

HEIDEGGEROVA KONCEPCIA VEDY

FRANTIŠEK NOVOSÁD, Filozofický ústav SAV, Bratislava

NOVOSÁD, F.: Heidegger's Conception of Science.
FILOZOFIA 50, 1995, No 9, p. 479

Heidegger's discussion of science holds to the general line of his thinking. His transition from the existential analysis to the discussion of Being reflects also upon his conception of science. Originally Heidegger examined science as one option of Dasein and his interest was in existential sources of the scientific approach to reality. Later, when he focuses rather on „Being“ itself and not on „Dasein“, he becomes to pay attention to world-historical frames, within which the Western man interprets, explains himself – practically, as well as theoretically, by his activities, as well as by his passivity. The dominance of science as an institution and its close relation to technology become one of the most important symptoms of our times and as such they symbolize our „being left alone by Being“.

Problém vedy sa vo filozofii od druhej polovice 19. storočia kladol na *pozadí* utváranom interferenciou mnohých vzájomne sa sväriacich myšlienkových motívov. Veda, vedecký spôsob myslenia sa stáva intelektuálnou dominantou doby a zároveň sa začínajú objavovať príznaky javu, ktorý bol neskoršie nazvaný „krízou vied“.

Sebavedomie vedy, jej dominantné postavenie v duchovnom živote západných spoločností v ostatnom storočí je podložené expanziou vedeckého spôsobu myslenia nielen vo sfére *teoretických* interpretácií skutočnosti, ale aj vo sfére *praktickej*, teda vo sfére *priemyslu* a *organizácie* spoločenského života.

Výsledky matematiky, fyziky, chémie a biológie sú také impozantné, že oprávnene vzniká presvedčenie, že špeciálne vedy sú jediným legitímnym spôsobom orientácie človeka v skutočnosti, že filozofia a svetonázorové myslenie stratili kognitívnu hodnotu. Veď predmetom vedeckého uvažovania sa prvýkrát v dejinách stáva i oblasť dejín a spoločenského života. Vlastne až v druhej polovici 19. storočia sa myslenie o človeku, jeho činnosti a produktoch pretvára do podoby vedeckých disciplín v dnešnom zmysle slova. Práve v tomto období sa formujú sociológia, psychológia, antropológia, etnografia ako empirické vedy o rôznych aspektoch spoločenského života.

Veda je úspešná nielen ako *spôsob poznávania*, prvýkrát v dejinách sa naozaj stáva aj *prakticky užitočnou*, a to tak v priemysle, kde sa celé výrobné odvetvia zakladajú na aplikácii vedy, ako aj vo sfére organizácie spoločenského života. Poznanie je mocou už nielen na proklamatívnej rovine, ale fakticky. Moc potrebuje vedu, veda je možná len tam, kde nachádza mocenskú podporu.

Vyjadrením závrata z úspechov vedeckého poznania je *scientizmus*, ktorý považuje vedu za jedinú legitimizujúcu silu doby. Autorita vedy je taká silná, že všetky dobové obskurantizmy zdôvodňujú svoje svetonázorové a mocenské nároky „vedecky“.

Zároveň sa však začínajú objavovať pochybnosti o vede, o jej teoretických a praktických možnostiach. Pochybnou sa stáva sama idea vedeckosti, a to tým, že sa objavujú paradoxy v základoch vied, ako aj tým, že veda naráža na existenciálne zakorenené sebainterpretácie človeka. Sami seba predsa interpretujeme ako slobodné a zodpovedné bytosti, a vedy o nás hovoria ako o súčasť prírody, svoje konanie interpretujeme v kategóriách motívu, účelu a prostriedku, vedy však uznávajú realnosť len kauzálnych a funkcionálnych súvislostí. Okrem toho veda dokáže účinne spochybniť „mýty a predsudky“ našich spontánnych interpretácií skutočnosti, nedokáže ich však nahradiť ničím pozitívnym. A ukázalo sa tiež, že i technologizácia vedy má ambivalentné dôsledky a že veda v symbióze s technikou dokáže nielen rozširovať okruh možností človeka, zvyšovať moc človeka nad prírodou, ale aj ničiť prírodné podmienky ľudského života a zdokonaľovať prostriedky manipulácie a represie. Toto všetko, súbeh týchto motívov spôsobuje, že sa začína hovoriť o *kríze vedy*.

