

HEIDEGGER A PARMENIDES

VLADIMÍR LEŠKO, Katedra filozofie a dejín filozofie FF UPJŠ, Košice, SR

LEŠKO, V.: Heidegger and Parmenides
FILOZOFIA 72, 2017, No. 5, pp. 357-370

Heidegger has been concerned with Parmenides throughout his lifetime. It was for him a sort of philosophical program which yielded remarkable results. During 1922 – 1973 he aimed at a closely examination of Parmenides doctrine of being which for him was the milestone of the development of the Western ontology and logic. The paper is focused on Heidegger writing *Moira* (1952) and his lecture *Time and being*. The analysis of the two should show the importance of Heidegger's "silent conversation" with Parmenides. As a result of this analysis the author's view is confirmed according to which Heidegger's seeking to answer the question of being (Seinsfrage) did not yield the anticipated results. The reason is that Parmenides investigated the being of beings alone, putting aside the being itself. Heidegger's suggestion about Parmenides being the first in Western thought who speaks about Being is thus invalid. Parmenides was concerned with the existence as the one. And that is definitely not the issue of Heideggers interest.

Keywords: Heidegger – Parmenides – Ontology – Being of beings – Being itself – Ontological difference

Heidegger vo svojom slávnom *Liste o humanizme* (1947) píše, že rozhodujúcu ontologickú výpoveď nájdeme už na *počiatku* západného myslenia v Parmenidovom výroku *ἔστι γὰρ εἶναι – Ved' bytie je*. V tomto vyjadrení sa podľa neho „skrýva počiatkové tajomstvo všetkého myslenia...“ A k tomu ešte dodáva: „... *ἔστι γὰρ εἶναι* zostáva podnes nepremyslené. Z toho možno usúdiť, ako je to s pokrokom vo filozofii “ (Heidegger 2000a, 26). Nikomu inému z dejín západnej filozofie sa nedostalo od Heideggera takého vysokého ocenenie ako práve Parmenidovi. Heideggerov vzťah k tomuto gréckemu *mysliteľovi* je preto pre celú jeho tvorbu zo všetkých gréckych filozofov tým najdôležitejším.

Iný pohľad na Heideggera a jeho vzťah ku gréckej filozofii už dlhšie ponúka nemecký bádateľ G. Figal: „Heidegger je a ostáva aristotelikom, pokiaľ je jeho myslenie ontologické“ (Figal 2007a, 75; Figal 2007b, 9 a n.). Heideggerovo myslenie je v celej jeho tvorbe spojené s *ontologickými problémami*, z čoho potom nekompromisne vyplýva, že v celej svojej tvorbe je *aristotelikom*. S týmto hodnotením však nemôžem súhlasiť. Figal má pravdu v tom, že pred Heideggerovým *obratom* k Aristotelovi (1921/1922) neexistuje v jeho ranej tvorbe „problém, ktorý by sa hoci len v náznaku dal identifikovať ako ontologický“ (Figal 2007a, 64). Heidegger sa nepochybne prezentuje ako *aristotelik* v rokoch 1921 – 1930 (podrobnejšie pozri Kisiel 1993, 13-219; Leško 2016b, 71 a n.). Na celom

tomto probléme je však najzaujímavejšie práve to, čo si Figal nevšimol: že totiž neoddeliteľnou súčasťou Heideggerovho *aristotelovského obratu* je obsahovo aj recepcia Parmenidovho učenia. Ale naopak to neplatí. Heideggerov neskorší *parmenidovský obrat* v 30. rokoch 20. storočia už Aristotelovi neponecháva žiadny významnejší priestor.

Od Aristotela k Parmenidovi. Dnes už veľmi dobre vieme, že Heideggerov filozofický vývoj nebol jednoduchý ani priamočiary, ako sa nám to pokúšajú nahovoriť mnohí bádatelia, a možno najvýraznejšie sám Heidegger vo svojom príspevku *Moja cesta k fenomenológii* z roku 1963 (Heidegger 2006c, 41-55). Heidegger sa k Aristotelovi nedostáva *programovo*, ale náhodne (Kisiel 1993, 227 a n.; pozri tiež Denker 2004, 97-122). Ba čo viac, jeho pôvodná motivácia nie je vôbec filozofická, ale *teologická* (Zaborowski 2004, 123-158; Schaber 2004, 159-184, Pöggeler 2004, 185-196). Ale to teraz nie je pre nás najdôležitejšie. Ostáva nespochybniteľným historickým faktom, že Heideggerova hlavná inšpirácia pri nastoľovaní ontologických problémov je spätá s Aristotelom a s prácou F. Brentana *O rozmanitom význame jestvujúcna podľa Aristotela* (1862) (Heidegger 2006c, 41), ktorá sa mu od roku 1907 stala podľa jeho vlastných slov *oporou a sprievodcom*. V Heideggerovej tvorbe však až do roku 1922 nenájdeme pokus o teoretické vyrovnanie sa s problémom *jestvujúcna* (Seienden) v Aristotelovom chápaní. To všetko má svoj začiatok až v Heideggerovom prednáškovom kurze *Fenomenologické interpretácie k Aristotelovi* z letného semestra 1922 (Heidegger 2005).

Vo svojich prednáškach sa Heidegger usiluje nanovo *preložiť* a potom aj *vysvetliť* prvé knihy Aristotelovej *Metafyziky* a *Fyziky* a aby naplnil základné ciele svojich prednášok, poukazuje na dôležitosť pochopenia Aristotelovej kritiky Parmenidovho učenia. Každý, kto číta Aristotelovu *Metafyziku* sa však môže veľmi ľahko presvedčiť, že v nej nijakú mimoriadnu pozornosť Parmenidovi nevenuje. Aristoteles sa dôslednejšie venuje eleatským učeniam vo svojej *Fyzike*, ako na to sám aj výslovne upozorňuje (Aristoteles 2006a, 76-80). Najzaujímavejším faktom je to, že spomedzi eleatov si Aristoteles viac všima Melissa než Parmenida. To však Heideggera nezaujima. Veľmi presne určuje, na čo najviac zameriava svoju pozornosť: na *pôvodné stretnutie s bytím* (Heidegger 2005, 209). Preto sa v centre Heideggerovho záujmu nemôže ocitnúť Melissos, ale len Parmenides.

Heideggerova rozhodujúca výpoveď o Parmenidovi je vyjadrená v publikovaných prednáškach v paragrafoch 25 a 26. V nich si nemecký filozof všima najmä Parmenidovu tézu, že *všetko je jedno*, a práve tá je mu jasným svedectvom toho, že už tu sa stretávame v ranom gréckom myslení s problémom bytia. Ale je to naozaj tak? Je Parmenides naozaj prvým západným *mysliteľom*, ktorý vypovedá o bytí? Tieto otázky vyplývajú najmä z toho, že v ďalšej Heideggerovej tvorbe sa bude klásť rozhodujúci dôraz na diferenciu medzi bytím a a jestvujúcnom, a práve ich nedostatočné rozlíšenie bude považovať za veľkú chybu. V Aristotelovej ontológii sa odlíšenie bytia od jestvujúcna určite nenachádza. V tejto súvislosti možno konštatovať, že pojmy *bytie* a *jestvujúcno*, ktoré sa v gréckej filozofii líšia predovšetkým *syntakticky*, treba chápať ako synonymá (pozri Pokorný 2014, 33). Zámena týchto dvoch hlavných ontologických pojmov (bytia a jestvujúcna) privedie

západnú filozofiu vrátane Heideggerovej filozofie do mnohých neriešiteľných ontologických problémov.

