

VLADIMÍR LEŠKO

BYTIE A ČAS AKO FILOZOFICKÝ NEÚSPECH

Heideggerova práca *Bytie a čas* je stále považovaná mnohými filozofmi, nielen heideggeriánmi, za jedno z najväčších filozofických diel 20. storočia. Málo sa však doteraz v odbornej literatúre upozorňuje na skutočnosť, že jej autor sám začiatkom 40. rokov minulého storočia zaujal k nej veľmi kritický postoj, ktorý v mnohom pripomína Wittgensteinovo odmietnutie práce *Logicko-filozofický traktát*. Heidegger sa však zároveň pokúsil, na rozdiel od Wittgensteina, uvedenú skutočnosť pred odbornou verejnosťou veľmi dobre skryť. Predmetom môjho skúmania sa preto stane odhalenie rozhodujúcich filozofických dôvodov, prečo Heidegger tak urobil.

V úvodnej poznámke k siedmemu vydaniu diela *Bytie a čas* z roku 1953 Martin Heidegger píše, že označenie *prvá polovica*, ktoré bolo uvádzané vo všetkých predchádzajúcich vydaniach, už definitívne *vypúšťa*. A hneď k tomu dodáva, že po štvrtstoročí od jej prvého vydania už nemôže pripojiť *druhú polovicu* práce bez toho, aby *prvá* nebola spracovaná novým spôsobom. Ide mu o pokus o *sebakritiku*, ktorý má zároveň zachrániť aspoň to, čo sa ešte dá zachrániť. Tým je v nej naznačená *cesta*. Tá jediná je podľa Heideggerových slov ešte stále *nutná*, keď má otázka bytia *ostať živá*.¹ Neporovnateľne radikálnejšie sa Heidegger vyjadril o svojej práci v liste literárnemu vedcovi M. Kommerellovi už v roku 1942: „*Bytie a čas bol neúspech*“² (kurzíva V. L.). S tým možno len jednoznačne súhlasiť! Ale zároveň treba aj historickofilozoficky preukázať, v čom všetkom spočíval tento *nezdar*, a že sa celé toto ambiciózne filozofické úsilie nemohlo ani inak skončiť.

Heidegger si veľmi dobre uvedomoval, že jeho filozofické *dielo* nemohlo naplniť ním sledovaný cieľ a že musel hľadať iné *spôsoby* jeho naplnenia. Otázkou však potom ostáva, ako by mala byť spracovaná nanovo prvá časť práce *Bytie a čas*, aby k nej bolo možné pripojiť druhú plánovanú polovicu.³ A hneď

¹ M. Heidegger, *Bytí a čas*, prel. I. Chvatík – P. Kouba – M. Petříček jr. – J. Němec, Praha: Oikoymenth 2008, s. 7.

² Citované podľa G. Figal, *Úvod do Heideggera*, prel. V. Zátka, Praha: Academia 2007, s. 48.

³ M. Heidegger, *Bytí a čas...*, s. 58.

by tu nevyhnutne vznikol nový veľmi vážny problém. Aj keby sa Heideggerovi bolo podarilo nanovo napísať prvú polovicu práce, bol by teraz príliš neúspešný v jej druhej plánovanej časti, t. j. v *základoch fenomenologickej deštrukcie dejín ontológie a problematike temporality ako jej vodidla*. Završiť prácu *Bytie a čas* analýzou *Kanta, Descarta a Aristotela* – to je jednoducho slepá ulička, lebo neumožňuje z viacerých vážnych teoretických dôvodov uskutočňovať najmä to, aby otázka bytia ostala živá, t. j. filozoficky premyslieť *Bytie bez jestvujúcna*. Heidegger postupne veľmi dobre pochopil, že ak sa má ako tak zmysluplne pohybovať cestou hľadania odpovede na otázku bytia, tak potom vyššie uvedenú trojicu filozofov musia vystriedať iní. A tými sa aj naozaj stali – *Hegel, Leibniz a Herakleitos s Parmenidom*.

Heideggerova nedôslednosť, že až príliš dlho strácal čas možným sledovaním prvej ohlásenej koncepcie v práci *Bytie a čas*, ktorej ďalšie skúmania ponúkajú najmä v práci *Kant a problém metafyziky* (1929), končí neprehliadnuteľným paradoxom. Ten je vyjadrený v tejto podobe: „Jestvujúcno je nám známe – ale bytie? Nedostávame závrat, keď máme niečo také určiť, alebo hoci len výslovne uchopiť? Nie je bytie niečím takým ako nič? Skutočne nebol to nikto menší než Hegel, kto povedal: ‚Čisté bytie a čisté nič je teda to isté.‘“⁴

