

HEIDEGGEROVA ANALÝZA MODERNÉHO MYSLENIA A BIOVEDECKÝ VÝSKUM

JANA TOMAŠOVIČOVÁ, Katedra filozofie FF UCM v Trnave, Trnava, SR

TOMAŠOVIČOVÁ, J.: Heidegger's Analysis of Modern Thought and Bio-Scientific Research

FILOZOFIA 70, 2015, No. 9, pp. 703-714

The article offers an analysis of Heidegger's writings from the 1950s in which he, influenced by the historical condition of that time, explored the patterns of modern thought. First he shows the characteristic features of the latter, and then compares them with their possible more profound forms. These investigations, so the author, might strongly inspire contemporary bio-scientific researches. On one hand, Heidegger's investigations motivate us to identify the presuppositions of bio-scientific researches since to understand our period's developments means to understand the patterns of thought that determine them. On the other hand, bringing these investigations further can show us the ambivalence of the researches aiming at a synthetic production of the simplest life-forms. These researches enrich our knowledge as well as the possibilities of its application, but at the same time due to strong technologization life becomes reduced to its causal and functional aspects. From Heidegger's considerations we can also learn how to overcome the limits of a narrow objectifying thinking.

Keywords: Metaphysics – Representing thinking (*das vorstellende Denken*) – Dialectics – Mindfulness (*die Besinnung*) – Bio-scientific research

Úvod. V päťdesiatych rokoch 20. storočia napísal Martin Heidegger viacero textov, prednášok a prednáškových cyklov, v ktorých pod vplyvom aktuálnych dejinných výziev skúmal podobu moderného myslenia. Hľadal, nakoľko sa v ňom prejavuje sila tradície, nakoľko sú dejinné schémy myslenia naplno vžitá a pôsobiace v našich súčasných interpretáciách sveta a či tieto dejinné schémy čerpajú svoju silu z pôvodného prameňa, alebo z externých, časom značne stabilizovaných zdrojov. Týmito témami sa zaoberal napríklad v prednáškových cykloch *Čo znamená myslieť* (1951/1952; GA 8; Heidegger 2002), *Veta o dôvode* (1955/1956; GA 10; Heidegger 1997), v samostatnej rovnomennej prednáške *Veta o dôvode* (Brémy, Viedeň 1956; GA 10; Heidegger 1997), vo freiburských prednáškach *Princípy myslenia* (1957; GA 79; Heidegger 2005), ako aj v príhovore *Ponechanosť* (1955; Heidegger 2012) a v staršom rozhovore, ktorý je s daným príhovorom tematicky zviazaný a nesie názov *K objasneniu ponechanosti. Z rozhovoru na poľnej ceste o myslení* (1944/1945; GA 13; Heidegger 1983). Podobne ako pri skúmaní mnohých iných tém mapuje Heidegger viaceré prístupy aj v prípade otázky, čo je bytostnou, charakteristickou črtou myslenia, v čom spočíva samotná záležitosť myslenia (*die Sache des Denkens*). Začína tým, čo sa nás bezprostredne dotýka, teda myslením západnej civilizácie, pričom si všíma, čím sa toto myslenie vyznačuje, v akých interpretačných, výkladových rámcoch sa

pohybuje, o aké piliere sa opiera a aké postupy najčastejšie využíva. Keďže dominantné, takzvané predstavujúce myslenie (*das vorstellende Denken*) vykazuje podľa neho viaceré zúženia a redukcie, skúmal ďalej otázku jeho pôvodu, čo mu umožnilo zostúpiť k hlbším, podstatnejším vrstvám myslenia. Tento mysliteľský výkon označil následne ako zamyslenie, premýšľanie (*das besinnliche Denken, die Besinnung*) (Heidegger 2012, 21).

Prečo si tieto úvahy o podobe nášho myslenia zaslúžia dnes opäť pozornosť? Moderné biovedecké poznanie nás v súčasnosti konfrontuje nielen s deskripciou a optimalizáciou existujúceho života, ale aj s možnosťami nového syntetického modelovania a technickej konštrukcie najjednoduchších biologických foriem. Týmto vstupom do biologických procesov a fungovania života sa zaoberá predovšetkým syntetická biológia. Zatiaľ čo produkty génovej techniky zostávajú zväčša úzko naviazané na organizmy, ktoré poznáme z prírody, umelo vytvorené syntetické systémy sa postupne vzdiaľujú od svojho prirodzeného predobrazu (Boldt 2012, 178). Nový výskumný projekt tak vyvoláva viaceré otázky. Otvárajúcu sa diskusiu možno zamerať na dôsledky syntetických zásahov do životných procesov, na zodpovedné zváženie a pomenovanie potenciálnych rizík i perspektívneho prospechu. Ak však chceme porozumieť diani, ktorého sme dnes súčasťou, mali by sme poznať jeho predpoklady. Preto je potrebné diskutovať aj o východiskách a predpokladoch umelej produkcie života, čo znamená skúmať, z akej tradície daný projekt vyrastá, v akom spôsobe myslenia našiel zázemie a stabilitu a z čoho vyplynula jeho potreba. Tým získavajú Heideggerove analýzy moderného myslenia opäť aktuálnosť. Pomáhajú nám porozumieť, akým spôsobom myslíme. V predloženej práci nás bude zaujímať, čím sa odlišujú Heideggerom identifikované spôsoby myslenia, aké sú ich špecifické črty, a najmä to, ako dokážu viesť a ovplyvňovať aktuálny diskurz týkajúci sa vývoja a aplikácie najmodernejších biotechnológií v súčasnej spoločnosti. Úroveň, na akej je spoločnosť schopná diskutovať a reflektovať kľúčové problémy doby, sa totiž v mnohom odvíja práve od charakteru a preferovaného spôsobu jej myslenia.

