

## IRÓNIA A MYSLENIE IRÓNIE V DEJINÁCH FILOZOFIE (POKUS O VYMEDZENIE PROBLÉMU)

MARIÁN FEDORKO, Katedra filozofie FF PU, Prešov

FEDORKO, M.: Irony and Ironic Thought in the History of Philosophy: Delimiting the Problem  
FILOZOFIA 55, 2000, No 5, p. 378

The argument of the paper is designed to show the irony in philosophy as something stimulating critical mind, which is an inherent quality of any philosophical reflection. The philosophers of the past (Socrates, Schlegel, Kierkegaard, Marx, Nietzsche) indicate by their work, that the irony might be seen as a sort of "method", preventing the reason, through critical assessment of its claims, from schematism of traditional interpretations as delivered by the history of philosophy. Ultimately this attitude means rejecting the so called eternal truths and final solutions and raises the unsolvable question of the end of the philosophy itself.

Na začiatku sú otázky: "Prečo je filozofický diskurz metafyziky vždy taký vážny? Existuje podstatný vzťah medzi spôsobom myslenia metafyziky a jej vážnosťou? Existuje alternatíva k precíznemu (exaktnému) a systematickému mysleniu metafyziky? Nie je možnosť takejto alternatívy ukrytá už v samotných dejinách filozofie, ibaže je na okraji "hlavného prúdu" dejín filozofie - teda aspoň toho, čo sa tradične do tohto "hlavného prúdu" zaraduje?

Jednu z možných alternatívnych odpovedí by sme našli už na začiatku dejín metafyziky, teda tam, kde sa ako metafyzika začala konštituovať - u Sokrata a Platóna.

Práve sokratovská irónia zabraňovala tomu, aby kritické myslenie ustrnulo vo svojich rezultátoch. Už od antiky je irónia typickým prejavom západného, otvoreného myslenia, ktoré sa nachádza v neustálej opozícii voči uzavorenému spôsobu myслenia. Na rozdiel od transparentnej a koherentnej myšlienkovej práce s jasne vymedzenými pojami ironická hra dialektiky smeruje ku kritike a odstupu, k zdôrazňovaniu protikladov a paradoxov, a teda k odmietaniu jednoznačných "posolstiev", k zneisteniu zdanivo pevného a samozrejmého "prirodzeného poriadku".

Ako podstatné sa v tejto súvislosti javí rozlíšenie medzi menom (ONOMA) a dielom (ERGON), pochádzajúce už od Platóna. Sokrates neponúka žiadny pozitívny, jasnými pojmi a definíciami vyjadrený návod na život; žiadne pevné vymedzenie toho, čo je cnosť; on sám vo svojich činoch je vzorom cnostného života. O čom nechce a nemôže pozitívne vyslovovať, to ukazuje svojim životom - životom kriticky mysliacoho filozofa. Inými slovami, ide o spôsob, ako zložiť účty.

Práve sokratovská požiadavka sklaďať účty, argumentovať - charakteristika dialektiky - odhaluje nesamozrejmosť morálno-politickeho sebaporozumenia, je prostriedkom usvedčovania z nevedomosti. Dialektika, hoci je tým najdôležitejším vedením, je sama nenaučiteľná. "Tu jde skutečně o vědění (a nikoli o *doxa*), pokud ten, kdo takto ví o svém nevědění, je bez výhrad hotov vydávat počet." ([1], 31) Je to zotravávanie pri

tom, čo je správne (čo však samo nie je pozitívne určené); a to nie je len λογω, ale aj εργω. Dialektika sice smeruje k poslednému skladaniu účtov, no nikdy k nemu nedôjde a ani nemôže dôjsť. Sám Platón si uvedomuje zavŕšiteľnosť ideálu dialektického odvozovania z prvej arché. Dialektika, vedenie Dobra, nie je všeobecné, naučiteľné vedenie (TECHNÉ), ale neustále a nikdy nekončiace skladanie účtov o najvyššom télos.

Pre metafyzický spôsob myslenia a vyjadrovania je teda príznačné, že konečným výsledkom filozofickej reflexie je koherentný, v sebe centrovaný text so všetkými jeho jasne odvoditeľnými explikáciami. Cieľom a úlohou takého metodického premýšľania je pozitívne vedenie a na tento cieľ využíva prácu s exaktnými, pevne vymedzenými pojimami. Samotný reflekujúci metafyzik je mimo hranic takejto reflexie (teda aspoň ako filozof z povolania, ktorý sa z titulu svojho sociálneho statusu zúčastňuje na filozofovaní) a zaujíma miesto objektívneho pozorovateľa, pohľadu božieho oka.