Táto ambivalentnosť vedy, *koincidencia jej expanzie a krízy*, priťahuje pozornosť filozofie. Problém vedy sa stáva centrálnou filozofickou problematikou.

Dobová filozofia kládla tematicky vedu do centra buď v *afirmatívnom* vzťahu k vede (pozitivismus, novokantovstvo, fenomenológia), alebo v *kritickom* vzťahu k nej (filozofia života, existencializmus).

Heidegger v dvadsiatych rokoch ponúka „pozitívnu kritiku“ a zároveň reinterpretáciu základných pozícií, v rámci ktorých bola veda vo vtedajšej filozofii traktovaná. Novokantovstvom marburskej školy sa inšpiruje jeho „*obraz vedy*“, z filozofie života preberá jej *rámcovanie* a tematizuje ju nie ako podstatný, ale len ako jeden z možných postojov ku skutočnosti. Od fenomenológov sa Heidegger dozvedá, ako analyzovať *pôvod* vedeckého poznania.

Novokantovci zdôraznili, že vedeckosť vedy spočíva predovšetkým v jej *metóde* a že metóda je vždy viazaná na istý *projekt* skutočnosti. Podľa Hermanna Cohena, filozoficky najdôležitejšieho predstaviteľa marburskej školy, *anticipatívnosť* je základnou funkciou vedomia a veci ako predmety vedeckého skúmania sú nám vždy dané len „v položere projektu“. Novokantovci podčiarkli väzbu teórie a skúsenosti, experiment a pozorovanie sú vždy odpoveďou na otázky, vždy sú potvrdzovaním alebo vyvracaním teórie. Teórie teda modifikujúco reproduktujú samé seba. Heidegger k novokantovskému obrazu vedy neskoršie pridá *inštitucionálnosť* a väzbu na techniku: moderná veda sa stala „prevádzkou“, „podnikom“ tak, ako je „prevádzkou“ a „podnikom“ každé iné priemyselné odvetvie.

Na Diltheyove motívy Heidegger nadväzuje tým, že vedu predstavuje ako *jednu* z našich životných, existenciálnych možností, ako jeden z našich spôsobom ako žiť, ako byť vo svete. Primárne sa nám skutočnosť otvára v *obstarávaní* a prezentuje sa nám ako sféra zuziteľného, ako *náčinie*. Teórie a skutočnosť ako *predmet* objektívneho skúmania sú výsledkom odvodených, druhotných postojov k bytiu.

Fenomenológovia zasa navrhli metódu, ako skúmať *prechod* od náčinia k predmetom objektívneho skúmania, od praktického k teoretickému, od „životného sveta“ k „objektívnemu svetu vedy“. Rozbor „genézy“ vedy sa neskoršie – svedectvom toho je Husserlova *Kriza európskych vied* – stáva ústrednou témou fenomenologických skúmaní.

Obidvaja, Husserl i Heidegger, otázku genézy vedy pôvodne formulujú v kontexte transcendentálneho spôsobu myslenia, preto sa nepýtajú len na to, *ako* sa veda historicky konštituovala (nepíšu teda dejiny vedy), ale sa pýtajú na to, *ako je veda možná*, aké sú podmienky možnosti vedeckého postoja ku skutočnosti, pokiaľ tieto podmienky závisia od spôsobu bytia „poznávajúceho subjektu“.

Na otázku „*Ako je možná veda?*“ možno odpovedať z niekoľkých hľadísk. Môžeme sa pýtať na *kultúrno-historické* podmienky vývinu vedeckého myslenia. Ved' naozaj, veda v dnes uznávanom zmysle slova vznikla len v západnej kultúre, preto sa môžeme pýtať, ktoré charakteristiky západného postoja ku skutočnosti umožnili formovanie vedeckého myslenia. Môžeme sa tiež pýtať na individuálno- a sociálnopsychologické podmienky vývoja vedeckého myslenia. A samozrejme sa môžeme – a najčastejšie robíme v rámci teórie poznania práve to – pýtať na formu a štruktúru a na spôsoby zdôvodňovania vedeckých teórií. Práve v znamení hľadania odpovede na tieto otázky sa v priebehu nášho storočia úsilím o konkretizáciu teórie poznania rozvinul celý rad vedeckých disciplín zaoberajúcich sa samotnou vedou, ktoré dnes súhrnne označujeme ako vedu o vede.

