

100. výročie narodenia Martina Heideggera

FILOZOFICKÁ A NEFILOZOFICKÁ AKTUALITA M. HEIDEGGERA
(26. 9. 1889—26. 5. 1976)

JURAJ SUCHÝ, Prognostický ústav SAV, Bratislava

Martin Heidegger sa narodil 16. 9. 1889 v Messkirchu v Badensku. Celoživotnú dráhu vysokoškolského pedagóga začal ako dvadsaťšesťročný prednáškami na univerzite vo Freiburgu, kde bol žiakom, asistentom a nástupcom E. Husserla. Roku 1923 sa stáva profesorom filozofie na univerzite v Marburgu, kde začal a dokončoval svoje hlavné dielo *Sein und Zeit* (1927). Po rezignácii Husserla sa vracia Heidegger do Freiburgu, kde po nástupe nacizmu prijíma r. 1933 vymenovanie za rektora. Po ročnom pôsobení, počas ktorého sa netajil svojimi sympatiami k národnému socializmu, sa však funkcie vzdal a žil ako súkromník samotársky v Čiernom lese. Členstva v NSDAP sa však do konca vojny nevzdal a po vojne sa verejne angažoval spôsobom, ktorý stále vyvolával otázky jeho vzťahu k národnému socializmu.

Bytie a čas je práca odzrkadľujúca obrovskú Heideggerovu erudíciu v antickej, stredovekej i novovekej filozofii. Realizovanú časť rozsiahleho projektu tejto práce tvoria dva oddiely prvej časti. V druhej časti Heidegger zamýšľal podrobiť kritickej deštrukcii tradičnú ontológiu. V predslove k 7. vydaniu *Bytia a času* autor oboznámil verejnosť s tým, že upúšťa od svojho pôvodného zámeru, hoci sa jeho tvorba pohybovala ďalej v zadanej ideovej trase prácami Kant a *das Problem der Metaphysik* (1929), *Was ist Metaphysik?* (1929), *Vom Wesen der Wahrheit* (1943), *Platons Lehre von der Wahrheit*, *Mit einem Brief über den Humanismus* (1947), *Holzwege* (1950), *Erleuterungen zur Hölderlins Dichtungen* (1951), *Einführung in die Metaphysik* (1953), *Der Feldweg* (1953), *Was heisst Denken* (1954), *Was ist das — die Philosophie?* (1956), *Identität und Differenz* (1957), *Die Technik und die Kehre* (1962), *Die Frage nach dem Dinge* (1962) v početných edíciách prednášok a prepracovaných reedícií skôr publikovaných prác. Pre pochopenie Heideggerovho diela ako celku by malo rozhodujúci význam dokončenie tretieho oddielu *Čas a bytie*, v ktorom autor chcel koncízne sformulovať svoju ontológiu času s jej odpoveďou na otázku o zmysle bytia, ktorú pokladal za základnú otázku metafyziky: prečo vôbec je súcno, a nie ničota? S touto otázkou súvisí aj opytovanie po podstate človeka. Základná skúsenosť s ničím spočíva podľa Heideggera v existenciálnom zážitku strachu, obava pred ničotou, čo je spôsob, akým sa človek nachádza vo svete. Vo-svete-bytie (In-der-Welt-Sein) je spôsobom duševného uväznenia človeka, starosťou, ktorá je základnou štruktúrou tu-bytia ako fakticky existujúceho. Starosť je a priori ľudského ja dané časopriestorovým určením jeho svojského miesta vo svete, ktoré predchádza každé jeho skutočné správanie. Tu-bytie je konečné, je to bytie k smrti, avšak nie bytie v čase, ale bytie ako čas, časovosť. Základnú štruktúru tu-bytia tvoria existenciály, spôsoby ľudského jestvovania ako ontologického súcna, na rozdiel od kategórií

opisu ontických súcien, ktoré sú naporúdzi [Vorhanden sein], ale nemajú existenciu, sú iba k dispozícii.