Heidegger vidí jasný dôsledok tejto skutočnosti v tom, že sa u Hegela stala *metafyzika logikou* tak radikálne ako nikdy predtým u žiadneho filozofa. Preto musím konštatovať, že Heideggerov spis *Kant a problém metafyziky* sa nemohol zavrieť nijak inak, len *filozofickým chválospevom* na Hegela. To, čo sa udialo v roku 1929, sa zopakuje aj o tridsať rokov neskôr v štúdiu *Kantova téza o bytí* (1962), ktorá končí podobne. Kantovu tézu o bytí Heidegger totiž ponúka rozpracovať v chápaní bytia ako *absolútneho pojmu*.⁵ Teda všetko podstatné ku Kantovi sa nakoniec u Heideggera vždy otočí smerom k Hegelovi. Pochopiteľné, to nie sú všetky filozofické možnosti, ako sa možno produktívne pozeráť na Kantovu filozofiu v 20. storočí. Medzi nimi určite vyniká novokantovská interpretácia,⁶ ale ani *analytická filozofia* nie je úplne zanedbateľná. Podľa E. Andreanského v rámci analytickej filozofie sa nedeje „tak iba v čisto historicko-filozofických rekonštrukciách, ale aj pri tvorbe vlastných koncepcií“.⁷ Okrem toho oprávnene pripomína, že „jedným z najväčších Kantových príspevkov v oblasti filozofie mysle je rozvinutie pojmu syntézy, ktorý našiel odozvu pri úvahách o problematike vedomia“.⁸

⁴ M. Heidegger, *Kant a problém metafyziky*, prel. J. Pechar at al, Praha: Filosofia 2004, s. 197.

⁵ M. Heidegger, *Wegmarken*, Gesamtausgabe (ďalej GA) Bd. 8. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1976, s. 480.

⁶ Podrobnejšie pozri A. Noras, Heidegger, Hartmann a problém metafyziky, *Filozofia* 65, 2010, č. 2, s. 120–129.

⁷ E. Andreanský, *Obraz Kanta v analytickej filozofii*, in *Kantov odkaz v kontexte filozofickej prítomnosti*, ed. L. Belás, Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešovensis (ďalej AFPhUP), Prešov 2005, s. 111.

⁸ E. Andreanský, *Kant v dimenziách filozofie mysle*, in *Človek – dejiny – kultúra* III, eds.

Jeden z najvýznamnejších súčasných nemeckých heideggerológov G. Figal vo svojej práci *Úvod do Heideggera* správne upozorňuje, že kto „chce porozumieť Heideggerovmu spôsobu filozofovania, musí sa podriadiť experimentálnemu rázu jeho diela. Prístup k nemu preto nájdeme predovšetkým na prelomoch a miestach obratu. Tam vidíme, s akou konzekvenciou Heidegger sleduje svoj problém a ako je pripravený ho ihneď formulovať inak, keď sa pokus o riešenie nepodaril“.⁹ Zaiste, možno s tým súhlasiť bez výhrad. Platí to aj na ďalšie Figalovo tvrdenie: „Kto chce porozumieť Heideggerovej filozofii, nemôže sa ale uspokojiť s tým, že sa bude snažiť porozumieť len Heideggerovi. K mnohým a často tým najdôležitejším myšlienkam Heidegger dospel pri vyrovnávaní sa s inými filozofiami a rozvinul ich pri interpretácii textu. Pre Heideggerovu filozofiu je charakteristické, že vytvorila svoju vlastnú, nanajvýš originálnu metódu interpretácie textov. Úvod do Heideggera nie je preto možný bez toho, aby sme tiež nehovorili o Hegelovi, Husserlovi a Diltheyovi, o Aristotelovi a Platonovi, o Hölderlinovi a Nietzsche, o Ernstovi Jüngerovi.“¹⁰

Ale tu zrazu nasleduje vo Figalovej interpretácii to, s čím už tak bez výhrad súhlasiť nemôžem. Figal totiž tvrdí: „Najdôležitejšími sú pritom Aristoteles a Platon. Každý pokus pochopiť Heideggera bez ohľadu na klasickú grécku filozofiu zostáva beznádejný.“¹¹ Žiaľ, nie je to celkom tak. Pravdou je, že význam Heideggerovej recepcie Platonovej a Aristotelovej filozofie v začiatkoch 30. rokov 20. storočia je mimoriadne veľký, ale v neskoršej tvorbe sa výrazne vytráca. *Pre Heideggera sa po obrate postupne stanú najdôležitejšími z gréckej filozofie jednoznačne Herakleitos a Parmenides*. Preto musím opraviť Figalovo hodnotenie, že každý pokus pochopiť jeho filozofiu bez ohľadu na predsokratovskú filozofiu (Anaximandros, Herakleitos a Parmenides) zostáva beznádejný. Ale Herakleitos a Parmenides neostávajú predmetom jeho záujmu, metaforicky vyjadrené, *sami osebe a pre seba*. Aby sa ich význam mohol odhaliť v plnej *filozofickej sile*, musel to zrealizovať v konfrontácii s Hegelom.

V čom je teda *konfrontácia* Heideggera s Hegelom tak dejinnofilozoficky nevyhnutná? V dvoch rozhodujúcich problémoch: 1. vo *filozofii dejín filozofie* a 2. v *pochopení, že zmysel filozofie nemôže byť dosiahnutý bez odpovede na otázku čo je bytie*. To veľmi dobre chápe aj Figal, lebo píše, že „už Hegelove *Dejiny filozofie* ukazujú, ako možno sprístupniť tradičné texty tým, že sa interpretujú z hľadiska súčasnej terminológie a formulovania problému: *Hegelovo chápanie sa stáva pre Heideggera záväzným*“¹² (kurzíva V. L.). S tým súhlasím, ale problémom ostáva pochopenie a potom aj vysvetlenie toho, čo sa stáva z Hegela *záväzným* pre Heideggera. To najdôležitejšie súvisí s vymedzením a potom

L. Belás – E. Andreanský, AFPhUP, Prešov 2009, s. 71; pozri tiež E. Andreanský, *Premeny transcendentizmu v analytickej filozofii*, AFPhUP, Prešov 2008, s. 80–91.

