

VÍT VLNAS, MICHAL SKLENÁŘ,
MAREK ŠMÍD (EDITORI)

FINIS KONCERTU VELMOCÍ



EVROPA A RAKOUSKO-UHERSKÁ MONARCHIE
NA KONCI DLOUHÉHO 19. STOLETÍ

Finis koncertu velmocí

Evropa a Rakousko-uherská monarchie na konci dlouhého 19. století

Vít Vlnas

Michal Sklenář

Marek Šmíd

(editoři)

Recenzovali: doc. Kamil Činátl, Ph.D. – Mgr. Petr Husák, Ph.D. – prof. PhDr. Ivan Klimeš –
prof. PhDr. Pavel Kouba – PhDr. Taťána Petrasová, CSc. – Mgr. Radek
Pokorný – PhDr. Jiří Rak – JCLic. Mgr. Miloš Szabo, Th.D. – Mgr. Petr
Tomášek, Ph.D. – prof. PhDr. Jan Županič, Ph.D., DSc.

Vydala Univerzita Karlova

Nakladatelství Karolinum

Praha 2026

Redakce Marie Hamšíková

Grafická úprava Jan Šerých

Sazba DTP Nakladatelství Karolinum

První vydání

Na obálce: Otakar Nejedly, *Bojiště u Prunay*, 1919, olej, plátno, 136 × 237 cm, Vojenský
historický ústav Praha, inv. č. XII 675

Na frontispisu: Josef Lada, *Satirická oslava císaře Františka Josefa I.*, ilustrace ke knize
Josefa Stivína Foltýna *Veselý přírodopis*, 1917 (reprodukováná autorská replika z roku 1949).
Obrázek doprovázejí verše, které napodobují rytmus císařské hymny: „Přišli jsme si
zahrát k svátku / milostpána Sultána, / hrajem pěknou serenádku, / kapela jsme
sehraná. / Tydli tydli, / tady bydlí / náš milostpán Sultán pes, / z okna kouká, / jen si
brouká, / chválíme ho do nebes.“

© Univerzita Karlova, 2026

Editors © Vít Vlnas, Marek Šmíd (Katolická teologická fakulta UK), Michal Sklenář, 2026

ISBN 978-80-246-6254-1

ISBN 978-80-246-6379-1 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz



OBSAH

Úvod: Koncert velmocí: Nehynoucí inspirace? (<i>Jakub Rákosník</i>)	7
Úvodní slovo editorů (<i>Michal Sklenář, Marek Šmíd, Vít Vlnas</i>)	13
Širší souvislosti	21
O zpětných zamyšleních Martina Heideggera nad událostí první světové války (<i>Jan Černoch</i>)	23
Reflexe politiky velmocí a „českost“ ve (společném) díle Karla Huga Hilara a bratří Čapků (<i>Klára Kudlová</i>)	49
Rakousko-uherská monarchie ve druhé polovině 19. a na začátku 20. století	73
Kontakty mezi Františkem Ferdinandem d'Este a Karlem I. v souvislosti s navrhovanými reformami Rakousko-Uherska v předvečer 1. světové války (<i>Ondřej Kukan</i>)	75
Umělci generace Národního divadla ve službách pozdního habsburského císařství: Několik osobností a několik otázek (<i>Vít Vlnas</i>)	100
Přístupové cesty k roku 1918 a habsbursko-lotrinské dynastii	119
„Dynastie nepřátelská a vřdycky cizí“: Habsburkové v české kolektivní paměti 20. století (<i>Michal Sklenář</i>)	121
Aktualizace Habsburského rodinného statutu (<i>Petr Nohel</i>)	147
Církevní a náboženské dějiny a rok 1918	165
Karel I. a Svatý stolec v době první světové války (<i>Marek Šmíd</i>)	167
Zánik šlechtických výsad v katolické církvi v posledních letech monarchie a po vzniku Československa na příkladu olomoucké arcidiecéze (<i>Jitka Jonová</i>)	178
Pro ecclesia et re publica: Biskup Josef Doubrava a rok 1918 (<i>Ladislav Holoubek, Michal Sklenář</i>)	197
Pád říše habsburské a jeho následky pro protestantismus (<i>Karl W. Schwarz</i>)	215

Osobní svědectví

229

Blahoslavený Karel I., císař rakouský, apoštolský král uherský a král český
jako maltézský rytíř a jako účastník vojenských manévrů v jižních Čechách
před první světovou válkou (*Milan M. Buben*)

231

Blahoslavený Karel I. Rakouský, světec a poslední král v Čechách (*Milan Novák*)

235

Habsbursko-lotrinská sekundogenitura v Toskánsku (*Eva Gregorovičová*)

242

Seznam vyobrazení

258

Seznam pramenů a literatury

260

Summary

277

Autoři

279

Rejstřík jmenný

280

Rejstřík místní

286

ÚVOD

KONCERT VELMOCÍ: NEHYNOUCÍ INSPIRACE?

JAKUB RÁKOSNÍK

Pojem „koncert velmocí“ se vžil pro období specifického uspořádání mezinárodních vztahů v 19. století, jež zajistilo Evropě na neobvykle dlouhou dobu absenci vojenského konfliktu.¹ Proto nezůstává jen pouhým tématem pro historickou analýzu, nýbrž periodicky se vrací jako zdroj inspirace pro zajištění globální stability i za změněných podmínek v 21. století. Ač mezi odborníky převládá spíše skepse nad možností analogicky funkčního uspořádání na globální úrovni, i zvučná jména na poli teorie, jako Richard Haass a Charles Kupchan, byla před několika roky ochotna se vši vážností obdobné aranžmá pro soudobý svět zvažovat.² To je také důvodem, proč má smysl zpracovávat historické analýzy věnované koncertu velmocí a jeho širším souvislostem, čehož je dokladem i tato kolektivně připravená publikace.

Navzdory časovému odstupu zůstává dodnes nejednota v řadě otázek, včetně těch nejpodstatnějších. Ani na definici koncertu velmocí neexistuje bezvýhradná shoda. Na jedné straně bývá definován jako specifické uspořádání, jež vystřídal model evropské rovnováhy moci 18. století a stalo se tak mezistupněm vedoucím k pokročilejším formám kolektivní bezpečnosti v rámci Společnosti národů a následně v rámci Spojených národů. Podle skeptiků to byla jen varianta rovnováhy moci, která se ničím podstatným neodlišovala od systému evropských vztahů předchozího století.

Pokud nechceme přitakat realistické skepsi, pak můžeme nacházet řadu odlišností, budeme-li ochotni jim přisoudit podstatný význam. Kyle Lascurettes v této souvislosti stručně shrnul ve své výzkumné zprávě z roku 2017 základní charakteristiky, jimiž se koncert velmocí 19. století odlišoval od rovnováhy moci 18. století. V dekadách po roce 1815 – ve druhé polovině století již méně – existovala nebývalá stabilita hranic států na kontinentě. Zároveň relativně kleslo množství násilných konfliktů mezi státy, což bylo

1 Nutno ovšem poznamenat, že je tento pohled silně poznamenán eurocentrismem. I když v tomto období nedošlo ke konfliktům srovnatelným s napoleonskými válkami či první světovou válkou, vojenských konfliktů málo nebylo, jen byly exportovány z centra na globální periferii. Proto např. Sheldon Anderson hovoří o éře „dlouhé války“, a nikoli „dlouhého míru“, jak jsme navyklí. Srov. Sheldon Anderson: Metternich, Bismarck, and the Myth of the „Long Peace“, 1815–1914, *Peace & Change* 32, (2007) č. 3, s. 30–328.

2 Richard Haass – Charles Kupchan: The New Concert of Powers: How to Prevent Catastrophe and Promote Stability in a Multipolar World, *Foreign Affairs* (online), 21. 3. 2021, <https://www.foreignaffairs.com/articles/world/2021-03-23/new-concert-powers>.

zajišťováno poměrně častým setkáváním představitelů vůdčích mocností usilujících o diplomatické řešení sporných otázek. Funkčnost tohoto systému zajišťoval respekt ke čtyřem základním principům:

Vítězi napoleonských válek sami sobě přisoudili nový nadřazený status, na jehož základě si osobovali nárok diktovat osud zbytku kontinentu.

Uznávali, že pouze ve vzájemné shodě mohou bránit či transformovat teritoriální *status quo* na kontinentě.

Byli ochotni spory řešit a konzultovat potřebná opatření v rámci periodicky konaných velmocenských konferencí.

Uznávali suverenitu států a jejich hranice stvrzené Vídeňským kongresem, ovšem jen za předpokladu, že vnitropoliticky nebyly tamní (neliberální) vlády ohroženy. V případě hrozby revoluce či rozsáhlejší liberalizace si ve jménu stabilizace osobovaly právo intervenovat.³

Konzervatismus vetknutý do vínku tohoto uspořádání byl evidentní. Po čtvrtstoletí krvavých revolučních válek měl být kontinent stabilizován a jejich opakování znemožněno.

Ani v tom, jak dlouhé období koncert velmocí pokrýval, shoda nepanuje. O roku 1815, resp. Vídeňském kongresu (1814–1815) jako počátku tohoto uspořádání celkem není sporu. Rozpad systému již tak jednoznačně datovat nelze. Skeptici, kteří někdy zpochybňují i smysluplnost samotného pojmu, jsou ochotni hovořit o jeho existenci maximálně do raných dvacátých let 19. století. Konsensus velmocí se podle tohoto názoru rozpadl na jejich rozdílných postojích k rozličným rebeliím či revolucím, jež se v té době objevovaly na řadě míst Evropy a Latinské Ameriky. Zatímco Rusko, Rakousko a Prusko se přikláněly k ozbrojeným intervencím proti narušení vnitrostátního *statu quo* v jiných zemích, Velká Británie pod Castlereaghou (a obdobně poté i Canningovou) taktovkou sice „nic neměla proti ideologicky motivovaným intervencím jako takovým, ale intervenci ve prospěch absolutistů odmítala“, jak konstatoval trefně John Owen.⁴

Další autoři posunují zánik koncertu k revolucím roku 1848, po nichž se prohloubil ideologický rozptyl vlád vůdčích mocností. Pro ty více liberálně orientované bylo s ohledem na domácí veřejné mínění složitější než dříve spolupracovat s neliberálními režimy ve jménu ochrany *statu quo*. V mezinárodní rovině pak rozpad povídeňského konsenzu dobře dokumentovala krymská válka. Základní princip koncertu, tedy smírné jednání velmocí vedoucí ke kompromisu, tím bylo otřeseno. Ponižující mírové podmínky vnucené Rusku, bývalému partnerovi v rámci koncertu, pak již byly jen

3 Kyle Lascurettes: The Concert of Europe and Great-Power Governance Today: What Can the Order of 19th-Century Europe Teach Policymakers About International Order in the 21st Century?, RAND Corporation (online), 1. 1. 2017, <http://www.jstor.org/stable/resrep02405>.

4 John Owen: *The Clash of Ideas in World Politics: Transnational Networks, States, and Regime Change, 1510–2010*, Princeton University Press 2010, s. 148.

onou pověstnou třešničkou na dortu.⁵ Další eventuální konec koncertu mohl znamenat rok 1871, kdy se dosavadní relativní rovnováha moci na kontinentě vychýlila ve prospěch Pruska, pod jehož vedením bylo sjednoceno Německo. Nový, rozhodující hráč tak vstoupil na herní pole, jemuž sekundovala Itálie, unifikovaná jen o pár let dříve.

