

GILBERT RYLE O MARTINOVÍ HEIDEGGEROVI

ROBERT KONRÁD, poslucháč 4. roč. Katedry filozofie a dejín filozofie, Bratislava

“Prvá Filozofia Fenomenológie je v súčasnosti nasmerovaná k bankrotu a záhube a skončí buď v sebaruinujúcom subjektivizme, alebo v divokom mysticisme ...” Týmito slovami ukončil v roku 1928 jeden z najvýznamnejších súčasných anglických filozofov Gilbert Ryle svoju recenziu nemeckého vydania nosného diela svojho nemeckého kolegu Martina Heideggera *Sein und Zeit*.

Martin Heidegger je vzhľadom na tradičnú kultúrnu dominanciu Nemecka v strednej a východnej Európe, ako aj ambiguitu svojich názorov a z nich vyplývajúcu relaxovanú možnosť ich použitia, nech už tu máme na mysli čokoľvek, v tejto časti sveta značne populárny. Po jeho slávnom predchodcovi Hegelovi a dialektickej metóde sa stalo priam pravidlom, že opatrnosti pri posudzovaní nemeckej filozofie nikdy nemôže byť nazvyš. Perfektne to platí aj v prípade Heideggera, ktorý bol po Hegelovi a Marxovi pravdepodobne najvplyvnejším nemeckým filozofom. Je príznačné, že vo všetkých troch prípadoch pôvodná akademická dráha prerástla aj do nie práve najkorektnejšieho politického angažmán. Povedané inak, akademická rétorika Martina Heideggera sa v správnej chvíli ukázala byť vhodným nástrojom na vypracovanie oslavného filozofického príspevku k vybraným témam ideológie nemeckého fašizmu. To však len mimochodom, pretože tento fakt nám toho o konkrétnych predpokladoch, štruktúre, cieľoch a problémoch Heideggerovej filozofie, ktoré sú objektom nášho záujmu, príliš veľa nepovie.

Na najvážnejšie nedostatky Heideggerovej koncepcie a následky z toho vyplývajúce medzi prvými upozornil pred skoro sedemdesiatimi rokmi popredný predstaviteľ oxfordskej školy Gilbert Ryle. Ryllova kritika *Sein und Zeit* publikovaná v časopise *Mind* pritom dodnes patrí k najrozumiteľnejším a najdôslednejším rozborom tejto značne konfúznej a následne flexibilnej filozofie. V tejto práci sa pokúsime najprv v krátkosti zrekapitulovať Ryllovu prezentáciu fenomenológie a vybraných častí Heideggerovej filozofie. Potom sa budeme zaoberať jeho kritikou jednotlivých argumentov použitých v *Sein und Zeit*. V závere sa pokúsime načrtnúť niektoré možnosti prístupu k problému situovanosti, ktorý bol formulovaný aj v tomto diele.

Fenomenológia, filozofický prúd, ktorý sa na začiatku tohto storočia pomerne úspešne etabloval na viacerých kontinentálnych univerzitách, bola súdobým anglickým čitateľom značne neznáma. Charakteristiku Heideggerovej filozofie preto Ryle začína krátky úvodom do histórie fenomenológie, ktorý má za cieľ recenzovať problémy tohto typu akademickej rétoriky (typ tu znamená niečo ako **rodinnú podobnosť** argumentov), a teda aj do istej miery diagnostikovať jej prednosti a slabiny. Jej korene Ryle nachádza v diele Franza Brentana (1838-1917), ktorý podľa jeho názoru modifikoval Lockovu teóriu v záujme odpútania sa od humovského skepticizmu.

