

Mayerová, Katarína

Rortyho ironické čítanie Heideggera

Studia philosophica. 2015, vol. 62, iss. 1, pp. [53]-68

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

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/133884>

Access Date: 28. 11. 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.

KATARÍNA MAYEROVÁ

RORTYHO IRONICKÉ ČÍTANIE HEIDEGGERA

Americký novopragmatista Richard Rorty hodnotí vo svojom neskorom diele Martina Heideggera ako ironického teoretika.¹ Ide o zaujímavú klasifikačnú pozíciu, ktorú sa pokúsím podrobiť kritickému skúmaniu. Dôvody sú viac ako zrejmé. Treba sa pýtať, do akej miery možno uvedené Rortyho hodnotenie prijať ako také, ktoré by malo vyjadriť rozhodujúcu filozofickú pozíciu najväčšieho nemeckého filozofa 20. storočia. Rorty zaraďuje medzi troch najvýznamnejších filozofov minulého storočia popri Deweyovi a Wittgensteinovi aj Heideggera. Je prekvapujúce, prečo novopragmatista – ktorého základné piliere filozofovania predstavuje človek a jeho miesto vo svete, jeho vzťah k inému človeku, jeho túžby, ciele, praktický život a ľudský svet okolo nás – si vyberá práve túto filozofickú osobnosť, ktorej pohľad na filozofiu a jej ciele sú diametrálne odlišné od toho, čo je hlavným predmetom záujmu novopragmatistického filozofa.

Rorty, Heidegger a dejiny filozofie. Rorty v celom svojom obsiahlom celožitnom diele podnikal hĺbkové sondy do dejín filozofického myslenia a „jeho znalosti a interpretácie, odhaľujúce dovtedy nepozorované aspekty a súvislosti, a jeho celkový prehľad v dejinách ideí boli ohromujúce. Len málokto dokázal vo svojom myslení uchopovať podobnosti a odlišnosti tak ako on, keď plynulo filozoficky ‚konverzoval‘ s Nietzscheom i Proustom, Jamesom i Freudom, Marxom i Derridom, Gadamerom i Habermasom, Foucaultom i Davidsonom atď.“² Preto tiež vôbec nie je náhodné, že Rorty začal uvažovať aj o Heideggerovi ako o niekom, kto netradične uchopil historické tendencie, ktoré ho privedli k uvažovaniu aké mal Nietzsche

¹ Richard Rorty, *Nahodilost, ironie, solidarita*, prel. Pavel Toman, Praha: Pedagogická fakulta UK 1996, s. 106.

² Emil Višňovský – Egon Gál, Richard Rorty ako humanista (K nedožitým 80. narodeninám). K Rortyho miestu v dejinách západnej filozofie, *Filozofia* 66, 2011, č. 11, s. 958.

a ako on sám uvažoval o pragmatizme. Rorty si dlho myslel, že Heideggerov názor na Grékov bol len nostalgický. Ale keď začal znovu premýšľať, zisťuje, že bol voči nemu nespravodlivý, lebo jeho názor bol oveľa dôležitejší, než si pôvodne myslel.

Rorty začal svoju známu prednášku *Pragmatizmus je politický skrz naskrz* (Bratislava, jún 1993)³ týmto stanoviskom: „Traja filozofi, ktorých považujem za najvýznamnejších filozofov tohto storočia – Wittgenstein, Heidegger a Dewey –, sa v mnohom odlišovali, ale jedno mali spoločné: pochybovali o tom, že by filozofia bola druhom poznania a že by mala prinášať nové poznatky. Podľa nich úlohou filozofie je skúmať svoje vlastné dejiny a to, ako tieto dejiny ovplyvňujú naše súčasné predstavy o nás samých.“⁴ V uvedenom stanovisku je pre mňa rozhodujúce vyjadrenie, že úlohou filozofie je skúmať vlastné dejiny a to, ako tieto dejiny ovplyvňujú naše súčasné predstavy o nás samých.

Myslím, že v tejto súvislosti môžem konštatovať, že pre Rortyho sú najdôležitejšie dejiny filozofie v zmysle ich vplyvu na naše súčasné myslenie o nás samých. Rorty to potvrdzuje hneď ďalšou vetou: „Podľa Heideggera je úlohou súčasnej filozofie nanovo premyslieť tradíciu a položiť si otázku, čo táto filozofická tradícia z nás urobila.“⁵ A o niečo ďalej môžeme nájsť túto Rortyho sebaidentifikujúcu myšlienku: „Vo svojich prácach sa pokúšam zmiešať trochu z Heideggera, trochu z Wittgensteina a mnohé z Deweyho. Pokúšam sa spojiť Heideggerovu kritiku filozofickej tradície, Wittgensteinovu filozofickú tradíciu a Deweyho darvinizmus.“⁶ A práve o to trochu z Heideggera mi najmä ide. Wittgensteina a Deweyho chcem na chvíľu metodicky vyzátvorkovať, aby sa mi podarilo diagnostikovať Rortyho recepciu Heideggera. Chcem si hlavne položiť otázku, o akej kritike filozofickej tradície to vlastne Rorty uvažuje v súvislosti s Heideggerom?

Je zaiste nepochybné, že Heidegger vo svojom diele uskutočňuje veľkú kritiku filozofickej tradície. To je nepochybniteľná dejinno-filozofická skutočnosť.⁷ Z nej však jednoznačne vyplýva, že Heideggerovi nikdy nešlo o historicko-filozofickú interpretáciu, ale len a len filozofickú, ktorú výsostne podriaďuje svojim vlastným filozofickým záujmom – t. j. mysleliu Bytia.⁸

³ Dátum prednášky uvedený vo *Filozofických orchideách* je nesprávny. Viď Emil Višňovský – František Mihina (eds.), *Pragmatizmus. Malá antológia filozofie XX. storočia* (Zväzok I.), Bratislava: Iris 1998, s. 558.

⁴ R. Rorty, *Filozofické orchidey*, prel. Ľuba Hábová, Bratislava: Kalligram 2006, s. 9.

⁵ *Tamže*.

⁶ *Tamže*, s. 10.

⁷ Podrobnejšie pozri: Vladimír Leško, *Filozofia dejín filozofie*, Prešov: v. n. 2004, s. 158–197.