Inak vyzerá situácia, keď text ako zloženie účtov reflekujúceho myslenia je myšlený ironicky, či dokonca nevážne. Potom už nie je priehľadným médiom určeným na odovzdávanie pozitívneho myslenia, ale čímsi, čo sa prieči akémukoľvek jednoznačnému výkladu. Namiesto prezentácie hotových pravd nastupuje ironická obozretnosť voči samozrejmému zaobchádzaniu s jasne ohraničenými, a preto aj dobre použiteľnými poznatkami. Mysliteľ takto často v sebareflexii relativizuje aj svoju vlastnú, zdanivo neutrasiteľnú pozíciu, a to dokonca aj čo sa týka jeho sociálnej identity ako reprezentanta napr. filozofie. Irónia tak môže splňať funkciu prevencie "zneužitia" metafyzickej pozitivity na demagogické či ideologicke ciele. Môže však filozofia "sklaďať účty" zo svojej činnosti nielen explicitne (svojím ONOMA), ale aj implicitne (svojím ERGON), takže sa jasné kontúry celkového zmyslu výpovede zjavia z napäťich vzťahov k tradícii, k predmetu skúmania alebo aj vzhľadom na autora a jeho dejinne určený sociologický status? Čo je vlastne ERGON filozofie? Patrí vôbec irónia do kompetencie filozofických otázok? Nepatrí skôr do literatúry? Kde sú hranice medzi filozofiou a literatúrou? Existuje miesto, na ktorom by sa podstata irónie mohla sústredit' a z ktorého by bola vypovedateľná? Nie sú týmto miestom sústredenia samotné dejiny filozofického myslenia?

Z pohľadu dejín filozofie sa irónia po prvýkrát zjavuje na zlomovom bode gréckych dejín a gréckeho myslenia, totiž práve vtedy, keď starogrécky model PAIDEIA začína nahradzať demokratický model usporiadania spoločnosti. To nás odkazuje aj na možnú súvislosť irónie ako reflexie možného a slobody myslenia. Bol to práve Sokrates, ktorý so svojím antropocentrickým chápáním úlohy filozofie stojí v úplnom kontraste voči homérskemu človeku a ktorý nachádza novú "metód" hľadania pravdy, ktorá mala so všeobecným vzdelením len málo spoločného.

Jeho "nová metóda" znamená nielen jednoducho sa učiť poznatky, ale formulovať ich v reči v rozhovore pomocou dialektiky otázky a odpovede, využívať EIRONEIU.

Ak by sme tento grécky pojem irónie preložili goetheovským slovom zmenšovanie (*Kleintun*), mohli by sme povedať, že tí, ktorým Sokrates kladie otázky, by sa v tejto súvislosti javili ako tí, ktorí sa robia väčšími-dôležitejšími, ako sú (*Großtuer*); sú to tí, ktorí si potŕpia na to, aby vyzerali ako vediaci. Sokrates tu vystupuje ako ten, ktorý sa vedome zmenšuje (je *Kleintuer*) a ktorý vytrvalo kladie otázky, núti ostatných sklaďať účty, pokým aj oni sami nespoznajú, že nič nevedia. Obe strany sa pritom vždy odznova

dohovárajú na predpokladoch istého vedenia, pričom si postupne vzájomne vymenia svoje pozície v dialógu.

Otvorenosť, vyhýbanie sa presnému zmyslu výpovede a dialogickosť - to sú znaky takejto irónie; získanie vlastných premíz a samostatné odvodzovanie rezultátov z nedosiahnuteľnej pravdy - to je jej cieľ.

Aj Aristoteles v rámci svojej náuky hovorí o irónii z hľadiska etiky, no na rozdiel od Sokrata ju nepraktizuje. Nezhodovalo by sa to s vedeckým duchom autora ani s jeho spôsobom vyjadrovania zameraným na objektívnu skutočnosť. Bytostná negativita irónie by sa len ľažko dala použiť na vykazovanie pozitívnych, jasných poznatkov. Namiesto irónie a implicitnej výpovede sú tu logické pojmy a definície, ktoré sa takto stali najvýznamnejším spôsobom myslenia filozofie a neskôr aj jeho pregnantne vypracovanou metódou na hľadanie či skôr určovanie Pravdy. So zmenou prístupu k "veci filozofie" sa mení aj charakter samotnej filozofie. Týmto rozhodnutím bol určený aj osud filozofie ako metafyziky.

