

Od Kanta k Heideggerovi. Nemecká filozofia v hermeneutickej interpretácii H.-G. Gadamera

Kristína
Bosáková

Univerzita
Pavla Jozefa Šafárika,
Košice

From Kant to Heidegger: H.-G. Gadamer's hermeneutic interpretation of German philosophy

Abstract: The following paper provides an analysis of the influence of German philosophy in the work of Hans-Georg Gadamer. For Gadamer, German philosophy is mainly represented by Kant, Hegel, Husserl and Heidegger. After ancient Greek philosophy, German philosophy is the second most powerful and most discussed topic in Gadamer's hermeneutical reception of the history of philosophy. It is clear that, inspired by Hegel and Heidegger, Gadamer definitely succeeds in reuniting research into the history of philosophy with his own philosophical hermeneutics. Moreover, Gadamer is very successful in maintaining the natural historical continuity with the older philosophers, but with the necessary philosophical distance.

Keywords: history of philosophy, hermeneutics, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger

Od Kanta k Heideggerovi. Nemecká filozofia v hermeneutickej interpretácii H.-G. Gadamera

Abstrakt: Nasledujúca štúdia analyzuje vplyv nemeckej filozofie vo filozofickej tvorbe Hansa-Georga Gadamera. Kľúčovými postavami Gadamerových komentárov sú Kant, Hegel, Husserl a Heidegger. Nemeckú filozofiu možno u Gadamera hneď po antickej gréckej filozofii označiť za najsilnejšiu a najdiskutovanejšiu tému v rámci jeho hermeneuticky koncipovanej recepcie dejín filozofie. Je zrejmé, že sa

Gadamerovi po vzore Hegela a Heideggera podarilo úspešne spojiť výskumy na pôde dejín filozofie s jeho vlastným hermeneutickým učením. Možno dokonca tvrdiť, že Gadamer bol vo svojich snahách ešte úspešnejší, keďže sa mu podarilo spojiť svoje vlastné filozofické učenie s učeniami svojich predchodcov a učiteľov na základe prirodzenej dejinnej kontinuity, no so zachovaním potrebného ideového odstupu.

Kľúčové slová: dejiny filozofie, hermeneutika, Kant, Hegel, Husserl, Heidegger

Úvod

Gadamerove filozofické snahy nie sú v našich podmienkach stále dostatočne docenené. K tomu, aby sa to aspoň čiastočne zmenilo, prispelo jednak už v roku 2010 vydanie dlho očakávaného českého prekladu prvého dielu Gadamerovej *Pravdy a metódy*¹ a potom aj kolektívna monografia *Proměny hermeneutického myšlení* kolektívu autorov Hroch, Konečná, Hlouch, tiež z roku 2010. Napriek tomu si dovoľím tvrdiť, že filozofovi, ktorý vo svojej tvorbe analyzuje takmer jedno celé storočie dejín západného myslenia, nie je stále venovaná taká pozornosť, akú by si naozaj zaslúžil.

Cieľom tejto štúdie je ponúknuť komplexný pohľad na problematiku vzťahu Gadamerovej hermeneutiky k nemeckej filozofii vôbec, avšak s dôrazom na filozofiu Immanuela Kanta, jediného osvieten-ského filozofa, ktorý si podľa Gadamera zaslúži a vyžaduje jeho interpretačnú pozornosť. Na prvý pohľad sa záber štúdie môže javiť ako príliš široký, no je potrebné si uvedomiť, že Gadamerova hermeneutika je dôsledkom výrazného a dlhodobého vplyvu jeho filozofických predchodcov, ktorý, ako neskôr podotýka H. Khan, zároveň prekračuje a prekonáva. Je preto potrebné vsadiť aj Gadamerovu

¹ V českom preklade môžeme nájsť len prvý diel tohto rozsiahleho textu. Publikácia vyšla v preklade D. Mika v roku 2010 pod názvom *Pravda a metoda I. Nárys filozofické hermeneutiky*. Druhý diel zatiaľ do češtiny ani do slovenčiny preložený nebol, niektoré jednotlivé štúdie však už v českom preklade vyšli v roku 1993 pod súborným názvom: *Člověk a řeč*. Ďalšie, napr. *Text a interpretace* alebo *Sémantika a hermeneutika*, vyšli v odborných časopisoch.

interpretáciu Kantovej filozofie do dejinnofilozofického kontextu a ukázať, akým smerom sa uberá Gadamerovo porozumenie nemeckej filozofii od Kanta po Heideggera. Zvlášť preto, lebo Gadamer je nielen pokračovateľom nemeckej mysliteľskej tradície, ale je aj tvorcom vlastnej koncepcie filozofickej hermeneutiky.

Pre Gadamerovo chápanie dejín filozofie formované kľúčovou kategóriou jeho filozofickej hermeneutiky, *dejinne pôsobiacim vedomím* (*wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*), je typický *retrospektívny pohľad* na všetky minulé epochy filozofického uvažovania, pohľad nesúci v sebe kontinuálne prepájanie staršieho s novším, minulého so súčasným, ich neustále vzájomné prelínanie sa. Nadčasovosť je tým pojmom, ktorý najviac vystihuje zámer Gadamerovej filozofickej hermeneutiky a skúmania dejín filozofie v jej rámci. „Len to staré, ktoré je novým, sa celkovo udrží – len to nové, ktoré sa nestane zastaraným.“² Každá epocha dejín filozofie nám prináša okrem veľkého množstva narácií aj istý univerzálny odkaz, taký, ktorý nikdy nezostarne a aj napriek interpretačným obmenám nestráca nič zo svojej aktuálnosti. „Dejinnofilozofický výskum nie je len sumárom jednotlivých myšlienok, ale na základe individuálnej dejinnosti a tradície generuje aj univerzálnu skúsenosť, pretože vo filozofii nie je žiaden pokrok, ale iba účasť.“³

Gadamer sa na mnohých miestach nevyjadruje príliš lichotivo na adresu osvietenského myslenia. Azda najvýraznejšie sa kritika osvietenskej filozofie prejavuje v jeho kľúčovom diele *Pravda a metóda*. Na rozdiel od iných autorov, ktorí v nástupe osvietenstva videli predovšetkým oslobodenie sa od zastaraného, dogmatizmom poznačeného myslenia stredoveku, Gadamer vníma nielen pozitíva, ale nachádza aj negatíva tohto emancipačného procesu. To, samozrejme, neznamená, že by Gadamer skutočne zatracoval osvietenské myslenie, práve naopak, považuje ho za dôležitú súčasť dejín západ-

² GADAMER, H.-G.: Das Alte und das Neue. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten*, GW 4. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999, s. 160.

³ GADAMER, H.-G.: Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles. In: *Griechische Philosophie Philosophie III.*, GW 7. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999, s. 130. Štúdiá vyšla aj v českom preklade pod názvom: *Idea dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: OIKOYMENH, 1994.

nej filozofie, ktoré takým významným spôsobom formovali naše pôsobiace dejinné vedomie od antiky až po súčasnosť. Prekáža mu však, že sa osvietenské myslenie na rozdiel od toho stredovekého, ktoré dokázalo do svojho učenia raz viac, inokedy zas menej úspešne, no predsa len integrovať prvky svojich antických predchodcov, nesnažilo o kritické vyrovnanie sa s filozofiou predchádzajúcich období. Namiesto kritického vyrovnávania sa rovno pokúsilo od nich odtrhnúť, čím nielen seba samo, ale aj všetky nasledujúce epochy vrátane súčasnej filozofie, nenapraviteľne vykorenilo z vlastnej mysliteľskej tradície.

