

Tengelyiho pojem slobody ako parciálnej kauzality¹

Marcel Dubovec
Univerzita Karlova, ČR

DUBOVEC, M.: Tengelyi's Concept of Freedom as Partial Causality. *Philosophica Critica*, vol. 4, 2018, no. 2, ISSN 1339-8970, pp. 21–32.

This paper focuses on the concept of freedom developed by the Hungarian-German philosopher László Tengelyi. Freedom as one of the categories of the experience is a fundamental part of the project of a phenomenological metaphysics, which Tengelyi establishes in his 2014 study *World and Infinity*. Phenomenological metaphysics cannot be defined by the onto-theological structure of metaphysics and the explication of the concept of freedom demonstrates this non-traditional variant of metaphysics. Because of this, freedom is characterized as partial causality and does not correspond to Kant's concept of parallel freedom as spontaneity. Furthermore, in his phenomenological project of a metaphysical revival, Tengelyi sees in Heidegger's transcendental concept of freedom a basis for the opposition between the parallel and the partial nature of freedom. Transcendental freedom as the ground of the ground belongs to the short but vivid metontological period of Heidegger's thinking (1928-1930), for which it is of substantial importance.

Key words: freedom – partial causality – phenomenological metaphysics – metontology

Úvod

Štúdiá sa zameriava na koncept slobody nemecko-maďarského filozofa Lászla Tengelyiho v texte *Welt und Unendlichkeit*. Sloboda je ako jedna z kategórií skúsenosti v ich tendenciách súhlasnosti (*Einstimmigkeitstendenzen*) bytostnou súčasťou projektu fenomenologickej metafyziky, prostredníctvom ktorého Tengelyi rozvíja ne-tradičný variant metafyziky. Explikáciou pojmu slobody sa má ukázať, že v rámci

¹ Text vznikol na Univerzite Karlovej, Fakulte humanitných štúdií v rámci projektu Špeciálneho vysokoškolského výskumu 2017-26047201.

jeho zaradenia do ne-ontoteologického spôsobu metafyzického myslenia vyvstáva sloboda ako parciálna kauzalita, a s ohľadom na to nekorešponduje s Kantovou paralelnosťou transcendentálnej slobody z *Kritiky čistého rozumu* a ako spolupríčina (*Mitursache*) odkazuje na hlbšie založenie slobody, ktoré Tengelyi nachádza v Heideggerovom pojme transcendentálnej slobody ako *Grund des Grundes* z metontologického obdobia jeho myslenia (1928 – 1930).

Vlastným pojmom slobody ako parciálnej kauzality Tengelyi sleduje tento koncept v širšom zmysle, čo sa ukazuje na mnohosti rovín, v rámci ktorých o slobode premýšľa. Vypracovanie týchto sfér chápania slobody ako fenomenologicko-metafyzického pojmu sa však opiera hlavne o vyrovnanie sa s Kantovým konceptom slobody a o určitú nadväznosť na Heideggera. Z toho dôvodu je vhodné, pred tým než prejdeme k bližšej deskripcii podôb Tengelyim chápanej slobody, poukázať práve na dva hraničné momenty v určení tohto poňatia, ktoré nám pomôžu uchopiť jeho význačnosť nielen v rámci všeobecnej diferenciacie koncepcií slobody, ale aj v kontexte projektu fenomenologickej metafyziky.

Na seba nadväzujúce vrstvy formy slobody sú výsledkom polemiky s Kantovým pojmom paralelnosti slobody. Tá je v *Kritike čistého rozumu* určená ako problematika transcendentálnej slobody v rámci antinómií kozmologických ideí. Náležitost' k takto zaradenému pojmu určuje nepochybne i obmedzenie Tengelyiho vlastného rámca uvažovania o slobode. Ako upozorňuje, koncept slobody sa už od začiatku zameriava na teleológiu konania, čím sa nezohľadňuje kontext slobody v jej etickom, či politickom nazeraní (Tengelyi 2015, 367). To, že mu v otázke slobody ide hlavne o metafyzické založenie teleológie konania je charakteristické pre Kantov prístup k problematike. Transcendentálny pojem slobody ako spontaneity v jeho odlišnosti voči praktickému pojmu slobody ako autonómie sa u Kanta viaže na prírodnú kauzalitu, čo umožňuje určiť slobodu ako kauzalitu zvláštneho druhu. Ak ale aj Tengelyi vychádza z Kanta, keďže pripúšťa, že pojem slobody má charakter zapríčinnovania (a to ako iniciácie konania), neznamená to automaticky, že by takýto pojem preberal v jeho celku, ba práve naopak, celá jeho koncepcia sa centralizuje v opozícii voči paralelnosti význačnej a prírodnej kauzality. S odmietnutím paralelnosti v bytostnom pozorovaní kríženia sa dvoch rôznych línií determinácie konania, totiž jednej náležiacej k teleológii konania a druhej, ktorá náleží k prírodným mechanizmom, sa ustanovuje práve parciálnosť kauzality zo slobody. V tomto odmietnutí paralelnosti, ktoré vo svojich základoch so sebou nesie i širší kontext neprijatia inteligibilnej príčiny, a s ňou i odlíšenie inteligibilného sveta od sveta senziibilného, a to spolu s vymedzením sa voči transcendentálnej sfére apercepcie, sa Tengelyi približuje Heideggerovmu vyrovnaniu sa s Kantovým pojmom slobody. Heidegger chce spontaneitu slobody, ktorá nutne odkazuje na kauzalitu, hlbšie založiť. Objasnenie takéhoto hlbšieho založenia má poskytnúť nasledujúci výklad, ktorý sa riadi touto myšlienkovou súvislosťou: Odmietnutie paralelnosti v krížení sa determinujúcich línií – sloboda len ako spolupríčina (*Mitursache*) – zasiahnutie

