

Eko-vědomé přemýšlení

Autor: Kateřina Marková

Abstract

Eco-conscious thinking. – The initial question is whether we can continue in today's world in the same way as we have before? In answer to this question, it is necessary to rethink the basic concepts of being in the world, the understanding of entirety and world, the nature, the landscape around us, the physicality and the other people and the beings that surround us, as we do not live separately from the world but in an everyday contact with the world. Ecology is also a philosophy. The problem is that we have no understanding for the either, and we see only parts of nature. We just want to measure everything. We look at reality as an objective reality, which caused the misunderstanding of nature and the disruption of the relationship between man and nature. By analyzing the Being-in-a-World by Heidegger and Hogen, I want to re-examine the complexity of the relationship of man to the world, that is to say nature, which is a key topic, not only philosophy, more precisely ontology, but above all ecological education. In which I see the starting point of the situation and the need for change, more precisely we need ecopsychology.

Keywords: ecology, philosophy, landscape, nature, world, home, being, education, ecopsychology

Klíčová slova: ekologie, filosofie, krajina, příroda, svět, domov, bytí, výchova, ekopsychologie

Motto:

V knize *Revoluce vědomí* (2010) si kolektiv autorů klade následující otázku: „Zda můžeme v dnešním světě pokračovat dál stejným způsobem jako dosud, aniž bychom tím způsobili kolaps a krize a ohrozili mír. Tato obava vzrůstá a je vyjádřena v dnes často používaném a oblíbeném slově ‚udržitelnost‘. Všichni mluvíme o udržitelnosti, ale ne vždy chápeme, co je vlastně v sázce. To, že dál nemůžeme žít tak, jak jsme žili dosud, představuje v historii lidského druhu něco nového a nečekaného. Zjevně z toho plyne, že se musíme změnit. Obávám se, že už ani nejde o to, zda se změníme, ale pouze o to, jak brzo a jak dobře se změníme. To první, co bychom měli prozkoumat, je to, kde jsme, co jsme a jakým způsobem pohlížíme na svět a na sebe samé. Možná se blížíme k největšímu předělu v dějinách. Pokud se nechceme zařadit mezi vyhynulé druhy, musíme se nově podívat na naše pojetí vesmíru, na naše porozumění lidskému bytí a na myšlenku pokroku a rozvoje.“

Přemýšlet dnes o ekologii není jednoduché, protože to vede k moralizování a velké povrchnosti. Jak se tomuto vyhnout? Podle Hogenové (2012: 16): „**Ekologie není jen vědou, je i filosofií.**“ Sokol (1998: 260) to vysvětluje takto: „Je na filosofii, aby předvedla a prosadila pohled zevnitř, který nechce věci ovládat, ale chce jim rozumět, a je otázkou, zdali jej lze uplatnit i na přírodu, na techniku, na celý svět.“ „Ekologie se tak stává vlastně ekosofií,“

upřesňuje Hogenová (2002: 84), „tj. moudrostí v řádu obecného.“ Což znamená, že: „...nestačí přírodověda se svými vědeckými výsledky, protože ty jsou jen částmi a my potřebujeme celek. Prožívat celek není možné jako součet částí. Celek se prožívá v jednom rázu, když se nově konstituuje nebo když zaniká.“

Hogenová (2002: 84) píše, že „slovo ‚Kosmos‘ znamená v řečtině řád, tj. vypovídá o tom, jak je tento svět uspořádán, kosmos neznámá součet všech věcí a vztahů v nich, podobně slovo příroda neznámá součet všech věcí, ale znamená nějaký řád přirozenosti, který není radno porušovat. Ale to znamená, že musíme ten řád znát, nestačí jen se dívat kolem sebe a mít paměť. **Znát řád přírody znamená především mít v myšlení Celek, tedy to, co je pod jednotlivostmi jako sjednocující základ**“.

A problém spatřuje Hogenová (2002: 85) právě v tom, že **člověku chybí toto zakoušení jsoucen v celku, chybí mu „příroda“**, má jen části, vytrženosti, neúplnosti a na ty se křečovitě upíná, chybí mu prožitek celku, nemá *Areté*. Příroda, o níž jde, to nejsou věci, ale je to ten celek, jenž tyto věci umožňuje. Starý řecký ideál *Areté* je tomuto celku velmi blízko. Patočka (1996: 33) v této souvislosti říká: „*Areté* není principiálně individuální ctnost, je to něco pevně určeného, co se přesto děje v měnlivých konkrétních situacích, je to úsilí člověka o prohlédnutí celku v zasazení do konkrétní situace.“ „*Areté* není žádná privátní, individuální danost, ale jedná se o průnik každé konkrétní situace celkem.“ (Hogenová 2002: 139) S celkem, s přesahem, s transcendencí tohoto druhu je možno se setkat pouze, když celek vzniká nebo zaniká. Proto existují rituály.

Ony totiž zpřítomňují sdílení celku, který není uchopitelný jako předmět, je nepředmětný. Nemá hranice, není možné jej tedy definovat. Celek nemá konec, pokud by měl konec, okraje, formu, peras, byl by částí něčeho většího, jej přesahujícího. Celky není možné zachytit vědecky, tj. předmětným definitivním způsobem. Nelze jej jako věc popisovat, nelze na něm popisovat data. Příroda = to, co se přirodí, je takovým celkem. Žádná popisná věda tuto přírodu nemůže vlastnit. Proto je příroda sdílena ve své kráse, tichosti a velebnosti. (Hogenová 2000: 45) Podle Peškové (1991: 75) slovo *fysis*, *natura*, znamená původně skutečně vznikat, být zrozen nebo spíše základ vzniku a dramatu dění jsoucího. V tomto smyslu příroda, přirozenost je to, co je každému jsoucnu od samého vzniku a po celou dobu existence podstatné, bytostné jako základ. Tento základ lze chápat jako všeobjímající, ze kterého teprve vznikají další vrstvy reality.

