

ČLOVEK VO VEKU TECHNIKY

JANA TOMAŠOVIČOVÁ, Katedra filozofie UCM, Trnava

TOMAŠOVIČOVÁ, J.: Humans in the Age of Technology
FILOZOFIA 59, 2004, No 8, p. 580

In its first part the paper outlines several ideas, by which M. Heidegger responded to one of the serious problems of Western civilization, namely the global technological development. On the background of his considerations of this theme the paper examines, whether also contemporary technological information media (television and internet) correspond to this nature of modern technology revealed by Heidegger and to what extent his picture influence our view of the world. In conclusion the paper tries to answer the question, whether new understanding of the humans and searching for their intrinsic nature could help them to come to terms with the given situation and to face the dangers, brought about by this technological view of the world.

Rakúsky psychiater Viktor E. Frankl na základe svojej dlhoročnej práce konštatuje, že dnešný človek sa ocitol v tzv. existenciálnom vákuu. Jeho vznik je podmienený niekoľkými faktormi, ktoré Frankl opisuje takto: „Na rozdiel od zvierat nepovedia človeku žiadne inštinkty, čo robiť musí; človeku dneška už nepovedia žiadne tradície, čo robiť má; a často sa zdá, že ani nevie, čo vlastne chce. O to viac sa ženie za tým, buď len chcieť to, čo robia iní, alebo robiť len to, čo iní chcú. V prvom prípade máme dočinenia s konformizmom, v druhom s totalitarizmom.“ ([3], 7 – 8)

Z trochu inej perspektívy, ale k podobnému záveru existenciálneho vyprázdnenia súčasného človeka sa dostal aj nemecký filozof Martin Heidegger, ktorý v polovici minulého storočia poukázal na vážny problém západnej civilizácie. Tá je vo víre rozvíjajúcich sa technických systémov nútená hľadať adekvátne, slobodný vzťah k technike, ktorá dosiahla planetárne rozmery a stala sa aktuálnou témou doby. Technika predstavuje pre moderného človeka novú situáciu, zasiahla všetky sféry jeho života, a preto sú namiesto otázky, do akej miery ovplyvňuje naše myslenie, náš vzťah ku skutočnosti, naše poznávanie sveta i seba samých.

Často zaznieva v rôznych sférach spoločenského života názor, že technika je osudom nášho veku, čo znamená, že nemáme možnosť vyhnúť sa jej nezmeniteľnému priebehu. Je zaujímavé, že Heidegger tento postoj nezdiera. Nejde mu o vykreslenie techniky ako moderného démona, ktorý nás ovládol. Na druhej strane však dosť jasne a dôrazne upozorňuje na nebezpečenstvá, ktorým je súčasný človek práve kvôli technike vystavený.

V prvej časti práce naznačíme niektoré podnetné myšlienky, ktoré Heidegger rozpracoval pri pokuse sformulovať novú skúsenosť človeka. Na základe jeho úvah sa v ďalšej časti pozrieme na to, či aj súčasné technicko-informačné médiá, akými sú televízia a internet, naplňajú Heideggerom odhalenú podstatu modernej techniky a do akej miery ovplyvňujú naše videnie sveta. V poslednej časti sa pokúsime zamyslieť nad tým, či nové uvažovanie o človeku a hľadanie toho, čo je pre neho bytostné, môže

prispieť k tomu, aby sa dokázal vyrovnáť s danou situáciou a vedel čeliť nebezpečenstvám, ktoré so sebou technický pohľad na svet prináša.

Podstata modernej techniky. Vo svojej práci *Die Frage nach der Technik* (1953) Heidegger konštatuje, že najčastejšie chápeme techniku ako prostriedok, ktorý nám slúži na dosiahnutie našich cieľov, na uľahčenie a zjednodušenie práce, na doplnenie našich prirodzených schopností.¹ Toto tzv. inštrumentálne určenie nepopiera, no napriek tomu si myslí, že nezachytáva samotnú podstatu techniky.