Ryle, ktorý mimochodom zastáva názor, že celá filozofia uplynulého storočia je založená na vzbure proti Britskej škole myslenia (od Locka po Milla), ďalej ukazuje, ako Brentano nahradil Lockov princíp asociácie ideí zavedením extra-elementu a vytvoril typológiu uzavretých mentálnych stavov. Konkrétnejšie, Brentano „produktívne“ nahradil Lockov pojem súdu ako združovania ideí pojmom súdu ako idey a extra elementu – akceptácie alebo refutácie, príťažlivosti či odpudivosti danej idey. Takto definovaný súd pokladal za ďalej nedefinovateľný a neredukovateľný psychický akt.

Spomínané typy organizovania fenoménov (teda súdy) sú podľa Brentana psychickými fenoménmi, ktoré majú na rozdiel od fenoménov fyzických svoj imanentný objekt a **intenciu** – teda vzťah medzi „pevným“psychickým aktom a jeho partikulárnym, náhodilým obsahom. Práve intencia, ako niečo **permanentne** existujúce vo vedomí bez ohľadu na jeho obsahy je najsignifikantnejším odlíšením res cogitans od res extensa.

Ďalší Brentanov ťah nadväzujúci na Descartov metodologický skepticizmus ustanovil intenciu ako jediné a výlučné epistemologické kritérium. Jedine na základe vedomia intencie môžeme totiž dospieť k absolútnej istote o našich súdoch. Povedané inak, zatiaľ čo naše vonkajšie súdy sa môžu ukázať ako problematické, vnútorné súdy ratifikujú samé seba. Môžem teda pochybovať o tom, či vidím loď, ale nemôžem pochybovať o tom, že to, čo vidím, sa mi **zdá** ako loď, resp. že **verím**, že vidím loď.

Z faktu, že ľudia zvyčajne dokážu istým spôsobom identifikovať obsahy svojej mysle, Brentano vyvodzuje, že akékoľvek psychické fenomény (ktoré nazýva fenoménmi vedomia) sú „jednotlivými manifestáciami vedomia“. Celé pozitívne poznanie je tak ontologicky zakotvené a epistemologicky odvodené od vnútorného vnímania (inner perception). Ako k tomu poznamenáva Ryle, termín „fenomén vedomia“ pritom častokrát neznamená nič iné než to, čo zvyčajne označujeme ako fakt.

Nová centrálna veda – Psychognosis, ako ju neskôr nazval Krauss, by sa mala zaoberať skúmaním všeobecných typov mentálnych fenoménov, resp. všeobecnými modmi intencionality. Metóda je intuitívna, t. j. nepostupuje starostlivým odvodzovaním, lež priamou inšpekciou jednotlivých (resp. akýchkoľvek) mentálnych fenoménov. Jej cieľom je odhalenie univerzálnej typovej štruktúry vedomia. Psychognosis alias deskriptívna psychológia, neskôr Husserlom označovaná ako **fenomenológia**, by sa mala v konečnom dôsledku stať čistou a nezávislou vedou o Logike, vedou o Podstatách. Ešte raz, úlohou fenomenologickej disciplíny by malo byť ustanovovanie typových štruktúr intencionálnej skúsenosti vo všetkých skutočných alebo vymyslených prípadoch. Povedané metaforicky, veda o Podstate by sa ku všetkému ostatnému mala podobne, ako sa má geometria ku geografii. Denotátom „Významu (Meinung)“ ako určenia bytia obsiahnutého v pojmoch, faktoch a výrokoch, ktorý bol centrálnym Husserlovým problémom, sa tak stáva intencionálny objekt.

Všetko, čo je potencionálne pre mňa, tak spadá do poľa pôsobnosti fenomenológie, Vedy o Essenciách, ktorá tak nadobúda prvenstvo pred všetkými ostatnými vedami. Inak, predpoklady fenomenológie musia byť základnými predpokladmi každej vedy, ak má vedou zostať. Autor tejto vety, Edmund Husserl (1859-1938), vo svojej knihe *Ideen zu einer reinen Phänomenologie* následne dospieva k záveru, že Významy, resp. intencionálne objekty sú dary vedomia a čisté vedomie (vedomie intencií, resp. významov) je jediná sebaudržiavajúca (self-subsistent) realita s absolútnou prioritou pred ostatnými stavmi mysle. V jeho argumentácii, poznamenáva Ryle, sa fatálne prejavuje zjavná tendencia k subjektívnemu idealizmu, ba dokonca až k solipsizmu.