I. Charakteristické rysy predstavujúceho myslenia. V európskej tradícii sa za hlavného sprievodcu myslenia považuje logika. Jej základné princípy regulujú a usmerňujú naše myslenie, riadia naše chcenie, predstavovanie i konanie. Držíme sa ich, lebo naša skúsenosť sa stáva zrozumiteľnou až začlenením do nimi rozvrhnutého rámca. Na otváraní rámca zrozumiteľnosti sa podieľajú viaceré kľúčové logické princípy, medzi ktoré Heidegger počíta predovšetkým princíp identity, princíp sporu a princíp vylúčenia tretieho. V dejinách myslenia pritom pokladá za najcennejšie práve tie tendencie, ktoré sa snažili rozpoznať vnútornú súvislosť a zviazanosť jednotlivých princípov a zároveň ukázať, ako môžu byť logické princípy myslenia súčasne princípmi bytia (Heidegger 2005, 82; Heidegger 1997, 28). Pritom si všíma, že od 17. storočia sa k základným logickým princípom pripája aj princíp dostatočného dôvodu,¹ ktorý sformuloval Gottfried Wilhelm

¹ Hoci sa vo filozofii zväčša uvádza označenie *veta o dostatočnom dôvode*, v tomto texte budeme používať označenie *princíp dostatočného dôvodu*. Jednak sám Leibniz vo formulácii používa pojem princíp, jednak Heidegger hneď v prvej prednáške z cyklu *Veta o dôvode* pripustí označenie tejto vety

Leibniz. Leibniz explicitne vyjadril to, čo bolo latentne prítomné v západnom myslení, len potrebovalo na svoje odhalenie pomerne dlhú „inkubačnú dobu“ (Heidegger 1997, 5). Pre všetko, s čím sa stretávame a o čom následne vypovedáme, vyžadujeme uvedenie dôvodu. Um žiada zaradiť skúmané súcno do súvislostí a vysvetliť, prečo je niečo skôr tak, a nie inak, prípadne prečo vôbec niečo je. Za zrozumiteľné považuje len to, čo je zdôvodnené. Leibniz túto požiadavku kladenú na myslenie a vypovedanie sformuloval ako princíp dostatočného dôvodu: *Nihil est sine ratione* – Nič nie je bez dôvodu. V *Monadológii* v § 32 upresňuje: „[...] žiadny fakt nemôže byť pravdivý a existujúci, žiadna výpoveď nemôže byť správna, ak nie je dostatočný dôvod, prečo je to tak, a nie inak“ (Leibniz 1982, 161).² Tento princíp vyslovuje nárok na uvedenie dôvodu dostatočnosti pre všetko, čo nejakým spôsobom je. Podlieha mu nielen prísne vedecké bádanie, ale jeho platnosť zasahuje akékoľvek ľudské vzťahovanie sa k svetu i jeho odkrývanie. Ak ľudské myslenie podstatným spôsobom koordinujú hlavné logické princípy, tak treba skúmať, aké základné charakteristiky myslenia možno vyvodiť z rozboru týchto princíпов.

Najskôr však treba poznamenať, že odkrývať črty myslenia z jeho základných princíпов znamená vstúpiť na pôdu určitej dvojznačnosti, ktorá sa s princípmi myslenia spája. Princípy myslenia na jednej strane riadia a regulujú myslenie, myslenie sa uskutočňuje s ich pomocou a v nimi nastavených súradniciach. Na druhej strane tieto princípy kladie samotné myslenie, ktoré je od čias novovekej filozofie bytostne zviazané s mysliacim subjektom. Pochádzajú teda princípy z myslenia, alebo pochádza myslenie z toho, čo jeho princípy kladú (Heidegger 2005, 92)? Aj na základe tejto dvojznačnosti si Heidegger uvedomoval, že považovať myslenie len za všeobecnú schopnosť ľudského ducha by bolo triviálne, preto sa pokúsil hľadať vlastný pôvod myslenia. Toto v istom zmysle archeologické odkrývanie vrstiev myslenia v rámci európskej tradície mu umožnilo jednak preskúmať dominantné črty súčasného myslenia, jednak urobiť krok smerom k inému spôsobu osvojovania jeho základného určenia.

Myslenie je, samozrejme, vždy úzko zviazané s konkrétnym dejinným kontextom, v ktorom sa realizuje, preto si v skutočnosti nemôže nárokovať na univerzálnu platnosť. Avšak v rámci západoeurópskych dejín sa možno na základe viacerých analýz predsa len pokúsiť identifikovať aspoň niektoré jeho špecifické črty. V požiadavke zdôvodňovania, ktorá má v rámci tejto tradície myslenia značne rozšírenú platnosť, ide v podstate o poskytovanie racionálne uchopiteľného dôvodu pre všetko súcno, s ktorým sa stretávame. Princíp dostatočného dôvodu vo svojej pozitívnej verzii, podľa ktorej má každé súcno nejaký dôvod, kladie dôraz vo forme vetného subjektu práve na samotné súcno, o ktoré ide. Preto v procesoch zdôvodňovania, dokazovania ide podľa Heideggera najmä o predstavovanie súcna (*das Vor-stellen des Seienden*), pri ktorom by súcno malo stáť „pred“ nami zaistene ako pred-met (*das Gegen-stand*) (Heidegger 1997, 35-36). Takéto predstavovanie sa zameriava výhradne na to, čo sa poznávajúcejmu subjektu ukazuje, teda na

ako princípu a predloží aj úvahu o tom, či nejde dokonca o princíp najvyšší (Heidegger 1997, 10-12).