Přesto bývá zánik koncertu velmocí nejčastěji kladen až k roku 1914 a toho se přidržujeme i v naší knize. I když druhá polovina 19. století již zdaleka tak poklidná nebyla, války mezi velmocemi v porovnání s předchozím stoletím byly relativně rychlé a krátké. Narůstající koloniální rivalita se nutně přenášela i do evropských vztahů, čímž rozpory mezi velmocemi narůstaly. Sjednocení Itálie a Německa symetrii vídeňského velmocenského uspořádání dále narušila a nepokojný Balkán s ustupující osmanskou mocí se postupně stával obrazným sudem se střelným prachem, do něhož divergentní zájmy velmocí mohly – ať již záměrně či neúmyslně – snadno vhodit rozbušku. Navzdory rozdílně narysovanému hernímu poli v druhé polovině století však mechanismus řešení sporů, jakkoli se kongresy již nekonaly tak často jako v době bezprostředně po pádu Napoleona I., jakož i výše výše načrtnuté principy mezinárodního uspořádání zůstaly v nikoli nevýznamné míře zachovány.

Jestliže se neshodujeme v periodizaci, existuje rovněž v interpretaci této epochy mezinárodních vztahů pestrá paleta přístupů. S jistým zjednodušením je lze rozdělit v návaznosti na Jennifer Mitzenovou do tří základních. První představuje realistická škola. Podle realistů je koncert velmocí jen novým líbivým označením pro starou dobrou rovnováhu moci. Vídeňský kongres uspokojil velké hráče a ty slabé dostatečně odstrašil. Z tohoto hlediska nebyl mír zajištěn specifickými neformálními pravidly a praktikami mezi velmocemi, nýbrž prostým faktem, že žádný z důležitých hráčů neměl, co by válkou mohl smysluplně získat, a proto panoval mír. Druhý, institucionalistický přístup zdůrazňuje odlišnosti spočívající v existenci – alespoň zárodečných – institucí v podobě periodických kongresů velmocí a výše načrtnutých respektovaných pravidel mezinárodních vztahů, pomocí nichž byly odvraceny ozbrojené konflikty a hrozba destabilizace kontinentu. Toto uspořádání vneslo vyšší míru transparentnosti i ochotu více komunikovat díky existenci institucionalizovaných platform. Třetí přístup můžeme označit za konstruktivistický. Soustřeďuje se na vzorce jednání individuálních aktérů. Vídeňské uspořádání vytvořilo podmínky pro existenci sdílené kultury pravidelně se setkávajících diplomatů, jež se vyznačovala vědomím sdílené odpovědnosti za uchování politické stability.⁶

5 Harald Muller – Carsten Rauch: *Great Power Multilateralism and the Prevention of War: Debating a 21st Century Concert of Powers*, Routledge 2018.

6 Jennifer Mitzen: *Power in Concert: The Nineteenth-Century Origins of Global Governance*, Chicago 2013, s. 22–27.



Lze souhlasit s citovanou autorkou, že každý ze tří uvedených přístupů má své silné a slabé stránky a nejužitečnější se zdá být jejich promyšlená kombinace v míře, jaká je s uvážením jejich vzájemných kontradikcí možná. Zatímco realismus tradičně odhlíží od významu vnitropolitických otázek, další dva přístupy je jsou schopny integrovat více. Postupná liberalizace a demokratizace politických systémů v jednotlivých evropských zemích nevyhnutelně proměňovala politickou praxi – na mezinárodní i domácí půdě. Proto redukovat dějiny koncertu velmocí jen na hru v rukách diplomatů by bylo neprakticky redukcionistické. Rakousko bylo od začátku do konce aktivním hráčem v rámci tohoto koncertu. Následující stati jsou věnovány především jemu. Hlavní pozornost se přitom soustředí na vnitropolitické proměny, jež determinovaly jeho postupy v mezinárodních vztazích.

ÚVODNÍ SLOVO EDITORŮ

MICHAL SKLENÁŘ, MAREK ŠMÍD, VÍT VLNAS

Různé, zcela jistě nikoli všechny, pohledy na dění v podunajském dualistickém soustátí v poslední fázi jeho existence a na situaci v českých zemích po roce 1918 nabídla mezinárodní konference *Finis koncertu velmocí – Evropa a Rakousko-uherská monarchie na konci dlouhého 19. století*, kterou ve dnech 10. a 11. listopadu 2022 uspořádaly v Praze Filozofická a Katolická teologická fakulta Univerzity Karlovy. Konferenční jednání rovněž využilo příležitosti propojit výzkum historické změny s centenariem císaře Karla Rakouského (označovaného též jako „poslední český král“). Kolektivní monografie nesoucí stejný název jako zmíněná konference předkládá v upravené a vzájemně provázané podobě příspěvky, které zazněly v průběhu jednání. K nim připojuje ještě několik dalších textů.

Do tématu vstupujeme v části *Širší souvislosti* nejprve prostřednictvím filosofické reflexe, posléze prostřednictvím literární vědy. Filosof Jan Černoch poukazuje na význam „události“ první světové války v myšlení německého filosofa Martina Heideggera, a to před jeho veřejnou angažovaností ve prospěch nacionálního socialismu. Jde o jednoho z myslitelů, kteří delší čas před vypuknutím druhé světové války hovořili o budoucím světovém konfliktu. Myšlení Martina Heideggera přitom autor nesleduje jen od počátku 30. let 20. století, jak činí jiné reflexe, ale v celé meziválečné etapě. Bohemistka a literární historička Klára Kudlová pak zajímavě popisuje, jak se příčiny *finis* koncertu velmocí reflektovaly v divadelních hrách, za nimiž stáli Josef Čapek, Karel Čapek a Karel Hugo Hilar. Podařilo se jí tak propojit sledované náměty s kulturním životem poválečné Republiky československé.

Druhá část s názvem *Rakousko-uherská monarchie ve druhé polovině 19. a na začátku 20. století* obsahuje dvě studie, které osvětlují každodenní chod tohoto státu z perspektivy dvou humanitních disciplín: historie a dějin umění. Historik Ondřej Kukan sleduje neuskutečněné reformní záměry, jež zvažoval a připravoval arcivévoda František Ferdinand d'Este, a jejich kontinuitu s manifestem císaře Karla z října 1918. Ve svém textu propojuje prameny vídeňské provenience s dostupnou sekundární literaturou. Historik Vít Vlnas nabízí rozměr kulturních dějin a současně vyváženou reflexi. Historičtí aktéři vytvářející české kulturní *milieu* sice po roce 1918 svoji úspěšnou činnost vykládali jako obrozenecky motivovaný, trvalý boj proti rakousko-uherskému

státu, reálně však nejen logicky zůstávali lidmi konce 19. století, ale také se aktivně podíleli na zakázkách pro tentýž rakousko-uherský stát.

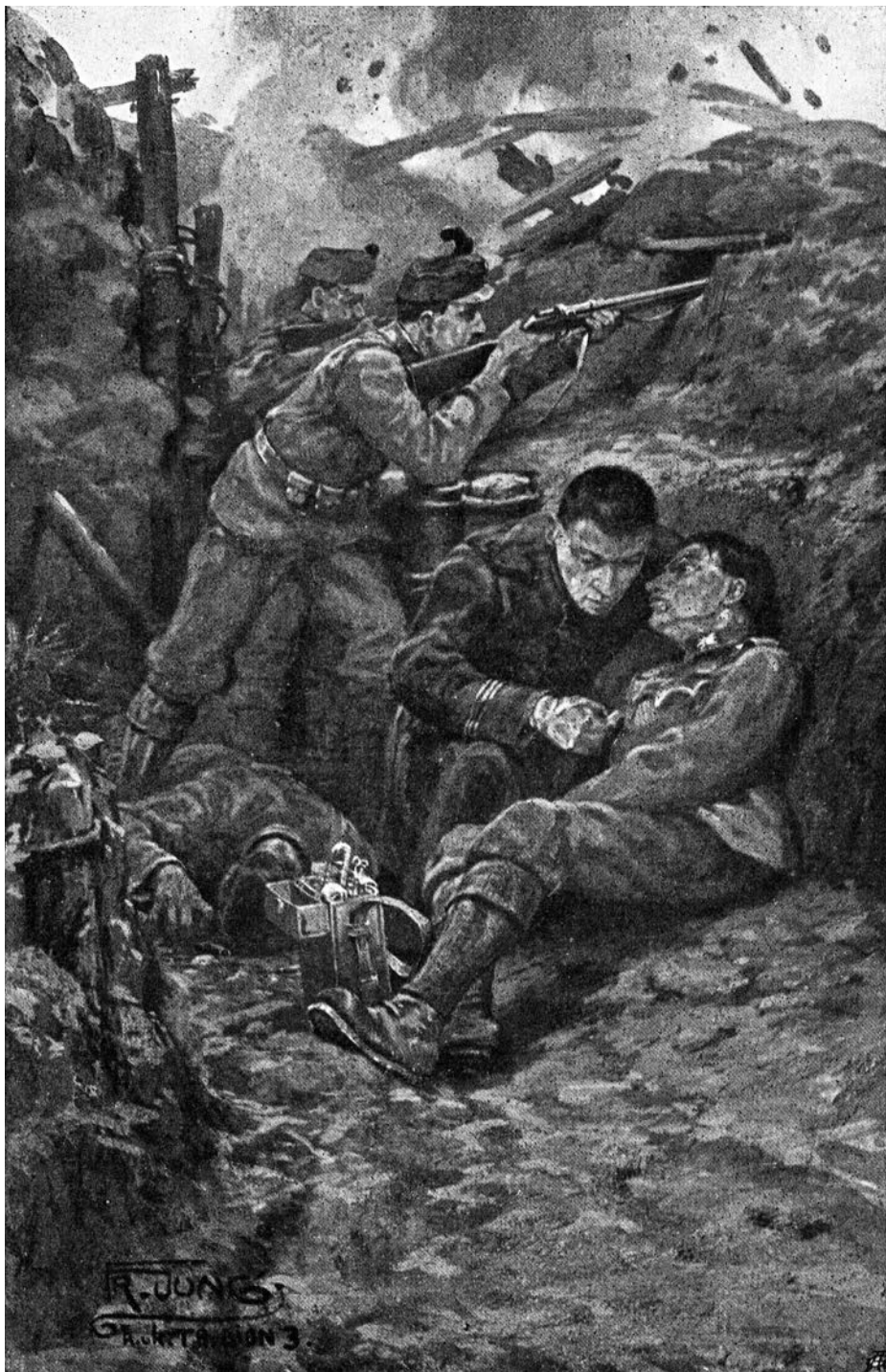
Třetí část, nazvaná *Přístupové cesty k roku 1918 a habsbursko-lotrinské dynastii*, zahrnuje příspěvek historika a teologa Michala Sklenáře, který na základě rozličných zdrojů analyzuje českou kolektivní paměť ve vztahu k rodině Habsburků, respektive k rodu habsbursko-lotrinskému. Nejde jen o poukaz na sdílené, opakovaně recipované obrazy a klišé vyskytující se v české kulturní paměti, ale také o hledání zdrojů poněkud problematického vztahu. Petr Nohel využívá svých znalostí genealogie a nástupnického práva, aby upozornil na změny v Habsburském rodinném statutu, dokumentu mimořádně důležitém pro vnitřní záležitosti arcidomu.

Rozměr církevních a náboženských dějin sledují tři kapitoly nadepsané *Církevní dějiny a rok 1918*. Historik a teolog Marek Šmíd na základě pramenů vatikánské provenience popisuje diplomatický poměr Svatého stolce k Rakousko-uherské monarchii, připomíná soudobý odstup římské kurie od liberálních demokracií a ukazuje, že diskutované označení císaře Karla za císaře „mírového“ nelze dobře pochopit bez znalosti úmyslů papeže Benedikta XV. Historička a teoložka Jitka Jonová se věnuje dopadům konce koncertu velmocí na propojování šlechtické a církevní reprezentace, mezi episkopátem či členy kapitul a vyšším klérem vůbec doposud běžné kulturní praktiky. Společný text Michala Sklenáře a archiváře Ladislava Holoubka poukazuje na zvláštní pozici královéhradeckého biskupa Josefa Doubravy kombinujícího veřejně projevované vlastenectví s profilem loajálního hierarcha své doby; kapitola přináší mimo jiné autentické záznamy episkopova deníku z audience u císaře Karla ve vile Wartholz krátce před zánikem podunajského soustátí. Teolog Karl W. Schwarz nabízí pohled na nekatolické proudy v českých zemích na začátku 20. století a po první světové válce. Autor sleduje jak snahy o konstituování denominací, tak související procesy v akademickém prostředí.

