

HUSSERLOVA TEÓRIA IMAGINÁCIE A „NOVÁ FENOMENOLÓGIA“ M. RICHIRA

JOZEF SIVÁK, Filozofický ústav Slovenskej akadémie vied, Bratislava, SR

SIVÁK, J.: Husserl's Theory of Imagination and the "New Phenomenology" of M. Richir
FILOZOFIA, 75, 2020, No 5, pp. 401 – 417

Imagination is one of the basic concepts and even the "vital element" of phenomenology. The present article is dedicated to this topic and is mainly based on vol. XXIII of *Husserliana*. Imagination has played a major role in the process of abstraction, in the constitution of time, of the other, and also of fictional beings (for example, a centaur playing the flute). In this article, the focus will be on *fantasia*, which is close to imagination and the subject of which is *fantasmata*. The question concerns the image for consciousness, which is doubled first with the appearing image-object (*Bildobjekt, fictum*) and then with the intended but absent image-subject (*Bildsujet, imaginatum*). Sign-consciousness thus frees up the place of image for consciousness. These phenomena of *fantasia* have the multifaceted character of an "unspeakable emptiness," with vague, discontinuous contours emerging momentarily. Although this analysis brings *fantasia* closer to authentic intuition, it is innovative in relation to the tradition which inspired Marc Richir in his project of re-establishing phenomenology and developing a new genetic phenomenology. Without speaking of a new phenomenology, the problem of *fantasia* fits into Husserl's systematics, more precisely, noetics, as part of the formative forms. There is no choice but to give the imagination, as a pure game, rules, aesthetic rules, since aesthetics is a part of this "phenomenology of intuitive presentifications." This is the area of *fantasia* no. 2, "perceptive *fantasia*," which is the core of the "phenomenology of theatricality" that belongs to noematics. The ultimate purpose of these "fantastic" researches is to understand the genesis of "*homo imaginans*."

Keywords: Contemporary philosophy – Phenomenology – Noetics – Noematics – Intuition – Imagination – *Fantasia* – Edmund Husserl – Marc Richir

Úvod

Imaginácia je podľa slov jej zakladateľa jeden zo základných pojmov, ba „živlov“ fenomenológie. Najskôr sa vymedzuje vo vzťahu k perцепcii, vnímaniu, ako forma „videnia“. Kým vnímanie je poznávanie vecí, ale aj seba samých, imaginácia označuje mentálne procesy od predstavy po tvorbu „utópií“.

Vo fenomenológii je imaginácia v základe tzv. eidetickej intuície alebo ideácie, umožňujúcej dospieť k podstate nejakého predmetu či entity. Imaginácia má tak nezastupiteľnú úlohu v procese abstrakcie. Kam však zaradiť aj také výtvary imaginácie

ako povedzme Husserlov obľúbený príklad kentaura, ktorý hrá na píšťale? Fenomenológii však pôjde o imagináciu vôbec. Bude ju tiež treba definovať vo vzťahu k Bytiu a k pravde i nepravde, ako je to v prípade lži a klamu.

Aj keď hlavným referenčným textom pre túto problematiku ostávajú Husserlove *Idey* (Hua III/1)¹, menej známe u nás sú medzitým vydané a komentované ineditá, ktoré sú špeciálne venované „intuitívnym sprítomneniam“, konkrétne zväzok XXIII, obsahujúci texty z rokov 1898 – 1925. Natolko sa vymykajú z rámca „klasickej“ fenomenológie, že niektorí interpretátori v nich vidia základy „novej fenomenológie“.² Je to naozaj tak? Tvoril Husserl svoje dielo popieraním predchádzajúcich etáp, alebo sú tieto etapy integrovateľné do toho, čo by sa mohlo pokladať za jeho systém?

Od intuície k imaginácii

Už videnie či názor jednotlivého pripúšťa rôzne stupne adekvátnosti v závislosti od zvyšovania počtu perpcií a determinácií prostredníctvom neprerušenej diverzifikácie pohľadov tým, že budeme obmieňať rôzne parametre (vzdialenosť, perspektíva, veľkosť, atď.) s cieľom priniesť nové a stále presnejšie determinácie toho istého vnímaného predmetu, kým nedospejeme k jeho (skrytej) invariantnej podstate. Možno však vnímať donekonečna, čo je síce pochopiteľné, ale v skutočnosti nerealizovateľné?