Irónia sa tak na dlhý čas dostáva do výsostnej kompetencie literatúry a rétoriky. Mimo literatúru sa postupy irónie používajú väčšinou na kritiku morálne negatívnych skutočností danej doby alebo ako ideologická zbraň kritiky moci, ako to môžeme nájsť u Erazma Rotterdamského a Michela de Montaigne.

Obnovený záujem o iróniu nájdeme až v esteticko-filozofických názoroch nemeckých romantikov, kde sa motív irónie stáva jednou z ústredných tém chápania skutočnosti a jej umeleckého spracovania, najmä v teoretických prácach Friedricha Schlegela, Ludwiga Tiecka, Jeana Paula a Karla Solgera.

Podľa Schlegelovej koncepcie romantická irónia prezentuje svet tak, ako sa chápe vo svojej dogmatickej, všetkým dostupnej podobe, z pozície odstupu, z pohľadu sveta možností či nekonečna možných svetov. Schlegel hovorí, že irónia je "... vedomie chaosu v jeho nekonečnom bohatstve... je formou paradoxného" ([2], 26). Princíp tvorivého nepokoja odsudzuje pomocou irónie všetko, čo je raz a navždy dané, všetko, čo dostalo pevný tvar a formu a čo nepripúšťa žiadnu zmenu. Romantická irónia sa stavia proti rozdeľovaniu pôvodne jednotného života na teoretickú a praktickú časť (platónske ONOMA a ERGON), ktoré nemajú nič spoločné; je proti prázdnemu, idealistickému entuziazmu, ktorý úplne zlyháva pri konfrontácii s konkrétnym žitým svetom. Nie je žiadnym pozitívnym "vlastníctvom" poznatkov, ale len neustálym usilovaním o dosiahnutie celostnej, a teda neuchopiteľnej pravdy, keďže neexistuje možnosť zaujať absolútne pravdivé stanovisko mimo dejinnej reality. Človek je zasadnený vždy do konkrétneho sveta, v ktorom majú všetky pravdy len čiastkovú a relatívnu hodnotu. Irónia raných nemeckých romantikov sa nás snaží upozorniť na to, že poznávame len najmenšie čiastočky rozdrobených právd; upozorňuje nás na nedokonalosť a permanentnú neukončiteľnosť, nezavŕšiteľnosť všetkých teoretických koncepcii a nedovoľuje nám považovať naše malé víťazstvá v mene akýchsi všeľudských ideálov za veľký úspech.

Pri pokusoch definovať iróniu a určiť jej bytostnú podstatu sa dostávajú teoretici romantickej školy do mnohých ľažkostí. Kam ju vlastne zaradiť? K tvorivému chaosu, alebo k hotovým faktom, ktoré z tohto chaosu vzišli? Aj aforistické určenie irónie v spisoch Friedricha Schlegela takmer znemožňuje jednoznačné vymedzenie tohto

pojmu, takže jeho teoretická snaha o zloženie účtov ústi často až do ironizovania samotnej irónie. Akoby sa "pojem" irónie vzpíral snahe urobiť z neho objekt vedeckého skúmania, nehybný predmet filozofickej reflexie, akoby sa svojou neuchopiteľnou bytnosťou vymykal snahe o definovanie, t.j. určenie pojmových hraníc. Sme svedkami toho, ako sa teoretické pokusy o zloženie účtov v zmysle ONOMA menia na pragmatickú ukážku skladania účtov, vlastným ERGON: najvydarenejšie priblíženie sa k podstate romantickej irónie je jej simulácia; to, čo nie je explicitne vypovedateľné, sa nám ukazuje svojím dielom: štýlom reči, spôsobom myslenia.