Knihu doplňují další tři příspěvky v nerecenzované části. Osobní svědectví a pohled na osobu císaře Karla nabízí anglista a heraldik Milan M. Buben a jeden z Karlových životopisců Milan Novák. Archivářka Eva Gregorovičová pak nabízí vhled do pramenů toskánské sekundogenitury habsbursko-lotrinského rodu, jenž může poskytnout podněty pro výzkum.

* * *

„Kdo nežil před rokem 1914, neví, co je sladkost života. (...) Rozdíl dvou epoch se dal takřka hmatat. (...) Kdo by byl v roce 1914 pomyslel, že může být válka! Snad několik odborníků, stratégů, diplomatů. Dívali jsme se na ně jako na figurky z humoristických listů (...). Válka byla pro nás slovo znějící takřka středověce, mělo příchutě směšnosti a rytířského harašení zbraněmi. Pro přítomnost se vznášelo ve vzduchu jako neskutečná trpytivá koule, mýdlová bublina. Na válku se myslelo jako na něco historicky vyřízeného, odbytého,



Udílání svátostí vojenským kaplanem v zákopu první světové války

jako na něco fantastického, něco, nač věřila dřívější lidská pokolení (nešťastníci!) – ale ne my, rozumem obdaření realisté.“¹ Takto ve své autobiografii *Život plný bojů* vzpomínal spisovatel Max Brod na zlomy let 1914 a 1918 a srovnával je s předchozím zásadním zlomem roku 1789. Pisatelův údiv nad koncem Belle Époque a zděšení nad novou situací přitom sdíleli mnozí další myslitelé, a to bez ohledu na zastávané politické postoje.

První světová válka přinesla do celého euroamerického kulturního okruhu několik zásadních změn. Ačkoliv se interpretace těchto transformací mohou lišit, široká shoda panuje jednak na skutečnosti předělu, k němuž mezi lety 1914–1918 došlo, jednak na potřebnosti jeho kritické historické reflexe. V případě Evropy skončila stoletá etapa: pentarchii ustavenou po napoleonských válkách nahradil versailleský mírový systém. Zatímco první tóny koncertu velmocí zazněly v atmosféře usilovné snahy nejvlivnějších států o restauraci a následné udržení *statu quo*, jeho závěr anticipoval nové politické, ale také společenské a kulturní uspořádání Starého světa. Koncert velmocí dospěl ke svému *finis*, skončilo dlouhé 19. století a začal věk extrémů, krátké 20. století.

Český vojenský historik Ivan Šedivý v úvodu své monografie věnované první světové válce výstižně poznamenává, že „rozpad monarchie nebude nikdy dobře pochopen a vysvětlen, pokud na něj budeme pohlížet pouze z jedné roviny; naopak, úhel pohledu bychom měli neustále měnit, pootáčet. Jen tak získáme alespoň trochu plnokrevný obraz toho, co a proč se stalo.“² Ostatně: arcivévoda František Ferdinand d'Este – s jehož násilnou smrtí spojujeme začátek konfliktu – patřil mezi osoby, které se obávaly následků případné války, a snažil se jí předejít. České, respektive československé dějiny vnímají mezník roku 1918 na prvním místě jako ustavení Republiky československé, případně šířeji jako ustavení národních států. Rakousko-uherská monarchie čelila řadě potíží již od sklonku 19. století a Velká válka některé z nich akcelerovala.

Ačkoliv náměty spojené s první světovou válkou a zlomem roku 1918 ve veřejném prostoru přehlušují další turbulence 20. století, téma zůstává živé. Jako doklady nám mohou posloužit nejen publikace hledající příčiny konfliktu u příležitosti stého výročí od jeho vzniku³ či dlouhodobá debata o podílu Hohenzollernů na legitimizaci nacistického totalitního panství,⁴ ale třeba

1 Max Brod: *Život plný bojů. Autobiografie*, Praha 1966, s. 76–77. Originální text (*Streitbares Leben. Autobiographie*) vyšel v roce 1960.

2 Ivan Šedivý: *Češi, české země a Velká válka 1914–1918*, Praha 2001, s. 7.

3 Viz např. Christopher M. Clark: *Náměsíčníci. Jak Evropa v roce 1914 dospěla k válce*, Praha 2014; Gordon Martel: *The Month that Changed the World. July 1914*, Oxford 2014; Sean McMeekin: *July 1914. Countdown to War*, London 2014.

4 S odlišnými závěry viz Lothar Machtan: *Der Kronprinz und die Nazis. Hohenzollerns blinder Fleck*, Berlin 2021; Stephan Malinowski: *Die Hohenzollern und die Nazis. Geschichte einer Kollaboration*,

také čtenářský úspěch dvoudílné série 1913 německého spisovatele Florian Illiese.⁵ Čtyř předkládající události roku předznamenávajícího – při zpětném pohledu – 20. století zachycují rovněž jednu z řady souhlasných reakcí na knihu sira Ralpa Normana Angella *The Great Illusion*: David Starr Jordan, rektor Stanfordovy univerzity, pronesl po četbě Angellovy knihy památná slova: „K velké válce v Evropě, která věčně hrozí, nikdy nedojde. Bankéři pro takovou válku nebudou shánět peníze, průmysl ji nebude udržovat v chodu a státníci to neumějí. Žádná velká válka nebude.“⁶

Sledovaný námět důsledků pro podunajské soustátí pak ve svém *Pochodu Radeckého* z roku 1932 vyjádřil zklamany Joseph Roth, například když do úst doktora Skowronka vložil sdělení:

„Ovšem, pane okresní hejtmane! Jestliže mladý důstojník naší armády přemýšlí, nemůže být ve svém povolání spokojen. Musí toužit po válce. Ale ví, že válka znamená konec monarchie.“

„Konec monarchie?“

„Konec, pane okresní hejtmane! Lituji! Nechte syna, ať si dělá, co chce. Možná, že se lépe hodí pro jiné povolání!“⁷

* * *

První světová válka signalizovala nejen zánik habsburské monarchie, jak reflektuje Joseph Roth ve svém díle, ale přinesla i zásadní změny v evropském intelektuálním a společenském klimatu. Ztráta důvěry v tradiční instituce, prohloubený pocit deziluze a rozčarování se promítly do tvorby řady meziválečných autorů. Literární směry jako dadaismus, expresionismus či později surrealismus reagovaly na chaos a destrukci vyvolanou válkou a usilovaly buď o nalezení nového smyslu v proměněném světě, nebo o otevřenou konfrontaci s jeho absurditou.

Redefinice postihla nejen uměleckou sféru, ale i politické ideologie. Vznik komunistického hnutí a vzestup fašismu i nacismu byly z velké části reakcí na zmatek a nejistotu, které vyvolala první světová válka. Zatímco mnohé poválečné republiky usilovaly o prosazení demokratických principů jako nového začátku, Evropa čelila politické a ekonomické nestabilitě, jež v mnoha státech vedla k nárůstu autoritativních tendencí.

Berlin 2022. K dynamice a základním konturám sporu viz Dita Homolová (rec.): Die Hohenzollern und die Nazis (Stephan Malinowski), *Paměť a dějiny* 18, č. 1 (2024), s. 136–138.

5 Florian Illies: 1913 [1]. *Léto jednoho století*, Brno 2013; Týž: 1913 [2]. *Co jsem chtěl ještě vyprávět*, Brno 2021. Originální texty (1913. *Der Sommer des Jahrhunderts* a 1913. *Was ich noch unbedingt erzählen wollte*) vyšly v roce 2012, respektive 2018.

6 F. Illies: 1913 [1], s. 153–154.

7 Joseph Roth: *Pochod Radeckého*. *Kapucínská krypta*, Praha 1986, s. 206. Originální texty (*Radetzky-marsch*. *Die Kapuzinergruf*) vyšly v roce 1932, respektive 1938.



Distribution of Raees in Austria-Hungary.

Obraz Evropy v roce 1918 prošel rychlou transformací. Zatímco pro mnohé představoval konec války naději na trvalý mír a začátek nové éry mezinárodní spolupráce, jiní již identifikovali znepokojivé tendence, které mohly brzy vyústit v ještě ničivější konflikty. Spisovatelé a intelektuálové jako Stefan Zweig, Oswald Spengler či Romain Rolland upozorňovali na krizi hodnot a rozpad tradičních společenských a politických struktur, což byly signály nadcházejících katastrofických událostí.

Byl to právě zmíněný rakouský literát Stefan Zweig, který ve svém díle *Svědění proti násilí* reflektoval proměnu hodnot a vzestup násilí jako nástroje politického boje. Jeho práce byla protkána hořkostí vůči světu, jenž ztratil své lidské a morální základy. Tento pesimismus však koexistoval s nadějí pokrokových myslitelů, kteří i v atmosféře chaosu a destrukce vnímali novou Evropu jako prostor pro spravedlivější uspořádání a nové formy mezinárodní spolupráce.

Rok 1918, ačkoli znamenal závěr první světové války, zároveň vytvořil předpoklady pro nový globální konflikt, který o dvě desetiletí později ochromil Evropu i celý svět. „Jak ještě mělo platit za posvátné mravní přikázání, které po čtyři roky dovolovalo vraždit a loupit ve jménu hrdinství a rekvizic? Jak měl lid věřit slibům státu, který anuloval všechny své nepohodlné závazky vůči občanovi?“ Tak se s hořkostí tázal Stefan Zweig ze svého jihoamerického exilu v knize vzpomínek, která nakonec vyšla až po autorově sebevraždě. Odpověď byla neúprosná: „A nyní ještě tito lidé, táž klika starců, takzvaných zkušených, předstihli bláznovství války břídičským dílem svého míru. (...) A svět, pokud měl bdělé oči, viděl, že byl obelhán.“⁸

* * *

Literární, společenské a kulturní reflexe tohoto přelomového období, které jsme analyzovali v referátech na proběhlé konferenci a nyní v upravené podobě zahrnujeme do této kolektivní monografie, nám nejen umožňují nahlédnout do minulosti, ale rovněž poskytují hlubší porozumění tomu, jak zásadní dějinné zvraty ovlivňují lidské myšlení a tvořivost.

Přejeme čtenářům příjemný čas strávený nad knihou, která se věnuje těmto klíčovým historickým momentům, a věříme, že jim nabídne zajímavý pohled na ne zcela uzavřenou minulost.

8 Stefan Zweig: *Svět včerejška*, Praha 1994, s. 258–259. Originální text (*Die Welt von gestern*) vyšel poprvé v roce 1942.

