

Vyváženost' tohto postoja si napríklad vyžaduje, aby sa staré, ak je ešte funkčné, nelikvidovalo samoučelne, ale až vtedy, keď ho možno nahradiť novým, lepším a funkčnejším.

V prístupe k ľuďom by sa malo citlivo rozlišovať, v akej miere bolo ich prípadné negatívne konanie vynútené agresivitou systému a v akej výsledkom ich vlastného pričinenia. Akýkoľvek paušálny, plošný prístup, až na úzke, presne vymedzené kategórie vykonávateľov totalitnej moci, je nehumánny a škodlivý. Dôležitým kritériom by navyše mala byť i miera funkčného, utilitárneho začlenenenia do nových štruktúr a aktivít. Až život sám môže byť nakoniec spravodlivým sudcom.

Na záver sa pokúsím rezumovať:

Etika systémových zmien je vlastne odpoveďou na výzvu budúcnosti, krok urobený v ústrety tejto výzve. V jej realizácii, v smerovaní k funkčným, perspektívnym a stabilizujúcim riešeniam je najlepší zdroj motivácie a kritérií občianskej zodpovednosti a aktivity, zaangažovanosti vedy a kultúry.

## O STATÍCH V HEIDEGGEROVĚ JUBILEJNÍM ROKU V NĚ- MECKÉ SPOLKOVÉ REPUBLICE

JOSEF CIBULKA, Filozofický ústav SAV, Bratislava

V údobí své frustrace vůči roku 1933, kdy se angažoval pro nacistickou ideologii, v letech 1936-1938 psal Heidegger aforismy. Přál si, aby byly publikovány teprve po publikování všech jeho přednášek. Roku 1989 byly tyto aforismy v rozsahu 510 stran textu publikovány jako 65. svazek Heideggerových sebraných spisů pod titulem *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* [1]. Již roku 1988 Otto Pöggeler charakterizoval tento soubor Heideggerových aforismů jako Heideggerovo hlavní dílo, "přínejmenším" jako jeho druhé hlavní dílo po *Bytí a času* (Pöggeler tak učinil ve sborníku *Heidegger a praktická filosofie*, o němž budeme psát v závěru našeho textu) [4].

O uvedených Heideggerových aforismech z let 1936-1938 pojednává ve 4. čísle *Zeitschrift für philosophische Forschung* stať Alexandra Schwana z Berlína pod titulem *Heideggerovy "Příspěvky k filosofii" a politika*. První kapitolu své stati uvádí titulem *Je to druhé hlavní dílo?* Píše, že to jsou jen aforismy ve stylu Nietzscheho, ale že v nich je nicméně obsažen i pronikavě založený pokus v protikladu k Heideggerově původní fundamentální ontologii rozvinout otázku bytí, resignovat na východisko "Dasein" a chápat bytí samo ze sebe, tak, jak se "udává". Heidegger zde výslovně rozvíjí "Seins-denken", jen příležitostně zde užívá i termín "Da-Sein", na nějž však vzápětí opět resignuje. Proklamuje, že třeba překonat jakékoli politické využití filosofie.

Heidegger ve svých aforismech z let 1936-1938 vytyčuje požadavek "nového začátku", oproštěného od novověkých hledisek, že vše lze zhotovit (Heidegger zde užívá pro tuto dimenzi termínu "Machenschaften"). Rozhodnutí "nového počátku" je ovšem rozhodnutím lidského subjektu, ale člověk se tímto rozhodnutím zpětně vče-

ňuje do podstaty bytí ([1], 41,46). "Již jsme se rozhodli, že začneme znovu, ale přes-  
to nevíme, kam jdeme, kdy se pravda bytí stane opravdovou" ([1], č. 89).

Dle uváděných Heideggerových aforismů se nesmíme přibližovat tomu, jak se  
bytí udává, představami o jsoucím a o člověku ([1], č.262). Cestu události pravdy  
bytí musí určovat výlučně samo bytí ([1], č.42). Myšlení bytí si musí zakázat jak to,  
aby se vtělovalo do podoby určitého jsoucího, tak i to, aby se rozpustilo do diferen-  
covaného bezmezna ([1], č.258). Fundování pravdy bytí současně stupňuje překvapu-  
jící momenty bytí ([1], č.130). Musí ztroskotat pokusy postihnout bytí diferen-  
covanými pojmy, bytí musí zůstat nepojmenováno a nepoznáno. Heidegger navrhuje  
termín "sighetiky" jako logiky mlčení ([1], č.23, 255).