Vzhľadom na dejiny filozofie - jej protagonistov - možno v tejto súvislosti "ironicky" konštatovať, že nemožno byť filozofom, filozofom sa možno len neustále stávať. Vo chvíli, keď podľahneme presvedčeniu, že už sme "hotovými" filozofmi (napríklad na základe nášho sociálneho statusu a formálneho označenia), prestávame vlastne nimi byť. Podľa ranykh nemeckých romantikov sa umenie tvorí z večného miešania tvorivého entuziazmu a irónie ako reflexie na základe odstupu, aby sme umelecké dielo vnímali ako čosi umelé a ohraničené. Analogicky sa dá premyšľať aj o celom "pestovaní filozofie" (v zmysle nemeckého *Betrieb*) a jeho nielen dejinnej podmienenosťi, ale aj pragmaticko-sociálnej zakotvenosti v konkrétnom žitom svete.

Veľmi dôležité postavenie má irónie v diele Sørena Kierkegaarda. Už vo svojej dizertačnej práci - *O pojme irónie so stálym zreteľom na Sokrata* sa venuje tomuto problému, ktorý do značnej miery ovplyvnil jeho štýl uvažovania. Dá sa povedať, že veľká časť Kierkegaardovho myslenia má ironickú štruktúru, ktorá zasahuje veľmi hlboko aj do jeho osobného vedomia.

Kierkegaardov pojem irónie je determinovaný týmito komponentmi: sokratovským stanoviskom, teoretickými koncepciami nemeckého idealizmu, najmä Hegelom, a romantickým chápáním irónie, ktoré však odsudzuje hlavne pre jeho idealistickú konštrukciu Ja (podľa Fichteho koncepcie Ja). Podľa Kierkegaardovho presvedčenia je hlavným nedostatkom takéhoto ponímania irónie to, že zamieňa "... empirické a konečné Ja s večným Ja" ([3], 280). On sám vyžaduje naproti tomu premiestnenie stredobodu záujmu z umeleckého Ja (romantici) na absolútne Ja - na Boha. Práve vo vzťahu k Bohu možno celú ľudskú existenciu posudzovať sub specie ironiae, pričom cieľom takejto irónie je sebauskutočnenie, existenciálna voľba a s ňou spojené prevzatie zodpovednosti.

Pravda rovnako ako realita skutočnosti sa nedá pochopiť, stáva sa lžou dokonca aj jej vypovedanie; je vo svojej bytnosti neuchopiteľná, k jej naplneniu dochádza až v čine, keď sa poznanie prejaví v konaní. Práve irónia umožňuje priblíženie k paradoxnému bytiu Boha.

"Jadro takéhoto nového určenia irónie leží v otvorených možnostiach foriem existencie všetkých ľudí." ([4], 35) Tieto formy sa dajú realizovať len v zvnútornenom konaní. Irónia je konjunktívou formou existenciálneho určenia, nie metódou či spôsobom reči; spočíva v abstrakcii, ktorú však ironik vyjadruje samotnou svojou existenciou. Kierkegaard sa bráni proti redukcii irónie na rečníku figúru, ako aj proti jej zobrazovaniu v bezbrehosti neuchopiteľného, ako to robia nemeckí romantici. "Tak ako filozofia začína pochybovaním, začína život, ktorý možno nazvať hodným človeka, iróniou." ([3], 338) Sloboda človeka však spočíva v kritickom ovládnutí a prekonaní irónie. Je

začiatkom výchovy a vzdelávania ducha a nasleduje hned' po bezprostrednosti nereflektovanej existencie. Až po nej sa otvárajú možnosti pre etiku, humoristu a nakoniec aj pre náboženskú existenciu. Irónia je teda počiatčným momentom existencie, tak, ako je pochybovanie počiatkom každého kritického filozofického myslenia. To znamená, že podobne ako filozofia nie je štruktúrne určená pochybovaním, ale má v ňom len svoj počiatčný moment, ani skutočne humánny život nie je skrz-naskrž ironický, ale iróniou má len začať. Negativita začiatku nemá určovať charakter celku, ale len samotný začiatok. Kierkegaard teda odmieta sokratovské stanovisko - substanciálnu, bytostnú iróniu. Znakom ironika je to, že stroskotáva vo svojej negatívnej recepcii skutočnosti a dejín. Ironik naznačuje sice zvrátenosť sveta, nemôže ho však svojou uzavretosťou spasit ani ho zlepšiť. V protiklade k Sokratovi a jeho abstraktnej, negatívnej slobode reprezentuje Kristus ako jediný správny učiteľ, boh v čase, pozitivitu ozajstnej slobody a otvorenosti svetu.

