

Komunismus samoty. Příspěvek k problematice vzájemné konstituce dějinnosti a intersubjektivit v Husserlově fenomenologii

Autor: David Rybák

Abstract

Communism of loneliness. Contribution to the issue of mutual constitution of historicity and intersubjectivity in Husserl's phenomenology. – This paper deals with the problem of historicity and intersubjectivity by interpreting Husserl's text from his *Erste Philosophie*-lectures. In the text of the last lecture of the second volume of *Erste Philosophie*, Husserl points out the possible misinterpretation (Missdeutung) of a phenomenological reduction.

Keywords: phenomenology, historicity, intersubjectivity, alterity

Klíčová slova: fenomenologie, dějinnost, intersubjektivita, jinakost

V následujícím článku se chceme pokusit o stručnou interpretaci jednoho Husserlova textu, týkajícího se konstituce intersubjektivit a dějinnosti. A to z toho důvodu, abychom na omezeném prostoru přispěli k poněkud vrstevnatějšímu obrazu této součásti fenomenologie, než je ten, který by mohl mít čtenář vycházející pouze ze systematického, a potud ve své filosofické, sebezproblematické stránce omezeného výkladu Husserlovy páté *Karteziánské meditace*. Proto stojí dle našeho názoru za to podívat se na jeden z klíčových textů z první poloviny 20. let, v nichž se fenomenologicky otevírá paradoxní souvislost mezi monadickou intersubjektivitou a dějinností. Tímto textem je příloha č. 32,¹ která má povahu anamnese k poslední z přednášek *První filosofie*, nazvané *Fenomenologická redukce a absolutní ospravedlnění*.

V textu poslední přednášky z druhého dílu *Erste Philosophie* Husserl upozorňuje na možnou dezinterpretaci (Missdeutung) fenomenologické redukce. Tato možná dezinterpretace spočívá podle něho především v tom, že v příslušné fenomenologické redukci získaná půda je půdou přístupnou jedině pro přímou evidenci mého fenomenologického já, a že tedy fenomenologie je nutně transcendentální egologií,² silněji vyjádřeno, že fenomenologie je transcendentálním solipsismem.³ Proti tomu se ale ukazuje, že v transcendentálním vyjasnění zkušenosti cizích těl (Leiber) se zároveň vyjasňuje bytí cizího lidského subjektu jako bytí transcendentálního subjektu.⁴

¹ Vydavatel opatřil poznámkou: „Nach Husserls Vermutung schon etwa 1921; vielleicht aber erst um 1924.“ HUSSERL, Edmund, BOEHM, Rudolf. *Erste Philosophie (1923/24)*. Zweiter Teil, Theorie der phänomenologischen Reduktion. Dordrecht: Kluwer Academic, 1996, s. 497. („Podle Husserlovy domněnky z r. 1921, spíše ale teprve kolem r. 1924.“) (Dále cituji jako *EPh. II*.)

² *EPh. II*, s. 181.

³ *Ibid.*, s. 185.

⁴ Srov.: „Ist das fremde Menschensubjekt in transzendentaler Aufklärung eben ein zweites transzendentes Subjekt.“ *Ibid.*, s. 188. („Je cizí lidský subjekt v transcendentálním vyjasnění právě druhým transcendentálním subjektem.“)

Mohli bychom interpretačně rozvinout dále: abych mohl druhému rozumět jako druhému já, musím mu rozumět jako druhému „sebe“. To znamená, nikoliv jen jako vyskytujícímu se tělu, do něhož *ex post* vkládám v aperceptivním pojetí druhé já, ale jako tomu, k jehož ‚kdo‘ bytí, co do způsobu jeho bytí patří, že není jenom objektem ve světě, ale též subjektem pro svět. K apercepci ego nutně patří jeho transcendentální „strana“, samost (Einzigkeit, Einsamkeit), která se jako taková neukazuje, ale bez níž by ukazování druhého jako druhého nebylo možné. Vžijeme-li se reduktivně do této žité zkušenostní souvislosti, bez spolupřítomnosti (Mitgegenwart) by se mi druhý jevil pouze jako pohybující se fantom, ale nikoliv člověk, k němuž patří já a jáské bytí-při-tom.