⁸ Podrobnejšie pozri: V. Leško, Heidegger a dejiny filozofie, *Filozofia* 65, 2010, č. 2, s. 110 an.;

Rorty je zástancom intelektuálneho, ale aj morálneho pokroku, keďže sa dokážeme pozerat' na našu minulosť s odstupom a dokážeme z minulého ho ťažiť, aby sme zlepšili prítomnosť a vysvetlili niektoré naše počínanie a názory, ktoré sme v minulosti nevedeli vysvetliť. Intelektuálny aj morálny pokrok preňho znamenajú v určitom zmysle prekonávanie minulosti, a to nám môže pomôcť vidieť chyby, ktoré sme urobili. Heidegger, na rozdiel od Rortyho, nepotreboval minulosť pre to, aby vysvetlil súčasnosť, ale aby zodpovedal svoju jedinú otázku, ktorá ho trápila počas celého života, a tou bola len a len otázka *čo je Bytie*. Heidegger aj preto odmieta kategóriu pokroku ako dominantnú, prostredníctvom ktorej by bolo možné identifikovať vplyv dejinnej filozofickej tradície na súčasnosť. Nemali by sme však, v súvislosti s vnímaním dejín vôbec, zabúdať na Heideggerovo chápanie človeka ako dejinnej bytosti v práci *Bytie* a čas, ktoré je vyjadrené ako ľudský pobyt a „na porozumení tomuto pobytu, ktorý je zainteresovaný na svojom bytí a tomuto bytiu rozumie ako bytiu v možnostiach, ale zároveň ako bytiu konečnému.“⁹

Ironický teoretik ako filozofický problém.¹⁰ Rorty je programovo jedinečným liberálnym filozofickým ironikom. Za typické postavy reprezentujúce ironické teórie však v mnohom prekvapujúco považuje napríklad aj Hegela a Heideggera. Že k ironikom Rorty priradzuje Nietzscheho, Derridu i niektorých ďalších, o tom nie je potrebné polemizovať. Ale či túto charakteristiku možno použiť aj na Hegela a Heideggera, o tom pochybovať treba. Aby sme problém mohli zodpovedne skúmať, musíme sa podrobnejšie pozrieť na status filozofického ironika, ako ho určuje sám Rorty. Je totiž zrejmé, že sa tu nemá na mysli ironik, ako ho v dejinách filozofie možno identifikovať v klasických prípadoch – Sokrates, Montaigne, Pascal, Kierkegard či Nietzsche.

Prvotné Rortyho vymedzenie ironika nachádzame v tejto podobe: „Ironikom nazývam človeka, ktorý čelí náhodnosti svojich najústrednejších presvedčení a túžob – je dostatočne historizujúci a dostatočne nominalista, aby sa vzdal myšlienky, že tieto ústredné túžby a presvedčenia poukazujú späť k niečomu mimo dosah času a priestoru.“¹¹ Pokiaľ možno dobre rozumieť tomuto určeniu, potom najklasickejším antipódom ironika je Platon.

Martin Škára, Heidegger a problém dostatočného dôvodu, in V. Leško – Pavol Tholt (eds.), *Hegel v kontextoch Heideggerovej a Patočkovej filozofie* (AFPhUŠ 7), Košice: UPJŠ 2010, s. 179 an.

⁹ Róbert Stojka, Patočka – fenomén, dejiny a dejiny filozofie, in V. Leško – P. Tholt (eds.), *Hegel v kontextoch Heideggerovej a Patočkovej filozofie...*, s. 381.

¹⁰ Podrobnejšie pozri: Katarína Mayerová, *Rorty, Heidegger a metafyzika*, Košice: UPJŠ 2014, s. 48–78.

¹¹ R. Rorty, *Nahodilost, ironie, solidarita...*, s. xiii.

Rorty to jednoznačne potvrdzuje najmä v eseji *Trockij a divé orchidey*, kde píše, že už v mladosti si predstavoval, že ako filozof by sa „mohol dostať na vrchol Platonovej rozdelenej priamky, mimo hypotéz, kde jasné svetlo Pravdy žiari na očistené duše dobrých a múdrych – na Elyzejské polia zasypané nehmotnými orchideami“.¹²

Hegel ani Heidegger takúto otvorenú filozofickú pozíciu ako Platon určite neponúkajú, napriek tomu rozhodujúca tendencia poukázať späť k niečomu mimo dosah času a priestoru je u nich prítomná a bez nej by ich filozofický odkaz musel vyzerat' úplne inak. Hegelova Absolútna idea a Heideggerovo Bytie sú bez nej nepredstaviteľné. Ponúka sa tu totiž Pravda – jasné svetlo absolútnej filozofickej Pravdy. V tomto zmysle majú Hegel a Heidegger bližšie k Platonovi ako k ironikovi.

Rorty definuje ironika ako toho, kto musí spĺňať tri podmienky: „(1) Má neustále a radikálne pochybnosti o poslednom slovníku, ktorý v súčasnosti používa, pretože je ovplyvnený inými slovníkmi, ktoré za posledné považujú ľudia alebo knihy, s ktorými sa stretol; (2) uvedomuje si, že argument vyjadrený jeho súčasným slovníkom nemôže takéto pochybnosti ani podporiť, ani odstrániť; (3) pokiaľ o svojej situácii filozofuje, potom si nemyslí, že jeho slovník je bližšie skutočnosti než iné, že je v styku s mocou, ktorou nie je on sám. Ironici, ktorí majú sklon filozofovať, nechápu voľbu medzi slovníkmi ako niečo, čo sa odohráva vo vnútri neutrálneho a univerzálneho metaslovníka ani ako pokus prebojovať si cestu za fenomény, ku skutočnosti, ale jednoducho ako rozohrávanie nového proti starému.“¹³ Ironik je teda človek, ktorý si uvedomuje, že „presvedčenia a slovníky, ktoré považujeme za samozrejmé, nie sú ani univerzálne, ani nemenné, že podliehajú zmene, a že kedykoľvek môže prísť iný s niečím lepším“.¹⁴

Rorty kladie dôraz na pochopenie dejín filozofie aj ako na dejiny filozofických slovníkov. Je to plne opodstatnený prístup a nevšimáť si ho znamená obchádzať podstatný rozmer jeho historicko-filozofického myslenia. Rorty je dôsledným antifundacionalistom a je presvedčený, že žiadna univerzálna podstata neexistuje. Náhradou tradičného spôsobu uvažovania je u Rortyho predovšetkým obrat k jazyku a poukázanie na jeho hranice vypovedania o svete. Rorty preto celkom prirodzene smeruje k snahe viesť dialóg, podnieť konverzáciu a dosiahnuť konsenzus. Zbavuje sa tak predstavy o večných a nemenných pravdách. V tejto súvislosti „pragmatisti poukazujú na existenciu rozličných diskurzov, komunikačných praktík, rozličných jazykov, ako aj plurality slovníkov, pričom v každej dobe môže byť

12 R. Rorty, *Filozofické orchidey...*, s. 62.

13 R. Rorty, *Nahodilosť, ironie, solidarita...*, s. 81–82.

14 E. Višňovský – E. Gál, *Richard Rorty ako humanista...*, s. 960.

v popredí iný slovník (existenciu jediného platného, univerzálneho slovníka striktnie odmietajú)¹⁵.