ŠIRŠÍ SOUVISLOSTI

O ZPĚTNÝCH ZAMYŠLENÍCH MARTINA HEIDEGGERA NAD UDÁLOSTÍ PRVNÍ SVĚTOVÉ VÁLKY

JAN ČERNOCH

ÚVOD

Změny přinesené do Evropy Velkou válkou se odrazily rovněž v německojazyčném myšlení. V roce 1927 publikoval německý myslitel Martin Heidegger knihu *Bytí a čas* (*Sein und Zeit*), která se zařadila mezi vlivná díla 20. století. Myšlení tohoto autora klade velký důraz na situovanost člověka v jeho jazyce, lidu, dějinách a tradici. *Bytí a čas* je proto vhodné vnímat v kontextu Výmarské republiky po první světové válce. Důraz na diskontinuitu v myšlení Martina Heideggera může být prostředkem k odmýšlení historické situovanosti jeho myšlení, jako kdyby mezi *Bytím a časem* a *Příspěvky k filosofii* (*Beiträge zur Philosophie*) z let 1936–1938 byl pouze myšlenkový obrat odtržený od historických okolností. Od roku 2014 však mezi tyto texty rovněž vstupují první *Černé sešity* (*Schwarze Hefte*) a vzniká další příležitost vyzdvihnout naopak kontinuitu v Heideggerově myšlení, které chce stále překonávat chápání člověka jako subjektu a prosazovat vůdčí roli času v lokalizovaném bytí (člověka) po první světové válce a za nacistického Německa. Heideggerův cíl nechápat člověka jako subjekt trvá ve vývoji jeho myšlení a je v souladu i s jeho pozdější sebekritikou koncepce lidské existence z *Bytí a času*. Souběžně s desubjektivizací člověka v jeho myšlení později probíhá i dehumanizace/rehumanizace bytí směrem k dějinám Bytí, které se vyznačují sporem země (skrytosti a uzavřenosti) a světa (zjevnosti a otevřenosti).

Ačkoli mají i ty s národním socialismem nejtěsněji spojené rysy Heideggerova myšlení své kritiky i obhájce, nelze už dnes toto spojení popírat a marginalizovat jeho úvahy ve prospěch národního socialismu nebo filosofického antisemitismu.¹ Extrahování pasáží z Heideggerova díla na míru liberálního jednotlivce je v souladu se selektivní četbou jeho sebraných spisů a s očišťováním jeho myšlení od politiky (například iniciativou Hannah Arendtové). Heideggerova stručná biografie se také obvykle omezuje na jeho angažmá v NSDAP, jako kdyby tento autor nemohl být ovlivněn také první světovou válkou. Proto musí vrácení idealizovaného Heideggerova

1 K debatám viz podrobněji Tereza Matějčková (rec.): *Schwarze Hefte 1931–1941. Überlegungen, II–VI, VII–XI, XII–XV* (Martin Heidegger), *Reflexe* 47 (2014), s. 182–195.



Martin Heidegger

myšlení zpátky do jeho dějinné situace začít právě jeho vztahem k první světové válce.²

V následující kapitole doložím na základě analýzy originálních textů, že první světová válka má v uvažování Martina Heideggera klíčové místo, které poskytuje kontext jeho úvahám z 30. a 40. let. Heideggerovo myšlení představuje svéráznou křižovatku filosofie, historie a politiky v tom smyslu, že jeho cílem jsou zvláštní filosofické dějiny (dějiny Bytí), které mají být základem politické teorie (metapolitiky) v souladu s jedním z mnoha pojetí filosofie (filosofie otázek rozlišující jsoucno a bytí). Po nezbytném úvodu se pokusím nastínit význam první světové války pro Heideggerovo myšlení podle *Bytí a času*, přednášky *Die deutsche Universität* a výňatků z *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, tří svazků *Schwarze Hefte* a z *Die Geschichte des Seyns* a nabídnout pracovní překlady některých relevantních pasáží pro potřeby další analýzy.³

DASEIN, SVĚT A LID

Heideggerovo myšlení vyhlíží konec novověku (Neuzeit) a snaží se opustit karteziánské chápání člověka jako subjektu bez světa (ein bloßes Subjekt ohne Welt,⁴ ein weltloses Subjekt⁵). Místo subjektu má podle Martina Heideggera zaujmout Dasein,⁶ jehož je svět (Welt) bytostnou součástí. Zatímco v *Bytí a čase* je zbaven světa (weltlos) převážně subjekt, ve *Schwarze Hefte* je zbaveno světa židovstvo: „Jednou z nejskrytějších podob *Obrovitého* (das *Riesige*) a možná tou nejstarší je vytrvalá šikovnost na počítání, posouvání a míchání jednoho přes druhé, čímž je založena zbavenost světa vlastní židovstvu (die Weltlosigkeit des Judentums).“⁷ Zvláštní mezihru těchto dvou pozic představuje teze ze zimního semestru 1929–1930, že kámen je zbaven světa,

2 V roce 2012 vydal William H. F. Altman knihu *Martin Heidegger and the First World War: Being and time as funeral oration*, která je pro tuto problematiku ve větším detailu neopomenutelná, ale z důvodu data vydání nemohla zahrnovat odkazy na Heideggerovy *Černé sešity*.

3 Český překlad prvního svazku *Černých sešitů* od Ivana Chvatíka (*Úvahy II–VI: Černé sešity 1931–1938*) vyšel v nakladatelství Academia a poté vyšel také český překlad *Příspěvků k filosofii* od Aleše Nováka (*Příspěvky k filosofii (Ze spatření)*) v nakladatelství Togga během recenzního řízení tohoto textu, a proto z nich zde nevycházím. Velmi rozdílný přístup obou překladatelů by navíc představoval zvláštní téma.

4 Srov. Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Frankfurt am Main 1977, s. 155.

5 Srov. tamtéž, s. 147.

6 Český překlad „pobyt“ v tomto textu nevyužívám, pokud necituji český překlad *Bytí a času*, a ne-respektuji ani fakt, že v němčině je „Dasein“ středního rodu (das). Dochází tak k přepisu slova „Dasein“ do češtiny v mužském rodě, což je obdobné posunu, pomocí něhož se stal z latinského „subiectum“ český „subjekt“.

7 M. Heidegger: *Überlegungen VIII*, in: *Schwarze Hefte 1938/39*, Frankfurt am Main 2014, s. 97.

zatímco Dasein svět buduje (je svět tvořící/weltbildend).⁸ S Heideggerovým antisemitismem, který tvrdí, že zbavení světa jsou Židé, vzniká intelektuální potřeba možnosti, aby mohl Dasein svět také ničit. To je velmi zajímavý interpretační návrh od Eduarda Mendiety a Adama Knowlese.⁹

Dasein se také pro Heideggerovo myšlení stává nezbytným prostředkem, jak myslet lid/národ (Volk). Liberálně/platónsky sjednocený člověk se má rozpadnout na mnohost lidí, které sice mohou vycházet ze stejných tradic, ale musí je úměrně sobě lokalizovat nebo opustit. Z tohoto hlediska se musíme ptát, proč se vůbec snažíme číst knihu *Bytí a čas* z roku 1927 bez kontextu Výmarské republiky a proč chápeme Dasein jako liberálního jednotlivce, o kterého Heideggerovo myšlení nejde.¹⁰ *Bytí a čas* sice nejprve uvádí termín Dasein, ale později upřesňuje, že jde ještě původněji o Mitdasein (spolupobyť), o Mitsein (spolubyť) a o Miteinandersein (byť spolu¹¹), aby nedošlo pouze k posunu od údajně izolovaného subjektu k jednotlivým izolovaným Daseinům.

Chápání Daseinu jako jednotlivce se může legitimně odvolávat na to, že Dasein je bytím ve světě (das In-der-Welt-sein), na základě čehož lze myslet člověka ze světa. Na druhé straně se však Heidegger snaží myslet člověka spíše z času než z prostoru¹² a pojetím světa (Welt) jako systému poukazuje k praktickému jednání činí první krok k lokalizaci podle něj nepřijatelně univerzálního subjektu. Obdobným způsobem postupuje v případě interpretace antické ontologie, která podle něj vykládá bytí jsoucná z času (Zeit) a redukuje bytí na přítomnost/bytí u něčeho (Anwesenheit), přeneseně na časový modus přítomnosti (Gegenwart).¹³ Aby se vyhnul omezení na přítomnost, činí vůdčím časovým modelem budoucnost, která v Daseinu vychází z minulosti. V *Príspevcích k filosofii* píše Martin Heidegger o prvním počátku (der erste Anfang), podle nějž je bytí (Sein) pojato jako jsoucnost (Seiendheit) neboli stálá přítomnost (beständige Anwesenheit).¹⁴

Podle *Černých sešitů* 1938–1939 interpretoval Martin Heidegger mezi lety 1930 a 1934 národní socialismus z hlediska dějin Bytí jako možnost překonání

8 M. Heidegger: *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, Frankfurt am Main 1983, s. 263, 414. V *Príspevcích k filosofii* se později objevuje i člověk chudý světem (weltarm) a zvíře zbavené světa (weltlos).

9 Srov. Eduardo Mendieta: *Metaphysical Anti-semitism and Worldlessness. On World Poorness, World Forming and World Destroying*, in: Andrew J. Mitchell, Peter Trawny (ed.): *Heidegger's Black Notebooks. Responses to Anti-semitism*, New York 2017, s. 36–51, zde, s. 48.

10 Srov. Matthew Sharpe: *In the Crosshairs of the Fourfold: Critical Thoughts on Aleksandr Dugin's Heidegger*, *Critical Horizons* 21, č. 2 (2020), s. 167–187, zde s. 173.

11 Terminologický rozdíl mezi Mitsein a Miteinandersein v češtině přejímám z českého překladu *Bytí a času*.

12 Srov. „Konkrétní vypracování otázky po smyslu ‚byť‘ je záměrem tohoto pojednání. Interpretace času jako možného horizontu pro vůbec každé porozumění bytí je jeho předběžným cílem.“ (Martin Heidegger: *Bytí a čas*, Praha 2002, s. 16).

13 M. Heidegger: *Sein und Zeit*, s. 42.

14 M. Heidegger: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt am Main 1989, s. 373.

redukce bytí na stálou přítomnost, na základě čehož se také z filosofických důvodů zapojil do politiky a stal se členem NSDAP: „Myslev čistě ‚metafyzický‘ (tj. způsobem dějin Bytí (seynsgeschichtlich)), považoval jsem v letech 1930–1934 národní socialismus za možnost přechodu do nějakého jiného počátku (die Möglichkeit eines Übergangs in einen anderen Anfang) a dal jsem mu tuto interpretaci.“¹⁵

Martin Heidegger po *Bytí a čase* zdůrazňuje bytostný primát času prostřednictvím své koncepce Bytí (Seyn) z *Příspěvků k filosofii*. Pro Bytí vyhrazuje sloveso „wesen“, které má na rozdíl od slovesa „sein“ (být) vyjadřovat bytostné dění neredukovatelné na přítomnost. Tomuto Bytí (Seyn) je pak podřazený časo-prostor (Zeit-Raum), který se v souladu s Bytím děje (west).¹⁶ Prostorovost „Da-seinu“ je tam sice potvrzována i tím, že Martin Heidegger píše spojovník mezi „Da“ (zde/tu) a „Sein“ (bytí), ale i prostor (Raum) se vždy již děje (west) právě podle vnitřně časového Bytí (Seyn).

