

HEIDEGGER, DESCARTES A METAFYZIKA SUBJEKTIVITY

MILOVAN JEŠIČ, Katedra filozofie a dejín filozofie FF UPJŠ, Košice

JEŠIČ, M.: Heidegger, Descartes and the Metaphysics of Subjectivity
FILOZOFIA 65, 2010, No 2, p. 130

The aim of the paper is to show the role and meaning of Descartes's philosophy in the context of Heidegger's way of philosophizing, focusing on his metaphysics of subjectivity. According to Heidegger the latter is marked by a transformation in understanding the being of existence. By this he meant the fact, that the representation of being is determined by the subject. What really *is* and *is valid as existing*, is only the object in the re-presentation of the re-presenting person. Heidegger argues that the modern history of being, from its being understood as re-presentation (Descartes) up to its understanding as the will to power (Nietzsche) can be conceived as the history of metaphysics of subjectivity. For Heidegger Descartes's metaphysics is an instantiation of thinking which is limited by the existence without recurring to the most fundamental aspect, namely its being.

Keywords: Metaphysics – Subject – Metaphysics of the subject – Being – Existence

Formovanie Heideggerovho filozofického myslenia je neodmysliteľne späté aj s *vyrovnávaním sa* s filozofickým dedičstvom po zakladateľovi novovekej filozofie. V jeho myslení nemohli René Descartes a jeho filozofia jednoducho chýbať. Problém však spočíva v *miere vplyvu*, teda v tom, akú úlohu mu prisúdil Martin Heidegger vo svojom učení pri *realizácii vlastného úsilia* v jednotlivých fázach svojho filozofického vývoja. Ako teda Heidegger chápe význam Descartovej filozofie vo vzťahu k metafyzike vôbec a k novovekej metafyzike zvlášť?

Heideggerova interpretácia Descartovej filozofie dominuje najmä v jeho *ranej tvorbe* a v *období prechodu do neskorej etapy*: od prednášok *Úvod do fenomenologických skúmaní* (1923/24)¹ ([11], 109 – 161, 195 – 269), *Dejiny filozofie od T. Akvinského po Kanta* (1926) ([12], 105 – 144) cez *Bytie a čas* (1927) ([5], 104 – 125), *Novovekú matematickú prírodnú vedu* (1935) ([6], 76 – 112) až po prácu *Nietzsche* (1936/39) ([8], 141 – 192). V Heideggerovej *neskorej tvorbe* Descartes už takmer úplne absentuje. Je to pochopiteľné, lebo neskôrý Heidegger rezignoval na napísanie *druhej polovice* svojej práce *Bytie a čas*, kde mal mať svoje významné zastúpenie aj Descartes (podrobnejšie pozri [15]).

Proces *filozofického vyzrievania* Heideggera má viacero vrstiev a jedna z nich sa odvíja v priamej konfrontácii s Husserlovým filozofickým myslením. Na to nesmieme zabúdať, ak chceme správne pochopiť Heideggerovo uvažovanie najmä v *ranej etape*. Od *vzájomnej previazanosti* sa problém neskôr posúva až *k vzájomnej konfrontácii*, takže neodmysliteľnou súčasťou mysliteľského snaženia Heideggera je aj *mysliteľský odklon* od

¹ Tieto prednášky sa neskôr stali súčasťou práce *Bytie a čas* (bližšie pozri [5], 112 – 118).

Husserlovho fenomenologického učenia. Keď Edmund Husserl po prečítaní Heideggerovej práce *Bytie a čas* konečne pochopí, že Heidegger ide nekompromisne svojou vlastnou *nefenomenologickou cestou*, vyhrotí sa ich *vzájomné filozofické (i ľudské) odcudzenie* veľmi výrazne. Azda najviac sa to prejaví v interpretácii *charakteru novovekej vedy* (podrobnejšie pozri [16], 347 – 358) a v jej rámci aj *Descartovej filozofie*, u Heideggera s osobitným dôrazom na chápanie *metafyziky subjektivity*.