⁹ G. Figal, *Úvod do Heideggera...*, s. 9.

¹⁰ *Tamže*.

¹¹ *Tamže*.

¹² *Tamže*, s. 12.

najmä obsahovým naplnením *filozofie dejín filozofie*, ktorá je *hlavným kľúčom* pri otváraní zmysluplnej *cesty* k poznaniu tak Hegelovej, ako aj Heideggerovej *ontologickej výpovede*.¹³

Jadro Hegelovej *filozofie dejín filozofie* doteraz najpresnejšie vymedzil už v roku 1942 J. Patočka.¹⁴ *Filozofia dejín filozofie* ako jedinečný *metateoretický pohyb* reflexie dejinnofilozofického myslenia, ktorého zmyslom nie je vonkajškovo-empirická historickofilozofická interpretácia, ale nájdenie vnútornej *jednoty* dejín filozofie a najvýznamnejších logicko-ontologických problémov – to je spoločná filozofická platforma Hegela a Heideggera, ktorú keď si nevšimneme, tak stratíme rozhodujúcu možnosť pochopenia ich vzájomnej nespochybniteľnej myšlienkovvej väzby.

Hegel azda najstručnejšie vyjadril teoretické jadro svojej *filozofie dejín filozofie* v *Malej logike* v § 86 takto: „... podstatný obsah dejín filozofie sa nevzťahuje na čosi minulé, ale je večný a úplne prítomný, a výsledok týchto dejín nepredstavuje galériu poblúdení ľudského ducha, ale skôr panteón bohov. Týmito bohmi sú však rozličné stupne idey, vynárajúce sa po sebe v dialektickom vývoji ... *začiatok logiky sa zhoduje so začiatkom vlastných dejín filozofie. Tento začiatok nachádzame vo filozofii eleatskej, konkrétnejšie u Parmenida, ktorý chápe absolútno ako bytie, hovoriac: jestvuje len bytie, nič ako také nejestvuje. Za vlastný začiatok filozofie to treba považovať preto, lebo filozofia je vôbec mysliacim poznávaním a tu sa prvýkrát uchopilo čisté myslenie a sebe samému sa spredmetnilo*“¹⁵ (kurzíva V. L.).

Heidegger vyjadril rozhodujúce jadro svojej *filozofie dejín filozofie* azda najstručnejšie v tejto podobe už v roku 1922: „Dejiny filozofie sú ... pre *filozofické bádanie* (kurzíva V. L.) vtedy a len vtedy v relatívnom zmysle predmetne tu, keď nepodávajú rozmanité pozoruhodnosti, ale to, čo je vo svojej radikálnej jednoduchosť *hodné myslenia*, a vedú tak chápanú prítomnosť nie k obohacovaniu znalostí, ale odrážajú ju práve naopak k nej samej, aby vystupňovali jej problematickosť... *Cestou späť od Aristotela k jeho predchodcom bude až možno pojednať Parmenidovo učenie o bytí a porozumieť mu ako rozhodujúcemu kroku, ktorý určil zmysel a osud západnej ontológie a logiky*“¹⁶ (kurzíva V. L.). Pochopiť *zmysel západnej ontológie a logiky* je spoločná filozofická úloha tak Hegela, ako aj Heideggera. Každý si ju však riešil svojím neopakovateľným spôsobom.

¹³ Podrobnejšie pozri M. Heidegger, *Zeit und Sein*, in M. Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen: Max Niemeyer 1969, s. 9–99, 158–197; M. Ješič, Husserlova transcendentálna fenomenológia a Descartes I, *Filozofia* 61, 2006, č. 5, s. 385–401; M. Ješič, Husserlova transcendentálna fenomenológia a Descartes II, *Filozofia* 61, 2006, č. 6, s. 453–463.

¹⁴ J. Patočka, Dějepis filosofie a její jednota, *Česká mysl* 36, 1942, č. 2, s. 61; pozri tiež V. Leško, *Filozofia dejín filozofie*, Prešov: vl. n. 2004, s. 254 a n.

¹⁵ G. W. F. Hegel, *Logika*, prel. T. Münz, Bratislava: SAV 1961, s. 115.

¹⁶ M. Heidegger, *Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela*, prel. I. Chvatík, Praha: Oikymenoh 2008, s. 12, 33; pozri tiež H.-G. Gadamer, Heideggerův „teologický spis“ z mládí, in M. Heidegger, *Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela...*, s. 64–71.

Pokiaľ si nejaký bádateľ Heideggerovho diela nevšimne (a to sa, žiaľ, stalo aj Figalovi) tento spoločný *filozofický priestor* určenia *začiatku západnej ontológie a logiky* u Hegela a Heideggera, nemôže ani pochopiť a ani vysvetliť, prečo si Heidegger o Hegelovi myslel, že bol vo filozofii *posledný veľký Grék*. Najpresvedčivejší dôkaz bytostnej *filozofickej* spriaznenosti (blízkosti) Hegela s anticou filozofiou podal Heidegger sám vo svojej prednáške *Hegel a Gréci* (1958).