Kým 19. storočie, teda obdobie rozprestierajúce sa od smrti Goetheho a Hegela až po vypuknutie prvej svetovej vojny, je pre Gadamera storočím meštiackym, storočím, kde vládne viera v neustály vedecký pokrok, industrializáciu a civilizáciu, znamená nadchádzajúce 20. storočie vedomé dištancovanie sa od meštiackych hodnôt spolu s odmietnutím filozofie a životného štýlu 19. storočia, podobne ako kedysi novoveká, predovšetkým osvietenská filozofia rázne odmietla hodnoty a predstavy neskorého stredoveku reprezentované scholastickým myslením. Gadamer, odvolávajúc sa na Jaspersa, hovorí v súvislosti s 20. storočím aj o anonymnej zodpovednosti a o strate foriem, prejavujúcej sa najmarkantnejšie v modernom umení. V 20. storočí sa viac než kedykoľvek predtým vyhrocuje spor medzi vedou a filozofiou, zatiaľ čo kritika Descartom na piedestál postaveného subjektu sa v nadväznosti na Leibniza, Kanta, Rousseaua a Hegela aktívne usiluje o zmierenie modernej vedy so starou metafyzikou.

Pretože akokoľvek triumfálne bolo víťazné ťaženie modernej vedy a akokoľvek samozrejme aj pre každého dnes žijúceho človeka prenikajú vedecké predpoklady našej kultúry vedomie jeho pobytu (Dasein), tak je myslenie ľudí predsa len neustále ovládané otázkami, na ktoré veda nesľubuje žiadnu odpoveď. Filozofia nachádza v tomto stave vecí svoju úlohu, ktorá do dnešného dňa zostala jednou a tou istou. Odpovede, ktoré našla v troch storočiach novoveku, znejú rôzne, ale sú to odpovede na tú istú otázku, a neskoršie odpovede nie sú možné bez tých skorších a musia pred nimi obstáť. Tak sa aj otázka

základov dvadsiateho storočia, ak je kladená ako otázka filozofie, musí vzťahovať k odpovediam, ktoré poskytl predchádzajúce storočia.⁴

Návrat k pôvodnému chápaniu filozofie, nie ako vedy, ale ako univerzálnej rozumnosti stojacej na rozhraní teoretického a praktického, ako poznania a poznávania bytia vcelku by podľa Gadamera pomohlo vyriešiť mnohé závažné problémy súčasného západného myslenia. V dôsledku nebývalého rozvoja vedy a techniky je spoločnosť „preracionalizovaná“ a často si kompenzuje túto nadmieru racionalizmu rôznymi formami iracionálneho fanatizmu.

Gadamer a Kant

Na prvý pohľad neprináša Gadamerova interpretácia Kanta nič nové a už vôbec nie revolučné, vo svojej podstate predstavuje typickú aplikáciu hermeneutickej metódy s jej dejinne pôsobiacim vedomím. Napriek tomu je Gadamerov odkaz smerom k filozofii Immanuela Kanta veľmi zreteľný a veľmi pozitívny. Hovorí v ňom o mnohostrannom charaktere Kantovej filozofie, rovnako ako o mnohovýznamovosti textov, ktoré už niekoľko storočí patria takpovediac ku kánonu západnej filozofie. Zdôrazňuje neustálu aktuálnosť kantovského myslenia. Kant v Gadamerovej recepcii nie je filozofickým reliktom, ale váženým účastníkom filozofického dialógu medzi minulosťou a súčasnosťou západného myslenia.

Gadamer venuje otázkam Kantovej filozofie viacero štúdií, sú to najmä texty: *Kant a otázka Boha* (*Kant und die Gottesfrage*⁵), *Kant a hermeneutický obrat* (*Kant und die hermeneutische Wendung*⁶) alebo *Kantova >Kritika čistého rozumu< po 200 rokoch* (*Kants >Kritik der reinen Vernunft< nach 200 Jahren*). Ale jadro jeho hermeneutickej interpretácie kantovskej etiky sa nachádza v eseji *O možnosti*

⁴ GADAMER, H.-G.: Die philosophischen Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten*, GW 4. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999, s. 5.

⁵ GADAMER, H.-G.: Kant und die Gottesfrage. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten*, GW 4. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999, s. 349–360.

⁶ GADAMER, H.-G.: Kant und die hermeneutische Wendung. In: *Neuere Philosophie I. Hegel, Husserl, Heidegger*, GW 3. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999, s. 213–222.

filozofickej etiky⁷ (*Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik*) z roku 1963. Gadamer ďalej rozvíja výsledky tejto štúdie na posledných stranách svojej eseje *Idea dobra medzi Platónom a Aristotelom* (*Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles*⁸), publikovanej v roku 1976.

Jean Grondin, Gadamerov najznámejší žiak, hovorí dokonca o kantovskom obrate⁹ v Gadamerovej filozofii. Má na mysli Gadamerovo inklinovanie ku Kantovej filozofii najmä na poli estetiky, umeleckej tvorivosti alebo interpretácie umeleckého diela; témy, ktorými sa dôkladne zaoberá v prvom zväzku *Pravda a metóda*. Ale kantovský obrat znamená v skutočnosti omnoho viac než len posun v chápaní procesu tvorby umelca alebo v chápaní umeleckého diela, ktoré je vnímané ako výsledok tohto kreatívneho procesu. Okrem toho kantovský obrat sa neprejavuje len na poli estetiky, ale aj v oblasti metafyziky alebo etiky, pričom zasahuje do celého širokého spektra Gadamerových filozofických aktivít.

Kantovský obrat začína u Gadamera jeho príklonom k *sensus communis*, k pojmu, ktorý v Gadamerovej hermeneutike reprezentuje metodologický základ humanitných vied. Gadamer sa nechal inšpirovať Aristotelovou praktickou rozumnosťou, *fronésis*, ktorej latinský ekvivalent vyjadruje pojem *prudencia* vo svojom originálnom význame. Tento pojem by nemal byť vnímaný ako istý druh duplicity, ale ako schopnosť robiť v situáciách, ktoré sa často objavujú v bežnom živote, opatrné a uvážlivé rozhodnutia. *Fronésis* je životné poznanie a jeho hodnota spočíva v nemožnosti naučiť sa ho. Je formované, hovorí Grondin, alebo kultivované, nemá žiaden

⁷ GADAMER, H.-G.: O možnosti filosofické etiky. In: H.-G. Gadamer: *Člověk a řeč*. Praha: OIKOYMENH, 1999, s. 53–67. Tiež: GADAMER, H.-G.: *Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik*. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten, GW 4*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999, s. 175–188.

⁸ GADAMER, H.-G.: *Idea dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: OIKOYMENH, 1994. Tiež: GADAMER, H.-G.: *Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles*. In: *Griechische Philosophie III. Plato im Dialog, GW 7*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1991, s. 128–227.

⁹ Kapitulu nazvanú *Kantovský obrat* (*The Kantian turning-point*) nájdeme už v jeho úvode ku Hansovi-Georgovi Gadamerovi, publikovanom v roku 1999 v Paríži pod názvom *Introduction à Hans-Georg Gadamer*. V anglickom preklade bola kniha vydaná v roku 2003 pod titulom *The philosophy of Gadamer*. Do češtiny a slovenčiny *Úvod ku Gadamerovi* zatiaľ preložený nebol.

presný obsah ani žiadne pretrvávajúce dogmy. Je to poznanie, ktoré je založené na konkrétnej skúsenosti a ktoré v rovnakom čase túto skúsenosť transcenduje. Je to veľmi odlišný druh poznania, nekorešpondujúci s tým poznaním, ktoré môžeme získať pomocou metód používaných v prírodných vedách.