Prvou Heideggerovou knižnou reakciou na Husserla je síce práca *Bytie a čas*,² ale už predtým v marburských prednáškach (1923/1924) ([11], 42 – 108, 254 – 290) podrobne Husserlovu fenomenológiu kritickému skúmaniu. Od práce *Idea fenomenológie* (1907) až po prvý diel *Idey k čistej fenomenológii a fenomenologickej filozofii* (1913) Husserl totiž chápe transcendentálnu fenomenológiu ako *fenomenológiu konštituujujúceho vedomia*. A tu je základný kameň úrazu. Heidegger sa čoraz viac bude rozhodne dištancovať od chápania fenomenológie ako *transcendentálnej fenomenológie*. Pre Husserla sa základným problémom stáva *štruktúra vedomia*, pričom vodidlom pri *vymedzovaní regiónu čistého vedomia* je *Descartov pokus o univerzálnu pochybnosť*. Husserl zároveň upozorňuje, že spočiatku sa zdá najjednoduchšie označiť *základný terén jeho analýzy – vedomie – Descartovým pojmom cogito, ja myslím*. Až mnohoznačnosť jeho významu ho od tohto kroku odvádza. V rokoch 1923 – 1924 Husserl vyjadruje základné myšlienky budúcej práce, ktorá po jeho smrti vyšla v zobraňovaných spisoch pod názvom *Prvá filozofia*. Rozhodujúcim priestorom jeho úvah, zvlášť vo vzťahu k filozofii zakladateľa novovekej filozofie, je *egologická problematika*. Husserl tu hľadá najmä *transcendentálny motív*, ktorý sa naplno prejavil práve v Descartovej filozofii (pozri tiež [14], 143, a n.). Sústreďuje sa tak na *ego cogito* ako nevyhnutný predpoklad prechodu (Descartovi sa o tom ešte nemohlo ani len *snívať*) k *transcendentálnej fenomenológii*.

Heideggerova analýza Descartovej filozofie v jeho najznámejšom spise *Bytie a čas* je namierená na jeho (ne)riešenie otázky *substanciality a fenoménu sveta*. Descartovi, myslí si Heidegger, sa nepodarilo odhaliť ani problematiku *pobytu*, ani *fenomén sveta*. Nedokázal vykročiť *za vnútrosvetské jestvujúcno*, aby tak zbadal *svetskosť sveta*. Heidegger vidí hlavný dôvod predovšetkým v tom, že Descartes uviazol v tradícii a nedokázal sa z nej vymaniť. Orientácia „na tradíciu bez akejkoľvek pozitívnej kritiky“ znemožnila Descartovi prekročiť *horizont príručného sveta* ([5], 122). „Descartes zúžil otázku na svet a vyostrel ju do otázky o prírodnej vecnosti ako vnútrosvetkom jestvujúcne, ktoré je prvotne prístupné. Upevnil mienku, že domnelo najprísnejšie ontické *poznanie* nejakého jestvujúcna je tiež možným prístupom k primárnemu bytiu jestvujúcna, ktoré je v takomto poznaní odkryté“ ([5], 124). Heidegger chce interpretáciou Descartovej filozofie, resp. načrtnutím *karteziánskej ontológie sveta* v práci *Bytie a čas* ukázať, že ani ono „zdanlivo samozrejmé východisko (veci sveta), ani zameranosť na domnelo najprísnejšie poznanie jestvujúcna nezaručujú, že bude získaná pôda, na ktorej možno fenomenálne

² K otázke Heideggerovho vyrovnávania sa s Husserlovým myslením (osobitne s jeho chápaním fenomenológie) pred vydaním práce *Bytie a čas* v jeho univerzitných prednáškach pozri Pecharovu recenziu ([20], 699 a n.).

postihnúť prvotné ontologické štruktúry sveta, pobytu a vnútrosvetského jestvujúcna“ ([5], 125).

Heideggerov postoj k Descartovi v práci *Bytie a čas* je veľmi kritický. Odmieťa celý doktrinálny obsah jeho filozofie, pretože nezaručuje prístup k *fenoménu svet* ani k *ontológii pobytu*. A o to, myslí si Heidegger, by mu malo ísť predovšetkým. Ale je to naozaj tak? Descartes a *zmysel bytia*, Descartes a *pobyt*, Descartes a *svetskosť sveta* – to všetko sú témy, ktoré sa bytostne viažu na Heideggerovo myslenie. Nie je to Descartes, kto chce počuť *hlas bytia jestvujúcna*. To je výsostne Heideggerova ambícia. Vo filozofickom dialógu s *minulosťou*, v *rozhovore* s nejakou postavou z dejín filozofie by mal filozof počúvať skôr hlas *spolubesedníka* ako svoje vlastné filozofické otázky. Heidegger však *počúva len to, čo chce sám počuť*. Keďže interpretácia západného dejinnofilozofického dedičstva môže byť výsledkom filozofického, ale aj historicko-filozofického *spytovania sa* na západoeurópske myslenie, Heidegger v práci *Bytie a čas*, vedený primárnym a výlučným záujmom vyjasňovania a vymedzenia vlastnej filozofickej pozície, až po okraj napĺňa charakter *násilnicko-filozofického pohľadu na dejiny filozofie*, osobitne vo vzťahu k filozofii zakladateľa novovekej filozofie.³