Explicitní propojení Da-seinu a lidu lze nalézt právě v Heideggerových *Příspěvcích k filosofii*. Tam Heidegger sice odlišuje své pojetí lidu od pojetí vulgárního, ale v rámci svého pojetí dospívá k nezbytnosti nepočetných autentických vůdčích elit s přístupem k hlasu lidu (Stimme des Volkes).¹⁷ Kromě důrazu na elity Martin Heidegger rovněž zpochybňuje rozdíl mezi jednotlivcem a lidem. V *Černých sešitech 1931–1938* dokonce píše, že bytnost velkých jednotlivců máme chápat právě jako lid.¹⁸ Dále vytváří těsné sepětí lidu, jeho boha, jeho dějin a události. Událost (Ereignis) zakládá příslušnost mlčenlivě hledajících elit k bohu tohoto lidu, a tak určuje Da-sein hledajících elit. Právě z příslušnosti ke svému bohu získává lid své dějiny, bez nichž nemůže být sám sebou.¹⁹ Všeobecný bůh pro každého je prý bohem pro nikoho, a proto jsou v duchu Heideggerovy znacionalizované teologie bohové vždy bohy lidu (Götter des Volkes).²⁰

Rozsáhlou diskuzi, jak chápat lid, nabízí Martin Heidegger v *Logice jako otázce po bytnosti jazyka* (*Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*). V §17 nazvaném „Mnohoznačnost slova ‚dějiny‘“ v sekci „b) ‚Dějiny‘ jako vstoupení do budoucnosti“ rozšiřuje sepětí lidu a dějin o vazbu na prostor. Lid nemůže dělat své dějiny a být jimi dělán, pokud nevytvoří svůj prostor a půdu (Raum und Boden).²¹ Zvláštností této koncepce je rasismus namířený proti černochům (Neger), jako jsou Kafferové (Kaffern), kteří jsou údajně zbaveni dějin

15 M. Heidegger: Überlegungen XI, in: *Schwarze Hefte 1938/39*, s. 408.

16 M. Heidegger: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, s. 342.

17 Tamtéž, s. 319.

18 M. Heidegger: Winke x Überlegungen (II) und Anweisungen, in: *Schwarze Hefte 1931–1938*, Frankfurt am Main 2014, s. 98. Není pochyb o tom, že Martin Heidegger si přikládal velký význam pro německý lid. Zde je velmi blízko prohlášení, že i on sám je ve své podstatě německým lidem.

19 Tamtéž, s. 398–399.

20 M. Heidegger: Überlegungen IV, in: *Schwarze Hefte 1931–1938*, Frankfurt am Main 2014, s. 214.

21 M. Heidegger: *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, Frankfurt am Main 1998, s. 84–85.

(geschichtslos).²² V *Logice jako otázce po bytnosti jazyka* je nakonec bytí lidu založeno v časovosti a dějinnosti, jimiž se člověk liší od zvířete: „Bytí lidu (das Sein des Volkes) není ani pouhým výskytem obyvatelstva, ani zvířecím bytím, nýbrž posláním jako časovost a dějinnost (die Bestimmung als Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit).“²³ Dějinným bytím lidu (das geschichtliche Sein des Volkes) je jeho stát.²⁴ Centrální význam má jazyk, kterým si Dasein lidu tvoří svět: „Jazyk (die Sprache) je vládnutím svět tvořícího a uchovávacího středu dějinného Daseinu lidu (das Walten der weltbildenden und bewahrenden Mitte des geschichtlichen Daseins des Volkes).“²⁵ Svět je tedy podle Heideggera jednak nacionální a jednak jednojazyčný, což implikuje identitární roli jazyka pro jednotlivce a lid.

Dalším velkým tématem Heideggerova myšlení je překonávání metafyziky, přestože někdy sám používá termín „metafyzika“ nikoli jen jako terč kritiky. Heideggerovo překonávání metafyziky má však také metapolitický cíl, takže je pro něj propojení filosofie a politiky explicitním tématem: „*Metafyzika Daseinu* se musí podle své nejvnitřnější struktury prohloubit a rozšířit do *metapolitiky, toho dějinného lidu (Metapolitik, des geschichtlichen Volkes)*.“²⁶ To je v souladu s terminologickým posunem od Daseinu a Mitdaseinu z *Bytí a času* k Daseinu lidu nebo přímo k německému Daseinu²⁷. Heideggerův výklad o nepříteli Daseinu německého lidu je zarážející nejen proto, že je součástí jeho výkladu Hérakleitova zlomku B53 o tom, že zápas je všech otec a všech král, ale i proto, že má zjevně nacistické rysy, i když nejsou jmenováni přímo Židé:

„Nepřítel (Feind) je každý ten, od něhož pochází bytostné ohrožení Daseinu lidu (eine wesentliche Bedrohung des Daseins des Volkes) a jeho jednotlivců. Nepřítel nemusí být vnější a ten vnější ani není vždy tím nebezpečnějším. A může to vypadat tak, jako kdyby tady žádný nepřítel nebyl. V tom případě je základním požadavkem nepřítele najít, postavit ho do světla, nebo dokonce ho nejprve vytvořit (erst zu schaffen), aby se toto stání proti nepříteli událo a Dasein se nestal tupým (stumpf). Nepřítel se mohl usadit v nejvnitřnějším kořeni Daseinu lidu (in der innersten Wurzel des Daseins eines Volkes) a postavit se navzdory jeho vlastní bytnosti a jednat v rozporu s ní. Tím víc je boj (Kampf) ostřejší a tvrdší a těžší, protože pouze z nejnepatrnější

22 Tamtéž, s. 81.

23 Tamtéž, s. 157.

24 Tamtéž, s. 165.

25 Tamtéž, s. 169.

26 M. Heidegger: Überlegungen und Winke III, in: *Schwarze Hefte 1931–1938*, Frankfurt am Main 2014, s. 124. (Krátké před touto pasáží se objevuje tato stručná poznámka: „*Metafyzika jako metapolitika*.“ (Tamtéž, s. 116).)

27 V rámci zimního semestru 1933/34 v přednášce *Vom Wesen der Wahrheit* (O bytnosti pravdy) M. Heidegger zmiňoval „naš německý Dasein“ (unser deutsches Dasein) – M. Heidegger: *Vom Wesen der Wahrheit*, in: *Sein und Wahrheit*, Frankfurt am Main 2001, s. 89.

části spočívá ve vzájemné srážce; je často daleko obtížnější a zdlouhavější nepříteli jako takového vypátrat, dovést ho k rozvinutí, nic si vzhledem k němu nenamlouvat, držet se připravený k útoku, pečovat o a stupňovat neustálou připravenost a připravit se k útoku (Angriff) v daleké perspektivě s cílem úplného zničení/vyhlazení (Ziel der völligen Vernichtung).²⁸

Požadavek, aby se Dasein německého lidu nestal tupým či matným (stumpf), je variací na téma autentického bytí Daseinu. K výkladu Hérakleitova zlomku B53 je toto pojednání o nepříteli německého lidu nepatřičné proto, že tento zlomek uvádí pouze zápasem (πόλεμος) symetricky založené dvojice (bohové a lidé, otroci a svobodní), zatímco Heidegger cílem úplného vyhlazení nepříteli Daseinu lidu zavádí radikální asymetrii.

Nechci ovšem zjednodušeně tvrdit, že myšlení Martina Heideggera směřuje již od *Bytí a času* nutně k popsanému cíli. Autenticita spolubytí v rámci časového údělu generace lidí není jedinou formou autenticity z *Bytí a času*, protože jiná autenticita se získává odmítnutím nadvlády každodenního způsobu bytí Daseinu, který Martin Heidegger nazývá „das Man“.²⁹ Tato nadvláda může mít dokonce i podobu diktatury (eigentliche Diktatur).³⁰ Obávám se, že ani opačný důraz na tuto druhou autenticitu spolubytí nemůžeme považovat za účinnou brzdu proti excesům populistického myšlení. Nutnost vymezit se proti diktatuře toho, co se veřejně dělá a zastává, může končit pouhým rozdílem mezi „jejich“ národním socialismem a autenticky individualizovaným národním socialismem, což je i případ Martina Heideggera.³¹

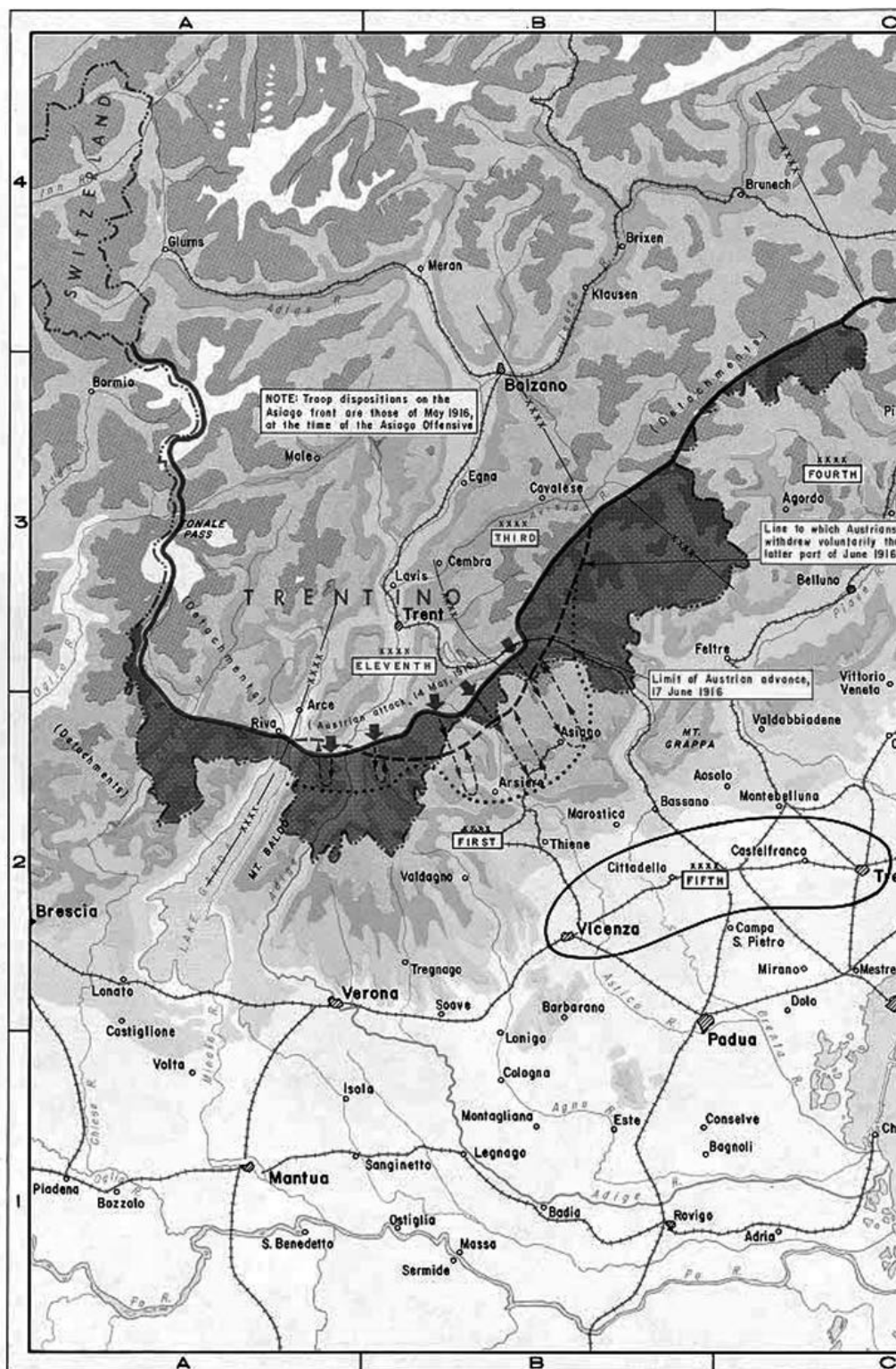
Pokud z obou verzí autenticity Daseinu plynou dva různé úkoly pro jednání, může nastat situace, že je jednak zvolena autenticita společného údělu generace (od ducha fronty k revoluci národního socialismu) a jednak je živena víra, že se jedná o individuální uchopení společného tématu, což je v rámci politiky nebezpečný naivismus. Lze to číst tak, že zde jde jednou o autenticitu časovou (časový úděl společenství vedoucí z minulosti do budoucnosti) a podruhé o autenticitu prostorovou (vymezení vůči „das Man“ je vymezením vůči současné veřejnosti v rámci simultaneity s druhými lidmi). Pokud toto platí, vstupuje do hry ještě druhá otázka: zda a jak má u Martina Heideggera přednost myšlení času před myšlením prostoru, přestože ohled na prostor zpravidla nezapomíná dodat. Jeho snaha překonat redukci bytí na stálou přítomnost se sice podle něj staví proti určitému myšlení bytí z času, ale jeho odlišení přítomnosti od prostoru není nutně přesvědčivé. Není tedy redukce bytí na stálou přítomnost spíše redukcí bytí na prostor, proti němuž Martin Heidegger v *Bytí a čase* staví redukci bytí na čas? Tento problém nelze