V priebehu vnímania si ani neuvedomujeme prechod do iného modu uchopenia veci, napríklad do predstavovania, pričom na samotnej veci sa nič nezmení. Lebo perpcia nie je jediným stavom vedomia. Čistá podstata tak môže byť ilustrovaná aj predmetmi iných aktov, pričom vedomie je vždy „vedomím čoho“, na základe princípu intencionality. Tak je to v prípade intuície, vychádzajúcej napríklad z imaginácie (*Phantasie*)³ ako danosti, ktorá je podľa Husserla fiktívnou intuíciou a deje sa spontánne. Môžem si tak voľne vytvoriť obraz nejakej konkrétnej alebo abstraktnej veci (trojrozmerný útvar, melódiu atď.), ktorá môže prípadne spĺňať kritérium adekvátnosti, teda môže byť podstatou, a to bez akéhokoľvek vzťahu so skúsenosťou, avšak nie bez analógie s perpciou. Spontaneita tvorby pojmov v spojení s princípom intencionality môže viesť k svojvoľným, arbitrárnym fikciám, podobne ako na píšťalu hrajúci kentaurus, ako modifikácia v rovine predstavy v zmysle predstavovaného, a nie

¹ Číslo v hranatej zátvorke alebo na prvom mieste je paginácia originálu a na druhom mieste paginácia českého prekladu. Citáty z nemčiny a francúzštiny preložil, preklady citátov do češtiny poslovenčil a prípadne upravil J. S.

² Je to menovite Marc Richir (1943 – 2015), ktorý na ňom založil svoju „novú fenomenológiu“. V tomto roku si pripomínáme piate výročie jeho úmrtia.

³ Na rozdiel od českého prekladu *fantazie* dávame prednosť, tak ako franc. preklad, termínu imaginácia, ktorá neznamená vždy deformáciu skutočnosti ako fantázia. Aj nem. *Einbildung* má ako cudzojazyčný ekvivalent v rámci nemeckého jazyka *Imagination*. Dodajme, že prekladatelia *Logických skúmaní* do češtiny prešli napokon na ekvivalent *imaginace*.

v zmysle predstavovania ako zážitku.⁴ Po vnímaní má tak imaginácia vo fenomenológii nezanedbateľnú pozíciu, vyslobodzuje nás z pút fakticity a vyjavuje podstatu.

Predstavovanie nejakého predmetu Husserl delí na „prítomnenie“ (*Gegewärtigung*), ktorým je jeho prezentácia v percepcii, a na „sprítomnenie“ (*Vergewärtigung*), ktorým je jeho prezentifikácia⁵ prostredníctvom obrazu či spomienky. Taký strom ostáva identický, či už je zobrazený vnemovo, alebo spomienkovo. Rozdiely sú v „spôsobe jeho danosti“ v závislosti od druhu názoru alebo predstavy.⁶

Reč bola o produktívnom ráze imaginácie. Ale taká spomienka je „reproduktívnou modifikáciou“. Je to sprítomnenie, ktoré odkazuje na vnímanie. Konkrétne „... spomienka na minulé zahŕňa ... to, že ‚bolo vnímané‘; v dôsledku toho je ‚odpovedajúci‘ vnem (...) vedomý v spomienke, a to bez toho, aby v nej bol skutočne obsiahnutý. Spomienka je práve vo svojej vlastnej podstate ‚modifikáciou‘ vnemu. To, čo je charakterizované ako minulé, sa dáva ... korelatívne ako modifikácia toho, čo ‚bolo prítomné‘, teda ako modifikácia toho, čo ‚je prítomné‘ a čo je ako nemodifikované práve tým, čo je vo vneme ‚originárne‘, ‚telesne‘ prítomné“ (Hua III/1, 209, 211).

Veci sa komplikujú, keď ide o spomienku v spomienke a o zobrazujúcu modifikáciu. Husserl totiž popri jednoduchých prezentifikáciách rozlišuje ešte prezentifikácie druhého, tretieho a vyššieho stupňa. To je napríklad prípad spomienok „v“ spomienkach, kde sa noetická a noematická intencionalita „stupňovito navrstvujú“ alebo „zasúvajú jedna do druhej“. „Keď žijeme v spomienke, píše Husserl, ‚vykonávame‘ zážitkové spojenie v mode sprítomnenia. Presvedčíme sa o tom, keď ‚v‘ spomienke prevedieme reflexiu (...) a nájdeme zážitkovú súvislosť charakterizovanú ako ‚to, čo bolo spomienkovo zažité‘. Medzi takto charakterizovanými zážitkami ... sa môžu objavovať spomienky samé, charakterizované ako ‚spomienky, ktoré boli zažité‘ a pohľad sa môže cez ne ďalej zameriavať na to spomínané druhého stupňa“ (Hua III/1, [2010 – 2011], 212 – 2013).

Dostávame sa tak k dvom podobám obrazového vedomia v širšom zmysle: na jednej strane je to „mentálny obraz“, predstava vnemu bez vnímania v duchu tradície, na druhej strane „vedomie obrazu“ na základe materiálneho perceptívneho predmetu (socha, maľba). V tomto druhom prípade „*neutralitná modifikácia normálneho vnímania*, ktoré kladie v nemodifikovanej istote, je *neutrálne vedomie obrazového*

⁴ Slovanmi Husserla: „Kentaurus sám nie je ... ničím psychickým, nejestvuje ani v duši, ani vo vedomí, ani inde, je vôbec ‚ničím‘, je skrz naskrz ‚fikciou‘; povedané presnejšie: tento zážitok fikcie je fiktívnym sprítomnením kentaura... Nezamieňajme ... tento zážitok fikcie s tým, čo je v ňom fiktívne sprítomňované ako také“ (Hua III/1, [42 – 43], 55).