Heideggerov postoj k Descartovi v práci *Bytie a čas* však nie je absolútne *odmietavý*. Niečo na jeho filozofii hodnotí predsa len *pozitívne*. Samozrejme, že to nesúvisí s *analytikou pobytu* či so *svetskosťou sveta*, ale s *vplyvom Descartovej filozofie na nasledujúce filozofické myslenie*. V tejto súvislosti upozorňuje – ale pochybujem, či aj oprávnene – na väzbu medzi Descartovou filozofiou a Kantovým mysliteľským úsilím. „Tým, že radikálne vymedzil *extensio*,“ konštatuje Heidegger, „ako *praesuppositum* každej určenosti *res corporea*, pripravil Descartes porozumenie pre isté a priori, ktorého obsah potom dôkladnejšie fixoval Kant“ ([5], 125). Je síce pravda, že Immanuel Kant pri objavovaní apriórneho, čo pre neho znamenalo transcendentálneho (bližšie pozri [13], 60), a Descartes pri hľadaní atribútu *res extensa* (bližšie pozri [2], 81 – 82) postupujú rovnako, ale tu sa *to spoločné* aj končí. Descartes vymedzuje atribút *res extensa* s úplne iným zámerom, ako keď Kant hľadá *poznanie, ktoré je a priori vôbec možné*. Veď v Kantovom pojme *transcendentálneho Ja* sa spája všetko, čo sa vyžaduje od „produktu transcendentálneho poznávania: je nadradené nad empirickú rozmanitosť, zároveň jej poskytuje objektívny základ a predchádza ju ako apriórna podmienka“ ([17], 140). A takéto hodnotenie v prípade Descarta určite neplatí. Posudzovať Descartovu filozofiu ako *predstupeň* či *prípravu porozumenia* pre apriorizmus a transcendentalizmus vo filozofii teda určite nie je tým najšťastnejším hodnotením jeho *filozofickej misie*.

* * *

³ Pojmom *násilnícky* chcem upozorniť na skutočnosť, že Heideggerovo *obrátenie sa k filozofickej minulosti* má svoj pôvod najskôr vo filologickej deformácii dejinnofilozofického dedičstva (tak, ako sa to už ukázalo a aj ukazuje v ďalších Heideggerových textoch), čo vedie k neautenticko-ahistorickej interpretácii západného filozofického myslenia.

Pod vplyvom Descartovej filozofie sa podľa Heideggera mení základná otázka metafyziky. Na začiatku novovekej filozofie, konštatuje Heidegger pod vplyvom Schellingových vyjadrení, ktoré odzneli v jeho *Mníchovských prednáškach*, dochádza k *premene* otázky *Čo je to?* na otázku *Čo je tým prvým pre mňa?* ([21], 21; pozri tiež [14], 73, a n.). *Nová otázka* sa pýta na *metódu, cestu*, ktorou človek hľadá niečo *bezprostredne isté*. „Otázka: Čo je jestvujúcno?“, píše Heidegger v práci *Nietzsche*, „sa mení na otázku pýtajúcu sa na fundamentum absolutum inconcussum veritatis, na bezpodmienečný, neotrasiteľný základ pravdy. Táto zmena je začiatkom nového myslenia, čím sa epocha stáva novou a budúca doba sa stáva novovekom“ ([8], 142).