Heidegger nevolí ani jeden z týchto tradičných spôsobov kladenia otázok o vede, nepíše teóriu dejín vedy, neanalyzuje štruktúry a spôsoby zdôvodňovania vedeckých teórií, nezaujima sa o psychológiu vedeckého skúmania. Jeho problémom je: ako je vedecké myslenie umožnené existenciálnymi štruktúrami pobytu. V perspektíve tejto otázky potom vedu chápe ako jeden z možných postojov človeka k svetu. Je to však možnosť, ktorá musí byť explicitne zvolená. A tu sa vlastne stretávame s hlavným motívom Heideggerových analýz vedy: ide mu o to, načrtnúť kontrast medzi explicitne zvoleným a spontánnym postojom ku skutočnosti a o preskúmanie „prechodu“ medzi týmito dvoma možnosťami ako byť vo svete.

Za najpríznačnejšiu charakteristiku ľudskej existencie Heidegger považuje to, že je-vo-svete. Toto „byť-vo-svete“ znamená asi toľko, že každý náš konkrétny vzťah, každé konkrétne správanie sa je možné len na pozadí istého pochopenia toho, *ako* je skutočnosť usporiadaná. Náš vzťah k svetu teda nie je výlučne záležitosťou konkrétnych významových a motivačných súvislostí, vždy v sebe zahŕňa moment voľby, „vedomie“ alternatívnosti. Heidegger to formuluje tak, že „ľudský pobyt, ktorý má svet, je súcnom, ktorému ide o jeho vlastnú existenciu, a sice tak, že volí sám seba alebo sa voľbe poddáva“ ([1], 20).

Heidegger najprv analyzuje naše primárne voľby, teda tie vzťahy k predmetom vo svete, ktorým sa nemôžeme vyhnúť, v ktorých vždy už sme. Na rovine týchto primárnych volieb, primárnych vzťahov ešte nemá zmysel rozlišovať medzi „fyzickými“ a „mentálnymi“ komponentmi správania, takisto, ako nemá zmysel rozlišovať medzi objektívnym a subjektívnym a medzi „primárnymi“ a „sekundárnymi“ charakteristikami predmetov. Táto rovina leží ešte *pred* týmito rozlíšeniami.

Za takéto primárne správanie Heidegger považuje *používanie*. Podľa neho „*používanie* ako také je primárnym a adekvátnym oboznamovaním sa, je to primárny a osobitný spôsob odkryvania vnútrosvetského súcna“ ([1], 21). Teda nie vnímanie (pozorovanie), nie myslenie a nie prax ako tvorba sú tými primárnymi podobami vzťahu človeka ku skutočnosti. To všetko sú len časti alebo nadstavby nad každodenným zaobchádzaním s vecami, nad narábaním s nimi.

Toto každodenné narábanie s vecami má istú štruktúru a práve jej analýza sa stáva ústrednou Heideggerovou témou. V používaní a v narábaní vždy totiž veci vidíme ako „na niečo súčasne“,

ako to, čo sa nám hodí, alebo čo nám prekáža. Každú jednotlivú vec už „berieme“ na pozadí jej možnej užitočnosti, ako aj na pozadí jej ovládnuteľnosti. Heideggera zaujíma práve tento vzťah medzi pozadím – očakávaním, že veci sa nám tak alebo inak hodia, prípadne že tak a tak nám budú vzdorovať – a konkrétnym správaním, konkrétnym aktom zaobchádzania s konkrétnou vecou.

Tieto očakávania v pozadí, toto pozadie, si však neuvedomujeme, i keď práve na jeho základe sa vôbec niečo môže stať predmetom nášho záujmu. Len na pozadí presvedčenia, že „veci na niečo sú“, „sú na niečo súčasťou“, sa môžeme zaujímať o to, na čo vlastne táto jednotlivá konkrétna vec je. Toto poznanie je však „netematické, nepredmetné, predpojmové“ ([1], 23).

A i keď tu máme do činenia s netematickým, neuvedomovaným poznaním, predsa len práve tu sa – podľa Heideggera – odohráva to najdôležitejšie, tu sa vlastne rozhoduje o tom, čo a ako sa stane predmetom nášho záujmu, tu sa rozhoduje i o tom, ako budem vnímať sám seba, akú podobu nadobudnú moje vzťahy k iným. A práve toto pozadie, tieto očakávania v pozadí, Heidegger nazýva *porozumením bytiu*. A pretože si ho explicitne neuvedomujeme, Heidegger hovorí o *predontologickom porozumení bytiu*.

