiícího představování vzcházejícího z novověkého descartovského zajištění jáství; vůle k vůli raší z tohoto bezpodmínečně chápaného jáství.³⁸ Vůle je výkonem snahy dosáhnout toho, po čem se touží, co se tedy bezpodmínečně uchopuje a ovládá. Vůle k moci usiluje o bezpodmínečné zajištění dosaženého – to jediné se považuje za správné a pravdivé. Heidegger může konstatovat: „Správnost vůle k vůli je bezpodmínečné a úplné zajištění sebe samé. Co ona chce, je správné a v pořádku, poněvadž vůle k vůli sama je jediný řád. V tomto sebezajištění vůle k vůli je zapomenuta počáteční bytnost pravdy.“³⁹ Této vůli k vůli nic nemůže odporovat. Taková „správnost“ vůle je samozřejmě podle Heideggera něčím nepravdivým a nepravým (*Un-Wahre*), vždyť Heidegger je na cestě k překonání této metafyziky vůle k moci a vůle k vůli. V nepravdivosti vůle k vůli je bytnost pravdy zcela zvrácena, dostáváme se do velmi tísnivé situace. „Správnost“ vůle k vůli odstraňuje ryzost pravdy. Na scénu vystupuje pouhé počítání a voluntární sebezajištění se v tomto kalkulativním počínání vůle k vůli. Pravda je vystavena nebezpečí úplného zúčtování, machinujícího nakládání, inkvizitorského ničení, jež se neštítí žádného klamu, aby

³⁵ Tamtéž, s. 108.

³⁶ Srv. tamtéž, s. 109.

³⁷ Srv. tamtéž.

³⁸ Viz Heidegger, M., „Überwindung der Metaphysik“, in: týž, *Vorträge und Aufsätze*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 7, V. Klostermann, Frankfurt am Main 2000, s. 84 n. (Dále jen GA 7 a číslo stránky.)

³⁹ Tamtéž, s. 86.

prosadilo svou „správnost“, svou sebezajišťující se moc. Tak vystupuje bytí jako vůle, čistá vůle k moci a k vůli (jež je podle Heideggera v zárodku obsažena i v Kantově pojmu praktického rozumu).⁴⁰

Co se nám tu naznačuje? Ukazuje se, že záleží na tom především, jaké vůli se vydáváme – jak jako jedinci, tak jako skupiny ve společnosti, zdali s ní spolupracujeme, nebo jdeme spíše proti ní. Z údelu bytí je těžké se vymanit, vždyť „jedinečnost bytí se ukazuje i ve vůli k vůli“; ta jako by nyní umožňovala jen jedno směřování a odtud plynoucí fádnot a jednorozměrnost, jež přichází z vůle k vůli a k moci. Proti tomu Heidegger naznačuje, že je třeba začít myslet „počátečně“, z „jednoduchosti počátečního“,⁴¹ z počátečně původní a ryzí pravdy bytí; jen tak se lze dostávat z „nestvůrnosti“ nebytostného dění. I Heidegger připouští, že se lze „okupující a nepravé“ vůle zbavovat, vycházet s novým elánem ze zapomenutosti bytí (*Vergessenheit des Seins*), kdy mizí porozumění pro bytí vůbec. K rozumějícímu vztahu k bytí se bude třeba zase probouzet (a to zprvu z hlubšího chápání difference mezi jsoucím a bytím). Jinak budeme tkvět stále v opuštěnosti bytím (*Seinsverlassenheit*),⁴² kdy se bezvýhradně obracíme ke jsoucímu a zapomínáme na tajemství bytí, na smysl existence.⁴³

Co pak může být posledními znaky opuštěnosti bytím a z naší strany jeho zapomenutím? Může se dospět až k úplné prázdnotě samochodného pohybu zajištění daného řádu a metafyzicky chápaného zbrojení (*Rüstung*), kdy je jsoucnost zcela spotřebovávána a nihilisticky vytěžována. Produkující technika a kultura slouží k bezbřehému využívání světa a přírody, a tak se pokračuje v „nadčlověcké“ subjektivitě vůle k moci a vůle k vůli. Člověk se stává pánem země a všech původních sil, sám se však stává pouhou látkou k výkonům stupňování (totalitní⁴⁴) moci. Vše se odehrává v mašinerii vytěžování a zapomenutosti na pravdu ryzího bytí. Na jeho bytí se dále zapomíná, člověk se ztrácí v stupňované zpředmětňující zhotovitelnosti.⁴⁵ Co je blíže tato vše-zpředmětňující machinace?