Moderná technika podľa neho nie je len obyčajný nástroj či prostriedok na realizáciu našich plánov, ale skôr istý spôsob odkrývania skutočností, čím sa nám otvára úplne nová oblasť možného chápania techniky, s ktorou máme každodenne dočinenia. Zároveň je to špecifické odkrývanie, ktoré sa líši napr. od básnického odhaľovania sveta, hoci obe majú spoločný pôvod v gréckom slove *techné*. Technika odkrýva svet tak, že vyzýva (herausfordern) prírodu, aby poskytla svoju energiu či materiál, ktorý by sme mohli použiť, resp. uskladniť pre ďalšie potreby. Takto odhaľuje prírodu ako pohotovú zásobu energie, ktorá je k dispozícii pre naše „objednávanie“.

Jeden z príkladov, ktorý Heidegger uvádza, sa týka ťaženia uhlia v uhoľných baniach. Neťažíme ho len preto, že sa tu niekde okolo nás nachádza. Ale preto, lebo nám slúži na získanie slnečnej energie, ktorá je v ňom ukrytá. Energia nám je zasa k dispozícii na to, aby dodala teplo, ktoré sme si objednali kvôli získaniu pary. Jej tlak je totiž schopný dať do pohybu turbínu, vďaka ktorej môže fungovať fabrika ([7], 19). Takéto niekoľkonásobné objednávanie napokon vytvára sústavu (Bestand), v ktorej všetko doteraz objednané na seba odkazuje, nadväzuje, vzájomne sa podmieňuje a zároveň je k dispozícii pre ďalšie objednávky. Technické odkrývanie sveta je teda špecifické v tom, že nám ukazuje zo sveta iba to, čo sme si dopredu objednali, odpovedá nám len na tie otázky, ktoré sme prírode položili. Neponúka pohľad na svet ako taký, ale ho predstavuje ako mechanizmus fungujúci podľa ľudských potrieb.

Podstatu modernej techniky potom vidí Heidegger v tom, že vyzýva človeka, aby objednal, zabezpečil skutočnosť ako pohotovú sústavu. Tým konštruuje svet zostavený z vopred naprogramovaných dráh. Preto celé technické odkrývanie sveta nakoniec pomenoval ako zostava (Ge-stell), v ktorej sú veci zostavené, predstavené, ukázané len tak, ako boli objednané ([7], 23).

Z tohto pohľadu už technika nie je takou nevinnou súčasťou nášho života, ako si často myslíme, pretože podstatne formuje naše videnie sveta, ako aj vnímanie človeka. Ten sa síce domnieva, že novú prezentáciu skutočností má plne vo svojich rukách, že ju dokonale zvláda, a dokonca stále zlepšuje. Heidegger však upozorňuje na to, že aj technická činnosť človeka, ktorý ako operátor vykonáva predpísané úkony, zapadá do zostavy. Aj človek bol iba vyzvaný objednávať, zúčastňovať sa na technickom objavovaní. Príkladom je lesný strážca, ktorý dohliada v lese na popílené drevo. Či už o tom vie, alebo nie, aj jeho si objednal drevospracujúci priemysel. Ten je zasa potrebný pre

¹ Keďže podľa A. Gehlena sme nedostatkové bytosti, ktorým chýbajú na rozdiel od zvierat orgány na útok, útek a obranu, ako aj mnohé inštinkty, musíme nájsť nejaký spôsob, ako doplniť, či nahradiť túto nedostatočnosť. Jednou z možností je vytváranie technických prostriedkov, ktoré doplnia naše prirodzené schopnosti.

celulózku, ktorá bola vyzvaná, aby dodala papier pre noviny a časopisy. Z človeka sa takto stáva súčasť zostavy, kde funguje ako kedykoľvek nahraditeľná sila.