jednej línie do druhej umožnené v nároku ako takom (*Anspruch*) – nutnosť odpovede „tak či onak“ na tento nárok / výzvu / apel – voľba pre a proti – časovosť viažúca sa na jeden svet a teda možnosť znova zasiahnuť do reťazca – hlbšie založenie slobody pochopené z Heideggera.

1. Parciálnosť kontra paralelnosť

Odmietnutie Kantovho pojmu slobody ako paralelnosti dvoch heteronómnych príčin dokladá Tengelyi špecifickosťou ľudského konania, ktoré sa vyznačuje práve tým, že môže viesť k dôsledkom, ktoré neboli konajúcim pôvodne zamýšľané (Tengelyi 2015, 368). Pre ilustrovanie takejto situácie poukazuje na známy prípad Oidipa, ktorý na rázcestí v domnienke, že sa mstí cudzincovi, nezabíja len cudzinca, ale, ako sa neskôr ukáže, je jeho čin vlastne otcovraždou. K uchopeniu vnútornej logiky pojmu slobody ako parciálnej kauzality sú práve „všeobecné“ dôsledky tohto príkladu veľmi dôležité. Ukazuje sa tu totiž, že nikdy nejde o jediného iniciátora konania, pretože ten je vždy už spoluiniciátorom svojho konania. Z tohto dôsledku možno odvodiť prvú črtu bytnosti Tengelyiho slobody. Odmietnutie paralelnosti slobody nenesie so sebou i odmietnutie jej členov, tzn. zvláštnej kauzality ako možnosti „začať od seba“ (*Selbstanfängerkönnen*) a prírodnej kauzality (*Naturkausalität*). Dementuje sa tu skôr ich vzájomný vzťah, ktorý je založený na teórii dvoch svetov (inteligibilného – mimo času a toho empirického). Namiesto toho sa v rámci problému ľudského konania črtajú spomínané dve línie determinácie, ktoré do seba navzájom zasahujú, ba dokonca sa krížia.

Je zjavné, že vyzdvihnutím parciálnosti kauzality ako spolupríčiny skrz fenomén nechcených konzekvencií, kde konajúci je len spoluiniciátorom, a to v tom zmysle, že vždy už musí konať v „spolupáchaní“ (*Komplizenschaft*) so skutočnosťou, sleduje Tengelyi hlbšie založenie slobody v rámci rozvrhu myslenia fenomenologickej metafyziky. Opustením pozície dvoch svetov totiž zostáva len jeden svet, ktorý je jedinou skutočnosťou. S inteligibilným svetom, ktorý má svoj index u Kanta v slobode ako inteligibilnej príčine, zostáva bokom i transcendentálna apercepcia a k nej náležiaci aprioricita. Vo fenoméne nechcených dôsledkov konajúceho sa totiž ukazuje, že nevyhnutnosť fakticity, resp. faktickej skutočnosti so sebou nesie i možnosť sporu (*Widerstreit*) či konfliktu a nie jeho vylúčenie, ako je tomu pri nutnosti apriórnej (Tengelyi 2015, 375). Bytostný charakter javenia sa v jeho dianí ako možnosti prekvapenia v protichodnosti, resp. proti-intencionalita (*Gegenintentionalität*) toku vedomia, sa dáva k uchopeniu až v kategóriách skúsenosti ako „tendenciách jej súhlasnosti“ (*Einstimmigkeitstendenzen*). Tieto kategórie umožňujú konflikt v rámci nevyhnutnosti fakticity, a to na rozdiel od apriórnych, transcendentálnych kategórií, ktoré vždy už javiace sa určujú ako jeho podmienky možnosti.