Heidegger chce dôsledne odlišovať fenomény od ich pojmových explikácií. Súčasťou tohto rozlíšenia je rozlíšenie medzi *chápaním* a *pojmovým vyjadrením*. Mnohé rozdiely chápeme, nevyjadrujeme ich však: či už preto, že to nepotrebujeme, alebo preto, že to nedokážeme. Človek si vždy „uvedomoval“, resp. „cítil“ svoju odlišnosť od živočíchov a vecí. Pojmové vyjadrenie tejto odlišnosti je však problémom až pre filozofické myslenie, ba podľa Heideggera „až dnes v tom začíname vidieť centrálny problém“ ([1], 25).

Pobyt vymedzuje sám seba vždy vo vzťahu ku časovosti, je teda anticipáciou a retenciou. Pobyt „je“ tým, že akceptuje vždy špecifickú väzbu minulosti, prítomnosti a budúcnosti. Táto akceptácia má len výnimočne podobu „uvedomenia si“ svojej časovosti a odohráva sa na rovine spontánnych sebainterpretácií. Až na pozadí akceptácie svojej časovosti pobyt utvára všetky svoje ostatné vzťahy: vzťahy k svetu, k veciam vo svete a k iným. Časovosť akoby osvetľovala priestor, v ktorom sa budú konkretizovať všetky existenciálne štruktúry. *Časovosť* umožňuje *odkrytosť* pobytu, umožňuje, aby pobyt sám seba bral ako *starosť*. Časovosť je teda „primárnym regulatívom možnej jednoty všetkých podstatných existenciálnych štruktúr pobytu“ ([2], 351).

Bytie-vo-svete Heidegger tematizoval ako jednotný, i keď vnútorne zložito členený fenomén. Jeho podstatnou dimenziou je „obstarávajúce bytie pri vnútrosvetsky naporúdzom“. Na pozadí časovosti sa obstarávanie ukazuje ako modifikovateľné, ako nadobúdajúce rôzne podoby. Primárne k obstarávaniu patrí obozretnosť, teda isté „situačné povedomie“, „automatické vnímanie“, ktoré temer úplne splýva s konaním. Práve časovosť umožňuje zvýrazniť túto obozretnosť, toto povedomie, a odpútať ich od priamej väzby na konanie. Praktická obozretnosť sa mení na pozorovanie, ktoré sa už zaujíma o veci kvôli nim samotným, prípadne kvôli ich možnej, nie aktuálnej užitočnosti.

Fenomén obstarávania je sám zložito diferencovaný a jeho súčasťou je súbor možných vzťahov k sfére použiteľného, k tomu, čo potrebujeme, s čím narábame, čo vyrábame, vymieňame, vybavujeme... atď. Jadrom sféry potrebného je *náčinie*, pričom náčinie tvorí vždy istú významovú štruktúru, súvislosť *relevantného* (s čím, o čo, ako, kvôli čomu).

Tieto významové súvislosti zvyčajne nenadobúdajú charakter *tematického uchopenia*. Súčasťou tejto netematickej obozretnosti je „zabudnutie sa“ pri činnostiach, ktoré robíme

zaujato. Vtedy napr. hovoríme: „Úplne ma to pohltilo“. Takéto situácie sú možné tam, kde sa pohybujeme v *dôverne* známom okruhu, kde sa dobre „vzývame“. Heidegger podčiarkuje, že „náčinie, ktoré je naporúdzi, stretávame v jeho „pravom osebe“, nie v tematickom vnímaní veci, ale v nenápadnosti toho, čo nachádzame ako „objektívne“ a „samozrejmé“ ([2], 354). S prvými, zárodočnými podobami tematického vedomia sa zrejme stretávame tam, kde náčinie, používané nástroje prestávajú fungovať. Vtedy sa významové svorky, účelové súvislosti stávajú *tematickými*.

Zmena *netematického* na *tematické* umožňuje vysvetliť *genézu teoretického postoja ku skutočnosti*. Táto genéza sa však nevysvetľuje na rovine faktických zmien postoja človeka ku skutočnosti (tá je napr. doménou dejín alebo sociológie vedy), ale na ontologickej rovine. Heidegger sa vlastne pýta, ako je možná veda, pokiaľ podmienky jej možnosti vyplývajú z existenciálnych štruktúr. Jeho témou teda nie je „logický“ pojem vedy ako „súvislosti zdôvodnenia pravdivých, t. j. platných viet“. Analýza vnútornej štruktúry vedeckých teórií je osobitnou témou a Heidegger jej nevenuje temer nijakú pozornosť. Jeho problémom je veda ako spôsob existencie, ako modus vo-svete-bytia.

