

## **Četba vybraných pasáží z Michaela Theunissena [1994]**

zejména „*Sein und Schein*“ a „*Negative Theologie der Zeit*“

0.01

Něco informací o Theunissenovi viz souč. filosofy (snad v Praze, v Písku to zdá se není). Nar. 1932, nyní přednáší na Freie Univ. Berlin. Spisy:

1958 Der Begriff Ernst bei Sören Kierkegaard (21978)

1965 Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart (21977)

1969 Gesellschaft und Geschichte. Zur Kritik der kritischen Theorie

1970 Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat

1970 Die Verwirklichung der Vernunft. Zur Theorie-Praxis-Diskussion im Anschluß an Hegel (Philos. Rundschau, Beiheft 6)

1978 Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik

1980 (zusammen mit: H. F. Fulda + R. -P. Horstmann) Kritische Darstellung der Metaphysik. Eine Diskussion über Hegels „Logik“

1981 Kritische Theorie der Gesellschaft. Zwei Studien (2 pův. 11969)

1982 Selbstverwirklichung und Allgemeinheit. Zur Kritik des gegewärtigen Bewußtseins

1991 Negative Theologie der Zeit

1991 Das Selbst auf dem Grund der Verzweiflung

Další bibliogr. údaje viz:

Schriften von Michael Theunissen

in: (ed. E. Angehrn, H. Fink-Eitel, Chr. Iber u. G. Lohmann: Dialektischer Negativismus. M. Theunissen zum 60. Gbt. Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1992), S. 372–376.)

0.02

Co budeme číst:

a) Möglichkeiten des Philosophierens heute

in: Negative Philosophie der Zeit, Frankfurt 1991, S. 13–36 ale přepracovaný text přednášky 1989, který vyšel původně:

in: Sozialwissenschaftliche Literatur-Rundschau, H. 19, 1989, 77–89

(Z toho budete připravovat referáty, z nichž některé učiníme předmětem diskuse, eventuálně s koreferátem; součástí referátu, ba jeho základem bude překlad části textu. Pokud půjdeme dost rychle kupředu, přejdeme stejným způsobem k dalšímu textu, totiž:)

b) [Die Gegenwart des Todes im Leben

in: Negative Philosophie der Zeit, Frankfurt 1991, S. 197–217 původně přednáška 1983–4, vyšla poprvé:

in: (ed. R. Winau + H. P. Rosemeier:) Tod und Sterben, Berlin 1984, S. 102–24]

c) Sein und Schein, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1980

Einleitung (S. 13–19)

Grundlegung (S. 23–37)

Tento text budeme společně číst tak, že pokaždé jeden z Vás přeloží stanovenou část, druhý bude mít překlad rovněž připraven a bude korigovat hlavního překladatele, načež bude následovat diskuse vždy po kratších úsecích. Výsledkem semináře bude tedy dvojí (či trojí) společný překlad.

0.03

Proč budeme číst Theunissena?

Naše četba má určitou funkci: je to doplněk k přednášce o nepředmětnosti resp. ukázka, jak se k problému nepředmětnosti dostává a co s ním podniká myslitel, který vychází z jiného historického myšlenkového kontextu. Theunissen ve svém myšlení vychází z Hegela a hegelovské problematiky, zdůrazňuje jeho pojetí zpředměťování a zavádí málokdy užívané slovo „nichtgegenständlich“ a naproti tomu hojně frekventované slovo „ungegenständlich“ (a odvozeniny). Naším hlavním cílem jsou tedy úvahy o předmětnosti a nepředmětnosti a nikoliv filosofie Theunissenova, a tím méně Hegelova. Obojímu se sice nebudeme moci zcela vyhnout, ale budeme dbát toho, abychom se nenechali odvést od hlavního tématu. Bude-li to inspirací pro eventuelní zájemce o Theunissena mezi našimi hegelovci resp. hegelology, tím lépe, ale pak si budou muset najít jinou platformu. Nicméně právě proto, že o Theunissenovi se u nás zatím prakticky nic neví, zařadil jsem vedle četby začátku poslední Theunissenovy knihy o Hegelovi ještě onen druhý text, kterým se nám myslitel sám představí v tom, jak chápe svou disciplínu obecně. Ještě praktickou poznámku: oba zápočty dostane pouze ten, kdo připraví a přednese obojí referát, spojený s překladem vždy alespoň jedné části z obou čtených textů. A nyní už k samotnému textu o třech možných ještě dnes schůdných cestách filosofie, tedy k četbě, výkladu a překladu prvního oddílu přepracované přednášky na Freie Universität Berlin z letního semestru 1989: „Možnosti filosofování dnes“.

