

GAJO PETROVIČ:  
MARTIN HEIDEGGER (1889-1976)

Martin Heidegger – možno najväčší filozof alebo, lepšie povedané, mysliteľ 20. storočia (preto „možno“, že sa vo filozofii treba vyhýbať apodiktickým hodnoteniam) sa narodil 26. 9. 1889 v nábožnej katolíckej rodine z otca Friedricha, debnára a kostolníka, a matky Johanny, rodenej Kempfovej, v Messkirchu v Nemecku, neďaleko Bodenského jazera. Po skončení základnej školy v Messkirchu (1903), jezuitského kolégia v Konstanzi (1906) a gymnázia vo Freiburgu (1909) študoval na Freiburgskej univerzite najprv teológiu (1909-1911) a potom filozofiu, matematiku, prírodné vedy a dejiny (1911-1913). Doktorát z filozofie získal vo Freiburgu v roku 1913 a v roku 1916 sa habilitoval u H. Rickerta. Prednášal ako súkromný docent vo Freiburgu (1916-1926) a neskôr ako mimoriadny profesor v Marburgu (1923-1928). V roku 1928 sa ako Husserlov nástupca stal riadnym profesorom filozofie na Freiburgskej univerzite, kde prednášal neustále až do roku 1945, keď mu pedagogickú činnosť zakázali za jeho správanie počas nacizmu a najmä za to, že od apríla 1933 do februára 1934 bol rektorom univerzity vo Freiburgu. Zákaz zrušili v roku 1950 a v roku 1951 bol penzionovaný s právom ponechať si celý dovtedajší plat, ako aj s tým, že môže podľa svojho želania prednášať a viesť semináre. Posledné desaťročia svojho života trávil najviac za pracovným stolom vo svojom byte vo Freiburgu alebo v horskom domčeku v Todtnaubergu vo Schwarzwalde. Predsa však občas prednášal a v kruhu priateľov a žiakov sa zúčastňoval i na seminároch (v Le Thore vo Francúzsku 1966, 1968 a 1969 a v Zähringene 1973).

Zomrel vo Freiburgu 26. 5. 1976 a na jeho pohrebe v Messkirchu sa (na jeho želanie) zúčastnili traja kňazi: katolícky, protestantský a židovský.

### Zabudnuté bytie

Hoci už prvé uverejnené Heideggerove filozofické práce (1912-1916) a najmä jeho doktorská dizertácia (*Učenie o súde a psychologizme*, 1976), habilitačná práca (*Učenie o kategóriách a význame Dunsca Scota*, 1916) a habilitačná prednáška (*Pojem času v historickej vede*, 1916) svedčia o jeho filozofickom vzdelaní a nadaní, predsa sa ako veľký pôvodný mysliteľ na svetovej filozofickej scéne objavil až v roku 1927, keď vyšlo jeho hlavné dielo *Sein und Zeit, Erste Hälfte (Bytie a čas. Prvá polovica)*.

Podľa diela *Sein und Zeit* treba prísne odlišovať „jestvujúcno“ (to, čo je) od „bytia“ (od toho, prečo to, čo je – je). O tomto ontologickom rozdiely (ontologische Differenz) dovtedajšia filozofia neuvažovala primeraným spôsobom, a preto nemohla adekvátne nastoliť a zväziť ani základnú otázku ontológie a filozofie vôbec – **otázku zmyslu bytia vôbec**. O týchto otázkach začali svojím spôsobom uvažovať prví grécki myslitelia, ale otázka bytia sa veľmi rýchlo oplietla s otázkou jestvujúcna, a tak začala epocha filozofie, ktorá trvala až po Heideggera –

epocha „zabúdania na bytie“ („Seinsvergessenheit“). Keď filozofi o bytí debatovali a písali, chápali „bytie“ raz ako celok jestvujúca, súhrn všetkého, čo je, inokedy ako jestvujúco vôbec, jestvujúco ako také, a niekedy ako „najvyššie“, „vrcholové“ jestvujúco (Boh). O otázke bytia nemožno podľa Heideggera primerane uvažovať oddelene, v akejsi abstraktnej „ontológii“, a napokon takéto uvažovanie nemožno oddeliť ani od otázky bytia, ktorým sme my sami, čo Heidegger nazýva „tu-bytím“ („Da-sein“). „Tu-bytie“ je výnimočné, odlišné bytie, a preto sa k otázke zmyslu tohto bytia môžeme dostať iba cez otázku zmyslu bytia tu-bytia. Výskum, ktorý nás cez otázku zmyslu bytia človeka vedie k otázke zmyslu bytia vôbec, nazýva Heidegger „fundamentálnou ontológiou“ („Fundamentalontologie“).