Fenomenologickou analýzou možno dospieť k pochopeniu základnej štruktúry tu-bytia ako byť dnu, byť spolu a byť sám (In-Sein, Mit-Sein, Selbst-Sein). Jej prostredníctvom dospieva človek k sebpatričnosti, k pochopeniu autentickosti svojho bytia.

V prácach, ktoré nasledovali po *Bytí a čase* Heidegger sústavne prehľboval otázku o zmysle bytia v smere hermeneutiky tu-bytia až po bod obratu, ktorý mu zabránil explicitne zodpovedať otázku jeho časovosti v duchu pôvodného zámeru. Hoci výsledok tohto duchovného pohybu, v ktorom Heidegger prekročil rámec vedomia ako ľudskej existencie, ostal vo svojej fundamentálnej ontológii veľa odpovedí dlhý dokonca z hľadiska korektnosti a efektívnosti vlastnej problematizácie zmyslu bytia, v ktorej je nápadný nepomer medzi kultiváciou opytovania a artikuláciou určitých odpovedí, stúpenci a interpreti Heideggera sa tak dnes po smrti mysliteľa iba dohadujú, ako znie jeho špecifická odpoveď na otázku, do ktorej vyústil vývin filozofickej teórie bytia a filozofickej teórie človeka.

Zväčša sa zhodujú na tom, že Heidegger spájal zmysel bytia s časovosťou ľudského súcna ako špecifického bytia človeka: tu-bytia, ktorému ide o bytie ako také. Človek nejestvuje jednoducho povedľa ostatných súcien predmetného sveta, ale uvedomuje si ich bytie a zamýšľa sa nad jeho zmyslom. Toto opytovanie je spôsobom jeho bytia, je to „Seinsmodus“ človeka.

Bytie, s ktorým človek v svojom myslení vstupuje do interogatívneho vzťahu, nie je, pravda, „bytie vôbec“, ale jeho vlastné bytie ako existencia. Analýza tohto vzťahu, „Daseinsanalytik“ je však jedinou cestou k porozumeniu bytia vôbec a zodpovedaniu otázky jeho zmyslu. Analýza ľudskej existencie, imanentnej existenciálnej skúsenosti človeka je hlavnou úlohou fundamentálnej ontológie, ktorá znamená kvalitatívny zvrat v dejinách ontológie a fenomenologickú deštrukciu jej tradičných metafyzických predpokladov.

Zjavný subjektívizmus ponoru fundamentálnej ontológie do vnútorného sveta existenciálneho prežívania tlmí skutočnosť, že tu-bytie sa interpretuje ako vrhnuté do sveta. Na druhej strane práve existenciál bytie-v-v-svete vyostreňuje ontologickú pozíciu tejto interpretácie tým, že subjektívne vydáva za objektívne a pokúša sa zotrieť rozdiel ontologického a epistemologického horizontu.

Človek ako chápací podstata pociťuje v tejto štruktúre zákonite starosť o svoje prostredie. Záležitosti praktického života sa z fenomenologického hľadiska javia ako štruktúry tu-bytia vo svete viazané na kozmos a jeho ľudských súčasníkov (Mitmenschen).

Faktická interpretácia existencie ako starosti, v ktorej tu-bytie predbieha už svoje bytie-v-v-svete (Sich-vorweg-schon-sein-in-der-Welt) predstavuje zvláštne spojenie kultúrneho horizontu Kierkegaardovej protestanskej mentality a horizontu dejinnej hermeneutiky Diltheya.

Ak na začiatku v Heideggerovej filozofii prevládalo pasívne (objektívne) chápanie existencie ako introvertného prežívania, kladie sa v nej neskôr dôraz na extrovertnosť tu-bytia ako subjektívne aktívnej existencie. „Podstata nie je žiadnym sebastavom, ale vytržením (Ausstand), existenciou s úlohou bytiu načúvať, aby mu mohlo pripravovať hoc aj obmedzené a neuspokojivé, no dejinne nevyhnutné miesta, požadované pre jeho uskutočňovanie“, ako ko-

mentoval roku 1958 daný zvrat Marx Müller v práci *Existenzphilosophie im geistigen der Gegenwart*.