0.04

Theunissen pro nás bez ohledu na naše aktuální cíle a potřeby v tomto seminárním čtení může být zajímavý hned z několika důvodů, z nichž si uvedeme alespoň dva. Je to významný představitel onoho zvláštního nejen německého, ale obecně západoevropského intelektuálního „levičáctví“, navíc spojujícího určité tradiční hegelianství s Marxem, a to aniž by na ně rozpad sovětského impéria a jeho kryptokolonií jako říše vládnoucího marxismu učinil ve filosofickém ohledu nějaký zvláštní dojem. Myslitelé jako Theunissen jsou pro mne dokladem toho, že s marxismem či spíše s Marxem ještě vůbec nejsme hotovi a že je u nás předčasně odkládán do historického panoptika nebo odhazován rovnou na „smetiště dějin“. I když se touto stránkou nebudeme zabývat, povšimneme si jí v třetím oddílku čteného textu.

0.05

Druhý aspekt bude pro nás všem mnohem důležitější, neboť se bude týkat našeho ústředního tématu, byť pouze jedné jeho stránky, náležící spíše ke konsekvencím či aplikacím etickým, zatímco nám půjde na prvním místě o problematiku, kterou už kdysi dávno Aristotelés pojmenoval „první filosofii“, PRÓTÉ FILOSOFIA. Na onen druhý aspekt nás upozorňuje Ernst Tugendhat, druhý nejvýznamnější filosof berlínské Svobodné univerzity, v příspěvku do sborníku, věnovaného Theunissenovi k 60. narozeninám. Nenechme se zmýlit Tugendhatovou „etiologií“, když Theunissenovo odmítání normativismu odvozuje z jeho navazování na Hegela. ...

1.01

Jaký je význam a smysl rozlišování mezi filosofií s určitým členem a bez členu? Co

má znamenat Theunissenovo tvrzení, že filosofie s určitým členem neexistuje („denn die Philosophie gibt es nicht“ 13)? A že taková neexistovala nikdy, ale dnes že to platí ještě mnohem víc? Prý už v celých dvou a půl tisíciletých svých dějinách vystupuje před námi filosofie v mnohosti zcela rozdílných podob. A Theunissen přitom nemá na mysli jen rozmanitost navzájem si konkurujících systémů, avšak ani to, že staroevropská filosofie na své základní otázky, které možná zůstávaly bez proměny týmiž, dávala nejprotichůdnější odpovědi. Filosofie se rozpadá na různé koncepty, které nelze bez násilí subsumovat pod nějaký vyšší pojem. Theunissenovi se proto nezdá být možné vymezit nějaké pojetí filosofie v umělé abstrakci, pod kterou by bylo možno zařadit všechny možné pozice a stanoviska. Pokud vůbec někdy v minulosti takový rámeček existoval, byl prolomen nejpozději tehdy, když samo filosofické myšlení bylo strženo do procesu diversifikace, který se v době moderny zmocnil nejen filosofie, ale všech kulturních jevů. Proto lze dnes filosofii vázat ještě méně než kdy předtím nějakým jediným pojmem, a to jak pokud jde o nějaký identický obor předmětů, tak o nějakou identickou metodu.

---

Michael Theunissen: Sein und Schein, str. 23-(37?) seminární překlad

## 1. Metafyzika

V Logice jako vědě (Wissenschaft der Logik) se setkáváme s dvěma odlišnými významy slova „metafyzika, z nichž jeden opatřuje Hegel pozitivním, druhý negativním předznamenáním. Metafyzika, která je ve vědomí veřejnosti „motykou a rýčem vykořeněna“ (I 37/13), vyšla z předpokladu, že „myšlení a určující rysy myšlení nejsou ničím vůči předmětům cizího, ale spíše jejich bytností“ (I 261/38), a jsou tudíž podle Hegelova soudu onomu duchu doby, který nad nimi triumfuje, ve skutečnosti nekonečně nadřazený: „Starší metafyzika měla v tomto ohledu vyšší pojem (pojetí) o myšlením, než jaký se stal běžným v novější době“ (I 2534/38).