Pre Hegelovu *filozofiu dejín filozofie* je príliš dominujúce určenie *vývoja* a princípu *historizmu*, bez ktorých si jej autor nevie vôbec predstaviť svoje učenie. Heidegger si myslí opak. Najpresnejšie to vyjadril vo svojich prednáškach v zimnom semestri 1927/1928, ktoré dnes máme publikované pod názvom *Fenomenologická interpretácia Kantovej Kritiky čistého rozumu*: „Filozofia sa *nevyvíja* (kurzíva V. L.) v zmysle pokroku, ale je úsilím o rozvíjanie a vyjasňovanie stále tých istých niekoľkých problémov, je samostatným, slobodným a zásadným bojom ľudskej existencie s temnotou, ktorá v nej neustále prepuká. A každé objasňovanie len odкрýva nové priepasti. Mlčanie a úpadok filozofie neznamená teda koniec postupu dopredu, ale *zabudnutia centra* (kurzíva V.L.). Preto je každá filozofická obnova precitnutím v návrate na to isté miesto.“¹⁷

O desať rokov neskôr v prednáške *Európa a nemecká filozofia* to Heidegger znovu zopakuje: „Filozofia hovorí tak, že o tom istom vraví stále to isté. A najväčšími, osobitými sú myslitelia, ktorým sa to darilo. To znamená: *vlastné dejiny filozofie sú dejinami len niekoľkých jednoduchých otázok* (kurzíva V. L.). Zdanlivá svojvoľná hojnosť stanovísk a striedanie systémov je potom v podstate len výhradnosťou toho istého jedného jediného, tak ako je ju schopný pochopiť práve ten a nie iný mysliteľ.“¹⁸

Pochopiť počiatok gréckej filozofie, a tým aj západnej filozofie vôbec, je v rozhodujúcej miere u Heideggera späté so *spol'ahlivým porozumením slov*, ktorými Gréci pomenovávali *Bytie a pravdu*. V ranej gréckej filozofii *klúčovým slovom* pre bytie sa stáva podľa neho slovo *fysis*. Tu však vzniká prvé veľké nedorozumenie v chápaní ranej gréckej filozofie, keď sa táto chápe práve ako *prírodná filozofia*. Je to podľa Heideggera *nedorozumenie a blud*. Dôvod je zrejmý: „*Φύσις* znamená: vyrašenie – napríklad vyrašenie ruže – v zmysle vychádzať najavo, predviesť sa, vydávať sa; vydávať sa – tak ako hovoríme: kniha bola vydaná, *je tu*. Vo *φύσις*, menu pre *Bytie*, Grékom zaznieva: predvádzať sa a pritom nepohnute zotrvať. Až v jestvujúcne, t. j. v *tom, čo tu nepohnuto zotráva a samo v sebe tu tkvie*, v gréckych sochách a gréckych svätyniach, dosahuje život tohto národa bytie, zreteľného a záväzného zotrvania; tieto sochy a svätyně nie sú napodobeninou ani výrazom niečoho, ale ustanovujúcim výkonom a zákonom gréckeho bytia.“¹⁹

¹⁷ M. Heidegger, *Fenomenologická interpretácia Kantovy Kritiky čistého rozumu*, prel. J. Kuneš, Praha: Oikoymenth 2004, s. 13–14.

¹⁸ M. Heidegger, *Evropa a německá filosofie*, *Filosofický časopis* 44, 1996, č. 1, s. 77.

¹⁹ *Tamže*, s. 79.

Heidegger sa v ďalšom identifikovaní problému *Bytia* pokúša vyvrátiť jednu z najväčších chybných interpretácií ranej gréckej filozofie, ktorá ukazuje na rozpornosť filozofických učení Herakleita a Parmenida. Kým Herakleitos mal vraj proti bytiu zdôrazňovať *dianie*, tak Parmenides zasa oproti daniu vyzdvihoval *bytie*. S tým však Heidegger rozhodne nesúhlasí. Parmenides podľa neho „hovorí o Bytí len ako o Jednom a Tom istom, lebo vie, že Bytie je neustále ohrozované zdaním, ktoré k nemu patrí ako jeho tieň“.²⁰ Herakleitos potom naopak hovorí o *diani* „len preto, aby ho včlenil do Jedného, do jednoty bytia, ktoré je λόγος. Λόγος tu však neznamená, ako sa neskôr vysvetľovalo, rozum a reč, ale *zbieranie, pôvodné sústredenia* všetkých protikladov do Jedného“.²¹

Herakleitos a Parmenides sú pre Heideggera filozofmi, ktorí hľadajú jedno a to isté, ale z opačných strán, lebo *myslia Bytie* nielen so zdaním a dianím, ale zároveň aj so stálosťou. „Na tomto počiatku však nebolo možné ulpieť; lebo počiatok nie je, ako mieni neskoršie zavádzajúce vysvetľovanie, ktoré je posadnuté vývojom, niečím nedokonalým a nepatrným, ale je tým *najväčším v úplnosti svojho obsahu*“²² (kurzíva V. L.). Tu máme vyjadrený až príliš jednoznačne základný rozdiel medzi Hegelovým a Heideggerovým chápaním dejín filozofie. Kým pre Hegela pochopenie dejín filozofického myslenia nie je možné bez kategórie *vývoja*, pre Heideggera je to absolútne neprijateľné.