Náčrt existenciálneho pojmu vedy teda predpokladá preskúmanie „prevratu obozretného obstarávania na skúmanie vnútrosvetsky sa vyskytujúceho“ ([2], 357).

Východiskovým fenoménom pri rozbere existenciálnych podmienok možností vedy zostáva *obozretnosť*. Tá sa vzťahuje nielen na to, čo práve robím, ale vždy „ráta“ aj s celkom relevantného. Ten je korelátom „mocnosti pobytu byť“.

K obstarávaniu, k narábaniu s naporúdzim patrí aj uvažovanie: to je vždy usmerňované schémou „ak-tak“. Uvažovať podľa schémy „ak-tak“ sa však dá až tam, kde máme do činenia s už identifikovanými entitami, pretože „čo je oslovené oným „ak“, tomu už predtým musíme rozumieť *ako tomu a tomu*“ ([2], 359). Heidegger zdôrazňuje, že „schéma „niečo ako niečo“ je predznačená už v štruktúre predpredikatívneho chápania“ ([2], 359).

„Prevrat“ praktického na teoretické znamená, že „veci“ už nezaraďujeme do súvislosti náčinia, začíname ich traktovať ako „objektívne existujúce“. Tým sa premenilo i naše porozumenie bytiu: už sa neorientujeme podľa „užitočnosti“ vecí, ale podľa ich „objektívnych“ charakteristík. Tým sa mení aj „umiestnenie“ vecí. Ich umiestnenie už neurčujeme podľa miery dostupnosti a dosiahnuteľnosti, dostávajú sa do *neutrálneho* časo-priestoru.

Veda, presnejšie možnosť vedy, sa konštituuje zmenou *porozumenia bytiu*. Nestačí teda presnejšie pozorovať, aplikovať viac matematiky. Potrebné je ináč „vidieť“ skutočnosť. Novoveká fyzika začína tam, kde prírodné procesy skúmame z hľadiska *matematického projektu prírody*, t. j. pracujeme s predpokladom, že jedinú, čo sme sme brať do úvahy pri vysvetľovaní diania, je hmota a jej kvantitatívne určiteľné konštitutívne momenty (pohyb, sila, miesto a čas). A až na takto rozvinutom pochopení bytia sa určujú „...metódy, štruktúry pojmovosti, príslušné možnosti pravdy a istoty, spôsob záväznosti a druh komunikatívnosti“ ([2], 363).

Proces, v ktorom sa formuje vedecký projekt skutočnosti, Heidegger charakterizuje ako *tematizáciu*. Patrí k nej „artikulácia pochopenia bytia, ňou usmerňované ohraničenie vecných oblastí a predznačenie pojmovosti, ktorá je adekvátna súcnu“ ([2], 363).

Tematizácia znamená predovšetkým *určenie* tých charakteristík predmetu, ktoré budeme považovať za základné a „objektívne“. V teoretickom postoji nás zaujíma „vec ako taká“, a nie jej užitočnosť pre nás. Odhliadame teda od „subjektívnych“ charakteristík skutočnosti. Vlastne

až v teoretickom postoji sa pre nás *utvára* rozlíšenie medzi subjektívnym a objektívnym. Toto odhliadnutie od praktických zámerov sa završuje v *dekontextualizácii*, kde veci a ich súvislosti sú „neutralizované“ a začíname ich posudzovať podľa kritérií stanovených myslením. Práve v postupoch dekontextualizácie sa utvárajú čas a priestor ako neutrálne médiá existencie hmotných bodov, utvára sa pre nás „príroda prírodných vied“.

Tematizácia a dekontextualizácia – ich výsledkom je objektivácia – však predpokladá *transcendovanie*, ako vzťah pobytu k bytiu, teda isté porozumenie bytiu, istý projekt bytia. Toto porozumenie sa môže rozvinúť tak, že súcno vidím v súvislostiach použiteľného, z pragmatického hľadiska, alebo tak, že súcno tematizujem v jeho objektívnych, spravidla kvantifikovateľných charakteristikách.