² Princíp dostatočného dôvodu uvádza Leibniz ako jeden z dvoch najvyšších princíпов, na ktorých sa zakladajú naše rozumové poznatky. Druhým princípom je princíp sporu (Leibniz 1982, 161).

sprístupňovanie, tematizovanie a zaist'ovanie súcna. Od novoveku sa predstavovanie stalo privilegovaným vzťahom k svetu a dodnes tvorí kľúčovú charakteristiku západoeurópskeho myslenia. Pri predstavovaní si subjekt vopred určí cieľ, ktorý chce dosiahnuť, stanoví si pravidlá, podľa ktorých bude postupovať, zvolí prostriedky, ktoré pritom využije, a vytýči najvhodnejšie formy následného konania (Heidegger 2002, 65). Len to, čo splní vopred nastavené podmienky a čo nadobudne presvedčivý dôvod svojho jestvovania, môže byť vykázané ako predmet. Pri takomto spredmetňovaní ide na jednej strane o to, predviesť súcno „pred“ seba, „pred“ poznávajúci subjekt, aby mu bolo kedykoľvek k dispozícii, na druhej strane treba rozpoznať, čo v súcne pretrváva ako nemenné v priebehu mnohorakých zmien, a zachytiť ho práve v tejto stabilite (Angehrn 2003, 270). Obidva uvedené motívy, podložené analýzou pojmu pred-met (*Gegen-stand*), rozpracoval Heidegger už v staršej práci *Vek obrazu sveta* (1938; GA 5; Heidegger 1977, 75-113) a v päťdesiatych rokoch sa k nim znovu vrátil. V prednáškovom cykle *Veta o dôvode* zachytáva prostredníctvom pojmovej dvojice *Gegenüber* a *Gegenstand* odlišnosť gréckeho odkryvania súcna od novovekého prístupu. Zatiaľ čo Gréci zakúšali prítomné súcno ako to, čo prichádza *ponad* (*über*) vnímajúceho a načúvajúceho človeka, čo ho presahuje a kladie sa jeho nazeraniu akoby *oproti* (*gegen*), novoveký posun je zviazaný s chápaním súcna ako pred-metu (*Gegen-stand*), pri ktorom je ono *oproti* (*gegen*) stojace súcno predstavené a zostavené prostredníctvom subjektu (Heidegger 1997, 120-121).

Na to, aby sa mohlo myslenie v rámci západoeurópskej tradície postupne identifikovať s predstavovaním, však boli potrebné určité predpoklady. K rozhodujúcim predpokladom patrilo jestvujúci interpretačný, výkladový rámec metafyziky, v ktorom sa v novoveku sformoval pomerne jasný obraz človeka i jeho pozície vo svete. Mysliaci subjekt získal uprostred ostatného súcna prednostné postavenie stredu, ku ktorému sa všetko vzťahuje (Heidegger 1977, 94). Toto postavenie, ktoré si vytvoril zámerne, mu umožnilo nadobudnúť istotu, či sa na predstavené súcno môže spoľahnúť, či s ním môže ľubovoľne disponovať. Rozhodoval o zaist'ovaní súcna, definoval kritériá jeho odkryvania a určoval podmienky jeho poznania i hodnotenia (Novosád 1995, 141). Hľadanie istoty patrilo k podstatným rysom metafyzického výkladového rámca. Myslenie však túto istotu nečerpalo z toho, že sa súcno samo od seba ukazuje, ale dosiahlo ju až predstavením súcna prostredníctvom subjektu. Preto sa stal antropocentrizmus, založený na sebaistote poznávajúceho subjektu, výraznou podporou novovekého myslenia, ktoré sa postupne rozvinulo do podoby predstavovania, predstavujúceho myslenia.

Dôležitou dejinnou reakciou na spredmetnenú a zredukovanú formu predstavujúceho myslenia bola dialektika. Dialektika nielenže spozorovala rastúce zúženie predstavujúceho myslenia, ale zároveň sa ho pokúsila rozšíriť a „určovať myslenie z celku jeho racionálne pochopenej bytnosti“ (Heidegger 2005, 138). Z istého hľadiska priviedla dialektická metóda podľa Heideggerovho hodnotenia myslenie do najvyššej dimenzie jeho možností (Heidegger 2005, 82). Vybavila ho vnútornou dynamikou vystavanou na protirečení, takže myslenie získalo dimenziu, v ktorej dosiahlo celistvejšiu podobu a jeho základné princípy zas vzájomnú previazanosť. V tomto okruhu si upevnila svoju pozíciu aj reflexia, ktorej predmetom bolo samotné myslenie. Ibaže podľa Heideggera zostal celok, v ktorom

sa dialektika pohybovala, napokon predsa len pod dohľadom absolútne istej subjektivity, takže nevybočoval z rámca predznačeného metafyzikou. Dialektika i reflexia zostali „zakorenené v tom, že západné myslenie už vo svojich počiatkoch prijalo charakter, vďaka ktorému získali v širšom zmysle prednosť zdôvodňovanie a počítanie“ (Heidegger 2005, 141). Hoci Leibnizov pozoruhodný počin uvažovať o logických princípoch myslenia smeroval nielen k formulácii jedného zo základných princípov, ale aj k hľadaniu ich hlbšieho zdôvodnenia, z čoho čerpala a na čom vyrástla neskoršia tradícia špekulatívneho idealizmu, predsa len zostalo toto premýšľanie a zdôvodňovanie základných princípov uzavreté „v poriadku možných krokov, ktoré sú predznačené bytnosťou metafyziky a logiky“ (Heidegger 2005, 152). To znamená, že hoci dialektika poskytla mysleniu a jeho princípom oproti predchádzajúcemu predstavujúcemu mysleniu jednotnejšiu, ucelenejšiu podobu, nenašla žiadny podnet, ktorý by ju viedol k prekročeniu rámca nastaveného metafyzickou tradíciou. Tento moment sa stal neskôr rozhodujúcim podnetom Heideggerovho uvažovania o *odskoku* z tradície (Heidegger 1997, 88; Heidegger 2005, 113, 152), ktorým však nemal v úmysle poprieť západnú tradíciu myslenia, ale objasniť jej pôvod, základ (*der Grund*). Toto úsilie, ktoré sa koncentrovalo na odkrývanie pôvodu myslenia, bolo nepochybne motivované i ďalším vývojom predstavovania.

