

EXISTENCIÁLNÍ POJEM VĚDY

Jiří Michálek

Úmysl: Tento příspěvek chce sledovat jak se Heideggerovy cesty k bytí promítly do jeho uvažování o přírodních vědách. Nejde zde tedy o to učinit vědu předmětem nějaké vědy o vědě, nýbrž spatřit její smysl, pravdu a místo v souvislosti s myšlením bytí. Zde uvedená první část příspěvku se týká především fundamentálně ontologického přístupu tak, jak jej nacházíme v *Sein und Zeit* a v některých jeho dalších pracích z konce 20. a počátku 30. let. Čním tak v naději, že rekapitulace Heideggerova myšlení, které prošlo zkouškami dvou světových válek, by nás mohla přivést k hlubšímu pohledu na vědu a dnešní dobu, v níž velké nejistoty se většinou skrývají za malými samozřejmostmi.

Nejistota a samozřejmost: Nejistota a samozřejmost vždy nějak patří k lidskému bytí. Nacházíme je jak v naší žité přítomnosti, tak i ve slovech a dílech dávných myslitelů a básníků. Mnohé nejistoty se dnes stávají takřka programově samozřejmostmi a jako samozřejmosti k ničemu nevyzývají. Nabídka, která má uspokojit každou potřebu, zaplašit každou nejistotu, je tak velká, že sklady zůstávají stále plné zásob k uspokojování takřka čehokoliv. Čehokoliv? Ono „cokoliv“ je tak bohaté, že lidé snadno přehlédnou, že to není všechno. Přehlédnou to, protože vše je děláno pro to, aby k tomuto přehlédnutí došlo. Je to totiž také přání „zákazníků“ života. To, co nelze uspokojit, je nutno odstranit z dohledu, nebo zakrýt „úsměvy drahých zesnulých“. Něco lze sehrát tak, že to vypadá jako skutečné a leckerou nepřijemnou skutečnost je možno prezentovat jakoby to byla hra. Zarazí nás ještě Hérakleitovo slovo, které říká, že pro člověka není lepší, když se děje to, co on si přeje? A co si opravdu přejeme tváří v tvář tomu, že si vlastně nic přát nemusíme, protože takřka všechna přání jsou pro nás vymyšlena a jejich uspokojení připraveno? A přece, není dnes pod povrchem těchto dobře fungujících samozřejmostí více nejistot, než jich kdy dosud člověk pocítil?

Díky „obalové technice“ se nejistoty skrývají pod tenkou slupkou samozřejmostí, která nás má uchránit palčivostí otázek. Ale jaké otázky by člověka, který patří k lidstvu, jež prošlo hrůzami a proměnami

20. století, mohly ještě vyvést z míry? A postmoderní myšlení brání tuto postmoderní dobu ujišťováním, že na případné otázky je mnoho stejně oprávněných odpovědí. Co nás opravňuje něco takového říkat na adresu doby? Co nás opravňuje takto zdůrazňovat samozřejmost a nejistotu na úkor nesamozřejmosti a jistoty, kterou přece například věda nepochybně stále zůstává? Co je věda? Jistě ne něčím samozřejmým, takřkajíc sebraným na ulici, možná je jedinou jistotou, která nám zbývá. Ale nestala se i věda nejistou v tom, čím ona je a má být? A nestala se na druhé straně jenom jednou ze samozřejmostí, kterými jsme v běžném životě zcela obklíčeni? Abychom si ujasnili jaké místo patří vědě v životě dějinného lidstva, obracíme se zde pro odpověď k Heideggerovu myšlení.

Existenciální pojem vědy: Chceme-li porozumět vědě, musíme si uvědomit, že ona je určitý lidský výkon, že vědu dělají lidé. Proto se jí budeme snažit porozumět „jako způsobu existence a tím, jako modu bytí-ve-světě“.¹ Otázka takového ontologického zamyšlení zní: „Jaké jsou existenciálně nutné podmínky možnosti, jež leží ve struktuře bytí lidského pobytu pro to, aby pobyt mohl existovat jakožto vědecký výzkum?“² V rámci *Sein und Zeit*, kde Heidegger vychází z analýz „ontologicky neutrálního“, resp. předontologického života každodenního obstarávání příručního jsoucna v jeho postačitelosti (Bewandtnis), jde o přechod k teoretickému chování. Teoretický postoj není založen na pouhém zdržení se praktického zacházení s věcmi jako příručními, resp. služebními, a na pouhém „rozhlížení se“. Ostatně teoretický výzkum není nikdy bez své vlastní specifické praxe. Heidegger upozorňuje na nesamozřejmost toho, kde vlastně vůbec probíhají ontologické hranice mezi „teoretickým“ a „ateoretickým“ chováním.³ Příkladem pro pochopení proměny obzíravého obstarávání ve vědu mu je matematická fyzika. To rozhodující není ani důraz na fakta ani užití matematiky, nýbrž *matematický rozvrh přírody samé*. Tím je nám předem určitým způsobem otevřen přístup k tomu, co se vyskytuje (fakta), totiž kvantitativní určování konstitutivních momentů jako je čas, pohyb, síla a místo. Fakta nejsou „pouhými fakty“, nýbrž objevují se teprve ve světle takto rozvržené přírody. Tento předchůdný rozvrh struktury bytí, toto a priori (které má např. u novověké fyziky matematickou podobu), je tím, co umožňuje *tematizaci* jsoucna. Tím je pak