Práve tu sa snád' najjasnejšie ukazujú nebezpečenstvá, ktoré Heidegger odhalil v podstate techniky. Obidve na seba úzko nadväzujú. Prvé nebezpečenstvo hrozí vtedy, ak sa technický spôsob objavovania sveta stane jediný či dominantný. Ak svet bude pre nás pozostávať len z objednaných, plne riadených sústav, hrozí nám, že už nebudeme schopní pripustiť aj iné videnie skutočnosti ako relevantné. Ak ho budeme vnímať ako sumu toho, čo možno využiť, môžeme stratiť zmysel pre dimenziu - nedisponovateľného, nevypočítateľného, nesamozrejmeého, na ktorú sa ešte dnes snažia upozorňovať aspoň umelci či myslitelia. Technické videnie nakoniec môže spôsobiť, že vytesníme z myslenia všetky otázky nadčasové, otázky zodpovednosti za vzťah k inému človeku, otázky týkajúce sa zmyslu ľudskej existencie. Tak môže naša snaha o dosiahnutie čo najväčšej výkonnosti vyústiť do vnútorného vyprázdnenia. Práve s tým súvisí aj druhé nebezpečenstvo, ktoré sa dotýka samotného človeka. Hrozí mu, že čím viac sa bude cítiť pánom zeme, ktorú dokázal ovládnuť,² tým bude pevnejšou súčasťou objednaného mechanizmu, či už ako operátor, alebo objednávateľ, a o to jednoduchšie bude ním sám využitý, zneužitý a stratený.

Nebezpečná teda podľa Heideggera nie je technika, nebezpečenstvo predstavuje podstata techniky ako spôsob odkryvania sveta.

Na prvý pohľad by sa nám mohlo zdať, že moderná technika sa presadila na úkor vytesnenia myslenia či kultúry, ale podľa Heideggerových analýz je skôr priamym završením doterajšieho rozvíjania filozofie v podobe metafyziky, ako aj pestovania exaktnej novovekej vedy. Obe uchovávali dojem, že všetko je k dispozícii na manipuláciu a spracovanie. Korene technického videnia sveta teda siahajú až do novoveku, ktorý priniesol nový pohľad na človeka a, samozrejme, s tým súvisiacu zmenu videnia sveta. Dominantné postavenie medzi ostatnými súcna mi bolo v novoveku vyhradené subjektu, pretože po Descartovom spochybnení všetkých doterajších vier a presvedčení sa pevnou istotou, východiskom stalo práve mysliace ja. Po jeho identifikovaní ako res cogitans (vec mysliača) sa začal proces spredmetnenia, substancializácie ega. Keďže substancia spočíva sama v sebe a k svojmu určeniu nič iné nepotrebuje, čo znamená, že je nezávislá, boli vytvorené podmienky na to, aby sa „človek stal subjektom“, teda tým súcnom, ku ktorému sa všetko ostatné súcno musí vzťahovať a od ktorého závisí. Subjekt takto získal kompetenciu určovať podmienky a kritériá ďalšieho poznania. Za pravdivé prijal len to, čo „bolo jeho rozumu jasné a zreteľné“. Len to, čo bolo určené subjektom, sa považovalo za skutočné. Prírode začal predpisovať poriadok subjekt. Svet sa tak dostal v novoveku do opozície voči subjektu, stal sa objektom, predmetom, s ktorým mohol subjekt manipulovať a disponovať.

Aj novoveká veda sa snažila systematicky, na základe kritérií stanovených rozumom, určovať podstatné charakteristiky vecí, kauzálne vysvetliť ich vzájomné vzťahy, a tak budovať systém overiteľných poznatkov.