Úlohou myslenia je podľa Heideggera „priviesť nepovedané slovo bytia k reči“. Podstatné myslenie je „udalosť bytia, vzdialená každej hotovej logike a každému umeniu myslieť, ktoré myslenie len zvädzajú uvažovať o sebe samom namiesto toho, aby plnilo to, na čo je určené: vyvádzať prítomné bytie z jeho skrytosti na svetlo“.

Vydanie prvých 35 zväzkov zo široko koncipovaného súborného vydania Heideggerových spisov v západonemeckom vydavateľstve Klostermann sprostredkuje ucelený, hoci aj nie konečný obraz o obsahových zvrtoch a rozsahu tvorby tohto mimoriadne pracovitého a plodného filozofa s celosvetovým ohlasom. Edičné problémy, ktoré vznikli pri výrobe a usporiadaní diel zahrnutých do súborov (GA), zaznamenali už úvahy v troch prospektoch, z ktorých posledný (1978) už nespomína chronologický princíp usporiadania súborov, ale zdôrazňuje, že ide „o vydanie z poslednej ruky“, ktoré sa nezameriava na diela, ale na cesty Heideggerovej tvorby. To sa, pravda, ťažko zrovnáva s iným tvrdením prospektu, že ide o vydanie bez interpretácie. Záslužná snaha vydavateľstva poskytnúť čitateľskej verejnosti dostupné pracovné vydanie Heideggerových spisov vyvolala však kritický ohlas, zdôvodňujúci vecnými nedostatkami výsledku potrebu nového, kritického vydania celku Heideggerovho dovršeného diela, ktoré by vychádzalo z výsledkov jeho medzinárodného výskumu, vedeckej interpretácie jeho priebežných korektúr a objavov nových textov, ktoré ukazujú, že do samého *Bytia a času* bola existenciálna terminológia a kategórie analytiky tu-bytia — existenciály — vnesené ex post, a neskôr, ako sa predpokladalo.

Kritické vydanie Heideggerových spisov s najvyššími nárokmi na akribiu si vyžaduje vybavenie kritického vydania s potrebným chronologickým, biografickým, doxografickým a filologickým aparátom, ktorý je pri premenlivosti Heideggerovho diela a rozpornosti jeho medzinárodného ohlasu nevyhnutnou podmienkou autentického pochopenia jeho zmyslu.

Ešte v Heideggerových kasselských prednáškach o Diltheyovi nebolo zrejmé, či je jeho fenomenologická filozofia protovedou, alebo vôbec nemá s vedou nič spoločné. Hoci sa táto filozofia všeobecne pokladá za prípravu hermeneutickej fenomenológie, nedá sa na základe *Bytia a času* s istotou tvrdiť, čo presne jeho autor hermeneutikou tu-bytia rozumie. Uzatvára sa hermeneutický kruh už na pôde sebachápajúceho tu-bytia, alebo vyžaduje vytvorenie filozofickej teórie? Kde hermeneutika začína a kde končí? Hermeneutika fakticity, ktorú Heidegger spomínal vo freiburgských prednáškach roku 1923, je však už rozhodne predznamenaním jeho vlastnej cesty vo fenomenologickej filozofii života.

Na rozdiel od Diltheya hľadá Heidegger pôvodné zdroje vzťahov faktického života v tvaroch subjektívneho prežívania. Medzi vedecky poznateľným zmyslom vzťahov života a obsahovým zmyslom jeho javov jestvuje zmysel súhrnu týchto vzťahov, skúsenosť ktorého sa časuje na predvedeckom základe a je dostupná iba prostredníctvom chápania (Verstehen). Oproti Diltheyovej metodologickej hermeneutike stavia Heidegger vlastnú diahermeneutiku svojského sveta (Selbstwelt), ktorá preniká do jeho časovosti prostriedkami predchádzania chápania (Vorgriffe), a nie chápania (Begriffe). Heideggerova cesta je hľadaním odpovede na syngenetické otázky bytia bez explikácie transcendentálne-

ho horizontu. Prenikavý vplyv Martina Heideggera na duchovný vývin 20. stor. úzko súvisí s akceleráciou technického a ekonomického rozvoja po prvej svetovej vojne a so sociálno-politickými konfliktmi, do ktorých vyústil povojnový vývin kapitalizmu. Heidegger je ideovým svedkom protirečení, ktoré otriasli tradičnými hodnotami nemeckej kultúry a národného sebavedomia.