Jednotlivé části Hegelovy logiky logika ducha, bytnosti a pojmu se různě vztahují k metafyzice. Na místo dřívější metafyziky nemá nastoupit logika vůbec, pouze 'objektivní' logika, která zahrnuje nauku o bytí a nauku o bytnosti. S tímto omezením substituentu jde ruku v ruce specifikace substituovaného. Je to „bezprostředně ontologie, na jejíž místo vstupuje objektivní logika, to je ta část oné metafyziky, která by měla vyzkoumat povahu ens vůbec. Specifikace přísluší charakteristice metafyzického filosofování jako takového myšlení, které přemýšlí jenom o jsoucím, a to o jsoucím o sobě, nebo jak se Hegel ještě zřetelněji vyjádřil v ústní přednášce „předcházející jsoucí“. Objektivní logika, která se právě prot tak nazývá, je kritikou ontologie jakožto kritika všeho zpředměťujícího představování. Odkaz na 'ens' naznačuje onu ontologii, ve které našla představa o 'bytí' svůj nemasivnější (nejsilnější) výraz.

Je nasnadě, že s omezením kritiky metafyziky na objektivní logiku se problematizuje vztah tzv. subjektivní logiky nebo logiky pojmů k metafyzice. Problematickým (sporným) se však již ukazuje také, zda přináleží kritická funkce oběma částem objektivní logiky stejným způsobem a stejnou měrou. Řeč o „oné stránce metafyzického filosofování, na kterou míří kritika formulovaná v logice bytí“, se zdá, že chce naznačovat, že tato část objektivní logiky má význačný vztah ke kritice metafyziky.

---

## 1. METAFYSIKA

Ve vědě logiky se setkáme se slovem „metafyzika“ ve dvou protikladných

významech, z nichž Hegel opatřuje jeden pozitivním a druhý negativním předurčujícím znamením. Ta metafysika, která byla z vědomí veřejnosti vymýcena, vycházela kdysi z předpokladu, že „myšlení a určení myšlení (Bestimmungen) nejsou předmětům ničím cizím, nýbrž jsou spíše jejich bytností“ (I 261/38), a tím byla podle Hegela nad ní triumfujícímu duchu doby nekonečně nadřazena: „Starší metafysika chápala v tomto ohledu myšlení na vyšší úrovni, než se stalo běžným v novější době“ (I 2534/30). Volání po její obnově není voláním po ničem menším, než po, v těžišti logického programu stojícím postulátu, vykázat myšlenku jako „věc o sobě“ (I 3036/43).

Tu samou metafysiku, která si v tomto ohledu zasluhuje neomezené uznání, je však třeba v jiném směru právě tak rozhodně odmítnout. V nevyváženém napětí vůči svému základnímu idealistickému rysu ukládá do základů myšlenkových určení „substráty“ odvozené z představ (I 46 f. /61; srovnej Puntel 1973, 66 ff.). Co tímto Hegel míní, ukazuje pozdější místo: „Definice metafysiky jako její předpoklady, rozlišení a důsledky chtějí potvrdit a předvést jen jsoucí, a to jsoucí o sobě“ (I 10935/131). Toto místo dává nejpregnantnější popis té stránky metafysického filosofování, na kterou v každém případě platí kritika formulovaná v logice bytí. Podle toho před nás staví metafysika vše, i to nepředmětné, jako předmět, který je bezprostředně k dispozici, přičemž představující charakter jejího myšlení a abstraktní předmětnost jí myšleného náleží k sobě. Vyjádřeno s použitím interpretační pomůcky, které nesprávně užil již Herbert Marcuse (1941): Hegel odhaluje metafysiku jako positivismus (tak, jako obráceně dokáže positivisticke-empirické začátky jejím metafysickým premisám). Chtěl by ji pozdvihnout a zrušit, a to tím, že by ji očistil od jejího skrytého positivismu, a tak ji teprve osvobodil k idealismu, pro který jsou na věcech „nejpravdivější pravdou“ (I 2538/30) formy myšlení: „Ale logika se dívá na tyto formy osvobozené od těchto substrátů, totiž subjektů představy a na jejich přirozenost a hodnotu o sobě“ (I 473/61).