Predstavujúce myslenie zodpovedalo totiž aj požiadavkám rozvíjajúcej sa modernej techniky. Technika ho ešte čiastočne modifikovala do podoby rýchlo sa etablojúceho počítajúceho, kalkulujúceho myslenia (*das rechnende Denken*). Predstavovanie sa posunulo do modu kalkulovania, cieľeného zjedňovania súcna v snahe podriaďiť ho a prispôbiť potrebám fungujúceho technického mechanizmu. Počítanie či kalkulácia sa stali spôsobom uvažovania. Kalkulovať neznamená len pracovať s číslami, ale aj riadiť, regulovať, formovať súcno podľa žiadaných parametrov (Heidegger 1997, 149). Dôsledky tohto posunu možno identifikovať minimálne v dvoch rovinách. Kalkuláciou zaistené súcno už nie je prezentované ako predmet, objekt, s ktorým ešte pracovala novoveká veda, ale ako spočítateľný, merateľný a použiteľný stav zásob (*der Bestand*). A technické odkrývanie sveta už nie je plne v kompetencii subjektu, ale jeho konanie je podriadené technickému systému, ktorého je súčasťou (*das Ge-stell*) (Heidegger 2000, 20). S istým odstupom možno poznamenať, že počítajúce, kalkulujúce myslenie pracuje v režime, ktorý sa zameriava na zvyšovanie produkcie a výkonnosti, ale nereflektuje to, ako sa veci samé ukazujú, ani kontext, v ktorom sa ukazujú.

Aj v pozadí tejto súčasnej formy západného myslenia pretrváva silný akcent kladený na zdôvodňovanie. Počítať možno len s tým, čo je dostatočne zaistené a zdôvodnené. Nárok na dodanie dôvodu sa nevyčerpáva iba v rovine abstraktne fungujúceho pravidla, ale v praxi mu podlieha každé predstavovanie i kalkulovanie. Jeho sila je preto, ako tvrdí Heidegger, o to väčšia, o čo nenápadnejšie a samozrejmejšie pôsobí v každodennom predstavovaní. V tomto zmysle potom oprávnené vzniká otázka, odkiaľ pochádza nárok na poskytnutie dôvodu pre všetko predstavovanie. Kto tento nárok kladie? Je to samotný subjekt, ktorý svoje predstavovanie podriaďuje princípu dostatočného dôvodu (Heidegger 1997, 59)? Hoci položená otázka má na prvý pohľad nádych rečnickej otázky, Heideggera podnietila bližšie uvažovať o samotnom základe (*der Grund*) a jeho bytstnom určení,

keďže princíp dostatočného dôvodu na to bezprostrednú odpoveď neponúka.

V západnej tradícii myslenia sa zdá byť samozrejmé, že o dôvode súcna sa rozhoduje z pozície subjektu, z dimenzie jeho rozumu. Rozum disponuje kompetenciou určovať súcno v jeho bytí. V tejto dimenzii sa napokon pohybovalo aj Kantovo myslenie, ktoré hľadalo apriórne podmienky možnosti skúsenosti práve v ľudskom rozume. Heidegger preto konštatuje, že „bytie sa určuje v oblasti subjektivity rozumu a len tu... Každé iné založenie bytia súcna mimo dimenziu transcendentálneho rozumu je vylúčené; lebo apriórne podmienky možnosti predmetov, ich dostatočný dôvod, ratio sufficiens, je rozum sám“ (Heidegger 1997, 118). Takéto nastavenie myslenia však nebude dostatočné, ak hľadáme prístup k samotnému pôvodu, základu myslenia, ktorý Heidegger vníma v úzkej súvislosti s bytím. Samotný základ totiž nemá žiadny iný základ, pretože akékoľvek založenie by bolo preň neprimerané a znižovalo by ho na úroveň súcna. Ako odopretý základ (*Abgrund*) sa vymyká zdôvodňujúcemu uchopeniu (Heidegger 1997, 76-77; Heidegger 2005, 152).³ Preto Heidegger pri pokuse sproblematizovať odopretý základ myslenia navrhuje zmenu akcentu, zmenu dôrazu. Ak nebudeme uvažovať o základe len z pohľadu výkonnosti subjektu, otvorí sa cesta k premene myslenia. Nový akcent prinášajúci odskok z tradície zdôvodňovania nepopiera doterajšie myslenie, iba ho oslobodzuje, aby mohlo odkrývať základ, ktorý bude štruktúrovaný mimo formálno-logického rámca. Ak „bytie nespadá do mocenskej sféry vety o dôvode“ (Heidegger 1997, 77), vyžaduje si iný prístup a inú formu myslenia.