Obe – novoveká filozofia i moderná novoveká veda – pristupovali k prírode s vedomím, že autonómny subjekt je schopný jej nielen porozumieť, ale aj vyťažiť z nej

² Jednostranné ovládnutie prírody sa už odzrkadlilo vo veľkých ekologických katastrofách, ktorým dnes musíme čeliť a len veľmi ťažko hľadáme možnosti adekvátnej nápravy.

pre svoje účely maximum, ovládnuť a riadiť prírodu. Moderná technika podľa Heideggera zavrhuje tento proces myslenia, keď nám ponúka pohľad na svet len v takej podobe, akú sme si sami objednali.

Obraz sveta vytvorený médiami. Heideggerove úvahy napísané v polovici minulého storočia sa potvrdzujú aj v súčasnej dobe, ktorá bola označená ako informačná či mediálna. Realita nám je dnes sprostredkovaná pomocou nových technicko-informačných médií, medzi ktorými stále dominuje televízia a internet. Televízia nám podsúva obraz sveta pozostávajúci z nespočetného množstva izolovaných, samoúčelných, útržkovitých informácií zbavených širšieho kontextu, bez ktorého sa správy po odznení stávajú pre nás irelevantné. Navodzujú v nás skôr pocit bezmocnosti, pretože ich neosobný charakter nás nemôže vyprovokovať k skutočnej angažovanosti, k zmysluplnému činu. Ani nie minútový pohľad na dianie v istej oblasti je okamžite vystriedaný ďalšou témou, novou udalosťou, ktorá upúta našu pozornosť na ďalších pár sekúnd. Nemáme priestor na dôslednejšie premyslenie naznačeného, na hľadanie podstatných súvislostí, čo z nás robí konzumentov narýchlo pripraveného programu. Ten vytvára ilúziu, že niečo vieme, hoci bez seriózneho kontextu nás od skutočného poznania skôr odvádza.

Podobne aj internet ako svet informácií, kde jedna odkazuje na druhú, eliminuje osobný vzťah k skutočnosti a odkrýva pred nami svet na spôsob objednávky. Ukazuje nám len to, čo v danej chvíli potrebujeme vedieť, čo má poslúžiť naplneniu nášho cieľa, pričom ďalšie možnosti buď vylučuje, alebo necháva skryté. Nehovoriac už o tom, že prostredníctvom hier a zábavných stránok navodzuje intenzívnu túžbu ponoriť sa do imaginárneho sveta, ktorého podobu chceme často automaticky preniesť aj do našej každodennosti.

Odhaľovanie sveta prostredníctvom televízie či internetu teda zodpovedá Heideggerovmu uvažovaniu o podstate techniky, pretože obe médiá nám poskytujú len taký obraz skutočnosti, aký vyhovuje našim dopredu vysloveným požiadavkám, aký chceme vidieť. Možno by bolo adekvátnejšie povedať, že skutočnosť vôbec neodkrývajú, ale ju nanovo a podľa vlastného videnia vytvárajú, konštruujú. Divákovi tak ponúkajú dokonalú simuláciu – predstierajú, že má niečo (skutočnosť), čo nemá. Podľa slov francúzskeho mysliteľa J. Baudrillarda „dnes už nejde o problém falošnej reprezentácie skutočnosti, ale o utajenie faktu, že skutočnosť už skutočnosťou nie je“ ([2], 11), hoci televízia sa predsa len snaží udržať dojem, že prezentuje skutočnosť z priameho prenosu. Človek zostáva len figúrkou v dobre nainscenovanej hre, konzument masovej kultúry, ktorá zbavuje identity, jedinečnosti, autenticity. Hodnota človeka ako takého sa vytráca.

Pokornejšie vnímanie človeka. Heidegger poukázal na to, že technické myslenie súčasného človeka má svoje korene v novoveku, keď sa subjekt postavil k prírode ako k disponovateľnému stavu zásob, s ktorým môže manipulovať. Ak však zo samotnej podstaty modernej techniky hrozí človeku nebezpečenstvo vnútorného vyprázdnenia, zúženie jeho myslenia i videnia sveta, strata autenticity, potom sa musíme oprávne pýtať, čo mu môže vrátiť jeho dôstojnosť, akým spôsobom treba o ňom nanovo uvažovať, aby to už nebolo v línii všemocného subjektu. Je to dôležité jednak preto, aby sme

boli schopní získať slobodný, nie zväzujúci vzťah k technike, ale predovšetkým preto, aby sme poodhalili tie dimenzie človeka, ktoré projekt novovekého subjektu zatienil či úplne zakryl.