Je to svedok, ktorý citlivo reagoval na zmeny v moderných a postmoderných trendoch duchovného vývinu, no ťažko sa v nich orientoval. Radikálny konzervativizmus jeho životnej orientácie zafažil jeho myslenie hlbokým protirečením medzi filozofickými a nefilozofickými postojmi. Sociálno-politické konflikty prvej poloviny 20. stor. eskalovali jeho myslenie za hranicu zreteľného rozlišovania racionalizmu a iracionalizmu.

Heidegger je typickým predstaviteľom filozofovania v pásme tejto hranice, ktoré tematizovalo zmenené podmienky ľudského života. Podobne ako K. Jaspers, K. Löwith, G. Misch, H.—G. Gadamer, H. Arendtová, P. Ricoeur a J. P. Sartre pokúšal sa aj on postihnúť subjektívnu naliehavosť duchovnej situácie doby, ktorá prelomila tradičné hranice medzi poznaním, prežívaním, chcením a konaním. Heidegger sa zaradil do kontinuity novodobej filozofie ako originálny mysliteľ, ktorý prekročil horizont kultúrno-historickej hermenautiky W. Diltheya tým, že obrátil jej základnú súvislosť. Zatiaľ čo Dilthey objasňoval dejinný svet zo vzťahov faktického života ľudí ako situačne pripravenej praxe, obrátil Heidegger pozornosť na vnútorný duševný svet jednotlivca ako svojský svet (Selbstwelt) pochopený ako základnú oblasť, z ktorej treba vysvetliť faktickú skúsenosť človeka. Vznik fundamentálnej ontológie znamená mnohoznačný obrat vo filozofickej tradícii, pretože v človeku nachádza súcno, ktoré chápe nielen seba samého, ale kladie si aj otázku o zmysle bytia. Analýza ľudského tu-bytia neznamená stratu sveta, pretože človek je súcno vo svete, ktoré je svojím bytím spojené nielen s kozmom, ale aj druhými ľuďmi. Človek je reálne súcno vrhnuté do sveta. Je to konkrétne tu-bytie-vo-svete (In-der-Welt-Sein), ktorý fakticky prežíva v strachu a starosti.

Mnohoznačnosť tohto subjektivistického hľadiska vyvolávala vo vývine Heideggerovho myslenia početné zvraty, zdôvodňované relatívnosťou jeho principiálne nepoznateľného východiska: „ľudskej existencie“. Jedným z týchto zvrátov bola práve reinterpretácia samotného tu-bytia, už nie ako porozumenia bytia, existencie, ale ako ustarostenosti o prostredie, ako eksistencie (Eksistenz), ktorá nie je svojou podstatou samostatná a sebačinná, ale viazaná poslaním bytia a pripravovať jeho dejinne nevyhnutných stavov.

Podstatný zvrät v Heideggerovom myslení predstavoval odvrät od ontológie k hermeneutike, motivovaný tým, že poslaním podstatného myslenia je priviesť vo svojich výpovediach nevyslovené slovo bytia k reči. Toto myslenie je udalosťou bytia, ktorá sa nepodriaduje žiadnej pevnej logike, ani umeniu myslieť, ktoré sú zaujaté samé sebou, namiesto toho, aby plnili svoje poslanie: vyvádzať prítomné bytie z jeho skrytosti na svetlo.

Analytika tu-bytia umožnila Heideggerovi vysloviť sa kriticky k otázkam vedecko-technického pokroku a uniformite, ktorú vnáša technická civilizácia do rozvoja duchovnej kultúry a každodenného ľudského života. Hlavne tieto myšlienky zasadzujúce sa za tvorivosť rozvoja ľudského subjektu založili popultúritu fenomenologickej filozofie Heideggera ako varianty existenciálnej filozofie.

Napriek tomu sa Heidegger ohradzoval proti tomu, aby bola jeho filozofia označená za humanistickú a chápaná ako filozofická antropológia.