⁴⁰ Viz tamtéž, s. 87.

⁴¹ Srv. k tomu blíže: Pětová, M., *Myšlení počátku a konce metafyziky. K Heideggerovu titulu „počátek“ (der Anfang)*, Togga, Praha 2012, s. 17 n.

⁴² GA 7, s. 89.

⁴³ Karel Kosík, který se, jak známo, v mnohém inspiroval Heideggerem, mluvil konkrétně o ztrátě smyslu existence v bující necitelné politické hře. Překonání jakékoli krize spojuje s překonáváním chtivé politické manipulace, s „odstraněním mystifikace“. Lidé musí prohlédnout „mystifikaci vládnoucích skupin“ a obrátit se ke skutečné demokracii. Srv. Kosík, K., „Naše nynější krize“, in: *týž, Století Markéty Samsové*, Český spisovatel, Praha 1993, s. 25 n.

⁴⁴ Na totalitní „prostor práce“, na „totalní mobilizaci“ upozornil výrazně Ernst Jünger, u něhož se v mnohém Heidegger inspiroval, jak ukázal Aleš Novák. V totalním prostoru práce právě funguje apel vůle k moci, pohyb k onomu „chtít být více než doposud“. Srv. Novák, A., *Moc, technika a věda: Martin Heidegger a Ernst Jünger*, Togga, Praha 2008, s. 33.

⁴⁵ Srv. GA 7, 90 n.

Všedisponující machinace

Machinace (*Machenschaft*) znamená jakožto bytnost jsoucna pro Heideggera „produkující a vševytvářející zhotovitelnost jsoucího“. Jsoucnost jsoucího je v této vševládnoucí zhotovitelnosti pravdou bytí opuštěna. Machinace je dále „sebesladění všeho s vyrobiteľností, takže je předem zřízena nezadržitelnost bezpodmínečné kalkulace všeho“.⁴⁶ Volné herní pole dějin spěje k zničení, neboť bytností manipulativní machinace je násilí ve stálém sebezajišťování a stupňování moci, jež si vše podržuje. Skutečná vláda nepanuje, nikde se neobjevuje, vše podvazuje vševládnoucí machinační zhotovitelnost. Jak bude za těchto podmínek vypadat autentická vláda (neboť i v největším ohrožení může vznikat něco pozitivního, co osvobozuje člověka – jak nám Heidegger občas připomíná)?

Taková vláda je svobodnou schopností „původního uznání nikoli jsoucího, nýbrž ryzího bytí samého“.⁴⁷ Ze sebeustavení vševládnoucí vypočitatelnosti a machinace (již Descartes k tomu přispěl svým chápáním pravdy jako jistoty) však Heideggerovi povstává novověká technika, a to v rámci masového přebývání člověka, chápaného jako subjekt, jako pracující živočich, který si posléze užívá svůj požívající prožitek (*Erlebnis*).⁴⁸ To vše probíhá v rámci „civilizace“ a „kultury“ jako titulů, jež spolu s racionalismem technovy nesou náš věk. Takto zarámované stupňování moci se odehrává v okruhu „planetárního“ na celé Zeměkouli i mimo ní.⁴⁹ Za těchto podmínek Heidegger skicuje určité řešení.