Novoveká koncepcia človeka nadväzujúca na Descarta vyzdvihuje na človeku najmä jeho rozum a prezentuje ho ako „mysliaci subjekt“, ktorý si je istý sám sebou. Novoveké hľadanie podstaty človeka sa pritom opiera najmä o grécku definíciu, podľa ktorej je človek charakterizovaný ako *zoon logon echon*, bytosť hovoriaca a načúvajúca. Bytosť, ktorá je schopná prostredníctvom načúvania poznávať základné usporiadanie celku sveta, ktorého je súčasťou, a zároveň toto poznanie vyjadriť slovom, a tak ho vystaviť konfrontácii iných. Gréci myslitelia poukázali na rozum (logos) ako na podstatnú, charakteristickú črtu, ktorá odlišuje človeka od iných živých bytostí a vďaka ktorej si postupne v dejinách vydobyl privilégiované postavenie. Grécka definícia sa v latinskej interpretácii stala známa ako *animal rationale*, rozumná živá bytosť, a vo filozofickom myslení pretrvala až do 19. storočia, keď sa voči dominantnej pozícii rozumu začala zdvíhať vlna kritiky najmä zo strany biologizmu a historizmu.

Heidegger sa vo svojich dielach tiež kriticky vyrovnáva s chápaním človeka ako „mysliaceho subjektu“. Podľa neho človek nemá charakter stálosti, danosti na spôsob akéhosi substrátu, pevného jadra, ktoré by bolo možné odhaliť. Nie je to vec, predmet, ktorý sa niekde vyskytuje a ktorý možno jasne opísať. Preto ani primárne nepristupuje k sebe reflexívne, výslovným myslením na seba, pohľadom. Pôvodne sa na seba neďívame a nevytvárame si o sebe obraz, ale realizujeme svoj život, rozvrhujeme svoje možnosti, konáme. Reflexia je až sekundárna záležitosť, vzniká len v určitých situáciách, a to na pozadí porozumenia. Predpokladom poznania je u Heideggera porozumenie. Metafyzicky koncipovaný subjekt, ktorý poznáva, predchádza faktická ľudská existencia, ktorá tvorí, prakticky koná, chápe, žije. Zavádza pre ňu pojem „pobyť“ (Dasein), ktorým vyjadruje skutočnosť, že hlavná charakteristika človeka spočíva v jeho existencii, teda v tom, že je.

Heidegger pritom kriticky poznamenáva, že snaha doterajšieho filozofického myslenia bola zameraná najmä na hľadanie a vydefinovanie podstaty človeka. Tým však „zatieňovala otázku o jeho bytí, takže zostala zabudnutá, a toto bytie sa chápalo skôr ako samozrejmé v zmysle výskytu ostatných stvorených vecí“ ([5], 67). Otázky typu „Kto je človek?“, „Čo je človek?“, „V čom spočíva jeho podstata?“, smerovali k stanoveniu pevného, stabilného kritéria, o ktoré by sme sa mohli kedykoľvek oprieť, ak sa hovorí o človeku. Táto naša túžba vedieť sa jasne pohybovať nielen v oblasti poznávania sveta, ale aj vo sférach bytostne ľudských, odsunula do úzadia tie problémy, ktoré nutne zostávajú otvorené aj po dôslednom a precíznom premýšľaní. Takto bola vytesnená aj otázka bytia, hoci práve to by mohla byť sféra, ktorá prináša nové skúsenosti o človeku.