II. Myslenie v mode ponechanosti. Keďže bytie nie je prístupné jazyku logiky a reprezentácie, Heidegger predpokladá, že okrem metafyzického zdôvodňujúceho myslenia, ktoré kladie do popredia vedomé akty predstavovania a chcenia, možno odkrýť ešte pôvodnejšiu, hlbšiu vrstvu myslenia. Zatiaľ čo zdôvodňujúce myslenie prezentovalo vnímané súcno vo vzťahu k ľudskej vôli a chceniu, malo by byť myslenie zamerané na bytie uvoľnené zo vzťahu k ľudskému predstavovaniu. Heidegger preto radikálnym pohybom vyzdvihne oproti chceniu ne-chcenie (*das Nicht-Wollen*) v zmysle vytesnenia vôle, odopretia chcenia, pretože ak máme zahliadnuť bytnosť nového myslenia, musíme odhliadnuť od myslenia spájaného s chcením a predstavovaním. Nechcenie nás situuje do roviny, ktorá zostáva mimo každého spôsobu chcenia. Nechcieť znamená nechať byť (*seinlassen*) v zmysle ponechať súcno tým, čím je, v čom v sebe bytostne spočíva, bez akejkoľvek ambície uchopiť alebo zmocniť sa ho. Nechcieť znamená zdržať sa vlastnej vôle, uvoľniť sa z jej väzieb. Tento pohyb vytesnenia chcenia označil Heidegger, inšpirovaný Majstrom Eckhartom, pojmom ponechanosť (*die Gelassenheit*). V koreni slova vďaka slovesu *lassen* zaznieva: nechať, ponechať, zrieknuť sa, zdržať sa. Myslenie, ktorého jadrom je

³ Podľa Martina Nitscheho, ktorý sa téme zakladania venuje v rámci analýzy Heideggerovej práce *Prispevky k filozofii*, spočíva rekonštrukcia základu „v prevedení ‚celého‘ štruktúrovaného rámca z podstat (substancií) na iný základ, ktorý je lokalizovaný v bode obratu príhodného... Jednou z významových vrstiev tohto bodu je aj odopretý základ (*Abgrund*), ktorý je treba dosiahnuť ako základ a z neho reštruktúrovať svoju skúsenosť“ (Nitsche 2010, 161, 163).

ponechanie, nie je kalkulujúcim, plánujúcim, zmocňujúcim sa myslením, ale naopak, otvára cestu hlbavému zamysleniu a odkrývaniu zmyslu. Heidegger v ňom vidí východisko možného prístupu k bytiu.



Martin Heidegger

vretí v oblasti vôle a neprekročili by sme prah predstavujúceho myslenia. Treba však kriticky poznamenať, že u Eckharta nerozlišuje podrobnejšie medzi všeobsiahlym, zakladajúcim charakterom prapôvodnej božej vôle a ľudskou vôľou (Baeza 2009, 100-106), ktoré nemožno postaviť na jednu úroveň, čím jeho vymedzenie voči Eckhartovi stráca na dôslednosti.

Prechod od predstavujúceho myslenia k ponechanosti, a tým aj ich vzájomná odlišnosť sa zakladajú na vzťahu k celku. Predstavujúce myslenie predpokladá istý horizont ako okruh viditeľného, ktorý mu zabezpečuje výhľad a umožňuje vidieť veci ako stojace oproti nám. Tento horizont možno zakúsiť vzhľadom na predstavené predmety a naše predstavovanie. Ibaže horizont je podľa Heideggera len k nám privrátenou stranou oveľa širšieho otvoreného poľa (*das Offene*), ktorého otvorenosť už nemožno zakúsiť tým, že sa naň pozeráme (Heidegger 1983, 45). Bytie, ktoré necháva aj horizont byť tým, čím je, nie je prístupné predstavujúcemu mysleniu. Preto myslenie vzťahujúce sa na bytie nemôže byť rozvrhované z pozície subjektu ako centra celku. To znamená, že prvým krokom k primeranejšiemu mysleniu vo vzťahu k bytiu je uvoľniť sa z centrálného postavenia pri rozvrhovaní súcna a vpustiť sa (*sich einlassen*) do otvoreného poľa, do širšej dimenzie

Ponechanosť je v istom zmysle čakaním, ale čakaním špecifickým. Zatiaľ čo očakávanie sa zväčša viaže na predstavovanie a jeho predmet, v čakaní musí zostať to, na čo čakáme, otvorené. Čakanie nás vytrháva z viazanosti na stanovené ciele a privádza k otvorenosti. Pokiaľ si však to, na čo čakáme, spredmetníme a postavíme akoby pred seba, už nečakáme. Možný pasívny nádych spojený s pojmami ponechanosti a čakania odvracia Heidegger tvrdením, že ponechanosť sa vymyká klasickému rozlišovaniu medzi aktivitou a pasivitou, pretože vôbec nepatrí do oblasti vôle. Tým sa Heidegger vymedzuje aj voči Eckhartovu chápaniu tohto pojmu, hoci nespochybňuje vplyv mystickej tradície na svoje uvažovanie. Pod pojmom ponechanosť však nemá na mysli „zrieknutie sa hriechnej žiadostivosti a opustenie vlastnej vôle v prospech božej vôle“ (Heidegger 1983, 42), pretože tak by sme stále zostali uzav-

zmyslu. Toto vpustenie či ponechanie sa bytiu nie je čisto individuálnym výkonom človeka, neprebúdzame ho celkom sami od seba. Ak má byť ponechanosť primeraným prístupom k bytiu, tak musí istý podnet na myslenie prichádzať od bytia samotného. Myslenie je totiž adekvátnym vzťahom k bytiu len vtedy, ak je zároveň priťahované tým, k čomu sa vzťahuje (Heidegger 1983, 54-55). Odlišnosť týchto dvoch mysliteľských postojov je sčasti zrejmá už teraz. Zatiaľ čo predstavujúce myslenie sa orientuje na to, čo je bezprostredne dané, a prezentuje ho s ohľadom na potreby a ciele predstavujúceho subjektu, myslenie v podobe ponechanosti je vstúpením do širšieho diania, do otvorenosti, ktorou sa necháva oslovovať, podnecovať a premýšľať o zmysle toho, čo sa deje. Ide o myslenie, ktoré je motivované a rozvrhované zo vzťahu k bytiu.⁴