Heidegger nakonec hovoří o přechodu z metafyzických dějin prvního počátku k jinému počátku (*der andere Anfang*), kdy metafyzika končí. Tento přechod je spjat s nezprostředkovaným skokem (*Sprung*) v myšlení a myšlenkovém postoji, kdy se dosahuje na skutečné zamyšlení (*Besinnung*). Končí výklad pravdy bytí jako hodnoty a nastává „vy-mýšlení pravdy bytí jakožto uvlastňování“.⁵⁰ Celou záležitost je třeba myslet v očích Heideggerových nikoli jako nějakou historickou epizodu, nýbrž „z bytí pravdy ryzího bytí“, z „jednoty přerušení mezi naplněním a počátkem“. Míněn je zde právě jiný počátek, kdy se o něčem novém roz-hoduje (bytí se

⁴⁶ Heidegger, M., *Besinnung*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 66, V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1997, s. 16. (Dále jen GA 66 a číslo stránky.) *Zamyšlení* následuje v čase bezprostředně po *Příspěvcích*, napsaných v období 1936-38.

⁴⁷ Tamtéž, s. 16 n.

⁴⁸ K machinaci bytostně patří v rámci opuštěnosti bytím tento všepoživající prožitek, zajišťující panství machinace a techniky, bytostně s nimi související. Viz Heidegger, M. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 65, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1989, s. 131 nn.

⁴⁹ Srv. GA 66, s. 17 n. Na krizi moderantní civilizace poukázal výrazně Jan Patočka, jak ukázal Ilja Šrubař. Celá civilizace/nadcivilizace podléhá mechanizaci a radikálnímu racionalismu a vposledku spěje k úpadku. Cesta z toho je možná jen v určitém modu „sebeomezení a vzdání se mocenských výsad a privilegií“. Srv. Šrubař, I., „Jsou dějiny morální? K Patočkově dialektice úpadku“, in: *Dějinnost, nadcivilizace a modernita. Studie k Patočkově konceptu nadcivilizace*, eds. J. P. Arnanson, L. Benyovszky, M. Skovajsa, Togga, Praha 2010, s. 68-70.

⁵⁰ GA 66, s. 404.

podává/roz-hoduje vždy v nové dějinné podobě). Překonává se metafyzické chápání bytí jako jsoucnosti jsoucího, bytí se začíná chápat ve svém skrytí a sebeodpírání, bytí se chápe jako uvlastňování (*Ereignis*). Končí tak i „nadvláda machinace“ (*Vormacht der Machenschaft*) v jejím bezpodmínečném voluntárním umocňování; dosahuje se skokově nové vůle (na základě ne-chtění a základního naladění odevzdanosti, tedy mimo naladěnost svévole vůle k moci a vůle k vůli) a vědění jiného počátku z přináležení k ryzímu bytí.⁵¹ Heidegger uvádí své dílo *Zamyšlení* několika filosofickými básněmi. Jedna z nich má název *Jiné myšlení*. Zacitujme si z ní něco: „Skryj do slova tichou zvěst/ skoku nad velké a malé,/ (...) v chůzi k ryzímu bytí.“⁵²

Heidegger tak naznačuje jinou cestu bytí, než je cesta chtění a vůle, než je extrémní rozpoutanost technické vůle k vůli za vlády zjednávání (*Gestell*), v němž se dobře daří manipulující svévolné subjektivitě, kdy se i z člověka činí pouhé kolečko v soustrojí machinace. Dnešní globalizovaný euro-americký systém ekonomické a technologické manipulace vede zatím jen k nihilistickému vybíjení technologické vůle k vůli a k moci. Lze však zároveň s Heideggerem⁵³ hovořit o bytostně dějinném obratu od opuštěnosti bytím k ryzímu ne-chtění. Rýsuje se ústup z pouhého světa svévolné vědotechniky ve směru větší otevřenosti vůči bytí. K tomu je třeba se odemknout, nacházet ryzí „poobratové“⁵⁴ tubytí (*Da-sein*) při přibližování se k původnímu bytí (*Seyn*), překonávat vposledku prázdné extáze vůle k vůli a k moci a spět k ne-chtění. Tehdy se může rozednívat ne-volní smysl uvlastňování bytí, kdy novověká subjektivita překračuje bytnost technologického nihilismu a dosahuje se pro člověka skutečné bytnosti svobody. Heideggerova problematizace vůle k tomu výrazně přispěla, otevřela cestu k porozumění „přemoci bytnosti techniky“. Úkolem myšlení je nyní právě pochopit bytnost techniky, vymknout se z „pragmaticko-pozitivistického myšlení“, nastoupit spíše cestu „myšlení a básnění“.⁵⁵

