

Bosáková, Kristína

Heidegger a Hegelova Fenomenológia ducha

Studia philosophica. 2017, vol. 64, iss. 2, pp. 5-20

ISSN 1803-7445 (print); ISSN 2336-453X (online)

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/SPh2017-2-1>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/137298>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Heidegger a Hegelova *Fenomenológia ducha*

Heidegger and Hegel's *Phenomenology of Spirit*

Kristína Bosáková

Abstrakt

Fenomenológia ducha, zdôrazňuje Heidegger, je prvou časťou Hegelom plánovaného systému vied. Jej podtitul znie: *Veda o skúsenosti vedomia*. Tou vedou (Wissenschaft) bude filozofia, chápaná ako veda o skúsenosti vedomia, teda o skúsenosti, ktorú má vedomie seba samého. Filozofii, podľa Hegela, ide o absolútne poznanie, teda o poznanie v najšobecnejšom zmysle slova. Možno teda tvrdiť, že kým Hegelovi išlo vo *Fenomenológii ducha* o vzťah človeka, poznávajúceho subjektu, schopného sebauvedomenia, k absolútnu, tak Heideggerovi v jeho interpretácii Hegelovej *Fenomenológie ducha* išlo predovšetkým o absolútne samé, teda o bytie, ako ho chápal. Pre Heideggera nie je problematika obsiahnutá vo *Fenomenológii ducha* ničím iným ako artikuláciou protikladu: nekonečnosť bytia verzus konečnosť jestvujúcna.

Kľúčové slová

bytie, jestvujúcno, sebauvedomenie, absolútne, duch

Abstract

Phenomenology of Spirit, Heidegger says, is the first part of the system of science that was planned by Hegel. Another of its titles is called: *Science of the Experience of Consciousness*. By the science (Wissenschaft) is meant philosophy, understood as a science of the experience of consciousness, which means an experience that the consciousness makes with itself. According to Hegel, philosophy is attempting to get an absolute knowledge, the most general knowledge that is possible to achieve. And meanwhile for Hegel, in his *Phenomenology of Spirit*, the relationship to the human being, as a subject that is able to get an absolute

knowledge and to achieve the self-consciousness, is the most important, Heidegger prefers in Hegel's *Phenomenology of Spirit* Being itself with its relationship to beings as he understood it. For Heidegger all of the problems from the *Phenomenology of Spirit* represent nothing less than an articulation of the endless Being compared to the variety of temporal beings.

Keywords

being, beings, self-consciousness, absolute, spirit

Heidegger sa Hegelovej filozofii venuje prakticky počas celého svojho filozoficky aktívneho života. „Heideggerovo zaoberanie sa Hegelom začína skoro a končí neskoro. Heidegger sa pravdepodobne so žiadnym iným filozofom nezaoberal tak kontinuálne ako s Hegelom.“¹ Z Heideggerovej tvorby je zrejmé, že najvýraznejšiu konfrontáciu Heideggera s Hegelom predstavujú najmä Heideggerove neskoré texty, ako *Onto-teo-logická štruktúra metafyziky* (1956–1957), *Hegel a Gréci* (1958) alebo *Koniec filozofie a úloha myslenia* (1962), texty, z ktorých je zrejmé, že „jediným zdatným konkurentom, s ktorým Heidegger zviadol ostrý filozofický zápas o ontologické problémy, mohol byť len *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*“.² Cieľom tejto štúdie však nebude zmapovať ten časový úsek, v ktorom Heidegger venuje najviac pozornosti Hegelovmu modelu *metafyziky ako logiky*,³ ale obdobie, ktoré sa najmä v našich domácich, česko-slovenských podmienkach teší menšej bádateľskej pozornosti, teda to medzi rokmi 1930 až 1943, keď Heidegger upriamuje svoju pozornosť na Hegelovu *Fenomenológiu ducha*.

Okrem analýzy Hegelovej *Fenomenológie ducha* ako *vedy o skúsenosti vedomia*, v prednáškach z roku 1942/43 sa Heidegger špeciálne venuje tomuto spisu už omnoho skôr, a to vo svojich Freiburgských prednáškach zo zimného semestra na prelome rokov 1930/31. *Fenomenológia ducha*, zdôrazňuje Hei-

1 Peter Trawny, Heidegger and German Idealism, in F. Raffouls – E. S. Nelsons (eds.), *The Bloomsbury Companion to Heidegger*, London – New York: Bloomsbury Publishing Plc 2013, s. 113–120: 113. Peter Trawny si vo svojej štúdiu *Heidegger a nemecký idealizmus* všíma nielen význam Hegelovej filozofie pre vývoj Heideggerovho vlastného myslenia, ale aj zaniatenosť, s akou sa Heidegger neustále vracia k Hegelovým textom. Heidegger je na dlhé roky kritickým a veľmi húževnatým čitateľom Hegela. Trawny zároveň upozorňuje na skutočnosť, že Heidegger najskôr radí nestotožňovať Hegelovu dialektiku so samotnou *Fenomenológiou ducha* a neskôr ich dokonca dôrazne rozlišuje.

2 Vladimír Leško, *Metafyzika. Heidegger verzus Hegel*, Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2015, s. 7.

3 *Tamže*.

degger, je prvou časťou Hegelom plánovaného systému vied. Jej podtitul znie: *Veda o skúsenosti vedomia*. Už z podtitulu práce je zrejmé, že Hegelov systém vedy nebude predstavovať len sumu celého dovtedajšieho poznania, nazhromaždeného prevažne novovekými prírodnými vedami, ale že mu pôjde o vedu vied (Wissenschaft), teda o vedu, ktorej úlohou bude posúdiť a neskôr spochybniť alebo odobrať všetky dovtedajšie spôsoby poznávania. Tou vedou (Wissenschaft) bude filozofia, chápaná ako *veda o skúsenosti vedomia*, teda o skúsenosti, ktorú má vedomie seba samého. Poznanie čiastkových, najmä prírodných vied je poznaním relatívnym, svoj význam má iba vo vzťahu k poznávanému. Filozofii však, podľa Hegela, ide o absolútne poznanie, teda o poznanie v najvšeobecnejšom zmysle slova. Toto poznanie sa vzťahuje k absolútnu samému, pričom možnosť poznania absolútna, teda absolútneho poznania, určuje všetky ďalšie možnosti čiastkového poznania konkrétnych vied.