Úzky vzťah medzi myslením a bytím zároveň naznačuje, že otvorené pole nie je len všeobecnou anonymnou otvorenosťou, ale je previazané viacerými vzájomnými väzbami.⁵ V rozhovore o ponechanosti Heidegger uvažuje o väzbách medzi bytím, človekom a vecami, ktoré dokáže zachytiť iba myslenie odpútané od chcenia a oslovené bytím (Heidegger 1983, 58-59). Takémuto mysleniu sa bytie odkrýva ako šírava (*die Gegnet*), voľná šírnosť (*freie Weite*), ktorá sa otvára tým, že všetko zhromažďuje k sebe; a zároveň necháva v sebe spočívať. Jej vzťah k veciam sa nedá interpretovať ako kauzálne pôsobenie ani ako transcendentálne umožnenie, nejde o ontický ani o ontologický vzťah. Bytie necháva vec spočívať v sebe samej ako vec. Nechať niečo byť tým, čím je, a tým poodhaliť jeho zmysel, si v našej tradícii myslenia často zamieňame s možnosťou niečo zhotoviť, zostrojiť, urobiť, ktorej rozumieme akosi samozrejmejšie. Oproti tomu Heidegger prostredníctvom premýšľania vzťahujúceho sa na bytie kladie dôraz na inú väzbu: nechať vec spočívať v tom, čo jej je vlastné. Rovnako ani vo vzťahu medzi bytím a človekom nejde z pohľadu tohto myslenia o kauzálne či transcendentálne pôsobenie, ale o zvratný vzťah. Človek je priťahovaný bytím, ktoré sa mu dáva – či už je, alebo nie je schopný to postrehnúť. Až v dotyku s dávajúcim sa bytím sa vychýľuje jeho centrické postavenie a ponechaný bytiu nachádza v jeho blízkosti svoje miesto (Heidegger 1983, 64). A hoci otvorenosť bytia nie je daná tým, že ju zahliadneme, predsa len bez vzťahu k ľudskej bytosti by nemohla rozvinúť svoju vlastnú povahu. Preto sa bdelosť vo vzťahu k otvorenosti stáva podstatnou charakteristikou človeka. Nájst' prístup k týmto väzbám môže iba myslenie, ktoré sa uvoľňuje z tradície zdôvodňovania bez toho, že by ju chcelo poprieť, a ktoré sa konštituuje vo vzťahu k bytiu.

Samotná diferenciacia medzi týmito dvoma podobami myslenia je síce naznačená výraznejšie kvôli ľahšiemu pomenovaniu špecifických črt, avšak Heidegger napokon chápe ponechanosť ako pôvod myslenia, ktorý v dejinnom vývoji prekryli nánosy predmetného

⁴ Ladislav Benyovszky túto diferenciu špecifikuje slovami: „*Tematizácia súcna* (Betrachtung) je myslením v zmysle nahliadania a diskurzívnej artikulácie toho, čo sa ukazuje, myslením rešpektujúcim neskrytosť toho, čo sa ukazuje. Je myslením súcna. *Premýšľanie záležitosti myslenia* (Besinnung) je myslením v zmysle premýšľania (rešpektovania, dbania na to) toho, čo sa odohráva pri príležitosti myslenia niečoho ako jeho ‚zmysel‘ a čo sa ako také neukazuje“ (Benyovszky 2005, 27-28).

⁵ Originálny pohľad na topológiu bytia ako alternatívu tradičnej interpretácie bytia prináša Martin Nitsche: „Byť znamená, z hľadiska topológie, byť previazaný“ (Nitsche 2011, 135).

uchopovania sveta. Akú orientáciu nám poskytujú tieto Heideggerove analýzy myslenia v súčasnej dobe? Možno prostredníctvom nich porozumieť aktuálnemu daniu v oblasti biovedeckého výskumu, ktorý pred nás stavia stále náročnejšie otázky etického, morálneho i sociálneho charakteru?

III. Myslenie vo veku biovedeckého skúmania. Jedným z aktuálnych výskumných trendov, ktorý v súčasnosti aspiruje na tie najvyššie méty, je syntetické konštruovanie najjednoduchších foriem života. Z pohľadu filozofickej reflexie sa môžeme pýtať na dôsledky syntetických zásahov do životných procesov, na zisky i riziká s tým spojené, ale aj na predpoklady sformovania takéhoto výskumného projektu, na prostredie, tradíciu i spôsob myslenia, o ktorý sa výskum opiera a z ktorého vyrastá. V súvislosti s Heideggerovou analýzou nás zaujíma najmä druhá línia otázok. Jedným z pomerne jasne identifikovateľných *predpokladov* vývoja syntetickej biológie je akceptovanie predstavy vedeckého pokroku v prírodných vedách. Syntetická biológia v tomto smere nasleduje vývoj zaznamenaný v oblasti chémie, ktorá sa začiatkom 20. storočia transformovala z deskriptívnej, prevažne analyticky orientovanej vedy na syntetickú chémiu, schopnú konštruovaním nových syntetických látok aktívne zasahovať do prírodného diania. Z pohľadu vývoja prírodných vied sa akosi prirodzene očakávalo, že podobnou cestou sa vydá aj biológia. Napriek podstatnej odlišnosti týchto oblastí výskumu pre obidva vedné odbory platí, že „po fáze popisu a analýzy nasleduje fáza technického využitia a syntézy, ktorá môže opäť rozšíriť aj analytické poznanie“ (Boldt 2012, 179). V prípade syntetickej biológie to znamená, že doterajšie poznatky o procesoch látkovej výmeny a o fungovaní signálnej sústavy, ktoré získala prevažne analytickou a deskriptívnou metódou, môže teraz využiť na kreatívne dotvorenie a syntetické zhotovenie nového biologického materiálu. Syntetická biológia pritom považuje tento prístup za dôležitý nástroj poznania, za stratégiu, ako sa vyrovnáť s komplexnosťou biologických systémov. Až keď biologický systém zložený z mnohých, vrátane novovytvorených, syntetických komponentov „beží ako stroj, môže byť každému komponentu priradená funkcia, na základe čoho sa dá oveľa lepšie pochopiť spôsob fungovania zúčastnených molekúl“ (Reth 2012, 45). Podľa biológa Michaela Retha sa syntetická biológia drží slov atómového fyzika Richarda Feynmana: *Čo nemôžem vytvoriť, tomu nerozumiem* (Reth 2012, 45). Jej úsilím je teda posunúť dosiahnutý stupeň poznania v rámci biológie o úroveň vyššie a po analytickej fáze rozbehnúť tvorivý proces konštrukcie biologických foriem, a to postupne aj takých, aké sa v prírode nenachádzajú. Preto je jedným z *predpokladov* tohto nového výskumného projektu idea zdokonaľovania a neustáleho napredovania v oblasti poznávania prírody.