Aj z toho dôvodu nie je žiadnou náhodou, že Tengelyi v rámci vznikajúcej otázky o povahe teleológie konania ako heteronómnej línie determinácie, v ktorej už nebude mať miesto Kantova moralita v podobe „výzvy musieť“ (*Sollensforderungen*), tzn. v pojme povinnosti, odkazuje na filozofiu skúsenosti cudzieho porúrskeho fenomenológa Bernharda Waldenfelsa. Ide tu o zameranie sa na nárok, výzvu či apel (*Anspruch*)², ktorého pojem sa tu uprednostňuje v diferencii voči pojmu povinnosti (*Pflicht*), resp. „výzve musieť“. V responzívnej fenomenológii Waldenfels poukazuje na to, že práve cudzí v jeho nároku je tým, kto prelamuje kruh cieľov intencionality, resp. pravidiel konštituovaného zmyslu. Nárok či výzva narúša bežný chod zmyslu a pravidiel, a v tom prináša niečo nové (Waldenfels 1998, 262). Odpovedanie, ktoré je odpovedaním na výzvu, sa vyznačuje špecifickou nevyhnutnosťou a práve tá je pre Tengelyiho relevantná. Špecifická črta determinácie na strane teleológie konania sa stáva význačnou v konfrontácii s nevyhnutnosťou odpovedať na nárok, keďže aj žiadna odpoveď je už odpoveďou (Tengelyi 2015, 380)³.

Ak Tengelyi odmietne paralelnosť konania čo už i len v jednoduchom pozorovaní spojenia teleológie s mechanizmom pôsobenia sveta, potom s tým zároveň opúšťa aj Kantov praktický pojem slobody ako autonómie, tzn. „ono dať sebe samému zákon“. Problematizácia spojenia kauzalít sa Tengelyimu ukazuje už i v bližšom prihliadnutí na vnútornú logiku paralelnosti, a to aj v prípade, že by sme odhliadli od spomenutého kríženia oboch línií determinácie. V okamihu počiatku iniciatívy konania nie je ešte žiadna paralelnosť prítomná, akonáhle sa však dajú udalosti do pohybu, ustanovuje sa pojem spolu-príčiny konajúceho v jeho *bezmocnosti* s ohľadom na dôsledok konania. Konanie je vystavené pôsobiacim mechanizmom sveta, a preto už nemožno hovoriť o paralelnosti. V rámci tohto pozorovania je naozaj na mieste pýtať sa, kde sa táto paralelnosť nachádza.

Ak prijmeme kritiku teórie dvoch svetov, ktorá umožňuje paralelnosť, a ktorá je v rámci Kantovho systému *Kritiky čistého rozumu* pozitívnym riešením sporu tretej antinómie kozmologických ideí stavajúcej voči sebe tézu nutnosti kauzality prostredníctvom slobody voči antitéze výlučnosti kauzality podľa prírodných zákonov

² Koncept nároku (*Anspruch*), či výzvy možno nájsť takisto napr. vo filozofii Jean-Luca Mariona, na ktorú v mnohých ohľadoch Tengelyi nadväzuje. U Mariona ide o redukciu všetkých nárokov, výziev na čistú formu apelu, ktorá spočíva v tom, že sám seba nachádzam už vždy vo výzve (bez ohľadu na určité zvláštnosti, napr. zodpovednosť voči druhým, či bytiu), pričom túto redukciu, ako zdôrazňuje Tengelyi, je potrebné chápať ako tretiu redukciu, ktorá prekračuje tak redukciu na predmetnosť, ako i redukciu na bytie a odkazuje na fenomenológiu dávania (Gondek – Tengelyi 2011, 158 – 160).

³ Takéto chápanie je však možné práve len za predpokladu, že sa odpovedanie, ako zdôrazňuje Waldenfels, nezačína hovorením o niečom, ale už v prihliadaní, či načúvaní. Nevyhnutnosť sa potom ukazuje v tomto predpoklade, ktorý zahŕňa i negatívnu odpoveď: „*I snaha nesyšet předpokládá slyšení, odhlížení předpokládá vidění, podobně jako Nietzscheho uznání v sobě zahrnuje jistou formu uznání*“ (Waldenfels 1998, 263).

(Kant 2001, B472 – B473), potom kritizujeme i v *Kritike čistého rozumu* načrtnutú možnosť transcendentálnej slobody. Takto rozvrhnutá možnosť slobody, ktorej cieľom je možnosť takého účinku, ktorý bude pochádzať z prírody (zo senzibilného hľadiska) a zároveň zo slobody (z inteligibilného hľadiska), je ako možnosť predpokladom skutočnosti slobody ako autonómie. Ak teda odmietneme Kantov transcendentálny pojem slobody, opúšťame tým i to, čo je ním podmienené, totiž praktický pojem slobody.