O čo sa bude usilovať Heidegger permanentne až do konca svojej tvorby je najmä to, aby presvedčil, že najťažšie vo filozofii je *zachovať počiatok*. Tým chcel vyjadriť skutočnosť, že „*bytosť určenie Bytia a pravdy prešlo premenou, ktorá síce počiatok predpokladala, ale už ho nezvládala*“²³ (kurzíva V. L.). *Odklon od počiatku* Heidegger jednoznačne spája s Platonom a Aristotelom. V roku 1936 je Heidegger ešte neobľomne presvedčený, pričom neskôr toto hodnotenie zmení, že v Heglovej *Logike* „sa završuje cesta západnej filozofie od Platona a Aristotela, nie však *cesta od jej počiatku*. Ten tu pozostáva bez toho, aby bol zvládnutý a pri spätnom pohľade sa stále len vysvetľoval zo stanoviska, ktoré sa od neho odvrátilo, to znamená, ktoré ho nepochopilo“.²⁴

Heidegger podnikol obrovské filozofické úsilie o zvládnutie interpretácie *počiatku* západnej filozofie v troch rozsiahlych prednáškových cykloch o Anaximandroví a Parmenidovi (1923),²⁵ Parmenidovi (1942)²⁶ a Herakleitovi (1944).²⁷

20 *Tamže*, s. 80.

21 *Tamže*.

22 *Tamže*.

23 *Tamže*, s. 81.

24 *Tamže*, s. 82.

25 M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, GA Bd. 7, Frankfurt am Main: Klostermann 1976; M. Heidegger, *Der Anfang der abendländischen Philosophie (Anaximander und Parmenides)*, GA Bd. 35, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1998.

26 M. Heidegger, *Parmenides*, GA Bd. 54, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1992.

27 M. Heidegger, *Herakleitos*, GA Bd. 55, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1994.

Pre všetky tri vyššie uvedené Heideggerove prednáškové kurzy a ich základnú stratégiu je najdôležitejšie to, že sa pokúšajú na veľmi širokom priestore skúmať počiatok západného myslenia s dôrazom na problém pravdy bytia a údelu metafyzického myslenia.²⁸ Predstavujú premostenie toho, čo je neskôr v prednáške z roku 1955 *Čo je to – filozofia?* vyjadrené síce veľmi stručne, ale rezolútne: „Herakleitos a Parmenides neboli ešte filozofi. Prečo nimi neboli? Pretože boli väčšími mysliteľmi“²⁹ (kurzíva V. L.). Slovo väčší tu Heidegger nepoužil preto, aby hodnotil filozofický výkon, ale na to, aby slovo väčší ukázalo cestu do inej dimenzie myslenia. „Herakleitos a Parmenides boli väčšími v tom zmysle, že ešte zotrvali v súznení s oným λόγος, tzn. s Εν πέντα. Krok k filozofii, ktorý pripravili sofisti, uskutočnili až Sokrates a Platon.“³⁰ Odkiaľ to však Heidegger vie, že Herakleitos a Parmenides ešte zotrvali v súznení s oným λόγος, ostáva pred čitateľom tajomne ukryté. Ale to už patrí k jednej z neodmysliteľných strategických črt Heideggerovej filozofickej tvorby po obrate.

V roku 1949 sa v *Úvode k prednáške, Čo je metafyzika?* ‘veľmi jasne vyjadruje k problému, že pôvodne ním formulovaná otázka z práce *Bytie a čas o zmysle bytia* sa teraz mení na otázku pravdy bytia. To nesie so sebou pomerne veľké konzekvencie. Ide teda o cestu od metafyziky ako reflektovania jestvujúcnosti jestvujúcna k mysleniu o pravde bytia. Inak vyjadrené, hlavnou otázkou metafyziky bola transformácia pôvodne Leibnizovej otázky („prečo je skôr niečo a nie nič?“) do podoby: „Prečo je vôbec jestvujúcno a nie skôr nič?“³¹ (kurzíva V. L.). Heidegger sa preto oprávnene pýta, čo je teraz záhadnejšie: je to jestvujúcno, alebo bytie? Odpoveď na prvý pohľad nie je ťažká. Záhadnejšie je nepochybne bytie. Problém však ostáva, keď si spätne uvedomíme neoddeliteľnosť jestvujúcna a bytia.

V *Doslove k prednáške, Čo je metafyzika?* (1943) dôrazne upozorňuje, že bytie nie je nijakou jestvujúcou vlastnosťou jestvujúcna. „Bytie si nemožno predmetne predstaviť alebo utvoriť ako nejaké jestvujúcno“³² (kurzíva V. L.). Tu sme sa však už dostali do epicentra Heideggerovho spytovania sa na problém bytia a jestvujúcna, ktoré sa skrýva za hľadaním odpovede na otázku: *bytuje alebo nebytuje niekedy bytie bez jestvujúcna*. Problém ontologickej diferencie čaká na svoje definitívne doriešenie. Vo štvrtom vydaní *Doslovu* (1943) Heidegger obmieňa formuláciu z predchádzajúcich vydaní prednášky *Čo je metafyzika?* („...bytie nikdy nebytuje bez jestvujúcna a ... jestvujúcno nikdy nie je bez bytia“ kurzíva V. L.) do tejto podoby: „... ak totiž k pravde bytia patrí, že síce bytie bytuje bez jestvu-

28 Pozri *tamže*, s. 378 a n.; M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, GA Bd. 65, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1989.

29 M. Heidegger, *Básnický bydlí člověk*, prel. I. Chvatík, Praha: Oikoymenh 1993, s. 117.

30 *Tamže*.