Aristotelovo chápanie eleatského učenia vo *Fyzike* na jednej strane akoby potvrdzovalo, že eleati „nehovoria o prírode...“ (Aristoteles 2006a, 76), inými slovami, že nehovoria o jestvujúcne, ale na druhej strane, pokiaľ sa pojem jestvujúcna používa vo viacerých významoch, „najlepšie bude vychádzať z tvrdenia tých, podľa ktorých ‚všetko‘ je ‚jedno‘...“ (Aristoteles 2006a, 76). Z Aristotelovho hodnotenia eleatského učenia vyplýva, že ho chápe ako učenie, ktoré nerozlišuje bytie a jestvujúcno a o žiadnom samostatnom bytí nemá ani tušenie. V tomto zmysle je veľkým nedorozumením chápať Heideggera ako *aristotelika*. Heidegger sám to azda najvýraznejšie potvrdí o päť rokov neskôr, keď vo svojej práci *Bytie a čas* napíše: „... bytie nemožno nikdy vysvetliť z jestvujúcna... [kurz. V. L.]“ (Heidegger 2008b, 243). A v prednáškovom kurze *Základné problémy fenomenológie* z roku 1927 to potvrdí ešte dôraznejšie: „Tvrdíme: Bytie je pravá a jediná téma filozofie. To nie je náš výmysel, ale takéto predpokladanie témy sa zrodilo spolu s počiatkom filozofie samej v antike a svoje grandiózne vyjadrenie našlo v Hegelovej logike [kurz. V. L.]. Teraz len tvrdíme, že bytie je skutočná a jediná téma filozofie. V negatívnej forme to znamená: *filozofia nie je veda o jestvujúcne, ale veda o bytí, ako o tom svedčí grécky výraz – ontológia* [kurz. V. L.]“ (Heidegger 1975, 15). Neskorý Heidegger to všetko zásadne obráti, a najmä v prednáške *Koniec filozofie a úloha myslenia* (1964) už jasne potvrdí, že *filozofia je len učením o jestvujúcne* (Heidegger 2006c, 7, 9).



Martin Heidegger

O mimoriadnej dôležitosti Heideggerovho chápania ontologickej diferencie v jeho učení nemožno vôbec pochybovať. Bez *ontologickej diferencie* by Heideggerova tvorba nebola nikdy tým, čím sa stala. To najlepšie vyjadril H.-G. Gadamer: „Keď si spomeniem na prvé Heideggerove prednášky, ktoré som počul v roku 1923 vo Freiburgu a v roku 1924 v Marburgu, pôsobil vtedy výraz «ontologická diferencia» ako čarovné slovo. Objavoval sa znovu a znovu s oným dôrazom, s ktorým sústredený mysliteľ – *i bez toho, že by skutočne detailne vyjadril vzťahy a význam toho, čo chcel povedať* [kurz. V. L.] – dával vedieť, že sa tu usiluje o čosi úplne rozhodujúce. Taký už bol spôsob reči mladého Heideggera. Tento výraz fungoval takmer ako iné obvyklé príslovie, ktorým sme boli veľmi často odbití, keď sme sa v seminári pokúšali predniesť svoje vlastné myšlienkové pokusy a drobné príspevky. Heidegger potom povedal: »Áno,

áno – ale to je ontické, nie ontologické« (Gadamer 1999, 138). A to v istom zmysle ostalo v nezmenenej podobe v celej Heideggerovej tvorbe. Výraz *ontologická diferencia* ostal v pozícii *čarovného slova* bez toho, aby *detailne vyjadril vzťahy a význam toho, čo chcel*

povedať. Azda najkoncentrovanejšie sa o to pokúsil v marburskom prednáškovom kurze *Základné problémy fenomenológie* (Heidegger 1975, 322 a n.).

Heidegger v tomto prednáškovom kurze vznik *ontologickej diferencie* vôbec nespája s Parmenidom, ale už s Tálesom. „Keď Táles odpovedá na otázku Čo je jestvujúce?, že je to voda, tak vysvetľuje jestvujúce z jestvujúcna, hoci hľadá dôvod vysvetlenia toho, čo je jestvujúcno ako jestvujúcno“ (Heidegger 1975, 453). A k tomu zaujímavo pridáva, že v otázke sa má na myslí *bytie*, ale v odpovedi sa to nakoniec vysvetlí ako *jestvujúcno*. Tento spôsob interpretácie bytia ostáva podľa neho v platnosti počas celého obdobia antickej filozofie vrátane Platona¹ a Aristotela a vo svojej podstate je takéto vysvetlenie vo filozofii platné až do 20. storočia. Tým všetkým sú len explicitne potvrdené uvedené Gadamerove slová o tom, že *ontologická diferencia* je veľmi *čarovné slovo*, ktoré sa použije všade tam, kde je to najviac potrebné. Tvrdiť, že už Táles v otázke *Čo je jestvujúce?* má na myslí *bytie*, je azda dostatočným dôkazom. Tento názor však už nikdy viac neopakuje. Aj to je samo osebe dostatočne presvedčivé, že Táles vo svojej otázke určite nemyslel na bytie, a ani myslieť nemohol. *Prvenstvo* pýtania sa na bytie v dejinách raného gréckeho myslenia Heidegger po roku 1927 posunie k Anaximandrovi (Heidegger 2012; pozri tiež Mayerová 2016, 289 a n.) a až po ňom k Parmenidovi (Heidegger 1982; pozri Hruška 2016, 307) a Herakleitovi (Heidegger 1994; pozri Jusko 2016, 447 a n.; Stojka 2016, 481 a n.).

Vráťme sa však ešte raz do roku 1922, a to k Heideggerovým prednáškam o Aristotelovi. V nich sa mu Parmenidovo učenie javí ako prvá dejinná možnosť *osvetľujúceho určenia jednoduchosti prvého stretnutia s bytím*. Ale nielen to. Práve pri recepcii *prvého stretnutia* s bytím sa po prvýkrát objavuje veľký Heideggerov motív *zmyslu bytia*, ktorého skúmanie je predmetom v práci *Bytie a čas*. Heideggera zaujalo najmä Parmenidovo vysvetlenie života a sveta, a práve toto vysvetlenie predstavuje podľa neho hľadaný *prechod* v gréckom myslení, prostredníctvom ktorého bol pripravená otázka *zmyslu bytia*, ktorá „určuje osud celej ďalšej ontológie a jej skúmajúceho postoja [kurz. V. L.]....“ (Heidegger 2005a, 228).

Heideggerovi imponuje rané grécke *archaické myslenie* (Heidegger 2005, 213), výslovne smerujúce k vysvetleniu života, ktorým sme my sami. Práve takéto myslenie je v porovnaní s novovekým myslením podľa neho *pôvodnejšie a radikálnejšie*, preto vôbec nemôžeme novoveké myslenie nadradovať gréckemu mysleniu. Gréci, tvrdí Heidegger, nepotrebovali vyjsť z Ja, vedomia, subjektu, aby mohli prijímať *pôvodnú skúsenosť bytia*. Toto grécke opomenutie potom „nachádza svoje završenie v Hegelovej logike, ktorá je celkom grécka, a pritom pseudogrécka“ (Heidegger 2005a, 229).