⁵ Prezentácia a prezentifikácia sú cudzojazyčné ekvivalenty dvojice prítomnenie a sprítomnenie, kde dokonavosť je vyjadrená príponou -fikácia.

⁶ Porov. Hua (III/1, [209], 211).

predmetu, ktoré nachádzame ako zložku v normálnom pozorovaní perceptívne dávaného obrazového (*abbildlichen*) sveta“ (Hua III/1, [226], 227).

Husserl to ilustruje na kontemplovaní Dürerovej rytiny s názvom Rytier, smrť a diabol, kde korelátom normálnej percepcie je „list medirytiny“ na jednej strane a perceptívne vedomie vyjavujúce bezfarebné figúry na rytine (rytier, smrť, diabol) na druhej strane.

Esteticky sme však zameraní na zobrazenú realitu (rytier z mäsa a kostí). Vedomie „obrazu“ oných figúr je neutralizovaný vnem. „Tento zobrazujúci obrazový predmet (*abbildende Bildobjekt*) nestojí pred nami ani ako jestvujúci, ani ako nejestvujúci, ale ani v nijakej inej modalite kladenia; skôr je vedomý ako jestvujúci, avšak ako kvázi-jestvujúci (*gleichsam-seiend*) v neutralitnej modifikácii bytia.“

„Zobrazovacia predstava“ bude predmetom tretej časti príspevku. Už teraz však možno konštatovať, že v tejto etape sa imaginácia ukazuje ako „druhotný vzťah k veciam“. Ponecháme tu bokom vzťah medzi imagináciou a signifikáciou, kde imaginácia hrá úlohu vyplnenia prázdnych signitívnych a intuitívnych intencií. V rámci danej témy nás bude väčšmi zaujímať vzťah medzi imagináciou a evidentnosťou, ktorá sa často zamieňa so signifikáciou. Ak vnímam, predstavujem si, usudzujem atď., prečo je to evidentné?

Vnímanie dáva vec v rôznych stupňoch dokonalosti, v „odtieňoch“, a to isté platí aj pre vyplňovanie a imagináciu, ktorá tieto stupne prenáša od sféry obrazného. Toto vyplňovanie smeruje k ideálnej hranici, ktorou je v jednom prípade to „naprosté samo“ (*absolute Selbst*) a v druhom prípade „naprosto sa podobajúci obraz“. „Intuitívna náplň tejto konečnej predstavy je absolútnou sumou možnej plnosti: intuitívny reprezentant je predmet sám taký, aký je osebe ... A tam, kde intencia predstavy získala pomocou tohto ideálne dokonalého vnímania posledné vyplnenie, vytvorila sa pravá *adequatio rei et intellectus: predmetnosť je skutočne ‚prítomná‘ alebo ‚daná‘ presne taká, ako je mienená*; nie je už obsiahnutá nijaká parciálna intencia, ktorej by sa nedostávalo vyplnenia“ (LU II/2, 1901, [117 – 118], 111). Husserl nástojí na tom, že už nejde o predmet mienený, myslený alebo pomenovaný, ale daný, javiaci sa, neintencionálny, pričom dochádza doslova k vlastneniu evidentnosti. „Pokiaľ vyplňujúca zložka názoru sama už nezahŕňa žiadne neuspokojené intencie, neostáva nijaká myšlienková intencia, ktorá by nedosiahla svojho vyplnenia a svojho posledného vyplnenia“ (LU II/2, 1901, [118], 111). Inde Husserl spája evidentnosť naozaj s pravdou ako jednou z jej podôb, keď hovorí, že „evidencia sama je aktom onej najdokonalejšej syntézy krytia. Je ...objektivizujúcim aktom, jej objektívny korelát sa nazýva *bytie v zmysle pravdy*, alebo tiež *pravda*...“ (LU II/2, 1901, [122], 114).