Strata pôvodného významu pojmu *common sense* priniesla redukciu jeho kognitívnej funkcie až do takej miery, že estetický súd, aj keď založený na praktickej rozumnosti, prestal byť otázkou poznania a stal sa výlučne otázkou vkusu bez akejkolvek epistemologickej hodnoty. Redukcia *common sense* na výlučne estetickú funkciu, tvrdí Gadamer, by bola veľkou chybou, pretože by sme tým stratili kľúčové pojmy humanistickej tradície a obetovali by sme tradičný obraz humanitných vied na oltári vied prírodných. Obaja, Gadamer a Grondin, súhlasia s tým, že presunutie *sensus communis* do sféry vkusu a estetiky by znamenalo pre humanitné vedy katastrofu. Avšak zatiaľ čo Grondin obviňuje z tejto katastrofy kantovskú filozofiu s jej snahou o rehabilitáciu metafyziky ako vedy, Gadamer je ku Kantovi omnoho benevolentnejší, keď ho vníma predovšetkým ako predchodcu humanistickej tradície. V každom prípade tu máme dvoch mysliteľov s dvoma rôznymi perspektívami, pokiaľ ide o Kantov podiel na kríze humanitných vied spôsobenej reinterpretáciou pojmu *sensus communis*.

Gadamer zastáva názor, že to boli novokantovskí filozofi, ktorí radikalizovali Kantov filozofický odkaz do takej miery, že nakoniec sa všetci stali sluhami moderných prírodných vied. Podľa jeho názoru snaha o rehabilitáciu antickej metafyziky v jej kognitívnej hodnote a prechádzajúcej dôstojnosti, teda Kantov pokus o založenie metafyziky ako vedy, je snahou o jej rekonštrukciu a nie o jej transformáciu na prírodnú vedu. Keďže humanitné vedy trpeli od samého začiatku nedostatkom metodológie, nedokázali súťažiť s prírodnými vedami a pomaly, krok za krokom strácali všetky svoje nároky na akékoľvek skutočné poznanie.

Kanta nevidí ako predchodcu pozitivizmu, ale skôr ako dediča metafyzickej tradície. Okrem toho Gadamer s pochopením vníma Kantovu averziu voči metafyzickému dogmatizmu, ktorý dominoval

najmä v posledných obdobiach stredoveku, a zdôrazňuje, že Kantovým zámerom nebolo transformovať metafyziku na prírodnú vedu, ale namiesto toho sa pokúsil oslobodiť ju od stredovekého dogmatizmu. „Ešte uvidíme,” píše Gadamer v *Pravde a metóde*,

že Kantovo založenie estetiky na súde vkusu učiňuje zadosť obom stranám fenoménu: ako jeho empirickej nevšeobecnosti, tak jeho apriórnemu nároku na všeobecnú platnosť. Avšak toto ospravedlnenie kritiky na poli vkusu Kant dosahuje iba za tú cenu, že upiera vkusu akúkoľvek *poznávaciu hodnotu*. Všeobecný zmysel je redukovaný na subjektívny princíp, v ktorom o predmetoch, ktoré sú posudzované ako krásne, neexistujú poznatky, ale (Kant, pozn. K. B.) iba tvrdí, že im v subjekte a priori zodpovedá istý pocit radosti. Ako je známe, Kant tento pocit zakladá na účelovosti, ktorú má predstava predmetu pre našu poznávaciu schopnosť vôbec. Je to voľná hra obrazotvornosti a rozvažovania, subjektívny pomer patriaci k poznaniu vôbec, ktorý predstavuje dôvod radosti z predmetu. Tento účelovo subjektívny vzťah je podľa svojej idey vskutku pre všetkých rovnaký, teda všeobecne komunikateľný, čím odôvodňuje nárok súdu vkusu na všeobecnú platnosť.¹⁰

Výsledkom tejto špecifickej charakteristiky súdu vkusu je jeho špeciálna pozícia na hranici medzi racionalitou a oblasťou iracionálneho, medzi subjektívnosťou a objektívnosťou, medzi poznaním a čistou estetikou. A pretože Kant aplikuje na súd vkusu etickú perspektívu, potom je súd vkusu, rovnako ako kategorický imperatív, daný a priori a získava tak na základe svojej apriórnosti univerzálnu platnosť.¹¹ V každom prípade, aj keď je vkus typický pre poznávajúceho, pre subjekt, nie je spôsobom, ako vyjadriť subjektivitu, a nie je ani predmetom svojvôle, ale je tým, ako to formuluje Gadamer: *Vkus je reflexívny*.¹² Toto je tendencia, hovorí Gadamer, ktorá spôsobuje, že sa Kant cíti a správa ako nasledovník humanistickej tradície. *Základy metafyziky mravov*, rovnako ako *Kritika súdnosti*, a nie je nijako

¹⁰ GADAMER, H.-G.: *Pravda a metoda I. Nárys filozofickej hermeneutiky*. Praha: Triáda, 2010, s. 54.

¹¹ Pozri KANT, I.: *Kritik der Urteilkraft*. In: *Gesammelte Schriften Bd. 5*. Preussische Akademie der Wissenschaften, 1788, s. 361, 482.

¹² Pozri GADAMER, H.-G.: *Pravda a metoda I*, s. 54.

prehnané povedať, že aj všetky tri *Kritiky*, jednoznačne demonštrujú silný metafyzický základ Kantovej filozofie. Vráťane definície *kategorického imperatívu*, ktorý je pravdepodobne najznámejšou maximou kantovského myslenia. Tento, ako čítame v *Základoch metafyziky mravov*, vyjadruje predovšetkým nutnosť zlepšenia spoločenských vzťahov prostredníctvom morálneho kódexu, ktorého princípy sú dané a priori, čo znamená, že sú ukotvené v oblasti metafyziky.¹³

Akceptovanie Kantovej etiky znamená predovšetkým *uznanie hodnôt a priori*. Kant to formuluje vo svojich *Základoch metafyziky mravov*.¹⁴

Gadamer veľmi oceňuje skutočnosť, že sa Kant stavia proti všemocnosti rozumu, ktorú presadzuje osvietenská filozofia aj na poli etiky; rovnako ho však kritizuje za nedostatok empirickej podmienenosti v metafyzike mravov. Gadamer dokonca tvrdí, že Kant nerozvíja svoju filozofiu morálky na báze etického imperatívu, ale robí to na princípe *dobrej vôle*, ktorej skutočná definícia sa objavuje až neskôr, v *Kritike praktického rozumu*. Gadamer zdôrazňuje veľmi špecifickú pozíciu pojmu vôle v Kantovej filozofii, pozíciu, ktorá sa nachádza za hranicami kauzality, čistého rozumu a čiastočne aj empiricko-zmyslového sveta. Takto charakterizovaná vôľa by mala byť schopná rešpektovať morálny zákon, ktorý je empiricky nepodmienený a одобrený praktickým rozumom; dokonca sám praktický rozum, podľa Kanta, predpokladá takýto typ vôle.¹⁵ Morálny imperatív sa takto stáva jedným zo základných atribútov slobodnej vôle. K tomuto bodu sa však Gadamer stavia aj kriticky, keď tvrdí, že morálne povedomie človeka v skutočnosti obsahuje omnoho viac empirickej podmienenosti, než si Kant dokázal pripustiť.