Precíznejšie, v *Logische Untersuchungen* Husserl dospieva k teórii seba-evidentných súdov, podľa ktorej objekty, ktoré nie sú obsiahnuté v našej skúsenosti, sú tkanivami Významu, ktorý je darom vedomia. Táto stratégia vynesla vedomiu status seba-pretrvávajúcej reality a ontologickú a epistemologickú prioritu.

Ako k tomu poznamenáva Gilbert Ryle, samotná myšlienka fenomenológie nemusí nevyhnutne skončiť v solipsizme, do ktorého ju nasmerovala teória Významu, ktorý je základnou jednotkou vedomia bez toho, aby bol spoznaný či sa stával poznávaným (getting to know).

Martin Heidegger, Husserlov žiak, sa vo svojej centrálnej práci *Sein und Zeit*, ktorú venoval svojmu učiteľovi, na zhruba 440 stranách pokúša položiť základy riešenia problému, ktorý je podľa jeho slov oveľa hlbší než pôvodné Husserlove formulácie. Argumentuje pritom, že nová fenome-

nológia by nemala byť fatálne zafažená používanou terminológiou, a teda do veľkej miery aj problémami tradičnej európskej metafyziky. Pri skúmaní čistých fenoménov je podľa neho potrebné zmapovať a odstrániť veľké dedičstvo predpokladov a s nimi súvisiacich problémov, ktoré nám zanechala história intelektuálneho myslenia – napr. historickú genézu fenomenológie z psychológie, tradičný descartovský dualizmus myseľ – hmota, chemickú teóriu atomických ideí, stavov a dispozícií, univerzálnu dominanciu platónskych a aristotelovských kategórií ... Tradičný stav podľa Heideggera spôsobuje, že aj najradikálnejší stúpenci fenomenológie sú bezradní, pretože musia pracovať s nástrojmi, ktoré im nepatria a cez ktoré vidia objekty zahmlene. Ešte nie je čas na fenomenológiu, teraz je čas na definitívne odstránenie fenomenologickej naivity, dodáva Heidegger. Podľa jeho názoru sú v zmysle predpokladovosti najdôležitejšie predpoklady ontologické – koreňom celého problému sa tak stáva Bytie (Sein). Na jeho pochopenie, ktoré je možnosťou pochopenia sveta, je potrebný nový fenomenologický vhlad. Bytie, ako základ všetkého jestvujúceho, a teda mysliteľného, je potrebné znovuoobjaviť – znovuuvidieť.

Heidegger pritom argumentuje, že všadeprítomné bytie už musí byť „istým spôsobom“ prítomné. Odstrániť naivitu vyplývajúcu z historického vývinu tohto slova možno dosiahnuť prostredníctvom opisu najprimitívnejšieho stupňa ľudskej skúsenosti.

Takouto najprimitívnejšou formou ľudského vedomia, o ktorej môžeme vôbec hovoriť, je podľa Heideggera „bytie o niečom“ (being about something). Tak napríklad, vedenie o niečom je odvodený modus, čomu nasvedčuje úvaha, že pred vedením sa musím niečomu čudovať, pred čudovaním sa musím zaujímať sa o niečo atď., čo vždy a zásadne končí mojim bytím o niečom. Svet je neoddeliteľnou súčasťou toho, čím som Ja sám, a descartovský dualizmus tu stráca svoj zmysel. Moje „bytie vo svete“ (being in the World, Dasein, Pobyť) má teda zásadne charakter „bytia o niečom“.