1 M. Heidegger, *Sein und Zeit* (SZ), Tübingen 1967, str. 357.

2 SZ, str. 357.

3 SZ, str. 358.

určena struktura pojmovosti, způsob zdůvodnění, podoba pravdy, závaznosti a způsob sdílení. Heidegger říká: „Celek těchto momentů konstituuje plný *existenciální pojem vědy*.“ *Tematizace objektivizuje*, tzn. uvolňuje jsoucno tak, že se stává „objektivně“ dotazatelné a určitelné. Tematizaci vidí v *Sein und Zeit* Heidegger založenu v odhodlanosti pobytu, který je určen oním „moci-být-v-pravdě“, a předpokladem tematizace je bytí-ve-světě jakožto základní struktura pobytu.

S fenomenologickou interpretací bytnosti vědy pak pokračuje v přednášce *Phänomenologie und Theologie* (1927)⁴ a při výkladu Kantovy KČR (1927–28)⁵.

V přednášce nejprve přichází s formální definicí vědy, která má sloužit za vodítko dalšího uvažování: „Věda je odůvodňující odhalení nějakého vždy v sobě uzavřeného oboru jsoucna, popř. bytí, konané kvůli této odhalenosti samé. Každý obor předmětů má přiměřeně věcnému charakteru a způsobu bytí svých předmětů vlastní způsob možného odhalení, vykazání, odůvodnění a vlastní pojmovou ražbu takto se vytvářejícího poznání.“⁶ V této době zastává Heidegger ještě stanovisko, že filosofie je vědou, a proto rozlišuje vědy o jsoucnu (pozitivní), čili ontické, a filosofii, vědu o bytí, tedy ontologickou.

Připomíná, že pozitivní vědy o výskytovém jsoucnu, mají za téma jsoucno, které je vždy již odkryto v nějakém předvědeckém odhalení, tudíž zpředměťování jsoucna, které je tématem, je *navázáním* na předvědecké zaměření k němu. Ptáme-li se po existenciálním pojmu vědy, pak musíme mít předem k dispozici bytostné určení lidského pobytu, to znamená to, co patří k jeho bytostné skladbě. V této souvislosti uvádí dvě určení patřící k existenci lidského pobytu, a sice *bytí-ve-světě* a *svobodu*.⁷ Z analýz *Sein und Zeit* víme, že způsob bytí existence je určen bytím-ve-světě. Svět představuje celkovost k níž se vždy nějak „máme“, tzn. chováme, vztahujeme. Nejde ale o pouhou přístupnost k něčemu, jakou můžeme pozorovat i u zvířat, nýbrž o zjevnost jsoucna jako takového v celku.⁸ O kameni říká, že je *bez světa*, kdežto člověk je světem, k němuž se vždy nějak má, zasažen. Rostliny a zvířata se pouze nevyskytují jako kámen, orientují se na jiná jsoucna, říkáme, že žijí. Jde ale o to, co znamená svět v souvislosti