Pre jeho tri veľké *Kritiky* bol Immanuel Kant tradične považovaný za teoretika poznania a kritika metafyziky. Bez toho aby podceňoval jeho výkony v oblasti poznania, Gadamer prisudzuje rovnakú dôležitosť Kantovým zásluhám na poli metafyziky, hlavne pokiaľ ide

¹³ Pozri KANT, I.: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: *Gesammelte Schriften Bd. 4*. Preussische Akademie der Wissenschaften, 1799, s. 432.

¹⁴ Pozri *ibid.*, s. 410.

¹⁵ Pozri KANT, I.: *Kritik der praktischen Vernunft*. In: *Gesammelte Schriften Bd. 5*. Preussische Akademie der Wissenschaften, 1788, s. 16–20.

o jeho pokus inovovať tradičný obsah starej metafyziky. Preto objektom Gadamerovho skúmania nie je Kant ako teoretik poznania, ale Kant ako metafyzik, filozof, ktorý sa pokúsil posunúť metafyzické témy z oblasti epistemológie na pole etiky, a tak nanovo sformulovať staré metafyzické otázky. Kantova metafyzika mravov potvrdzuje tézu o univerzálnosti, atemporálnosti a objektivite morálneho imperatívu a pre Gadamera predstavuje cenný pokus o revíziu a inováciu obsahu starej metafyziky. Dôsledkom takejto rekonštrukcie má byť odstránenie niekoľko storočí trvajúceho napätia medzi filozofiou a modernými vedami, pričom tieto majú uznať kognitívne nároky filozofie a prinavrátiť jej tak stratenú dôstojnosť.¹⁶ V recenzii monografie *Novovek a osvietenstvo (Neuzeit und Aufklärung)*¹⁷ Gadamer hovorí, že „novoveká filozofia sa točí okolo Kanta, ktorý je konečným objektom osvietenstva a absolútnym kritériom vedeckej filozofie.”¹⁸

Vo svojej eseji *Kantova >Kritika čistého rozumu< po 200 rokoch (Kants >Kritik der reinen Vernunft< nach 200 Jahren*)¹⁹ prirovnáva Gadamer Kanta ku Kopernikovi a vydanie *Kritiky čistého rozumu* pre neho predstavuje udalosť rovnakej dôležitosti ako Francúzska revolúcia.²⁰ Kant bol bezpochyby obdivovateľom Francúzskej revolúcie, čo je zrejmé aj z jeho politickej filozofie, a ak Francúzska revolúcia priniesla spoločnosti oslobodenie sa od feudálnych štruktúr, potom publikácia *Kritiky čistého rozumu* znamenala pre západné myslenie niečo rovnako revolučné a rovnako oslobodzujúce ako sama Francúzska revolúcia. Bol to obrat podobný tomu kopernikovskému, začiatok novej epochy; bol to triumf moderného myslenia nad metafyzickým dogmatizmom. Ale toto víťazstvo sa neudialo spôsobom,

¹⁶ Pozri GADAMER, H.-G.: Vorwort. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten*, GW 4. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999, s. 1.

¹⁷ Pozri MITTELSTRASS, J.: *Neuzeit und Aufklärung. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie*. Berlin: De Gruyter, 1970.

¹⁸ GADAMER, H.-G. (1971): *Neuzeit und Aufklärung (J. Mittelstrass)*. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten*, GW 4. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999, s. 60–61.

¹⁹ Pozri GADAMER, H.-G. (1981): *Kants >Kritik der reinen Vernunft< nach 200 Jahren. »Von hier und heute geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus«*. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten*, GW 4. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999, s. 336–348.

²⁰ Pozri *ibid.*, s. 336.

aký si predstavujú kritici metafyziky. Podľa Gadamera Kant vo svojej *Kritike čistého rozumu* nedeštruuje metafyziku úplne, ale pokúša sa dať jej nový obsah prostredníctvom inovovania jej pôvodnej orientácie, orientácie smerom k Platónovi a Aristotelovi.

Kant sa vzdáva od stredovekej metafyziky, aby sa viac priblížil ku gréckej metafyzike Platóna a Aristotela. Výsledok tohto procesu reprezentujú *Základy metafyziky mravov*. Gadamer k tomu dodáva:

To znamená, že sa (Kant – dopl. K. B.) pokúsil predstaviť novú vedu transcendentálnej filozofie zrozumiteľnejším spôsobom prostredníctvom Humovho skepticizmu, ale v rovnakom čase ju zároveň potvrdil ako prirodzenú orientáciu človeka smerom k metafyzike.²¹

Spomínaná prirodzená orientácia človeka smerom k metafyzike je podľa Gadamerovho názoru dôvodom, prečo má byť vydanie *Kritiky čistého rozumu* považované za počiatok novej éry v dejinách západného myslenia. Bol to začiatok novej epochy, ktorá trvá až dodnes. Dokonca ani také osobnosti západného myslenia ako Hegel, Nietzsche, Heidegger alebo Wittgenstein nedokázali vytvoriť takú transformatívnu filozofickú doktrínu, navyše s potenciálom predurčovať budúce myslenie, ako sa to podarilo Kantovi. Ani len otázka o možnosti metafyziky nebola formulovaná nikdy predtým, zatiaľ čo každý druh myslenia po Kantovi sa už nemohol pohnúť ďalej bez uvedomenia si otázky o možnosti a zmysle metafyziky. Gadamer zastáva názor, že Kant by mal byť považovaný za najväčšieho metafyzika novoveku.

Ako je teda možné, pýta sa Gadamer, že sa Kant – veľký metafyzik – zmenil na Kanta – teoretika poznania? Odpoveď na túto otázku spočíva v averzii novokantovskej filozofie voči Hegelovmu metafyzickému systému. Týmto spôsobom, hovorí Gadamer, sa marburskí novokantovci v snahe o návrat ku Kantovi čoskoro ocitli v paradoxnej situácii. Namiesto návratu ku Kantovi urobili krok späť, priamo k Fichtemu a Hegelovi. Preto sa aj novokantovská kritika počas prvej svetovej vojny javí veľmi podobne ako kritika Hegela v Kierkegaard-

²¹ Ibid., s. 337.

dovej filozofii a odklon od kantovských pozícií neznamená nič menej než posun smerom k jeho metafyzike.²²

Návrat ku kantovskej metafyzike, aj keď stále nie úplný, sa podľa Gadamera odohral v nasledujúcom období, vo filozofii Wolffa, Bichle-
ra alebo Hartmanna; títo myslitelia už pripustili metafyzické tenden-
cie v Kantovej filozofii. Stále ju však chápali ako *metafyziku poznania*,
a to bez toho, aby si uvedomili, že Kant, ako tvrdí Gadamer, založil
svoju novo definovanú metafyziku na báze praktickej filozofie, rovna-
ko ako to urobili Platón a Aristoteles.²³ Kto sa potom môže považovať
za Kantovho nasledovníka, najmä v jeho úsilí o rehabilitáciu tradičnej,
no nie dogmatickej metafyziky? Gadamer bez pochybností odpovedá:
Jaspers a Heidegger. Obaja sa pokúsili o rekonštrukciu metafyziky, no
každý z nich iným spôsobom. Kým sa Jaspers, ktorý si podľa Gada-
mera s najväčšou pravdepodobnosťou nebol vedomý svojej blízkosti
ku kantovskej filozofii, prikláňal k rovnakému chápaniu praktickej ro-
zumnosti ako Kant a dostal sa veľmi blízko k metafyzike mravov, Hei-
degger sa rozhodol zrekonštruovať novú metafyziku bez praktického
rozumy. Heidegger bol inšpirovaný antickou *sofia* a veril, že v *Kritike*
čistého rozumu objavil znovuzrodenie metafyziky, založené na teore-
tickom poznaní.