„Nakoľko si systém vedy vyžaduje ako svoj prvý diel »Fenomenológiu ducha«? Čo mieni tento podtitul? Kým zodpovieme túto otázku, musíme pripomenúť, že ani tento podtitul diela, ktorý sa neskôr stal jediným, nie je úplný. Celý názov diela najprv znel: »Systém vedy. Prvý diel. Veda o skúsenosti vedomia.« Tento podtitul – »Veda o skúsenosti vedomia« – je neskôr uvedený v tvare: »Veda fenomenológie ducha«. Až odtiaľ vyrastá skrátaná a neskôr bežne zaužívaná »Fenomenológia ducha«.“⁴

Hegelova veda vied by mala mať dve časti. Obe spolu nielen úzko súvisia, ale aj argumentačne neustále poukazujú jedna na druhú. Prvou je *Fenomenológia ducha* ako veda o skúsenosti vedomia, druhou je *Logika ako veda*, pričom Heidegger zdôrazňuje, že obidve nie sú ničím iným ako vyjadrením tradičnej metafyziky, ktorú možno vo všeobecnosti charakterizovať ako *ontológiu*, tvorenú čiastkovými vedami, ako špekulatívna kozmológia, špekulatívna psychológia a špekulatívna teológia. Hegel sa, podľa Heideggera, venuje vo svojej metafyzike konkrétne špekulatívnej kozmológii ako filozofii prírody a špekulatívnej psychológii ako filozofii ducha, pričom špekulatívna teológia sa uňho menovite nespomína. To však neznamená, tvrdí Heidegger, že by sa v Hegelovom diele špekulatívna teológia nevyskytovala. Naopak, je od počiatku prítomná v jeho ontológii, pričom práve Hegelova *Logika* predstavuje spojenie *ontológie s teológiou*.⁵

4 Martin Heidegger, *Hegels Phänomenologie des Geistes*, GA. Bd. 32, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1997, s. 3.

5 *Tamže*, s. 4.

Než sa Heidegger dostane k celkovej interpretácii *Fenomenológie ducha*, určuje si teoretické východiská pre ním predpokladaný dialóg s Hegelom. „Dielo je absolútny celok skúsenosti, ktorú musí vedenie *vykonať v sebe samom* a v ktorej sa samo sebe stáva zjavným ako Duch, ako absolútne vedenie, ktoré túto skúsenosť v základe tvorí.“⁶ Nielen názov a podtitul Hegelovej *Fenomenológie ducha*, ale celý obsah spisu je podľa Heideggera paradoxne možné adekvátne pochopiť až z jeho *Logiky*. Vo *Fenomenológii ducha* sa absolútny duch dostáva k sebe samému v procese neustálych protirečení, na základe ktorých vyjavuje seba samého tak, že predstavujúce a predstavované sa stáva jedným. Duch sa takto dostáva k svojmu vlastnému elementu, ktorým je *éter*. Až v *Logike* sa Absolútny duch prostredníctvom dialektického pohybu dostal do oblasti (Bereich) svojej vlastnej ríše (Reich).

„Z tohto v tomto druhu pohybu sa rozvíja *oblasť (Bereich)* jeho ríše (seines Reiches). Táto oblasť ale nie je žiadnym vonkajším ohraňovaním polí, odsekov a obvodov, ktoré musia byť ešte vyplnené, ale oblasť a jej vnútorná výstavba je skutočnosťou samotného Absolútneho ducha, ktorá sa sama vystavia a do výstavby zabuduje to, čo sa na jeho ceste zjaví. Toto zjavovanie preto nie je žiadnym obmieňaním sa podôb vedomia, ale je ako absolútne dejiny absolútneho ducha pohybom, v ktorom sám seba traduje a túto tradíciu ruší (aufhebt) – *ruší* v trojakom, u Hegela vždy sa vznášajúcom význame tohto slova: tollere – odobrať a zbaviť sa prvotného čistého zdania, conservare, uchovať, poňať do skúsenosti, ale ako nejaké elevare – ako pozdvihnutie na vyšší stupeň vedenia seba samého a svojho vedeného.“⁷

Fenomenológia ducha, uvádza Heidegger, je systémom absolútneho vedenia, ktoré absolútne vie o sebe samom. Len absolútne vedenie, ktoré je vedené absolútne, môže byť považované za vedu, a aj napriek tomu, že pojem vedomia je tu chápaný transcendentálne, nemožno Hegelovu *Fenomenológiu ducha* stotožňovať s Husserlovou fenomenológiou. Ďalším častým omylom je predpoklad, že *Fenomenológia ducha* predstavuje akúsi typológiu vedomia, avšak bez znalostí modernej psychológie a sociológie, alebo že predstavuje úvod do filozofie, charakterizovaný ako prechod od zmyslovo-predmetného poznávania k špekulatívnemu mysleniu. „Stále a znova si *musíme* hovoriť: *Hegel už od počiatku predpokladá to, čo získava na konci*.“⁸ Podľa Heideggera to

6 *Tamže*, s. 37.

7 *Tamže*, s. 39.

8 *Tamže*, s. 43.

však v žiadnom prípade nie je zo strany Hegela trúfalosť ani znak arogancie, ale predpoklad, ktorý vychádza zo samej podstaty filozofie.