Zmena filozofických slovníkov je neodmysliteľnou súčasťou filozofického myslenia od antiky až po súčasnosť. V tejto súvislosti však vystupuje do popredia Rortyho určenie, ktoré atributívnym spôsobom dopĺňa vyššie uvedenú charakteristiku ironických teoretikov. Rorty tvrdí: „Nikdy nie sú schopní [ironici – dopl. K. M.] brať sa celkom vážne, lebo sú si vždy vedomí, že termíny, ktorými sa popisujú, podliehajú zmene. Neustále si uvedomujú náhodnosti a krehkosti svojich posledných slovníkov, a teda i svojich ja.“¹⁶ S týmto hodnotením je možno len veľmi ťažko súhlasiť v prípade Hegela a ešte menej u Heideggera. Okrem iného sám Rorty to na inom mieste aj otvorene priznáva. „Znamená to, že by sme svojím cieľom najlepšie poslúžili, keby sme pravdu prestali pokladať za hlbokú tému, za predmet filozofického záujmu, alebo pravdivé za termín, ktorý si zaslúži analýzu.“¹⁷

Hegel a Heidegger sú snáď najväčšími filozofickými bojovníkmi za objavenie Pravdy v 19. a 20. storočí. Potom aj zmena ich filozofických slovníkov nie je prioritne zmenou v intenciách tej charakteristiky, ktorú Rorty vzťahuje na ironika. Rozhodujúce dôvody, pre ktoré neprijímam uvedené Rortyho stanovisko, možno uviesť až vtedy, keď zrealizujeme konfrontáciu toho, čo je podľa neho protikladom irónie. A tým je vo filozofii pozícia zdravého ľudského rozumu. Rorty uvádza: „Protikladom irónie je zdravý ľudský rozum. Ten je totiž heslom tých, ktorí všetko dôležité sebavedomo popisujú termínmi posledného slovníka, ktorému privykli oni a tí okolo nich. Mať zdravý ľudský rozum znamená pokladať za samozrejmé, že výroky formulované v tomto poslednom slovníku postačujú k popisu a posudzovaniu presvedčenia, konania a života tých, ktorí používajú alternatívne posledné slovníky.“¹⁸

Pozícia zdravého ľudského rozumu, to je pozícia metafyzikov, ako ju klasifikuje Rorty. A tu sa americký novopragmatista otvorene priznáva, že tento termín preberá od Heideggera. Aké je jeho obsahové naplnenie? „V tomto zmysle je metafyzik ten, kto chápe otázku ‚Čo je vnútorná prirodzenosť (napr. spravodlivosť, vedy, poznanie, Bytie, viery, mravnosti, filozofie)?‘ v jej bežnom význame. Predpokladá, že prítomnosť termínu v jeho vlastnom poslednom slovníku zaistuje, že poukazuje k niečomu, čo

15 Dušan Hruška, Človek vo svete bez esencií, in Dušan Hruška – Radovan Šoltés – Pavol Dančák (eds.), *Filozoficko-antropologické predpoklady výchovy v personalistickej filozofii*, Prešov: GTF PU 2011, s. 144.

16 R. Rorty, *Nahodilost, ironie, solidarita...*, s. 82.

17 *Tamže*, s. 9.

18 *Tamže*, s. 82.

má skutočnú esenciu. Metafyzik sa neustále drží zdravého rozumu v tom, že sa nepýta na samozrejmosť, ktoré zahrňuje používanie daného posledného slovníka a najmä nie na to, či existuje jediná trvalá skutočnosť, ktorú možno nájsť za mnohými dočasnými fenoménmi. Nepopisuje novo, ale len analyzuje staré popisy pomocou iných starých popisov.¹⁹

Uviedla som trochu dlhší citát z Rortyho najmä preto, aby sme si všimli ako vymedzuje status metafyzika a skúsili si všimnúť, či naozaj zodpovedá Heideggerovmu chápaniu tohto termínu. Už na prvý pohľad a najviac do očí bijúce je spojenie metafyziky s otázkou čo je vnútorná prirodzenosť, ktorú spája so spravodlivosťou, vedou, poznaním, Bytím, vierou, mravnosťou.... Určite v dejinách filozofie, osobitne u Platóna tomu tak bolo. Ale to nie je prípad Heideggera. To najhlavnejšie Rorty obchádza, resp. si vôbec nevšima. A to je od Heideggera neodmysliteľné. Ak na to zabudneme, tak potom to už nie je Heidegger. Tým je výsostný a nezastupiteľný problém ontologickej diferencie pri skúmaní hlavného a jediného problému Heideggerovej filozofie – problému Bytia.

Heidegger v Úvode k prednáške Čo je metafyzika? (1949) to vyjadruje takto: „Metafyzika myslí jestvujúcno ako jestvujúcno. Všade tam, kde sa pýta, má pred očami jestvujúcno ako také. Metafyzické predstavovanie vďačí za tento pohľad svetlu bytia.“²⁰ Z uvedeného vyplýva, že pre Heideggera nie sú pre určenie metafyziky prioritné problémy spravodlivosti, vedy, poznania, viery a už vôbec nie aj mravnosti. To jediné, na čo je upriamená Heideggerova pozornosť, je otázka bytia videná cez prizmu ontologickej diferencie. Rozdiel medzi Heideggerovým a Rortyho chápaním, najmä pokiaľ sa dotýka obsahového vymedzenia metafyziky, je veľmi veľký. Preto to musíme brať do úvahy, keď sa chceme zodpovedne vyrovnáť s problémom Rortyho zaradenia Heideggera k ironikom. Rorty totiž uprednostňuje najmä charakteristiku ironika ako nominalistu a historicistu, v ktorej sa snaží artikulovať ako jeho rozhodujúci znak pochopenie, že podľa ironika vnútornú prirodzenosť, skutočnú podstatu, nemá nič.