Zaujímavé je Kierkegaardovo odlišenie irónie od humoru. Humor má v sebe d'aleko hlbšiu skepsu ako irónia - vzťahuje sa na neuchopiteľnú religiozitu, vo vzťahu ku ktorej pocituje jednotlivec svoju nedokonalosť a bezvýznamnosť. Irónia reflekтуje konečnosť, humor hriešnosť. Ironik aj humorista si uvedomujú relatívnu ničotnosť existencie; negativita humoristu však siaha ešte d'alej, keďže do nej vťahuje aj sám seba a spoznáva svoj odstup od nedosiahnutelného ideálu. Irónia ironika je zameraná len na okolity svet, nie na neho samého; sám seba neposudzuje ironicky, to robí až humorista. Obaja odhalujú negativitu, pokrivenosť a klamlivosť, nedokážu ju však sami prekonáť. To je možné až z náboženskej pozície.

Kierkegaardova kritika romantickej irónie nadvázuje v mnohých podstatných znakoch na Hegelovu zničujúcu kritiku. Hegel odsudzuje iróniu pre jej hravú virtuozitu a hybridnú samol'ubosť subjektu abstraktne presadzujúceho seba samého; je to subjekt, ktorý sa podľa ľubovoľných pravidiel ustanoví a opäť zruší (*aufhebt*). Sloboda romantického ducha, ktorá uniká každej záväznosti, ba aj morálnej povinnosti, sa dá výstižne charakterizovať práve nedokončenosťou, nerozhodnutelnosťou romantickej irónie, jej "vznášaním sa vo vzduchoprázdne" substančnej subjektivity. Dôležité je však to, že Kierkegaard priznáva romantickej irónii určité oprávnenie, a to najmä v zmysle kritiky malomeštiackej existencie. To je podľa neho pravdivostný moment každej irónie: odhal'ovanie, odkryvanie negatívneho.

Kierkegaard sa nevyjadruje o irónii len ako o predmete teoretického záujmu, ale sám ju aj praktizuje vo svojich spisoch a vo svojich životných postojoch. Ako teda máme chápať jeho výpovede? Sám Kierkegaard nielenže roztrieštil svoju autorskú identitu do množstva pseudonymov a masiek, ale aj samotné jeho texty sa rozpadávajú na množstvo stanovísk, hľadišk a diskurzov, aby nikto nemohol pochybovať o ním proklamovanej nevážnosti a permanentnej predbežnosti každého písania (a o to viac hotového textu). Týmto spôsobom písania je práve irónia ako forma nepriamej výpovede. Ako teda čítať Kierkegaardove texty s prihliadnutím na ich konečné zámery (ak vôbec nejaké sú)?

Z úplne iného stanoviska sa na problém irónie pozerá mladý Marx. V nadváznosti na svoju kritiku Hegela a mladoheglovcov požaduje Marx transformovanie reflexie a ironického nihilizmu na revolučný čin. "Najdôležitejším spojivom medzi raným

Schlegelom a Marxom je práve irónia v zmysle permanentnej revolúcie." ([5], 155) Minimálne sympatie, ktoré Marx prechováva voči romantike, sa vzťahujú takmer výlučne na jej antifilisterskú drzosť.

Zjavným cieľom Hegelovej dialektiky je práve vyhýbanie sa revolúciám, čím možno ozrejmíť aj jeho negatívny postoj voči zničujúcemu charakteru romantickej irónie. Nie je preto náhodné, že Marx v ranom období svojho myslenia rozvinul vlastnú koncepciu romantickej irónie, ktorá má svoju štruktúrou veľmi blízko k tomu, čo neskôr nazve revolučnou dialektikou. Myšlienka romantickej irónie s jej aktívnym impulzom proti zdanlivej ukončenosťi sveta obrneného proti akýmkolvek zmenám a jej chápanie života ako neustáleho stávania sa a opäťovného ničenia už vytvoreného je ovel'a bližšia Marxovmu mysleniu ako Hegelovej snahe o ucelený systém. Marx určuje podstatu irónie ako vzťah filozofa k celkovej ľudskej racionalite, teda ako zrútenie všeobecne platných predstáv a domnienok. Napokon je každý filozof, ktorý uplatňuje vlastnú imanenciu namiesto konkrétnej, empirickej osoby, ironikom.