Vedomie a zmyslová istota

Zmyslová istota tvorí u Hegela prvý stupeň poznávania a vzťahuje sa k nej prvá časť analýzy poznávacieho procesu ako skúsenosti vedomia. Pre Hegela predstavuje tú najmenej spoľahlivú, no zároveň tú *najbohatšiu* formu poznania.⁹ Túto prvú časť, hovorí Heidegger, nemožno interpretovať ani obvyklým spôsobom, ani tak ako zvyšné dve časti, pretože si vyžaduje špeciálny prístup. Zmyslová istota je tým, čo vytvára prvotný predmet poznávania, je vnímaním a prijímaním jestvujúcna tak, ako sa bezprostredne, navonok bezo zmeny ukazuje našim zmyslom. Ak predmetom *Fenomenológie ducha*, tvrdí Heidegger, je vedenie, potom je zmyslová istota tým prvotným predmetom pre nás. Čo však znamená *prvotný predmet*, čo znamená *bezprostredné poznávanie a vedenie* a čo znamená *to pre nás*? Môže to pre nás znamenať pre kohokoľvek, kto práve začal čítať Hegelovu *Fenomenológiu ducha*? To sú otázky, ktoré si Heidegger kladie, aby na nich vzápätí odpovedal:

„Nie, ale tí »my«, to sú tí, ktorí už začiatku vedia *absolútne* a týmto spôsobom *toto* vedenie chápu a určujú... Ten predmet pre nás, náš predmet, je predmet pre tých, ktorí už od počiatku vieme *tak*, že sa správame *sprostredkujúco*, t. j. spôsobom už charakterizovaného *uchovania* (*Aufhebens*), pričom samo toto pozdvihovanie je druhom diania absolútneho vedenia, ktoré má charakter *tohto* nepokoja, ktorý je absolútny a ktorý Hegel nazýva »absolútnou Negativitou« alebo »nekonečnou afirmáciou«. Čo to znamená, sa ukazuje vo »Fenomenológii ducha«. Teraz len toľko: V tomto vedení nie je vediaci postoj nikdy jednoduchým pritakaním a nikdy jednoduchým, neústupným odporovaním, ale ani výlučne tým nie toho áno a to áno toho nie, ale tým, čo ako vnútorný zákon spočíva v negácii negácie. To bezprostredné je podľa už povedaného to, čo pre nás, tých *sprostredkujúcich*, pre *naše* sprostredkovanie *ešte nie* je sprostredkované.“¹⁰

Bezprostredné poznanie však musí byť sprostredkované sprostredkovaným poznaním, a to tak, že sa to sprostredkované zníži (herablassen) k smerom

9 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologie ducha*, prel. Jan Patočka, Praha: Vydavatelství Československé akademie věd 1960, s. 103.

10 *Tamže*, s. 66.

bezprostrednému, prostredníctvom uchovania (Aufhebung), ktoré má charakter pozdvihnutia. „To *bezprostredné* je už tým *bez-prostredným* tohto sprostredkovania.“¹¹ Toto zníženie sa sprostredkovaného sa deje tak, že sa my, ako tí, ktorí vedia vedu, nebudeme brať tak vážne a takpovediac ponecháme stranou (herbeilassen) seba samých. Aký je potom ten prvotný predmet vedenia pre nás, teda ten, ktorý máme prijímať (aufnehmen) bezprostredne, bez pohybu, ktorý inak spôsobuje prirodzený nepokoj (Unruhe) dialektického pohybu myšlienky a ktorý istým spôsobom spočíva (ruht) aj v tom bezprostrednom, ktoré by týmto pohybom ešte nemalo byť nijako dotknuté? Hegel, zdôrazňuje Heidegger, označuje dva predmety vedenia, vedenie pre ono a vedenie pre nás, pričom vedenie pre ono je prirodzenou súčasťou vedenia pre nás, ktoré je vedením vedenia. Tým prvotným a bezprostredným predmetom vedenia tak má byť jestvujúcno.

Vnímanie

Keď sa teda chceme k Hegelovej *Fenomenológii ducha* a k jeho dialektike viac priblížiť, musíme sa hneď na začiatku vyzbrojiť veľkou dávkou trpezlivosti. *Fenomenológia ducha* ako veda o skúsenosti vedomia je opisom jednotlivých fenoménov ducha, ako spôsobov, akými sa Absolútny duch v priebehu svojich dejín zjavuje. Duch sa spočiatku zjavuje bezprostredne, ako istota zmyslového vnímania, ktorá sa však vedomiu nejaví ako bezprostredná, ale už ako sprostredkovaná.

„Absolventné pozorovanie zmyslovej istoty nám udalo: Podľa spôsobu svojho vedenia mieni *jednotlivé* toto; ale jej pravda, ktorú vyslovuje už v samotnom slove >toto<, je všeobecnou. Tým, že myslí jednotlivé, neponíma svoje pravdivé; nie je vnímaním (Wahrnehmung), a predsa ním už istým spôsobom je – pokiaľ má to pravdivé pri sebe, avšak bez toho, aby si to privlastňovala. Zmyslová istota tak už sama od začiatku potvrdzuje právo a nutnosť vnemu, t. j. absolventné vedenie zmyslovej istoty je cezeň vyhnané k vedeniu vedenia ako vnemu.“¹²

Dôležitý je pritom najmä náš čitateľský a interpretačný prístup, zdôrazňuje Heidegger. My musíme hneď spočiatku zohľadniť, že celý text *Fenomenologie ducha* už začína z pohľadu absolútna a my sme tí, ktorí musíme

11 *Tamže*, s. 67.

12 *Tamže*, s. 112.

okamžite praktizovať absolventnú rekonštruujúcu konštrukciu. Ako však dokážeme my, konečné bytosti, pýta sa Heidegger, postihnúť niečo, čo je vo svojej podstate vyjadrením nekonečna? Len tak, tvrdí, že sa necháme unášať samotným textom, že sa budeme aktívne zúčastňovať dialektického pohybu kladením vhodných otázok a hľadaním odpovedí na ne. Ak totiž utíchne kladenie zodpovedajúcich otázok, utíchne aj samotný text a nevyjaví nám viac svoje poslanstvo. *Text musí byť stále živý a živé musí byť aj kladenie našich otázok.* Kladením otázok a hľadaním odpovedí posúvame vpred dialektický pohyb, teda pohyb, ktorý na základe sústavných prechodov kladie otázku bytia a hľadá na ňu odpoveď.