Ale aj napriek týmto odlišnostiam spomínaní dvaja myslitelia pre-
ukázali niečo, čo Gadamer nazýva prirodzenou orientáciou človeka
smerom k metafyzike, a vytvorili vlastné filozofické koncepcie založe-
né na tejto prirodzenej orientácii, koncepcie, ktoré sa vždy zaoberali
témou neschopnosti prírodných vied zodpovedať tie najdôležitejšie
otázky ľudského života. S týmto prístupom k problému nielenže na-
novo aktualizovali kantovskú filozofiu, ale tiež úspešne situovali túto
filozofiu, zakorenenú v metafyzike 18. storočia, do kontextu súčasné-
ho myslenia. Vo svojom úsilí celkom určite nasledovali význam nie-
čoho, čo podľa Gadamera môžeme nájsť v *Kritike čistého rozumu*, aj
keď to tam nie je explicitne formulované. Gadamer hovorí o význa-
me praktickej rozumnosti pre akýkoľvek typ teoretického poznania,
t. j. pre problémy metafyziky. Takto vznikol v Kantovom myslení

²² Pozri *ibid.*, s. 339.

²³ Pozri *ibid.*, s. 343.

harmonický vzťah medzi teóriou a praxou, vzťah, ktorý nasmeroval zjednotenie ľudskej racionality pod schopnosť kritického usudzovania nazvanú *sensus communis*.²⁴

Gadamer a Hegel

Hegel je druhým autorom z Gadamerovho filozofického štvorlístka autorov, Kant – Hegel – Husserl – Heidegger, ktorí v jeho hermeneuticky poňatých dejinách filozofie najvýraznejšie formovali novoveké a súčasné filozofické myslenie, a to v nadväznosti na platónsko-aristotelovské filozofické dedičstvo. Gadamer považuje svoju filozofickú hermeneutiku za pokračovanie a priame vyústenie antickej gréckej filozofie a po celý svoj život sa pokúša o pretlmočenie filozofického odkazu platónskej dialektiky a aristotelovskej etiky, odkazu, ktorý v sebe spája neustále úsilie o dosiahnutie porozumenia v poctivom dialógu s použitím *frónésis*, praktickej rozumnosti.

Svoje štúdie k Platónovi a Aristotelovi však vždy píše so zreteľom na skutočnosť, že sa okrem priamej interpretácie, prostredníctvom svojho vlastného čítania pramenných textov, neustále vzťahuje na týchto velikanov antiky aj nepriamo, spôsobom, ktorý mu cez svoje interpretácie a cez prizmu pôsobiaceho dejinného vedomia predznačili jeho filozofickí predchodcovia. Gadamerova filozofická hermeneutika teda v rovnakej miere ako platónsko-aristotelovské dedičstvo predstavuje i pokračovanie a tlmočenie filozofického odkazu Kantovej etiky a estetiky, Hegelovej dialektiky, Husserlovej fenomenológie a Heideggerovej metafyziky.

Potvrďuje to aj H. Khan, keď v úvode k svojej eseji *Hermeneutics and dialectics: (Hegel, Husserl, Heidegger and) Hans-Georg Gadamer* hovorí:

Zámerom tejto štúdie je vierohodným spôsobom ilustrovať, ako Gadamerova vlastná filozofická stratégia nasleduje a prekonáva Hegela, Husserla a Heideggera v snahe pohnúť sa za limity tradičnej hermeneutiky. Inými slovami, kľúčový problém, ktorý si Gadamer kladie sám pre seba, je *interpretácia*/

²⁴ Pozri *ibid.*, s. 348.

porozumenie svetu vrátane – alebo práve obzvlášť – sociálneho sveta. Vyriešenie tohto problému *porozumenia* (*Verstehen*) si rovnako ako používanie Hegelových dialektických kategórií vyžaduje prekonanie týchto kategórií nasledovaním a dialektickým vyvíjaním filozofických stratégií pochopenia úlohy *situovaného vedomia*, ako boli artikulované Husserlom a Heideggerom.²⁵

Gadamerova snaha o porozumenie v situáciách, v ktorých je zdanlivo nemožné nájsť spoločnú reč, je produktom tak Platónovej dialektiky, ako aj Hegelových v mnohom úspešných pokusov o dosiahnutie nie statickej, ale neustále nanovo nastolovanej syntézy i v prípade zdanlivo nezmieriteľných protikladov. Richard E. Palmer teda naozaj nepreháňa, keď práve z tohto dôvodu používa pre Gadamerovu hermeneutiku výraz *dialektická hermeneutika*.²⁶

Hegel je pre Gadamera tým významným medzníkom v dejinách filozofie, ktorý nemení len vzťah filozofie k jej dejinám, ale aj pohľad na filozofiu ako takú. Od čias Hegela naráža duch na svoju časovosť, t. j. aj na svoju konečnosť. Obmedzené trvanie ducha v čase, artikulované v pojmoch minulosti, prítomnosti a budúcnosti, ruší jeho neobmedzenú slobodu a filozofiu, ktorej hlavným nástrojom poznania duch nepochybne je, zbavuje ho nároku na poznanie a formulovanie univerzálnych, časovo neobmedzených metafyzických pravd. Právom je teda Hegel považovaný za posledného metafyzika a žiada sa povedať aj za posledného univerzálneho filozofa. Hegelom sa definitívne končí éra filozofie ako univerzálnej, nad všetkým čiastkovým poznaním stojacej vedy. Ani Husserlov pokus o obnovenie filozofie ako prísnej vedy nedokázal odvrátiť dávno pred ním začatý proces štiepenia filozofie na jednotlivé filozofické smery a učenia, ktoré v extrémnej forme vyvrcholilo v Gadamerom často kritizovanom historizme.

Gadamerovým cieľom však nie je iba samotná analýza Hegelovej filozofie dejín alebo poukázanie na spôsob, akým Hegel uplatňuje

²⁵ KHAN, H.: *Hermeneutics and dialectics: (Hegel, Husserl, Heidegger and) Hans-Georg Gadamer*, s. 3 [online]. [cit. 2020-12-10]. Dostupné z: <http://mpira.ub.uni-muenchen.de/8429/>

²⁶ PALMER, R. E.: *Hermeneutics. Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanstone: Northwestern University Press, 1969, s. 194.

svoj princíp dejinného ducha na poli dejín filozofie. Ide ešte ďalej, keď sa usiluje o zdôvodnenie jeho vlastných dejinnofilozofických náhľadov na pôde filozofickej hermeneutiky, kde filozofiu ako celok definuje primárne prostredníctvom vzťahu k jej dejinám. Tie u neho tvoria hlavné dejinné ukotvenie filozofie v tradícii západného myslenia, bez ktorého by filozofia nikdy nemohla byť tým, čím je. Takéto dynamické chápanie filozofie ako celku v protiklade k čiastkovému poznaniu novovekej prírodovedy definuje Hegel vo *Fenomenológii ducha* týmto spôsobom:

Filozofia naproti tomu neštuduje *nebytosť* určenie, ale určenie, pokiaľ je bytosť, jej živlom a obsahom nie je abstraktum či neskutočné, ale *skutočné*, to, čo samo seba kladie a v sebe žije, jestvujúce vo svojom pojme. Jej živlom je proces, ktorý si vytvára svoje momenty a nimi prebieha, a celý tento pohyb vytvára kladnú náplň a jej pravdu.²⁷

Hegel, nazdáva sa Gadamer, je tým geniálnym mysliteľom, ktorý konečnosť a časovú ohraničenosť ducha, akú duch zakúša počas svojho vývoja, mení na pozitívnu skúsenosť ducha s jeho vlastnými dejinami. Akokoľvek vrátká je pravda v duchovnom dianí, nestvuje iná cesta, ako sa k pravde dopracovať, než tá, na ktorú sa duch vydáva vo svojich dejinách. Základnou myšlienkou *Fenomenológie ducha* je podľa Gadamera práve zistenie, že cesta ducha naprieč jeho dejinami je zároveň jeho cestou k sebe samému. Z toho vyplýva, tvrdí ďalej, že dejinnosť je základnou danosťou ducha, nie je predikátom, je priamo súčasťou jeho podstaty, duch sa zjavuje výlučne v dialektickom pohybe dejín, bez svojej dejinnosti by nikdy nemohol byť tým, čím je. Gadamer preto Hegela považuje za zakladateľa dejinnofilozofického výskumu a nielen to, ide ešte ďalej, keď Hegela vyhlasuje za *tvorcu* (*Schöpfer*) *dodnes jediných filozofických dejín filozofie*.²⁸ Toto vyhlásenie je síce trochu prehnané, no v jednom je potrebné dať Gadamerovi predsa len za pravdu.

²⁷ HEGEL, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*. Praha: Československá akademie věd, 1960, s. 76.

²⁸ GADAMER, H.-G.: Hegel und der geschichtliche Geist. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten*, GW 4. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1999, s. 386.

Bol to skutočne Hegel, kto dokázal zabezpečiť dejinnofilozofickému výskumu dostatočne dôstojné postavenie v rámci filozofie a Gadamer bezpochyby nepreháňa, keď Hegelov dôraz na význam sebazpoznania ducha, plynúci z jeho vlastných dejín, t. j. z dejín filozofie, prirovnáva k hrdosti, ktorú voči svojim mýtickým dejinám pociťovali občania antického *polis* či obyvatelia starého Ríma.

Gadamer a Husserl

V procese formovania Gadamerovej filozofickej hermeneutiky nemôžno Husserla, mysliteľa, ktorý takým významným spôsobom ovplyvnil myslenie a spoločenské povedomie 20. storočia, jednoducho opomenúť. Palmer sa nazdáva, že to bol práve Husserl, ktorý Heideggerovi a Gadamerovi vytvoril podmienky na odklon od tradičnej teologickej, prísne filologicky chápanej hermeneutiky a umožnil tak vznik novej, fenomenologickej hermeneutiky s omnoho širším interpretačným záberom.²⁹ Podobne uvažujú aj Hroch, Konečná a Hlouch, keď tvrdia:

Ak uvažujeme o vývojových premenách hermeneutického myslenia v 20. storočí, nemôžeme podľa nášho názoru minúť inšpiratívne vplyvy Husserlovej transcendentálnej fenomenológie, ktorá svojou novou tematizáciou pôvodnej Diltheyovej kategórie *zážitku* (*Erlebnis*) a vlastným rozpracovaním kategórie životného sveta (*Lebenswelt*) poskytovala neskorým existenciálne hermeneutickým teóriám (M. Heidegger, H.-G. Gadamer a i.) mnohé podnety pre ich kritiku psychologizujúcich koncepcií porozumenia.³⁰

*Zdá sa, že nadišiel čas napísať dejiny fenomenologického hnutia,*³¹ hovorí Gadamer v príznačne nazvanom texte. Jeho názov ani jeho načasovanie rozhodne nie je vecou náhody. Táto štúdia vy-

²⁹ PALMER, R. E.: *Hermeneutics. Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, s. 12.

³⁰ HROCH, J., M. KONEČNÁ a L. HLOUCH: *Proměny hermeneutického myšlení*. Brno: CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury), 2010, s. 214.

³¹ GADAMER, H.-G.: Die phänomenologische Bewegung. In: *Neuere Philosophie I, Hegel, Husserl, Heidegger, GW 3*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1987, s. 115.

chádza v období, keď na jednej strane, ako tvrdí Gadamer, máme už dostatočný časový odstup od filozofického diela fenomenológov, na druhej strane Gadamer píše svoj príspevok v čase, keď je zásluhou Husserlovho archívu čitateľom prístupná prakticky celá Husserlova filozofická tvorba a otázka, aký je vzťah Husserlovej fenomenológie k filozofickým smerom, ktoré určujú filozofické povedomie 20. storočia, predstavuje pre mnohých mysliteľov neustálu filozofickú výzvu.

V rozsiahlej štúdii z roku 1963 nazvanej *Fenomenologické hnutie* (*Die phänomenologische Bewegung*³²) sa Gadamer zamýšľa nad vznikom a pôsobením myšlienok Husserlovej transcendentálnej fenomenológie, ktorá sa v Nemecku formuje pred prvou svetovou vojnou a ktorá nestráca nič zo svojho intelektuálneho a spoločenského vplyvu nielen po tom, ako je Husserl v roku 1933 zbavený akademickej pozície pre svoj pôvod, ale ani po tom, ako v roku 1938 zlomený umiera. Jeho dielo však neumiera s ním. Skryté pred očami národného socializmu uniká skaze, aby po druhej svetovej vojne zaznamenalo nebyvalú popularitu. Neustále narastajúci záujem o Husserlovu intelektuálnu pozostalosť núti vydavateľov k sústavným reedíciám jeho spisov. Spoločenský vplyv Husserlovej pôvodne výlučne akademickej filozofie zostáva nezanedbateľný až do súčasnosti a nič na tom nemení ani skutočnosť, že jeho knihy nevychádzali a nevychádzajú v takých nákladoch ako neskôr nesmierne obľúbené diela filozofov existencie.

Gadamer a Heidegger

Na prvý pohľad je zrejmé, že priestor, ktorý Gadamer venuje Heideggerovi vo svojich skúmaníach, je omnoho väčší než u jeho ostatných predchodcov. Potvrdzujú to Gadamerove vyjadrenia v *Úvode* k tretiemu zväzku jeho súborného diela. Tam Gadamer priznáva, že aj napriek pomerne včasným ambíciám kriticky sa vyrovnáť s filozofiou svojho učiteľa, potreboval mnoho času na to, aby filozoficky dozrel a získal tak od Heideggera potrebný odstup.

³² Ibid., s. 105–146.

Až pri budovaní svojej vlastnej filozofickej koncepcie sa Gadamerovi podarilo vybudovať si stanovisko natoľko pevné, že si mohol dovoliť kriticky sa s Heideggerom vyrovnáť práve z pozície svojho vlastného filozofického učenia. Potom už stačilo málo – prosba vydavateľstva *Reclam* o napísanie úvodu k vydaniu Heideggerovho textu o chápaní umeleckého diela – a Gadamer sa mohol pustiť do práce na svojich početných prednáškach a štúdiách k Heideggerovej filozofii. Toto sa udialo v roku 1960 a odvtedy písal Gadamer o svojom učiteľovi obdivne aj kriticky takmer nepretržite až do svojej smrti.