*Sein und Zeit* si Heidegger predstavoval ako dvojdielne dielo. Projekt fundamentálnej ontológie mal byť v prvom diele vysvetlený určitým „systematickým“ spôsobom, kým v druhom diele sa mal exponovaný problém ešte viac zdôvodniť a prehĺbiť spätnou „fenomenologickou deštrukciou“ (od Kanta cez Descarta k Aristotelovi). Prvá polovica toho, čo bolo v roku 1927 uverejnené ako *Sein und Zeit*, nielenže neobsahuje predpokladaný druhý diel spomínaného diela, ale ani jeho celý prvý diel. Z troch predpokladaných častí prvého dielu nachádzame tu iba prvé dve časti, v ktorých sa hovorí o otázke zmyslu bytia tu-bytia, a iba v tretej (neuverejnenej) časti mala byť rozpracovaná hlavná otázka zmyslu bytia vôbec. O zmysle bytia tu-bytia Heidegger však uvažuje tak, že neustále prihlíada na otázku zmyslu bytia vôbec a že naznačuje názory, ktoré by mali byť viac rozvinuté v tretej časti. Tak téza o časovosti (die Zeitlichkeit) ako zmysle bytia tu-bytia sugeruje podľa Heideggera pohľad na čas (die Zeit) ako na transcendentálny horizont chápania zmyslu bytia vôbec.

Podľa Heideggera sa človek nelíši bytostne od všetkého existujúceho, a teda od všetkých živých bytostí, nejakými pevnými „vlastnosťami“, ale svojím celkovým usposobením, svojimi možnými spôsobmi bytia. Svojím „základným usposobením“ (Grundverfassung) je tu-bytie „bytím-vo-svete“ („das in-der-Welt-sein“), jeho „bytie“ („das Sein“) je „starosť“ (die Sorge) a „zmysel“ (der Sinn) jeho bytia je – „časovosť“ („die Zeitlichkeit“).

Tézou o „tu-bytí“ ako „bytí-vo-svete“ odmieta Heidegger všetky koncepcie, podľa ktorých by človek ako do seba uzavretý „subjekt“ mal pred sebou celkom odlišný a od seba nezávislý „objekt“. Tu-bytie ako také sa vo svete už nachádza a svet je jedným z konštitutívnych momentov tu-bytia. Tu-bytie sa pritom realizuje prostredníctvom „náklonnosti“ („rozpoloženia“, „Befindlichkeit“), „chápania“ („Verstehen“) a „reči“ („Rede“) a práve „úzkosť“ („Angst“) je určitým (nie jediným) „základným rozpoložením“, tým, ktoré nás najspôahlivejšie vedie k myšlienke „starosti“ ako „bytia tu-bytia“. Pod „starosťou“ si však netreba predstavovať nejaký psychický pocit znepokojenia, ale ontologickú štruktúru „byť-už-pred-sebou-vo- (svete) ako bytie-pri (jestvujúce, ktoré z vnútra sveta vychádza v ústrety).

Cesta od „starosti“ vedie cez analýzu tu-bytia ako „bytia k smrti“ („Sein zum Tode“). Pri tom treba rozlišovať medzi neautentickým, každodenným bytím k smrti, ktorým je „trvalý útek pred ňou“, a autentickým bytím k smrti (tou najvlastnejšou neprenosnou, neprekonateľnou a neurčenou možnosťou človeka), ktorým je preberanie tejto možnosti (jednoducho povedané – konečnosti človeka), respektíve vášnivá, ilúzií neosobného Sa zbavená „sloboda k smrti“ („Freiheit zum Tode“). Toto autentické bytie k smrti možno označiť aj ako „vorlaufende Entschlossenheit“ – „predbiehajúcu“, v ústrety sa náhliacu, predstihujúcu a anticipujúcu odhodlanosť.

Jednou zo základných téz diela *Sein und Zeit* je téza, že pravda nie je, ako sa to často chápalo, korešpondencia, respektíve adekvácia (myšlienky, resp. súdu a skutočnosti alebo veci), ale „odkrytie tu-bytia“ („die Erschlossenheit des Daseins“) a „odhalenie bytia“ („die Entdecktheit des Seienden“). Avšak „odhodlanosť“ („Entschlossenheit“) je výnimočný modifikovaný modus „odkrytia“, a preto je najpôvodnejšou, autentickou pravdou tu-bytia.