28 Tamtéž, s. 90–91.

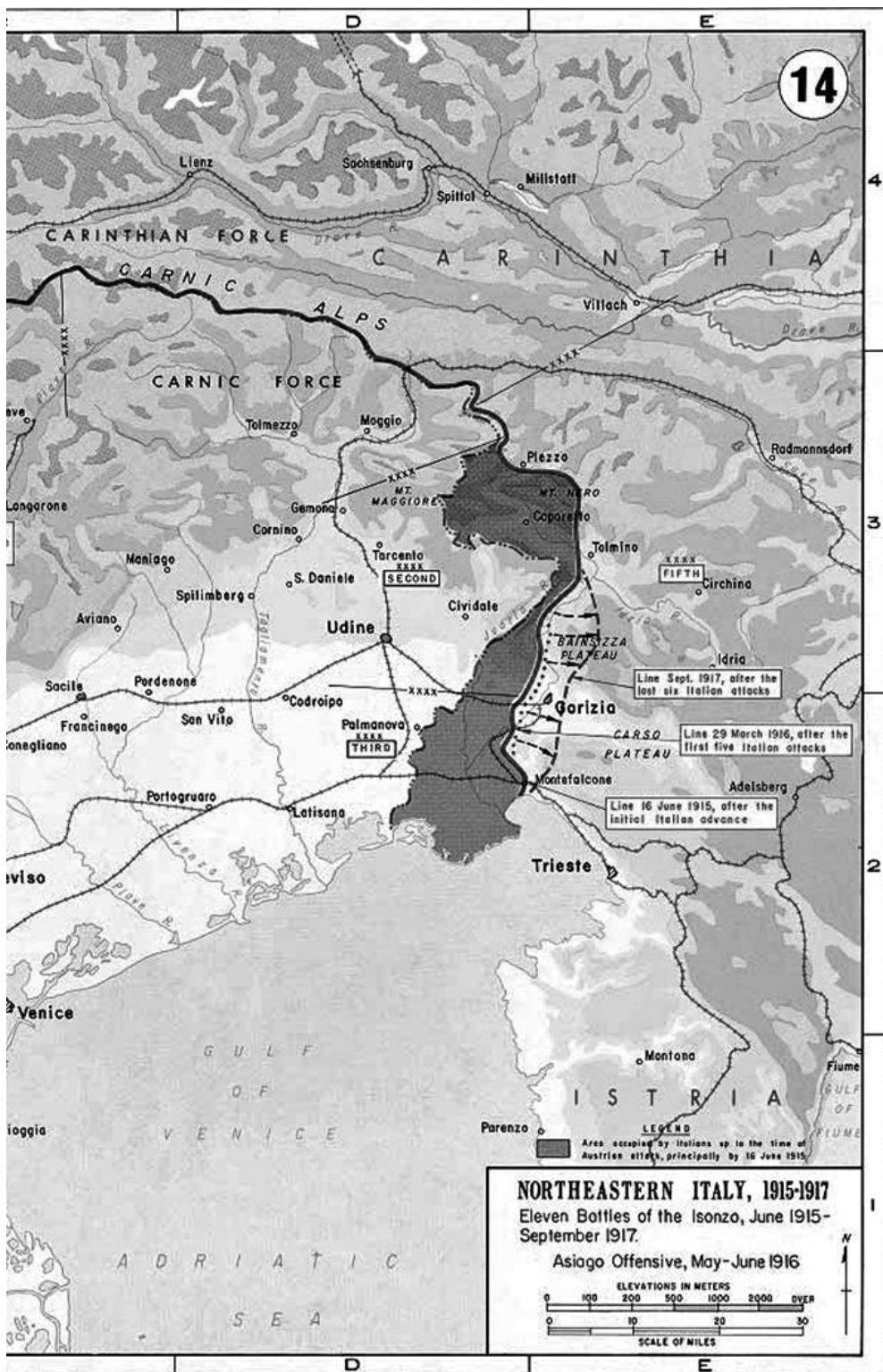
29 Srov. T. Matějčková: *Schwarze Hefte 1931–1941*, s. 186.

30 Srov. M. Heidegger: *Sein und Zeit*, s. 169.

31 Srov. Michael Fagenblat: „Heidegger“ and the Jews, in: Ingo Farin, Jeff Malpas (ed.): *Reading Heidegger's Black Notebooks 1931–1941*, Cambridge 2016, s. 147.



Mapa italské fronty (1915-1917)



jednoduše vyřadit tím, že Martin Heidegger později dává přednost původní jednotě času a prostoru (Zeit-Raum).

Ke zmíněné metapolitice se chce Martin Heidegger dostat dokonce i přes ukončení filosofie: „*Koniec ,filosofie‘*. Musíme ji přivést ke konci a tím to zcela jiné – metapolitiku (Metapolitik) – připravit. V důsledku toho také *změna vědy*.“³² Když Martin Heidegger později píše o svém omylu z roku 1933, kdy vstoupil do NSDAP, trvá na tom, že bylo jeho rozhodnutí bytostnější (wesentlicher) než rozhodnutí pro jiné možnosti a že myslel národní socialismus jako konec metafyziky (Ende der Metaphysik).³³ Donatella Di Cesare argumentuje, že se Martinu Heideggerovi nepodařilo překonat metafyziku právě jeho filosofickým antisemitismem.³⁴

UDÁLOST PRVNÍ SVĚTOVÉ VÁLKY V *BYTÍ A ČASE* (1927)?

Možnou stopu události první světové války lze najít již v *Bytí a čase* prostřednictvím pojmu generace.³⁵ Dasein je svou minulostí (Vergangenheit), což implikuje časovou vazbu Daseinu na jeho generaci (Generation)³⁶: „Jeho vlastní minulost – a to znamená vždy minulost jeho ‚generace‘ – není za pobyt, nýbrž jde vždy již před ním.“³⁷ Tímto způsobem je provázána orientace Daseinu na budoucnost s jeho minulostí, kterou nemůže jen tak zapomenout, protože jí je. Generace je dále spojena s údělem (Geschick) a s lidem/národem: „Jestliže však osudový pobyt existuje jakožto ‚bytí ve světě‘ bytostně ve spolubytí s druhými, je jeho dění spoluděním a je určeno jako *úděl*. Údělem označujeme dění společenství, národa. Úděl se neskládá z jednotlivých osudů, podobně jako ‚bytí spolu‘ nemůžeme chápat jako společný výskyt více subjektů. V ‚bytí spolu‘ v tomtéž světě a v odhodlanosti pro určité možnosti jsou osudy již předem nasměrovány. Moc údělu se uvolňuje teprve ve sdílení a v boji. Osudový úděl pobytu v rámci své ‚generace‘ a s ní vytváří plné, autentické dění pobytu.“³⁸

Dasein v rámci své generace je zde určen jako spolubytí (Mitsein) a jako bytí spolu (Miteinandersein). Úděl je časovou charakteristikou společenství (Gemeinschaft) a lidu, a proto rovněž generace. Úděl se liší od osudu

32 M. Heidegger: *Überlegungen und Winke* III, s. 115.

33 Srov. M. Heidegger: *Anmerkungen II*, in: *Schwarze Hefte 1942–1948*, Frankfurt am Main 2015, s. 147–148.

34 Srov. „When Heidegger tries to define the Jew, he does not abandon metaphysics, but instead falls back on it.“ (Donatella Di Cesare: *Heidegger's Metaphysical Anti-Semitism*, in: Ingo Farin, Jeff Malpas (ed.), *Reading Heidegger's Black Notebooks 1931–1941*, s. 183.)

35 Termín „Ereignis“ se v *Bytí a čase* nachází, ale mimo podstatnou vazbu na Dasein či Mitdasein.

36 M. Heidegger: *Sein und Zeit*, s. 27.

37 M. Heidegger: *Bytí a čas*, s. 37.

38 Tamtéž, s. 426.

(Schicksal), který je výhradně autentický (eigentlich): „Osudem označujeme původní dění pobytu spočívající v autentické odhodlanosti, dění, v němž se pobyt, svoboden ke smrti, podává ve zděděné, nicméně zvolené možnosti sám sobě.“³⁹ Současnost dědictví a volby je zde opět dokladem propojení minulosti s budoucností.

Být osudově znamená způsobem autentické dějinnosti (eigentliche Geschichtlichkeit) a na základě převzetí vlastní vrženosti (Geworfenheit) jsoucnem *budoucnostním* (zukünftig) ve svém bytí, tedy Daseinem.⁴⁰ Minulost sdílená generací Mitdaseinu zde představuje možný předstupeň pozdějšího Heideggerova důrazu na událost určující bytí člověka. Text *Bytí a času* odkazuje za účelem vysvětlení pojmu „generace“ v tomto kontextu na jeden text Wilhelma Diltheye,⁴¹ ale kvůli historickému situování této generace zde následují návrh Richarda Wolina, že jde o frontovou generaci první světové války.⁴²

UDÁLOST PRVNÍ SVĚTOVÉ VÁLKY V PŘEDNÁŠCE NĚMECKÁ UNIVERZITA (1934)

Richard Wolin odkazuje na Heideggerovu přednášku *Die deutsche Universität* (Německá univerzita), která je součástí Gesamtausgabe 16. Tam Martin Heidegger v rámci 1. části III. oddílu nazvané „Rozhodující síly při přípravě národně socialistické revoluce a postoj univerzity (Die bestimmenden Kräfte bei der Vorbereitung der nationalsozialistischen Revolution und die Haltung der Universität)“ píše o nové ideji společenství založené na duchu fronty vojáků první světové války (Frontgeist), o čemž přednášel 16. 8. 1934 ve Freiburgu: „Vlastní příprava národně socialistické revoluce začala nejprve nevědomě během světové války (Weltkrieg), ba jejím prostřednictvím. Na frontě se uskutečnila úplně nová zkušenost. Tam se utvářela úplně nová idea společenství. Tento nový duch fronty (Geist der Front) v sobě nesl silnou vůli stát se po válce účinným jako rozhodující moc v Daseinu lidu (Dasein des Volkes). Stalo se zde něco, co až dnes plně chápeme a přehlížíme (übersehen). Jsme zvyklí posuzovat dějinné události (geschichtliche Ereignisse), například války, podle jejich vnějších výsledků a odhadovat podle jejich vnějších důsledků. Stanovujeme pak vítěze a poraženého. Pozorujeme změnu hranic a podobně. A přesto leží dějinný smysl (geschichtliche Sinn) příšerného dění, které

39 Tamtéž, s. 425.

40 M. Heidegger: *Sein und Zeit*, s. 509.

41 Tamtéž, s. 508.

42 Srov. Richard Wolin: *After The Black Notebooks: A Caesura in Heidegger Scholarship*, in: Marlene Laruelle (ed.): *From Heidegger to Dugin and Back* (online), 2022, <https://www.illiberalism.org/from-Heidegger-to-dugin-and-back>, s. 9.

nazýváme ‚světovou válkou‘, mimo otázku viny a nevinu jeho zapříčinění, mimo otázku, zda imperialismus, nebo pacifismus.

Stanovením vítězů a poražených vůbec není trefeno autentické rozhodnutí (*die eigentliche Entscheidung*), neboť toto rozhodnutí je duchovní. Týká se smýšlení a jednání všech lidí (*Völker*). Světová válka je pro každý lid velkou zkouškou o tom, zda bude schopen tuto událost (*dieses Geschehnis*) v sobě duchovně-dějinně proměnit. Světová válka je otázkou na jednotlivé lidi, zda se pomocí této události chtějí stát omlazenými, nebo starými.