S využitím Husserlem užívaných titulů můžeme tuto vkloubenost monadických jáství vyjádřit tak, že k naší samosti (Einsamkeit) nutně patří společenství samosti (Gemeinsamkeit). Upozorňuji přitom výslovně na to, že popisované podstatné rysy, náležející k fenoménu intersubjektivitu, nekonstruujeme, ale prostě se skrze příslušná reduktivní znázornění v žité zkušenosti dotazujeme podstaty fungující ve zkušenosti s druhými a se sebou.

Při této krátké úvaze se ale při spoluprovedení naznačeného reduktivního znázornění ukazuje: ono časové ‚spolu-‘ patří k jáské při-tom-nosti samotné. Tento charakter ‚spolu-‘ nepřistupuje jaksi zvnějšku jako fundovaný v hlubších vrstvách konstituce, ale přinejmenším musí moci patřit k při-tomnosti ego samotného. Musí tu být ontologicky společenství ego, které je konstitutivní pro jádro apodiktického ego samotného. „A tak,“ zakončuje Husserl hlavní část textů k *První filosofii*, „vede fenomenologie k Leibnizem v jeho geniálním postřehu anticipované monadologii.“⁵

Ke konci textu zmiňované přílohy Husserl načrtává problémy monadologie. „Všechno bytí je intencionálně zpětně vztaženo (a to podstatně) na bytí ego.“⁶ Pokusme se interpretovat tuto formulaci při zachování její přesnosti. Není to ego samo, ve kterém se centruje veškeré bytí jako jednota smyslu a smysl jednoty, jako by toto ego bylo nějakým posledním faktem v horizontu reality, na který je možné všechno ostatní bytí redukovat. Ale v konstituci bytí ego se spolukonstituuje též smysl bytí a vzájemná vztaženost bytí ego a světa. I kdybychom uznali ego jako substanci, zůstala by tím nevyjasněna sama podstatná možnost jáství, egoita sama. Totiž to, jak ego se samo sobě může jevit ve své samo-sebnosti. Ego samo ve své egoitě není žádná věc, ale tkanivo smyslu, k němuž podstatně patří struktura na-sebe-sama-vztaženosti.⁷

Jak jsme již sledovali, tato strukturní souvislost se ale proplétá a zavíjí v konstituci společenství transcendentálních ego ve smyslu „komunikativní vzájemné na-sebe-vztaženosti“ (kommunikative Aufeinanderbezogenheit).⁸ Podstatný rys „vzájemné na-sebe-vztaženosti“ nelze chápat jako pouhou koextenzi vedle sebe jsoucích monád – v takové interpretaci by přece byl předpokládán objektivní, resp. intersubjektivní prostor ať už v jakémkoliv smyslu, v němž by tyto monády koexistovaly –, ale jako patřící k bytí monadických čistých ego.

⁵ *Ibid.*, s. 190.

⁶ *Ibid.*, s. 505.

⁷ Upozorňuji, že stejně jako Husserl ve zmíněném textu, opomím hlubší konstitutivní souvislosti a propletenosti vzájemného transcendentování jáské živoucí přítomnosti a života. Omezují se nyní na sledování problému dějinnosti.

⁸ *Ibid.*

Analogická struktura smyslu, jakou potkáváme u ego samotného, se nalézají i zde: i kdyby takový objektivní prostor koexistence monád byl přijat jako samozřejmost, nevyjasňovalo by se tím nic, pokud jde o to, jak se jednotlivým monádám může jevit jiné ego se smyslem jeho jinakosti. „Vzájemná-na-sebe-vztaženost“ je konstituce bytí monadických ego v jejich alteritas. A podle Husserla se tato konstituce, na rozdíl od „sebe“konstituce transcendentálního ego, odehrává zprostředkovaně, skrze věci a těla: transcendentální ega „jsou zpětně vztažena jen na sebe sama, pokud jsou intencionálně pro sebe sama a konstituují se pro sebe sama, kdežto vzájemně pro sebe (füreinander) se mohou konstituovat jen zprostředkovaně, jako alter ega – skrze konstitutivní výkony jejich vlastní subjektivity, nazvané věci a těla“.⁹

Monadická ego „nejsou části světa“,¹⁰ čili, jak také Husserl často vyjadřuje tuto paradoxní strukturu, nejsou objekty ve světě, ale subjekty světa. A přesto, můžeme propojit Husserlovy charakteristiky, v oné alteritas, v konstituci ‚vzájemně-pro-sebe-bytí‘ monadického společenství je vpleten smysl zprostředkovanosti skrze smysl věcí a těl, tedy smysl apercepce světa a sebeapercepce jako empirického, personálního já a jiných já jakožto částí světa.¹¹