Veci sú odvodené od „bytia o niečom“ – totiž používania nástrojov, inštrumentov, čo je vlastne svet, v ktorom som situovaný. Heidegger pritom tvrdí, že modus používania je pôvodnejší než mody poznania, klasifikovania a pomenovávanie vecí. Dasein (Pobyť) pritom vystupuje v mnohých rolách – je bytím o niečom, v niečom, s niečím, bez niečoho. Ryle pripomína, že v tomto bode Heidegger zmiešava to, čo je antropologicky primitívne, s logicky primitívnym. Ako experimentálne dokázal L. S. Vygotskij a logicky odvodil Gilbert Ryle, každé používanie predmetov, či v primitívnom detskom štádiu alebo šimpanzmi, nevyhnutne predpokladá istý limitovaný súbor znalostí o ich vlastnostiach a vzťahoch, ktoré nejakým spôsobom súvisia s danou činnosťou. Všetky tzv. primitívne spôsoby bytia, pokračuje Ryle, skutočne zahŕňajú poznanie, ktorého časovo a logicky následná analýza, resp. poznanie umožňuje vytvárať kategórie a univerzálie. Analýza Dasein však o tomto procese nemôže nič nové povedať. Vo všetkých spôsoboch „bytia o niečom“ má Dasein isté porozumenie toho, čo sa deje alebo čo robí. Používajúc pojmové nástroje z Rylovej knihy *Concept of mind* [3], nejde tu o porozumenie v zmysle „knowing-how“, ale o „knowing that“. Knowing that síce postačí na odôvodnenie sebaevidencie Dasein, avšak pri analýze toho, ako sa to deje, je celkom neúčinné. Znamená to, že Heideggerov argument je nielen nesprávny, ale jeho logická štruktúra nepripúšťa ani žiadnu zmysluplnú modifikáciu.

Priestorovosť sveta je odvodená od takých primitívnych vzťahov, ako mať naporúdzi niečo na použitie alebo nemať to. Ryle pripomína, že tento pohľad je podobný pohľadu H. Bergsona a niektorých ďalších antropologických pragmatikov.

Čo teda Dasein vlastne je? Táto otázka je otázkou o kmeňových typoch ľudského správania, aktivít a emócií. Heideggerovou odpoveďou je, že Dasein je starosť (Sorge) – teda neustále a všadeprítomné staranie sa o niečo. Heidegger tvrdí, že k pojmu Starosti dospel cez štúdium augustínovských a iných filozofov ľudskej podstaty, ale Ryle predpokladá, že v tomto pojem sú zreteľne prítomné aj vplyvy Husserla a Brentana.

Dasein je nielen to, čo je aktuálne, ale aj to, čo by všeobecne mohlo byť – podstatou Dasein sú jeho možnosti. Konečnou hranicou, ktorú pritom v žiadnom prípade Dasein nemôže prekročiť, ba ani poznať, je smrť, takže Dasein smeruje k momentu svojej smrti a je ním završené. Ako k tomu poznamenáva G. Ryle, zdá sa mu, že takéto vyvrcholenie je veľmi podobné Eckhartovej filozofii, v tomto prípade však vo fenomenologickom háve.

Heidegger sám chválil svoju fenomenológiu za to, že nerobí žiadne hypotézy. Nepostupuje pomocou dedukcií z axióm alebo indukcií z pozorovaných faktov. Fenomenologická metóda nestavia teda na ničom okrem exemplárnej intuície, ktorou skúma jednotlivé prípady ako exemplifikácie Essencií, alebo Typov. Napríklad, disponujeme intuíciou pocitu hnevu, aktu rozhodnutia atď. Táto intuícia by sa podľa Ryla mala chápať ako hermeneutická analýza, ktorá odhaľuje to, čo vlastne vždy vieme, čo je vždy implicitne prítomné v našom vedomí, v našich kostiach.