31 M. Heidegger, *Co je metafyzika?* prel. I. Chvatík, Praha: Oikoymenh 1993, s. 33; pozri tiež M. Ješič, Heidegger, Descartes a metafyzika subjektivity, *Filozofia* 65, 2010, č. 2, s. 136.

32 M. Heidegger, *Co je metafyzika?...*, s. 73.

*júcna, ale že jestvujúcno nikdy nie je bez bytia*³³ (kurzíva V. L.). Teraz sa treba rozhodne pýtať: *bytuje či nebytuje bytie bez jestvujúcna*? Odpoveď sa dozvedáme od Heideggera až v jeho prednáške *Čas a bytie* (1962).

Ale medzi rokom 1943 a prednáškou *Čas a bytie* sa udialo mnohé, čo by bolo potrebné uviesť. Ale určite to najdôležitejšie súvisí s Heideggerovou prednáškou *Hegel a Gréci*. V nej sa skúmaný problém *Heidegger a dejiny filozofie* dostáva do svojej vrcholnej podoby a do konca jeho tvorby už nebol ničím prekonaný. Je to brilantný Heideggerov filozofický pokus vyrovnáť sa s Hegelom a zároveň riešiť vyššie uvedené problémy. Už prvé Heideggerove slová sú určujúce. Chce sa zaoberať Hegelom zo *súdobého hľadiska*. V žiadnom prípade nemožno očakávať teda *historickofilozofický prístup*, ale len a len *filozoficko-problémový*. Ide mu o prienik do *vecí myslenia*, aby sme sa *ním* nechali osloviť a zároveň boli pripravení *nechať myslenie zmeniť sa*, pokiaľ si to vyžaduje *vec sama*. Ale aby sme sa dostali do *vecí myslenia*, je vôbec potrebná takáto veľká obchádzka cez Hegela a Grékov? Heideggerova odpoveď je jednoznačná. *Potrebuje túto cestu, ktorá vo svojej bytnosti nie je žiadnou obchádzkou, lebo správne pochopené duchovné dedičstvo nám neustále ponúka prítomné, to, čo je stále v hre, ale už nie v jeho dejinnej podobe, ale vystupuje ako súčasná vec myslenia*.

Heideggerovo ocenenie Hegelovej recepcie antickej filozofie cez prizmu tejto skutočnosti je najvyššie, aké sa vôbec mohlo dostať filozofovi: „... *Hegel myslí prvýkrát grécku filozofiu ako celok a tento celok filozoficky*“³⁴ (kurzíva V. L.). Hegel *nevysvetľuje* dejiny filozofie, ale *myslí* ich. Pred Hegelom to neurobil nikto v dejinách filozofie. Tým otvára vôbec možnosť pre vznik *filozofie dejín filozofie*, ktorá práve bez tohto *bytosného myslenia* filozofického duchovného dedičstva by nebola možná. Vo *filozofii dejín filozofie* ide teda najmä o *vec myslenia*. Je to možné aj preto, ako to dokladá Heidegger, že dejiny filozofie sa stali pre Hegela *jednotným a nevyhnutným procesom pohybu ducha k sebe samému*. Potiaľ je to všetko v poriadku. Problém sa však začína s chápaním a vysvetlením základných určujúcich štyroch slov gréckej filozofie, ktoré vyjadrujú jej nespochybniteľnú bytnosť v spojitosti s hlavným pojmom filozofie vôbec – *bytia*.

Podľa Heideggera sú štyri základné slová v gréckej filozofii (*hen* – Parmenides, *logos* – Herakleitos, *idea* – Platon a *energeia* – Aristoteles) Hegelom nesprávne *preložené*, lebo ich zle *interpretuje*. Hegel prekladá Parmenidovo *hen* ako *všetko*, Herakleitov *logos* ako *rozum*, Platonovu *ideas* ako *pojem* a Aristotelovu *energeia* ako *skutočnosť*.³⁵ Hlavné pojmy gréckej filozofie prekladá teda Hegel nesprávne najmä preto, lebo ich *vysvetľuje* cez prizmu svojej vlastnej filozofie ako jej *predstupeň*. Tu sme pri koreni vecí. Heidegger vyčíta Hegelovi to, čo robí sám ešte dôslednejšie a jednoznačnejšie. *Heidegger priviedol až do filozofickej krajnosti prekladanie hlavných pojmov gréckej filozofie z pozícií interpretácie svojej vlastnej filozofie*.

33 *Tamže*.

34 M. Heidegger, *Wegmarken...*, s. 428.

35 *Tamže*, s. 434–435.

Rozhodujúci rozdiel medzi Hegelovým chápaním gréckej filozofie a tým svojím vidí Heidegger v tom, že táto filozofia nie je *stupňom pravdy*, ako je o tom ešte presvedčený Hegel, ale *bytia*. A to Hegel nepochopil, preto si nemohol všimnúť, že *pravda* a *bytie* sú bytostne neodlučiteľne zviazané. Heidegger, po *obrate* viac ako *prorok* než *filozof*, zvestuje *celému ľudstvu*, že *Ἀλήθεια* *vládne celému európskemu mysleniu*, ktoré je *svetovo vládnuce*. *Bytie*, zvestuje nám Heidegger, je *Ἀλήθεια* a *Ἀλήθεια* je *Bytie*. Zaiste, môžeme tomu uveriť, ale aj nemusíme. A skôr nemusíme ako môžeme! Prečo? Lebo okrem iného vládne *európskemu mysleniu* toto *Bytie* totiž bez toho, aby bolo vo svojej pravde *pochopené* a vôbec aj *vyslovené*. Tu sa však Heidegger dostáva do rozhodujúcej konfrontácie s Hegelom. Vrcholný predstaviteľ nemeckého idealizmu sa podľa Heideggera mylí najmä v tom, že chápe vývoj filozofie ako *dejinné napredovanie*.