Hodnotenie duchovného odkazu Heideggera vyznieva preto naďalej rozporne tak v rovine čistého a praktického rozumu, ako aj vo vzťahu k jeho celkovému zmyslu ako filozofickej hermeneutiky.

Výhrady voči subjektivismu a relativizmu Heideggerovho myslenia, ktoré sprevádzali jeho hodnotenie filozofickou verejnosťou socialistických krajín, nezaznamenali produktívny zmysel povestnej „Kehre“ v jeho myslení, vnútorné protirečenia tohto myslenia i jeho kolízia s modernizačnou tendenciou súčasných dejín dávajú však kriticismu jeho hodnotenia marxistickou filozofiou v podstate za pravdu.

Odvrat od ontológie k hermeneutike má nepochybne hlboký svetonázorový zmysel v tom, že odráža vzrast významu ľudského subjektu a jeho činných prejavov v súcne a bytí sveta, časovanie ktorých sa dalo relatívne i absolútne do sféry praktického ľudského vplyvu. Nemožno poprieť ani to, že rozvoj experimentálnej a teoretickej vedy podlomí platnosť filozofického objektivismu v jeho mechanicky materialistickom chápaní. Popierať produktivnosť hermeneutických prístupov k fakticite tu-bytia by znamenalo poprieť závažnosť sociokultúrnych protirečení prežívaných súčasníkmi. Tieto protirečenia sú však, rovnako ako pri vzniku fenomenologickej orientácie filozofického myslenia v dvadsiatych rokoch výrazom protirečení praktických životných podmienok ľudskej osobnosti ako faktického bytia vo svete, prevratných zmien, vyvolávaných rozvojom vedy a techniky v bytí spoločnosti.

Heideggerova filozofia je logickým vyústením západného myslenia a svojím záujmom o subjektivitu človeka, fakticitu a časovosť ľudskej osobnosti je výrazom problémovej dejinnosti jej spoločenského bytia v súčasnosti.

*

Nadácia Alexandra von Humboldta s tradíciou sponzora vedeckého výskumu siahajúcou do roku 1860 využila príležitosť storočného výročia narodenia Martina Heideggera na usporiadanie medzinárodného vedeckého sympózia *Filozofická aktualita Heideggera*. Sympóziu s reprezentatívnou medzinárodnou účasťou prebiehalo v sídle nadácie Bonne-Bad Godesbergu v dňoch 24.—28. 4. 1989. Účastníci sympózia rokovali o závažnosti myšlienkového odkazu Heideggera predovšetkým z filozofického hľadiska, hoci jeho aktuálnosť má aj ďalší, nefilozofický rozmer v záujme tohto mysliteľa o ostatné kultúrne formy, vedu, techniku, politiku a umenie.

Sympóziu otvoril generálny sekretár Humboldtovej nadácie Dr. Heinrich Pfeiffer, ktorý privítal účastníkov zo všetkých svetadielov a vyslovil presvedčenie, že toto celosvetové fórum filozofov a spoločenských vedcov podnetne posúdi životnosť Heideggerovho prínosu k rozvoju duchovnej kultúry v jednom z najdramatickejších období svetových dejín a zväží trvalé hodnoty i omyly zložitej cesty tohto pôvodného mysliteľa.

V slávnostnom prejave *Súčasná situácia filozofie a Heideggerova fenomenológia základného ladenia* charakterizoval prof. Klaus Held z Wuppertalu význam Heideggera pre pochopenie faktorov určujúcich duchovnú atmosféru súčasnej kultúry. Profilujúca osobnosť súčasnej nemeckej filozofie prof. Hans-Georg Gadamer z Heidelbergu v široko koncipovanom obzretí na vývin ontológie Heidegger a Gréci, poukázal na faktické zdroje krízového stavu filozofického poznania ako prejavu i kritiky jednostrannosti jeho doterajšieho vý-

vinu, v dôsledku ktorých súčasná filozofia stratila schopnosť inšpirovať rozvoj duchovnej, praktickej a materiálnej kultúry v ústrety budúcnosti, v ktorej oikomena historického sveta nadobudne globálne rozmery a univerzálny charakter a bude nastoľovať ontologické otázky v nerozlučnej jednote s otázkami antropologickými. Heideggerov nárok na to, byť pôvodným kritikom novovekej filozofie a pôvodcom fundamentálneho obratu v jej kontinuite sa opiera predovšetkým o myšlienky vyslovené v jeho hlavnom spise *Bytie a čas* (1927), ktoré skutočne rozsiahle využili otvorené možnosti ďalšieho rozvoja filozofie tým, že si položili otázku o zmysle bytia.