V tejto chvíli nastal čas vrátiť sa k cieľu tejto práce – k Rylovej kritike uvedených Heideggerových argumentov. Základné nebezpečenstvo vidí Ryle v „**neprimeranej extenzii** tejto metódy“, pretože ak má jej používateľ, bez toho, aby o tom vedel, nejakú teóriu poznania alebo metafyzickú doktrínu, môže ich veľmi ľahko interpolovať do interpretácie, bez toho, aby to malo čokoľvek spoločné s Essenciou daného prípadu.

Z rovnakých dôvodov môže veľmi ľahko opomenúť integrálny moment danej Essencie. Takto Heideggerova metóda síce dáva doslova neobmedzený a nelimitovaný priestor kreatívnosti, avšak zároveň stráca akýkoľvek nárok na presnosť a informatívnosť.

V tejto súvislosti vyslovuje Ryle podozrenie, že do Heideggerovej koncepcie Dasein boli včlenené isté teórie ľudskej podstaty, zatiaľ čo pôvodné Being in the World bolo zabudnuté. Produktom tak môže byť jedine istá antropologická metafyzika, „fenomenologicky“, teda nekriticky, vyčítaná z každodennej skúsenosti, ktorá v tomto prípade zahŕňa pozitívny element Humanizmu a negatívny skeptický element Relativizmu a Solipsizmu, ktoré sú v koncepcii Dasein implicitne obsiahnuté, ale v žiadnom prípade nie odhalené.

Ďalšiu nejasnosť Ryle diagnostikuje v Heideggerovom tvrdení, že istý stupeň chápania toho, čo robím a čo som, je neoddeliteľnou súčasťou môjho konania a myslenia. Fakt, že môžem poznať svoje skúsenosti totiž v žiadnom prípade neimplikuje predpoklad, že sa tak deje len a len na základe môjho predchádzajúceho poznania mojich skúseností a mňa samého. Aj keď je samozrejmé, že ja môžem v istom zmysle poznať svoje skúsenosti a Ja, ktoré ich má, téza, že toto poznanie je všetko, čo môžem poznať, resp. že niečo iné môžem poznať, len ak najprv spoznám moje skúsenosti a Ja, už v žiadnom prípade smerodajná nie je. Takýto prístup, ktorý Ryle charakterizuje ako kontradiktorký, totiž predpokladá istú teóriu poznania, resp. metafyziku. Za nebezpečnú metaforu sa v tomto zmysle považuje aj Heideggerov zvyk hovoriť o aktivitách ako zmysluplných a o veciach ako o zmysle aktivít.

Najtvrdšiu kritiku Ryle adresoval tým argumentom v *Sein und Zeit*, ktoré sa pokúšajú dokázať, že poznanie vecí je korelátom poznávacieho procesu v tom zmysle, že sa môžeme priamočiaro dopátrať k podstate veci jednoduchou analýzou našej skúsenosti s ňou.

Takáto podľa jeho názoru „nebezpečná“ metóda má nebezpečné výsledky – totiž, že istý stupeň poznania nejakej reality sa nebadane vpašuje do takých všeobecných termínov, ako sú pochopenie, osvetlenie, a aj ďalších, prostredníctvom ktorých sa Heidegger snaží vybudovať nový filozofický slovník. Tým pádom sa kritériá toho, čo nazývame istým poznaním istej veci, stávajú veľmi nejasnými a manipulovateľnými.

Podľa Ryla je možné ukázať, že príčina toho, že sa Heideggerova hermeneutika Dasein namiesto logického sklzu do solipsizmu začína podobať antropologickej metafyzike, je Heideggerov predpoklad, že Význam je ľudský výtvor. Ako sme videli už v úvode, tento predpoklad nie je dostatočnou zábranou krachu celej koncepcie, ktorá namiesto detailného a starostlivého skúmania ľudských aktivít do nich vpisuje zmysel podľa vlastného výberu.