Napriek početnosti Gadamerových prác o Heideggerovi je prekvapujúce, že sa jeho úvahy cyklicky vracajú stále na to isté miesto s jediným cieľom. Tým cieľom je

ukázať, že špeciálne ten Heidegger, ktorý po *Bytí a čase* zažil svoj *obrat* (*Kehre*), šiel v skutočnosti ďalej už začatou cestou, keď sa pýtal späť, išiel za metafyziku a pustil sa do myslenia smerom k neznámej budúcnosti. Všetky tu zosumarizované práce sledujú v podstate rovnaký cieľ: predstaviť svojhlavé a od všetkých doterajších zvyklostí myslenia a reči odvrátené Heideggerovo myslenie. To znamená predovšetkým ochrániť čitateľa od omylu – v Heideggerovom odklone od obvyklého predpokladať mytológiu alebo poetizujúcu *gnózu*. To, že sa moje štúdie natoľko obmedzujú na jednu jedinou úlohu, vylučuje, že by všetky vykazovali nejaký príležitostný moment. Sú to variácie jedinej témy, ktorá sa ukázala jednému očitému svedkovi zakaždým, keď sa pokúšal vydať počet o myslení Martina Heideggera. Musel som sa zmieriť³³ s nevyhnutnými opakovaniami.³⁴

Zo spomenutého je zrejmé, že v Gadamerových textoch o Heideggerovi už nejde o chválospevy, spievané v bezmedznom obdive študenta Gadamera k jeho učiteľovi Heideggerovi a písané v ča-

³³ Gadamer tu použil slovné spojenie *in Kauf nehmen*. Tento výraz má viacero významov. Znamená nielen *zmieriť sa s niečím*, ale aj *počítať s niečím* či dokonca *riskovať niečo*. Gadamer tým chce povedať, že *musel počítať a zmieriť sa tým, že mu bude vyčítané neustále opakovanie sa*. Bohužiaľ, túto mnohovýznamovosť nebolo možné vyjadriť v slovenskom jazyku adekvátne.

³⁴ GADAMER, H.-G.: *Vorwort*, s. 7.

soch, keď Heidegger doslova uchvátil Gadamerovo myslenie svojimi fenomenologickými interpretáciami Aristotela. Sklamaná však zostáva aj ten, kto zo strany Gadamera očakáva bezmedznú kritiku. Gadamerove štúdie o Heideggerovi sú zrelými úvahami mysliteľa, ktorý sa už dávno filozoficky vyprofiloval. Svojho učiteľa vidí z potrebného odstupu, no stále sa naňho pozerá s úctou. Napriek výčitkám Gadamer nikdy neprestáva obdivovať odvahu, možno až trúfalosť Heideggerovho svojrázneho uvažovania.

Rovnako ako mnohí iní autori je aj Gadamer presvedčený, že na celú Heideggerovu tvorbu malo nemalý vplyv jeho rané, teologické obdobie.³⁵ Cez teologický rozmer a obrat smerom k reči získalo Heideggerovo myslenie na autenticite a oslobodilo sa od nekonečnej fenomenologickej reflexie. Tento významný moment Heideggerovej filozofie sa naplno prejavil nielen v jeho ešte fenomenologických interpretáciách Aristotela, ale aj v známej prednáške na tému rozdielu medzi *actus signatus* a *actus exercitus*, teda medzi *reflexívnym* (*reflexive*) a *priamym* (*directe*), kde sa Heidegger pokúsil ozrejmiť tieto dva pojmy nezávisle od ich chápaní scholastickou a fenomenologickou tradíciou. Gadamer, ktorý sa osobne zúčastnil všetkých spomenutých prednášok, o tom podáva nasledujúce svedectvo:

*Učiniť spätným tento prechod od bezprostredného, priameho do reflexívnej intencie, to sa nám vtedy javilo ako cesta na slobodu: znamenalo to vyslobodenie sa z neprekonateľného kruhu reflexie, opätovné získanie evokujúcej moci pojmového myslenia a filozofického jazyka, ktorý vedľa jazyka básnictva dokázal zaistiť mysleniu jeho postavenie.*³⁶

V Heideggerovej kritike metafyziky vidí Gadamer predovšetkým nesúhlas so západnou jazykovou tradíciou. Pokus o jej prekonanie však pre Heideggera rozhodne nedopadol úspešne. Trvalo dlho, kým bol Heidegger ochotný priznať si túto svoju veľkú pre-

³⁵ Pozri napr. KISIEL, Th. A Th. SHEEHAN: *Becoming Heidegger. On the Trial of His Early Occasional Writings, 1910 – 1927*. Northwestern University Press, Evanston, 2007.

³⁶ GADAMER, H.-G.: *Die Marburger Theologie*. In: *Neuere Philosophie I, Hegel, Husserl, Heidegger*, GW 3. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1987, s. 201.

hru. V prvom vydaní *Listu o humanizme* z roku 1949 napísal: „To, čo je tu povedané, nebolo myslené až v čase spísania, ale uberá sa cestou, ktorá sa začala v roku 1936 v *okamihu* pokusu jednoducho vysloviť pravdu bytia. – Tento list hovorí stále ešte rečou metafyziky, a to vedome. Oná odlišná reč zostáva v pozadí.“³⁷ Nevedno, či sa Heidegger snaží na tomto mieste presvedčiť o možnosti *onej odlišnej reči* aj seba samého alebo v tom čase už iba čitateľov jeho diela. Nikto sa totiž nedokáže úplne vymaniť z dejín a tradície svojho vlastného myslenia. Na jednej strane, tvrdí Gadamer, sa Heideggerovi skutočne podarilo upozorniť na niektoré predsudky v jazyku školskej filozofie, avšak na druhej strane nie je podľa neho oprávnené nazývať indoeurópsku jazykovú skupinu jazykom metafyziky, a to aj napriek skutočnosti, že metafyzika vznikla a rozvíjala sa v jej rámci.

Ak sa pozrieme na recepciu Heideggerovej filozofie z pohľadu súčasného myslenia, nájdeme v ňom jednak jeho verných nasledovníkov, jednak, a v poslednom čase čoraz väčšmi, viac či menej tvrdých kritikov jeho filozofie. V neposlednom rade sa tiež neustále množia i kritické postoje voči jeho nie príliš charakternému a zásadovému ideologickému postoju. Aká je teda Gadamerova pozícia voči Heideggerovi ako geniálnemu mysliteľovi a Heideggerovi ako človeku? Čo si Gadamer myslí o Heideggerovej ľudskej hodnote? Dokážu podľa neho Heideggerove ľudské nedostatky výrazne znížiť hodnotu jeho filozofie, ktorá na niekoľko desaťročí ovládla nielen nemecké, ale aj európske myslenie? Gadamer sa na osi medzi nekritickým obdivom Heideggera a prísnou kritikou jeho života a diela nachádza najskôr kdesi uprostred. Nie je jeho bezvýhradným nasledovníkom, no ak sa vyjadruje kriticky na jeho adresu, potom volí skôr miernejšie formulácie. Nie je teda oslepený kúzlom čarodejníka z Todtnaubergu, je však zrejmé, že sila Heideggerovej charizmy na neho stále pôsobí a neprestáva pôsobiť až do konca jeho dlhého a filozoficky nesmierne plodného života.

³⁷ HEIDEGGER, M.: *O humanismu*. Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 5.