Zmyslom (autentického) bytia tu-bytia je časovosť („Zeitlichkeit“), ktorá sama osebe nie je nijakým bytím. Nie je, no je v čase. V protiklade k tradičnému chápaniu, podľa ktorého sa z troch „dimenzií“ času (Heidegger hovorí o „extázach“) za primárnu považuje prítomnosť, Heidegger sa – podobne ako Marx a Block – nazdáva, že sa „pôvodná a autentická časovosť“ vyvodzuje z autentickkej budúcnosti. Ako najautentickejší spôsob bytia tu-bytia v čase analyzuje Heidegger „dejinnosť“ („Geschichtlichkeit“). Možno na základe dejinnosti tu-bytia usudzovať aj o dejinách bytia? Na túto otázku *Sein und Zeit* neodpovedá.

Po vydaní diela *Sein und Zeit* si však Heidegger začal všimáť niektoré nedostatky svojej koncepcie a začal ju modifikovať. Zotrval síce pri svojom chápaní nerozlučnej spätosti otázky bytia tu-bytia a otázky bytia vôbec, vzdal sa však myšlienky, že by sa o týchto otázkach malo uvažovať sukcesívne. Kritizoval naďalej, že sa v predchádzajúcej filozofii „zabudlo na bytie“, a prišiel k záveru, že v danom prípade nejde iba o nejakú chybu filozofa, ale o to, že sme my, súčasní ľudia a národy, vypadli z bytia (neexistujeme ozajstne), respektíve, ešte radikálnejšie, že nás bytie „opustilo“.

V diele *Sein und Zeit* vidí Heidegger rozdiel medzi „autentickosťou“ („Eigentlichkeit“) a „neautentickosťou“ („Uneigentlichkeit“), avšak tvrdí, že tým ani jednotlivcovi, ani žiadnej skupine alebo spoločstvu nenastofuje ešte požiadavku, aby existovali autenticky. Zdá sa však, že takáto požiadavka vyplýva už z podstaty samého tohto rozlišovania, a to si veľmi skoro všimá aj sám Heidegger. Svoju základnú otázku vyjadruje už ako otázku „pravdy bytia“ a často aj ako otázku „príchodu bytia“ („die Ankunft des Sins“). Pod „pravdou“ rozumie predovšetkým „neskrytosť“ („Unverborgenheit“) samého bytia.

Sama myšlienka príchodu bytia nedokáže svet zmeniť, ale mysliac v ústrety bytiu, môže jeho príchod pripraviť. Názvy „fundamentálna ontológia“ a „filozofia“ nie sú tomuto novému „prípravnému mysleniu“ primerané, a preto ho Heidegger nazýva tentoraz jednoducho „myslením bytia“. Epochu „zabúdania na bytie“, respektíve „opustenosti bytím“ („Seinverlassenheit“) nazýva „metafyzikou“.

Dejiny človeka („pastiera bytia“) sú tak neoddeliteľné od dejín samého bytia. Dejinnosť bytia je jednou z najsenzačnejších téz Heideggera II, ako niektorí nazvali Heideggera v druhej fáze jeho myslenia, čo sám s určitými pripomienkami voľky-nevoľky predsa len akceptoval.

Keď sa Heidegger II pokúša domyslieť hlbšie človeka a bytie v ich spolupatričnosti, skúša rôzne cesty. Jednou z týchto ciest je prehlbovanie vlastných názorov interpretáciou veľkých mysliteľov minulosti, od predsokratovských mysliteľov, Platóna a Aristotela cez Descarta, Leibniza, Kanta, Hegela a Schellinga po Nietzscheho (ako partner v dialógu sa mu v skromnejšom rozsahu objavuje aj Marx). Určitou inou cestou je jeho analýza podstaty jazyka. Jazyk nebol nikdy pre Heideggera jednoduchým nástrojom myslenia a pre Heideggera II je jazyk „domom bytia“.

Veľkú časť svojho opusu venuje Heidegger II aj uvažovaniu o umení, najmä o poézii, v ktorej sa podľa jeho názoru najplnšie vyjadruje podstata umeleckosti. V rade textov interpre-

tuje poézii Hölderlina, Rilkeho, Trakla, Georgea a iných básnikov. Zdanlivo prísne rozhraničuje myslenie a poéziu („Mysliteľ vyjadruje bytia. Básnik pomenúva sväté.“) a v poézii zároveň hľadá poučenie a povzbudenie pre svoje myslenie. Poézia svedčí o tom, že nás bytie celkom neopustilo a že sme ani my naň úplne nezabudli.