S prihliadnutím na nevyhnutnosť odpovedania sa otvára nová podoba slobody. Nutnosť odpovedania „tak či onak“ na výzvu, ktorá nám uvoľňuje (*freigeben*) priestor na zasiahanie do poľa, nie je ľubovôľou, či neurčitostou. V odpovedaní „tak či onak“ sa odkazuje na charakter slobody ako „pre a proti“ v onom uvoľnenom priestore alternatív konania, ktoré, ako zdôrazňuje Tengelyi, konfrontujú konajúceho so sporom simultánnych nárokov (Tengelyi 2015, 381). A práve táto možnosť konfliktu v skúsenosti vyjadruje kategórie skúsenosti v ich charaktere tendencií súhlasnosti (Tengelyi 2015, 375). I takto chápaná sloboda je však stále ešte len parciálnou kauzalitou. Tentoraz však v ohľade, ktorý sa už v rámci rozvinutia pojmu parciálnej kauzality ukázal. Teleológia konania ako heteronómna línia determinácie môže zasahovať do diania a tým ho usmerniť takým spôsobom, že odpovedá na nárok, na výzvu. Z tohto dôvodu odmieta Tengelyi určenie jeho pojmu slobody ako „pre a proti“, len ako slobody voľby, resp. *libertas indifferentiae*, nakoľko akási indiferentnosť vôle je tu vylúčená. V pojme parciálnosti totiž nároky nie sú odkázané na vôľu, ale je tomu skôr tak, že práve tieto nároky od začiatku naliehajú, aby sme na ne odpovedali (Tengelyi 2015, 382).

V rozvrhnutom kontexte vyvstáva teda otázka o povahe slobody, v ktorej i typ slobody „pre a proti“ stojí na základoch slobody ako parciálnej kauzality. Z predchádzajúceho sa nám ukázalo, že túto parciálnosť možno vyzdvihnúť v jej dvoch hlavných rysoch. V kombinácii týchto rysov bude možné poukázať na vlastný pojem slobody, ktorý v konečnom dôsledku odkazuje na hlbšie založenie slobody. Poukaz na hlbšie založenie slobody Tengelyimu umožní naviazať na Heideggerov pojem transcendentálnej slobody, ktorý treba odlišovať od existenciálnej slobody ako autenticity z *Bytia a času*.

V čom sa nám teda ukázala dvojstrannosť parciálnosti v uvedenom? Na jednej strane ide o parciálnosť, ktorá odkazuje na inciátora konania a jeho čiastočnú bezmocnosť ohľadom vykonaného činu, totiž toho, že nemá úplne v moci dôsledky svojho konania. Je tomu tak preto, lebo vstupuje do „spolupáchania“ s determinátnou líniou prírodnej kauzality, ktoré neprebiehajú paralelne, ale skôr dochádza ku kríženiu dvoch línii. V tomto charaktere parciálnosti je dôležité vyzdvihnúť, že s jej vylúčením sa opúšťa i teória dvoch svetov, a teda aj inteligibilná príčina sa už viac nenachádza mimo času, ako je tomu u Kanta, ale v čase a v jednom svete spolu s prírodnou príčinou. Schopnosť slobody ako spolu-príčiny je teda u Tengelyiho

časovo určená, vďaka čomu môže revidovať Kantov pojem slobody ako „môcť začať od seba“ a to v aspekte „nového“. Pojem revidovanej slobody ako „môcť vždy odznova začať od seba“ sa nezaobíde bez zdôraznenia druhej bytostnej črty parciálnosti slobody. Ak je totiž sloboda odpoveďou na nárok, či konaním na výzvu, môže sa takéto vyzvané zasiahnutie do konania dejúceho sa diať opakovane. V kombinácii dvojakej parciálnosti, tzn. do času vrhutej schopnosti „začať od seba“, s tým nutnosťou „odpovedať na výzvu“ ako vôbec možnosti zasiahnuť, sa Tengelyimu ukazuje vlastný pojem slobody, ktorý spočíva v opaku-júcom sa obnovovaní nášho „môcť začať od seba“ (*immer wieder erneuertes Selbs-tanfängerkönnen*) (Tengelyi 2015, 384).

2. Parciálna kauzalita v nadväznosti na Heideggera

Akým spôsobom však tento revidovaný pojem spontaneity odkazuje na hlbšie založenie slobody? Tengelyi si všíma, že schopnosť vždy odznova zasiahnuť, ktorá sa nechápe len ako „môcť mať cieľ konania“, ale zároveň ako možnosť „reagovať“ v odstupe na prírodnú kauzalitu krížiacu teleológiu konania, predpokladá inú schopnosť, ktorá sa dá chápať ako otvorenosť pre súvislosti zakladania, či zdôvodňovania vo svete vôbec (*eine Offenheit für Gründungszusammenhänge in der Welt überhaupt*) (Tengelyi 2015, 385).