Heidegger v *Princípoch myslenia* (1958) proti tomu vystúpil tak rozhodne, ako v nijakom inom svojom diele. Kládne si otázku, čo sa *prihodilo* v dejinách západného myslenia od čias Fichteho, Schellinga a Hegela. Uskutočnilo sa niečo, čo vynieslo *myslenie do najvyššej dimenzie svojich možností*. Heidegger to skvele identifikuje: „*Myslenie sa stáva vedome dialektickým ... Dokonale uskutočnené teoreticko-špekulatívne rozvinutie dialektiky do uzavretého celku sa uskutočňuje v Hegelovom diele, ktoré nesie názov: Logika ako veda*“³⁶ (kurzíva V. L.).

Túto dejinnofilozofickú skutočnosť využije Heidegger na to, aby ukázal, že *síce vstup myslenia do dimenzie dialektiky je dejinnou záležitosťou*, ale to je len preto, lebo sme si až príliš *zvykli* predstavovať si *dejiny historicky*. Uvedomenie si tejto Heideggerovej pozície vo vzťahu k Hegelovi je rozhodujúce, pokiaľ nemáme až príliš filozoficky *zablúdiť*. Heidegger nás chce priviesť k opaku toho, čo robí z Hegela velikána filozofického myslenia do dnešných dní, t. j. že *bytnosť človeka i spoločnosti je dejinným sebauváraním*. Človek je človekom len natoľko, nakoľko je *dejinnou bytosťou*. Dejiny sú teda sférou *bytia človeka* a nie *dejín Bytia*.³⁷ Heidegger nám ponúka namiesto filozofie dejín *dejiny Bytia*. Bytie nemôže mať svoje dejiny, lebo ono len *je* ako stála a nemeniaca sa *prítomnosť*. Dejiny sa môžu vzťahovať len na jestvujúcno ako pobyť, „*ktorý rozumie seba samému vždy zo svojej existencie, z istej možnosti seba samého* ...“³⁸ (kurzíva V. L.). Všetko iné je len *karikatúra dejín* a filozoficky azda najviac *dejiny Bytia*.

Na počiatku európskeho myslenia stojí podľa Heideggera Parmenidova veta: „*εστι γάρ εἶναι: Ved' bytie je*. V tomto slove sa skrýva počiatkové tajomstvo všetkého myslenia.“³⁹ Určite, pokiaľ tomu uveríme ako *prorockému slovu*. Heideggerov povzdych, že Parmenidova veta zostáva ešte stále aj v 20. storočí *nepremyslená*, znamená potom len jedno. *Pokrok v dejinách filozofie je len chiméra*. Tu musím s Heideggerom súhlasiť, že tento pokrok naozaj nenastal, pokiaľ filozofiu

³⁶ M. Heidegger, *Básnický bydlí člověk...*, s. 165.

³⁷ Pozri M. Heidegger, *Geschichte des Seyns*, GA Bd. 69. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1998, s. 5 a n.

³⁸ M. Heidegger, *Bytí a čas...*, s. 28.

³⁹ M. Heidegger, *O humanismu*, prel. P. Kurka, Praha: Ježek 2000, s. 26.

redukujeme len na hľadanie odpovede na jedinú otázku, a to otázku Bytia. Potom Parmenides je začiatkom a zároveň aj koncom *dejín metafyziky Bytia*. Heidegger neposunul toto myslenie ani len o maličký krôčik dopredu. Skôr naopak. Presvedčivú osobnú výpoveď o tejto skutočnosti nám zanechal H.-G. Gadamer: „Na konci svojho života išiel Heidegger dokonca až tak ďaleko, že vôbec už nepoužíval slovo filozofia, lebo úloha doviest' metafyziku ako formu pojmového myslenia ... k novým horizontom budúcnosti, sa mu zdala neriešiteľná.“⁴⁰

Neriešiteľnosť vybudovať Heideggerom hľadanú *metafyziku Bytia* súvisí bytostne s chápaním *veci myslenia*. Jeho obsahové naplnenie je priamo závislé na definitívnom *premyslení* ontologickej diferencie. To nám Heidegger ponúkol v prednáške *Čas a bytie* (1962), ktorá završuje jeho dielo. Bez toho, aby som zbytočne komplikoval skúmaný problém, rozhodujúci záver na adresu jedinečného *filozofického pokusu*, o aký sa v dejinách filozofie pokúsil Heidegger – *premyslieť Bytie bez obzretia sa na jestvujúcna*,⁴¹ sa už dávno predo mnou vyjadril veľmi presne J. Patočka: „*Bytie je bytie jestvujúcna*“⁴² (kurzíva V. L.). Na inom mieste pridáva k tomu ešte stanovisko, že problém bytia, tak ako ho formuloval Heidegger, považuje filozoficky „*za nedonosný problém*“⁴³ (kurzíva V. L.). S týmto hodnotením plne súhlasím.