Tieto myšlienky tvorili preto polyfónny leitmotív celého sympózia, z ktorého vychádzali a ku ktorému sa vracali jeho účastníci v najprekvapivejších súvislostiach a z najrôznejších názorových hľadísk. Šírka a ostrosť výmeny názorov potvrdila nielen životnosť Heideggerových názorov, ale ukázala aj na potrebu ich kritickej interpretácie, pretože v kognitívnom horizonte filozofického myslenia pôsobia dnes ešte brizantnejšie ako v dvadsiatych rokoch. Fenomenologická filozofia Heideggera otvára otázky difúzneho spájania horizontu ľudského prežívania s horizontom racionálneho myslenia a konania ľudí v podmienkach technickej civilizácie.

Aktualita Heideggerovho myslenia má však nefilozofický rozmer aj v tematizácii vplyvu ďalších kultúrnych foriem, vedy, techniky, politiky a umenia na život súčasnej spoločnosti. Radikálne stanoviská, ktoré Heidegger zaujímal k ich vývinovému pohybu v najnovších dejinách, boli zväčša abstraktné a konzervatívne, čo mnohí účastníci sympózia objasňovali absenciou morálky, etiky a sociálnej filozofie v štruktúre jeho myslenia. Heidegger sa dokonca v povojnových rokoch pri výmene názorov s mladým francúzskym filozofom Jeanom Beaufretom bránil proti tomu, aby bol existencializmus jeho filozofie označený za humanizmus. Daniel Dahlstrom z Katolíckej americkej univerzity vo Washingtone preto oprávnené položil otázku, či je absencia etiky u Heideggera výrazom ontologického zabudnutia bytia alebo morálne filozofickej naivity. Podobne aj Robert Dostal z Brynu v USA, ktorý sa zamýšľal na možnosťou odvodenia etiky z autentického spolubytia (*Für Sorge*) a priateľstva ako existenciálov tu-bytia dospel k záveru, že ani v Marburských, ani vo Freiburgských prednáškach Heideggera nie sú formulácie, o ktoré by sa dalo oprieť.

Stephen K. White z Politického inštitútu a štátnej univerzity v Blacksburgu (USA) poukázal na problematickosť Heideggerovej príslušnosti k postmoderne, ktorá súvisí s kolíziou Heideggerových pojmov „zodpovednosť konať“ a „zodpovednosť voči inakosti“ pri sprostredkovaní etiky a politiky. Prekonanie ich vnútornej protirečivosti predpokladá novo definovať tieto pojmy a vyvinúť nové formy spoločenskej praxe. Johann P. Arnuson z Univerzity La Trobe v Bundooova (Austrália) sa zaoberal konfliktnosťou pozícií Heideggera a Patocku v hermenautike moderného myslenia.

Teoretickými otázkami aktuality Heideggerovej hermeneutiky sa zväťasť zaoberal prof. Jean Grondin z Univerzity Laval v Québecu (Kanada). Rudolf A. Mokreel z Univerzity v Atlante analyzoval pôvodný výklad fakticity života v *Bytí a čase* ako rozchod s Diltheyovou koncepciou výstavby dejinného sveta a nastúpenie cesty analýzy časovosti tu-bytia. Prof. Yoshihiro Nitta z univerzity v Toyu (Japonsko), hovoril o poslednej etape Heideggerovej mysliteľskej cesty, keď po obrate, potom, čo zhodnotil stanovisko fenomenológie, znovu začal na seminároch v Zähringen roku 1973 uplatňovať prostriedky fe-

nomenológie pri tematizácii fenomenológie nezjavného. V súvislosti s tým si treba opätovne položiť otázku, či Heideggerovo oslobodenie sa od pút metafyziky nie je pohybom v kruhu vynútenom jeho zameranosťou na horizont a sám obrat netreba vyložiť ako zámenu horizontálneho hľadiska za vertikálne?