V konstitutivním propletení smyslu ‚vzájemnosti‘ a ‚světa‘ se vytváří zároveň souvislost sebe-situování do světa. Ono ‚být subjektem pro svět‘, transcendentální ‚sebe‘ nese v sobě kon-kreci významových možností, k nimž patří jinakost, mojskost konstituovaná skrze tuto jinakost čili moje personalita, celá souvislost tělesně-tělesová atd. Takto, jako problém konstituované konstituce, interpretujeme Husserlovu řeč o „substancionalizujícím smyslodajství“ (substanzialisierende Sinngebung), které se odehrává v onom ‚vzájemně pro sebe bytí‘ monád. V tomto substancionalizujícím dávání smyslu se děje transcendentální situování monád do konkréce dějinného světa, lidství a přírody:

„Nakolik ale nejsou jenom pro sebe, nýbrž vzájemně pro sebe jakožto alter ego, jsou tím a mohou tím být jenom skrze substancionalizující dávání smyslu, které si každý každému navzájem a potom, v tomto vzájemném vztahu, ve vzájemné samosti udělují – v substancionalizování nebo realizování animality a humanity.“¹²

Struktury ‚pro sebe bytí‘ a ‚vzájemně pro sebe bytí‘ zůstávají v propletenosti samostatné: „Mají tudíž dvojí bytí: absolutní bytí a pro-sebe-a-vzájemně-se-jevit.“¹³ Jak tomuto „dvojímu bytí“ porozumět? ‚Pro sebe bytí‘ monadického ego se nestává momentem ‚vzájemnosti‘, tím by se přece zrušila jeho apodikticitata. Aby nebyl circulus vitiosus, rys ‚vzájemnosti‘ se musí jevit ve své nutnosti a půdou této nutnosti je právě apodikticitata ego, ne

⁹ „Diese [ego's] sind nur auf sich selbst zurückbezogen, indem sie für sich selbst intentional sind und sich für sich selbst konstituieren, während sie sich füreinander nur mittelbar – durch konstitutive Leistungen ihrer eigenen Subjektivität, genannt Dinge und Leiber – konstituieren können, als alter ego's.“ *Ibid.*

¹⁰ „Sie sind als absolute ego's nicht Teile der Welt.“ *Ibid.*

¹¹ Z této konstitutivní komplikace by snad bylo možné na specifické reduktivní cestě odpovědět kritikům, kteří namítají, že Husserl již ve svých redukcích bere řeč jako samozřejmou. Touto cestou se tu ale vydávat nebudeme, neboť by nás odvedla příliš daleko.

¹² „Sofern sie aber nicht nur für sich, sondern füreinander sind, als alter ego's, sind sie das und können sie das nur sein durch eine substanzialisierende Sinngebung, die sie einander wechselseitig und dann, in dieser Wechselbeziehung, einander selbst auferlegen – in der Substanzialisierung oder Realisierung der Animalität und Humanität.“ *Ibid.*, s. 506.

¹³ „Sie haben daher ein doppeltes Sein: ein absolutes Sein und ein Für-sich-und-für-einander-erscheinen.“ *Ibid.*

‚vzájemnost‘ sama. A přece, rozvineme-li dále tuto cestu, zároveň právě zde *circulus vitiosus* máme, neboť zůstat v onom fenomenologickém požadavku na apodikticitu sestupem k jevení znamená redukovat na apodiktické ego čili zůstat, přinejmenším metodicky, v solipsismu. Ještě jednou tedy, máme tu dvojí bytí, jednak absolutní „stranu“ apodiktického ego, jednak vzájemnost-jevení-se.

‚Vzájemnost‘ musí být při zmíněné dvojnosti vrostlá do apodikticity samotné, apodiktické ego ve své apodikticitě musí již obsahovat rys vzájemnosti. Jak se ale tato souvislost dá učinit názornou v řádu konstituce? Jak porozumět tomu, že přece monadické společenství nemá abstraktní bytí, ale patří k němu též konkréce žité souvislosti? Východisko z tohoto problému Husserl nalézá sledováním z půdy konstituce při zohlednění jejího rysu dějinnosti.