Ak predpokladáme ako samozrejmé, že človek je rozumná živá bytosť (*animal rationale*), budeme, prirodzene, vždy schopní vypovedať o ňom niečo správne. Avšak „človek tak zostáva uzavretý s konečnou platnosťou v bytostnom okruhu *animalitas* i vtedy, keď nie je porovnávaný so zvieratom, ale mu je naopak pripisovaný špecifický rozdiel“ ([10], 15). Ak je však schopný vnímať svoje vlastné bytie, klásť si otázku jeho zmysluplnosti, naplnenia, potom podľa Heideggera nemôže byť „nikdy myslený ako špecifický druh medzi ostatnými druhmi živých bytostí“ ([10], 16).

Význačnosť človeka treba skôr vidieť v spôsobe jeho bytia. Neuspokojuje sa len so spočívaním v sebe samom, ale sa vždy deje. Je pre neho charakteristické nielen to, že je, ale aj to, že má byť. Musí sa neustále rozhodovať, projektovať do budúcnosti, teda starať o svoje bytie. Táto starosť znamená, že nie je dopredu nijako zabezpečený, ale ako časová bytosť sa musí so svojim bytím stále vyrovnávať. Nemôže k nemu zaujať indiferentný postoj, pretože je to vždy jeho najvlastnejšia možnosť, ktorú môže buď prijať a byť autentický, alebo ju odmietnuť a stratiť seba samého. V oboch prípadoch sa však k tejto svojej možnosti nejako správa, čo nakoniec potvrdzuje, že človek, v Heideggerovej špeciálnej terminológii pobyť (samotný pojem *Da-sein* už zachytáva našu otvorenosť a záujem o bytie), má skutočne iný spôsob bytia ako vyskytujúce sa veci. Tým je ich bytie ľahostajné, resp. ich bytie im „nemôže byť ani ľahostajné, ani neľahostajné“ ([5], 60). Naopak, primárny prístup pobytu k sebe samému je zainteresované sebachápanie, sebainterpretácia.

Tento špecifický spôsob bytia, vlastný iba pobytu, nazýva Heidegger existencia.³ V neskorších prácach uprednostní pojem „ek-sistencia“ ([10], 16; [6], 21), aby sa vyhol zbytočnému nedorozumeniu a identifikácii dvoch rôznych významov, keďže tradičná metafyzická filozofia pod pojmom existencia rozumela skutočnosť na rozdiel od obyčajnej možnosti. Ek-sistencia znamená pre Heideggera „vy-v-stávanie (*Hin-aus-stehen*) do pravdy bytia“ ([10], 18). Je bytostným určením pobytu a poukazuje na jeho otvorenosť pre nepredmetné dimenzie, na jeho úsilie porozumieť a presvetľovať bytie samé. Ak má pobyť starosť o vlastné bytie, ak mu záleží na tom, ako je, ako žije, a dokonca je schopný neustrnúť v starosti o individuálne bytie, ale zostáva otvorený aj pre porozumenie bytia vôbec, potom možno povedať, že ek-sistuje.

V popredí Heideggerovho uvažovania teda nestojí subjekt ako do seba uzavretá substancia. Prichádza s návrhom otvorenej ek-sistencie, ktorá sa snaží porozumieť nielen sebe, ale si otvára cestu aj k tomu, čo ju presahuje. „Byť-tu“ pre pobyť znamená byť otvorený, odomknúť, na základe čoho je vždy už vo svete. Nemôže byť „bez sveta“ a iba občas k nemu nadviazať vzťah, ale „bytie-vo-svete“ je jeho základným určením. Svet však nepredstavuje sumu izolovaných objektov, ktoré stoja v opozícii k subjektu, ako to naznačoval novovek. Je to skôr sféra otvorenosti, ktorá poskytuje miesto pre spočinutie jednotlivých vecí i pre „bývanie“ človeka. Ak je ľudské bývanie putovaním „medzi nebom a zemou, medzi zrodením a smrťou, medzi radosťou a bolesťou, medzi prácou a slovom“ ([8], 143), potom ono mnohonásobné „medzi“ je práve tou otvorenosťou, svetom, ktorý obývame. Človek ako ek-sistencia je do tejto otvorenosti vystavený a musí v nej vytrvať, starať sa o ňu. Pretože otvorenosť sveta nie je statická, ale sa roztvára v napätí vzťahov.