Aj Heidegger odmieta hľadať nejakú skrytú podstatu, rigorózne odmieta substančnú podobu metafyziky. Lenže Rorty pri vymedzení metafyziky zdôrazňuje, že „verí, že tam vonku vo svete existujú skutočné esencie, ktoré objaviť je našou povinnosťou, a ktoré sú nám pripravené pri svojom objavovaní pomáhať. Neverí, že sa dá novým popisom dosiahnuť, aby čokoľvek vyzeralo dobre alebo zle – alebo, pokiaľ tomu verí, hlboko ľutuje a drží sa myšlienky, že skutočnosť nám pomôže takým zvodom odolať“.²¹

19 Tamže, s. 82–83.

20 Martin Heidegger, *Co je metafyzika?*, prel. Ivan Chvatík, Praha: Oikúmené 1993, s. 7.

21 R. Rorty, *Nahodilost, ironie, solidarita...*, s. 83.

Pri uvedenej Rortyho charakteristike veľmi výrazne vystupuje do popredia antropologický a morálno-axiologický rozmer novopragmatistického filozofovania, ktorý je absolútne neprijateľný a cudzí Heideggerovmu chápaniu metafyziky po obrate. Preto keď Rorty uvádza, že ironik sa tiež domnieva, „že vyskytovanie sa termínov ako spravodlivý, vedecký alebo tiež rozumný v súčasnom poslednom slovníku, nie je dôvodom si myslieť, že sokratovské skúmanie esencie spravodlivosti, vedy alebo rozumnosti nás dovedie niekam ďalej za jazykové hry jeho doby“,²² je to síce charakteristika rortyovského ironika, ale určite to neplatí pre Heideggera. Dôvody sú najzrejmejšie nepochybne v tom, že u Heideggera sa nenájde najmä sokratovské skúmanie esencie spravodlivosti. Heideggera nikdy netrápil ako ústredný filozofický problém práve problém sokratovskej spravodlivosti. A pokiaľ by ho bol trápil, potom by jeho filozofia vyzerala úplne inak.

Rorty, Heidegger a jazyková hra. Pokiaľ teda Rorty usudzuje, že ironik „svoj čas trávi v obavách nad možnosťou, že bol zasvätený do zlého kmeňa, že sa naučil hrať zlú jazykovú hru“ a k tomu sa tiež trápí, „že proces socializácie, ktorý z neho urobil človeka a dal mu jazyk, mohol mu dať nesprávny jazyk, a tak z neho urobiť zlého človeka“,²³ je to síce možné, ale v ničom sa nemôže vzťahovať na Heideggera samého. Pritom si treba uvedomiť, že práve tieto rozhodujúce určenia ironika pre Heideggera neplatia.

Problém však nie je taký jednoduchý. Rortyho charakteristika ironika sa vzťahuje aj na Heideggera v jednom veľmi významnom aspekte – ironik a neologistický žargón. Rorty diagnostikuje túto väzbu takto: „Ironici sa špecializujú na nové popisovanie celých oblastí predmetov alebo udalostí čiastočne neologistickým žargónom v nádeji, že ľudí podnietia k tomu, aby tento žargón prijali a rozširovali. Ironik dúfa, že len čo dovedie používanie starých slov v nových významoch do konca – nehovoriac o slovách nových – ľudia už nebudú klásť otázky formulované starými slovami. Logiku teda považuje za slúžku dialektiky, zatiaľ čo metafyzik dialektiku považuje za akúsi rétoriku, ktorá je sama podriadenou náhradou logiky.“²⁴

Rortyho neoslovuje Heideggerov slovník a už vôbec netrvá na jeho aktívnom používaní. Čo od Heideggera prijíma, vyjadril v rozhovore s W. Hudsonom a W. van Reijenom Od filozofie k postfilozofii takto: „Súhlasím s neskorým Heideggerom, že rozlíšenia medzi vedou, poéziou a filozofiou, s ktorými sme žili, sú zastarané a obzvlášť je zastaraný pojem filozofov ako ľudí, ktorí môžu poskytnúť zvyšku kultúry rámeč. Zdá sa mi, že požiadavka, aby existovalo niečo, čím by filozofia mala byť, je nepodložená.

22 *Tamže.*

23 *Tamže.*

24 *Tamže*, s. 87.

Predpokladá, že existuje nejaká normálna, potrebná, ľudská aktivita, ktorá sa volá filozofia.²⁵ Filozofia by mala byť skôr spoločenskou a kultúrnou kritikou než metafyzicko-ontologickou koncepciou, ktorá sa usiluje o odhalenie absolútnych právd o bytí.

Rortyho rázne odmietnutie platonsko-kantovského kánonu je odmietnutím diel klasickej metafyzickej tradície, odmietnutím, ako to nazýva, vertikálnym pohľadom zhora. „Pre metafyzika znamená filozofia, vymedzená poukazom ku kanonickej postupnosti Platon – Kant, usilovanie o vedenie o určitých – totiž všeobecných a dôležitých – veciach.“²⁶

Naopak, ironici sú tí, ktorí práve takýto pohľad na svet a všetky jestvujúca radikálne kriticky zamietajú a do popredia kladú pohľad po horizontálnej osi – teda pohľad späť, kde nie je dominantné hľadanie jedinej podstaty všetkého života na zemi, ale do centra pozornosti sa dostáva človek. Ironici tvrdo namietajú voči tradičnej metafyzike a predmetom ich ironickej teórie je práve kritika tejto metafyziky. Sústreďujú sa na metafyziku v úplne odlišnom zmysle, ako to robia tradičné postavy tzv. platonsko-kantovského kánonu. „Pre ironika je takto definovaná filozofia pokusom o používanie a rozvíjanie určitého vopred zvoleného posledného slovníka – slovníka, ktorý sa točí okolo rozlíšenia medzi fenoménom a skutočnosťou.“²⁷