### 1. 1 Postoj objektivní logiky k metafysice: lhostejnost a panství

Nežli se obrátíme k problému vztahu metafysiky a pojmové logiky, nechť je naznačen způsob, jakým se rozdělují logiky bytí a bytnosti, přinejmenším teticky, ve své kritické úloze, jak je toto možné samotným předjímajícím způsobem. V určitém ohledu se dá vskutku říci, že kritika ontologie, která dokazuje jsoucí, a to jsoucí o sobě, je vyhražena logice bytí. Kritika zpředměťujícího myšlení je specifickým zájmem této části logiky. Náladu zpředměťované existence vyjadřuje logika bytí výrazem „lhostejnost vůči jinému“ (odlišeno od zde nepovšimnuté „lhostejnosti k sobě samému“, vznikající teprve s genesí struktur logiky bytnosti.) Podle místa, kde Hegel tento výraz poprvé používá, jsou k sobě něco a jiné lhostejní, jestliže je bytí logice představováno jako bytí o sobě, které zůstává cizí jejich vzájemnému vztahu. Kritika zpředměťujícího myšlení, prováděná logikou bytí, sahá sice, jak později zjistíme, ještě hlouběji, ale jakmile logika bytí dosáhne úrovně určitého bytí, existence, stává se schopnou vidět produkt zpředmětnění, abstraktní výskyt, také a dokonce podstatně ze stránky oné lhostejnosti.

Reflektující rozum, který logika bytnosti odhalila jako tvůrce metafysických kategorií, zavádí, jak jsme slyšeli, „relativitu“ rozdílů. Potud se ho kritika lhostejnosti, prováděná logikou bytí, netýká. Zavedení relativity naopak ruší cizost, ve které relativnosti stojí naproti sobě, dokud se jejich trvání pro sebe, jejich vzájemná relace neukáže jako jim samým vnější. Encyklopedický výklad učení o bytnosti začíná „čistými určeními reflexe“. Na toto tedy poukazuje charakteristika daná v § 114. Na reflektující, neboli v Hegelově smyslu: navzájem se osvětlující určení naráží při destrukci zpředmětněného světa už také logika bytí. Ale „reflektující určení bytí jako něco a jiné, nebo konečné a nekonečné, ať

už na sebe stejně podstatně vzájemně poukazují nebo jsou jako bytí pro jiné, platí jako kvalitativně pro sebe existující; (...) jejich smysl se jeví být završen i bez jejich jiného. " Půjdeme-li cestou výrazných reflexních určení, nemají určení bytnosti, které ve svém samopohybu není reflexí, bez sebe navzájem žádný smysl. „Touto jejich relativitou jsou místo jako jsoucí konečně označeny zcela jen tak, jako v celé sféře bytí, jako zákony, zcela určené a znamenající jejich jednotu, takže každá se vztahuje na svou jinou a na negaci.

Zatím nezavádí reflektující rozum jenom relativitu svých určení, bere je také jako „samostatná“. Že dělá jedno a „také“ druhé, ale takovým způsobem, že své myšlenky nespojuje jak je to také pojmenováno ve „Vědě o logice“ ( I 14028/166), to jej zaplétá do rozporu, ke kterému směřuje teorie samostatných určení reflexe reflexně logický rozpor přece spočívá na napjatém sousedství " samostatnosti" a „zavedenosti“. Stejným způsobem je předmětem kritiky prováděné v logice bytnosti na metafyzice a vědách vůbec ono nezprostředkované „také“. Rozhodující otázka pro porozumnění této kritice nyní zní: jak se chová kritika metafysiky, prováděná logikou bytnosti, která má založit kritiku věd vůbec, k oněm myšlenkám, pouze vnějšně spojeným oním „také“? Obracejí se pouze proti tomu, aby se rozum navzdory svému náhledu do relativity držel předpokladu samostatnosti svých určení? Nebo vyčítá rozumu kromě toho také způsob, jak onu relativitu uchopuje?