V teoretickom postoji – predpokladajúcom život v odstupe, teda predpokladajúcom operácie tematizácie a dekontextualizácie – „svet“ pozostáva primárne z kvantifikovateľných „vecí“ a ich vzájomných vzťahov (či už kauzálnych, alebo funkcionálnych). Tak charakteristiky vecí, ako aj ich vzájomné vzťahy možno poznávať objektívne. Veda odhliada od subjektívneho.

Vnímanie ako súčasť správania má do činenia s vecami nášho sveta v prakticky zužitkovateľných vlastnostiach. Zmenou perspektívy sa z vecí „pre nás“ môže stať „objekt“, kedy si budem všímať už nie jeho „subjektívne“, ale výlučne „objektívne“ charakteristiky. Rozdiel medzi týmito dvoma perspektívami Heidegger aforisticky sumarizuje vo vete „Darujem kvety, skúmam rastliny“.

Jednou z dôležitých tém existenciálnej analytiky je analýza prechodu medzi týmito dvoma štruktúrami, prechod od praktického a existenciálneho, resp. existenciálno-praktického, k teoretickému a vedeckému. Analýza tohto prechodu je zároveň fenomenologickou analýzou genézy vedy, resp. genézy intelektuálneho priestoru, v ktorom sú vedecké teórie možné.

Heidegger zdôrazňuje, že novoveká veda je predovšetkým *skúmaním*, t.j. že poznávanie nespočíva vo výklade textu, v chápaní skrytého zmyslu posvätných slov, ale v pohybe medzi známym a neznámym, v orientácii na „realitu“. Skúmanie znamená predovšetkým *postup podľa metódy*, teda systematický, regulovaný a kontrolovateľný pohyb. Vždy musím vedieť, *ako* som k poznaniu dospel. Pri zdôvodňovaní pravdivostnej hodnoty poznania je *procedurálna stránka* aspoň tak dôležitá ako vecná. Vedec si nemôže dovoliť pravdu „uhádnuť“, resp. aj „uhádnutá“ pravda (intuícia) musí byť prevedená do istého režimu, musí byť koordinovateľná s metódou, s metodickým postupom.

Metóda však nie je len pravidlom postupu, vždy zároveň zahŕňa v sebe isté predpoklady o povahe skúmanej skutočnosti. Alebo naopak: až istá predstava o skutočnosti dovolí vybrať metódu a postupovať podľa nej. Heidegger zdôrazňuje, že tým rozhodujúcim na novovekej vede je istý *projekt* prírodných procesov, komplex *predpokladov*, ktoré nám vymedzujú, čo vlastne skúmaním zisťujeme, čo hľadáme. Tak napríklad, ak sa prírodný proces má dostať do zorného pola vedeckého skúmania, musí byť už *vopred* určený ako v sebe uzavretá pohybová súvislosť hmotných bodov v čase a priestore. Až väzba projektu a metódy potom rozhoduje o stupni prítomnosti alebo exaktnosti vedeckého myslenia.

Heidegger však zdôrazňuje väzbu intelektuálnych a inštitucionálnych dimenzií vedeckého skúmania. *Metodickosť* usmerňovaná *projektom* si vyžaduje adekvátnu *inštitucionalizáciu*.

Heidegger načrtnol istý „obraz“ vedy. Pýta sa, *akú* „ontológiu“ táto veda predpokladá, aké chápanie bytia sa skrýva za novovekou vedou. Novoveké vedecké poznanie chce „disponovať“

súcnom, a to v tom zmysle, že vie predpovedať dianie, resp. stanoviť, „ako to bolo“. Heidegger doslova hovorí, že „príroda je akoby konštituovaná v predpovedi“, tak, ako sú v historickom výklade konštituované dejiny. Len to, čo sa takto stáva *predmetom*, sa považuje za jestvujúce. Pravda sa premenila na *istotu predstavovania*.

Pre Heideggera tým podstatným, čo konštituuje novovek ako novovek, nie je len centrálnosť vedeckého prístupu ku skutočnosti, ale je to predovšetkým fakt, že *človek začína sám seba chápať ako subjekt, že človek sa stáva subjektom*, t.j. o bytí súcna a o pravde sa rozhoduje vždy a výlučne vo vzťahu k človeku, vo vzťahu k metodickému mysleniu. Tu nejde o to, že človek (a už vôbec nie jednotlivec) svojím rozhodnutím určuje, čo je reálne, a čo nie, ale o to, že *kritériá* reálnosti sú „v“ človeku, v jeho mysliacom vedomí alebo skúsenosti. O tom, čo je skutočné, sa rozhoduje vo vzťahu k človeku, ktorý chápe sám seba ako subjekt: rozhoduje *evidencia, apercipovateľnosť, zmyslová skúsenosť* (verifikácia, falzifikácia), rozhoduje *užitočnosť, využiteľnosť* pri riešení praktických problémov.