Vo svojom posmrtno uverejnenom rozhovore pre časopis *Spiegel* (23. sept. 1966) Heidegger uvádza, že celá jeho práca, ktorú realizoval na prednáškach a seminároch „v uplynulých tridsiatich rokoch, bola len interpretáciou západoeurópskej filozofie“.⁴⁴ Ak by som chcel domyslieť uvedené hodnotenie jednoducho do konca, potom by som musel urobiť záver, že Heidegger sa vo filozofii bytostne angažoval hlavne ako *historik filozofie*. To by však nebola vôbec pravda. Heideggera v celej jeho tvorbe *nezaujímá* problém interpretácie západoeurópskej filozofie ako *historika filozofie*, ale len ako *filozofa* dejín západoeurópskej filozofie. Heideggerova *filozofia dejín filozofie* je najreprezentatívnejšou ukážkou *silného modelu*, ktorý je dodnes filozoficky neprekonaný a tvorí neodmysliteľný pôdorys jeho filozofovania tak pred *obratom*, ako aj po ňom.⁴⁵

Heidegger filozoficky *programovo* zradikalizoval Kantovu myšlienku („... nie je to nič neobyčajné ani v bežnom rozhovore, ani v spisoch porovnávaním myšlienok, ktoré vyslovuje autor o svojom predmete, *rozumieť mu dokonca lepšie, ako si rozumel sám*...“) na neho samého do tejto podoby: „*Správne rozumieť Kan-*

40 H.-G. Gadamer, Evropa a Oikúmené, in *Filozofický časopis* 44, 1996, č. 1, s. 86.

41 M. Heidegger, *Zeit und Sein*..., s. 25.

42 J. Patočka, Čtyři semináře k problému Evropy, in J. Patočka, *Péče o duši* III, Praha: Oikoyemenh 2002, s. 384.

43 J. Patočka, Platón a Evropa, in J. Patočka, *Péče o duši* II, Praha: Oikoyemenh 1999, s. 310.

44 M. Heidegger, Už jenom nějaký bůh nás může zachránit, in *Filozofický časopis* 43, 1995, č. 1, s. 26.

45 Podrobnejšie pozri M. Heidegger, Už jenom nějaký bůh nás může zachránit, s. 158–197; F. Novosád, *Pozvanie k Heideggerovi*, Bratislava: Archa 1995, s. 9 an.

*tovi potom znamená rozumieť mu lepšie, než on rozumel sám sebe*⁴⁶ (kurzíva V. L.). Potom je zrejme, že *len* Heidegger správne *rozumel* nielen Kantovi, ale aj celým dejinám filozofie a keďže je presvedčený, že sa tak aj naozaj stalo, mohol ich v plnom rozsahu podriaďiť svojej jedinej otázke, ktorá ho vo filozofii zaujíma-la – otázke *Bytia*. Ale tento spôsob reflektovania dejín filozofie sa v istom zmysle premieňa na najvyššiu formu *filozofického násilia*, ktorá je nespochybniteľne Heideggerovi najvlastnejšia.

Heideggerova filozofická *deštrukcia* v chápaní *metafyzických hľadísk* v dejinách filozofie sa sústreďuje najmä na skúmanie *cesty späť – od Aristotela k Parmenidovi* – aby bolo *možné určiť Parmenidovo učenie o bytí a porozumieť mu ako rozhodujúcemu kroku, ktorý určil zmysel a osud západnej ontológie a logiky až k metafyzike Bytia*. Súhlasím s Gadamerovým hodnotením, že Hegelova konštrukcia dejín filozofického myslenia je teleologickou konštrukciou *od konca*, kým Heideggerovo chápanie dejín filozofie je konštrukciou *od počiatku*. Na adresu tej druhej je však potrebné konštatovať, že napriek obrovskému teoretickému úsiliu *premyslieť Bytie bez obzretia sa na jestvujúcna* musela nakoniec predsa *len* ostať svojráznou *zvestovateľskou filozofickou víziou*. Preto môžem bez výhrad súhlasiť s vlastným hodnotením Heideggera, že práca *Bytie a čas* bola *neúspech*. Ale to isté platí aj o jeho *metafyzike Bytia*. Heideggerova prednáška *Čas a bytie* tento *neúspech* *len* v plnom rozsahu znovu potvrdila. Uznat' tieto dejinnofilozofické skutočnosti znamená preto zbaviť Heideggera neodôvodnenej glorifikácie ako najväčšieho filozofa 20. storočia.

⁴⁶ M. Heidegger, *Fenomenologická interpretace Kantovy Kritiky čistého rozumu...*, s. 14–15.

BEING AND TIME AND PHILOSOPHICAL UNSUCCESS

The paper raises the question: Could Heidegger have successfully completed his *Being and Time* as he proclaimed in its first edition? In the author's view, the fact that the second part of the book remained unwritten was an inevitable consequence of *the turn*: The question of Being in the second part of *Being and Time* remained unresolved, therefore Heidegger later focused on of the understanding of Being in Hegel, Leibniz, Heraclitus and Parmenides. The author argues, however, that even this important re-orientation could not lead to a successful accomplishment of Heidegger's original intention, to conceive Being without being, what would have enabled him to pass on from the metaphysics of being to the metaphysics of Being.