Probuzení ducha fronty (*Frontgeist*) ve válce a jeho zpevnění po válce není nic jiného než tvůrčí přeměna této události (*Ereignis*) do utvářející síly budoucího *Daseinu* (*Kraft des künftigen Daseins*).

Duch fronty je vědoucí vůlí k novému společenství (*der wissende Wille zu einer neuen Gemeinschaft*). Jakého druhu toto je? Toto společenství má charakter kamarádství (*Kameradschaft*). To je onen způsob náležení jednoho k druhému, v němž každý bezpodmínečně ručí za každého druhého v každé situaci. Kamarádství je takovou připraveností (*Bereitschaft*). A kde má tato svůj základ? V tom, že každý s každým přijímá tytéž požadavky, snáší tutéž nouzi (*Not*), obstává v tomtéž nebezpečí (*Gefahr*), to znamená poslouchá slouže témuž úkolu. Kamarádství jako základní forma společenství vzniká nejprve z poslušnosti ve službě podle téhož závazku. Obvyklé a povrchní mínění je, že by muselo být vytvořeno nejprve společenství a z toho by potom vyplynula poslušnost. Nikoli. Opak je pravdou. Z poslušnosti a v ní vzhází a upevňuje se nejprve společenství jako kamarádství. Následování, které požaduje: schopnost slyšet a schopnost poslouchat; a k tomu náleží vědění a chtění toho, co je nutné a podstatné/bytostné (*wesentlich*).

Pouze ten, kdo opravdu umí slyšet a poslouchat, umí také vést (*führen*). Vůdce (*Führer*) není tím, který je postaven před ostatní, nýbrž tím, který umí s ostatními bezpodmínečněji slyšet a rozhodněji poslouchat zákon. Vůdce je tím, který více koná než ostatní, protože více vydrží, více se odváží a více obětuje. Nový duch společenství jako kamarádství má v sobě jako nosnou strukturu živý vztah (*das lebendige Verhältnis*) poslušnosti/oddanosti (*Gefolgschaft*) a vůdcovství (*Führerschaft*). Tento duch fronty se stal rozhodující silou v přípravě národně socialistické revoluce. Vývoj a vyjasnění ducha fronty ale neznamená zavedení militarismu, neznamená usilování o novou válku, nýbrž *duch* fronty právě znamená *duchovní dobytí* (*die geistige Eroberung*) a tvořivou proměnu války.

Tento nový duch se stal nyní v poválečné době stále živějším, protože byl ve své nutnosti potvrzen rostoucí roztržitostí lidu (*Zerrissenheit des Volkes*) na třídy a strany, rozvratem všeho duchovního, falšováním veškerých měřítek, vystupňovanou zbaveností kořenů (*die gesteigerte Wurzellosigkeit*) a státní zbaveností cíle (*Ziellostigkeit des Staates*). Avšak vnitřní rozvíjení a vyjasnění nového ducha stejně jako jeho vnější prosazení se neuskutečni-

ly mechanicky jako průběh nějakého programu, nýbrž *dějinně*, to znamená s velmi mnoha obětmi, s mnoha zklamáními a neúspěchy, s pochybnostmi a tvrdostmi, s mnohou odhodlaností a vírou.⁴³

Zde Martin Heidegger jednak pracuje se světovou válkou (Weltkrieg neboli první světovou válkou) jako s událostí (Geschehnis/Ereignis), jednak připouští, aby taková událost měla určující vliv na Dasein lidu (Dasein des Volkes) a formovala jeho budoucnost. Událost nastává jako kladoucí se otázka, na kterou má odpovědět lid jako celek. Odpověď na událost znamená její přeměnu a tomu odpovídající sebeurčení lidu. Duch fronty (Frontgeist) je efektem události první světové války ve smyslu odpovědi německého lidu na událost první světové války. Duch fronty je vůlí ke kamarádství jakožto neustálé připravenosti k bezpodmínečnému ručení za druhého v rámci poslušného výkonu služby a podřízenosti vůdci. Prostřednictvím první světové války zároveň začíná příprava národně socialistické revoluce, kterou je pravděpodobně třeba chápat jako další událost v silném slova smyslu. Nejprve tedy událost první světové války dopadá do Daseinu německého lidu, ze kterého vzchází duch fronty jako impuls k sociální změně v rámci toho lidu. Potom je duch fronty jako stopa minulé události předpokladem události revoluce národního socialismu. Pro Heideggerovo myšlení je charakteristické, že klade dějinný smysl mimo etiku (mimo vinu a nevinu). Opět zde hraje hlavní roli auditivita (slyšení a poslouchání).

Dějinný význam Adolfa Hitlera zde podle Martina Heideggera spočívá v tom, že Hitler ducha fronty pro lid institucionalizoval: „2. *Bytnost národně socialistické revoluce jako přeměna německé skutečnosti (Das Wesen der national-sozialistischen Revolution als Verwandlung der deutschen Wirklichkeit)*. Bytnost národně socialistické revoluce spočívá v tom, že Adolf Hitler onoho nového ducha společenství (Geist der Gemeinschaft) povýšil a prosadil do utvářející moci nového řádu lidu (zur gestaltenden Macht einer neuen Ordnung des Volkes). Národně socialistická revoluce tedy není vnějším převzetím k dispozici jsoucí státní moci k tomu dostatečně narostlou stranou, nýbrž vnitřní převýchovou celého lidu k tomu cíli (die innere Umerziehung des ganzen Volkes zu dem Ziel) chtít svou vlastní jednotnost a jednotu. Tím, že lid chce své vlastní poslání (seine eigene Bestimmung), uznává nový stát. Vláda tohoto státu je zodpovědným prosazením oné vůle vůdce (jenes Führerwillens), k níž poslušná/oddaná důvěra lidu oprávnila vedení. Stát není mechanickým zákonným aparátem, který také ještě je vedle instituce ekonomiky, umění, vědy a náboženství, nýbrž stát znamená živý, vzájemnou důvěrou a zodpovědností provládnutý řád, v němž a skrze nějž lid uskutečňuje svůj vlastní dějinný Dasein (sein eigenes geschichtliches Dasein).

43 M. Heidegger: Die deutsche Universität, in: *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, Frankfurt am Main 2000, s. 298–300.

Lid není ani neforemnou masou bez vůle a beze směru v hrsti sobeckých utlačovatelů, ani není lid vedle sebe a proti sobě se kymácející vzájemností nespočtu stran a nedůvěřujících si tříd.⁴⁴ Německý lid, který byl omlazen tím, že se nechal zformovat událostí první světové války, tedy ještě potřebuje institucionalizovat impuls, který z události vzešel (ducha fronty). Dějinný Dasein lidu podle Heideggera potřebuje stát. Je zarážející, jak moc homogenní zde německý lid je. Jakkoli zde Heidegger sugeruje organický vývoj v rámci německého lidu, nevyhýbá se slovu převýchova (Umerziehung), které jasně poukazuje k potírání různosti v rámci lidu. Přestože byl duch fronty původně záležitostí celého lidu, je najednou jeho institucionalizace předána jedinému vůdci a jeho vůli. Podle Heideggera lid potřebuje nouzi, aby získal vůdce, který mu navrátí jeho poslání a vůli:

„Nejprve musela přijít velká nouze světové války (die große Not des Weltkrieges) a dokonce nejhlubší nouze kolapsu skrze marxistickou vzpouru. Tato nouze lidu (Not des Volkes) vytvořila pomalu nové nutnosti. Vzbudila lidu vůdce (Führer), který měl lid přivést zase zpátky z jeho sebeztracenosti (Selbstverlorenheit) k jeho vlastnímu poslání (seiner eigenen Bestimmung) a k nové vůli Daseinu (einem neuen Daseinswillen).“⁴⁵ V této přednášce Martin Heidegger nezapomíná probrat ani ostatní tematické komponenty NSDAP. Práci vztahuje primárně k lidu a ke státu: „Prací je každé úmyslné konání a jednání ze starosti (Sorge) o lid v připravenosti k vůli státu (Staatswillen).“⁴⁶ Prací se člověk liší od zvířete: „Práce není žádným trestem a svízelem, nýbrž předností svobodného člověka (der Vorrang des freien Menschen). Proto zůstává zvířeti odepřena výsada práce (das Vorrecht der Arbeit).“⁴⁷ Socialismus má samozřejmě vztah ke struktuře společnosti: „Socialismus je starostí o vnitřní řád společenství lidu (die innere Ordnung der Gemeinschaft des Volkes).“⁴⁸

UDÁLOST PRVNÍ SVĚTOVÉ VÁLKY V LOGICE JAKO OTÁZCE PO BYTNOSTI JAZYKA (1934)

V *Logice jako otázce po bytnosti jazyka* (*Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*) Martin Heidegger rovněž píše o první světové válce jako o události (Ereignis), ale poukazuje naopak na její omezený vliv na změnu myšlení: „Nyní přicházíme do éry (Zeitalter), ve které musí být nově položena otázka po bytnosti člověka (die Frage nach dem Wesen des Menschen) poprvé jako

44 Tamtéž, s. 302.

45 Tamtéž, s. 297.

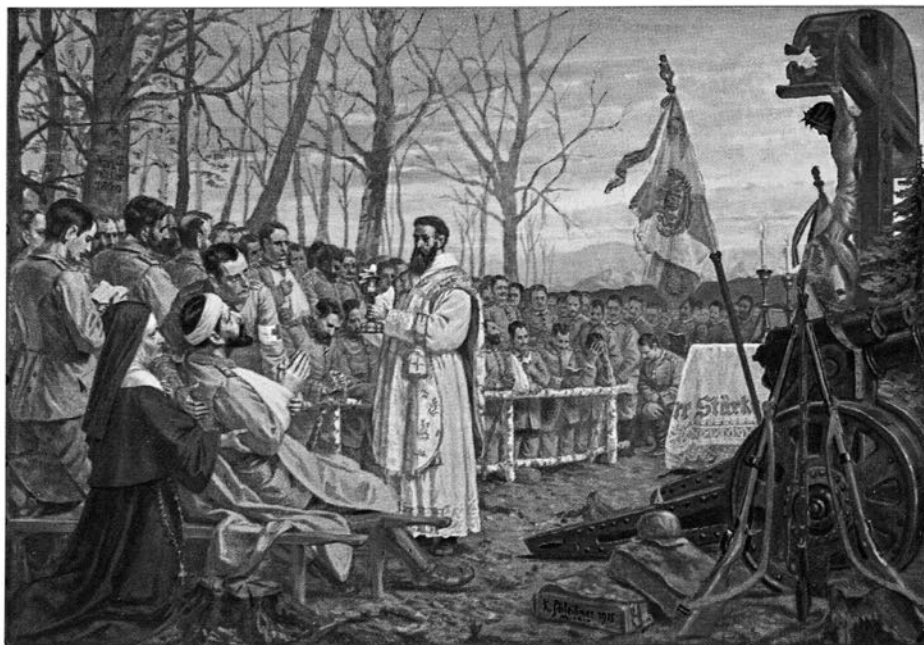
46 Tamtéž, s. 303.

47 Tamtéž.

48 Tamtéž, s. 304.

otázka. (...) Tato otázka není toho druhu, že pouze pramení jako chytrý nápad z důvtipu nějakého jednotlivce, nýbrž za ní a před ní stojí mocné nutnosti. Tyto samy nepůsobí vždy, takže dokonce událost světové války (das Ereignis des Weltkrieges) se žádným způsobem nedotkla otázky po člověku nebo nepodpořila otázku po člověku (die Frage nach dem Menschen). Vítěz a poražený zatím znovu upadli do svého starého stavu. Světová válka tedy jako dějinná moc (geschichtliche Macht) pro budoucnost naší planety ještě vůbec není vyhraná, ještě není rozhodnutá. Není rozhodnuta otázkou, kdo vyhrál, nýbrž je rozhodnuta zkouškou, před kterou jsou postaveny lidy (die Erprobung, vor die die Völker gestellt sind). Rozhodnutí (Entscheidung) však padá odpovědí, kterou otázce, kdo jsme (wer wir sind), dáváme, to znamená naším bytím (durch unser Sein).“⁴⁹

Zde je nápadná Heideggerova posedlost identitární otázkou ve spojení s jeho fascinací časem. Je čas na otázku po bytnosti člověka, vlastně lidu. Světová válka je z hlediska dějin bytí rozhodována jako zkouška lidí. Lid rozhoduje a vyhrává první světovou válku svým bytím, které je odpovědí na otázku, kdo sám lid je. Podruhé zde vidíme, že podle Martina Heideggera je první světová válka dějinnou příležitostí k diferenciaci lidí.