„Noematický“ obrat v *Logických skúmaniach*

Podľa nášho názoru, táto problematika evidentnosti a pravdy v *Skúmaniach* predznamenáva prechod od noetiky k noematike,⁷ ktorý už bude jasne deklarovaný v *Ideách*, oddeľujúc intencionálny, noetický rozbor od noematického ako vzťahu (noematického) zmyslu k predmetu. Kým noéza je „subjektívna“, jej noéma je „objektívna“ a prístupná popisu, ktorý sa ako popis „predmetnosti mienenej tak ako je mienená“ vyhýba všetkým ‚subjektívnym‘ výrazom, uprednostňuje však formálno-ontologicke výrazy ako „vlastnosť“, „stav vecí“, „príčina“ a vylučuje výrazy ako „perceptívnym spôsobom“, „spomienkovým spôsobom“, „názorným spôsobom“, jedným slovom v *quomodo* (*im Wie*). Abstrahujúc od toho *quomodo*, ostane nám *quid* (*Was*), teda zmysel. Tento popis sa bude vzťahovať na určité a neurčité predikáty, ktoré definujú „obsah“ predmetového jadra noémy, obsah, ktorý sa odlišuje tak od predmetu, ako aj od formálneho „niečoho“ (*etwas*). Pôvodný intencionálny predmet sa stáva „centrálnym noematickým momentom“, ktorý nielenže sa nemení v toku vedomia, ale je identický aj voči meniacim sa noematickým predikátom. Je to číre, určiteľné, predikovatelné „X“. Husserl konštatuje, že bez onoho „niečoho“, ale ani bez určujúceho obsahu niet zmyslu ako súčasti noémy.

Tento vzťah k predmetu by tak podľa Husserla mal najskôr obsahovať „abstraktnú vrstvu“ zmyslu, v závislosti od tej-ktorej predmetnosti, využívajúc tetický ráz aktov na jeho vyjadrenie prostredníctvom vety (*Satz*).⁸

Ide o zmysel, ktorý ešte nie je vecou, ale je ako vec. „Tak je možné v oblasti vonkajšieho vnímania z ‚vnímaného predmetu ako takého‘ vyzrieť (*herausschauen*), abstrahujúc od perceptivity predmetný zmysel ... ako niečo ležiaceho v tejto noéme pred všetkým objasňujúcim a konceptuálnym myslením... (Hua III/1, [274 – 275], 274).

Vzťah medzi vedomím a predmetom je záležitosťou fenomenológie rozumu, ktorú už neslobodno zamieňať s teóriou poznania⁹ ako takou.¹⁰ Je to vedomie, ktoré ustanovuje predmet X ako identický cez premenlivé noémy. V princípe je to umožnené tým, že „reálne a ideálne skutočnosti, ktoré boli vyradené, sú ... zastúpené prostredníctvom im zodpovedajúcich celkových rozmanitostí a viet“ (Hua III/1, [279], 278). Tak ako v *Skúmaniach* došlo k naplneniu prázdnej intencie objavením sa veci, tak aj teraz „rozumné vedomie“ rozumového živočícha spočíva v „odôvodnení“, „vykazovaní“, priamom „videní“ toho, čo je mienené alebo vypovedané. Podľa Husserla základnou formou rozumného vedomia je práve posledný akt: „videnie“ dávajúce

⁷ Porov. Sivák (2016).

⁸ Nem. *Satz* je od *setzen*, položiť.

⁹ „Fenomenológia rozumu <je> noetika v pregnantnom zmysle“ (Hua III/1, 299, 298).

¹⁰ Fenomenológia nerozumu je „negatívny náprotivok rozumu“, spojeným s „nebytím“. Náprotivkom evidentnosti je zasa absurdnosť.

originárne“ (Hua III/1, [282], 281), ktorým je stále spôsob nazerania, napríklad keď vnímam krajinu, zmysel tohto vnemu je „vyplnený perceptívne, vnímaný predmet so svojimi farbami, formami atď. (...) je vedomý ‚telesným spôsobom“ a zachytený v „evidentných vetách“, ktoré sú zrozumiteľné bezprostredne.

Popri intuícii zavádza Husserl ešte dva akty „videnia“: evidentnosť a vhl'ad.¹¹ V širšom zmysle sú to synonymá, ale Husserl nástojí na ich rozlišovaní, keďže si uvedomuje potrebu zjednotiť ich v jednom všeobecnejšom výraze, prikláňajúc sa k jednému z nich, k evidentnosti, ale aj tú delí na evidentnosť asertorickú a apodiktickú (vhl'ad).¹² Nás však zaujíma posledné delenie, a to na formálnu (analytickú) evidentnosť a na materiálnu (synteticko-apriórnu) evidentnosť (Hua III/1, [286], 285), lebo ním je vymedzené aj delenie na formálnu a materiálnu noematiku. Noematický obrat sa však neobmedzuje len na výrazovú vrstvu.