V tomto zmysle je človek viac ako len rozumná živá bytosť, keďže jeho spôsob bytia sa rázne odlišuje od spôsobu bytia iných živých bytostí, ale zároveň menej ako všemocný subjekt. Ako ek-sistencia totiž stráca pozíciu „pána súcna“ ([10], 33), ktorá mu umožňovala správať sa k prírode ako k spočítateľnej sume síl, ktoré fungujú podľa poriadku predpísaného subjektom, a stáva sa „pastierom bytia“, ktorého úlohou je strážiť, bdieť a starať sa o bytie.

³ V *Bytí a čase* Heidegger hovorí, že „bytnosť pobytu spočíva v jeho existencii“ ([5], 59).

Novoveký subjekt sa zameriaval predovšetkým na osvojovanie si vecí, v pozícii pastiera sa hodnoty otáčajú a dôležitým sa stáva trpezlivé načúvanie a snaha porozumieť bytiu. Zdá sa, že v tejto rovine uvažovania možno zachytiť aj veľkosť človeka. Nespočíva v udržiavaní si vedúceho postavenia a hromadení čo najväčšieho množstva zásob, ale v jeho možnosti vnímať podstatnejšie roviny života a zápasit' o zmysel bytia, pretože, ako to poeticky vyjadril Heidegger, človeku je dopriate „bývať v blízkosti bytia“ ([10], 33). Jediné on ako otvorená ek-sistencia sa k bytiu vzťahuje a zároveň mu, i keď často intuitívne, rozumie.

Človek by mohol čeliť nebezpečenstvu vnútorného vyprázdnenia, ktoré vyplynulo z podstaty modernej techniky, ak by sa dokázal vzdať „veľkolepej“ pozície pána súcna a prijal pokornejšiu rolu pastiera, ak by vedel svoju pozornosť sústrediť na to, čo sa ukázalo pre neho bytostné, teda na starosť o porozumenie bytiu. Zároveň by tak dokázal odolať aj ďalšiemu spomínanému nebezpečenstvu, ktoré spočívalo v zradnosti technického videnia sveta, podľa ktorého je svet len súhrn vyskytujúcich sa, izolovaných objektov, súbor zmerateľného, presne opísateľného súcna alebo, inak povedané, materiál na spracovanie a využitie. Toto druhé nebezpečenstvo by mohlo byť zažehnané práve preto, že pobyt sa na základe vlastného bytostného určenia nezameriava primárne na získavanie súcna, ktoré by mu bolo k dispozícii na rôzne účely, ale uchováva otvorenosť pre to, čo sa akémukolvek disponovaniu vymyká, ako základ svojho vzťahovania sa k svetu. Ek-sistencia ho vyzýva na pokornú zdržanlivosť k veciam a otvorenosti voči nedisponovateľnej oblasti. Zdržanlivosť k veciam je opakom manipulujúceho ovládania, do ktorého vyústilo metafyzické myslenie, pretože prebúda bázeň pred neobsiahnutelnosťou celku. Nenabáda nás na pasivitu, ale upozorňuje na to, že len taký vzťah k svetu má šancu na prežitie, ktorý je založený na vzájomnej úcte a rešpekte.