V krajní tísní naší odkázanosti na svévolnou machinující manipulaci a produkci, kdy člověk je redukován na pouhý materiál, který je možno kdykoli vyměnit (za

⁵¹ Viz tamtéž, s. 405.

⁵² Tamtéž, s. 4.

⁵³ Rovněž K. Kosík a J. Patočka uvažují analogicky. Kosík hovoří o „temných silách“, jež ovládají realitu a systém produkování a komfortu dovádějí do poslední „zběsilosti znicotnění“. Posvátné a bytostné mizí, nastupuje mechanický provoz produkce a konzumu, kdy vše podléhá zjednávacímu provozu, člověk je bezostyšně za situace „bezmezného zdokonalitelnosti a obrovitosti a bezmezného růstu“ sledován a kontrolován. Srv. Kosík, K., *Století Markéty Samsové*, c. d., s. 50-52.

⁵⁴ Viz Olšovský, J., *Heidegger a Kierkegaard. Na cestě k myšlení*, Akropolis, Praha 2013, s. 164, pozn. 14. V překonávání metafyziky skrze bytí samo jsme ve své vytrvalosti (po obratu) jakoby vsazení do pravdy tohoto bytí. Srv. např. *Nihilismus und Metaphysik*, c. d., s. 9.

⁵⁵ Srv. Heidegger, M., „Už jenom nějaký bůh nás může zachránit“, přel. I. Chvatík, Oikúmené, Praha 2012, s. 30-42.

mladší), lze tedy zahlédnout možnost změny (obratu), jež by odpovídala v dějinách bytí jinému počátku a původnímu součtveří (*Geviert*). Za situace, kdy i sám člověk je ohrožen, lze vyjít za mechanický pohyb vůle k vůli (kdy vůle chce jen sebe samu v neustálém stupňování a sebezajišťování v bující sebeexpanzi). Hrozí, že na takový pohyb bude redukován celý svět a s ním i člověk – v zápalu neustále se opakující vůle k vůli. Technologický progres se může obrátit nejen proti člověku, ale i proti celku přírody, která člověka nese. Je tudíž nutné, aby se člověk z přemíry egoistické vůle mohl vymaňovat, mohl posléze dospívat k ne-chtění a k zdrženlivému myšlení – jak na to podnětně poukázal právě Heidegger. Bude záležet na naší odpovědi na „volání“ bytí, kdy lidská svoboda nechá bytí být – a ukáže se pravda bytí samého. Ve správném naladění odevzdanosti lze dosahovat takového zamyšlení, jež zvrátí pohyb novověce subjektivistické vůle k moci a technologické vůle k vůli (která zatím pohání dnešní globalizovaný euro-americký systém ekonomické a technologické zhotovitelnosti a produkce), a to směrem k ostychu před bytím, k úctě k životu. V postoji odevzdanosti a ne-chtění se může zaskýt pravá svoboda člověka. Náš pobyt má naději spět do zóny světlicí se pravdy, do oblasti opravdového života.

Bibliografie

Davis, B. W., *Heidegger and the Will. On the Way to Gelassenheit*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois 2007.

Heidegger, M., *Wegmarken*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 9, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1976.

Heidegger, M., *Holzwege*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 5, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1977.

Heidegger, M., „Nietzsches Wort ‚Gott ist tot‘“, in: týž, *Holzwege*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 5, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1977.

Heidegger, M., „Wozu Dichter?“, in: týž, *Holzwege*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 5, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1977.