V kontexte týchto vymedzení si musíme veľmi dobre uvedomiť, že grécky spôsob *videnia skutočnosti*, ako ho chápe Heidegger, je v plnom súlade s týmto pôvodným *archaickým myslením skutočnosti* ako *hľadením, oslovovaním a súdením*, pokiaľ vôbec vstupuje do *poľa určovania toho, čo jestvuje*. To je to hlavné, čo možno klasifikovať ako

¹ Prepis mena Platon rešpektuje slovenský preklad Platonových diel, ktorého autorom je J. Špaňár (PLATON: *Dialógy I. – III.* Bratislava: Tatran 1990).

parmenidovský krok k ontológii v jej paradigmatickom vyjadrení (Heidegger 2005a, 230). Aj dnes môžeme s týmto Heideggerovým hodnotením súhlasiť. Ide naozaj o začiatok gréckeho ontologického myslenia. A pokiaľ Heidegger tvrdí, že je tu *jestvujúce* a že bytie je práve v onom *je*, potom s ním treba súhlasiť. Správne dodáva: „Je sebou samým ako *to* bytie, a tak nepotrebuje nijaký zdroj“ (Heidegger 2005a, 230). *Bytie je tu, niečo celé, čo je*. Všetko teda spočíva v pôvodnom *archaickom myslení*, ktoré objavuje prvé *pojmové fixovanie jestvujúceho*, teda toho, čo *je*. Potom sa oprávnene môžeme pýtať, čo je to, čo *je*, a ako ho môžeme *pojmovovo fixovať*, ako to urobil aj sám Heidegger v práci *Bytie a čas* (Heidegger 2008b, 21).



Parmenides

Heidegger sa vo svojom prednáškovom kurze pokúša o *nazeranie* logu, ako na to, čo určuje aristotelovskú problematiku bytia aj s vymedzením vo vzťahu k Parmenidovi. Charakterizuje Aristotelov záujem o bytie s dôrazom na to, čo je na ňom rozmanité (*οὐσία*), teda záujem o konkrétne jestvujúcna. Práve v tom však spočíva neprekonateľný rozdiel medzi Aristotelom a Parmenidom. *Rozmanité* nie je vôbec tým, na čo by Parmenides chcel položiť hlavný dôraz. Jeho zaujíma len to *jestvujúce samo*, ktoré nemožno redukovať na *konkrétne premenlivé, vznikajúce a zanikajúce konkrétne jestvujúcna*. Z toho potom vyplýva veľmi zaujímavý Heideggerov záver: *Jestvujúce samo je v istom zmysle tak pre Parmenida, ako aj pre Aristotela bytie ako také* (Heidegger 2005a, 243). Ale to ešte paradoxne neznamená, že Parmenides a Aristoteles chápu jestvujúce samo rovnako. Sme iba

v začiatkoch tvorby vzniku najvšeobecnejších filozofických pojmov. To najdôležitejšie už tu musíme identifikovať ako *parmenidovskú cestu* (pri určení jestvujúcna samého ne-dať sa zlákať ku konkrétnym jestvujúcnam) a *aristotelovskú cestu* (otázku Čo je jestvujúcno? neoddeliteľne zviazať s otázkou Čo je podstata, kvalita, kvantita, miera, pohyb, látka, tvar a pod.?). Zároveň musím upozorniť, že Heidegger v roku 1922 vo svojich prednáškach ešte nekladie taký veľký dôraz na *ontologickú diferenciu* ako v nasledujúcich rokoch, a teda *nediferencuje medzi pojmami jestvujúce, jestvujúcno a bytie*.

V roku 1922 Heideggera najviac oslovuje Parmenidovo chápanie pravdy ako *alétheie*. Tu sa zrazu ocitáme v tom najdôležitejšom bode rozdielu medzi Parmenidom a Aristotelom, ktorým je chápanie *pravdy* ako *ne-skrytosti* u Parmenida a *pravdy* ako *správnosti*

u Aristotela. Pre Heideggerovu tvorbu od tridsiatych rokov 20. storočia je prijateľné už len chápanie pravdy ako *alétheie*. Tu sa definitívne ukáže, že metodický pokyn z roku 1922, totiž že len v „rámci a pod vedením aristotelovského kladení otázok je potrebné zohľadniť Parmenida a eleatskú filozofiu“ (Heidegger 2005a, 210), je nenaplniteľný. Veľmi presne, a najmä správne sa k tomuto problému vyjadrí neskorý Heidegger: „*Aristotelovské určenie filozofie nie je možné v žiadnom prípade vzťahovať na Herakleitovo a Parmenidovo myslenie* [kurz. V. L.]...“ (Heidegger 2006a, 131). Aristotelovské kladenie otázok teda nekončí *aristotelizáciou Parmenida*. Po roku 1931 Heidegger už na pochopenie Parmenida vôbec nebude potrebovať Aristotela.

Heidegger prekvapujúco jasne vyjadrí dôležitosť Parmenida vo svojej *Správe pre Natorpa* z jesene roku 1922 v tejto podobe: „*Cestou späť od Aristotela k jeho predchodcom bude možné preskúmať Parmenidovo učenie o bytí a porozumieť mu ako rozhodujúcemu kroku, ktorý určil zmysel a osud západnej ontológie a logiky* [kurz. V. L.]“ (Heidegger 2008a, 33). V istom zmysle je pre mňa stále *záhadou* skutočnosť, že Heidegger sa vo svojej *Správe pre Natorpa* pokúša originálne predstaviť *veľkosť* Aristotelovho filozofického génia, a predsa jeho najdôležitejšia myšlienka je *osudovo* spojená s Parmenidom. Prečo sa Parmenidovo *určenie bytia* stalo *rozhodujúcim momentom*, ktorý určil zmysel a osud západnej ontológie a logiky, to sa z predloženej správy nedozvieme. Heideggerova odpoveď sa začne pomaly črtiť až od roku 1931.

Na celom probléme je veľmi zaujímavé aj to, že Parmenides a jeho mimoriadne pozitívne hodnotenie z roku 1922 sa v Heideggerovej tvorbe po roku 1922 až do roku 1931 *záhadne stratilo*. Najjasnejšie to vidno v jeho prednáškach *Základné pojmy aristotelovskej filozofie* (1924) (Heidegger 2002; pozri tiež Bosáková 2016, 109-144), *Základné pojmy antikej filozofie* (1926) (Heidegger 1993, 62-70; pozri tiež Bajla 2016, 193-225) a v práci *Bytie a čas* (Heidegger 2008b, 248, 258; pozri tiež Andreanský 2016, 227 a n.). Dôvody tejto *straty* či *zabudnutia* sa dajú asi najlepšie vyjadriť slovami, že Heidegger bol pohltý inými, nemenej dôležitými filozofickými problémami. Jedno je však isté. Takmer po desiatich rokoch sa Parmenides v roku 1931 znovu akoby *zázrakom objaví* v novom prednáškovom kurze k Aristotelovej *Metafyzike* a až do roku 1973 sa stáva *stálou* Heideggerových *mysliacich rozhovorov* (Heidegger 2005b, 401-407).