„Příroda není tedy rozhodně součet věcí, které v ní potkáváme, tento náhled je mylný, i když je obvyklý. Stejně tak krajina jako přírodní útvar je něco jiného. Především krajina je zde ke ‚čtení‘, vypovídá o lidech i o sobě, je s člověkem srostlá, spojená neviditelnými vlákny. Krajina to není Gaia se svou propastnou chtóničností, krajina je pláštěm Země. Patří k lidské tělesnosti jako pozadí, na němž tělo prostoří a tvaruje se.“ (Hogenová 2002: 82) „Krajina jako naše prodloužené tělo“, nazvala svůj text A. Hogenová (2012: 11–18) ve sborníku z konference *Krajina jako duchovní dědictví – Vnímání krajiny*.

Což vysvětluje takto: „...krajina se tak stává prodlouženými údy těla, tělo se rozprostírá do krajiny. Krajina patří k nám stejně, jako k nám patří kůže našeho těla. Tělo se tak rozprostírá do luk a hájů, hor a údolí. Násilím měnit krajinu znamená proměňovat násilně i lidi, kteří v ní žijí. Všechny lidské vlastnosti rezonují v krajině a ona rezonuje v lidském pobývání. Krajina je součástí těl, těla jsou součástí krajiny. Vztah mezi člověkem a krajinou je

vztahem mezi duší a tělem. Pouze kartesiánská aditivnost člověka a krajinu odděluje, osamostatňuje. *Oikúmené* – pojem obývaného světa ve smyslu domova je příkladem pro srůstání lidských těl a krajiny.“ (Hogenová 2002: 83)

Pešková (1997: 34–36) píše, že krajina je lidský fenomén, není to jen změřitelná danost. Je dána nejen jako věcná půda k obývání a tezaurování výsledků výkonu. Není to prosté okolí, které nás bezděčně obklopuje a v němž naše zásahy „uhasínají“ ve více nebo méně vhodných artefaktech. Okolí, teritorium, se stává prostředím a krajinou ne z cizího, ale z našeho dopuštění. Jsme to my, kdo „vykrajuje“ horizont, vůči němuž vztahujeme sebe sama, rozumíme si a zabydlujeme se. Člověk je bytost, která bytuje, a má vztah nejen k obývanému místu, ale k samému obývání. Člověk je bytost univerzální, to znamená, že žije v distanci k danostem svého okolí a je disponována k tomu, aby se od rozmanitých jsoucen obrátila k jednotě, má schopnost *uni-vertere*, činí samu sebe bytostí „světovou“. Člověk nejen je ve světě, ale „má“ svět, je schopen přejít k tázání po předpokladech a souvislostech.

Tato univerzalita lidské bytosti se realizuje v řadě horizontů. Klademe svou Zemi do protikladu ke galaxii, svůj domov do protikladu k jiným krajům nebo k cizině ve smyslu *ausland, a-broad*. Krajina je tedy fenomén, který má charakter horizontu (obzoru), bližšího než svět a příbuzného horizontu domova. „Domov je prodloužením našeho těla a prodloužením domova se konstituuje krajina. Vrstáme do krajiny stejně tak jako vrstáme do domova, jež nese stopy naší základní tělesnosti.“ (Hogenová 2008: 185) Patočka (1936: 98) tím myslí, jednoduše řečeno, že domov není žádná instituce, která by se mohla instalovat či nikoli, ale že jde o něco, co se konstituuje pomalu v tisíci obměnách a podobách, co je přímo fenoménem vyrůstajícím z našeho nejbytostnějšího základu. Domov vzniká zakládáním, nikoli založením.

„Je nutno pochopit domov jakožto fenomén, ale to znamená, že se musíme k tomuto fenoménu přiblížit tak, aby se nám ukázal sám ze sebe.“ (Hogenová 2008: 187) „Krajina je pro vše, co je v ní, předchůdně. Její struktura se nedá odvodit z toho, co se skrze ni stává zřejmým, A zde se ukazuje řád samého ukazování, předměty vystupují z krajiny, ale sama krajina není předmětem, nemá určitý tvar. Přitom krajina je něčím, co má v sobě zakomponovaný jak subjekt, tak objekt nazírání. Krajina se sama v krajině neukazuje.“ (Hogenová 2002: 123) „Stejně jako krajina, tak i domov se nedá systematizovat, zaručit funkci jednoduchých a kontrolovatelných zásad.“ (Hogenová (2002: 101)

„Dnešní člověk chce měřit a věří, že měřením se doví, co je podstatné. V tom spočívá omezenost současného myšlení.“ (Hogenová 2002:84). „Nic nám nepomůže velký výčet naměřených údajů o naší zemi, o naší krajině, pokud znovu nenajdeme bytostný vztah k zemi a ke krajině zvlášť.“ (Hogenová 2012: 16) **Návod, jak se chovat k celku světa**, podle Hogenové, **neexistuje**, to bychom museli být bohové. Hogenová (2002: 84) dále dodává, že pokud budeme poznávat jen části a celky nám budou unikát, staneme se otroky těchto částí. Moderní otroctví spočívá ve strukturalizaci času, jíž provádí technická povaha věci, které tzv. potřebujeme. Moderní otrok to má těžší, je totiž přesvědčen o své svobodě, pouze ve zvláštních okamžicích (ve vytržení) si uvědomuje, že něco není v pořádku. Normální člověk neví, že „otvírání“ významů věcí mu není dáno z něho samého, ale zvenčí, je mu podsouváno. Přičemž mystérium jsoucná se otevírá při každém pohledu vzhůru, skrz listy stromů. Tento pohled je však překryt poklopem umělých, nám podsunutých zájmů.