„Čo ale Hegela a nás tlačí rovnakým spôsobom do pohybu, je *otázka po bytnosti* bytia. Druhy pýtania sa a odpovedania sa križujú. Hegel si tú otázku nekladie, ale dáva odpoveď na otázku po podstate jestvujúcna, ktorá už dávno vznikla z vnútornej nutnosti tradície a odpovedá so základnou tézou: je to nekonečnosť... Vysvetlíme, ako vzniká nekonečnosť »je« jednoduchej výpovedi ako určenia niečoho ako niečoho. Táto nekonečnosť nemieni zardom postupujúce hromadenie sa určení, do nekonečna napred od jedného k druhému, ale naopak: návrat niečoho do seba samého, obrat nejakého určitého smerom do seba samého tak, že sa to určité ako iné vráti späť do jedného a že zároveň to iné pojme do seba ako od seba odlišné tak, že sa v jednote s ním stane nerozlíšeným a v identite s ním zostane uchované.“¹³

Prechod od zmyslovej istoty k rozumu tvorí vnímanie. Vnímanie je zároveň tým, čo z bezprostredného poznania vytvára poznanie sprostredkované, a to tak, že rozumu sprostredkováva to bezprostredné zmyslovej istoty, čím vytvára ďalší, celkom nový predmet poznania pre nás. Zatiaľ čo pri zmyslovej istote ešte nedochádza k odlíšeniu predmetu poznania od poznávacieho procesu, tak v prípade vnímania je už zreteľné odlíšenie procesu vnímania od vnímaného predmetu. Vnímanie, konštatuje Heidegger, však nie je sprostredkovaným poznaním iba preto, lebo rozumu posúva alebo odovzdáva predmet zmyslovej istoty, ale aj preto, lebo sa nachádza v prostriedku, medzi zmyslovou istotou a rozumom. Platí to ale aj opačne, vnímanie rovnako ako zmyslovú istotu sprostredkováva aj rozum.

13 *Tamže*, s. 113.

Sila a Rozum¹⁴

Skutočné poznanie je absolútnym poznaním a absolútne poznanie je pre Heideggera *ontoteológiou*. Absolútne poznanie je vždy už poznaním sprostredkovaným, avšak nie v tradičnom zmysle slova, ale tým, že má bezprostredný vzťah k stredu (*Mitte*) a deje sa vždy vo vzťahu k tomuto stredu, definovanému aj ako *λόγος*. Takýto druh sprostredkovania možno nazvať špekulatívnou pravdou. Špekulatívna pravda je prekonaním protirečivosti jednostranného poznania nielen pridaním pohľadu z druhej strany, ale je úplným zjednotením perspektív na základe hľadania prvého v druhom a druhého v prvom prostredníctvom špekulatívneho *je (ist)*, ktoré je zároveň bytím a predstavuje absolútne sprostredkovanie. Táto absolútna jednota v rozdvojení sa nazýva *šťastie* a je úplným prekonaním (*Aufheben*) *nešťastia*, ktoré vzniká v dôsledku rozdvojenia. Pozdvihnutie nešťastia k šťastiu spočíva v zmierení a následnom oslobodení sa jestvujúcna v jeho bytí.

„Špekulatívne uchopená a *tēda* zdôvodnená interpretácia bytia je *ontológia*, ale tak, že je to vlastné absolútne jestvujúce, absolútne, $\Theta\epsilon\acute{o}\varsigma$. Z jeho bytia je určované všetko jestvujúcno a *λόγος*. Špekulatívna interpretácia bytia je *onto-teo-lógia*. Tento výraz nemá hovoriť len to, že je filozofia orientovaná na teológiu, alebo že je sama takou, v zmysle už na začiatku prednášky vysvetleného pojmu špekulatívnej alebo racionálnej teológie... Vieme tiež, že už Aristoteles priviedol filozofiu vo vlastnom zmysle slova do najužšej súvislosti s $\Theta\epsilon\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\kappa\acute{\eta}\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\mu\eta$, bez toho, aby sme boli v stave vyvodiť z priamej interpretácie skutočné závery o súvislosti medzi otázkou po $\acute{o}\nu\ \eta\ \acute{o}\nu$ a tou po $\Theta\epsilon\iota\omicron\nu$... Výrazom >Ontoteológia< vravíme, že je problematika toho $\acute{o}\nu$ ako logická v prvom a poslednom rade orientovaná na $\Theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, ktorý je pritom už sám pochopený »logicky« – ale logicky v zmysle špekulatívneho myslenia: [...] Z pohľadu veci je to tak, že podstata Boha ako ducha vôbec načrtáva podstatu pojmu a tým charakter logického.“¹⁵

14 V slovenskom preklade *Fenomenológia ducha* sa pojem *Verstand* prekladá ako *um*. V tomto texte je tento pojem preložený ako *rozum*, keďže ho Heidegger dáva do priamej súvislosti s *rozumením (Verstehen, Verständigtum)* a *porozumením (Verständnis)*. Navyše Hegel nerozlišuje tak prísne pojmy *Verstand* a *Vernunft*, ako to robí Kant. Pozri G. W. F. Hegel, *Fenomenológia ducha*, prel. Patrícia Elexová, Bratislava: Kalligram 2015, s. 97 a 124. Patočka vo svojom preklade používa výraz *schopnosť rozvažovať*. K Patočkovmu prekladu Hegelovej *Fenomenológia ducha* pozri bližšie aj Róbert Stojka, Hegelova filozofia dejín, in Vladimír Leško – Viera Schifferová – Róbert Stojka – Pavol Tholt (eds.), *Patočka a novoveká filozofia*, Košice: UPJŠ 2014, s. 317–318.