Prof. M. Presas z Národnej univerzity v La Plata v Argentíne venoval pozornosť väzbám Heideggerovej a Gadamerovej hermeneutiky k analýze reči a výrečnosti všetkej ľudskej skúsenosti v myslení P. Ricoeura. Jazyk ako reč (diskurs a text) nie sú jednoducho fixáciou myslenia, ale komunikačnou situáciou, v ktorej sa obsah textu nestáva zjavným len ako výraz života, ale v ktorej vstupujú do hry aj variácie imaginárneho sveta osobnosti recipientov textu. Nestačí preto analýzou významových vzťahov textu vyložiť jeho zmysel, ale treba jeho zmysel zhodnotiť aj ako projekt možností ľudského bytia, čo umenie ako hru obrazotvornosti zaraďuje do blízkosti kritiky ideológie. Prof. J. Sallis z Loyollovej univerzity v Chicagu analyzoval úlohu Heideggera v dekonštrukcii na interpretácii jeho názorov v knihe J. Derrida *Del' Esprit* a dokazoval, že radikalizácia názorov Heideggera na prioritu opytovania pred zodpovedaním, na rozdiel techniky a podstaty techniky, na súčasnosť zvierat a stanovísk v teórii dejinných epoch bytia pokročila v posledných rokoch života Heideggera ďalej, ako tvrdí autor a vyžaduje fundamentálne preskúmanie. Prof. R. Bruzina z Kentuckej univerzity v Lexingtone osvetlil súbežnosť Heideggerových a Husserlových názorov v ďalšom vývine fenomenológie. K zbližovaniu ich antitetických pozícií dochádzalo v posledných rokoch hlavne zásluhou Eugena Finka pri interpretácii názorovej zhody oboch mysliteľov na ultimatívnu úlohu časovania ľudského bytia vo svete a novej formulácie fenomenológie v prácach Maurice Merleau-Pontyho.

Prof. D. Carr z univerzity v Ottawe sa obšírne zaoberal absenciou sociálnej filozofie v Heideggerovom myslení a objasnil ju naturalistickými rezíduami kartezianizmu, ktoré spôsobili, že ontologický status tohto myslenia je hľadiskom physis a jeho podstatným predmetom je vzťah človeka k prírode vrátane jeho technického sprostredkovania. Heidegger nie je sociálny filozof preto, že je koniec-koncov prírodný filozof.

S mimoriadne zaujímavým referátom vystúpil prof. A. Bougas z krétskej univerzity v Rethymnone, ktorý porovnal marxistickú koncepciu konca filozofie s Heideggerovou koncepciou. Zatiaľ čo v marxistickej filozofii ide o uskutočnenie filozofie, ktorým sa mení jej bytostný status prostredníctvom praktickej revolučnej premeny sveta, Heideggerova koncepcia konca filozofie tematizuje vplyv nezadržateľného pokroku vedy a techniky na riaditeľné ustanovizne spoločenského poriadku, ktorý smeruje k špecializovanej atomizácii vedy a kultúry a k potlačeniu bytia súcnom, k víťazstvu ontického svetonáhľadu nad filozofickým svetonázorom.

Prof. D. Rodin z Fakulty politických vied zo Zagrebu hovoril o Heideggerovej hermeneutike v súvislosti s úlohou, akú zohralo fonetické písmo v zabudnutí bytia vďaka schopnosti vyjadriť rozmanitosť sveta univerzálnymi znakmi. Heidegger pri jej interpretácii zopakoval Schellingovu otázku: „ako sa svet dostal do siete reči?“ a ukázal, že to súvisí so stratou zmyslu pre rozdiel, ktorú zaviňuje už sám jazyk metafyziky s jeho intenciou hľadať totožnosť súcna. Objektívnosť sveta nie je danou prítomnosťou, ale výtvarom jazyka. „Inovačná spoločnosť“ súčasnosti dala svoju mikroelektronickú technológiu a informáciou praxe paradoxne za pravdu Heideggerovi ako kritikovi logiky,

gramatiky a vedy vôbec a potvrdila ho ako avantgardného teoretika vedeckého poznania.