Od imaginácie k *fantasii*

Po *Logických skúmaniach* Husserl plánoval uskutočnenie veľkého projektu všeobecnej teórie súdu, od čoho potom upustil v prospech riešenia čiastkových problémov nastolených v *Skúmaniach*, ktoré ostali v rovine projektu. A tak sa v rokoch 1904 – 1908 pustil do vypracovania a prednesenia fenomenologických teórií vnímania, spomienky, času, imaginácie a priestoru (Hua X, XXIII, XXVI). Spomedzi nich teória o intuitívnych prezentifikáciách poznačí dovtedajšiu recepciu Husserla natoľko, že M. Richir bude hovoriť o „vlámaní“, s ktorým sa vraj sám Husserl nedokázal vysporiadať.¹³

Jedným zo synonym *epoché* je neutralizácia, ktorá tiež patrí medzi modifikácie: filozofická epoché „neutralizuje“ jestvujúce filozofické smery, fenomenologická epoché „neutralizuje“ vnímanie, usudzovanie, spomínanie, jedným slovom pozicionálne vedomé akty, ktoré niečo kladú, tvrdia a pod., napríklad na rozdiel od pomyslenia alebo predpokladania. Takým aktom je aj imaginácia, ktorá sa podieľala na „deštrukcii“ sveta tým, že narúšala naivnú vieru v existenciu. „... imaginácia (*Phantasieren*) vôbec, spresňuje Husserl, je neutralitnou modifikáciou ‚kladúceho‘ sprítomnenia, teda spomienky v najširšom mysliteľnom zmysle“ (Hua III/1, 224, 226).

Lenže slovo prezentifikácia nie je jednoznačné, čo sa týka kladenia, takže Husserl rozlíši dve skupiny prezentifikácií: „... na jednej strane *spomienky* každého druhu,

¹¹ Doslovný preklad nem. *Einsicht*, ktorý slovenčina umožňuje a ktorého český ekvivalent *vhled* existuje taktiež. Cudzozajazyčný ekvivalent *Evidenz* je z lat. *evidere* – vidieť.

¹² Treba si počkať na *Karteziánske meditácie*, kde Husserl už interpretuje evidentnosť jednoznačne ako „bezprostrednú intuíciu“.

¹³ Inde hovorí Richir aj o „revolúcii“ vo fenomenológii, v čom nie je podľa našich vedomostí nasledovaný ostatnými známymi interpretátormi. Ak budeme k problému *fantasie* pristupovať v kontexte celého Husserlovho diela, ľahšie túto revolúciu pochopíme.

na druhej strane ich *neutraltné modifikácie*.“ A tieto posledné sú „obrazy“ (*Phantasien*), obrazy imaginárneho sveta, v ktorom je „vnímanie“, ktoré ho dáva, tiež imaginárne. „Na toto vnímanie sme zameraní len vtedy, keď ... ,vykonávame reflexiu v imaginácii“ (Hua III/1, [225], 227). Túto modifikáciu pritom neslobodno zamieňať za neutralizovanú spomienku s „tou neutralitnou modalitou, ktorú možno postaviť proti každému ‚pozicionálnemu‘ (*setzendes*) zážitku“. V tomto ohľade je spomienka celkom zvláštny pozicionálny zážitok. Iným je normálny vnem, ešte iným je perceptívne, ale reproduktívne vedomie možnosti, pravdepodobnosti, problematičnosti, pochybnosti, negácie, afirmácie, predpokladania atď.

Ostáva však rozdiel medzi imagináciou ako neutralizujúcou modifikáciou a neutralizujúcou modifikáciou vôbec: „... obrazná modifikácia v podobe prezentifikácie sa môže zdvojiť (jestvujú obrazy ľubovoľného stupňa: obrazy ‚v‘ obrazoch), zatiaľ čo opakovanie ‚operácie‘ neutralizácie je vylúčené“ (Hua III/1, [227], 228). Tento rozdiel súvisí s rozdielom medzi „pocitovými obsahmi“ a im zodpovedajúcimi „imaginatívnymi obsahmi“. Tento rozdiel sa týka „vedomia“, takže „fantazma nie je jednoducho vyblednutý zmyslový dátum, ale je svojou podstatou predstavou (*Phantasie von*) zodpovedajúceho pocitového dáta...“ Rozdiel medzi predstavou a vnemom, presnejšie, medzi *hylé*¹⁴ predstavy a percepciou je úplný, bez medzistupňov.

Naproti tomu vedomie obrazu možno odstupňovať v závislosti „od predstáv v predstave“, pričom „každú predstavu vyššieho stupňa možno ľubovoľne konvertovať na priamu predstavu toho, čo bolo najskôr predstavované sprostredkovaním.“ V prípade prechodu od predstavy k vnemu však takáto spontánna ľubovoľnosť nie je možná, ledaže by číre Ja opustilo konštitutívne operácie v prospech nového „realizujúceho konania“ (*realisierendes Handeln*).¹⁵ Do tejto tvorby Husserl zahŕňa aj patologický jav, napríklad halucináciu.