Existujú však aj svojrázne „dôkazy“ o zabúdaní na bytie – súčasný vedecký zhon (v neustálej honbe za odhalením bytia) a napokon technika. Technika však nie je iba zabúdaním a nebezpečenstvom, ale aj samým bytím v jeho skrývaní sa, v odhaľovaní a v možnosti obratu („die Kehre“). Heidegger zotráva na dvojakej povahe techniky a sugeruje dve hlavné pravidlá pre vzťah k technickému svetu: „ľahostajnosť voči veciam“ („die Gelassenheit zu dem Dingen“) a „otvorenosť pre tajomstvo“ (die Offenheit für das Geheimnis“). Keď bola v roku 1968 uverejnená Heideggerova prednáška *Zeit und Sein* z roku 1962, mnohí očakávali, že v nej nájdu riešenie „bytia“ pomocou „času“. Heidegger v nej tvrdí, že sa čas a bytie síce navzájom určujú, ale ani jedno z nich nemožno vysvetliť pomocou toho druhého. Čas a bytie sú svojráznou vlohou „Ereignis“.

V bežnom nemeckom jazyku „Ereignis“ znamená „udalosť“ a niečo z tohto významu sa zachovalo aj v Heideggerovom používaní uvedeného výrazu. Heidegger, ktorý vedome nasleduje ľudovú etymológiu („Ereignis“ pochádza správne z „Auge“ – „oko“), vyvodzuje „Ereignis“ z „eigen“, „vlastný“, a interpretuje ho ako „prisvojenie“, „privlastnenie“, „príspevok k tomu vlastnému“. Na jednom seminári vysvetľuje: „Skúmanie Ereignis je síce miestom rozlúčky s bytím a časom, ale oba sa určitým spôsobom zachovávajú ako vloha Ereignis.“

Skutočnosť, že „Ereignis“ možno opodstatnene pokladať za hlavnú myšlienku Heideggera II., sa potvrdila aj v roku 1989, keď vyšlo jeho dielo *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, teda: *Príspevky o filozofii (O Ereignis)*. Toto dielo Heidegger napísal ako svoje druhé hlavné dielo v rokoch 1936-1938, ale vyšlo až trinásť rokov po jeho smrti (pri príležitosti oslavy stého výročia jeho narodenia).

Ak sa však „Ereignis“ stalo hlavnou myšlienkou Heideggera II., tak to ešte nemusí znamenať, že ňou zostalo až do konca. Je viac „konkurentov“, ktorí sa objavujú už v *Príspevkoch k filozofii* a postupne sa stávajú čoraz prominentnejšími. Takými sú napríklad „die Kehre“ („obrat“) a „die Lichtung“ („čistina“). „Obrat“, ako aj „Ereignis“ porovnávali niektorí s Marxovou „revolúciou“. Rozhodne nie je ťažké zistiť, že pod „Ereignis“ i „Kehre“ myslí v podstate to isté.

Väčšmi môže pomýliť „Lichtung“ („čistina“, „vyklčované miesto v lese“, „lesná čistina“) z „lichten“, čo znamená „klčovať“, ale aj „presvetliť“ (z „licht“ – „svetlo“). Heidegger sa však stavia proti redukcii „Lichtungu“ na „Licht“. To, čo vytvára lesnú čistinu, nie je svetlo, ktoré sa môže objaviť iba na vyklčovanej čistine. Okrem toho zavádza Heidegger do „Lichtung“ aj význam slovesa „lichten“, ktoré pochádza z „leicht“ („ľahký“), takže znamená „urobiť niečo ľahším, slobodným a otvoreným“.

Vo svojej prednáške *Koniec filozofie a úloha myslenia* (1964) Heidegger navodzuje myšlienku, že názov úlohy myslenia má znieť „bytie“ a „čistina“, respektíve „čistina a prítomnosť“ („Lichtung und Anwesenheit“). Vzhľadom na to, že sa pod „čistinou“ rozumie novým spôsobom pochopená „pravda“ („Unverborgenheit“), môžeme si položiť otázku: bola tak pravda postavená nad bytie, čas, obrat a Ereignis, alebo ich ako svoju „vlohu“ v sebe uskutočnila a zachovala?

Vďaka svojmu vplyvu na svetové filozofické a nefilozofické (najmä teologické a vedecké) myslenie prekonal Heidegger všetkých ostatných mysliteľov 20. storočia. Niektorých fascinovala a nadchla najprv jeho základná otázka, iných jeho analýza človeka, umenia, techniky, vedy filozofie, ďalších – jeho zúčtovanie s „metafizikou“, ako aj odhaľovanie nového spôsobu myslenia a ukazovanie cesty do „pravdy bytia“. Niektorí ho odhaľovali ako iracionálneho odporcu vedy a pokroku a (najmä v poslednom období) ako „nacistu“. Mnohé Heideggerove pojmy a spôsoby vyjadrovania sa ujali v každodennej reči – nielen v nemeckom jazyku. Trvalejšie hodnotenie jeho myslenia vysloví možno nadchádzajúce storočie.

Z chorvátskeho originálu *Velikani naše epohe*, Zagreb 1994, s. 310-313 preložil Andrej Kopčok.