Heidegger hľadá základ novovekých dejín v novom určení pravdy *jestvujúcna v celku*, v jej *bytnosti*. Základ a zároveň synonymum *novovekej metafyziky* ako *metafyziky subjektivity* je podľa neho zo začiatku síce spájaný s *Descartovou metafyzikou*, ale nakoniec to hlavné v naznačenom smere *pripíše* Leibnizovi. Rozhodujúcu úlohu Descartovej metafyziky Heidegger identifikuje v *oslobodení človeka*. *Nová sloboda sa stáva prezentáciou vlastného samozákonodárstva myslenia*. Heidegger si myslí, že Descartes *hlboko premyslel metafyzický základ v pravom slova zmysle filozoficky*. Podľa neho sa to neudialo vo *vešteckom zmysle* predpovede toho, čo ešte len príde, ale v *zmysle výstavby fundamentov metafyziky ako základu pre ďalšie dejiny filozofie či nasledujúce generácie filozofov*. To, že Descartes premyslel *metafyzický základ novoveku*, konštatuje Heidegger, ešte neznamená, že celá nasledujúca filozofia je len karteziánizmom. Ale to podstatné sa predsa len ukrýva v Descartovej filozofii. Heidegger sa pýta, aký charakter má Descartom *premyslený* metafyzický základ. Ten by musel mať taký charakter, aby sa *človek mohol kedykoľvek ubezpečiť tým, čo zabezpečuje každé jeho konanie*. Descartes vyjadruje túto istotu vo výroku *Cogito ergo sum*. „Descartes vyslovuje túto tézu ako jasné a zreteľné, nesporné poznanie, t. j. ako poznanie podľa stupňa hodnoty prvé a najvyššie, na ktorom sa zakladá každá pravda“ ([8], 148). Aj keď táto Descartova téza podľa Heideggera podlieha mnohým nesprávnym vysvetleniam, predsa aj Friedrich Nietzsche podlieha *zákonom* tejto tézy, a to ako snád' žiadny iný novoveký mysliteľ. A vôbec celá „novoveká metafyzika vrátane Nietzscheho sa pohybuje v rámci vysvetľovania jestvujúcna a pravdy, ktorého základy položil Descartes“ ([7], 132).

Prvým dôležitým momentom Heideggerovej analýzy Descartovej filozofie v práci *Nietzsche* je jeho ambícia poukázať na väzbu medzi Descartovou a Nietzscheho filozofiou. Heidegger chce teda ukázať a potvrdiť stanovisko, že „Nietzsche stojí na Descartovom zdôvodnení metafyziky, na ktorom aj do istej miery stáť musí“ ([8], 173). Chce upozorniť na to, že za Nietzscheho zdanlivým odmietnutím Descartovho *cogito* sa skrýva úzka väzba na jeho metafyziku, že Nietzscheho filozofia nijako nevybočuje z rámca tradičnej metafyziky, že uviazla v tradícii metafyzicko-ontologického myslenia, ktoré *sprevádza zabudnutosť bytia*. Ved' „záleží na tom,“ píše Heidegger, „aby sme pochopili Nietzscheho filozofiu ako metafyziku, t. j. v bytostnej spätosti s dejinami metafyziky“ ([8], 180). Previazanosť oboch filozofov dokladá aj skutočnosť, že Nietzsche „je s Descartom v zhode v tom, že bytie znamená *predstavivosť, určenosť* v myslení a že pravda znamená *istotu*“ ([8], 181).

Druhým výrazným momentom Heideggerovej interpretácie Descartovej filozofie

v tejto práci je *kritika Husserlovho chápania cogita ako transcendentálneho Ja*. Potvrdzuje to aj Hans-Georg Gadamer, ktorý v štúdiu *Text a interpretácia* píše, že Heideggerovo filozofovanie v tzv. *obrate* (Kehre) je snahou o „odvrátenie sa od transcendentálneho chápania...“ ([4], 7). Husserl sa totiž usiloval odvodiť platnosť objektívneho sveta z *pozície transcendentálnej subjektivity*. To bolo uskutočniteľné iba vtedy, ak by sa *subjekt stal transcendentálnym*. Jedine z tejto pozície (t. j. z pozície transcendentálnej subjektivity) bolo možné vysvetliť spôsob konštitúcie predmetu vo vedomí. Heidegger proti tomu namietal a tvrdí, že to najdôležitejšie – ontologické základy človeka samého, základné určenia jeho bytia – nie sú v Husserlovej fenomenológii tematizované.