Takto chápaná sloboda v jej konexii s dôvodom, resp. základom (*Grund*) odkazuje na Heideggerov pojem transcendentálnej slobody, ktorý rozvinul vo svojom metafyzickom období v rokoch 1928 – 1930. V ňom sa v porovnaní s existenciálne chápanou slobodou mení koncept sveta. Svet prestáva byť „len“ existenciálom základnej štruktúry bytia-vo-svete, ktorá v konečnom dôsledku v jej odkazových súvislostiach bazíruje na podstatnom „kvôli“, spôsobom rozvrhovania sa pobytu do možností. Pojem sveta sa rozširuje o aspekt, vďaka ktorému je svet odporom (*Widerhalt*) voči tomuto podstatnému „kvôli“. V tomto metafyzickom období Heideggerovi umožňuje rozvinúť transcendentálny pojem slobody, ktorý sa už nezakladá na prekročení pobytu od súcna k bytiu, ale od súcna k svetu. Až z tohto prekročenia k svetu sa potom umožňuje vstup súcna do sveta a teda i jeho relevantnosť, pričom je dôležitá v tomto bode zdôrazniť, že pobyt je súcnom medzi súcnom. Transcendentálny pojem slobody potom Heidegger charakterizuje ako trojaké zakladanie (*Gründen*) – zriaďovanie (*Stiften*), zapevňovanie (*Bodennehmen*) a odôvodňovanie (*Begründen*), ktoré je podmienené jednotou predošlých dvoch. Zatiaľ čo to prvé hovorí o zriaďovaní sa pobytu ako rozvrhovania sa do možností a teda zodpovedá podstatnému „kvôli“ a existencialite pobytu, to druhé zdôrazňuje aspekt prijatosti (*Eingenommenheit*) pobytu ako súcna medzi súcno a zdôrazňuje jeho fakticitu. Toto zdôraznenie sa zároveň odкрýva v premene ontologickej diferencie u Heideggera. V texte *O bytnosti dôvodu* Heidegger vychádza z fundamentálne-ontologickej trans-

parentnosti bytia v existencii pobytu ako bytia súcna a akcentuje, že pobyt ako súcno spadá medzi súcno, a teda ontologická diferenciacia sa už nezameriava na porozumenie bytiu ako význačnosti pobytu, ale skôr na ono „medzi“ bytia a súcna, na ich rozdiel samotný. Ak teda možno hovoriť u Heideggera o akomsi metonontologickom obrate (*Umschlag*), potom práve v tom zmysle, že porozumenie bytiu je predpokladom faktickej existencie pobytu a tá zasa predpokladom faktickej výskytovosti prírody, pričom sa týmto pojmom prírody mieni práve totalita súcna (Heidegger 1978, 199). Ďalšie rozvinutie ontologickej diferencie tak v sebe poskytuje možnosť smerujúcu ku kozmologickej diferenciacii ako tematizácii sveta na úkor bytia, čo je i vlastným cieľom fenomenologickej metafyziky (Tengelyi 2015, 16).

Tengelyimu v rámci jeho odvolávania sa na Heideggerov transcendentálny pojem slobody v intencii jej hlbšieho založenia ide hlavne o dva aspekty. Ten prvý spočíva práve v zdôraznení aspektu človeka ako svet-tvoriaceho, ktorý Heidegger rozvíja v texte *Základné pojmy metafyziky* (GA 29/30). Človek je svet-tvoriaci len preto, že napriek svojej prijatosti medzi súcno je schopný ho zároveň i prekročiť. Dôležité však je, že človek tým neprekračuje k bytiu, ako je to ešte vo fundamentálne-ontologickom sklone Heideggerovho myslenia, ale ide o „prekročenie“ k svetu, ktorý so sebou nesie pôvodnú väzbu na súcno, resp. na ono „nechať sa viazať“ (*Sich-bindenlassen*) súcnom (Heidegger 1983, 496). Tengelyi tento aspekt základného diania pobytu ako tvorby sveta v zmysle „držať voči sebe záväznosť“ (*das Entgegenhalten der Verbindlichkeit*), popri druhom momente tohto diania ako doplnenia (*Ergänzung*) a treťom ako odhalenia bytia súcna pobytu (*Enthüllung des Seins des Seienden*) (Heidegger 1983, 506), interpretuje ako návrat k súcnu vo svete (Tengelyi 2015, 386).

Je zjavné, že takouto interpretáciou transcendentálneho diania chce zblížiť svoj pojem slobody s tým Heideggerovým. V slobode ako „odznova vždy možného začatia zo seba“ sa totiž predpokladá schopnosť pristúpiť (*eingeht*) k súcnu. To by však nebolo nič výnimočné, keby sa k tejto možnosti pristúpiť k súcnu bytostne neviazal odstup, resp. „prekročenie“ k svetu. Na jednej strane rozvrh do sveta (*Weltentwurf*), teda prekračovanie do možného ako vždy nadbytočného v možnosti (*Überschuss*, resp. i *Überschwung*) a na strane druhej prijatosti medzi súcno (*Eingenommenheit*), teda fakticita pobytu ako súcna medzi súcnom, s ktorou sa nesie odňatie (*Entzug*) určitých možností. Až kombinácia týchto dvoch aspektov tvorí v ich jednote odôvodňovanie (*Begründen*) ako tretí spôsob zakladania (Heidegger 2004, 171). Do tohto tretieho typu zakladania ako odôvodňovania potom patrí aj sloboda ako teológia konania.