Parmenidovský obrat. Heideggerovo obrovské filozofické úsilie nájsť odpoveď na otázku bytia zaznamenáva výrazný prielom na počiatku 30. rokov minulého storočia a azda najvýraznejšie sa objavuje v prednáškovom kurze v roku 1931 (Heidegger 2001). S novou nebývalou energiou, ktorá je vlastná iba Heideggerovi, sa *ponára* do textov gréckych filozofov, aby vyniesol na *denné svetlo* tie najjagavejšie filozofické poklady – *jestvujúcno* a *bytie* – s dôrazom na ich *odlíšenie*: „Na čo sa zameriavame, keď oslovujeme jestvujúcno ako jestvujúce? Čo môžeme a musíme povedať o jestvujúcne, pokiaľ ho vnímame len ako jestvujúce? Hovoríme, že jestvujúcno je. Čo robí jestvujúcno jestvujúcnom, je *bytie*“ (Heidegger 2001, 18).

Heidegger pri vymedzovaní okruhu pýtania sa, do ktorého preniká jeho skúmanie Aristotelovho chápania jestvujúcna, správne konštatuje, že mu ide o skúmanie *jestvujúcna*

ako *jestvujúcna*. Ale to, čo nasleduje vzápätí, vyvoláva vážne pochybnosti. Heidegger to vyjadril takto: „To však teraz znamená: bytie“ (Heidegger 2001, 19). Heideggerovo nenáležité použitie termínu bytie v roku 1931 sa ukáže najmä v jeho neskorej tvorbe. Prítom je veľmi zaujímavé, že veľmi často a rád zdôrazňoval, že si nemáme zamieňať bytie za jestvujúcno a naopak, a pritom sa tiež tejto zámene nevyhol.

Keď Heidegger vyjadruje *zámenu*, resp. *rozlíšenie* jestvujúcna a bytia u Aristotela, vytvára si priestor na explikovanie toho najdôležitejšieho, o čo sa zaslúžil Parmenides v dejinách západného myslenia. „Že filozofi o jestvujúcne a o bytí hovoria od pradávna – kto by o tom chcel pochybovať? Záměna τὸ ὄν a τὸ εἶναι, jestvujúcna a bytia, je úctyhodne stará. Stretávame sa s ňou už na rozhodujúcom počiatku európskej filozofie u Parmenida: τὰ εἶντα a ἐμμεναι (staršia, lesbická forma = τὸ εἶναι). Táto záměna je však zároveň skrytým a nepochopeným rozlíšením, ktoré zostalo bez povšimnutia“ (Heidegger 2001, 21). Heidegger k tomu ešte dodáva, že Parmenides sa ako prvý pýta na jestvujúcno, a to teraz znamená pýtať sa na bytie. „A na otázku, čo je bytie, dal prvú odpoveď...“ (Heidegger 2001, 25). Tu si musíme nevyhnutne položiť otázku: Naozaj na túto otázku dal ako prvú odpoveď Parmenides?

Všimnime si tu veľmi zaujímavý spôsob zamieňania pýtania sa na jestvujúcno, ktoré je zároveň pýtaním sa na bytie. A pritom žiadne vážnejšie teoretické dôvody nie sú uvedené! Mimochodom, Heidegger svoje *presvedčivé slová* o tom, že „Parmenides vyslovil prvú rozhodujúcu filozofickú pravdu a od tej doby existuje v Európe filozofia [kurz. V. L.]“ (Heidegger 2001, 25) rozhodne opúšťa v prednáške z roku 1955 *Čo je to – filozofia?* tvrdiac, že Parmenides (a to isté platí aj o Herakleitovi) ešte nebol filozofom, ale *mysliteľom* (Heidegger 2006a, 127; pozri tiež Leško 2013, 194-204). Keďže Parmenides podľa tohto hodnotenia ešte nie je *filozofom*, nemohol ani vysloviť *rozhodujúcu filozofickú pravdu*. Tú vyslovuje až Platon, lebo filozofia je podľa neskorého Heideggera *metafyzika* a metafyzika je *platonizmus*. „Metafyzika myslí jestvujúcno vcelku – svet, človeka, boha –, čo sa týka bytia, čo sa týka spolupatričnosti jestvujúcna v bytí“ (Heidegger 2006c, 7).

Keď si Heidegger kladie otázku, čo sa ponúkalo Parmenidovi na uchopenie, v prednáškach z roku 1931 k Aristotelovej *Metafyzike* odpovedá: „Ponúkalo sa mu práve toto *jedno* (naliehavá prítomnosť), takže nebol schopný povedať nič iné a musel povedať: τὸ ὄν τὸ εἶν – jestvujúcno, to je práve toto jedno: bytie. Bytie je to *jedno*, čím jestvujúcno ako také *je*. Týmto jedným sa nechal premôcť, no, a to je ešte veľkolepejšie, túto nadvládu jedného, bytia vydržal a zo sústredenej jednoduchej jasnosti tejto pravdy vyriekol všetky výpovede o jestvujúcne“ (Heidegger 2001, 25). Z uvedeného vyplýva, že Parmenides je ešte stále v Heideggerovom chápaní až príliš zviazaný s väzbou *jestvujúcno – bytie*.

Heidegger teraz po prvýkrát formuluje otázku *Čo je jestvujúcno?* a otázku o jeho záměne s bytím v tejto neočakávanej podobe: „Ako čo sa dáva a ako čo sa nám dáva? Ako to, čo nazývame bytie. Jestvujúcno – spočiatku a predovšetkým a pre všetko ostatné – bytie. Tak rozumieme tejto záměne: jestvujúcno – bytie“ (Heidegger 2001, 24).

Heidegger v roku 1962 v prednáške *Čas a Bytie* na tu istú otázku – „Ako čo sa dáva a ako čo sa nám dáva?“ – už odpovedá len *Bytie* bez záměny s *jestvujúcnom*. Inými slovami, môžeme to chápať ako svojrázny návod. *Zabudnite na jestvujúcno a myslíte na*

Bytie samo, myslíte Bytie bez ohľadu na zdôvodnenie Bytia z jestvujúcna (Heidegger 2007, 5). Teraz sa už konečne bude hľadať teoretické zdôvodnenie *Bytia samého, Bytia ako Bytia*.

Bytie a myslenie. Heidegger venuje od roku 1932 až do konca svojej tvorby mimoriadnu pozornosť Parmenidovi. Prednáškový kurz *Počiatok západnej filozofie* stojí na začiatku tohto dlhého procesu (Heidegger 2012; pozri tiež Pětová 2012, 33-111; Mayerová 2016, 289-306; Hruška 2016, 307-323). Po ňom nasleduje inaugúrlna prednáška *Sebaurčenie nemeckej univerzity* (1933) (Heidegger 1966, 45-52; pozri tiež Leško 2016b, 325-335), *Európa a nemecká filozofia* (1936) (Heidegger 1996, 75-84; pozri tiež Leško 2016b, 335-34), ale najmä mimoriadne obsiahly prednáškový kurz *Parmenides* (1942/1943) (Heidegger 1992; pozri tiež Pětová 2012, 113-174). Všetky uvedené Heideggerove teoretické aktivity výrazným spôsobom pripravili pôdu tomu, čo sa v jeho neskorom myslení 50. a 60. rokov minulého storočia stalo určujúcim pri chápaní *Bytia samého*. Z tohto dôvodu je potrebné upriamiť pozornosť najmä na dve Heideggerove prednášky, ktoré to ukazujú najvýraznejšie. Ide o prednášky *Moir*a (1952) (Heidegger 2000, 235-261) a *Čas a Bytie* (1962) (Heidegger 2007, 3-30).