Heidegger, M., *Parmenides*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 54, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1982.

Heidegger, M., *Nietzsche*, I, Verlag G. Neske, Pfullingen 1989.

Heidegger, M., *Nietzsche*, II, Verlag G. Neske, Pfullingen 1989.

Heidegger, M. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 65, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1989.

Heidegger, M., *O pravdě a Bytí*, přel. J. Němec, Mladá fronta, Praha 1993.

Heidegger, M., „Ein Gespräch selbstdritt auf einem Feldweg“, in: týž, *Feldweg-Gespräche (1944/45)*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 77, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1995.

Heidegger, M., *Der Satz vom Grund*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 10, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1997.

Heidegger, M., *Besinnung*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 66, V. Klostermann, Frankfurt am Main, 1997.

Heidegger, M., „Bytostně dějinný původ metafyziky“, in: týž, *Metaphysik und Nihilismus*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 67, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1999.

Heidegger, M., „Überwindung der Metaphysik“, in: týž, *Vorträge und Aufsätze*, in: týž, *Gesamtausgabe*, Bd. 7, V. Klostermann, Frankfurt am Main 2000.

Heidegger, M., *Bytí a čas*, přel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček, J. Němec, Oikúmené, Praha 2002.

Heidegger, M., *Anaximandrov výrok*, přel. I. Chvatík, Oikúmené, Praha 2012.

Heidegger, M., „Už jenom nějaký bůh nás může zachránit“, přel. I. Chvatík, Oikúmené, Praha 2012.

Kosík, K., „Naše nynější krize“, in: týž, *Století Markéty Samsové*, Český spisovatel, Praha 1993.

Nietzsche, F., *The Will to Power*, přel. W. Kaufmann, R. J. Hollingdale, Random House, New York 1968.

Nietzsche, F., *Radostná věda*, přel. V. Koubová, Aurora, Praha 2001.

Novák, A., *Moc, technika a věda: Martin Heidegger a Ernst Jünger*, Togga, Praha 2008.

Olšovský, J., *Heidegger a Kierkegaard*. Na cestě k myšlení, Akropolis, Praha 2013.

Pětová, M., *Myšlení počátku a konce metafyziky. K Heideggerovu titulu „počátek“ (der Anfang)*, Togga, Praha 2012.

Šrubař, I., „Jsou dějiny morální? K Patočkově dialektice úpadku“, in: *Dějinnost, nadcivilizace a modernita. Studie k Patočkově konceptu nadcivilizace*, eds. J. P. Arnanson, L. Benyovszky, M. Skovajsa, Togga, Praha 2010.

E – LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY

Ročník/Year: 2014 (vychází průběžně/ published continuously)

Místo vydání/Place of edition: Praha

ISSN 1211-0442

Vydává/Publisher:

Vysoká škola ekonomická v Praze / University of Economics, Prague

nám. W. Churchilla 4

Czech Republic

130 67 Praha 3

IČ: 61384399

Web: <http://e-logos.vse.cz>

Redakce a technické informace/Editorial staff and technical information:

Miroslav Vacura

vacuram@vse.cz

Redakční rada/Board of editors:

Ladislav Benyovszky (FHS UK Praha, Czech Republic)

Ivan Blecha (FF UP Olomouc, Czech Republic)

Martin Hemelík (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Angelo Marocco (Pontifical Athenaeum Regina Apostolorum, Rome, Italy)

Jozef Kelemen (FPF SU Opava, Czech Republic)

Daniel Kroupa (ZU Plzeň, Czech Republic)

Vladimír Kvasnička (FIIT STU Bratislava, Slovak Republic)

Jaroslav Novotný (FHS UK Praha, Czech Republic)

Jakub Novotný (VŠP Jihlava, Czech Republic)

Ján Pavlík (editor-in-chief) (VŠE Praha, Czech Republic)

Karel Pstružina (VŠE Praha, Czech Republic)

Miroslav Vacura (executive editor) (VŠE Praha, Czech Republic)