

## Oponentský posudek na práci Bc. Davida Albrechta „Druhý mezi fenoménem a dialogem“

Diplomová práce Davida Albrechta se zabývá problémem tzv. druhých myslí v kontextu kontinentální filosofie, konkrétně ve fenomenologii a tradici dialogického personalismu. Práce je členěna na pět kapitol, z nichž první a poslední představuje „Úvod“ a „Závěr“. V druhé kapitole se kol. Albrecht věnuje problematice „druhého“ ve fenomenologické tradici. Nejdříve stručně charakterizuje koncepci Edmunda Husserla, aby v dalších pod-kapitolách postupně probral teorie Martina Heideggera, Jean-Paul Sartra a Maurice Merleau-Pontyho. V třetí kapitole se věnuje dvěma představitelům dialogického personalismu, jmenovitě Franzi Rosenzweigovi a známému Martinovi Buberovi. Největší část práce je pak věnována syntetizující koncepci francouzského filosofa Emmanuela Levinasovi, jehož učení se dle autora „*ocitá ... na vrcholu dvou [zmiňovaných] filosofických tradic*“ (str. 6). Cíl, který si práce klade je postihnout a porovnat základní rysy obou těchto filosofických tradic. Jedním ze základních kritérií této komparace má být vztahová osa „reciprocita – asymetrie“, přičemž první souvisí s rovinou sdílení a spolupráce, druhá pak s neredukovatelností druhého, za nějž nesu (jak u Levinase absolutní) odpovědnost. Teoretický předpoklad prezentace a následné (či spíše průběžné) komparace pak představuje teorie „decentralizace“ karteziánského novověkého subjektu, tj. doktrinální tendence odmítající soběstačnost a sebejistotu karteziánského „Já“. Tato tendence zdůrazňující před-teoretický aspekt intersubjektivní pak u všech autorů, jak zdůrazňuje diplomant, souvisí s odmítnutím ontologického či tradičně epistemologického pohledu na problematiku mého poznání druhého.

Již na počátku musíme konstatovat, že práci považujeme za poměrně zdařilou. Je jasně strukturovaná, obsahuje jasné vymezení cílů a postupuje přehledně. Množství a kvalitu využití sekundární literatury, stejně tak celkovou formální stránku práce, považujeme za uspokojující. Oceňujeme také přehledná shrnutí na konci každé z kapitol. Co se týče, pochvalných a kritičtějších poznámek, ty uvedeme v rámci průběžného detailnějšího představení jednotlivých kapitol práce.

Diplomantův výklad o Husserlově koncepci je srozumitelný natolik nakolik poukazuje na autorovu (tj. Husserlovu) motivaci vyhnout se klasickému výkladu druhého prostřednictvím tzv. analogického úsudku předpokládajícího dualismus duše a těla. Stejně tak je jasný ve svém poukazu na určitou tenzi v Husserlovu výkladu, který pracuje s teorií tzv. analogické

apercepci neboli empatie, kterou, pokud rozumíme správně autorovu zhodnocení, se Otec fenomenologie snažil poněkud sysifovsky spojit s teorií intencionální konstrukce objektivních idealit. Bohužel v této pod-kapitole postrádáme alespoň zmínku o práci Husserlovy žačky Edity Stein z roku 1916 *Zum Problem der Einfühlung*, která explicitně rozpracovává a snaží se řešit autorem zmiňovanou tenzi. Za jasný pokládáme výklad Heideggerovy teorie založené na explicitní tematizaci existenciální „kategorie“ „spolubytí“ ontologicky předcházející každou empatii. Ve výkladu Sartrovi koncepcí postrádáme zdůvodnění toho, proč vztah Já-Ty francouzský filosof chápe jako konflikt. Autor bohužel nezmiňuje základní ontologický předpoklad „zvěčňujícího“ či „objektivizujícího“ pohledu druhého, jímž je heideggerovský před-běh v možnostech neboli sebe-výklad z možností, v nichž se vždy nějak nacházíme. Právě toto sebe-rozvrhování z našich budoucích možností, v němž, jak Sartre říká, „existence předchází esenci“ je tím, co se v nás především brání onomu nutně „zmrazujícímu“ pohledu toho druhého. Expozici anti-karteziánské koncepcí Merleau-Pontyho zdůrazňující aspekt identity Já a mého těla, tj. aspekt tělesnosti jako podmínku každé možné intersubjektivní, lze považovat za zdařilou. Nicméně by zcela jistě stálo za to v kontextu této pod-kapitoly rozšířit horizont zkoumání a vztáhnout danou problematiku z oblasti kontinentální filosofie také na oblast filosofie analytické. Byl to právě britský analytický filosof Peter F. Strawson, který z pozice praxe našeho identifikování a re-identifikování objektů podrobil kritice Descartův dualismus těla a duše a na experimentu duše bez těl představil nemožnost jejich identifikace, resp. reidentifikace (viz překlad jeho knihy *Individuals* pod titulem *Individuá: Esej o deskriptivní metafyzice*, Iris, 1997). Musíme bohužel konstatovat, že diplomantova práce vykazuje určitý rys „nekomunikace“ kontinentální a analytické filosofie, stejně jako „nekomunikace“ s tradiční (a nejen scholastickou) filosofií.