Reálne je teda len to, čo môže byť „*predstavené*“ subjektu, pričom podmienky, za ktorých môže byť človeku súcno „*predstavené*“, teda kritériá reálnosti, stanovuje subjekt. Preto aj kľúčovú úlohu v novovekých teóriách poznania hrá prirovnávanie poznávajúceho človeka k *sudcovi*. Keď Kant hovoril o tom, že v našich časoch všetko musí zdôvodniť svoju existenciu pred súdnou stolicou rozumu, iba nahlas povedal to, čo mlčky predpokladajú všetci novovekí myslitelia. Novoveká veda vlastne *predvádza* prírodu pred *vyšetrovateľa*, pred poznávajúci subjekt, a ten ju donucuje, aby odpovedala na jeho otázky. Otázky kladieme my, príroda musí odpovedať. Poznávajúci subjekt určuje ciele vyšetrovania, on určuje smer, ktorým sa vyšetrovanie bude rozvíjať.

Novoveký človek považuje sám seba za subjekt a vymedzuje sa možnými vzťahmi ku skutočnosti ako objektu. Praktické konanie, poznanie, hodnotenie – to sú základné možnosti vzťahu človeka ku skutočnosti, to sú základné životné priestory, v ktorých človek môže prejavíť svoju *subjektivitu*. Subjektivita znamená, že človek sám určuje *podmienky stretania* sa so skutočnosťou, on sám stanovuje kritériá poznania, hodnotenia a mravného konania.

Novoveká filozofia potom diskutuje len o *statuse* týchto podmienok, o tom, či tieto podmienky súvisia s telesnou existenciou človeka, s možnosťami zmyslového vnímania, alebo či podmienky sprístupňovania predmetov sú určené možnosťami nášho myslenia. V oboch prípadoch však podmienky poznania sú určené štruktúrou subjektu. Všeobecný charakter takto pochopeného procesu poznania paradigmaticky vyjadril Immanuel Kant v predslove k druhému vydaniu *Kritiky čistého rozumu*, kde podčiarkuje, že „rozum chápe len to, čo sám podľa vlastného návrhu vytvorí, že s princípmi svojich súdov musí postupovať vpred podľa nemenných zákonov a prírodu nútiť, aby odpovedala na jeho otázky“ ([4], 42).

Podobne charakterizuje Martin Heidegger novovekú vedu. Podľa neho podstatou toho, čo dnes nazývame vedou, je *skúmanie, výskum*. Výskum však neznamená len metódu, pretože „každá aktivita predpokladá už nejaký otvorený okruh, v ktorom sa pohybuje. Avšak práve otvorenie takéhoto určitého okruhu je základným pochodom výskumu“ ([5], 77).

Podľa Heideggera teda skutočnosť vždy vidíme v určitej perspektíve a tá predurčuje všetky naše praktické a teoretické aktivity. Tam, kde sa napr. príroda chápe ako živý celok, ktorého súčasťou sme aj my, tam sa k nej správame ináč ako tam, kde prírodu chápem ako mechanizmus. Ináč sa predsa správam k živej bytosti, a ináč k stroju. Iné sú aj moje možnosti ovplyvniť ich

správanie. V prvom prípade – pri stretnutí s organizmom – moje správanie, realizáciu mojich zámerov podmieňuje predpoklad, že mám do činenia s inou vôľou, a vzťah je potom vždy vzťahom partnerstva alebo zápasu. V druhom prípade, keď mám do činenia so strojom, za normu sa považuje neutrálny postup: vec je vec a tá nemá vlastné preferencie, všetky hodnoty sú len mojou projekciou.