15 M. Heidegger, *Hegels Phänomenologie des Geistes...*, s. 141–142.

Podľa Heideggera ide Hegelovi v jeho *Fenomenológii ducha* primárne o problém bytia a akákoľvek problematika *ón* je u Hegela nutne spojená s *θεός*, avšak v prísne logickom zmysle slova. No ani logiku nechápe Heidegger v súlade s tradíciou, a tak logický znamená pre neho predovšetkým špekulatívny a spojený s *λόγος*. Hegelov Absolútny duch, okrem toho, že predstavuje zmierenie a zjednotenie jestvujúcna v jeho bytí, je zároveň pojmom, ktorý má postihnúť podstatu Boha. Ak by sme *λόγος* chápali ako pojem, potom práve Boha možno charakterizovať ako *pojem pojmov*, a teda ako ten najvyšší *λόγος*. Už raný Hegel, pripomína Heidegger, charakterizuje *λόγος* ako *absolútne sebauchopenie vedenia (absolute Sichbegreifen des Wissens)*.¹⁶ Z toho jednoznačne vyplýva: „Rozumieť niečo z podstaty Boha znamená: pochopiť to pravé logické tohto logu a naopak.“¹⁷ Takýmto výkladom *λόγος* Hegel pozdvihol a zároveň zrušil chápanie *λόγος*, ktoré vládlo v tradičnej logike, ale bez toho, aby túto logiku úplne odstránil.

Hegelova filozofia, ktorá je rovnako nemysliteľná bez kresťanskej teológie ako i bez antickej metafyziky, preto nie je nejakým druhom mystiky, ale naopak, je prísne logicky konštruovaným systémom, aj keď podľa Heideggera v pozitívnom zmysle slova prekračuje hranice tradičnej logiky. Heidegger sa pritom odvoláva na svoje vlastné dielo *Bytie a čas*, ktoré podľa jeho vlastných slov predstavuje celkom nové uchopenie problému bytia tak, že pojem *λόγος* zamieňa za pojem *χρόνος* a namiesto tradičnej *ontológie* hovorí o *ontochrónii*. Na rozdiel od Hegela, ktorý *pojem vidí ako moc v čase*, je Heidegger presvedčený, že *je to práve čas, ktorý dáva pojmu jeho moc*.¹⁸ Rovnako Hegela kritizuje pre jeho tradičné, aristotelovské chápanie času. Napriek tomu, tvrdí Heidegger, má Hegelova filozofia ako onto-teo-lógia len málo spoločného a tradičnou kresťanskou teológiou a už vôbec ich nemožno zamieňať. V pojme onto-teo-lógie ide o prísne filozofickú súvislosť medzi *logom* a bytím, v ktorej sa odzrkadľuje špekulatívno-dialektický charakter celej Hegelovej filozofie.

Čo má teda Hegel na mysli, keď hovorí o sile (Kraft) nejakej veci (Ding)? Pojem sily, zdôrazňuje Heidegger, má u Hegela vyjadrovať bytnosť (Wesen) danej veci, jej substanciu. Substancialita substancie potom znamená najmä to, *ako (wie)* je konkrétne jestvujúcno k dispozícii (vorhanden), ako funguje vo svojej existencia, vo svojom pobyte (Dasein), v skutočnosti.¹⁹ „*Pojem síly*

16 *Tamže*, s. 142.

17 *Tamže*.

18 *Tamže*, s. 144.

19 *Tamže*, s. 147.

se naopak udržuje jako *bytnosť* ve své *skutečnosti* samé; *síla* jako *skutečná* je naprosto pouze v *projevu*, který zároveň není nic jiného než překonáním sebe.²⁰ Trojicu, pozostávající z substanciality, kauzality a ich vzájomného pôsobenia, nazýva Hegel reláciou (Relation), vzťahom (Verhältnis), výrazom, ktorý podľa Heideggera nie je akýmsi neutrálnym pojmom, ako tomu bolo u Kanta, ale tak ako všetky hegelovské pojmy má prísne špekulatívny význam. Hegel totiž neurčuje len kategórie substancie a kauzality z vzťahu, ale pomocou pojmu sily sa snaží odkryť aj podstatu vzťahu samého. Vzťah (Verhältnis) napriek tomu, že je vyjadrením nepodmienenosti, nie je ľubovoľným alebo náhodným vzťahovaním sa k niečomu (Beziehung), je tým, čo drží (hält) jednotlivé jestvujúca pohromade, je tým, čo spôsobuje, že sa každé konkrétne jestvujúco správa (verhält) spôsobom, ktorý vedie k prekonaniu mnohosti a následnému zjednoteniu.

Vzťah je tým všeobecným, ktoré drží v sebe všetky jednotlivé jestvujúca ako ich spoločný základ a ich jednota. Len vďaka vzťahu môžu byť konkrétne jestvujúca skutočne tým, čím sú. Síla ako vzťah však nie je čírym vyjadrením kauzality, keďže túto kauzalitu síce zahŕňa, ale zároveň ju aj výrazne prekračuje. Síla a vzťah tvoria nepodmienenú pravdu danej veci, tú, ktorá v zjednotení protikladov prekonáva jej podmienenú pravdivosť. Síla ako nepodmienené všeobecné sa tak stáva predmetom rozumu, ktorý tým tiež získava charakter nepodmieneného, všeobecného poznania a je špekulatívne určený ako nekonečný. Hegel tým podľa Heideggera prekonáva Kantom zavedenú konečnosť rozumu a rozumového poznania.

Sebauvedomenie

Rozum, podľa Heideggera, nie je ešte schopný pochopiť nekonečnosť ako takú, napriek tomu, že na ňu neustále naráža, a to v procese sebauvedomenia. Najkratším a najvýstižnejším vyjadrením Hegelovho chápania nekonečnosti je pre Heideggera Hegelova veta: *Ja sa rovná Ja*. V tejto vete Hegel zreteľne vyjadruje, že logiku nemožno oddeliť od Ja, lebo len Ja môže mať vzťah k *λόγος*. A keďže *λόγος* sám osebe je nekonečný, je aj nekonečnosť myslenia bytostne spojená s Ja. „Skutočnosť nekonečna je subjekt, t. j. v absolútnom zmysle *duch*.“²¹ K pochopeniu nekonečnosti dochádza až vtedy,

20 G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha...*, s. 129.

21 M. Heidegger, *Hegels Phänomenologie des Geistes...*, s. 114.

keď si Ja uvedomí, že je pri sebareflexii odlišné Nie-Ja, cudzie pre seba samé a zároveň je stále tým istým Ja, teda identické so sebou samým. Ja dokáže takto pochopiť seba samé iba vtedy, ak k sebe pristupuje z perspektívy absolventného poznania.