Mezi jevením s jeho apodikticitou a tím, co se v jevení jeví, není jednoduchá vazba, ale existuje zde vzájemná propletenost. Z opačné stránky můžeme zachytit totéž: apodiktická ego není svorníkem, posledním nehybným hybatelem, ale má svou vlastní horizontovost. Potom, tedy po zohlednění zmíněné horizontovosti apodikticity, se ukáže, že mezi transcendentálním konstituens a empirickým konstituentem, mezi jevením a jevy není statická vertikální souvislost. Aperceptivní jednoty se zpětně vřazují do transcendentálního konstituens a konstituují fakticitu absolutního bytí. Tuto souvislost a propletenost absolutní a pro-sebe-vzájemně-se-jevící konstituce konstituovaného, absolutního a faktického nazývá Husserl dějinami: „Dějiny jsou veliké faktum absolutního bytí.“¹⁴

Zároveň je viditelné, že problém dějinnosti není pouhým přílepkem, pouhým přibráním nového oboru předmětností do fenomenologických zkoumání, ale transformuje tato zkoumání samotná, otevírá nově a plněji problém konstituce, v níž je vkloubena komplikovaná souvislost jáství, intersubjektivního společenství monád, světa a přírody. A touto souvislostí prochází jednoduchá transcendentálně-teleologická jednota bytí, lépe řečeno otevírá se problémové pole této jednoty, kterou Husserl tituluje jako absolutní subjektivitu: „A jenom tato absolutní subjektivita je potom tématem dalších, absolutně zaměřených zkoumání, takto všech zkoumání teologických a teleologických, k nimž náležejí všechny absolutní otázky vývoje a ‚smyslu‘ – transcendentálně-teleologického – celých dějin.“¹⁵

Dějinnost sama je tedy proměněna v transcendentální problém. Jednak v podobě propletenosti různých konstitutivních rovin, jednak v podobě – abychom tak řekli – konstituce konstituce. Neboť transcendentální subjektivita se tu ukazuje nejen v oné čistě, tedy od faktického očištěné, podstatově-možnostnostní dimenzi, ale zároveň ve své fakticitě. Vždyť sama transcendentální dimenze je vázána a propletena v kon-kreci života čistého ego, není ničím abstraktivně samostatným. Ještě jinak řečeno, čisté-podstatové možnosti nejsou abstraktní, prázdňě obecnou komposibilitou, ale mají svou vlastní dějinnou konkréci, svůj teleologický vývoj a v tom své vlastní dějinné apriori.

¹⁴ „Die Geschichte ist das große Faktum des absoluten Seins.“ *Ibid.*

¹⁵ „Und nur diese absolute Subjektivität ist dann das Thema der weiteren absolut gerichteten Forschungen, so aller theologischen und teleologischen Forschungen, zu denen alle absoluten Fragen der Entwicklung und des ‚Sinnes‘ – des transzendental-teleologischen – aller Geschichte gehören.“ *Ibid.*

Závěrem si můžeme povšimnout pozoruhodného zvratu, který se dotýká Husserlovy fenomenologie jako celku. V *Erste Philosophie* Husserl říká, a to celkem v souladu se svými dosavadními východisky, že rys adekvace a apodikticity jsou ekvivalentní: „Můžeme tudíž oba výrazy použít jako ekvivalentní.“¹⁶

Ale v naší stručné interpretaci textu uzavírajícího *Erste Philosophie* jsme viděli: alteritas alter ego není dána adekvátně, předpokládá onu propletenost faktického a transcendentálního. A pokud adekvaci dosahujeme pouze v imanenci myšlení myšleného (v korelaci noese-noema), v prožitkové půdě konstituce, nemůže transcendence faktického být nikdy dosažena adekvátně. A přece, jak jsme se snažili předvést v této stručné interpretaci, je alteritas alter ego dána apodikticky, jako jednota skrzepocházející skrze konstitutivní propletenost „substancializujícího smyslodajství“ a v konkraci dějinného života vepsaná do apodiktického bytí transcendentálního ego.

¹⁶ „Wir können daher beide Ausdrücke als äquivalente gebrauchen.“ *Ibid.*, s. 34.

SEZNAM LITERATURY

HUSSERL, Edmund, BOEHM, Rudolf. *Erste Philosophie (1923/24)*. Zweiter Teil, Theorie der phänomenologischen Reduktion. Dordrecht: Kluwer Academic, 1996.
ISBN 90-247-0225-9.

(Mgr. David Rybák, Ph.D., odborný asistent Katedry občanské výchovy a filosofie UK PedF.)