Pojem revolúcie, ktorý sa objavuje v neskorších prácach, je veľmi odlišný od pôvodnej koncepcie a s iróniou už nemá nič spoločné. Práve na príklade Marxovej tvorby sa dajú sledovať isté paralely medzi stratou záujmu o irónii a rastúcimi ideologickými tendenciami v jeho myslení. To nás opäť odkazuje na antidogmatický charakter irónie ako "prevencie" pred nebezpečenstvom upadnutia do strnulosťi a schématickosti myslenia kochajúceho sa vo výsledkoch svojej práce. Je to jedno z nebezpečenstiev, ktoré mysleniu neustále hrozí a ktoré čo do vonkajších determinánt úzko súvisí s jeho inštitucionalizáciou a začlenením do sociálnych štruktúr, a teda s jeho napojením na štátne mocenské systémy.

Opozícia medzi iróniou a ideológiou je umocnená aj ambiguitou irónie, ktorá znemožňuje nekritické rozhodovanie, opierajúce sa o jasne vymedzené ciele a ľahko použiteľné "isté" pravdy.

Znaky irónie, ktoré môžeme nájsť v Nietzscheho myslení, súvisia veľmi úzko s tým, čo nazýval umením výkladu. Nietzsche neveril tomu, že filozof by mohol svoje vlastné myšlienky vyložiť v knihách. "Každá filosofie je filosofií popredí... Každá filosofie také skrývá filosofiu; každé mínenie je také skrýši, každé slovo také maskou..." ([6], 190), ktorá sa vyjavuje až v súvislostiach celého diela a života, neoddeliteľného od diela. Irónia sa tak dostáva k slovu pri každom filozofovaní, pri každom sprostredkovaní myšlienky, pri každom pokuse o vypovedanie pravdy. Irónia sa tak stáva súčasťou každého teoretického diskurzu bez ohľadu na to, či si to uvedomujeme alebo nie, pretože každá myšlienka je maskou zdedenou z minulosti alebo vytvorenou budúcimi čitateľmi a interpretátormi. Nietzscheho ironický spôsob myslenia sa nám javí ako spôsob vysporiadania sa s filozofickou tradíciou a s neriešiteľnou situáciou, do ktorej sa dostala hlavne vďaka schématickému narábaniu s "výsledkami" myslenia, ktorého bytostnou črtou je práve procesuálnosť. Jedno z možných východísk nachádza práve v irónii, t.j.: vo vedomom oslabovaní filozofického ONOMA v prospech ERGON filozofie, v zámernom skrývaní sa - aj pred možnou dezinterpretáciou, ktorá by sa snažila o skladanie účtov z jeho myslenia formou presne stanovených, ľahko pochopiteľných, a teda aj "ľahko zmanipulovateľných" pojmov, definícií a teoretických fráz. "Každý hlboký duch potrebuje masku..." ([6], 45)

Celé Nietzscheho myslenie, ako aj jeho chápanie irónie malo aj má veľký vplyv na súčasné, tzv. postmoderné myslenie. Vývojovú liniu možno sledovať od Friedricha Schlegela cez Kierkegaarda k Nietzschemu. Vrcholí v postmodernej, absolútnej irónii, t.j. v spoznaní nemožnosti zlúčenia reálneho a ideálneho, vo vedomí nie-vedomia, teda v popreťi metafyzického chápania identity, ktoré nachádza svoj základ v pojoch ako subjekt, objekt, substancia a pod.

Práve dekonštruktívne čítanie Nietzscheho s jeho zdôraznením nekonečnej reflexie absolútnej irónie sa zdá zlučiteľnejšie s Nietzscheho diskurzom ako klasické interpretácie v zmysle akejsi metafyziky vôle. Filozofia sa pritom odhaluje ako nikdy nekončiaca reflexia o vlastnom konci a zániku. Pri čítaní Nietzscheho textov objavujeme, že všetky autoritatívne nároky, ktoré si takýto text uzurpuje, sú permanentne podkopávané konzekvenciami vyplývajúcimi z toho istého textu. Princíp irónie dokáže oslabiť pôsobenie jednostranných výkladov Nietzscheho tým, že necháva prejaviť sa pohyb a protipohyb v jeho myslení. Ide o to, aby sme nevykladali "In-Between", fázu irónie, písania (*écriture*), iba ako stratu zmyslu, ale ako spôsob existencie zmyslu, ako primearané miesto našej pôsobnosti; nie-centrum treba chápať inak, nie ako stratu centra. "Takéjto situácii treba skôr afirmatívne pritakať - tak, ako to robili Schlegel a Nietzsche." ([5], 308-309) Irónia sa nám tu osvedčuje ako akési "tak-ako-aj", ako uznanie tlaku kontextu, ktorý nepripúšťa produkciu konečných Právd, čo je v úplnom protiklade k radikalizmu, ktorému neustále hrozí, že sa zvrhne na ideologickej rétorike.