Spor metafyzika a ironika. Predmetom sporu medzi metafyzikom a ironikom sa stáva podľa Rortyho náhodnosť jazyka, alebo inak vyjadrené, či to, či zdravý rozum našej kultúry v Platonovej a Kantovej reflexii je vysvetlením toho, aký je svet skutočný, alebo ide len o určitý diskurz ľudí jednej kultúrnej tradície. Metafyzik potom predpokladá, „že naša tradícia nemôže priniesť problémy, ktoré nie je schopná vyriešiť, že slovník, pri ktorom sa ironik obáva, že by mohol byť len grécky, západný alebo buržoázny, je nástrojom, ktorý nám dovolí dôjsť k niečomu univerzálnemu. Súhlasí s platonskou teóriou rozpomienky v tej podobe, ako ju preformuloval Kierkegaard – že totiž pravdu máme v sebe, že máme zabudované kritéria, ktoré nám umožnia poznať ten pravý posledný slovník v prípade, že ho počujeme“²⁸

Z toho sa potom veľmi ľahko môžeme dostať k hľadanému zmyslu tejto teórie, ktorý spočíva nepochybne v tom, že naše súčasné posledné slovníky sú už veľmi blízko k tomu správne, lebo nám dovoľujú formulovať premisy, z ktorých už nebude ťažké vyvodit' správne závery. Metafyzik sa

25 R. Rorty, *Take care of freedom and truth will take care of itself* (Interviews with Richard Rorty), Eduardo Mendieta (ed.), Stanford: Stanford University Press 2006, s. 21.

26 R. Rorty, *Nahodilost, ironie, solidarita...*, s. 84.

27 *Tamže*.

28 *Tamže*, s. 85.

preto môže domnievať, že „napriek tomu, že ešte nemusíme poznať všetky odpovede, kritéria ich správnosti už máme“.²⁹

Pokiaľ ide o ironika, Rorty oprávnene tvrdí, že snahy o nájdenie posledného slovníka nebudú naplnené. „Vety ako ‚Všetci ľudia svojou prirodzenosťou túžia po vedení‘ alebo ‚Pravda nie je závislá na ľudskom rozume‘ sú pre neho len frázy používané k hlásaniu lokálneho posledného slovníka, common sense Západu. Ironikom je práve potiaľ, nakoľko jeho vlastný posledný slovník takéto názory neobsahuje.“³⁰ Ironik, na rozdiel od metafyzika, sa sústreďí pri hľadaní lepšieho slovníka skôr na metafory než na logickú argumentáciu.

Na rozdiel od platonsko-kantovského kánonu, resp. metafyzického kánonu, Rorty ponúka ironický kanón. Tento kánon má byť sériou ohliadnutí za snahou metafyzikov o povznesenie sa k transcendentným výšinám. Je preto viac ako pochopiteľné, že ironik nedôveruje metafyzickej metafore pohľadu zvisle nadol. Heidegger to naozaj podrobil zdruvujúcej kritike ako onto-teo-lógiu. V tom sa Rorty nemýli. Kde však vzniká problém, to je v otázke premyslenia Bytia nezávisle na jestvujúcne v Heideggerovej neskorej tvorbe.

Rorty ubezpečuje, že keď ironický teoretik nedôveruje metafyzickej metafore, nahrádza ju „historicistickou metaforou spätného pohľadu na minulosť okolo horizontálnej osi. To, na čo sa obzerá, nie sú veci vôbec, ale veľmi zvláštni ľudia, ktorí píšú veľmi zvláštne knihy“.³¹ Zaiste, v mnohom túto charakteristiku možno vzťahovať aj na Heideggera. Rozhodujúca Heideggerova filozofická výpoveď je takmer vždy späť s istou veľmi významnou postavou v dejinách filozofie. Stačí pripomenúť v chronologickom slede najmä tieto hlavné osobnosti – Anaximandros, Herakleitos, Parmenides, Platon, Aristoteles, Descartes, Leibniz, Kant, Hegel a Nietzsche. Každému venoval osobitné prednášky, ktoré dnes máme publikované v jeho zobraňovaných spisoch a tvoria rozhodujúcu obsahovú zložku jeho filozofického odkazu. Nemožno však zabúdať, že mu nešlo v prvom rade o historicko-filozofické výpovede, ale o filozofickú výpoveď par excellence.³²

Z tohto aspektu potom Rortyho tvrdenie, že „témou ironickej teórie je teória metafyzická“³³ je na prvý pohľad vecne správna. Problém je však zložitejší. Najviac to súvisí s týmto chápaním ironického teoretika, ktoré Rorty určil takto: „Pre ironického teoretika je príbeh lásky k nejakej nedejinnnej múdrosti a viery v ňu príbehom postupných pokusov o objavenie

29 *Tamže.*

30 *Tamže.*

31 *Tamže*, s. 106.

32 Podrobnejšie pozri: V. Leško, *Filozofia dejín filozofie...*, s. 158 an.

33 R. Rorty, *Nahodilost, ironie, solidarita...*, s. 106–107.

posledného slovníka, ktorý nie je jednoducho posledným slovníkom jednotlivého filozofa, ale posledným slovníkom v každom ohľade – slovníka, ktorý nie je osobitým historickým výtvorom, ale posledným slovom, ku ktorému smerovalo bádanie i dejiny, ktoré robia ďalšie bádania i dejiny zbytočnými.³⁴

Aj keď by sa dalo voči tomu namietat', prečo práve takto sa charakterizuje ironický teoretik, skúsím to prijať ako východiskovú pozíciu. Teraz sa však musíme sústrediť na to hlavné, čo nám Rorty ponúka. A tým je takéto určenie: „Cieľom ironickej teórie je pochopiť metafyzické nutkanie – nutkanie teoretizovať – natoľko, že sa ho človek úplne zbaví.“³⁵ To platí na mnohých filozofov, ale neplatí na Heideggera. Preto, keď Rorty vzápätí tvrdí, že „ironická teória je rebrík, ktorý má byť odhodенý, akonáhle človek objaví, čo jeho predchodcov poháňalo k teoretizovaniu“,³⁶ určite to platí v prípade Wittgensteina, ale nie u Heideggera.