Podľa Heideggera nebolo Hegelovým zámerom dokázať ani vyvrátiť, že každé vedomie je zároveň sebauvedomením a že jedno bez druhého nemôže prakticky existovať. Hegel, upresňuje Heidegger, sa nepohybuje v takomto *prírodzenom nastavení*, ale už od počiatku pristupuje k problematike sebauvedomenia z pozície absolútneho poznania. Preto, keď hovorí, že *vedomie je sebauvedomením*, má skôr na mysli *odkrytie toho, že sebauvedomenie je pravdou vedomia*²² v prísne špekulatívnom význame. „Neboť *mysliť* neznamená byť pro seba predmetom jako *abstraktní já*, nýbrž jako *já*, které má súčasne význam *byť* o sobě, čili vztahovati se k předmětné bytnosti tak, že má význam *byť pro sebe* toho vědomí, pro které jest.“²³ Vedomie je sebauvedomením v rovnakej miere, ako je filozoficky, dialekticky a špekulatívne poňatý rozdiel identitou a rôznosť zároveň jedným, ku ktorému sa neustále imanentne vzťahuje. Podstata rôznosti totiž vždy spočíva v jednote a jednota je zakaždým zjednotením protikladných určení na základe istej spolupatričnosti. Z tohto pohľadu je pre Heideggera prechod od vedomia a smerom k sebauvedomeniu vlastne návratom k podstate vedomia samého, keďže existenciu vedomia umožňuje podľa neho až sebauvedomenie. No Hegel, hovorí Heidegger, neostáva pri jednoduchom zistení, že vedomie nie je možné bez sebauvedomenia, ale ide ešte ďalej, keď vo svojej dialektike ďalej rozvíja a zároveň tak prekonáva Kantovu *syntetickú jednotu transcendentálnej apercepce*.²⁴

„*Sebauvedomenie je iba prechodom*. Samo je ešte relatívnym v rámci nekonečnosti, ktorá má byť poňatá v pojme jej úplnej pravdy. Tým je rozhodnuté aj toto: sebauvedomenie sa u Hegela od počiatku nikdy priamo nezobrazuje ako oblasť predbežných bytostných súvislostí zážitkov v zmysle obvodu možnej výskumnej práce, ale ide o *skutočnosť ducha*. V krátkosti: nejde o *byť-sám-vedomý* (*Selbst-bewußt-sein*) ako to, čo má byť reflexívne vedené, ale o *seba-uvedomenie* ako vyššiu skutočnosť oproti bytiu predmetov, ktoré sú pre vedomie k dispozícii. Platí, priniesť *bytie seba* (*das Sein des Selbst*), to bytie sebou (*das Selbstsein*) k absolventnému porozumeniu.“²⁵ Heidegger sa takto prostredníctvom

22 *Tamže*, s. 193.

23 G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha...*, s. 162.

24 M. Heidegger, *Hegels Phänomenologie des Geistes...*, s. 194.

25 *Tamže*, s. 195–196.

Hegela a jeho *sebauvedomenia* (*Selbstbewußtsein*) dostáva od *bytia sebou* (*Sein des Selbst*) k *bytiu samému* (*das Sein selbst*) a jeho antickej interpretácii cez *λόγος*, neskôr z dôvodu nepochopenia v pýtaní sa na vedomie a poznanie, rozšírenej o oblasť *Ja* (*ego, Ich, Selbst*).

Robert Sinnerbrink ale upozorňuje na skutočnosť, že takáto interpretácia Hegelovho sebauvedomenia nie je z Heideggerovej strany správna, pretože Heidegger pri nej neberie do úvahy hľadisko intersubjektivity, ktoré sa v Hegelovom pojme sebauvedomenia rozhodne nachádza. Hegel, podľa Sinnerbrinka, definuje vo *Fenomenológii ducha* sebauvedomenie ako súbor univerzálneho, jednotlivého a individuálneho. „Kým Heidegger zdôvodňuje prvý moment (abstraktnú seba-identitu toho 'Ja' ako Ja = Ja) a druhý moment (jednotlivosť seba-vedomenia ako žiadostivosť), nemá zdôvodnenie pre tretí moment (konkrétnu individualitu, artikulovanú prostredníctvom intersubjektívneho uznania). Vskutku, Heideggerovo zlyhanie pri vysvetľovaní momentu *konkrétnej individuality* v pojme seba-vedomenia tvorí jasnú paralelu s nedostatkami kantovsko-fichteovského vysvetľovania seba-vedomenia, ktoré sa Hegel snaží prekonať prostredníctvom svojho vysvetlenia úlohy vzájomného uznania. V tomto zmysle Heidegger, rovnako ako Kant a Fichte, zostáva v uvažovaní o seba-vedomení zaseknutý na úrovni *reflexie*, keď v súlade s abstraktným *formalizmom*: formuluje nedostatočnú koncepciu seba-vedomenia, ktorá nedokáže zjednotiť všetky tri momenty, teda univerzalitu, jednotlivosť a zásadný, tretí moment *individuality*, získanej v procese uznania.“²⁶

Hegelova dialektika je tak pre Heideggera špecifickým spracovaním problému bytia, ktoré je spočiatku založené na filozofickej tradícii, ktorá nekonečnosť bytia spája s problematikou *logu*, pričom dialektický pohyb ako ne-svojvoľné spájanie protikladov, vychádza práve zo zakorenenosti bytia v *logu*. Takéto chápanie dialektiky vychádza z gréckej a teologickej mysliteľskej tradície. Druhý spôsob chápania nekonečnosti, zdôrazňuje Heidegger, vychádza u Hegela rovnako z *logu*, avšak z takého *logu*, u ktorého po descartovskom obrate došlo k istým zmenám v pojmovom obsahu. *Λόγος* sa od čias Descarta dáva do súvislosti najmä s novovekým chápaním *ratio* a orientuje sa omnoho viac smerom k *ego*, ku *cogitatio*, k *vedomiu* a k *Ja*. Substancia sa potom stáva pravdou subjektu a subjektom je aj Absolútny duch, čím sa obsah metafyziky

26 Robert Sinnerbrink, *Sein und Geist: Heidegger's Confrontation with Hegel's Phenomenology, Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, Vol. 3, 2007, No. 2–3, s. 136.

síce nijako výrazne nemení, no ona sama sa jemne vychýľuje zo svojho pôvodného smerovania.