Celebrování mešní liturgie v polních podmínkách – svaté přijímání

49 M. Heidegger: *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, s. 46.

UDÁLOST PRVNÍ SVĚTOVÉ VÁLKY V ČERNÝCH SEŠITECH 1931–1938

V prvním vydaném svazku *Schwarze Hefte* 1931–1938 zmiňuje Martin Heidegger první světovou válku opět s ohledem na moc události měnit člověka: „Co když ani *takové* události (*solche Ereignisse*) jako první světová válka neotřásají lidi v základech, nýbrž ho [člověka] teprve správně nechávají usadit se v jeho ‚bytnosti‘ (*Wesen*) jako subjekt? Nebo je tato světová válka stejně jako ta příští – také pouze důsledkem novověkého člověka (*des neuzeitlichen Menschen*) a navzdory veškeré velikosti mlčenlivé oběti jednotlivců ještě není zásahem samého Bytí (*ein Eingriff des Seyns selbst*) do zatvrdliny jsoucna (*in die Verhärtung des Seienden*)?”

Jaká událost (*Welches Ereignis*) musí potom přijít a být připravena, jestliže člověk má být stržen zpět před nezadržitelným zmenšením jeho *bytnosti* (*Verkleinerung seines Wesens*)?⁵⁰ Zde je předestřeno dilema ohledně možnosti působení velkých událostí (*Ereignisse*). Utvvrzuje a nechává člověka událost v tom, aby byl subjektem? Nebo mu bere jistotu bytí subjektem? Nad rámec tohoto dilematu ale Martin Heidegger uvádí rozpor jsoucna a Bytí (*Seyn*),⁵¹ který vyhrocuje jeho dřívější ontologickou diferenci. Kdyby bytí nezasahovalo do zatvrdlého jsoucna, ale vyjadřovalo prostě to, „že“ a „jak“ jsoucno je, bylo by „bytí subjektem“ a „bytí novověkým člověkem“ relevantní stejně jako jiné způsoby bytí, které nesvědčí o zatvrdlosti jsoucna. Martin Heidegger však předpokládá ontologický úpadek člověka (zmenšování jeho bytnosti), vůči němuž se působení Bytí jeví jako zásah do zatvrdliny jsoucna.

V další zmínce Martin Heidegger považuje první světovou válku za nedostatečný zdroj nouze: „To, že ‚světová válka‘ běsnila přes zemi (*Erde*), bylo přece zjevně ještě příliš malou nouzí (*Not*), neboť nevytvořila žádné nutnosti tvorby (*Notwendigkeiten des Schaffens*), nýbrž pouze příležitosti k opatřením (*Gelegenheiten zu Maßnahmen*).“⁵² Opět má být prostředkem transformace nouze, která by umožnila tvoření podle hesla „z nouze ctnost“. Takové tvoření je spíše vycházením pouze ze sebe sama než reaktivním opatřením.

UDÁLOST PRVNÍ SVĚTOVÉ VÁLKY V ČERNÝCH SEŠITECH 1938/1939

Také v druhém svazku *Schwarze Hefte* 1938/1939 se Martin Heidegger vrací k souvislosti nouze a první světové války: „Avšak *toto* – že Bytí (*Seyn*) si znovu

50 M. Heidegger: Überlegungen VI, in: *Schwarze Hefte 1931–1938*, Frankfurt am Main 2014, s. 500.

51 Do češtiny překládá Ivan Chvatík německé „*Seyn*“ jako „bytj“ a Aleš Novák jako „Bytí“.

52 M. Heidegger: Überlegungen VI, s. 510.

vzpomíná na člověka, že člověk sám se stává zase tím po-třebovaným (Be-nötiger) skrze nouzi Bytí (durch die Not des Seyns hindurch) (nouzí zasaženým a jí požadovaným/využitým), *toto* se nedá z člověka dokázat a zařídit. Pouze skrze velké převraty (durch große Umstürze hindurch) je možné událostní přivlastňování (Er-eignung/u-vlastňování) Da-seinu z nuzoty boha (aus der Notschaft des Gottes). Tyto převraty se však nedějí uvnitř jsoucna [toliko jako ‚revoluce‘ (srov. str. 69 a dále)]. Dokonce i událost (Begebenis) jako ‚světová válka‘ nedokázala nic, navzdory ‚peklům‘, do nichž zde byl člověk vytržen, navzdory obětím a rozvojem/rozmachům, které byly většinou vykonány mlčenlivě. Světová válka nedokázala nic, když myslíme až na převrat bytnosti člověka (auf den Wesensumsturz des Menschen hinausdenken); stala se naopak přípravnou školou (Vorschule), aby uzpůsobila přípravná opatření zařizujícího se člověka ještě více rozhodujícím způsobem, ještě kompletněji, ještě praktičtěji na sebezajištění jeho nynějšího stavu bytnosti (auf die Selbst-sicherung seines jetzigen Wesensstandes).⁵³

Protějškem nouze člověka je nouze Bytí a nouze boha. Ačkoli člověk nemá nad Bytím moc, dvojice člověk-Bytí je na sobě z moci události (Ereignis) vzájemně závislá obdobně jako dvojice člověk-bůh.⁵⁴ Dilema z předchozího svazku *Černých sešitů* je zde již rozhodnuté. První světová válka nedokázala vyvolat převrat bytnosti člověka, ale naopak se stala přípravnou školou k sebeutvrzení člověka v jeho stávající bytnosti. Nadále však má událost v silném slova smyslu důležitou roli. Zde jako velké převraty (große Umstürze), bez nichž nemůže v Da-seinu vzejít difference vzájemně odkázané dvojice člověka a boha.

Podle jiné Heideggerovy zmínky se kulturní křesťanství během první světové války ukázalo být absurdním: „‚Rozhodnutím‘ (‚Entscheidung‘) – nazývají nyní útek do něčeho již dávno rozhodnutého – to jako kulturní křesťanství dokázalo svou absurdnost (Widersinnigkeit) nakonec během první světové války.“⁵⁵ Připomínám, že jedna z forem Heideggerova antisemitismu je propojena právě s jeho anti-křesťanstvím.⁵⁶

V *Gesamtausgabe* 95 se také vrací duch fronty (Frontgeist) spolu s velkým německým válečníkem světové války (der große Krieger im Weltkrieg): „To, že se shromáždil duch fronty (Frontgeist) a přinutil politickou rozháranost k řádu, je důležitým a přece pouze povrchním důsledkem velkého válečníka ve světové válce. Ještě jsme tam ale vůbec nepronikli, abychom nejprve zakusili to nepochopitelné onoho Da-seinu a nadlouho tam setrvali, abychom věděli, že se zde něco událo, co svůj ‚účinek‘ ovšem ještě dlouho zadržuje, dokud se člověk nevrátí do hloubky bytnosti (in eine Wesenstiefe), která ho připravuje

53 M. Heidegger: Überlegungen VII, in: *Schwarze Hefte 1938/39*, Frankfurt am Main, 2014, s. 81.

54 Srov. M. Heidegger: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, s. 470–471.

55 M. Heidegger: Überlegungen X, in: *Schwarze Hefte 1938/39*, Frankfurt am Main 2014, s. 338.

56 M. Heidegger: Anmerkungen I, in: *Schwarze Hefte 1942–1948*, Frankfurt am Main 2015, s. 20.

na odpověď vzhledem k onomu tajemství (zur Entgegnung jenem Geheimnis gegenüber). Ernst Jünger je tím prvním a jediným, který provádí zamyšlení – ale otázka zůstává stát: zda si toto zamyšlení (Besinnung) zároveň spoluzakládá svou nejvlastnější oblast (ihren ureigenen Bereich) a základ pravdy (Wahrheitsgrund), nebo zda přece nepropadá stoupání již k dispozici jsoucího (technika-pracovníka) do nepodmíněného (totální mobilizace) – to dříve partikulární proměněné v totální – to ještě leží v dráze novověkého způsobu myšlení a nedosahuje počáteční spornosti/otázky-hodnosti (eine anfängliche Fragwürdigkeit) – je ještě metafyzikou.

V té míře, jak neschopnost myšlení, nechuť k zamyšlení a nesíla tázání a mdlota bytostného rozhodování a zvažování narůstají, dostává se to velké dějin (das Große der Geschichte) do snaživosti malých, jejichž ‚produkty‘ převyšují nutně jako nesrovnatelné výtvořby potřebu a dovednost nejmenších. To, že založení bytostného (die Gründung des Wesentlichen) a odvážný čin toho, co je nejvíce hodno otázky (das Wagnis des Fragwürdigsten), nepřicházejí, není žádný div – div by to byl, kdyby se takovým stala každodennost zařizujícího plánování; ono založení (Gründung) je vzácné a pouze novověký historismus (der neuzeitliche Historismus), který všechno přehlíží (übersieht) a započítává, zasypával těm počínajícím (dem Anfangenden) široké propasti mezi tím vzácným a tím bytostným (Wesentlichen) mnohostí srovnatelného, ve které nakonec bylo zarovnané také jedinečné. Nepřicházení bytostného založení (das Ausbleiben der wesentlichen Gründung) také není žádným osudovým neštěstím (Verhängnis) – nýbrž pro vědoucí [je] pouze nouzí netrpělivého čekání a mlčení (die Not der Erharrens und Schweigens). Strašlivé (furchtbar) však je zapletení se malého do záře velikosti – avšak k jejich ‚štěstí‘, na čem přece záleží, netuší účastníci nic o tomto zapletení se. Při pravděpodobně dlouhém dokončování novověku (der Vollendung der Neuzeit) se může toto zapletení stát hroživou, nikdy více znatelnou zkázou (Zerstörung) – která, protože je takovou zkázou pravdy Bytí (Wahrheit des Seyns), nekonečně překonává každé zničení jsoucna (Vernichtung des Seienden) – snad v nějaké nové světové válce.

Tato zkáza (Zerstörung) je už dlouhou dobu v chodu – vědět o ní zůstává zadáno každému počínajícímu (jedem Anfangenden) a připravujícímu (Vorbereiter). (...) V zamyšlení nad našimi dějinami (in der Besinnung auf unsere Geschichte) není posuzováno to historicky vyskytující se / přihazující se a to přítomné – nýbrž toto zamyšlení je jako počáteční (als anfängliche) přípravou hluboce a původně ještě nerozhodnutého (eine Vorbereitung des zutiefst und ursprünglich noch Unentschiedenen) – vztahování se bytí a jsoucna (des Verhaltens von Sein und Seiendem). Myslitelský výpad do dějin Bytí (der denkerische Vorstoß in die Geschichte des Seyns) – a pouze toto – je zde úkolem, který se nemůže vyhnout postranním cestám a překvapivosti a marnosti – proto ale také zůstává neustále vystaven zneužití od stran pouze zdánlivě nečasových (von Seiten des nur scheinbar Unzeitgemäßen). Bytnost

Vážení čtenáři, právě jste dočetli ukázkou z knihy ***Finis koncertu velmocí***.
Pokud se Vám ukázka líbila, na našem webu si můžete zakoupit celou knihu.