Na scénu tak vstupuje zvláštny druh prezentifikácie, *fantasia*, ktorý celkom dobre nevystihuje ani termín fantázia, ani imaginácia, takže po vzore ostatných interpretátorov a prekladateľov ju ponecháme v tomto pôvodnom tvare. Konkuruje jej iná forma reproduktívnej prezentifikácie absentujúceho predmetu, ktorou je druhotná spomienka (*Wiedererinnerung*). Podľa R. Berneta tento objav reproduktívneho vedomia bol umožnený skúmaním časovej dimenzie intencionálneho vedomia, najmä však vnútorného vedomia času (Bernet 2004, 78) na jednej strane a spytovaním ontologického štatútu matematických predmetností na druhej strane. Imaginárno aritmetiky a geometrie sa v podstate neodlišuje od mytológie „kentaurov“. *Fantasia* tiež nie je jediná,

¹⁴ Inak povedané, fantazma je *hylé* obrazu. Pripomeňme, že hyletické dáta (melódia, šum, farbený povrch atď.), „primárne obsahy“ v terminológii *Logických skúmaní* sú neintencionálnou súčasťou zážitkového toku, s ktorými sú vo vzťahu ako látka a forma.

¹⁵ Nem. *realisieren* znamená doslova tvorbu *reality*, skutočnosti.

ktorá nekladie nijakú existenciu, ale takou je aj vedomie možnosti, pravda s tým rozdielom, že táto možnosť sa môže uskutočniť.

Fantasia má tiež svoj predobraz v signitívnej intencionalite, avšak s tým rozdielom, že znak nemá nič spoločné s tým, čo označuje, zatiaľ čo „obrazný predmet“ (*Bildobjekt*), teda obraz, ktorý sa javí (*imaginatum*), sa podobá tomu, na čo odkazuje. Pritom to, čo je mienené, „obrazný sujet“¹⁶ (*Bildsujet*), sa nejaví, nie je ani prítomné, ale možno to vidieť *immanentne*, ako keď na fotografii spoznám známú tvár. Vedomie znaku tak uvoľňuje miesto obraznému vedomiu, takže eidetika nie je to posledné možné, ktorým je číre javenie. *Fantasia* ako sprítomnenie je druhom intuície, ktorá sa avšak nevyplní, lebo, ako sme už spomenuli, mieni neprítomné ako neprítomné. Podstatou *fantasie* je tak „vedomie neprítomnosti“.

Zatiaľ nie sme až tak ďaleko od *Idejí*, vrátane uvádzaných príkladov mytologických bytostí, malieb, domov a vrátane modu „akoby“ (*gleichsam, als ob*), takže možno konštatovať, že Husserl sa v nich, ako aj v neskorších dodatkoch, snažil brať do úvahy výsledky svojich výskumov z rokov 1898 – 1925, aj keď nie všetky, a zovšeobecniť ich. A ako je to s irealitou obrazného predmetu, irealitou, s ktorou ostatne ráta fenomenológia rozumu?¹⁷

„Mnohotvárna“ *fantasia*

Podstatnému rozlíšeniu medzi externým zjavovaním (*Erscheinen*), prítomnením a sprítomnením vo *fantasii* v podstate Husserl ostane verný celý život. Toto rozlíšenie je aj východiskom jeho fenomenológie, či skôr teórie „intuitívnych prezentifikácií“, kde k predstavovaniu vo *fantasii* pristupuje ako k predstavovaniu v obraze. Pritom obraz neslobodno zamieňať s vecou, lebo ide o vnútorné predstavovanie, keď si mentálne vyjavujem nejakú (neprítomnú) mýtickú bytosť (*fictum*). Žitie vo *fantasii* je žitie v neprítomnosti.

Javenia *fantasie* majú „mnohotvárnny“ ráz (*proteusartige*), sú nevýslovne „prázdne“, s vágnymi diskontuitnými kontúrami, vynárajú sa v okamihoch s neukotvenou premenlivosťou (*schweben*) a vyplňa ich nedefinovateľné a nevysloviteľné „je ne sais quoi“¹⁸. Jedným slovom, svet *fantasie* je svetom iného rádu, aj keď nie celkom, ako tvrdia niektorí komentátori. Skrátka v mode „akoby“.

Abstrahujúc od fyzickej veci ako suportu spomínaný „obrazný“ sujet a „obrazný predmet“ ostanú, pričom ten druhý zobrazuje ten prvý. Zároveň sa nič nemení na tom, že aj v prípade vnímania – napríklad papierového tigra, ktorý sa javí, ale nejestvuje –,

¹⁶ Termín známy z literárnej teórie.

¹⁷ Z objemného sedemstostranového spisu možno vybrať len niekoľko pasáží, ktoré sa týkajú imaginácie a ktoré už boli predmetom nejedného komentára.