Ako sme povedali už v úvode, záverom sa kriticky dotkneme jedného z najvážnejších súčasných filozofických problémov, ktorý Martin Heidegger definoval ako problém pobytu. Povedané súčasným žargónom, ide o problém úlohy **tela** (flesh) v ľudskej komunikácii.

Opis ľudskej komunikácie a aktivít vzhľadom na pragmatiku lokálnej skupiny síce dokáže poskytnúť ich vysvetlenie, avšak nevyhnutne naráža na fakt, že neexistuje vysvetlenie mimo komunikácie. Modelom ľudskej konverzácie môže preto byť len konverzácia sama. Pritom je zrejmé, že konverzačný svet sa vyvíja pod vplyvom reálnych síl a predpokladá nejaký substrát všetkých ľudských výmen.

Opis ľudskej komunikácie a opis ľudskej fyziológie (doteraz prakticky výlučne v termínoch neurológie, resp. biológie) nepostačuje na zostavenie konkluzívnej teórie ľudského rétora. Treba si všimnúť, že zatiaľ čo v opise konverzácie dosiahli sociálne vedy značnú metodologickú precíznosť, problém prístupu k telu zostáva naďalej otvorený. Pojem „Ja“ predpokladá sociálne bytie, to však predpokladá bytie fyzické.

Podľa Harrého teórie kauzálnych síl (causal powers) [4] je fyzickosť najlepšie definovaná ako **tehotnosť**, potencia **vtelenia sa** (embodiment) sociálneho bytia do druhu Homo sapiens. Telo je predpokladom vtelenia a nadobudnutia osobného bytia (personal being) v rámci lokálnej sociálnej skupiny. Toto stanovisko sa pokúsil rozvíjať Charles Varela [5], podľa ktorého základom rečových aktov a príčinou toho, že sa telo stáva človekom, sú isté **gestové pohyby** (gesture movements) fyzicky podmieňujúce možnosti reči.

Problém tela by sa podľa jeho názoru dal posunúť napríklad skúmaním indiánskej pohybovej reči, gestikulácie novorodencov, ktoré by mohli poslúžiť na formulovanie záverov o pohybe tela v jeho fyzickom prostredí, a tak upresniť našu zatiaľ nedostatočnú fyziologickú predstavu o telovom substráte ako podklade nášho sociálneho a následne osobného bytia. Hoci výsledky tohto skúmania a závery, ktoré z toho pre teóriu fyzického bytia (pozor, nie sociálneho!) vyplývajú, sú viac-menej hudbou budúcnosti, je jasné, že k problematike situovanosti nemožno pristupovať obskúrnym spôsobom, ktorým sme sa zaoberali v prvej časti tejto práce. Stratégia sociálneho konštruktivismu – totiž rozčlenenie Dasein na fyzické, sociálne a osobné bytie, nám síce neprinesie žiadne senzačné odhalenia o ľudskej esencii an bloc, minimálne nám však vyjasní konceptuálne zmätočnú situáciu týkajúcu sa pojmov človek, Ja ... a načrtne spoľahlivejšiu stratégiu sociálnych vied.

LITERATÚRA

- [1] RYLE, G.: Heidegger's Sein und Zeit. In: Mind, volume XXXVIII, 1928.
- [2] RYLE, G.: Review of Martin Farber: The foundationsof phenomenology. In: Philosophy, vol XXI, 1946.
- [3] RYLE, G.: Concept of mind. Oxford 1983.
- [4] HARRE, R. – MULHAUSLER, P.: Pronouns and People. Oxford 1990.
- [5] VARELA, CH.: Harre and Merlau-Ponty – beyond the absent moving body in embodied social theory. In: Journal for the theory of social behaviour, vol. 24, No 2, June 1994.

Robert Konrád, poslucháč 4. roč.
Katedra filozofie a dejín filozofie FFUK
Šafárikovo nám. 6
818 06 Bratislava
SR