V tomto kontexte je dôležité všimnúť si ako Heidegger rozvíja súvislosť pojmov odňatia a nadbytku vo vzťahu k analytike možnosti. Ich súvislosť predstavuje podmienenosť, v rámci ktorej je ten-ktorý rozvrh do sveta v odňatí umocnený (*mächtig*), resp. že práve v onom odňatí, ktoré súvisí so záväznosťou (*Verbindlichkeit*) sa

otvárajú skutočne uchopiteľné možnosti rozvrhu sveta (Heidegger 2004, 167). To to miesto v texte *O bytnosti dôvodu* svedčí o tom, že Heidegger vidí už v tomto období podmienenosť možného rozvrhu sveta v momente záväznosti, čo by sme mohli pochopiť ako určitú zodpovednosť rozvrhujúcich sa možností voči fakticite skutočného. Postrehnutie tohto významového odtieňa vo vzťahu prvých dvoch spôsobov zakladania, bude možné použiť pri Tengelyiho kritickom posúdení Heideggerovho pojmu transcendentálnej slobody ako základ dôvodu (*Grund des Grundes*).

Z predstavenej súvislosti trojakého zakladania je možné bližšie uchopiť Heideggerovo vyrovnanie sa s Kantovým pojmom slobody. V texte *O bytnosti ľudskej slobody* (GA 31) dáva Heidegger slobode význačné umiestnenie, a to ako základu možnosti pobytu, čo so sebou nesie i to, že sloboda nie je vlastnosťou človeka, ale človek je jej správcom, či dokonca tvrdenie, že človek je možnosťou slobody (Heidegger 1982, 135). V tomto kontexte sa Heidegger ďalej pýta na to, ako sa dopracovať k pochopeniu slobody ako takéhoto základu, či dôvodu, pričom uvádza práve dve cesty. Na jednej strane ide o metafyzické spracovanie problému slobody, ktoré sa manifestuje v jej bytnosti ako *Grund des Grundes*. Okrem toho však Heidegger hovorí o inej ceste, ktorá vedie k tomu istému cieľu, čím má na mysli vyrovnanie sa s Kantom (Heidegger 2004, 136). Toto Heideggerovo vyrovnanie sa s Kantom však v sebe skrýva určité pochybnosti. Je totiž otázkou, či sa táto druhá cesta k bytnosti slobody od prvej naozaj líši. V spomínanom texte v rámci otvorenia otázky, či je sloboda skutočne problémom kauzality, alebo či to nie je skôr tak, že kauzalita je problémom slobody (Heidegger 2004, 137), rozoberá Heidegger Kantov pojem slobody ako zvláštnej kauzality z *Kritiky čistého rozumu* a snaží sa tak s odkazom na konečnosť ľudského poznania (*intuitus derivatus*) a jeho odkázanosť na predmetnosť, poukázať na to, že kauzalita ako zásada analógie skúsenosti je určenie bytia výskytového súcna (*Vorhandensein*). To so sebou nesie i jej odkázanosť na zjavnosť súcna, ktorá však v konečnom dôsledku musí byť súčasťou tvorby sveta v momente jeho predchodnej záväznosti, predchodného „nechať sa viazať súcnom“. Z toho dôvodu je teda, zdá sa, zjavné, že i táto iná cesta, predsa len vedie skrz spomínanú prvú metafyzickú cestu. Ukazuje sa to v bazírovaní na pojme základného diania tvorby sveta z textu *Základných pojmov metafyziky* (GA 29/30).

I napriek tejto problematike je Heideggerovo vyrovnanie sa s Kantom pre Tengelyiho význačné, a to najmä preto, lebo slobodu v zmysle spontaneity nechce zrušiť, ale skôr hlbšie založiť, o čo ide napokon i Tengelyimu (Tengelyi 2015, 387). Kauzalita je jedným zo spôsobov dôvodu, či základu a v rámci Heideggerovho trojitého členenia zakladania patrí k tretiemu odôvodňovaniu. Kauzalita ako príčina, popri inom odôvodňovaní, napr. motívu konania, je v rámci tejto štruktúry umožnená až v jednote predchádzajúcich dvoch zakladaní, tzn. v jednote rozvrhu do sveta a odňatí vo fakticite „uprostred súcna“. Tengelyiho nadväznosť teda spočíva práve v tom, že sloboda ako parciálna kauzalita, v jej objasnení druhej podoby jej parciálnosti, sa zakladá na schopnosti opätovne reagovať na krížiace sa línie determinácie

prvej črty parciálnosti. Táto schopnosť odkazuje na otvorenosť voči súvislostiam zakladania, na transcenciu. Tá predstavuje prekročenie súcna ako charakteru „prijatosti“ medzi súcno. K zmyslu transcencie patrí zároveň bytostný návrat k súcnu vo svete a predstavuje tak „pôvodnú väzbu“ (Tengelyi 2015, 386). Práve tento „návrat“ (*Rückgang*) potom koreluje s Tengelyiho revidovaným pojmom spontaneity, ktorú chápe ako parciálnu kauzalitu, tzn. ako ono „môcť vždy odznova začať od seba“.