Potreba Husserlovej *epoché* je daná tým, že sa začína od objektívneho, predmetného sveta. A práve *epoché* ďalej umožňuje, aby sa prešlo od *predmetno-reálneho* sveta do oblasti *konštitujúceho vedomia*. Ale problematickým sa stáva, a to neskôr aj pre Husserla samého, *horizont*, v ktorom sa *redukcia uskutočňuje*. Až v *genetickej fenomenológii* naznačil Husserl tento horizont, ktorého prekonanie je možné len *dejinne* (bližšie pozri [1], 212 a n.). Heidegger spojil *dejinnosť* s *otázkou bytia*. Sám to komentuje týmito slovami: „Moja otázka o čase bola určená otázkou o bytí. Uberala sa smerom, ktorý je Husserlovým skúmaniam o vnútornom vedomí času trvalo cudzí“ ([9], 53). Podľa Heideggera až v otázke *zmyslu bytia* je „sféra transcendentálnej subjektivity, dosiahnutá v *epoché* staticky a abstraktne, uvedená do pohybu a analyzovaná vo svojom konkrétnom rozvíjaní. Nie už *bytie vo svete* ako také, ale až toto bytie pochopené vo svojej dejinnosti obsahuje metodické hľadisko, ktoré Heideggerovi umožňuje zrieknuť sa husserlovskej *epoché*“ ([18], 173 – 174).

* * *

Heidegger v práci *Nietzsche* upozorňuje na to, že v Descartovom výroku *Cogito ergo sum* sa nám ponúka jednoduché vysvetlenie jeho doslovným prekladom. Ale správny preklad nemusí zároveň znamenať aj správne pochopenie vety. Doslovný preklad tohto slávneho výroku znie: *Myslím, teda som*. To je, myslí si Heidegger, jazykovo korektné preložené a v tejto podobe aj ďalej tradované. Vysvetlenie *dôkazu ľudskej existencie mysléním* je potom pokladané za uspokojivé. Heidegger je však presvedčený, že týmto výrokom chce Descartes povedať niečo iné. Čo je tým *iným*, čo nám v téze *Cogito ergo sum* chce Descartes povedať? To zistíme podľa Heideggera až vtedy, keď pochopíme, čo rozumie Descartes pod pojmom *cogito, cogitare*.

Heidegger opäť odmieta doslovný preklad *cogitare* ako *myslieť* a pokúša sa zachytiť význam tohto slova tak, ako ho on sám vníma v jeho textoch. „Tvárime sa,“ poznamenáva v tejto súvislosti Karel Michňák, „akoby sme bez ďalšieho a celkom samozrejme vedeli, čo znamená *myslieť*, akoby sme si mohli našim, z nejakej učebnice filozofie prevzatým pojmom *myslenia* byť istí, že hovorí to isté čo Descartes“ ([18], 83). Descartes podľa Heideggera miestami zamieňa slovo *cogitare* za slovo *percipere*. Tým chce naznačiť, že *Descartes chápe cogitare v zmysle seba-prisvojovania si, pre-seba-predstavenia, resp. pred-stavovania*. Je presvedčený o tom, že až týmto *interpretačným posunom* chápania *cogitare* ako *pred-stavovania* sa dostaneme bližšie k Descartovým pojmom *cogitatio* a *perceptio*.

Výraz *cogitare* chápe Heidegger ako *prisvojenie si pred-staviteľného*. *Cogitare* nie je len neurčitá *pred-stava* niečoho, ale *pred-stava*, ktorá *nepripúšťa žiadnu pochybnosť*. „Do-dané, predstavené – cogitatum – znamená teda pre človeka niečo až vtedy, keď je mu to s určitosťou dané ako to, čomu môže sám vládnuť, čomu môže byť pánom v rámci svojej disponovateľnosti v každom čase a jednoznačne bez akýchkoľvek rozpakov a bez neistoty“ ([8], 152). Heidegger na základe toho potom formuluje jednoznačný záver: *Cogitare je dubitare*. Ale ani túto vetu, upozorňuje Heidegger, nemožno chápať doslovne. Mohli by sme ľahko podľahnúť omylu. „Že všetko *cogitare* je bytostne *dubitare*, nehovorí o ničom inom ako o tom, že *pred-stava* je zabezpečujúce ovládanie“ ([8], 152).