Záver

Podľa Gadamerovho názoru novoveká ani súčasná filozofia nepredstavuje nič nové a nemôže byť preto vnímaná ako čosi, čo je úplne oddelené od tradície západného myslenia. Omnoho viac je pre Gadamera pokusom vidieť najstaršie otázky západnej filozofie, ktoré sformuloval už Platón a Aristoteles, z novej perspektívy. Keďže pre Gadamera osvietenstvo nezačína Descartom, ale Kantom, v Gadamerovej hermeneutike je kantovská filozofia považovaná za neustále aktuálnu, a to aj napriek tomu, že sám Gadamer nevníma osvieteniskú filozofiu príliš pozitívne a miestami dokonca spochybňuje jej legitimitu. Predsa však tvrdí, že je potrebné sa ku Kantovi neustále vracieť, aby sme nestratili kontakt s kantovským dedičstvom. Kant predstavuje pre Gadamera neprekonateľného mysliteľa, ktorého dielo zostáva aj naďalej veľkou výzvou pre každého filozofa. Rovnako sa do tejto tradície radí aj Hegel, Husserl a Heidegger. Všetci štyria sú, rovnako ako Gadamer, poprednými predstaviteľmi nielen nemeckej filozofie, ale aj mysliteľmi európskeho a svetového formátu. Bez nich by Gadamerovo myslenie, v ktorom sa mu podarilo úspešne spojiť výskumy na pôde dejín filozofie s jeho vlastným hermeneutickým učením, rozhodne nebolo tým, čím je. Gadamerova filozofia, tak ako všetko novšie, nesie v sebe prvky toho staršieho a pretvára ich do aktuálnej podoby. Kant, Hegel, Husserl a Heidegger sa tak stávajú autentickými účastníkmi nášho dejinnofilozofického dialógu.

Bibliografia

- GADAMER, Hans-Georg, 2010. *Pravda a metoda I. Nárys filozofické hermeneutiky*. Prel. D. Mik. Praha: Triáda. ISBN 978-80-87256-04-6.
- GADAMER, Hans-Georg, 2000. *Sémantika a hermeneutika*. Prel. L. Sisák. *Filozofia*. 55(4), s. 347–353. ISSN 0046-385X.
- GADAMER, Hans-Georg, 2000. *Text a interpretace*. Prel. I. Chvatík. *Reflexe*. 10(21), s. 5–35. ISSN 0862-6901.

- GADAMER, Hans-Georg, 1999. Die philosophischen Grundlagen des zwanzigsten Jahrhunderts. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten, GW 4*. Tübingen: Mohr-Siebeck. ISBN 978-3-16-245236-8.
- GADAMER, Hans-Georg, 1999. Das Alte und das Neue. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten, GW 4*. Tübingen: Mohr-Siebeck. ISBN 978-3-16-245236-8.
- GADAMER, Hans-Georg, 1999. Vorwort. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten, GW 4*. Tübingen: Mohr-Siebeck. ISBN 978-3-16-245236-8.
- GADAMER, Hans-Georg, 1999. Neuzeit und Aufklärung (J. Mittelstrass). In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten, GW 4*. Tübingen: Mohr-Siebeck, s. 60–61. ISBN 978-3-16-245236-8.
- GADAMER, Hans-Georg, 1999. Kants ›Kritik der reinen Vernunft‹ nach 200 Jahren. ›Von hier und heute geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus‹. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten, GW 4*. Tübingen: Mohr-Siebeck, s. 336–348. ISBN 978-3-16-245236-8.
- GADAMER, Hans-Georg, 1999. Kant und die hermeneutische Wendung. In: *Neuere Philosophie I. Hegel, Husserl, Heidegger, GW 3*. Tübingen: Mohr-Siebeck 1999, s. 213–222. ISBN 978-3-16-245221-4.
- GADAMER, Hans-Georg, 1999. O možnosti filosofické etiky. In: Gadamer, H.-G.: *Člověk a řeč*. Prel. J. Sokol, J. Čapek. Praha: OIKOYMENH, s. 53–67. ISBN 80-86005-76-3.
- GADAMER, Hans-Georg, 1999. Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten, GW 4*. Tübingen: Mohr-Siebeck 1999, s. 175–188. ISBN 978-3-16-245236-8.
- GADAMER, Hans-Georg, 1999. Hegel und der geschichtliche Geist. In: *Neuere Philosophie II. Probleme, Gestalten, GW 4*. Tübingen: Mohr-Siebeck 1999. ISBN 978-3-16-245236-8.
- GADAMER, Hans-Georg, 1994. *Idea dobra mezi Platónem a Aristotelem*. Praha: OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-445-9.
- GADAMER, Hans-Georg, 1993. *Člověk a řeč*. Prel. J. Čapek, J. Sokol

- Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-86005-76-3.
- GADAMER, Hans-Georg, 1991. Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles. In: *Griechische Philosophie III. Plato im Dialog*, GW 7. Tübingen: Mohr-Siebeck, s. 128–227. ISBN 3-8252-2115-6.
- GADAMER, Hans-Georg, 1987. Die phänomenologische Bewegung. In: *Neuere Philosophie I, Hegel, Husserl, Heidegger*, GW 3. Tübingen: Mohr-Siebeck, s. 105–146. ISBN 978-3-16-245221-4.
- GADAMER, Hans-Georg, 1987. Die Marburger Theologie. In: *Neuere Philosophie I, Hegel, Husserl, Heidegger*, GW 3. Tübingen: Mohr-Siebeck. ISBN 978-3-16-245221-4.
- GRONDIN, Jean, 2003. *The philosophy of Gadamer*. Chesham: Acumen. ISBN 978-0773524705.
- HEGEL, Georg, Wilhelm, Friedrich, 1960. *Fenomenologie ducha*. Prel. J. Patočka. Praha: Československá akademie věd. ISBN 978-80-7298-316-2.
- HEIDEGGER, Martin, 2000. *O humanismu*. Prel. P. Kurka. Praha: OIKOYMENH. ISBN 80-85996-32-4.
- HROCH, Jaroslav, Magdaléna KONEČNÁ a Lukáš HLOUCH, 2010. *Proměny hermeneutického myšlení*. Brno: CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury). ISBN 978-80-7325-231-1.
- KANT, Immanuel, 1788. Kritik der Urteilskraft. In: *Gesammelte Schriften Bd. 5*. Preussische Akademie der Wissenschaften. ISBN 978-3110014723.
- KANT, Immanuel, 1799. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: *Gesammelte Schriften Bd. 4*. Preussische Akademie der Wissenschaften. ISBN 978-3110014716.
- KHAN, Haider, 2008. *Hermeneutics and dialectics: (Hegel, Husserl, Heidegger and) Hans-Georg Gadamer* [online]. [cit. 2020-12-10]. Dostupné z: <https://mpira.ub.uni-muenchen.de/8429/>
- KISIEL, Theodore a Thomas SHEEHAN, 2007. *Becoming Heidegger. On the Trial of His Early Occasional Writings, 1910 – 1927*. Northwestern University Press, Evanston. ISBN 978-0-8101-2303-8.
- MITTELSTRASS, Jürgen, 1970. *Neuzeit und Aufklärung. Studien zur*

Od Kanta k Heideggerovi. Nemecká filozofia v hermeneutickej interpretácii H.-G. Gadamera

Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie. Berlin: De Gruyter. ISBN 311001825X.

PALMER, Richard, E., 1969. *Hermeneutics. Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer.* Evanstone: Northwestern University Press. ISBN 0810104598.

doc. PhDr. Kristína Bosáková, PhD.

Katedra filozofie a dejín filozofie

Filozofická fakulta

Univerzita Pavla Jozefa Šafárika

Košice

kristina.bosakova@upjs.sk