Problém tkví také v tom, že „**fysis není pochopena, a proto nemůže být ani respektována**. Tito lidé s vůlí k moci, bez důvodů, dokážou ostatním strukturovat jejich žitý čas, a tak si je podmaňují a to aniž by si to lidé uvědomili“. (Hogenová 2002: 87) To, co leží v základu všech přírodních entit, není jejich případný užitek pro nositele vůle k moci, ale je to „otevírání se do otevřenosti“, tomu se říká od aristotelských dob *fysis* (odvozené od *faós*, *fós* = světlo, proto je *fainoménon* – fenomén jevem, něčím, co se ukazuje, a proto se jeví). Vzházení do světla je pohybem (*kinesis*), jenž vychází z počátku (*arché*), směřuje k uskutečnění (*energeia*) možností (*dynamis*). Směr tohoto pohybu je dán účelem (*telos*), jenž se v každé vzházející entitě představuje jako vnitřní účel (*entelecheia*). Tento nesmírně složitý proces můžeme a musíme nazvat růstem, rozením a to nemůže být pochopeno mechanicky, karteziánsky, protože vše, co se rodí, je posvátné, je mysteriózní. (Hogenová 2002: 87)

Fysis je dnešnímu přírodovědci, ale i normálnímu člověku naprosto cizí, nepochopitelná a velmi podezřelá. Fenomenalizace – zjevování je růst, rození, plození, vznik i zánik – zkratka *kinesis*. Tento odkrývající se proces dávající jsoucna, věci, vztahy, vztahy vztahů – tento pohyb zakládá přírodu. (Hogenová 2002: 88)

Hogenová (2002: 89) vysvětluje dobu, kdy došlo k proměně chápání světa: „Záměna objektivní reality za skutečnost nastala s descartovským ‚cogito ergo sum‘. Subjekt byl místem myšlení, cítění a pochybování. Stal se jedinou jistotou, vše ostatní se stalo objektem, nebylo jisté. Mezi subjekt a objekt vstoupila ostrá hranice, platná dodnes jako nepochybnost. Verifikace pak vše dotvořila. Ověřit lze pouze to, co je smyslově dáno a pro všechny, kdo mohou smyslové věci kontrolovat, proto věci se svou smyslovou daností staly jedinou skutečností – tzv. objektivní realitou. Objektivní realita se nastěhovala do tvaru, protože ten je hmatatelný, smyslově ověřitelný. Vědci ho hledají a dávají mu přednost před podobou. Co se stalo touto záměnou tvaru za podobu? Příroda tím pozbyla své hloubky, proměnila se na pouhé tvary, které je nutno spočítat a popsat. Indukce zavládla jako jediná metoda o přírodě. Příroda tak ztratila svou *fysis*, svou plodící a tvořivou sílu. Stala se hotovostí, v níž sice existuje nějaký vývoj, ale i ten je něčím věčným, uzavřeným v již pochopeném a pro všechny doby hotovým systémem. Příroda se stala odbytou veličinou.“

„Pro současného člověka je tedy země jen předmětem k opracování, k zisku. Nepociťujeme vůči ní vděčnost, která se hloubí až k posvátnosti. Naopak takový vztah by byl nenormální a možná medicínsky symptomatický.“ (Hogenová 2012: 14)

„**Je potřeba si uvědomit, že nejsme vytrženými bytostmi ze světa kolem nás.**“ (Hogenová, 2012: 11) Žijeme ve světě, máme k němu vztah = denodenní kontakt. Patočka (1995:129) píše: „Člověk a svět jsou koreláty. Člověk žije ve světě – na rozdíl od zvířete, které se vztahuje ke svému bezprostřednímu okolí, na rozdíl od věci, která je ve světě a nežije. Rozlišování mezi člověkem, zvířetem a věcí patří k našemu přirozenému citu. Svět-soubor všeho, co existuje – tvoří pozadí života člověka. **Člověk je na světě, i když si výslovně svůj vztah ke světu neuvědomuje.**“

Michálek (1996: 32) vysvětluje, že člověk se vždy ukazuje jako vztahený k druhým lidem a k věcem svého okolí, to znamená, že nikdy není tak, že by k tomu, jak je a z čeho si rozumí, nepatřili druzí a věci jeho okolí. **Člověk nemůže žít bez jiných jsoucna a bez druhých lidí.** Ukazuje se, že on je tedy nějak potřebuje ke svému životu, musí si je vždy

nějak obstarávat, proto lze říci, že jim rozumí v porozumění svému vlastnímu bytí. Jinak ovšem potřebuje ostatní lidi a odlišně ostatní jsoucna. Lidská vztahovost k sobě, druhým a ostatním jsoucnům jakožto rozumění bytí tvoří celkovost, do níž je člověk vždy zapuštěn, což Heidegger vyjadřuje titulem *in-der-Welt-sein*, pobyt je bytím-ve-světě.

Pobyt, ale není žádný subjekt, upozorňuje Michálek. (1996: 32) Svět jakožto celkovost není žádné jsoucno, nýbrž to, z čeho si pobyt dává na srozuměnou, jak se může vztahovat ke jsoucnům. Svět znamená vlastně přístupnost jsoucna jako takového, na níž má pobyt zásadní podíl proto může Heidegger říci, že svět utváří a tedy, že pobyt je světotvorný (*weltbildend*). Člověk je tedy nějak podílníkem na zjevnosti jsoucna jako jsoucna, neboli na utváření světa. To ale vůbec neznamená, že svět je výkonem, výrobkem člověka. Být-ve-světě znamená především a pokaždé – „mít“ jsoucno jako takové vcelku jeho celistvosti otevřené a vztahovat se k tomu, co v této otevřenosti je a může být potkáno. Pobyt je bytím-ve-světě, po-byt jakožto vystavenost do otevřena, kterážto otevřenost a světlina se jmenuje svět.