4 M. Heidegger, *Gesamtausgabe* (GA), sv. 9, Klostermann, Frankfurt 1976.

5 GA, sv. 25, 1977.

6 GA, sv. 9, 1976, str. 48.

7 GA, sv. 25, 1977, str. 19.

8 GA, sv. 29/30, 1983, str. 412.

s lidským pobytem, abychom mohli rozhodnout, zda takové určení snad patří také rostlinám a zvířatům. K lidskému pobytu patří, že mu jde o jeho vlastní existenci, tzn. sám sebe volí nebo se této volby zříká.⁹ Tato volba a utváření našeho bytí je výrazem lidské *svobody*. Svět a svoboda patří k sobě. Jemnější diferenciaci mezi *weltlos* u kamene, *weltarm* u zvířete a *weltbildend* u člověka, jsou v přednášce *Die Grundbegriffe der Metaphysik* (1929–30).¹⁰ Existovat znamená být-ve-světě a vztahovat se k sobě samému. Nitrosvětským jsovcům původně rozumíme z jejich užívání a nikoliv tak, že bychom na základě poznávání věci pak tyto používali. Tak o tom vypráví i básníci; Heidegger uvádí jako příklad chorový zpěv ze Sofokleovy *Antigony*. Tam je člověk popisován jako ten, kdo se vydává na moře, zemi zužuje svým pluhem, loví a krotí zvíř, uniká lijáku i mrazu, pln důmyslu dovede léčit a sdružuje se do měst. Tímto vybočením z řádu ostatních jsovců a postavením se proti přemoci všeho, co je, je tím co nejvíce překračuje hranice jistoty, je DEINOTATON, a zároveň je tím, kdo, ač ze všeho nachází východisko, není s to uniknout své konečnosti (PANTOPOROS APOROS)¹¹. Předontologické porozumění bytí je předpojmové a nepředmětné, jsovcem je nám odhaleno v rámci praktického zacházení. Základním aktem proměny předvědeckého chování ve vědecké je *zpředmětnění* jsovců. Otázka, která si klade odhalené jsovcem *proti* sobě, se ptá: co, jak a odkud ono je? Jak se to má se zpředmětněním, co je základní podmínkou takového výkonu? Jde o to uchopit jsovcem *jako jsovcem*. Tento výkon porozumění bytí jsovcem buduje základní pojmy příslušné vědy, vymezuje její půdu a obor (např. v základech biologického výzkumu leží určité porozumění životu, organismu ap.). Heidegger odmítá běžný názor, že novověká přírodověda je induktivní vědou o faktech oproti spekulativnímu středověkému poznání přírody. Starověká a středověká „přírodověda“ disponovala velkým množstvím faktů, ovšem vyvstávajících v rámci zcela jiného celkového rozvrhu. Odmítá také vymezení novověké přírodovědy tím, že tato pracuje s experimentem, vždyť veškerá dávná primitivní technika bohatě experimentuje. Konečně opakovaně odmítá, že by k vymezení novověké vědy stačil poukaz na to, že věda pozorovaná fakta měří a počítá, neboť s tím se shledáváme již v antickém pozorování. V čem tedy spočívá to, co je rozhodující pro vznik novověké přírodní vědy (fyziky)? Heidegger

9 GA, sv. 25, 1977, str. 20.

10 GA, sv. 29–30, 1983.

11 Sofoklés, *Antigona*, 334–371.

opakuje¹², že tím je předchůdný matematický rozvrh přírody, tzn. rozvrh jejího způsobu bytí, který nám odhaluje přírodu jako přírodu a tak získává přírodu svoji pojmovou určitost. To nám pak umožňuje uchopit určité jsovcem jako jsovcem, učinit je předmětem a tedy tématem, a ve světle matematického rozvrhu přírody vymežit. Za základní výkon Galilea a Keplera považuje jejich náhled, že něco takového jako „čistá fakta“ neexistuje a něco může vystoupit jako faktum jen na pozadí vymezeného oboru přírody. A není to tedy tak, že by z čistých faktů mohla být struktura bytí přírody vyjasněna.

Jak se vztahuje takové sebezaložení vědy k filosofii? Jak dalece je sebezodůvodnění věd v jejich počátku pravým založením věd? Jelikož speciální vědy se týkají vždy určitého oboru, *regionu jsovcem*, které si činí předmětem, patří k nim určité regionální uchopení struktury bytí příslušného jsovcem. Tudiž v každé speciální vědě o nějakém oboru jsovcem je latentně obsažena *regionální ontologie*. Toto předchůdné, které určuje jsovcem jako jsovcem, je to, co je v jistém smyslu dříve než jsovcem, tedy a priori. Na jedné straně jsou novověké vědy bez výslovného porozumění bytí jsovcem, které zkoumají a na druhé straně pocházejí z filosofie. „Veškerá věda je latentně a v základě filosofie.“¹³ Ovšem v rámci již ustanovené vědy lze výkumně pracovat aniž bychom se starali o její založení, tzn. o filosofii.