Představení koncepcí autorů tradice personalistického dialogu začíná Franzem Rosenzweigem. Musíme říci, že expozice tohoto poměrně neznámého autora (jistě by bylo vhodné uvést kratičký životopis) zahrnuje řadu výkladových „skoků“ (daných pravděpodobně Rosenzweigovou koncepcí samotnou), které svědčí o výrazné myšlenkové diskontinuitě s předcházejícím výkladem autorů fenomenologické tradice (viz autorův důraz na mystiku a iracionalismus; podstatné propojení filosofie s teologií). Odmítnutí celého diskursu západní filosofie (str. 31) se jeví, alespoň na základě autorova výkladu, jako značně paušalizující a zobecňující. Stálo by zcela jistě za větší reflexi, než jakou činí autor. Tvrdí-li autor (Rosenzweig), že spojitost mezi Bohem a světem je „právě jen stvoření“ (Str. 33), totéž tvrdí samozřejmě např. i scholastika. A právě tato stvořenost světa jako účinek nás zpětně vede k Bohu. Tedy je zde možnost „přemostění“, a tedy absolutní „nepřevoditelnost“, proti tomu,

co tvrdí Rosenzweig (str. 32). Jasnost celkového důrazu na etickou a dialogickou stránku problému druhého Já však, musíme zdůraznit, ve výkladu Rosenzweiga zůstává zachována. Za neméně jasný považujeme i výklad notoricky známého Buberova recipročního pojetí druhého Já v jeho slavném díle „Já a Ty“.

Anti-totalitní myšlení Jiného dosahuje svého vrcholu, jak poznamenává autor, v díle Emanuela Levinase. Výklad Levinasovi v určitém smyslu extrémní (str. 61) koncepce představuje zcela jistě nelehký interpretační úkol. Musíme konstatovat, že i zde se ho autor zhostil celkem zdařilým způsobem. Stejně jako výše i zde bychom práci (vedle nedostatečné reflexe „sousedních“ současných filosofických škol) nicméně vytkli nedostatečnou reflexi ve vztahu k celku dějin filosofie. Tvrdí-li Levinase, podobně, jako Rosenzweig a jiní, že ontologie a metafyzika je synonymem „egologie“, jež jsou zcela totalitní a uzavírají universum a nás v něm do dimenze imanentní „stejnosti“ (viz např. 52, a *passim*), musíme se ptát, koho nebo jaké ontologické systémy má vlastně Levinas na mysli. Autor bohužel tyto systémy nezmiňuje. V dějinách filosofie má celou řadu autorů výrazně zdůrazňujících Boží jinakost, skrytost, exterioritu a nepoznatelnost (Mikuláš Kusánský, mistr Eckhart, celá tradice negativní teologie počínající Divišem Aeropagitou atd.). Má tím na mysli Levinas jen Hegelovu ontologii, kterou znal? Pokud ano, pak zcela jistě Hegelova ontologie není jediným typem tradiční ontologie.

Co se týče „Závěru“, uvítali bychom přece jen sevřenější zhodnocení a shrnující komparaci výše naznačených autorů. Bohužel „Závěr“ se více věnuje koncepci Hermanna Cohena, která nebyla vůbec předmětem autorova zkoumání (jejím zdůvodněním nemůže být to, že autor ke konci sepsání práce shledal Cohenovy texty zajímavými). Bohužel i poslední odstavec práce postrádá potřebnou jasnost a úplnost. Na jedné straně autor zmiňuje téma „jedinečnosti“ jako téma, které dělí obě filosofické tradice, na straně druhé však autor neuvádí, v čem je toto téma vlastně dělí. Heidegger a Sarte na ní kladli důraz, „u Levinase vyvstává s prolomením do sebe uzavřeného já“. Tedy, vlastně i Levinas na ni klade důraz (str. 63). V čem je tedy rozdíl?

Bez ohledu na tyto výtky, z nichž asi za nejzávažnější jsou autorovo zpracování „Závěru“ a jeho nedostatečná kritická reflexe ve vztahu k dějinám filosofie a jiným filosofickým školám, hodnotíme tuto práci jako kvalitní a navrhuje hodnocení „2 +“.

Daniel Heider, Ph.D.

Regensburg, dne 17. 5. 2012