Dnešnú dobu plnú technického rozmachu, automatizácie a internetových sietí nie je možné umelo zastaviť a vrátiť späť. Avšak podľa Heideggera v nebezpečenstve spočíva aj možnosť záchrany. Práve uvedomenie si nebezpečenstva vyzýva človeka na to, aby vytváral priestor aj pre iné spôsoby vnímania sveta, aby bol opatrný v myslení, o zvažovaní každého slova hovorí Heidegger preto, lebo samotná reč nadobudla technický ráz, keď sa sústredila najmä na prezentáciu predmetného. Stratila tak otvorenosť pre to, čo nemožno mať k dispozícii a skonštruovať o tom jednoduchý obraz. Inšpiráciu v tomto smere ponúka básnické umenie, ktoré pristupuje k slovám starostlivo, vracia im pôvodný význam, oprašuje to, čo nám už dávno zovšednelo a odkrýva súvislosti, ktoré v bežnej komunikácii zanikajú. Tým dáva veciam možnosť, aby sa ukázali vo svojej plnosti, nielen také, aké ich potrebujeme vidieť pre zabezpečenie našich plánov. Básnické umenie si nerobí nárok na objektívne poznanie sveta, nechce poučovať, ale skôr poukazuje na to, čo sa jasnému pomenovaniu vzpiera. Básnik v úcte pred nevypovedateľným zvažuje každé slovo a prostredníctvom metafory myslené iba naznačuje. Takto uchováva nepredmetnú dimenziu stále otvorenú. Preto by práve básnické umenie mohlo byť podľa Heideggera alternatívou k technickému pohľadu na svet.

- [1] BAUDRILLARD, J.: *Amerika*. Praha, Dauphin 2000.
- [2] BAUDRILLARD, J.: „Praecessio simulacrorum“. In: *Host*, 1996, č. 6, s. 3 – 28.
- [3] FRANKL, V. E.: *Vůle ke smyslu*. Brno, Cesta 1994.
- [4] Heidegger, M.: *Básnický bydlí člověk*. Praha, Oikúmené 1993.
- [5] HEIDEGGER, M.: *Bytí a čas*. Praha, Oikúmené 1996.
- [6] HEIDEGGER, M.: *Co je metafyzika?* Praha, Oikúmené 1993.
- [7] HEIDEGGER, M.: „Die Frage nach der Technik“. In: M. Heidegger: *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen 1954.
- [8] HEIDEGGER, M.: „Hebel – domácí přítel“. In: M. Heidegger: *Básnický bydlí člověk*. Praha, Oikúmené 1993.
- [9] HEIDEGGER, M.: *Konec filosofie a úkol myšlení*. Praha, Oikúmené 1993.
- [10] HEIDEGGER, M.: *O humanismu*. Praha, Ježek 2000.
- [11] HEIDEGGER, M.: „Už jenom nějaký Bůh nás může zachránit“ (rozhovor). In: *Filosofický časopis*, roč. 43, 1995, č. 1.
- [12] HEIDEGGER, M.: „Věk obrazu světa“. In: *Oriente*, roč. IV, 1969, č. 5, s. 59 – 65, č. 6, s. 47 – 51.
- [13] JANKE, W.: *Filosofie existence*. Praha, Mladá fronta 1995.
- [14] KOSÍK, A.: *Pospojovaný svět*. Praha, Prostor 1997.
- [15] LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty*. Praha, Prostor 2001.
- [16] McLUHAN, M.: *Jak rozumět médiim?* Praha, Odeon 1991.
- [17] MICHÁLEK, J. (ed.): *Údiv a zdrženlivost*. Praha, Oikúmené, PomFil 1999.
- [18] PAUZA, M. (ed.): *Martin Heidegger a problémy myšlení*. Praha, Fil. ústav AVČR 1996.
- [19] PELCOVÁ, N.: *Filosofická a pedagogická antropologie*. Praha, Karolinum 2000.
- [20] POSTMAN, N.: *Ubavit se k smrti*. Praha, Mladá fronta 1999

Mgr. Jana Tomašovičová, PhD.
Katedra filozofie UCM v Trnave
Nám. J. Herdu 2
917 01 Trnava
SR