Ideu zdokonaľovania však možno vsadiť do ešte širšieho kontextu, ktorý sa ukáže vtedy, keď uvažujeme o spôsobe chápania živého objektu v syntetickej biológii. Biologický systém považujeme za komplexnú jednotku pozostávajúcu z jednoduchších komponentov, pričom na základe doterajšieho analytického skúmania zväčša akceptujeme, že správanie celku možno vysvetliť ako výsledok fyzikálno-chemických reakcií jeho jednotlivých častí (Boldt 2012, 183). Prijatím tejto interpretácie živého organizmu potom ešte samozrejmejšie pripúšťame, že synteticky pretvorená či novovytvorená forma života je

iba „živým strojom“ (*living machine*), biochemickým mechanizmom, ktorého správanie možno vopred naplánovať, prípadne cielene zmeniť. Podľa Joachima Boldta sa tým prístup k fenoménu života v syntetickej biológii stáva technicko-invazívnym. Organizmus vystupuje ako „kontrolovaný objekt, ktorý je bezo zvyšku vysvetliteľný na základe zákonitostí jeho technicky vymeniteľných súčastí. Tento spôsob konceptualizácie živých objektov stojí v kontraste ku spôsobu, akým každodenne chápeme vyššie organizmy a ako s nimi zaobchádzame“ (Boldt 2012, 12). Hoci mnohé možnosti syntetickej biológie zostávajú nateraz skôr iba víziou, možno na ich pozadí porozumieť jej prevládajúcemu prístupu k fenoménu života. Tento prístup je limitovaný perspektívou vysvetľovania udalostí ako výsledkov zákonite pôsobiacich síl, čo značí, že pri synteticky skonštruovanom „živom mechanizme“ možno adekvátnym nasadením komponentov ovplyvniť správanie celého systému a dosiahnuť požadované ciele. Takýto prístup k životným procesom je kombináciou vedeckého zdôvodňovania a technickej manipulácie, preto je v podstate plynulým pokračovaním a logickým vyústením predstavujúceho spôsobu myslenia. Predstavujúce myslenie stojí v jeho pozadí ako fundament a uvádza do pohybu dynamiku jeho napredovania.

Z Heideggerovej genézy moderného myslenia možno, pokiaľ ide o aktuálny biovedecký diskurz, prevziať niekoľko podnetov. Jednak nás jeho analýzy motivovali hľadať predpoklady biovedeckého skúmania, pretože porozumieť jeho daniu znamená porozumieť typu myslenia, ktorý ho formuje a utvára. Jednak možno rozvinutím týchto rozborov postrehnúť istú ambivalentnosť výskumu zameraného na syntetické produkovanie života. Výskum na jednej strane rozširuje okruh možností, pretože nahradením nefunkčných biologických komponentov funkčnými možno nanovo reštartovať celý biologický systém. Na druhej strane však postupnou technizáciou prispieva k redukovaniu života na jeho kauzálny a funkčný rozmer, a to najmä vtedy, ak syntetickým modelovaním eliminuje rozmanitosť dimenzií života v prospech uľahčenia jeho manipulácie. Heidegger si problematickosť zúženého predstavujúceho myslenia uvedomoval. Nechcel pritom poprieť dominujúcu líniu myslenia; napokon, logické zdôvodňovanie a odhaľovanie zákonitostí biologických procesov má svoje nezastupiteľné miesto pri spresňovaní a zdokonaľovaní poznania. Avšak podľa hli by sme príliš veľkému zjednodušeniu, ak by sme považovali predmetný prístup k životu za jediné, akokoľvek prospešné hľadisko.⁶ Pokúsil sa preto rozšíriť takto nastavenú optiku uchovávaním rešpektu k *premýšľaniu*, ktoré zotrúva v priestore poctivého odkrývania zmyslu toho, čo sa deje. *Premýšľanie* nevyučuje nové možnosti vedeckého výskumu, nevytvára si pred nimi ochrannú ulitu, ale vystavuje ich náročnému zvažovaniu. V prípade syntetickej biológie to napríklad znamená poctivo premyslieť, v čom spočíva vlastná hodnota živého organizmu. Ak bude totiž organizmus

⁶ Podľa Antona Vydra v podobnom duchu uvažoval aj Georges Canguilhem, keď skúmal úlohu vitalizmu: „Ak sa vitalizmus chápe ako vedecký prístup, rýchlo sa stáva ideológiou. Ak však zostáva iba *nárok*, pôsobí skôr ako korektív extrémne znaturalizovanej vedy, ako neustále prízvukovanie toho, že čisto fyzikálno-chemické, analytické či naturalistické vysvetlenie života nestačí na to, aby nám vysvetlilo bohatosť a rozmanitosť fenoménov života“ (Vydra 2015, 17).

vnímaný len ako živý stroj, ktorého správanie možno modifikovať výmenou nevhodných častí, idea vlastnej hodnoty živého organizmu stratí svoj význam. *Premýšľanie* teda vyžaduje, aby sme nezostávali jednostranne viazaní na svoju predstavu či víziu, ale aby sme s rešpektom zohľadňovali špecifickosť a mnohotvárnosť toho, k čomu pristupujeme. Tento priestor *premýšľania* je priestorom nielen filozofickým, ale podľa Heideggera aj hlboko ľudským. Pretože, ako hovorí, ľahostajnosť voči premýšľaniu a ustrnutie v kalkulujúcom myslení môže znamenať, že človek odhodí to, čo mu je najvlastnejšie – totiž že je premýšľajúcou bytosťou (Heidegger 2012, 25).