S Rortym síce možno súhlasiť, že ironický teoretik neopotrebuje teóriu irónie a tú Heidegger skutočne nemá. A tiež sa nezaoberal tým, aby sebe a svojim kolegom pripravoval metódu, platformu či založenie. Potiaľ je všetko v poriadku. Dokonca aj to, že robí iba to, čo všetci ironici: „...pokúša sa dosiahnuť autonómiu. Snaží sa vymaniť zo zdedených náhodností a vytvoriť si svoje vlastné, vymaniť sa zo starého slovníka a vytvoriť si taký, ktorý by bol len jeho.“³⁷ V tomto prípade by táto Rortyho charakteristika platila pre Heideggera asi najviac.

Heidegger a filozofický slovník. Teraz sa musíme veľmi vážne zamyslieť aj nad ďalším identifikačným určením ironikov, ktoré ponúka Rorty: „Rodovým znakom ironikov je, že nedúfajú v utíšenie pochybnosti o svojich posledných slovníkoch ničím mocnejším, než sú oni sami. Znamená to, že ich kritérium riešenia pochybnosti – ich meradlom osobnej dokonalosti – je autonómia a nie afiliácia k cudzej moci.“³⁸ Zdá sa, že to možno prijať bez väčších námietok. Ale pozor! Vzápätí nastupuje v Rortyho texte určenie, ktoré platí pre mnohých ironikov, ale absolútne neplatí pre Heideggera. O aké určenie ide? Rorty to uviedol takto: „Jediné, čím ironici môžu merať svoj úspech, je minulosť – nie žiť podľa nej, ale popisovať ju svojimi vlastnými termínmi a teda byť schopní povedať: ‚Tak som to chcel.‘“³⁹ Pre Heideggera toto rozhodujúce určenie neplatí. Málokto by filozof v 20. sto-

34 *Tamže*, s. 107.

35 *Tamže*.

36 *Tamže*.

37 *Tamže*.

38 *Tamže*.

39 *Tamže*, s. 107–108.

ročí bol tak hlboko presvedčený o svojej mimoriadnej filozofickej misii v dejinách západnej filozofie ako práve Heidegger.

Nemôžem súhlasiť s Rortyho tvrdením, že motto ironickému teoretizovaniu dal neskorý Heidegger, keď svoju prednášku z roku 1962 *Čas a bytie* uzavrel slovami: „Ohľad na metafyziku stále prevažuje dokonca i v zámere metafyziku prekonať. Našou úlohou je prestať so všetkým prekonávaním a metafyziku ponechať jej samej.“⁴⁰ Ide o nepochopenie viacerých rozhodujúcich filozofických pozícií Heideggerovej filozofie nad filozofickou snahou úspešne sa vyrovnat' s otázkou čo je bytie. Metafyzika od Platona až k Nietzschemu je bytostne spätá s filozofickým riešením problému bytia jestvujúcna a nie bytia samého. Prednáška *Čas a bytie* sa pokúša do viesť myslenie (nie filozofiu!) k totálnemu premysleniu Bytia bez jestvujúcna.⁴¹ Heidegger teda ponúka namiesto metafyziky jestvujúcna myslenie Bytia. Tým sa má vyriešiť najväčšia záhada v dejinách ľudstva, ktorá by mala priniesť nezodredivé dôsledky pre ľudstvo.

Heidegger už v roku 1930 v prednáškovom cykle *Základné pojmy metafyziky* vyjadruje myšlienku, ktorej ostal verný celý svoj život v tejto podobe: „Raz sa [metafyzika dopl. K. M.] postaví na nohy a pôjde overenou cestou vedy – pre blaho ľudstva. Vtedy pochopíme čo je filozofia.“⁴² Heidegger spájal vybudovanie metafyziky ako vedy (raný Heidegger), či myslenie Bytia (neskorý Heidegger) s reálnou premenou nášho sveta tak rozhodne, ako máloktorý iný filozof. Preto vôbec nie je náhodné, že napríklad v štúdiu Kantova téza o bytí (mimočodom tiež bola napísaná v roku 1962 ako aj prednáška *Čas a bytie*) nájdeme v jej texte odkaz na XI. tézu K. Marxa: „Filozofi doteraz svet iba vysvetľovali, ide však o to, aby sme ho zmenili.“⁴³

Heideggerov dôraz na premenu sveta je v zjavnom rozpore s vymedzením pozície teoretického ironika, ktorú Rorty určuje v tejto podobe: jediné, čím môžu ironici merať svoj úspech, je minulosť – nie žiť podľa nej. V tomto prípade Heidegger nie je zahľadený do minulosti pre minulosť, ale pre zmenu súdobého sveta. Je však tiež pravdou, že Heidegger nakoniec spozná až príliš dobre, že sa v tomto rozhodujúcom zámere svojho diela tak výrazne pomýlil, že jednoznačne rezignuje na svoj celoživotný program premeny sveta. Preto keď Rorty tvrdí, že to, čo ironik hľadá, je nový popis starého filozofického kánonu, aby mu dovolil uniknúť jeho moci, ktorou ho ovláda, zlomiť jeho čaro, ktorému prepadol, lebo knihy tohto kánonu čítal, dá sa

⁴⁰ *Tamže*, s. 107.

⁴¹ Podrobnejšie pozri: V. Leško, *Heidegger a dejiny filozofie...*, s. 110–118.

⁴² M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, GA Bd. 29/30, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1992, s. 2.

⁴³ M. Heidegger, *Wegmarken*, GA Bd. 9, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1976, s. 447.

za istých podmienok súhlasí, že to platí aj na Heideggera. Rorty to vypovie aj inak, t. j. metafyzicky. A teda programovo zavádzajúcim spôsobom: „Ironik chce objaviť tajné, pravé, magické meno filozofie – meno, ktorého používanie zmení filozofiu z jeho pána na jeho služobníka.“⁴⁴ V tomto prípade, pre ranú i časť neskoršej tvorby Heideggera by to možno aj platilo, ale záver Heideggerovej tvorby už je zjavne za hranicami „filozofie“,⁴⁵ v priestoroch myslenia Bytia. Heideggerovu neskorú tvorbu (ale ani tú predchádzajúcu) už vôbec nemožno vnímať v tom zmysle, že konkrétne veci berie ironicky, ako to naznačuje Rorty.