Heideggera však vôbec nezaujíma Hegelovo chápanie pojmu Ja ako súčasť a výsledok procesu sebauvedomenia, pretože on sám považuje *Fenomenológiu ducha* za konečné štádium možného zdôvodnenia ontológie. Preto je, podľa neho, výsledkom procesu sebauvedomenia čisté bytie, ktorého korene siahajú až do čias antiky. Dokladá to aj nasledujúci citát: „Vecne je tento pojem bytia starý a musí byť starý, taký starý ako západná filozofia vo svojich dvoch hlavných etapách, ktoré zvonku označujeme párovými menami Parmenides/Herakleitos – Platon/Aristoteles. Hegelov rozhodujúci krok spočíva v tom, že základné motívy, dopredu určené antickým počiatkom – to logické, ego-logické a teologické – rozvíja v ich vlastnom bytostnom obsahu. Nový pojem bytia je ten starý, antický v jeho vonkajšom a celkovom naplnení. Preto so spomenutou časťou prichádzame k miestu, z ktorého môžeme po prvý krát skutočne podložiť, čo a nakoľko nie je veda *Fenomenológie ducha* ničím iným ako *fundamentálnou ontológiou absolútnej ontológie*, a t. j. onto-lógie vôbec.“²⁷

Preto podľa Heideggera možno v súlade s Aristotelom považovať všetky bližšie určenia bytia za kategórie. Aristotelom sa nechal inšpirovať aj Hegel, no na inom mieste, tam, kde Aristoteles vo svojom spise *O duši* definuje život ako spôsob bytia: „Τὸ δὲ ζῆν τοῖς ζῴσι τὸ εἶναι ἐστιν. Život je spôsobom bytia.“²⁸ Rovnako aj Hegel hovorí už vo svojich teologických spisoch z mladosti o bytí ako o čistom živote a na rozdiel od Heideggera dáva po celý čas pred pojmom bytia evidentne prednosť pojmu života. Bytie je u Hegela podstatou života, pretože na rozdiel od Heideggera si nevšima jeho statickú stránku, ktorá je porovnateľná s ničím, ale vo svojej dialektike kladie dôraz na pojem diania, ktorý do statického chápania bytia vnáša pohyb a tým aj život. Preto je vo *Fenomenológii ducha* to skutočné bytie vnímané ako život.²⁹

A Heidegger si je tejto odlišnosti zreteľne vedomý, keď tvrdí: „Preto hovorí Hegel: »Bytie už nemá význam *abstrakcie bytia* [tak ako sféra predmetnosti vedomia], ani jej čistú bytnosť, *abstrakciu všeobecnosti*; ale jej bytie je práve tak jednoduchou tekutou substanciou čistého pohybu v sebe samej.«“³⁰ Ak sa Heidegger s Hegelom nezhoduje v chápaní bytia, potom sa následne obaja myslitelia nezhodnú ani na tom, ako je potrebné chápať čas. Heidegger na

27 M. Heidegger, *Hegels Phänomenologie des Geistes...*, s. 204.

28 *Tamže*, s. 206.

29 *Tamže*.

30 *Tamže*, s. 207.

túto skutočnosť upozorňuje v časti, kde sa odvoláva na svoje kľúčové dielo, *Bytie a čas*. Konštatuje: „Ak je vysvetľovanie problematiky »Bytia a času« niekde iste protichodné, tak je to pri Hegelovi. Lebo téza: *Bytnosťou bytia je čas* – je práve protiklad toho, čo sa Hegel pokúšal v celej svojej filozofii dokázať. Potom ale musí hegelovská téza znieť opačne: Bytie je podstata času, a síce bytie qua nekonečnosť. A práve toto stojí jasne a zreteľne na uvedenom mieste »Fenomenológie.«³¹

Navyše o rozdielnosti v celkovom chápaní problému bytia svedčí aj spôsob, akým obaja myslitelia používajú pojem *Wesen*. Kým u Hegela je *Wesen* tradične podstatou, u Heideggera nadobúda ten istý pojem význam *bytnosti*. U Hegela je teda život bytím a bytie je prekonávaním vnútorných a tým aj časových rozdielov, a tak dosahovaním nekonečnosti. Podstata bytia je tak u Hegela aj podstatou času, pričom toto chápanie nie je podľa Heideggera iba *ontologické* alebo *onto-teo-logické*, ale rovno *onto-teo-ego-logické*, keďže je založené na *sebaidentite v inakosti*, vyjadrenej ako Ja = Ja.

„Súborne,“ tvrdí Heidegger, „môžeme v tézach povedať: Hegel – bytie (nekonečnosť) je tiež podstatou času. My – čas je pôvodnou bytnosťou bytia. Toto nie sú jednoducho antiteticky protichodne postavené tézy, ale »bytnosť« tu zakaždým znamená niečo podstatne odlišné práve preto, lebo bytie je tu pochopené inak. Bytnosť sama je teda len následný doklad porozumenia bytiu a jeho pojmu.“³² Z uvedeného je zrejmé, že Heideggera vo *Fenomenológii ducha* nezaujímajú ani tak problematika sebauvedomenia, ale omnoho viac sa snaží o vyvodenie záverov, ktoré by dokázali, že Hegelov pojem bytia spadá do oblasti onto-teo-lógie. Celá Heideggerova interpretácia *Fenomenológie ducha* tak predstavuje neustálu konfrontáciu medzi Hegelovým, ontoteologickým a Heideggerovým vlastným, nemetafyzickým a podľa neho samého jediným filozoficky prípustným chápaním pojmu bytia.