Heidegger odmieta – a to je výrazný posun oproti textu *Novoveká matematická prírodná veda* (bližšie pozri [6], 76 a n.) – chápať pod pojmom *cogitatio* iba *myslenie*, teda že by *cogitatio* znamenalo len *myslenie*. Vychádzajúc z Descartových myšlienok, vyjadrených v práci *Princípy filozofie* (pozri [2], 49), konštatuje, že ak by sa „*cogitatio* prekladalo bez uváženia ako *myslenie*, tak by sa mohlo zdať, že Descartes vyjadroval všetky spôsoby správania človeka ako *myslenie* a ako formy tohto *myslenia*. Táto mienka zapadá veľmi dobre do obvyklého pohľadu na Descartovu filozofiu...“ ([8], 156). Od pojmu *cogitatio* v Descartovej filozofii sa podľa Heideggera dostaneme vždy cez to, čo je *pred-stavované*, k tomu, kto si *pred-stavuje*, k *pred-stavujúcemu si*. Tak môžeme zazrieť pojem *cogitatio* z *bytostného hľadiska*. Potom každé *cogito* je *cogito me cogitare*, každé *Ja si niečo pred-stavujem* zahŕňa zároveň aj *mňa, pred-stavujúceho si*. „Tým, že každá *pred-stava* do-dáva *pred-stavujúcemu* človeku určený *predstavený predmet* na *predstavenie*, *pred-stavujúci* človek ostáva vo svojom nenápadnom spôsobe *spolupredstavený*“ ([8], 154). Potom sú *pred-stavovanie* a *pred-stavujúci si* v ľudskej *predstave spolu-predstavení*. „Keďže,“ píše Heidegger, „*pred-stavujúci si* človek je pri *predstavovaní* bytostne prítomný v *predstave*, nachádza sa v každej *predstave bytostná* možnosť, že sa *predstavovanie* samé uskutočňuje v *obzore pred-stavujúceho*“ ([8], 154 – 155). Podľa Heideggera je problém *spolupatričnosti pred-stavovania a pred-stavujúceho si* vyjadrený vo vete: *Cogito je cogito me cogitare*.

Pojem *cogitatio* je podľa Heideggera vyslovený Descartom vo vete *všetkých viet a princípov metafyziky: Cogito ergo sum*. Veta *Cogito ergo sum* nie je však s určitosťou „prvá a zaručená veta hociktorej mienky alebo predstavy. Platí to iba o *tom* *myslení*, ktoré sa v zmysle metafyziky a v zmysle jej prvej a zároveň jedinej úlohy *myslí*, t. j. pýta sa, čo *jestvujúcno* je a na čom bola pravda o *jestvujúcne neotrasiteľne založená*“ ([8], 158). Podľa neho je najväčšou prekážkou *správneho pochopenia* tejto Descartovej vety práve formulácia, ktorú zvolil. Nedorozumenia mohli vzniknúť vtedy, keď sa výrok *Cogito ergo sum* chápal ako *veta s konečným záverom a s tromi samostatnými časťami: úvodom (is qui cogitat, exist), jadrom (ego cogito) a záverom (ergo existo (sum))*. Heidegger je presvedčený, že napriek mnohým diskusiám zostáva okolo tejto vety ešte stále *tma*. *A osvetliť ju chce on sám*.

Metafyzika subjektivity v jej počiatkoch znamená podľa Heideggera *premenu chápania bytia jestvujúcna*. Výrazom *metafyzika subjektivity* chce upozorniť na *skutočnosť*, že *bytie je určované subjektom v pred-stavovaní*. „*Zmena metafyzickej podstaty subjektivity* dodáva *subjektivite* do *budúcnosti* jediný a jednoznačný *zmysel*, že totiž *bytie jestvujúcna*

je dané v predstavovaní“ ([18], 86 – 87). *Metafyzika subjektivity* označuje podľa Heideggera *novoveké dejiny bytia* od jeho charakteristiky ako *pred-stavovania* (Descartes) až po *vôľu k moci* (Nietzsche). Novoveká metafyzika od Descarta chápe „jestvujúcno (ens) ako pravdivé (verum) a interpretuje ho ako isté (certum). Zabezpečovanie a zaručovanie je uskutočňované človekom pre neho samého. Na základe takejto záruky si je človek istý jestvujúcnom a sebou samým. Táto istota nie je získavaná len a až privlastňovaním pravdy osebe, ale ona sama, t. j. táto istota, je podstatou pravdy. Istota neplatí len ako nejaký doplnok poznania, je skôr smerodajným spôsobom poznania, t. j. *pravdou*“ ([18], 87).