Vzťah myslenia a bytia sa stáva hlavným predmetom jeho skúmania v poslednej, neprednesenej prednáške z letného semestra 1952, ktorá sa stala základom jeho štúdie *Moir*a. Vzťah myslenia a bytia je podľa neho *nepoškodeným skúšobným kameňom*, na ktorom sa dá spoznať, do akej miery a akým spôsobom sa môžeme dostať do blízkosti toho, čo sa dejinnému človeku prihovára ako to *mysliace*. Preto na začiatku celej tejto západnej tradície podľa neho stojí Parmenides so svojím výrokom *myslenie a bytie je to isté*. Vzťah myslenia a bytia sa v Parmenidovom učení posunul do centra filozofických skúmaní. Raz sa myslenie nachádza vzhľadom na to, že sa tiež vyskytuje, ako čosi, čo je naporúdzi popri mnohom inom, a v takomto zmysle *je*. Takéto jestvujúce musí byť tak ako všetko jemu rovné pripočítané k zvyšnému jestvujúcemu a byť spolu s ním vysvetľované ako zahrnujúci celok. Túto jednotu jestvujúceho Heidegger ešte v 30. rokoch 20. storočia stále nazýva *bytie*. Keďže myslenie je ako jestvujúce rovnakého druhu ako každé iné jestvujúce, myslenie sa prejavuje ako to isté bytie.

Heidegger však veľmi prekvapujúco rieši vzťah myslenia a bytia, ktorý má svoje korene v Parmenidovom učení, v prednáške *Moir*a vo vzťahu k novovekej filozofii. Skutočnosť, že novoveká filozofia sa začína dôrazom na noetické problémy, ešte neznamená, že nám môže ponúknuť správny kľúč k pochopeniu Parmenidovho tvrdenia o jednote myslenia a bytia. Novoveká filozofia podľa Heideggera zakúša jestvujúcno ako predmet. Heidegger spája Parmenidov výrok s Berkeleyho tvrdením *Esse est percipi*: „Bytie sa dostáva do područia predstavovania v zmysle percepcie. Až táto veta vytvára priestor, kde sa Parmenidov výrok stáva prístupným vedecko-filozofického výkladu, a tak sa odníma okruhu pôsobnosti polopoetického tušenia, v ktorom sa pohybuje predsokratovské myslenie. *Esse = percipi*. Bytie je byť vnímaný. Bytie je sila predstavovania. Bytie sa rovná mysleniu, pokiaľ sa predmetnosť predmetov zostavuje, konštruuje, v predstavovanom vedomí, v *Ja si niečo myslím*. Vo svetle tejto výpovede o vzťahu myslenia a bytia sa Par-

menidov výrok vyníma ako neforemná predforma novovekého učenia o skutočnosti a jej poznávaní“ (Heidegger 2000b, 240).

Heidegger si myslí, že Parmenidov výrok sa zjavuje ako počiatok vlastného filozofovania len v horizonte završenia novovekej filozofie v Hegelovom učení. Nezabúda však správne dodať, že ide len o začiatok, lebo Parmenidovi chýba *špekulatívna, dialektická forma*, ktorú Hegel našiel u Herakleita. „Hegelova logika nie je len jediným novovekým primeraným vysvetlením berkeleyovskej vety, ale je jej bezpodmienečným uskutočnením. Berkeleyho veta *Esse = percipi* spočíva v tom, čo Parmenidov výrok prvýkrát priviedol k reči – to je nad akúkoľvek pochybnosť“ (Heidegger 2000b, 240).

Heidegger sa pokúša o vysvetlenie Parmenidovho výroku vychádzajúc z úplne iného spôsobu myslenia, než aký nachádzame Hegela. Preto si kladie otázku, či veta *Esse = percipi* obsahuje primerané vysvetlenie výroku *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι*. Hovorí obidve výpovede, že myslenie a bytie je to isté? „Parmenides na obidvoch miestach (zl. B 3, B 8) spomína výrok tak, že *νοεῖν* (myslenie) predchádza *εἶναι* (bytie). Berkeley naproti tomu *esse* (bytie) spomína pred *percipi* (myslením). Podľa toho zrejme Parmenides dáva prednosť mysleniu a Berkeley bytiu. A pritom platí opak. Parmenides odovzdáva myslenie bytiu. Berkeley vnáša bytie do myslenia. V jednej podobnosti, ktorá by sa mohla čiastočne kryť s gréckym výrokom, by novoveká veta musela znieť: *Percipi = esse*“ (Heidegger 2000b, 240).

Novoveká veta vypovedá podľa Heideggera niečo o bytí v zmysle *predmetnosti*, ktorú si vieme predstaviť. Grécky výrok však dodáva myslenie bytiu ako zhromažďujúcemu chápaniu v zmysle *prítomnosti*. Preto každé vysvetlenie gréckeho výroku, ktoré sa pohybuje v oblasti novovekého myslenia, tvrdí správne Heidegger, v istom zmysle už vopred zlyháva. Ale Heideggerovi to nestačí. Významy prejavujúce sa v rozmanitých formách smerujú podľa neho k jednej nevyhnutnej úlohe. Vyjadrujú grécke myslenie prístupné novovekému predstavovaniu a potvrdzujú ho ako spätosť s vyšším stupňom filozofie.

Heidegger sa ďalej pokúša uskutočniť rozbor vzťahu myslenia a bytia. Upozorňuje, že Parmenidov zlomok B 8 a B 3 nehovoria to isté. Zlomok B 8 hovorí o *εἶναι* a zlomok B 3 zasa o *εἶναι*. Z toho Heidegger vyvodzuje, že v zlomku B 8 nie je reč o bytí, ale len o jestvujúcne. Nezabúda však zdôrazniť, že „Parmenides pod slovom *εἶναι* v žiadnom prípade nemyslí jestvujúce osebe, do ktorého ako celku patrí i myslenie, pokiaľ je niečím jestvujúcim. *Εἶναι* neznamena ani *εἶναι* v zmysle bytia osebe, akoby mysliteľovi záležalo na zosadení nezmyslového bytostného spôsobu bytia na úroveň jestvujúcna ako niečoho zmyslového. *Εἶναι*, jestvujúce, sa myslí skôr v rozdvojenosti (Zwiefalt) medzi bytím a jestvujúcnom a vyjadruje sa participačne bez toho, aby už gramatický pojem vo vlastnom zmysle zasiahol do jazykového poznania. Táto rozdvojenosť sa dá prinajmenšom naznačiť prostredníctvom spojení *bytie jestvujúcna a jestvujúcno v bytí*“ (Heidegger 2000b, 246).