Regionální ontologie, v nichž jsou založené ontické vědy o jsovcem, považoval v tomto období Heidegger za založené ve fundamentální ontologii. A to proto, že člověk provozující vědu nevykonává „nic menšího, než vpád (Einbruch) jsovcem zvaného člověk do celku jsovcem, a to tak, že jsovcem vcelku se v tomto vpádu a jím rozevírá v tom, čím je a jak je. Tento rozevírající vpád dopomáhá teprve svým způsobem jsovcem k němu samému.“¹⁴ Vztahu regionální ontologie, respektive určité vědy, a filosofie si blíže všimá v již zmíněné přednášce *Die Grundbegriffe der Metaphysik*¹⁵. Ukazuje, že teze „Tier ist weltarm“, kterou vyslovil, nemůže své oprávnění čerpat ze zoologie samé, neboť ta je pozitivním výzkumem zvířat, kdežto zmíněná teze je předpokladem, předurčuje to, co patří k bytnosti zvířete, a není možno ji tedy získat z pozitivního zkoumání. A přece zároveň není možné tuto

12 GA, sv. 25, 1977, str. 31 nn.

13 GA, sv. 25, 1977, str. 38.

14 GA, sv. 9, Was ist Metaphysik?, str. 105; česky: *Konec filosofie a úkol myšlení* (Sborník překladů z děl Martina Heideggera), Praha 1984, str. 7.

15 GA, sv. 29–30, 1983, § 45.

tezi vyslovit bez určité biologické orientace. Jak máme potom rozumět vztahu speciální vědy k filosofii? Nejasnost tohoto vztahu zřejmě trvá dodnes, neboť trvá to, co zde Heidegger označil jako příčinu bránící jejich vzájemnému společenství: přemoudřelost filosofie zakladající si na spekulaci a zarputilost vědy lpící na faktech.¹⁶ Vztah vědy a filosofie se nedá ani naplánovat ani racionálně uspořádat jako nějaký provoz v němž metafysika dodává základní pojmy a věda fakta.¹⁷ Existence vědy je dějinná a vztah vnitřní jednoty vědy a metafysiky je věcí osudu.¹⁸ A tak případně nové založení vědy (např. nové určení života jako toho, co biologie zkoumá a opuštění fyzikálně chemických vlivů) záleží na těch, kteří „dělají“ vědu a filosofii, na zralosti jejich existence.

Tuto cestu od druhé poloviny 30. let opustil, respektive relativizoval, neboť se mu ukázalo, že na ní hrozí nebezpečí opětné proměny lidského pobytu v tradiční subjekt. Ale ještě dříve, než bytí uchopil jako das Ereignis (od roku 1936) a zaměřil se na otázku pravdy bytí, pronesl Heidegger svoji rektorskou řeč.¹⁹ Zcela v duchu vlastního rozboru Platónova podobenství o jeskyni,²⁰ podoben osvoboditeli sestoupivšímu do jeskyně a násilně přemáhajícímu skrytost, jakožto vědoucí vyzývá ke sjednocení vědy, volá po tom, aby se věda stala vůdcem a strážcem osudu německého národa. Říká: Vůle k bytnosti německé univerzity je vůle k vědě, jakožto vůle k dějinnému duchovnímu příkazu německého národa.²¹ „Věda je“, jak zde Heidegger uvádí, „tázající vytrvalost uvnitř stále se skrývajícího jsoucná v celku.“²² Proto čteme-li jeho emfatické výzvy z roku 1933, nemůžeme se ubránit pocitu, že jsou proneseny ve shodě s pojetím pozitivní svobody ve zmíněné interpretaci z předchozího školního roku.²³ Když Heidegger po deseti měsících abdikoval na úřad rektora, pozdravil ho Schadewaldt jako navrátilce ze Syrakus. Ale možná ještě spíše šlo o první krok odvratu od života a myšlení v duchu platónského podobenství.

16 GA, sv. 29–30, 1983, str. 280–281.

17 GA, sv. 29–30, 1983, str. 279.

18 GA, sv. 29–30, 1983, str. 279–280.

19 M. Heidegger, *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*, Korn, Breslau 1934. Předneseno 27.5.1933, Freiburg.

20 GA, sv. 34, 1988, § 10–11.

21 M. Heidegger, *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*, Korn, Breslau 1934, str. 7.

22 Tamt., str. 10.

23 GA, sv. 34, *Vom Wesen der Wahrheit (Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet)*, 1988.

Po tom co si uvědomil nutnost opustit výchozí řecké pojetí pravdy, ALÉTHEIA, i s jeho dějinnými proměnami a důsledky, proměňuje se také jeho chápání speciálních věd a vzdává se myšlenky filosofie jako vědy. Co je pravda, respektive jak se to má s pravdou bytí a jaké místo v tomto kontextu patří vědě, to bude naplní Heideggerova filosofování v následujícím období.

Zusammenfassung

Der Artikel ist eine Einleitung in die Heideggerische Betrachtungen über die Naturwissenschaft. Diese Einleitung rekapituliert die Periode vom „Sein und Zeit“ bis zu Zeitpunkt der Kehre zur Frage nach der Wahrheit des Seyns.

Summary

The article is an introduction to Heidegger's concept of natural sciences. This text recapitulates the period of „Sein und Zeit“ as far as „Kehre“, where Heidegger examines the question of truth „Seyns“.