Sokol (2002: 97) píše, že „svět je sice vnější podmínkou každé vnější zkušenosti, není však tím, co by člověka zajímalo samo o sobě. Zajímá nás to, co je v něm: věci“. Což ještě nemusí být špatně, protože Hogenová (2002: 102) upozorňuje na Patočkovu: „Naše vlastní bytost nám tak původně kráčí vstříc ze samotných věcí, z toho totiž, že věci k nám mluví, že pro nás mají smysl, dirigují naše úkony a činy k rozhodnutí, jsou zrcadlem toho, jak nám je.“ Náš vztah k věcem je úplně analogický vztahu k sobě samému, je pokračováním našeho života v těle. Není to něco ostře odlišeného od toho, jak žijeme ve svém těle, ve vztahu k sobě samému. Naše vrhání se do světa je zároveň pohyb, kterým se vtělujeme do něčeho mimo sebe, angažujeme se, objektivujeme se.

Toto angažování se v tom, co nejsme původně, ale čím se přesto stáváme, nám odhaluje naše možnosti, což upřesňuje Michálek (1996: 26): „Člověka pak uchopujeme a zkoumáme jako jiná jsoucna, která si proti sobě stavíme (představujeme), a jako taková pozorujeme, a získáváme tak také odpovídající poznatky. Podle toho jakou cestu, metodu zvolíme, budou vypadat také výsledky.“ Druhá bytost, druhé já hraje důležitou úlohu v tom, že teprve na základě své zkušenosti o druhé bytosti se stávám sám pro sebe něčím objektivním. Sám pro sebe jsem vždy do jisté míry objektem. Nikdy nedostaneme sebe do fenomenálního pole jako předměty. Druhá bytost, druhý člověk je v naší zkušenosti něčím, co je tady, ale není zcela dáno.

V této zkušenosti se stále zdržuje aktualita druhého, vědomí jeho zkušenosti, ačkoli chybí jeho danost, počítám s ním, s jeho zkušeností, na jeho prožívání reaguji, i když jeho prožívání nikdy neprožívám. Původně je mi druhá bytost dána jako objekt. Skrze objektivní smyslový zjev druhé bytosti přecházím k jejímu nitru – dynamickému impulzu k tomu, co vnitřně koná. Ustavičně vidím sebe v očích druhého jako druhého, tak jak mě vidí druhý člověk. (Patočka 1995: 41) Michálek (1996: 26) píše, jak opomíjíme naši naladěnou spjatost s druhými a naší zapuštěnost do toho, v čem vždy už jsme a čemu vždy už určitým způsobem rozumíme. My nežijeme přece vůči sobě na distanci a ani vůči druhým lidem nestojíme jako vůči věcem.

A pokud se o to pokoušíme, vede to ke „snížení citu osobnosti, z něhož pak pramení, že bledne i pocit ohrožení člověka objektivními mocemi, pocit svéráznosti života, že objektivní mrtvo se prostírá i do našeho prožívání sebe. Vší životní rozmanitostí jako by zazníval jediný

tón lhostejné nicoty, který činí všechny věci rovny a je jakousi spravedlností životního zdaje s jeho nerovnoměrným rozdělením zájmů, světél a stínů“. (Patočka 1970: 17) Člověk se musí k druhému člověku (včetně jeho samého) vždy vztahovat jako k účelu, nesmí vidět v druhém člověku jen předmět, objekt svých cílů, prostředek svých racionálních cílů. V tom se projevuje kultivovanost vzdělaného člověka. Vše ostatní je barbarství, nepochopení a zásadní neporozumění. (Hogenová 2012: 16) Patočka (1995: 53) píše, že Husserl upozorňuje na to, že **člověk je včleněn do světa** už svou tělesností.

A právě tělesnost staví člověka jako vnitřně živou, život prožívající bytost, do světa. Vztah k naší tělesnosti je jiný než k předmětům, k nimž se vztahujeme skrze naši tělesnost, ta je jakoby podmínkou všech našich vztahů k objektivitě. Jde o tělesnost žitou, nikoli pozorovanou, tělesnost, jež k nám patří vnitřně, nikoli jako předmět přírodních věd. Fenomén subjektivně prožívaného těla souvisí s naší personální existencí. Náš život se odehrává v personálním poli, a tedy skrze tělesnost. Neboť personální pole není možné jinak nežli skrze tělesnost. Druhého nikdy neprožívám, nemusím ho mít v podobě objektu, jakožto tělo. Struktura personálního pole je předpokladem našeho konkrétního vnímání. „Tělo hraje velmi důležitou úlohu v poznávání okolního světa, totiž tělo je tím, čím jsme zakotveni v naprosté jistotě našeho životního pobývání. Tělo je základem naší životní evidence.“ (Hogenová 2002: 55)

„Ruka má tělo, řeč má ruku a bytí má celého člověka,“ můžeme říci společně s Heideggerem. Stojíme ve veškerenstvu proti nepochopitelnosti a nevnímání bytí samého a jako jediní jsme propojení s tímto zvláštním fenoménem. „Člověk je pastýř bytí.“ Což znamená, podle Hogenové (2008: 186), že o bytí víme. Zvířata o tomto transcendování nevědí, kdyby o tom věděla, musela by mluvit. Řeč je totiž založená na výzvách, které k nám bytí přináší. Proto spolu s Heideggerem říkáme, že „řeč je domem bytí“. Dům je místo, kde se nachází „ohňový střed světa“. Kde se nachází místo pro vlastnění (Ereignis) naší existence, jež není ničím jiným než ek-sistencí, tj. vyvstáváním našich jednotlivých pohybových figur na cestě života. V ohňovém středu světa jsme nejvíce u sebe samých, jsme „usebraní“.