Záver. Najmladšie oblasti biovedeckého výskumu prinášajú súčasnému človeku stále náročnejšie výzvy. Na jednej strane rozširujú spektrum poznania a možnosti jeho aplikácie, na druhej strane zápasom o svoju legitimitu vyvolávajú mnohé otázky. Tým sú výzvou aj pre filozofiu, ktorá hľadá spôsoby, ako sa s novým poznaním vyrovnáť. Buď sa zameriava na etické a sociálne dilemy⁷ ako dôsledky biovedeckého skúmania, alebo mapuje jeho predpoklady. V štúdiu sme sa snažili ukázať, že Heideggerove analýzy moderného myslenia možno vnímať ako pozoruhodný príspevok k súčasnému biodiskurzu, lebo pomáhajú porozumieť jeho koreňom a rozšíriť priestor, v ktorom sa o nových projektoch môže premýšľať. Tým prehĺbujú odbornú diskusiu.

Literatúra

- ANGEHRN, E. (2003): Kritik der Metaphysik und der Technik. Heideggers Auseinandersetzung mit der abendländischen Tradition. In: THOMÄ, D. (Hrsg.): *Heidegger. Leben, Werk, Wirkung*. Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler Verlag, 268-279.
- BAEZA, R. (2009): *Die Topologie des Ursprungs. Der Begriff der Gelassenheit bei Eckhart und Heidegger und seine Entfaltung in der abendländischen Mystik und im zeitgenössischen Denken*. Berlin: Lit Verlag.
- BENYOVSZKY, L. (2005): *Náhlost. Myšlení bytí z času*. Praha: Oikoymenh.
- BOLDT, J. (2012): „Leben“ in der Synthetischen Biologie: Zwischen gesetzesförmiger Erklärung und hermeneutischem Verstehen. In: Boldt, J. – Müller, O. – Maio, G. (Hrsg.): *Leben schaffen? Philosophische und ethische Reflexionen zur Synthetischen Biologie*. Paderborn: Mentis Verlag, 177-191.
- HEIDEGGER, M. (2000): Die Frage nach der Technik. In: *Vorträge und Aufsätze*. Gesamtausgabe Bd. 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 5-36.
- HEIDEGGER, M. (1977): Die Zeit des Weltbildes. In: *Holzwege*. Gesamtausgabe Bd. 5. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 75-113.
- HEIDEGGER, M. (1997): *Der Satz vom Grund*. Gesamtausgabe Bd. 10. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag.
- HEIDEGGER, M. (2012): *Gelassenheit*. 15. Aufl. Stuttgart: Klett-Cotta.
- HEIDEGGER, M. (2005): Grundsätze des Denkens. In: *Bremer und Freiburger Vorträge*. Gesamtausgabe Bd. 79, 2. Aufl. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 81-176.

⁷ K problematike etických i sociálnych dôsledkov biovedeckého skúmania pozri bližšie (Sýkora 2015, 329-342; Tomašovičová 2015, 356-366).

- HEIDEGGER, M. (2002): *Was heisst Denken?* Gesamtausgabe Bd. 8. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag.
- HEIDEGGER, M. (1983): Zur Erörterung der Gelassenheit. Aus einem Feldweggespräch über das Denken. In: *Aus der Erfahrung des Denkens*. Gesamtausgabe Bd. 13. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann Verlag, 37-74.
- LEIBNIZ, G. W. (1982): *Monadologie a jiné práce*. Praha: Svoboda.
- LUCKNER, A. (2008): *Heidegger und das Denken der Technik*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- NITSCHKE, M. (2010): *Z příhodného. Fenomenologická interpretace Heideggerových Příspěvků k filosofii*. Praha: Filosofia.
- NITSCHKE, M. (2011): *Prostranství bytí. Studie k Heideggerově topologii*. Praha: Togga.
- NOVOSÁD, F. (1995): *Pozvanie k Heideggerovi*. Bratislava: Archa.
- RETH, M. (2012): Magie und Tragik der Synthetischen Biologie. In: Boldt, J. – Müller, O. – Maio, G. (Hrsg.): *Leben schaffen? Philosophische und ethische Reflexionen zur Synthetischen Biologie*. Paderborn: Mentis Verlag, 41-48.
- SÝKORA, P. (2015): Etika biotechnologických zásahov do ľudského genómu: Argumenty rizikovosti a zničenia ľudskej prirodzenosti. *Filozofia*, 70 (5), 329-342.
- TOMAŠOVIČOVÁ, J. (2015): Biosocialita: Sociálne dôsledky biovedeckého poznania. *Filozofia*, 70 (5), 356-366.
- VYDRA, A. (2015): Načo potrebujeme vitalizmus? Canguilhemova reinterpretácia jedného pojmu. *Filozofia*, 70 (1), 13-22.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie FF UCM v Trnave ako súčasť riešenia grantového projektu Vega č. 2/0050/14 *Existencia, socialita a étos konania: fenomenologické výzvy a existenciálne súvislosti*.

Jana Tomašovičová
Katedra filozofie FF UCM v Trnave
Námestie J. Herdu 2
917 01 Trnava
Slovenská republika
e-mail: jana.tomasovicova72@gmail.com