Irónia nám neumožňuje hľadanie, a hlavne úspešné nachádzanie, zmyslu - "konečného riešenia". Rétorika využívajúca postupy irónie "nie je ani tak oslavou mnohosti zmyslu, pretože to by tiež bolo akousi totalizujúcou predstavou, ako skôr rozložením jednoduchého zmyslu" ([5], 310). Zmysel ako akúsi apriórnu, metatextovú jednotu štruktúrujúcu text nemožno nikdy vykázať, možno ho sledovať len ako jeho neustálu stratu, možno sa k nemu priblížiť len v permanentnom odstupe - napríklad aj v odstupe irónie.

Hermeneutika, umenie výkladu, sa teda pri takýchto textoch miňa účinkom. Hľadanie zmyslu je totiž jej cieľom, aj keď v konečnom dôsledku nedosiahnutelným. Priblíženie zmyslu irónie nespôdváva v jeho končenom vypovedaní, ale skôr v jeho napodobnení, v sledovaní stôp ironického diskurzu tak, že sa ukáže jeho spôsob fungovania, jeho štruktúra. Nie je to však pasívne napodobňovanie, ale aktívne vytváranie, ktoré zviditeľňuje ironickú štruktúru "skúmaného textu" tým, že je samo ironické.

Takýto totálny spôsob irónie už ani nepotrebuje toto označenie. Je to všetkoprenikajúca prítomnosť irónie, ktorú už vôbec neoznačujeme ako iróniu. Taktôto sa zjavuje v postmodernom, najmä postštrukturalistickom myslení - u Rolanda Barthesa, Jacqua Derrida, Jeana Baudrillarda či Gillesa Delleuza. Irónia "skutočnosti" ako textu, ktorý nemožno rozlúštiť, ako tkanivo, ktoré však nič nezakrýva a ktoré nemožno rozpliesť, aby sme sa tak dostali k Základu. Irónia je spôsob, ako uchopovať veci z mnohých strán tak, aby sa týmto po-chopením nestratila svojbytnosť ich tvaru, aby sa nezliala či skôr násilne nepretavila do pojmu.

Irónia je lingvistickej paradigmou myslenia, ktoré je radikálne sebakritickej, a to nielen voči určitým charakteristikám skúsenosti sveta, ale hlavne voči každej snahe o uchopenie pravdy vecí a voči jej adekvátnemu vypovedaniu v reči. Je "skúmaním"

druhého rádu - skúmaním skúmajúcich systémov. Na tejto úrovni je všetko kontingentné - vrátane skúmania druhého rádu. Je druhoradé, nenárokuje si na absolútne poznanie, na legitimovanie vlastného bezprostredného spojenia so skutočnosťou. Celé vedenie a každá činnosť sa z tohto pohľadu zdá ako vystavaná na paradoxoch, nie na princípoch.

Pri takomto spôsobe myslenia unikáme z dosahu sveta ontologickej metafyziky, sveta bytia a nebytia, dvojhodnotovej logiky, ktorá predpokladá len jedného pozorovateľa, sveta substancií a podstát - hypokeimenon, subiectum, ousia, essentia atď. Stráčame tento svet a môžeme pocitovať radosť či smútok, pocit oslobodenia či nostalgiu za starým a osvedčeným. Ale pozor! Pocity do filozofie nepatria, tie patria do každodeností žitého sveta.

#### LITERATÚRA

- [1] GADAMER, H.-G.: Idea Dobra mezi Platónem a Aristotelem. Praha 1994.
- [2] SCHLEGEL, F.: Kritické fragmenty. In: Nemeckí romantici. Bratislava 1989.
- [3] KIERKEGAARD, S.: Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates. Düsseldorf 1961.
- [4] PAPIÓR, J.: Die Ironie in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts. Poznaň 1979.
- [5] BEHLER, E.: Ironie und literarische Moderne. Wien 1997.
- [6] NIETZSCHE, F.: Mimo dobro a zlo. Praha 1996.

---

Mgr. Marián Fedorko  
Katedra filozofie FF PU  
ul. 17. novembra 1  
080 78 Prešov  
SR