Usebranost tohoto typu je ten nejvyšší logos vůbec, protože původní význam slovesa *legein* není nic jiného než usebrání k sobě do jednoty, do nejjednodušší jednoty vůbec. Heidegger (2008: 19) se vyjadřuje o otázce bytí asi nejvíce: „Bytí je nejvšeobecnější a nejprázdnější pojem. Bytí je pojem samozřejmý. To, že v jistém porozumění bytí již vždy žijeme a že smysl bytí zůstává přitom zahalen v temnotě, dokazuje zásadní nutnost opakování otázky po smyslu, bytí,“ čímž potvrzuje potřebu bytí znovu definovat. Podle Hogenové (2002: 104) „bytí není ‚summum genus‘, není možné je logicky pochopit jako sklad. Není to jednoduchá entita, která by byla popisována na základě metodických, kontrolovaných předpokladů, jako si to představují velmi často přírodovědci“. „Vždy již o něm nějak víme, teprve z toho podivného ‚vědění‘ můžeme rozumět věcem a z těchto věcí teprve se vracíme sami k sobě.“

„Jsoucna, která se nevyznačují vlastním sebevztahem bytí, se formálně označují titulem výskyt (Vorhandenes), neboť se pouze vyskytují tzn. skýtají možnosti se s nimi setkat, vztahovat se k nim a k jejich bytí. Oproti tomu jsoucno, které se vyznačuje onou vztažeností k tomu, jak samo je, tedy ke svému bytí, tady se jedná o pobyt (das-Da-sein).“ (Michálek 1996: 26) „Pobyt je jsoucno, o kterém nelze říci, že se mezi jiným jsoucnem vyskytuje. Toto jsoucno se onticky vyznačuje spíše tím, že mu v jeho bytí o toto bytí samo jde. K této

bytostné skladbě pobytu ale patří, že má ve svém bytí k tomuto bytostný vztah. A to zase znamená, že si pobyt nějakým způsobem a nějak výslovně ve svém bytí rozumí. Tomuto jsoucnu je vlastní, že skrze jeho bytí a spolu s ním je mu odemčeno bytí samo. Porozumění bytí je samo bytostným určením pobytu. Ontická význačnost pobytu spočívá v tom, že pobyt jest ontologický.“ (Heidegger 2008: 28)

Proto chce Heidegger vyzískat základ své ontologie z analytiky pobytu, tedy z bytí vztahového na sebe sama. Pobyt se vždy vztahuje k nějakému bytí, ať už ke svému či cizímu. Tento vztah nazývá Heidegger „existence“. „Ono bytí samo, k němuž se pobyt může tak či onak vztahovat a k němuž se vždy tak či onak vztahuje, nazýváme existence.“ (Heidegger 2008: 28) „Pobyt je jsoucno mající porozumění bytí. Bytnost pobytu spočívá v jeho existenci. Ek-sistence znamená, že pobyt je ek-statický, vytržený a vyvstává (ek-sistuje) do ekstatické otevřenosti času.“ (Michálek 1996: 26)

„Pobyt má onticko-ontologickou přednost, to by mohlo svádět k domněnce, že toto jsoucno musí také být onticko-ontologicky primárně dáno, a to nejen ve smyslu ‚bezprostřední‘ uchopitelnosti tohoto jsoucna samého, nýbrž i ve smyslu jakési právě tak bezprostřední danosti způsobu jeho bytí. Pobyt je nám onticky nejen blízko, ba nejbližší – my jím dokonce každý sám jsme. Přesto však, nebo právě proto je nám ontologicky tím nejvzdálenějším.“ (Heidegger 2008: 32)

Heidegger klade naproti tomu bytí s temporální určitostí. Tato temporalita se zase liší od „vulgárního pojmu času“, který rovněž pramení z heideggerovské časovosti: „Jako smysl bytí jsoucna, které nazýváme pobyt, prokážeme časovost. K pobytu patří jako jeho ontická skladba jisté předontické bytí. Pobyt jest takovým způsobem, že jsa jsoucím rozumí něčemu takovému jako bytí. Se zřetelem k těmto souvislostem má být ukázáno, že to, z čeho pobyt vůbec něčemu takovému jako bytí nevysloveně rozumí a z čeho takového vykládá, je čas.“ (Heidegger 2008: 34) Toto rozumění času je úzce spojeno s Heideggerovým pojmem pobytu. Za prvé, není pro něj bytí ničím statickým jako v tradiční metafyzice, nýbrž je „událostí“ (*Ereignis*), přechodem od jednoho stavu k druhému. Za druhé, není tato dynamika přírodní silou, nýbrž fenoménem nutně spojeným s pobytím. Jen pokud existuje pobyt, „kterým jsme vždy my sami“, (Heidegger 2008: 22) může existovat čas. Čas je na pobyt vázán. Jakékoli aktuální rozumění bytí je tedy časové.