Popri tomto prvom aspekte, ktorý sa opiera o trojaké zakladanie, tzn. aj o slobodu ako *Grund des Grundes*, možno hovoriť aj o inom aspekte tejto Heideggerovej koncepcie, ktorá je pre Tengelyiho relevantná. Ide o aspekt „*Ab-grundu*“ (prieapasti) slobody ako transcencie. To, že Heidegger hovorí o slobode ako o „základe dôvodu“, ešte neznamená, že by tým chcel umocniť „ľudskú slobodu“. Ba práve naopak týmto konceptom, ktorý v rámci premeny ontologickej diferencie zohľadňuje aspekt prijatosti pobytu ako súcna medzi súcnom, sa skôr odhaľuje konečnosť pobytu a jeho slobody. Korelácia medzi rozvrhom sveta a vrhnutosťou do sveta sa ukazuje skôr ako bezmocnosť (*Ohnmacht*) pobytu (Heidegger 2004, 175). Význačnosť konečného poňatia transcendentálnej slobody ako „*Ab-grundu*“ sa však ukáže až vtedy, keď sa zohľadnia celkové súvislosti metafyzického myslenia.

V pojme fenomenologickej metafyziky ide Tengelyimu hlavne o to ukázať, že v nadväznosti na Husserlov koncept nevyhnutnosti z fakticity nemusíme metafyzické myslenie chápať hneď ako myslenie skúmajúce prvé príčiny, či posledné dôvody súcna ako takého. Toto onto-teologické ustanovenie metafyziky nemusí byť jej jedinou podobou. Fenomenologická metafyzika sa namiesto toho, aby skúmala posledné príčiny (*Ursachen*), zameriava na posledné danosti ako praskutočnosti (*Urtatsachen*), medzi ktoré v delení do skupín náležať faktum Ja, svet, intersubjektívita, či dejinnosť (Tengelyi 2015, 184ff.). Vo fenomenologickej metafyzike ide Tengelyimu o zdôraznenie praskutočnosti existencie sveta. Nevyhnutnosť, ktorá patrí praskutočnostiam ako posledným danostiam nemá apriórny charakter, ale je faktická. Z tohto dôvodu kategórie skúsenosti, ktorých celkovým výrazom je práve existencia sveta⁴, majú svoju nevyhnutnosť, ktorá pochádza z tejto faktickej nevyhnutnosti existencie sveta (Tengelyi 2015, 393 a 397). Kategórie skúsenosti majú „len“ tendencie „súhlasnosti“. K čomu konkrétne sa však viaže tento pojem?

V texte *Skúsenosť a výraz (Erfahrung und Ausdruck)* Tengelyi rozpracováva koncept skúsenosti aj na základe rehabilitácie skúsenosti u Kanta. Tvrdí, že bolo potrebné napraviť zlé meno skúsenosti v kontexte metafyzickej tradície, kde zvykla

⁴ Tengelyi nechápe svet ako ideu v Kantovom zmysle ako korelát nekonečného celku úplne súhlasnej skúsenosti. S odkazom na Patočku a Finka chápe v texte *Skúsenosť a výraz* chápe svet skôr ako to, čo je v modalizujúcej skúsenosti vôbec nemodalizovateľné (Tengelyi 2007, 343ff.).

reprezentovať koncept úplne platnej súhlasnosti skúsenosti (*durchgängige Einstimmigkeit der Erfahrung*) (Tengelyi 2007, 23). Tengelyi sa domnieva, že od tejto myšlienky o skúsenosti, ktorá ide ruka v ruke s kategoriálne určeným a logicky usporiadaným myslením, sa má práve fenomenológia oslobodiť, aby tým skúsenosti vrátila určitú rozporuplnosť (*Gegensätzlichkeit*) (Tengelyi 2007, 24). Fakticky chápaná skúsenosť nie je žiadnou úplnou súhlasnosťou, ale je skôr vždy plná divergencií a antagonizmov (Tengelyi 2007, 343). Preto, ako zdôrazňuje Tengelyi, sa nikdy nedá tento spor, resp. konflikt v skúsenosti úplne prekonať. Nevyhnutnosť skutočnosti sa teda viaže skôr na svet (v zmysle toho nemodalizovateľného) ako na tak, či onak poznanú, či uchopenú vec (Tengelyi 2007, 344). Skúsenosť artikulovaná v jej kategóriách predstavuje len tendencie k súhlasnosti a ukazuje sa na charaktere spomínanej rozporuplnosti skúsenosti a na otázke potenciálu „nového“. Obe črty kategórií skúsenosti sa ukázali ako podstatné v rozvinutí teleológie konania. Prvý rys rozporuplnosti skúsenosti možno badať v odmietnutí paralelnosti príčin prostredníctvom výkladu o ich prekrížení. V tomto bode, ako už bolo ukázané, ide o prvý charakter parciálnosti „slobody“. Ten druhý spočíval na fakte odpovedania na výzvu, nárok, či apel. Táto schopnosť zároveň umožňuje opakovane zasiahnuť do reťazca diania, a teda i určiť pojem slobody ako „odznova môcť začať zo seba“.