¹⁸ Vo francúzštine porov. Hua (XXIII, 59).

táto predstava smeruje ku skutočnému tigrovi, ktorý jestvuje v skutočnosti, ale sa nejaví. V oboch prípadoch však Husserl tvrdí, že obrazy sú ničím, teda aj obrazný predmet by bol ničím, či už ako existencia mimo vedomia, alebo existencia vnútri vedomia.¹⁹ V konečnom dôsledku by to znamenalo, že na tento prípad by sa nevzťahoval ani princíp intencionality. Ostávajú len „kolaterálne“ efekty: v prípade vedomia obrazu s fyzickou oporou sú to zážitky diváka, v prípade vedomia obrazu bez takej opory je to zas komplex fantaziem, ktoré obrazný predmet dostáva, pravda nepriamo, od obrazného sujetu na základe podobnosti, čo umožňuje vedomie obrazu.²⁰

Špecifickosť imaginárneho sveta nie je ilustrovaná len kentaurom hrajúcim na píšťalu či jednorožcom, ale celým radom ďalších mytologických a biblických bytostí (anjeli, démoni...), ku ktorým by sme mohli ešte priradiť „formy bez látok“ (*stofflose Formen*) z *Idejí I*. Obrazy týchto bytostí na základe podobnosti odkazujú na ich obrazné sujety, ale oné bytosti v skutočnosti nejestvujú. Napriek tomu uvidiac obraz, napríklad kentaura, by sme už vedeli, čo znamená vnímať kentaura, keby sa takáto príležitosť niekedy (v budúcnosti) naskytla.

Neukotvená premenlivosť, nestálosť, prerušovaná existencia predstavy *fantasie* nedovoľujú určiť jej identitu, a preto jej Husserl pripisuje nesúcnosť, ontické nič. O tom, že by bola aj ničím, však možno pochybovať.²¹ Povedzme len toľko, že už z tejto charakteristiky vyplýva, že nemôže byť ničím, a ani nemohla vzniknúť z ničoho. Podľa M. Richira, „to čo“ *fantasie* je bez *quidditas*, „nepřítomné“, nesúčno (*non étant*), ale nie nulité, lebo „sa stále stáva, ale nie je nikdy“ (Richir 2011, 10).

Tak či onak, Husserl ostane tiež verný téze o univerzálnosti neutralizujúcej modifikácie a v rámci nej má univerzálny význam aj sama *fantasia*,²² ako „neutralitná modifikácia ‚kladúceho sprítomnenia‘, teda spomienky v najširšom mysliteľnom zmysle.“²³ V imaginárnom svete „žijem v zakúšaní (pričom môžem, ale nemusím doň zahŕňať seba samého), mám pocit, *ako keby* som zakúšal, videl, počul, hovoril, pochyboval, pýtal sa, chcel, túžil atď.“ (Bernet, Kern, Marbach 2004, 161). Oné mytologické a biblické bytosti sú výtvorom *fantasie*, ale aj vo „svojej hlave“ si môžem predstaviť nejakú vec či situáciu, jedným slovom „fenomenizovať“ (*Phänomenierung*). Imaginárny svet je, konštatuje Husserl, je „iný svet, oddelený od sveta aktuálnej

¹⁹ Porov. Hua (XXII, 22).

²⁰ Fantazmy samy osebe sú imaginatívne uchopenia. Porov. Hua (XXII, 78).

²¹ Jedno z možných vysvetlení je, že Husserl chcel, aj za cenu emfázy, varovať pred upadnutím do klamu, ilúzií, a vôbec pred zamieňaním neskutočnosti so skutočnosťou, čoho sme dnes čoraz častejšie svedkami.

²² Porov. Hua (III/I, § 111).

²³ Pod touto „spomienkou“ v širšom zmysle treba chápať „kladúce sprítomnenia“, predsprítomnenia, spolusprítomnenia, znovusprítomnenia, a to vzhľadom na ich reprodukčnú štruktúru“ (Bernet, Kern, Marbach 2004, 161).

prítomnosti“ (Hua XXIII, 58). *Fantasia* je autonómna, tak ako bola autonómna intencionalita. Sme tu naozaj svedkami separovaného inteligibilna?

Fantasia a „nová fenomenológia“?

Podľa Carlsona práve na tejto autonómii Marc Richir, ktorému sa stal komentátorom, ba aj hovorcom, videl možnosť znova založiť fenomenológiu, pokladajúc *fantasiu* za pôvodné pole genetickej fenomenológie.²⁴ A tak ako Husserl pokladal v *Ideách* intuíciu za „dávajúcu originárne“, rovnako možno pokladať „sprítomnenie, ktoré nikdy nevyústi do prítomna“, za základ niečoho nového. Navyše kým v prvom prípade išlo o danosť predmetu, v tomto prípade by išlo o danosť fenoménu. Lebo *fantasia* je druhom intuitívnej predstavy. Lenže táto intuícia nedospeje do štádia objektivizácie, je to len „intuícia v zárodku“. Richir je presvedčený, že je verný Husserlovi, keď napíše: „... [*fantasia*] nemá príležitosť zosilniť, teda sa vyplniť, alebo sa ilustrovať intuíciou, leda na spôsob podobne prerušovaný, podľa iného ‚režimu‘ či iného modu temporalizácie, než je ten aperceptívnej percepcie, totiž modus temporalizácie toho, čo môže byť pôvodne len vyplnenie v plurále, neočakávanými vynoreniami nejasných intuícií (resp. objavení)... objavenia sa vynárajú a miznú diskontinuitným a prerušovaným spôsobom, bezprostredným vyradením každej stabilnej objektívnej intencionality“ (Richir 2000, 90 a Hua XXIII, 88 – 90).