„Jako se změnil poměr sil mezi člověkem a civilizací a přírodou, mění se i náš vztah k přírodě. Vztah současného člověka k přírodě je hodně nedůsledný, lacině sentimentální a ve skutečnosti stále bezohledný, ale je tu znát změny. Že jsou jen povrchní, pocitové, nedomyšlené a nedůsledné, to je právě dluh filosofie. Kdo jiný má položit základy mostu, který by vedl od člověka k přírodě?“ (Sokol 1998: 260) „Naučit někoho vztahu k přírodě, neznamená tedy naučit ho přesný seznam předpisů, které se vztahují k určité krajině a jejím potřebám.“ (Hogenová 2002: 88) „Cílem současného lidstva by mělo být znovudosažení jednoty s přírodou, neboť na něm záleží zachování existence přírody i lidstva.“ (Pešková 1991: 85) „Filosofie by tu měla být kvůli tomu, abychom nezapomněli a neztratili se, abychom nepřestali být lidmi.“ (Sokol 1998: 261) Vždyť filosofie podle Patočky (1995: 11) je „kombinací umění myslet a umění vidět“.

Kromě filosofie by nám mohla pomoci i výchova, výchova ekologická, která by nás učila chápat svět – přírodu jakožto Celek, protože jak vysvětluje Hogenová (2002: 86):

„Dovedeme-li myšlení lidí do setkání s celkem, s přesahem, budou i ekologicky myslet. Jinak to možné není, budou-li setrvávat pouze a jedině na partikularitách, nenahlédnou to, co je nejpodstatnější, totiž že jde o domov – o rozšířený organismus. ‚Nic‘, o němž tak často mluví Heidegger, je totiž pozadím pro vyvstávání jsoucen, je tedy jejich nutnou podmínkou, proto musíme o tomto ‚nic‘ vědět. Zjevuje se nám při připomenutí vlastní smrti. Setkání s tímto ‚nic‘ však zakládá možnost ekologického rozumění.“ Je potřeba si uvědomit, že přesah lidského těla nekončí krajinou, ale dosahuje až do kosmu, až tam, kde je nerozlišitelnost, kterou Heidegger nazývá „nic“.

Setkání s nerozlišitelností odebírá slova, slova totiž nejsou schopna uchopit nerozlišitelnost, my tuto chvíli pociťujeme jako strach. Takový strach nás potkává v okamžiku, kdy se krajina ničí, když se neodvolatelně proměňuje na mrtvou planinu. Strach není možno vyjádřit významem slova, protože to, co nemá hranice, se nedá ani významově explikovat. Ovšem setkání s tímto strachem otvírá celek, protože i celek není ohraničený, proto má strach velmi důležitou funkci. Heidegger by k tomu dodal: „Ve strachu je jsoucí vhozeno do celku.“ (Hogenová 2002: 85) Mluvíme-li o „nic“ ve smyslu bytí, Heidegger říká: „die Fuge“ = spára, což souvisí s ohněm, který symbolizuje domov. V ohni je to nejdokonalejší usebrání protikladů vůbec. Je tu vždy plamen, tj. vyvstávání do zjevu, a současně hořící dřevo zachází do skrytosti.

Protiklady neskrytosti a skrytosti jsou zde nejbližší, jsou odděleny pouze myslitelnou spárou mezi plameny a popelem dřeva. (Hogenová 2008: 186) Patočka (1995: 55) dodává: „Konečnost se nedá snadno popsat, ale dá se říci, že k ní vždy musí patřit. Lidská bytost je vždy ohrožena, vztahuje se ke svému omezení v každém svém aktu. Člověk není ohraničen jako kámen či zvíře, který neví o svém zániku, člověk ví o svém omezení, vztahuje se stále ke konečnosti jako ke svému vlastnímu jsoucnu, obstarává se a obstarává své potřeby.“ **Jen v péči o duši = epimelei je možno připravovat se na smrt, vědět o ní podle Heideggera.** Proto Patočka požaduje učinit péči o duši základem výchovy a vzdělávání vůbec. (Hogenová 2008:187)

Péče o duši je starost o ni. Tato starost je neustálým pohybem, je děním. Pečovat o duši znamená hlavně připustit si otázky, které nás ohrožují. **Péče o duši je také péčí o řeč.** Prodloužením organismu je domov, prodloužením domova je krajina a prodloužením krajiny je svět ve smyslu kosmos. Proto je péče o duši péčí o nás samé, o polis, ale i o kosmos. Zvěcní-li řeč, stane-li se jen předmětem, prostředkem pouhého dorozumívání, pak nutně zvěcní i naše existence, protože řeč je prodloužením ruky ve směru intence „in-der-Welt-sein“ (intence do světa). Jak „si stojí“ řeč, tak „si stojí“ i naše existování. Totéž lze říci o domově, pokud se pro nás stane předmětem, prostředkem, ztratíme to nejkrásnější, co nám život vůbec může poskytnout. (Hogenová 2008: 192–194) Z výše uvedeného vyplývá, že budeme-li mít na paměti vlastní konečnost, ono Heideggerovské „nic“, „die Fuge“, budeme pečovat o duši, budeme naladěni na celek a pak se dá předpokládat, že pochopíme i *fysis*.