Pre Heideggera je Descartova metafyzika príkladom *myslenia jestvujúcna ako jestvujúcna, ktoré zostáva pri jestvujúcne a neobracia sa k (jeho) bytiu*. Úvod k prednáške „*Čo je metafyzika?*“ (1949) začína Heidegger citátom z Descartovho listu prekladateľovi abbé Picotovi, ktorý bol predradený prvému francúzskemu prekladu a vydaniu *Princípov filozofie*. Načrtáva tu *obraz filozofie ako stromu, ktorého korene sú metafyzika, kmeň fyzika a vetvy, ktoré z tohto kmeňa vyrastajú, sú všetky ostatné vedy* (podrobnejšie pozri [3]). Metafyzika sa podľa Heideggera pýta na jestvujúcno ako jestvujúcno a za tento pohľad vďačí „svetlu bytia“ ([10], 7). *Svetlina* bytia je tým, vďaka čomu sa zjavuje jestvujúcno ako jestvujúcno. „Keď si metafyzika predstavuje jestvujúcno,“ píše Heidegger, „všade sa už bytie rozsvietilo. Bytie sa dostavilo v akejsi neskrýtosť... Pokiaľ si metafyzika predstavuje stále len jestvujúce ako jestvujúce, nemyslí na bytie samo. Filozofia sa nesústreďuje vo svojom základe. Stále ho opúšťa, a to cez metafyziku. Predsa mu však nikdy neujde“ ([10], 7 – 9). A tak *pravda bytia* zostáva metafyzickému mysleniu od Anaximandra po Nietzscheho skrytá!

Tradičná metafyzika uvažovala podľa Heideggera o bytí vždy s ohľadom na jestvujúcno. Otázka *Čo je to?* nemôže nemyslieť na bytie (tohto jestvujúcna), pretože myslí na jestvujúcno ako to, čo je. Metafyzika sa Aristotelovými slovami pýta na *jestvujúcno ako jestvujúcno a na to, čo mu ako jestvujúcnu prináleží*. Alebo inak: *Čo robí jestvujúcno jestvujúcnom?* Tým je predsa *bytie*. Metafyzika sa tak podľa Heideggera pýta na *jestvujúcno* a odpovedá *bytím*. Pohybuje sa v rámci (onticko-ontologického) rozdielu medzi *jestvujúcnom* a *bytím*, ale bez toho, aby tento rozdiel tematizovala. Tradičná metafyzika – a v jej rámci aj Descartova filozofia – myslí podľa neho *bytie len ako bytie jestvujúcna*.

* * *

Pre Heideggera nie je Descartes *jediným*, a už vôbec nie najdôležitejším novovekým filozofom. Skutočným *zakladateľom* a *tvorcom* (v novovekej filozofii dôsledne rozpracovanej a rozvinutej) *metafyziky subjektivity* nie je nikto iný ako Gottfried Wilhelm Leibniz. Heidegger to jednoznačne formuluje v tejto podobe: „Musíme si len uvedomiť, že metafyzika subjektivity má svoj rozhodujúci počiatok v Leibnizovej metafyzike. Každé jestvujúcno je subiectum, monáda. Každé jestvujúcno je ale aj obiectum, predmet, určený entitou subiectum. Cez subjektivitu, jestvujúcnosť jestvujúcna sa stáva dvojznačným. Bytie znamená predmetnosť a zároveň aj skutočnosť; jedno nahrádza druhé, obidve patria k sebe. Bytnosť skutočností je činnosť (*vis*); bytnosť predmetností ako pred-stavenosti je vid (*idéa*). Leibniz prichádza s vysvetlením subjektu (substancie ako monády) v kon-

trastujúcej väzbe so stredovekým rozlíšením medzi *potentia* a *actus*, možným a skutočným, a to tak, že *vis* nie je ani *potentia*, ani *actus*, ale jedno aj druhé spolu s veľkou blízkosťou k počiatku – ako jednota perceptio a appetitus. Rozlíšenie medzi *potentia* a *actus* sa vzťahuje na Aristotelovo rozlíšenie medzi *δύναμις* a *ἐνέργεια*. Okrem toho Leibniz sám neraz podčiarkol väzbu medzi *vis primitiva activa* a Aristotelovou *entelechiou*“ ([8], 237).

Uvedomenie si tejto skutočnosti v mnohom potom môže spätne *poopraviť* to, čo si Heidegger pôvodne myslel ešte v polovici 30. rokov minulého storočia o Descartovi a jeho zakladateľských iniciatívach vo vzťahu k *metafyzike subjektivity*. Descartovo *Cogito ergo sum* samo osebe ešte totiž vôbec nezakladá vznik *metafyziky subjektivity*. Descartes síce objavil *ego sum, ego existo* ako *neotrasiteľné* východisko novovekého filozofovania, ale až na pôde nemeckého transcendentálneho idealizmu sa môže objaviť skutočné *Ja* ako *subjekt*. To nakoniec potvrdzuje aj sám Heidegger: „Leibniz robí všetko jestvujúco *podobným subjektu*, t. j. predstavujúco-usilujúcim sa v sebe, a tým pôsobiaco činným“ ([8], 238). Bezprostredne a aj sprostredkovane Leibnizova metafyzika ovplyvnila nemecký (Goetheho) *humanizmus* a (Schellingov a Hegelov) *idealizmus*: Tento idealizmus sa určoval najmä cez *transcendentálnu subjektivitu* (Kant) a súčasne sa myslel leibnizovsky (podrobnejšie pozri [19], 195 – 216). Ale to je už problém, ktorý výrazne prekračuje Heideggerovu recepciu Descarta a znamená rozvinutie *metafyziky subjektivity* do problémov, ktoré s Descartovým dielom už bezprostredne nesúvisia.