Že logika reflexe, zvláště ve svém rozšíření(?) jako logika určení reflexe, obsahuje kritiku osamostatnění, je mimo pochybnost. Podle novějšího bádání sleduje zvláště metodický cíl, explikovat prostředky, které používá již logika bytí (Henrich 1963). Tematizuje operativní pojmy logiky bytí, aby zachytila interpretament, nabízený v husserlovské literatuře (srov. Fink 1957). V logice bytí se ale musí, jako též v samotné logice bytnosti, rozlišovat podle na začátku zmíněného hlavního předpokladu pro dané vyšetření mezi myšlením v něm myslícím a v něm myšleném, viděno pod zde relevantním aspektem: mezi myšlením, které je předmětem kritiky, a tím, které ji provádí. Logika bytnosti reformuluje logiku bytí nejdříve do té míry, že odhaluje instrumentarium myšlení, kriticky vyšetřovaného v logice bytí. Odhaluje, co vlastně dělá zpředměťující představování. Při tom se zpředměťování odhaluje jako osamostatnění. Ukazuje se, že se uskutečňuje použitím kategorií, které vše, co je, fixují na sebe.

„Samostatnost“ je však mnohoznačné slovo. Kromě produktu v logice bytí kriticky zkoumaného myšlení, který logika reflexe interpretuje jako samostatnost, zná Hegel, odmyslíme-li zatím další odlišení, ještě docela jinou samostatnost, která může být předmětem teprve v přechodu k logice reflexe a potom především v samotné logice reflexe uvažovaného myšlení. Co do svého původu je tato samostatnost v jistém smyslu opakem samostatnosti, strukturované ve smyslu logiky bytí. Svou tezi: „určení bytnosti mají jiný charakter než určitosti bytí“ objasňuje Hegel konstatováním: „jsou to samostatnosti, ale tím pouze takové, které jsou ve své jednotě spolu“. Zjevně je toto spolubytí v protikladu k lhostejnosti vůči druhému. Spor mezi oběma typy samostatnosti odpovídá napětí, které podle Encyklopedie vzniká, když reflektující rozum přijímá samostatnost svých určení a zároveň tvrdí jejich relativitu. Neboť jako znamená zde míněná samostatnost onen „lhostejný“ výskyt, tak znamená relativita ono spolubytí v jednotě. Její asociace s genuinní samostatností ve smyslu logiky reflexe prozrazuje však nejprve zvláštní druh relativity, stanovené reflektujícím rozumem, a za druhé její odkázanost na její protiklad, lhostejnost vůči druhému. Genuinní samostatnost ve smyslu logiky reflexe spočívá totiž v tom, že Jedno, které stojí proti „svému Druhému“, je zároveň celkem, který v sobě Druhého obsahuje jako svůj vlastní moment (srov. II 428–24/57). Jinými slovy, předpokládá nadvládu. Na nadvládu myslí Hegel, když definuje určení reflexe jako to určité, „které si podmanilo svůj

přechod a svou pouhou stanovenost nebo změnilo svou reflexi něčeho jiného na reflexi sebe sama. " (II 224/34). Nadvláda však předpokládá vlastní samostatnost ve smyslu logiky bytí. Neboť k tomu, aby jedno mohlo ovládnout druhé, musí existovat nezávisle na něm samo pro sebe. V tom spočívá vzájemná sounáležitost mezi oběma samostatnostmi, která ospravedlňuje, že navzdory své protikladnosti spadají pod týž pojem.

Z uvedeného tedy plyne, že kritika metafysiky (reflexivní logikou)(ve smyslu logiky reflexe) vůbec také (?) směřuje k relativitě, stanovené reflektujícím rozumem. Pokud totiž vztahy, které jedině rozum sám může přivést před sebe, jsou ve skutečnosti vztahy ovládnání, a pokud mimo to je správné, že toto „lhostejné“ setrvávání je možné, potom nemůže jít při směřování relativity se samostatností o pouhou nedůslednost.