Vlastně potřebujeme i ekopsychologii, obor zabývající se prožíváním a chováním lidí ve vztahu k přírodě. Hogenová (2012: 14) píše: „**Patříme k zemi, k jejímu celku jinak, než si myslíme.**“ „**Náš dnešní člověk nemá nadhled,**“ vysvětluje Hogenová. (2002: 84) „Celky jsou pro něj nedostupné, proto je velmi často barbarský k přirozenosti a řádu věci v přírodě.“ „Zatímco archaický člověk se cítil kosmem, včetně zvířat a rostlin, dnešní člověk se cítí být appendixem k internetové síti.“ (Hogenová 2002: 96) Heidegger mluví o „chybění absolutní

distance života v nás a ve směru k nám samým“. Myslí tím podle Hogenové (2008: 240), že **nám chybí hloubka**. Jsme plni informací, které nejsme schopni ani založit do správných přihrádek a vyznat se v nich. „**Musíme se naučit rozumět**,“ jak říká Heidegger. (Hogenová 2008: 241)

Hogenová (2002:119) píše, že „odpad od celku je odpadem od počátku, od domova, od původního zdroje“. Navíc Hogenová tamtéž dodává, že „**celkovost je základem pro pochopení podstaty řeči**“. „Slova se dají pochopit jen z celku řeči. Proto je řeč domem bytí, jak je známo z Heideggera.“ (Hogenová 2002: 120) „Řeč umožňuje ‚Versammlung‘ in Ereignis, tj. rozprostřené bytí ušebírá do událostí – do jednoho ohniska koncentruje to, co je roztaženo, rozloženo, co je nějak všude. Domov přesně takto sebírá svět. Rozdíl mezi domovem a světem je mezerou, fugou pociťovanou jako bolest, jako ohroženost. ‚Bolest je rozdíl sám,‘ říká Heidegger. Řeč ztrácí domov, stává se pouze znakem, již nemá v sobě dům, bytování, dům bytí.“ (Hogenová 2002: 129)

„Otevřenost člověka pro bytí se děje prostřednictvím řeči. Člověk musí pomoci věci „přinést se k sobě samé“. Proto každé vědomí o věci ve světě je zároveň i věděním sebe sama. Bytí „in situ“, v situaci znamená neustále být v rozhovoru se světem kolem, situace nám rozvrhuje možnosti, proto jsou to vlastně nálady, naladění, co koneckonců rozhoduje o volbě možností.“ (Hogenová 2002: 250) Heidegger říká: „Slyšíme jen to, čemu jsme kdysi porozuměli.“ (Hogenová 2002: 131) „Teprve tam, kde slovo je nalezeno, je věc věcí, bytí je nalezeno ve slovu, ale toto slovo musí být ztělesněno, prožito, pak teprve můžeme opakovat s Heideggerem: ‚bytí toho, co je, bydlí ve slovu‘.“

Péče o duši je především péčí o význam slova. Ukazuje se, že zde logika nestačí. Význam se ukazuje jinak než přísným logickým procesem. Význam bydlí v řeči jako ve svém domě, kde se cítíme dobře. Význam k nám přichází z tisíců nárazů dnes již nepopsatelných a někdy i nepochopitelných dotyků okolního světa, je to hra. Není to přísný popsateľný proces. (Hogenová 2008: 106) „Epimeleia je péčí o duši. Není ničím jiným než nepřestajným dialogem se vším, s kosmem, s polis, s námi samými. To není nic jiného než vycházení kruhů z nás samých a nasměrování jejich pohybu ke světu jako celku, k nám samým jako celku. Jinak řečeno směr pohybu naší duše rozhoduje o tom, co v životě nalezneme jako samozřejmost.“ (Hogenová 2008: 9) „Péče o duši je rozhovorem a základem každého rozhovoru jsou otázky.“ (Hogenová 2008: 75)

Zdá se, že jsme svět, respektive přírodu nepochopili v její mysteriózní podobě, ale vykradli ji a zneužili ji zároveň jako nějaké skladiště nepotřebných věcí v podobě černých skládek. Ztratila se pokora a odpovědnost za své činy je malá. Můžeme za to všichni do jednoho, i když máme tendenci ukazovat na viníky ukazováčkem své ruky. Otázka je, co s tím? Může dnes jen tak někdo změnit myšlení a chování lidí, kteří žijí na planetě Zemi v nerovnováze sil? Není na změnu již příliš pozdě? Pomůže nám tato změna vůbec? Pomůže nám, když se znovu zamyslíme nad svým vztahem ke světu? Je filosofie tím lékem na naši nemoc, nemožnost změny? Není tento údiv = thauma, který bychom museli všichni do jednoho prožít, jen pro vyvolené?

„Thauma (údiv) je setkání s počátkem, s domovem – jak zprostředkovat tuto evidenci, **jak probudit cestu k počátku u lidí dnešní doby?** Počátek je překryt, je zavalen, je třeba jej vydobýt, vyrvat ze zahalenosti. **K tomu je potřeba ‚chtít‘, ale jak dokázat, aby lidé**

„chtěli?“ (Hogenová 2002: 118) Říkáme, že máme rádi přírodu, ale v jaké podobě? Je to ta starořecká *fysis*, nebo spoutaná, rozdělená věc na části v podobě objektivní reality, kterou chceme změřit? Jak lidem vysvětlit, co se stalo s přírodou jejich vztahem k ní?

„Vztah je vzájemnost,“ říkáme společně s Martinem Buberem, je sdílením něčeho společného, a tím je domovem. (Hogenová 2002: 125) Ač se to zdá neuvěřitelné, celek se rodí doma, v přívětivosti a laskavosti, ve svobodě svojství. Událost domova je něčím, co se ukazuje v negaci, tj. když nám domov podstatně chybí, když se nám stýská. Bez ukojenosti v celku – domov „vyhoří“. Počátek je mimo řád, počátek je neaplikovatelný, je nerozvinutelný, protože umožňuje řád, není jím vysvětlitelný. Takový počátek je i domov. (Hogenová 2002: 139–140) Domov jako rozšířený organismus extenduje i do krajiny, i do horizontu Země, vždyť modrá planeta je pociťována jako domov. Proto ekologické snahy chránit stromy, lesy, krajinu jsou ve své nejhlubší podstatě ochranou vlastního domova. (Hogenová 2002: 115)