LITERATÚRA

- [1] BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*. Prel. P. Urban. Praha: Oikoymenh 2004.
- [2] DESCARTES, R.: *Princípy filozofie*. Prel. J. Špaňár. Bratislava: Pravda 1987.
- [3] DESCARTES, R.: Autorov list prekladateľovi *Princípov filozofie* do francúzštiny, ktorý môže poslúžiť ako predhovor. Prel. M. Ješič a M. Škára. In: *Filozofia*, roč. 65, 2010, č. 2.
- [4] GADAMER, H.-G.: Text a interpretace. In: *Reflexe*, 2000, č. 21.
- [5] HEIDEGGER, M.: *Bytí a čas*. Prel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček jr. a J. Němec. Praha: Oikoymenh 1996.
- [6] HEIDEGGER, M.: Novověká matematická přírodní věda. Prel. J. Polívka. In: *SciPhi*, 1994, č. 6.
- [7] HEIDEGGER, M.: Věk obrazu světa. Prel. J. Loužil. In: *Orientace*, roč. 4, 1969, č. 5 – 6.
- [8] HEIDEGGER, M.: *Nietzsche. Zweiter Band*. GA Bd. 6.2. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1997.
- [9] HEIDEGGER, M.: O porozumění času ve fenomenologii a v myšlení otázky po bytí. Prel. I. Chvatík. In: Heidegger, M.: *Konec filozofie a úkol myšlení*. Praha: Oikoymenh 1993.
- [10] HEIDEGGER, M.: Úvod k přednášce „Co je metafyzika?“ Prel. I. Chvatík. In: Heidegger, M.: *Co je metafyzika?* Praha: Oikoymenh 1993.
- [11] HEIDEGGER, M.: *Einführung in die phänomenologische Forschung*. GA Bd. 17. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1994.
- [12] HEIDEGGER, M.: *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant*. GA Bd. 23. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2000.
- [13] KANT, I.: *Kritika čistého rozumu*. Prel. T. Münz. Bratislava: Pravda 1979.
- [14] LEŠKO, V.: *Filozofia dejín filozofie*. Prešov: v. n. 2004.
- [15] LEŠKO, V.: Heidegger a dejiny filozofie. In: *Filozofia*, roč. 65, 2010, č. 2.

- [16] LEŠKO, V.: Heidegger – novoveká matematická prírodoveda a metafyzika. In: *Filozofia*, roč. 61, 2006, č. 5.
- [17] MARCELLI, M. : Transcendentalizmus a jeho východiská. In: *Filozofia*, roč. 49, 1994, č. 3.
- [18] MICHŇÁK, K. : *Ke kritice antropologismu ve filosofii a teologii*. Praha: Svoboda 1969.
- [19] NEZNÍK, P.: Heidegger, Kant, Leibniz alebo zápas o metafyziku. In: Leško, V. – Plašienková, Z. (eds.): *Kant v kontextoch Husserlovej a Heideggerovej filozofie*. Košice: AFP UŠ 2009.
- [20] PECHAR, J.: Heideggerova kritika Husserla. In: *Filosofický časopis*, roč. 51, 2003, č. 4.
- [21] SCHELLING, F. W. J.: *Zur Geschichte der neueren Philosophie: Münchener Vorlesungen*. Hrsg. Von Manfred Buhr. Leipzig: P. Reclam jun 1966.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie a dejín filozofie FF UPJŠ v Košiciach ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA 1/0650/08 *Heidegger a dejiny filozofie*.

PhDr. Milovan Ješič, PhD.
Katedra filozofie a dejín filozofie FF UPJŠ v Košiciach
Petzvalova č. 4
040 11 Košice
SR
e-mail: milovan.jesic@upjs.sk