Alexander Schwan vytýká Heideggerovi, že v těchto svých aforismech z let  
1936-1938 nahrazuje filosofické vymezování kategorií bytí mytologizováním, a to ve  
větším stupni než v jiných svých textech.

Schwanův rozbor se soustřeďuje k politickému aspektu Heideggerových textů  
z let 1936-1938. Tyto rozborů zjišťují, že v tomto bodu Heidegger nachází styčné  
momenty mezi liberalismem a nacismem.

Oba tyto směry jsou dle Heideggerovy optiky let 1936-1938 vyústěním novověké  
mocenské zhotovitelnosti. Dle Heideggera let 1936-1938 liberalismus masy osvobo-  
dil, učinil je nezakořeněnými a sobeckými, takže je nutno stále masy totálně mobili-  
zovat, aby byly dovedeny pod vládu zákona ([1], č.25, 74).

Dle těchto Heideggerových hledisek i "lidová" ideologie zůstává novověkou  
ideologií vlády a zhotovitelnosti, ať už vyznává konservativismus či revoluci,  
nacionalismus či internacionalismus, tradiční křesťanství či osvícenství ([1], č. 198,  
260). I "lidová (völkisch) organizace vědy se pohybuje po téže dráze jako "ameri-  
kánství"; otázkou je pouze, která strana disponuje většími prostředky a silami, aby  
postavila vědu do služeb rychlejší a úplnější dostupnosti ([1], č.76).

A Schwan shrnuje své rozborů, že Heideggerovy aforismy z let 1936-1938 odvo-  
lávají Heideggerova stanoviska z r.1933, ale nenabízejí jiná východiska. Zjišťuje, že  
se v nich prolíná empirický tón nového myšlení se zamilovaností do postoje zániku.

Další statí je text Wolfganga H. Plegera z Münsteru *Heideggerova kritika  
novodobé vědy a techniky*.

Pleger poukazuje, jak Dilthey vypracoval "kritiku historického rozumu", jež měla  
podobně jako Kantova "kritika čistého rozumu" uskutečnit pro společenskovědní  
poznání to, co Kant přinesl přírodovědeckému poznání. Kategorie času se u Dil-  
theye změnila v diferencované prožívání, kategorie přičinnosti v rozumění druhému  
člověku, jež jako já jedná na základě účelů. Dilthey současně čerpal společensko-  
vědní kategorie z životního procesu a současně se snažil zajistit vědeckost společ-  
enskovědního poznání ve smyslu klasického ideálu vědeckosti.

Pleger dále sleduje, jak Husserl rozpoznal, jak Dilthey ulpívá v naivní pozitivitě  
vědeckosti. Postupy pozitivních věd nejsou s to odhalit své vlastní předpoklady. To je  
možno učinit jen na transcendentálním pozadí Husserlova čirého vědomí. Metafyzic-  
ké konstrukci, že existuje "věc o sobě", možno předejít jen tak, že se filozof omezí  
na intencionální analýzu vědomí.

Heidegger v Plegerově pojetí transformuje Diltheyovy duchovědní kategorie v transcendentální kategorie.

Pleger poukazuje na to, že vědecká činnost je pro Heideggerovu filosofii odvozená. Jejím jádrem je "Dasein", jež v návaznosti na motivy Augustina, Luthera a zejména Kierkegaardova má starost o své možnosti bytí. Z hlediska *Bytí a času*, podotýká Pleger, postupují vědy uměle, když vytlačují rozumění tomu, co nám je po ruce, do pozadí teoretické distance. Budují na danosti, a tím principiálně mšejí podstatu bytí, jíž je rozvrhování možností. Pleger spatřuje analogii mezi starostí "Dasein" o své možnosti bytí a mezi slovy Janova evangelia: "Ve světě máte úzkost, ale necht' Vám je útěchou, že já jsem svět překonal." Píše (Pleger), že na rozdíl od Diltheye a Husserla pro Heideggera už věda není vzorem.