Hegel, Nietzsche, Heidegger – vzory ironického teoretizovania. Rorty používa Hegela, Nietzscheho a Heideggera ako vzory ironického teoretizovania. Hegel je v tejto pozícii vnímaný najmä cez prácu *Fenomenológia ducha*, Nietzsche cez dielo *Súmrak modiel* a Heidegger cez *List o humanizme*. V tejto klasifikácii určite najmenej otáznikov vyvoláva Nietzsche.⁴⁶ Jeho práca *Súmrak modiel* je zaiste brilantnou ukážkou ironického uvažovania v dejinách filozofie. Veľké otázky mi však vyvstávajú pri Hegelovi a ešte vážnejšie v prípade Heideggera. Otázka, ktorá pred nami vyvstáva, je jednoznačná a Rorty si ju aj naozaj zodpovedne kladie: čo majú uvedené vrcholné filozofické diela 19. a 20. storočia spoločné v tom zmysle, aby sme ich mohli charakterizovať ako prejavy ironického teoretizovania?

Rorty na to odpovedá, že majú spoločnú „predstavu, že niečo (dejiny, západný človek, metafyzika – niečo dosť významného, aby to malo osud) vyčerpalo svoje možnosti. Teraz je potrebné všetko obnoviť. Nezaujímajú ich len obnova seba samých. Chcú obnoviť tiež túto veľkú vec a ich vlastná autonómia bude tým vedľajším v rámci veľkej obnovy. Chcú niečo vznešené a nevysloviteľné, nie len niečo krásne a nové – chcú niečo neporovnateľné s minulosťou, nielen sa minulosti znovu zmocniť nejakým novým usporiadaním a popisom. Nechcú len vysloviteľnú a relatívnu krásu nového usporiadania, ale nevysloviteľnosť a absolútnu vznešenosť Celkom Iného; chcú Totálnu revolúciu“.⁴⁷

Tu sa po prvýkrát dostávame k Rortyho určeniu, ktoré je v rozpore s predtým určeným stanoviskom, že ironickému teoretikovi skôr ide o jeho vlastnú autonómiu, než o premenu sveta. Nevie, či Hegel a Nietzsche

⁴⁴ R. Rorty, *Nahodilosť, ironie, solidarita...*, s. 108.

⁴⁵ M. Heidegger, *Konec filozofie a úkol myšlení*, prel. Ivan Chvatík, Praha: Oikúmené 1993, s. 7 an.

⁴⁶ Podrobnejšie pozri: Dušan Hruška, Nietzscheho smrť Boha metafyziky alebo o dejinnom zmysle nihilizmu, in V. Leško – P. Tholt (eds.), *Dejiny filozofie ako filozofický problém*, AFPhUŠ 11, Košice: UPJŠ 2010, s. 351 an.; Štefan Jusko, Nietzsche a grécka filozofia, in V. Leško – K. Mayerová (eds.), *Heidegger a grécka filozofia*, Košice: UPJŠ 2014, s. 206–219.

⁴⁷ R. Rorty, *Nahodilosť, ironie, solidarita...*, s. 112.

chceli Totálnu revolúciu, ale Heideggerovi o niečo také aj naozaj išlo. Preto je plne pochopiteľné, že keď sám Heidegger koncom 60. rokov minulého storočia zjavne pochopí, že je to nerealizovateľný zámer, takmer absolútne rezignuje na ďalšie filozofické aktivity.

Bytie, človek, irónia. Každý kritickejší čitateľ, ktorý si zoberie do rúk Heideggerov *List o humanizme*, mi musí dať za pravdu, že je to list, v ktorom sa humanizmus totálne podriaduje dejinám Bytia, a že už vôbec nejde v prvom rade o človeka a jeho človečenskú dôstojnosť, ale len a len o myslenie Bytia. Heidegger píše, že bytnosť konania nepovažuje „doteraz zďaleka za dostatočne rozhodnutú. Konaním sa rozumie len účinnosť nejakej činnosti, ktorej skutočnosť je hodnotená vlastnou užitočnosťou“.⁴⁸ Bytnosť konania je pre Heideggera najmä naplnením. Čo však znamená toto naplnenie? Podľa Heideggera ide najmä o rozvinutie niečoho do plnosti vlastnej bytnosti a v nej ju aj predviesť. Naplniteľné je potom len to, čo už je. „To, čo však predovšetkým je, je bytie.“⁴⁹

Uvedená základná Heideggerova filozofická pozícia je tu tak jasná a prierezáča, ako v máloktorom inom jeho filozofickom diele. Žiaľ, veľmi často sa na to asi zámerne zabúda, a potom z toho vyplývajú rôzne deformované pohľady na Heideggerovu filozofiu. To hlavné a rozhodujúce, ktoré si musíme bezpodmienečne všimnúť je Heideggerom vyjadrené v tejto podobe: „Myslenie naplňa väzbu bytia k bytnosti človeka. Túto väzbu nevytvára ani nespôsobuje. Myslenie jej bytie len ponúka ako to, čo je mu samému bytím odovzdané. Táto ponuka spočíva v tom, že bytie prichádza v myslení k reči. Reč je domom bytia, v ktorého prístreší býva človek. Myslitelia a básnici sú strážcami tohto obydlija. Ich stráž je naplnením zjavnosti bytia, pokiaľ ju nechajú skrze svoj hovor prehovoriť a v reči ju uchovajú. Myslenie sa nestáva činnosťou až tým, že má nejaký účinok či upotrebenie. Myslenie koná, pokiaľ myslí. Toto konanie je nepochybne tým najjednoduchším a zároveň najvyšším, lebo sa týka väzby bytia k človeku.“⁵⁰

To rozhodujúce, na čo Heidegger sústredil celú svoju filozofickú pozornosť, bola väzba Bytia k človeku. Preto aj Totálna revolúcia v jeho uskutočnení je filozofická karikatúra, nie irónia všetkého dôležitého a potrebného, o čo v dejinách filozofie by malo ísť a o čo sa usiloval aj Rorty sám – filozofia ako napĺňanie ľudskosti. Ale to Heideggera nezaujímá ani v jeho ranom a ešte menej v neskorom diele.

Heidegger vzťah Bytie a človek obrátil presne naopak, než má byť. Netreba o tom lepšieho dôkazu, než sú jeho vlastné slová z *Listu o humanizme*:

48 M. Heidegger, *O humanizmu*, prel. Petr Kurka, Praha: Ježek 2000, s. 7.

49 *Tamže*.

50 *Tamže*.