Heidegger priznáva, že ním často artikulované *bytie samo* sa zakúša ako *bytie jestvujúcna*. Preto má byť aj pochopiteľné, že *počiatok* západného myslenia, ktorý je nahliadnutý v slove *εἶναι*, je vlastne bytostne spätý s pohľadom na *Φύσις, Λόγος, Έν*. V tomto zmysle sa potom zdá, že rozdvojenosť medzi bytím a jestvujúcnom je rozplynutá do bezbytostného.

Heidegger preto tvrdí: „Na začiatku západného myslenia nepovšimnuto prebieha zanikanie rozdvojenosti. Avšak tá nie je ničím. Zanikanie gréckeho myslenia dokonca uchováva spôsob počiatku: to, že sa svetlina bytia jestvujúcna skrýva ako svetlina. Skrývanie zánikania rozdvojenosti tak bytostne vládne ako to, v čom sa rozdvojenosť stráca. Kam upadá? Do zabudnutosti: jej uchovávané vládnutie sa skrýva ako *λήθη*, ktoré tak bezprostredne náleží *ἀλήθεια*, že každá môže v prospech každej odísť a môže jej prenechať čisté odkrývanie spôsobom *Φύσις, Λόγος, Έν* a síce tak, akoby nepotrebovala žiadne skrývanie“ (Heidegger 2000b, 246; podrobnejšie pozri Leško 2016c, 567 a n.).

Podľa Heideggera myslenie nepatrí k bytiu preto, že je *tiež* niečím jestvujúcim, ale preto, že patrí do celku *prítomnenia*. Myslenie nemôže byť mimo *prítomnenia*, preto je viac ako pravdepodobné, domnieva sa Heidegger, že aj Parmenides si predstavuje vzťah myslenia a bytia takýmto spôsobom. Parmenides hovorí o *έόν*, o *prítomnení* (toho prítomného), vychádzajúc z rozdvojenosti, v žiadnom prípade nie z jestvujúcna. V tejto súvislosti je aj *Moir*a pochopená ako chápanie bytia v zmysle *έόν*.

Čas a Bytie. Heideggerovo úsilie o pochopenie *Bytia bez ohľadu na jestvujúcno*, teda *Bytia ako Bytia*, má svoje završenie v prednáške *Čas a Bytie* z roku 1962. Tu sa nemecký filozof pokúsil o riešenie najťažšej permanentnej dilemy (antinómie!) svojho filozofovania, ktorú v najpresnejšej podobe vyjadril v *Doslove k prednáške „Čo je metafyzika?“* v roku 1943: „... k pravde bytia patrí, že bytie nikdy nebytuje bez jestvujúcna a že jestvujúcno nikdy nie je bez bytia“ „... bytie síce bytuje bez jestvujúcna, ale jestvujúcno nikdy nie je bez bytia“ (Heidegger 2006b, 83). Otázka je jasná: *Bytuje Bytie bez jestvujúcna, alebo nebytuje?* Ak však bytie bytuje bez jestvujúcna, čím potom je? Heidegger to v prednáške *Čas a Bytie* veľmi správne metodicky vyhróti až do otázky: „*Je vôbec Bytie?*“ V štúdiu *Kantova téza o bytí* (1961) na túto otázku odpovedá takto: „V tom nenápadnom ‚je‘ sa skrýva všetko to, čo je hodné myslenia, pokiaľ ide o Bytie. Ale najviac hodné myslenia je to, že uvažíme, či ‚Bytie‘, či toto ‚je‘ samo môže byť, alebo či Bytie nikdy nie ‚je‘...“ (Heidegger 1976, 479). Heideggerova odpoveď je neuveriteľne jednoznačná: „*Bytie nemôže byť. Keby bolo, nebolo by už Bytím, ale bolo by jestvujúcnom* [kurz. V. L.]“ (Heidegger 1976, 479).

Uvedená krajná Heideggerova ontologická pozícia je plne potvrdená a zároveň rozvinutá v prednáške *Čas a Bytie*. Nóvum v prednáške potom spočíva najmä v rozvinutí myšlienky, že *Bytie nie je*. Heidegger vychádza z určenia, že Bytie nie je žiadna *vec* a zároveň nie je *časové*, ale je časom určené ako *prítomnenie času*. Ale platí aj to, že ani čas nie je žiadna *vec*, preto nie je *jestvujúcnom*, ale sám čas nie je *časový* tak, ako je časové jestvujúcno. Bytie a čas sa podľa Heideggera vzájomne určujú, ale len tak, že *Bytie nie je časové* a *čas nie je možné skúmať ako jestvujúcno*. To je základná pozícia, z ktorej sa Heidegger chce posunúť k tomu najdôležitejšiemu: Ak Bytie a čas nie sú *veci* ani *jestvujúcna*, čím teda sú?

Heideggerova odpoveď je relatívna jednoduchá: sú *vecami* (záležitosťami) *myslenia*. Čo to potom môže znamenať? Kam sa tým posúvame v riešení nášho problému? Heidegger od vydania práce *Bytie a čas* stále verejne deklaruje, že uvažovať o bytí sa nedá bez

času, a naopak. Preto aj teraz v prednáške *Čas a Bytie* znovu opakuje, že Bytie a čas, čas a Bytie sú vo vzájomnom vzťahu, ktorý je od nich neodmysliteľný. Sú spolu *zviazané* a len *spolu* vyjadrujú to najdôležitejšie. Bytie nie je žiadne *jestvujúcno*, ale je *vecou myslenia*. O čase platí to isté. Nie je *jestvujúcno*, ale *vecou myslenia*.

Na prvý pohľad sa môže zdať, že sme sa príliš dopredu neposunuli. Pre Heideggera je to však výrazný posun v tom hlavnom smere, ktorým chce postupovať. O *jestvujúcne* sa hovorí, že *je* („es ist“). Keďže ani Bytie, ani čas nie sú *jestvujúciami*, chce byť až príliš *opatrný*. Preto v prednáške *nehovorí*, že Bytie je („Sein ist“) ani že čas je („Zeit ist“). Heidegger tu *neuveriteľne* šikovne využíva možnosti nemeckého jazyka, aby vyjadril to isté, ale inak. Heidegger to v prednáške formuluje takto: „*Nehovoríme: Bytie je, čas je, ale: Bytie sa dáva* (Es gibt Sein), *Čas sa dáva* (Es gibt Zeit). *Najprv sme zmenili terminológiu prostredníctvom tohto obratu: Namiesto 'je' ('es ist'), hovoríme 'dáva sa' ('es gibt')* [kurz. V. L.]“ (Heidegger 2007, 8-9). V tomto prípade je *zmena terminológie* u Heideggera mimoriadnym filozofickým zjavom, lebo predstavuje rozhodujúcu *zmenu riešenia problému*.