Pleger potom rozvíjí své charakteristiky Heideggerova pohledu na novověkou vědu, jež uznává za předmět vědeckého poznání jen to, co se zapojuje do předem koncipovaného rozvrhu; tím se prý odlišuje novověká věda od antické, jíž by připadal experiment násilný, protože neponechává přírodě možnost, aby se vyjádřila taková, jaká je. Novověký vědec může efektivně působit jen jako včleněný do techniky.

Jen proto, že novověké myšlení učinilo otázku po charakteru jsoucího závislou od způsobu jeho zpředmětnění, je jsoucí představováno před člověka, je předmětem pro subjekt, pro subjektivní rozvrhování a propočítávání. Novověká metafyzika je dle Heideggera metafyzikou sebekonstituce vůle.

Pleger vytýká Heideggerovi, že v jeho interpretaci se věda a technika stávají nadlidskými dějinnými mocnostmi, jež může překonat jen nezprostředkovaný řetěz bytí.

Peter J. Oesterreich z Essenu zde publikuje stať *Idea existenciálně ontologického zvratu rétoriky v Heideggerově "Bytí a času"*. Navazuje v ní zejména na Gadamerovu "rehabilitaci rétoriky" jako klíčové hermeneutické dimenze v jeho *Wahrheit und Methode* i v jeho stati *Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik*.

Poukazuje, jak v 27. paragrafu *Bytí a času* je v centru doxální sféra anonymní veřejnosti, odpovídající specifickému hledisku řečníka v Aristotelových myšlenkách o rétorice. Fenomenální bytí "věcí samých" se v Heideggerově interpretaci veřejnosti anonymního "man" tak zakrývá, že se jeví jako něco, čím právě není, jako něco každému přístupné. Veřejnost se tak jeví jako quasi převrácená nezakrytost. Oesterreich vychází zejména z Heideggerovy formulace "Veřejnost vše zatemňuje a vydává to, co je zakryto, za něco známého a komukoli přístupného" ([3], § 27). Oesterreich to komentuje, že zatemňující veřejnost je způsobem společenského bytí.

Klaus Kremer z Trevíru dává svému příspěvku titul *K ontologické diferenci. Plotinos a Heidegger*. Zabývá se názory některých badatelů v oblasti scholastické filosofie, že Heideggerovo pojetí takzvané ontologické diference je obsaženo již u Tomáše Akvinského.

Po subtilním přehledu pojetí "zapomenutosti bytí" u Heideggera se autor soustřeďuje na otázku, zda se pojetí ontologické diference nevyskytuje již u Plotina. Přesto, že Heidegger sám neuváděl explicitně, že by navazoval na Plotina, spatřuje Kremer analogii Heideggera a Plotina, pokud jde o motiv něčeho základnějšího, než je

jsoucí. V souvislosti s tím Kremer cituje Heideggerovu formulaci z roku 1956: "Das Sein ‚ist‘ so wenig wie das Nichts. Aber ‚es gibt‘ beides" ([2], 27). Kremer zdůrazňuje, že mu nejde o analogii mezi diferencí bytí - jsoucí u Heideggera a jedno - jsoucí u Plotina, ale o obecnější ideu nezduvodněného základu, jenž zde je před vším, co je zdůvodněno. Tuto ideu nachází u Plotina ve stejně radikální podobě jako u Heideggera.

Poslední je stať Friedricha Rappa z Dortmundu *Ontologie bez etiky? K objasnění diskuse o Heideggerovi*. Soustřeďuje se na diskusi o politické vině Heideggera, jak je analyzována v sborníku *Heidegger und die praktische Philosophie* [4].

Rapp uplatňuje na hodnocení politické aktivity Platona, Bacona a Leibnize Baudelairův příměr, jak albatros, zvyklý na let mezi oblaky, se neumí pohybovat na zemi. Heideggerova nacistická politická činnost byla provinciální, ale právě u Heideggera, kde je myšlení v jednotě s osobností, nelze tvrdit, že se jeho přiležitostná nacistická aktivita netýká jeho filosofie. Pro jeho filozofii jsou východiskem aktuální existenciální situace.

Rapp píše, že Heideggerova filosofie si lidi buď podrobuje, nebo vyvolává ostrou kritiku. Vyžaduje od vnímavého čtenáře radikální konverzi, odpovídající zjevení a vykoupení. Cení si v sborníku *Heidegger a praktická filosofie*, že jeho autoři ani nepodléhají apologii Heideggera, ani ho a priori neodsuzují. Rapp podává stručnou charakteristiku stať tohoto sborníku.