Záver

Kým Heidegger sa zaoberá *Fenomenológiou ducha* ako vedou o skúsenosti vedomia vo svojich prednáškach z rokov 1942/43 a ďalej sa jej už nevenuje, Patočka, ktorý tento Heideggerov spis nepochybne poznal, si z takejto interpretácie urobil východiskovú pozíciu pre celkové skúmanie Hegelovho textu,

31 *Tamže*, s. 209.

32 *Tamže*, s. 211.

a to hneď v *Úvode* k svojmu prednáškovému cyklu o *Fenomenológii ducha*, kde píše: „*Fenomenologie ducha*, bylo ukázáno, není ničím jiným, než jasnejším, otevřenějším vyjádřením toho, co znamená *zkušenost vědomí*.“³³ Tým, na rozdiel od Heideggera, dáva *Fenomenológii ducha* už od začiatku silne antropologický charakter, ktorý sa s každou ďalšou stranou jeho prednáškového cyklu ešte zvyrazňuje, a to najmä tým, že Patočka používa pri výklade problémov, obsiahnutých vo *Fenomenológii ducha*, aj Hegelove rané, teologické spisy. Heidegger, na rozdiel od Patočku, od začiatku pristupuje priamo k textu *Fenomenologie ducha* a texty raného Hegela prakticky ignoruje, čím bráni zasadeniu samotnej *Fenomenologie ducha* do širšieho dejinno-filozofického a interpretačného kontextu. Prekonanie nešťastného vedomia je tak pre Patočku zjednotením ľudského s božským, zatiaľ čo v Heideggerovom výlučne ontologickom chápaní predstavuje zjednotenie jestvujúcna s bytím.

Pre Heideggera potom Hegel spája poznanie veci osebe, podstaty, s poznáním veci pre nás. V tomto absolútnom poznaní je vystihnutá podstata vedy o duchu, kde jav a podstata javu, kde predmet a pojem, ktorý ho označuje, sú vždy jedným, pretože si navzájom zodpovedajú. „Pro tuto nutnost je tato cesta k vědě již sama *vědou* a podle svého obsahu je tedy *vědou o zkušenosti vědomí*.“³⁴ Patočka podrobne rozoberá aj centrálny motív Hegelovej filozofie dejín, a to dialektiku pána a rába, ktorá úzko súvisí práve s problémom sebauvedomenia a sebapoznania človeka.³⁵ Kým pre mnohých mysliteľom je práve toto jeden z najpodstatnejších problémov *Fenomenologie ducha*, Heidegger si tento motív opäť vôbec nevšima, lebo do jeho ontologického reflektovania sa nedá zmysluplne zahrnúť.

Problematika pána a rába predstavuje jeden z dôležitých pilierov *hegelovského humanizmu*, keďže predstavuje spôsob, akým možno odstrániť prekážku završenia sebauvedomenia v intersubjektivite, teda vo vzájomnom uznaní dvoch rozličných subjektov, ako správne podotýka Sinnerbrink, a zároveň zdôrazňuje, že tento aspekt Hegelovej filozofie je Heideggerovi úplne cudzí. Pre Heideggera po *Bytí a čase* strácajú otázky človeka svoj význam tým viac, čím väčšími sa dostáva do popredia otázka bytia. Možno teda tvrdiť, že kým Hegelovi išlo vo *Fenomenológii ducha* o vzťah človeka, poznávajúceho

33 Jan Patočka, *Úvod k Hegelově Fenomenologii ducha*. Archiv Jana Patočky, Praha. Signatura 3306-I, 1/III/1.

34 G. W. F. Hegel, *Fenomenologie ducha...*, s. 103.

35 J. Patočka, *Hegelova Fenomenologie ducha*. Přednáškový cyklus na FF UK 1949/1950. Archiv Jana Patočky, Praha. Signatura 3306-I, s. 1. Pozri k tomu aj R. Stojka, *Patočkova filozofia dejín*, Druhé doplnené vydanie, Košice: UPJŠ 2015, s. 30–42.

subjektu, schopného sebauvedomenia, k absolútnu, tak Heideggerovi v jeho interpretácii Hegelovej *Fenomenológie ducha* išlo predovšetkým o absolútno samé, teda o bytie, ako ho chápal.

Kým *Fenomenológia ducha* ako prvá časť *Systému vedy* predstavuje prvotný argument v prospech nekonečnosti subjektu, tak jej definitívnym potvrdením by mala byť až jeho druhá časť, *Logika*. Tej ale Heidegger, paradoxne, nevenuje dostatočnú bádateľskú pozornosť. Pre Heideggera nie je problematika, obsiahnutá vo *Fenomenológii ducha*, ničím iným ako artikuláciou protikladu: *nekonečnosť bytia verzus konečnosť jestvujúcna*. Toto je pre Heideggera riešenie otázky bytia, alebo aspoň hľadanie riešenia tejto otázky. Metafyzika nedokáže, podľa Heideggera, spoľahlivo rozlišovať medzi nekonečnosťou bytia a konečnosťou jestvujúcna, preto je podľa neho potrebné a nanajvýš plodné, kriticky sa vyrovnáť s Hegelovou dialektikou v kontexte západnej filozofickej tradície. Otázkou ale naďalej zostáva, nakoľko sa to Heideggerovi v jeho prehnane ontologizujúcom chápaní *Fenomenológie ducha* skutočne podarilo.

Táto práca bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe zmluvy č. APVV-14-0706.

PhDr. Kristína Bosáková, PhD.

Katedra filozofie a dejín filozofie
Filozofická fakulta, Univerzita Pavla Jozefa Šafárika
Moyzesova 9, 04001 Košice, Slovenská republika
kristina.bosakova@upjs.sk