Bytie ako *vec myslenia* vyžaduje, aby naše premýšľanie bolo zamerané na *poskytovanie prítomnosti*. V ňom sa zároveň ukazuje *odkrývanie*. Heidegger je presvedčený, že práve z tohto *odkrývania* prehovára *dávanie*. Toto *dávanie* však ostáva pre nás rovnako nejasné ako uvedené *To, čo sa dáva*. Aby sme sa mohli pohnúť z miesta, Heidegger vyjadruje túto situáciu takýmto spôsobom: „Bytie, jeho myslenie vo vlastnom zmysle vyžaduje, aby bolo odhliadnuté od bytia, pokiaľ je ako v celej metafyzike zdôvodňované a vysvetľované len z jestvujúcna a ako jeho základ. Myslieť Bytie vo vlastnom zmysle si vyžaduje, aby sa Bytie zbavilo významu základu jestvujúcna v prospech odkrývania skryto sa odohrávajúceho dávania, t. j. toho, čo sa dáva... Bytie nie je. Bytie sa dáva ako odkrývanie prítomnosti“ (Heidegger 2007, 9-10). *To, čo sa dáva*, vyjadruje *prítomnosť neprítomnosti*.

Heideggerov pokus premyslieť *bohatstvo premien* Bytia nadobúda svoju prvú a zároveň rozhodujúcu oporu v tom, že o Bytí uvažujeme v zmysle *prítomnosti*. Čo nám však v tejto súvislosti ponúka, je viac-menej len *historická rekapitulácia* myslenia o bytí v dejinách filozofie. *Prítomnosť* sa najprv ukazuje ako „Ev v Parmenidovom učení, λόγος u Herakleita, *ídeá* v Platonovej filozofii, *οὐσία, ἐνέργεια* v Aristotelovej filozofii, substantia, actualitas, perceptio, monáda v stredovekej a novovekej filozofii a završuje sa vo vôli k moci a vo večnom návrate toho istého v Nietzscheho učení. Naznačené množstvo *premien* bytia v dejinách filozofického myslenia však vôbec ešte neznamená, že ide naozaj o *dejiny Bytia*. Heidegger však rozhodne tvrdí, že Bytie nemá dejiny v zmysle, v akom ich majú mestá alebo národy. *Dejinnosť dejín Bytia* určuje výlučne na základe toho, ako *sa Bytie deje*.

Je však pochopiteľné, že Heideggerom naznačený sled zmien bytia od Parmenida až po Nietzscheho hneď vyvoláva zásadný problém. Na počiatku odkrytosti bytia bolo síce bytie myslené ako *εἶναι, εἶόν*, ale určite nie ako *to, čo sa dáva*. Keď Parmenides vypovedá *ἔστι γὰρ εἶναι*, nemyslí tým najmä jestvujúcno? Heidegger s tým nesúhlasí a tvrdošíjne si stojí za svojim: „*Ale Bytie nie je jestvujúcno. Zdôraznené ἔστι v Parmenidovom výroku*

si nemôžeme predstavovať ako bytie, ktoré sa spája s jestvujúcim. Zdôraznené ἔστι síce znamená, doslova preložené, »je«. Samotné zdôraznenie však počuje v ἔστι to, čo Gréci vtedy mysleli, a čo my môžeme opísať ako »je umožnené« (Es vermag)... V ἔστι sa skrýva to, čo sa dáva [kurzíva V. L.]“ (Heidegger 2007, 12; pozri tiež Leško 2016d).

Uvedené Heideggerovo stanovisko dostatočne presvedčivo ukazuje, akú veľkú oporu hľadal v Parmenidovi a čo všetko si vo fiktívnom rozhovore s ním mohol ujasniť, pokiaľ ide o chápanie Bytia. Ale na naše veľké prekvapenie o dva roky neskôr v štúdií *Koniec filozofie a úlohy myslenia* (1964) hovorí, že Parmenides vo svojej *mysliteľskej básni* ako prvý uvažoval o *bytí jestvujúcna* (Heidegger 2006c, 29). Môžeme si teda predstavovať parmenidovské ἔστι vo výroku „*Ved' bytie je*“ ako bytie v spojení s jestvujúcim, alebo si ho takto predstavovať nemôžeme?

Definitívnu odpoveď od Heideggera nemáme. Aj jeho posledné *filozofické akordy* tejto už *obohranej melódie* z roku 1973 sú toho klasickou ukážkou. Neustále si kladie otázku: *Čo teda je?* Odpoveď nachádza najjednoduchšie vo výpovedi, že *je je jestvujúce*, a *nie nič*. Ale to je bežné ľudské nazeranie na skutočnosť. Heideggera toto prirodzené hľadisko neuspokojuje a neustále dôrazne opakuje, že do nášho zorného poľa máme dostať najmä to, čo je na myslení najťažšie. Máme myslieť *vec samu – vec myslenia*. Grécke slovo εἶναι vyjadruje *anwesen – prítomniť, byť prítomný*. Potom ἔστιν εἶναι znamená *prítomniť prítomno (samé)*. „Meno (názov) vecného obsahu veci myslenia u Parmenida znie: τὸ εἶν. Toto základné slovo jeho myslenia nenazývame ani »jestvujúcim«, ani len »Bytím« (Heidegger 2005, 405)]...“ Heidegger ho teraz nazve: „... »prítomnenie: prítomno samé« (Heidegger 2005, 405)“. A ďalej sa už Heidegger nedostal. Je vôbec možné sa ďalej v tomto spôsobe filozofického uvažovania niekam zmysluplne posunúť? Bytie ako *prítomnenie prítomna* sa dostalo na hranicu pochopiteľnosti. Ďalej cesta nevedie. A to si Heidegger aj veľmi dobre uvedomuje.

Neskoré Heideggerove myšlienky, ktoré venoval *fiktívnemu rozhovoru* s Parmenidom, sú jasným svedectvom toho, že práve tento grécky *mysliteľ* má výsadné postavenie v jeho celoživotnom filozofickom uvažovaní o otázke Bytia. V riešení tejto otázky mu však Parmenides nemohol pomôcť, a ešte menej Aristoteles či ktorýkoľvek iný veľký filozof západného myslenia. Heideggerovské neriešiteľné napätie obsiahnuté v otázke, či *Bytie bytuje, alebo nebytuje bez jestvujúcna*, je riešiteľné len za predpokladu, že sa postavíme na pozíciu, že *Bytie nebytuje bez jestvujúcna*. A ak sa k tomu pridáva, že *Bytie sa dáva*, tak *otázka bytia* nás nemusí viesť za *hranicu pochopiteľného*, ktorú si Heidegger tak jasne uvedomoval už od roku 1931 (Heidegger 2001, 27; pozri tiež Leško 2015, 435 a n.). V Heideggerovom prípade sa asi naplnilo to známe *prorocké*, že práve to, čo si najmenej želáme sa stane skutočnosťou. Ak si však uvedomíme, koľko tvorivej filozofickej energie sa pritom *uvoľnilo* v pozitívnom, ale aj negatívnom zmysle slova, tak nám neostáva nič iné, len súhlasiť s tvrdením, že bez Heideggera by filozofia najmä v 20. storočí vyzerala úplne inak. Ale to nás ešte neopravňuje nevidieť, že pokus mladého Heideggera preskúmať Parmenidovo učenie o bytí a porozumieť mu ako rozhodujúcemu kroku, ktorý určil zmysel a osud západnej ontológie a logiky, sa nemohol úspešne naplniť najmä preto, že tvrdošíjne trval na platnosti ontologickej diferencie.