V pojme transcendentálnej slobody ako *Ab-grund*, tzn. toho, čo už nie je viac dôvodom, či základom, sa ukazuje druhá nadväznosť Tengelyiho na Heideggera. Fenomenologická metafyzika nechce byť skúmaním posledných dôvodov, nechce určovať prvé príčiny, tzn. nechce byť založená v onto-teologickom ustanovení. Voči konceptu slobody ako *Grund des Grundes* sa Tengelyi zároveň vymedzuje, pričom sa opiera o Heideggerov neskorší text *Veta o dôvode* (GA 10). V ňom Heidegger naznačuje, že „to zmocňujúce sa“ (*das Machtende*) vo vete o dôvode, je nárokom, ktorý hovorí v dôvode samom (Heidegger 1997, 42). Z tejto konexie potom Tengelyi odvodzuje, že sloboda ako pôvod dôvodu, ako základ dôvodu, vždy už zodpovedá nároku, ktorý z tohto základu nepochádza (Tengelyi 2015, 391). Práve táto myšlienka podľa Tengelyiho v Heideggerovom metafyzickom období chýba. V rámci jeho vlastnej koncepcie slobody ako „môcť vždy odznova začať zo seba“ ide však o spomínanú odpoveď na výzvu, na nárok, na to, čo kríži pôvodný zámer tým, čo k nej bytostne náleží.

Ako sa však v predchádzajúcom ukázalo, už v samotnom premýšľaní súvislosti prvého a druhého zakladania Heidegger v texte *O bytnosti dôvodu*, ktorý patrí do jeho metafyzického obdobia (1928 – 1930), je možné nájsť určitú podmienenosť rozvrhu sveta, tzn. určovania sa do možností vo fakticite, v odňatí týchto možností záväznosťou (*Verbindlichkeit*). Ide o spojitosť, ktorá hovorí, že práve v odňatí (*Entzug*) sa objavujú skutočne uchopiteľné možnosti pobytu. Z toho vyplýva, že „to chýbajúce“, o ktorom hovorí Tengelyi v kritickom zhodnotení transcendentálnej slobody ako trojitého zakladania, a ktoré sa vyjadruje v tom, že sloboda je vždy odpoveďou na výzvu, ktorá nepochádza z nej samej, možno badať v určitej miere už v kon-

cipovaní vzťahu zakladania ako rozvrhu sveta a fakticity prijatosti pobytu medzi súcno. Nie je totiž to, že sa pobyt môže napriek, či lepšie povedané „skrz“ svoju vrhnutosť súcna medzi súcno, slobodne rozvrhovať do svojich možností⁵, zároveň vyjadrením „odpovednosti“ voči výzve (fakticity), ktorá je síce mimo jeho slobodu (bezmocnosť), ale na ktorú reaguje (slobodné môcť byť)? Odhalená súvislosť nám tak umožňuje pochopiť Heideggerov koncept slobody ako relevantný prístup k rozvíjaniu fenomenologicky chápanej metafyziky.

Literatúra

- GONDEK, H. D. – TENGELYI, L. (2011): *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Berlin: Surhkamp Verlag.
- HEIDEGGER, M. (1997): *GA 10, Der Satz vom Grund*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1978): *GA 26, Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1983): *GA 29/30, Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1982): *GA 31, Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- HEIDEGGER, M. (1993): *Sein und Zeit*. 17. vyd., Tübingen: Niemeyer.
- HEIDEGGER, M. (2004): Vom Wesen der Wahrheit. In: Friedrich-Wilhelm von Herrmann (ed.): *GA 9, Wegmarken*. 3. vyd., Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 123-175.
- HEIDEGGER, M. (2004): Vom Wesen des Grundes. In: Friedrich-Wilhelm von Herrmann (ed.): *GA 9, Wegmarken*. 3. vyd., Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 177 - 202.
- KANT, I. (2001): *Kritika čistého rozumu*. Praha: Oikoymenh.
- TENGELYI, L. (2007): *Erfahrung und Ausdruck*. Dordrecht: Springer.
- TENGELYI, L. (2015): *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*. 3. vyd., Freiburg / München: Karl Alber.
- WALDENFELS, B. (1998): *Znepokojivá zkušenosť cížího*. Praha: Oikoymenh.

⁵ Heidegger na konci textu *O bytnosti dôvodu* zdôrazňuje, že každý rozvrh sveta je vrhnutý, čím sa manifestuje naznačená podmienenosť vo vzťahu týchto dvoch spôsobov zakladania (Heidegger 2004, 175).

Mgr. Marcel Dubovec, Ph.D.

Univerzita Karlova

Fakulta humanitních studií

Filosofický modul

U Kříže 8

158 00 Praha 5

Česká republika

marcel.dubovec@gmail.com