„Počátek, jako to největší, předešel již předem vše předcházející, tedy i nás. Počátek připadl naší budoucnosti, stojí tam zdávna jako příkaz, abychom opět vyvolali jeho velikost,“ tvrdí Heidegger. Počátky nejsou za námi, schované v minulosti, ale jsou před námi. (Hogenová 2002: 117) „Návrat k přírodě, k přirozenosti je vždy návratem domů, a zároveň návratem k počátku, o němž víme, že není něčím, co je již odžito, ale tento počátek je vždy před námi jako výzva i varování, je jen třeba o tom všem vědět. Domov je prožitkem celku bytí, je tak všude a nikde, nemá tvar, nemá pevný obsah a formu, nemá kvantitu a kvalitu a přesto ‚je‘. Chaos, apeiron, je tím, čeho se bojíme, bojíme se člověka bez tváře, takový člověk je zruďný, je strojem, strach před ztrátou domova je v základu nenávisť proti jinakosti ve smyslu *Alteritas*. Je to ten prastarý, pravěký strach – děs před chaosem, protože právě on je bez tváře.“ (Hogenová 2002: 132)

„Domov je tak náš stálý počátek.“ (Hogenová 2002: 130) „Vytvářet domov znamená pečovat o komplexitu, dlouhodobě a velmi laskavě, jinak se nic podstatného nevytvoří.“ (Hogenová 2002: 112) „Domov není stav, ale proces, skrz který se ustavuje ‚ohňový střed země‘. Tento proces je zahlédnutelný jen z dálky, a touto dálkou musí být cizina. Jen když ztratíme toto místo ‚ohňového středu země‘, objevíme jej.“ (Hogenová 2008:191) „Jednoduchost domova musí být vždy celá, přítomná a nezahalená, stejně jako je přítomen celek bytí v zážitku *thaumazein* (údivu).“ (Hogenová 2002: 133)

Na závěr se ptám: co tedy vůbec znamená to slovo eko-vědomé, být si vědom *oikos*, jakožto společného domova, který patří nám všem do jednoho, kde se nachází příroda v podobě *fysis*. A vědomí zase není „titul pro psychické komplexy, pro popletené obsahy, pro svazek nebo proud ‚počítků‘, které by byly v sobě nesmyslné, nýbrž je to titul skrz který proniká jednotný smysl“. (Hogenová 2002: 185)

A na úplný závěr Hogenová (2002: 100) spatřuje jistou naději k návratu do krajiny: „V každém vnímání krajiny se totiž probouzejí vzpomínky na minulá vnímání (retence, asociace), zároveň se konstituuje projekce očekávacích protencí (předvzpomínek – dle Husserla), vzniká naladění na pozadí, jež není explikováno, ale přesto proniká do hodnocení a myšlení člověka. Tímto způsobem se také vytvářejí vazby na krajinu, takže se tam návštěvníci vrací.“

SEZNAM LITERATURY

- BLÜMLOVÁ, Dagmar et al. *Vnímání krajiny: sborník z konference Krajina jako duchovní dědictví*. Praha: Obec širšího společenství českých unitářů, 2012. ISBN 978-80-904909-2-5.
- GROF, Stanislav, LÁSZLÓ, Ervin, RUSSELL, Peter. *Revoluce vědomí*. Praha: Carpe Momentum, 2013. ISBN 978-80-905334-0-0.
- HEIDEGGER, Martin. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2008. ISBN 978-80-7298-048-3.
- HOGENOVÁ, Anna. *Areté: základ olympijské filozofie*. Praha: Karolinum, 2000. ISBN 80-246-0046-3.
- HOGENOVÁ, Anna. *Jak pečujeme o svou duši?* Praha: UK PedF, 2008. ISBN 978-80-7290-349-8.
- HOGENOVÁ, Anna. Krajina jako naše prodloužené tělo. In BLÜMLOVÁ, Dagmar et al. *Vnímání krajiny: sborník z konference Krajina jako duchovní dědictví*. Praha: Obec širšího společenství českých unitářů, 2012, s. 11–18. ISBN 978-80-904909-2-5.
- HOGENOVÁ, Anna. *Kvalita života a tělesnost*. Praha: Karolinum, 2002. ISBN 80-246-0457-4.
- MENSCHING, Günther. Heidegger: Osudová odpověď na otázku po smyslu bytí. *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. Řada filozofická (B) = Studia minora Facultatis philosophicae Universitatis Brunensis. Series philosophica. Studia philosophica, B 55*. Brno: Masarykova univerzita, 2008, s. 47–57. ISBN 978-80-210-4685-6, ISSN 1803-7445.
- MICHÁLEK, Jiří. *Topologie výchovy*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-01-1.
- PATOČKA, Jan. *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-24-0.
- PATOČKA, Jan. *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Nákl. Ústředního nakladatelství a knihkupectví učitelstva československého, 1936.
- PATOČKA, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: ISE, 1995. ISBN 80-85241-90-0.
- PEŠKOVÁ, Jaroslava. *Já, člověk. Jak dělat vědu o člověku dnes a zítra*. Praha: SPN, 1991. ISBN 80-04-21766-4.
- PEŠKOVÁ, Jaroslava. *Role vědomí v dějinách*. Praha: NLN, 1997. ISBN 80-7106-217-0.
- SOKOL, Jan. *Etika a život*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-063-3.
- SOKOL, Jan. *Filozofická antropologie*. Praha: Portál, 2002. ISBN 80-7178-627-6.
- SOKOL, Jan. *Malá filosofie člověka: Slovník filozofických pojmů*. Praha: Vyšehrad, 1998. ISBN 80-7021-253-5.
- (Mgr. et Mgr. Kateřina Marková, Ph.D. je vedoucí Katedry společenských věd Fakulty životního prostředí UJEP.)