Ukazuje, jak Otto Pöggeler ve svém sborníkovém příspěvku vykreslil všeobecné přesvědčení v Německu třicátých let, že demokracie zklamala, jak se Heidegger v podstatě hlásil k vůdcovskému principu, i když odmítal biologismus. Dle Pöggelera se Heidegger distancoval od nacismu pouze ústně, nikoli i veřejně. Pöggeler nesouhlasí s Heideggerovou výstavbou filosofie dle modelu básnictví.

A. Gethmann-Seifertová se zabývá Heideggerovým zájmem o Hölderlina. Píše, že Heidegger nahradil filosofii vědomí pragmatismem životního světa, přičemž se dal vést paradigmatem řemeslníka. Dějiny pro něj byly pouze údělem, nikoli úkolem, jež by bylo možno morálně ztvárňovat.

Přední fenomenologický filosof Klaus Held píše ve svém sborníkovém příspěvku, že Heidegger důsledně dotáhl do konce fenomenologický princip evidence, ale přehnal moment "Gelassenheit".

G. Prauss tvrdí, že v Heideggerově údobí *Bytí a času* byla pro Heideggera prvotní praxe, kdežto pro pozdního Heideggera je právě pochybením myšlení, je-li nerozlučně spjata s praxí. Resignuje-li Heidegger na sebeurčení morálních subjektů, zaniká mu tak i půda pro intencionalitu.

E. Nolte analyzuje duchovní atmosféru třicátých let a zjišťuje zejména úpadek *Kant-Studien*.

E. Vollrath ukazuje, jak Hannah Arendtová, ač rozpoznala, že Heidegger zneužívá svobodu politické svobody činnosti, si vážila Heideggera jako myslitele.

Takový postoj je právě charakteristický i pro stať k Heideggerovu jubileu, jež jsou uveřejněny ve 4. čísle *Zeitschrift für philosophische Forschung* a jejichž přehled jsme právě ukončili.

Toto heideggerovské 4. číslo začíná statí, jež sice neobsahuje ani jediný odkaz na Heideggera, jež však nicméně pojednává o centrálních předpokladech Heideggerovy filosofie. Je to studie Rüdiger Bittnera z New Havenu *Rozumění nerozumnému (Verständnis für Unvernünftige)*. Autor v ní vytyčuje problém, že v racionalistické filosofii se vůbec nemůžeme setkat s něčím radikálně nerozumným. To by bylo právě tak nemožné, jako je u Kanta nemožné, aby existovala událost bez příčiny. Porušovalo by to podmínky našeho setkávání se skutečností, našeho rozumění. Proti tomu Bittner rozvíjí pojetí, že srozumitelnost není člověku předznačena jako trajektorie jeho postupu, pojetí, že rozumnost a nerozumnost jsou dva rovnocenné způsoby jeho přístupu.

Před dvaceti léty Heideggerův nástupce na jeho katedře ve Freiburgu Werner Marx obdobně poukazoval na to, že Husserlova filosofie obsahuje moment "latentní rozumnosti", je v ní naprogramováno, že se prožívání kultivuje optikou fenomenologické racionality. Naproti tomu Heidegger se svým vycházením z kategorie "starost" staví na pozici praktických, historicky situovaných zájmů v jejich "nerozumnosti" a Heideggerova filosofie je "latentně nerozumná" ([5], 228). Píši o tom i ve svém textu *Idea ontotvornosti vědomí* [6].

#### LITERATURA

- [1] HEIDEGGER, M.: Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis). 65. svazek sebraných spisů. Frankfurt nad Mohanem, V. Klostermann 1989.
- [2] HEIDEGGER, M.: Zur Seinsfrage. Frankfurt nad Mohanem 1955.
- [3] HEIDEGGER, M.: Sein und Zeit. 10. vydání. Tübingen 1963.
- [4] Heidegger und die praktische Philosophie. Frankfurt nad Mohanem. Vyd. Gethmann-Siefert, A., Pöggeler, O., Suhrkamp 1988.
- [5] MARX, W.: Vernunft und Lebenswelt. In: Hermeneutik und Dialektik. I. díl. Tübingen 1970.
- [6] CIBULKA, J.: Idea ontotvornosti vědomí. In: Filozofia 1990, č. 6.