Literatúra

- ANDREANSKÝ, E. (2016): Bytie a čas a grécka filozofia. In: In: Leško, V. – Stojka, R. a kol. (2016 a).
- ARISTOTELES (2006a): Fyzika. In: *Antológia z diel filozofov*. Od Aristotela po Plotina. Zost. J. Martinka. Bratislava: Iris.
- ARISTOTELES (2006b): Metafyzika. In: *Antológia z diel filozofov*. Od Aristotela po Plotina. Zost. J. Martinka. Bratislava: Iris.
- BAJLA, M. (2016): Základné pojmy antickej filozofie. In: (Leško, V. – Stojka, R. a kol. 2016 a).
- BOSÁKOVÁ, K. (2016): Základné pojmy Aristotelovej filozofie. In: (Leško, V. – Stojka, R. a kol. 2016 a).
- DENKER, A.: Heideggers Lebens- und Denkweg 1909-1919. In: *Heidegger-Jahrbuch. Heidegger und die Anfänge seines Denkens*. Hrsg. A. Denker, G. Figal, F. Volpi, H. Zaborowski. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- FIGAL, G. (2007a): Heidegger als Aristoteliker. In: *Heidegger-Jahrbuch. Heidegger und Aristoteles*. Hrsg. A. Denker, G. Figal, F. Volpi, H. Zaborowski. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- FIGAL, G. (2007b): *Úvod do Heideggera*. Prel. V. Zátka. Praha: Academia.
- GADAMER, H.-G. (1999): *Člověk a řeč*. Prel. J. Sokol, J. Čapek. Praha: Oikúmené.
- GADAMER, H.-G. (2008): Heideggerův „teologický spis“ z mládí. Prel. J. Pešek. In: (Heidegger 2008a).
- HEIDEGGER, M. (1975): *Die Grundprobleme der Phänomenologie*. GA Bd. 24. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1976): *Wegmarken*. GA Bd. 9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1977): *Holzwege*. GA Bd. 5. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1992): *Parmenides*. GA Bd. 54. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1993): *Grundbegriffe der antiken Philosophie*. GA Bd. 22. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1994a): *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*. GA Bd. 61. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1994b): *Heraklit*. GA Bd. 55. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1996a): Seburčení německé univerzity. Prel. I. Šnebergová. *Filosofický časopis*, 44 (1), 45-52.
- HEIDEGGER, M. (1996b): Evropa a německá filosofie. Prel. J. Šindelář, I. Šnebergová. *Filosofický časopis*, 44 (1), 75-84.
- HEIDEGGER, M. (2000a): *O humanismu*. Prel. P. Kurka. Praha: Ježek.
- HEIDEGGER, M. (2000b): *Vorträge und Aufsätze*. GA Bd. 7. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (2001): *Aristotelova Metafyzika IX, 1–3*. Prel. I. Chvatík. Praha: Oikúmené.
- HEIDEGGER, M. (2002): *Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie*. GA Bd. 18. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (2005a): *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*. GA Bd. 62. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (2005b): *Seminare*. GA Bd. 15. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (2006a): Co je to – filosofie? In: Heidegger, M.: *Básnický bydlí člověk*. Prel. I. Chvatík. Praha: Oikúmené.
- HEIDEGGER, M. (2006b): *Co je metafyzika?* Prel. I. Chvatík. Praha: Oikúmené.
- HEIDEGGER, M. (2006c): *Konec filosofie a úkol myšlení*. Prel. I. Chvatík. Praha: Oikúmené.
- HEIDEGGER, M. (2007): Sein und Zeit. In: Heidegger, M.: *Zur Sache des Denkens*. GA Bd. 14. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (2008a): *Rozvrh fenomenologické interpretace Aristotela*. Prel. I. Chvatík. Praha: Oikúmené.

- HEIDEGGER, M. (2008b): *Bytí a čas*. Prel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček jr., J. Němec. Praha: Oikúmené.
- HEIDEGGER, M. (2012): *Der Anfang der abendlandischen Philosophie (Anaximander und Parmenides)*. GA Bd. 35. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HRUŠKA, D. (2016): Parmenides a počiatok západnej filozofie. In: (2016a).
- JUSKO, Š. (2016): Hēarkleitos, φύσις a zjavovanie sa bytia samého. In: (2016a).
- KISIEL, Th. (1993): *The Genesis of Heidegger's Being and Time*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- LEŠKO, V. (2010): Heidegger a dejiny filozofie. *Filozofia*, 65 (2), 110-119.
- LEŠKO, V. (2013): Heidegger a grécki myslitelia. *Filozofia*, 68 (3), 194-204.
- LEŠKO, V. (2015): Patočka, Heidegger a otázky bytia. *Filozofia*, 70 (6), 429-439.
- LEŠKO, V. – STOJKA, R. a kol. (2016a): *Heidegger, metafyzika a Gréci*. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ.
- LEŠKO, V. (2016b): Sebaurčenie nemeckej univerzity, Európa, nemecká filozofia a predsokratovci. In: (Leško, V. – Stojka, R. a kol. 2016a).
- LEŠKO, V. (2016c): Parmenides – Moira. In: (Leško, V. – Stojka, R. a kol. 2016a).
- LEŠKO, V. (2016d): Koniec metafyziky a Gréci. In: (Leško, V. – Stojka, R. a kol. 2016a).
- MAYEROVÁ, K. (2016): Anaximandros a počiatok západnej filozofie. In: (Leško, V. – Stojka, R. a kol. 2016a).
- PĚTOVÁ, M. (2012): *Myšlení počátku a konce metafysiky*. Praha: TOGGA
- POKORNÝ, M. (2014): Úvodní poznámka překladatele. In: Aubenque, P.: *Problém bytí u Aristotela*. Praha: Oikúmené.
- PÖGGELER, O.: Heideggers Luther-Lektüre om Freiburger Theologenkonvikt. In: *Heidegger-Jahrbuch*. Heidegger und die Anfänge seines Denkens. Hrsg. A. Denker, G. Figal, F. Volpi, H. Zaborowski. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- SCHABER, J.: Martin Heideggers „Herkunft“ im Spiegel der Theologie – und Kirchengeschichte des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. In: *Heidegger-Jahrbuch*. Heidegger und die Anfänge seines Denkens. Hrsg. A. Denker, G. Figal, F. Volpi, H. Zaborowski. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.
- STOJKA, R. (2016): Herakleitov logos. In: (Leško, V. – Stojka, R. a kol. 2016a).
- ZABOROWSKI, H.: „Herkunft aber bleibt stets Zukunft.“ Anmerkung zur religiösen und theologischen Dimension des Denkweges Martin Heideggers bis 1919. In: *Heidegger-Jahrbuch*. Heidegger und die Anfänge seines Denkens. Hrsg. A. Denker, G. Figal, F. Volpi, H. Zaborowski. Freiburg/München: Verlag Karl Alber.

Táto práca bola podporovaná Agentúrou na podporu výskumu a vývoja na základe Zmluvy č. APVV-14-0706.

Vladimír Leško
Katedra filozofie a dejín filozofie FF UPJŠ
Moyzesova 9
040 01 Košice
Slovenská republika
e-mail: vladimir.lesko@upjs.sk