Prof. D. Sinha z Brockovej univerzity v St. Catharines (Kanada) sa zamýšľal nad mnohознаčnosťou obratu v Heideggerovom myslení z hľadiska antropologickej otázky a zodpovedania toho, či je humanizmom alebo „antihumanizmom“. Kľúč k zodpovedaniu tohto stále frekventovaného problému tkvie podľa neho v blízkosti človeka k bytiu, v jeho existencii na rozhraní imanencie a transcencie, kde sa rodí otázka jeho zmyslu.

V iných súvislostiach sa vyjadril k otázke obratu prof. T. Rockmore z Pittsburgskej univerzity, ktorý ukázal na tri polohy Heideggerovej politickej filozofie vo vzťahu k národnému socializmu, čo nazval „trojnásobným obratom“ jeho myslenia. Najskôr odvrátením sa od teórie národného socializmu k jeho praxi, ústupom od praxe k teórii a napokon praktizovaním teórie ako činnosti, ktorá abstrahuje od vzťahu medzi teóriou a praxou, táto v jeho neskorom myslení ako filozofický problém vôbec odumiera.

Trvale nacistické inklinácie Heideggera na sympóziu odsudzovali aj ďalší jeho účastníci: A. O. Pugliese, K. Mishima, E. Kiss, E. Fehér a J. Aler. Práve posledný zvažoval dôsledky knihy V. Fariu *Heidegger a nacizmus* pre vyústenie jeho tvorby a nazval jej posledné obdobie právom či neprávom purgatóriom, ktoré však nechalo základné otázky zodpovednosti filozofa v sieti sociálnych a politických vzťahov otvorené a ešte naliehavejšie ako doposiaľ.

Osobitná sekcia sympózia sa zaoberala prekladovými problémami difúzie Heideggerovho diela, ktoré sú aktuálne tak vzhľadom na šírku jeho pôsobenia vo svete, ako aj vzhľadom na originálne využitie vyjadrovacích možností nemčiny pri tvorbe jeho myšlienkových štruktúr, ktoré však práve pôsobia ťažkosťami pri ich tlmočení do iných jazykov. Rokovanie v nej bolo organickou súčasťou sympózia a v jeho priebehu odznali pozoruhodné vystúpenia amerických, japonských, chorvátskych, čílskych a ďalších prekladateľov Heideggera, medzi nimi Ť. Matiuse zo ZSSR, ktorý kladne zodpovedal na otázku, či bytie hovorí aj estónsky, kde poukázal na historicitu estónskej kultúry.

V danej sekcii vystúpil aj Teodor Münz (ÚFS SAV Bratislava) so zaujímavým príspevkom *Slovenský preklad Heideggera*, v ktorom osvetlil problémy a náročnosť autentického pretlmočenia Heideggerovho myslenia do slovenčiny ako lexikálne a morfologicky odlišne disponovaného jazyka. Jeho pochybnosti o úspešnosti takéhoto podujatia vyznievajú však skôr ako výzva na podstúpenie tvorivého rizika pri slovenskom preklade základného Heideggerovho diela, absencia ktorého začína pôsobiť ako prekážka rozvoja marxistickej filozofie v jej konfrontácii so svetovým vývinom filozofického myslenia a pociťuje sa tiež ako brzda samostatného rozvoja spoločenských vied v SSR. Pochybnosti v tomto smere rozptyľuje skúsenosť úspešného prekonania analogických ťažkostí pri preklade základných Heideggerových diel do slovenského jazyka. Jestvuje tu napokon aj priamy dôkaz o preložiteľnosti Heideggera do slovenčiny v stále presvedčivo pôsobiacom pretlmočení častí *Bytia a času* Bohumilom Valehrachom v Antológii z diel filozofov vydanej roku 1969 v Naladateľstve Epocha.