Ešte raz, praktické a teoretické „ťahy“ v hre vzťahu človeka ku skutočnosti sú predznačené *základným projektom* skutočnosti, základným rozhodnutím o tom, čo je skutočnosť. Poznanie je potom len potvrdzovaním základného projektu, jeho explikáciou a konkretizáciou. Heidegger nepredpokladá, že by sa „základný projekt“ dal „vyvrátiť“ zdola, empirickým skúmaním. Veď tento „základný projekt“ je jednoducho podmienkou možnosti konkrétneho skúmania. To však neznamená, že konkrétne poznanie je monotónnou kumuláciou informácií, samo je totiž hierarchicky štruktúrované a zmeny na jednotlivých hierarchických úrovniach sa riadia vlastnou logikou. A nakoniec, niet ani jednoznačnej väzby medzi „základným projektom“ a jeho konkretizáciami v empirickom skúmaní. Preto potom môžeme hovoriť o „otvorenosti“ vedeckého poznania a zdôrazňovať jeho sebakorektívnosť.

Vedu Heidegger spočiatku traktuje ako jednu z existenciálnych možností pobytu a jej génezu sleduje ako modifikáciu pôvodnej podoby vzťahu pobytu k svetu. Modernita sa však vyznačuje tým, že rastie váha vedy, vedecký postoj k svetu sa stáva modelom všetkých iných postojov. Takto sa vlastne *jedna* z možností stala dominantnou. Heidegger sa začína zaujímať o to, ako sa to stalo, ako veda ovládla pole možností človeka a aké dôsledky z toho vyplynuli pre charakter života v novodobej civilizácii.

Heideggerove uvažovanie o vede sleduje celkovú trajektóriu jeho myslenia. Celkový pohyb jeho myslenia – prechod od analýzy existenciálneho k tematizácii bytijnodejinného – sa odráža i na jeho koncepcii vedy. Najprv Heidegger analyzuje vedu ako jeden z možných spôsobov pobytu ako byť na svete a zaujíma sa predovšetkým o existenciálne motívy genézy vedeckého postoja ku skutočnosti. Neskoršie, keď už v centre Heideggerovej pozornosti nie je „pobyt“, ale „bytie“ samo, jeho témou sa stávajú svetodejinné rámce, v ktorých západný človek prakticky i teoreticky, svojou činnosťou i trpnosťou interpretuje svoje konkrétne bytie. Dominancia vedy, jej inštitucionalizácia, jej spätosť s technikou sa stávajú jedným z najdôležitejších symptómov doby, stávajú sa symbolom doby „opustenej bytím“.

V antike a v stredoveku sa o bytí predmetu rozhodovalo vo vzťahu ku kozmu, logu alebo Bohu. V novoveku sa pravda zmenila na istotu predstavovania, o bytí predmetu sa začalo rozhodovať vo vzťahu k subjektu: byť znamená byť k dispozícii subjektu, byť možným predmetom predstavy subjektu, byť predmetom.

Tak, ako sa súcno stáva predmetom pre človeka, stáva sa človek predmetom i sám pre seba. Toto mu umožňuje, aby sa sám rozhodol, *ako* chce byť subjektom: či ako jednotlivec, ako rod, ako trieda, ako štát, alebo ako rasa. Zároveň začína proces rozostupovania objektívna a subjektívna. Subjekt sa stáva témou – objavuje sa humanizmus a antropológia. Práve *Descartes* výkladom človeka ako subjektu vytvoril metafyzické predpoklady pre budúcu antropológiu každého druhu a smeru.

Heidegger interpretuje *Descartes*ov „obrat k subjektu“ ako svetodejinné rozhodnutie, ktoré založilo novovek ako epochu metafyziky. Rozhodnutie pre istý spôsob myslenia predurčuje aj *spôsob konania*. Tak *Descartes* pripravuje planetárne panstvo techniky nielen svojimi *proklamá-*

ciami, nielen vytýčením cieľa „stať sa pánom a vlastníkom prírody“, ale novým ponímaním *poznania*, novými kritériami *pravdivosti* a novou koncepciou *metódy*. Od Descarta je poznanie meraním istoty predstavovaná.

LITERATÚRA

- [1] HEIDEGGER, M.: *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 1977.
- [2] HEIDEGGER, M.: *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag 1967.
- [3] HEIDEGGER, M.: *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 1989.
- [4] KANT, I.: *Kritika čistého rozumu*. Bratislava 1979.
- [5] HEIDEGGER, M.: *Holzwege*. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 1972.
- [6] MURÁNSKY, M.: *Zur „phänomenologischen Interpretation des Wesens der Wissenschaft“*. Rukopis, 1994.

Doc. PhDr. František Novosád, CSc.

Filozofický ústav SAV

Klemensova 19

813 64 Bratislava

SR