„Dejiny bytia prinášajú a určujú každú condition et situation humain.“⁵¹ Teda dejiny Bytia tu rozhodujú o všetkom a určujú každé ľudské postavenie. Potom však musí automaticky vzniknúť otázka, na základe čoho Heidegger určuje človeka nie ako pána jestvujúca, ale ako pastiera Bytia.⁵² Pochopiteľne, je to len zbožné želanie nemeckého filozofa, ktoré je vo svojej podstate výsmechom Bytia i človeka. Snáď najpresnejšie je to Heideggerom vyjadrené v tejto formulácii: „Myslieť pravdu bytia zároveň znamená: myslieť humanitas onoho homo humanus. Ide o to, aby humanitas slúžila pravde bytia, avšak bez humanizmu v metafyzickom zmysle [kurzíva K. M.].“⁵³ Otvorenejšie sa to vari už ani nedá napísať. Humanitas má slúžiť pravde bytia! Totálna Revolúcia sa týmto definitívne zavŕšila. Pochopiteľnou sa potom stáva len tým, že Heideggerovo myslenie Bytia je politické skrz-naskrz.

Záver. Hlavným cieľom štúdie je analýza Rortyho dôvodov zaradenia Heideggera medzi ironických teoretikov. Rorty v istom zmysle Heideggera obdivuje. Je to predovšetkým v otázke úlohy filozofie, ktorá má byť kritikou filozofickej tradície. Heideggerovi však nejde o historicko-filozofickú interpretáciu dejín filozofie, ale len o filozofickú, a jednotlivé problémy a otázky podriaďuje vlastným filozofickým záujmom. V súvislosti so skúmaním základného problému je nevyhnutné Rortyho vymedzenie ironického teoretika a poukázanie na základné črty takéhoto spôsobu uvažovania či cieľov ironickej teórie. Štúdia sa zameriava aj na antropologický a morálno-axiologický rozmer novopragmatistického myslenia, ktorý je konfrontovaný filozofiou Heideggera po obrate, a taktiež problém sokratskej spravodlivosti, ktorý mu je vzdialený (na rozdiel od rortyovského ironika). Dôležitou črtou teoretického ironika je odmietanie tradičnej metafyziky a sústredenie sa na metafyziku v úplne odlišnom slova zmysle, teda ide o snahu pochopiť metafyzické (teoretické) nutkanie natoľko, že sa ho človek zbaví. Avšak ani to pre Heideggera neplatí. Rortyho výzva k filozofii ako napĺňaniu ľudskosti je v absolútnom nesúlade s Heideggerovým *Listom o humanizme*, v ktorom humanizmus podriaďuje dejinám Bytia a vôbec mu nejde o človeka alebo ľudskú dôstojnosť, ale len o myslenie Bytia.⁵⁴

51 *Tamže.*

52 *Tamže*, s. 22 a 23.

53 *Tamže.*

54 Táto stať bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe zmluvy č. APVV-0480-11.

ABSTRAKT

RORTYHO *IRONICKÉ* ČÍTANIE HEIDEGGERA

Cieľom štúdie je analýza Rortyho hodnotenia Heideggera ako ironického teoretika. Rorty tvrdí, že úlohou filozofie je kritika filozofickej tradície, pričom Heidegger je mu v tomto zmysle inšpiráciou. Problémom však je, že Heideggerovi nejde o historicko-filozofickú interpretáciu dejín filozofie, ale len o filozofickú, a tú podriaďuje jedine vlastným filozofickým záujmom. Pre zodpovedné skúmanie hlavného problému je nevyhnutná Rortyho definícia a vymedzenie teoretického ironika, ktorý má pochybnosti o funkčnosti, zameranosti či privilegovanosti slovníkov, ale aj o existencii akéhosi konečného slovníka. Je nevyhnutné poukázať na antropologický a morálno-axiologický rozmer novopragmatistického myslenia, ktorý je vzdialený Heideggerovi po obrate a taktiež na problém sokratovskej spravodlivosti, ktorý mu je taktiež vzdialený, na rozdiel od rortyovského ironika. Dôležitou črtou teoretického ironika je odmietanie tradičnej metafyziky a sústredenie sa na metafyziku v úplne odlišnom slova zmysle, teda ide o snahu pochopiť metafyzické (teoretické) nutkanie natofko, že sa ho človek zbaví. Avšak ani to pre Heideggera neplatí. Rortyho výzva k filozofii ako napĺňaniu ľudskosti je v absolútnom nesúlade s Heideggerovým *Listom o humanizme*, v ktorom humanizmus podriaďuje dejinám Bytia a vôbec mu nejde o človeka alebo ľudskú dôstojnosť, ale len o myslenie Bytia.

Kľúčové slová: Rorty, Heidegger, dejiny filozofie, metafyzika, konečný slovník, ironický teoretik

SUMMARY

RORTY'S *IRONIC* READING OF HEIDEGGER

The goal of this study is to analyse Rorty's classification of Heidegger as an ironical theoretic. Rorty claims that the main task of philosophy is its critique of its tradition, whereas Heidegger is his inspiration in this role. But the problem is that Heidegger is not concerned with historical-philosophical interpretation of history of philosophy but only with philosophical one and that he conforms to his own philosophical interests. For an accountable research of our main problem it is necessary to know Rorty's definition and demarcation of theoretical ironic who has doubts about function, directivity and privileged status of vocabularies and about the existence of final vocabulary, too. It is necessary to show an anthropological and moral-axiological dimension of Neo-pragmatic thinking, which is far away from Heidegger after the turn, as well as the problem of Socratic justice, which is far away from rortyan ironic too. The important characteristic of a theoretical ironic is his rejection of traditional metaphysics and his concentration on metaphysics in different sense, thus comprehend the metaphysical (theoretical) urge so much that one eliminates it. But this does not hold for Heidegger, either. Rorty's challenge to philosophy as fulfilment of humanity is in absolute contradiction to Heidegger's Letter about humanism, in which he reduces humanism to the history of

Being and he does not care about the man or human dignity, but only about the thought of Being.

Key words: Rorty, Heidegger, history of philosophy, metaphysics, final vocabulary, ironical therotic

PhDr. Katarína Mayerová, PhD.

Katedra filozofie a dejín filozofie, FF UPJŠ v Košiciach

Moyzesova 9, 040 01 Košice, SR

katarina.mayerova@upjs.sk