Nová fenomenologia má teda byť neintencionálna²⁵ a má sa zaoberať len fenoménmi a ničím iným, s čím je spojené riziko jej degradácie jednoducho na fenomenizmus, síce obnovený à la Merleau-Ponty, ale stále fenomenizmus, čo potvrdzuje aj projekt fenomenológie bez ontológie, ale aj „mimo osvetenia Rozumom“ (Richir, 2011, 10).²⁶ Táto nová fenomenológia potrebuje teda aj novú *epoché*, ktorá by viedla k poľu fenoménov *fantasie*, tejto „najväčšej, nesmiernej časti ‚života‘ vedomia“: „*hyperbolickú fenomenologickú epoché*“. Táto „má suspendovať a prekvapíť *rovno objavenia a to, čo sa objavuje, intencionálne štruktúry samé*, zároveň s cieľom uvoľniť ... to, čo je vlastným typom ich *Stiftung-u* a pristúpiť k tomu, čo nazývame fenomén a nič iné ako fenomén“ (Richir 2000, 478).²⁷ A keď Richir v súvislosti s *fantasiou* tvrdí, že treba obrátiť primát percepcie vo fenomenológii, toto už urobil

²⁴ Svedčí o tom aj názov publikácie, ktorá je venovaná tejto „novej fenomenológii“: *Náčrt fenomenológie. Nové základy* (Richir, 2000). Pripomíname si tak aj 20. výročie jej uverejnenia.

²⁵ Richirov interpretátor poznamenáva, že už predtým Richir nepokladal eidetiku za intencionálnu, v čom ho nemôžeme nasledovať, lebo nie je eidetika ako eidetika. Formálna eidetika, jadro Husserlovej noetiky, je nevyhnutne intencionálna, na rozdiel od materiálnej eidetiky, ktorá je asubjektívna a nanajvýš možno hovoriť o noematickej intencionalite ako o vzťahu zmyslu k predmetu.

²⁶ Ako upozorňuje vydavateľ E. Marbach, *Fenomenológia názorných sprítomnení* mala byť súčasťou práve fenomenológie rozumu (Hua XXIII, XLIII).

²⁷ Richir sa tu tvári, akoby nevedel nič o Husserlovej radikalizovanej redukcii, pričom komentuje jej výsledky: živá prítomnosť, absolútna subjektivita atď. A tiež sa nevysporiadal s novou dvojitou *epoché* v súvislosti s *fantasiou*. Porov. Hua (XXIII, 573).

Husserl dávno predtým vo svojej teórii významu a v *Ideách*, kde poznanie možnosti predchádza poznaniu skutočnosti a „voľná imaginácia má prednosť pred vnemami“.

Podľa Richira tento primát by však mal odteraz patriť pôvodnej intencionalite fenoménov *fantasie*, nie však „metafyzike subjektivity“, ako sa nepresne charakterizuje klasická fenomenológia, o deštrukciu ktorej sa vraj postaral sám Husserl, keď od noéz prešiel k noémam, ktoré už nie sú „predstavami“ (Richir 2000, 476). Treba povedať, že tento prechod od noetiky k noematike sa udial v rámci Husserlovej systematiky, a nie mimo nej. Kam teda zaradiť *fantasiu*? Vynárajú sa aj ďalšie otázky v tejto súvislosti. Ako možno na nestálosti a prchavosti fenoménov *fantasie* bez continuity niečo ustanoviť, založiť? A ak je svet zahliadnutý *fantasiou nielen* iný, ale *celkom iný* ako reálny svet, teda metalogický a metaontologický, v čom sa odlišuje od posledného transcendentálneho základu ako rezidua radikalizovanej fenomenologicko-transcendentálnej redukcie?²⁸

a) *Fantasia* a inkarnácia

Richir, kráčajúc s pozmenenou terminológiou bok po boku s Husserlom, sa v skutočnosti stále pohybuje na hrane noematického obratu, ak nie v jeho rámci, rovnako ako ďalší kritici Husserlovej fenomenológie, majúci za cieľ novú fenomenológiu, napríklad Hermann Schmitz. Dôkazom toho je, že imaginárny svet, svet *fantasie* by bol neúplný, keby nezahŕňal aj seba samého a druhých, ak to nemá byť len svet kentaurov a separované inteligibilno. Či nie je, pýta sa Husserl, ego pri tom, keď si vo *fantasii* sprítomňuje nejaký zmyslový dátum? Je pri tom, pravda, ako „imaginárne ja“ (*Phantasie-Ich*). Tento imaginárny svet je svojím spôsobom rovnako skutočný ako svet priestorovo-časový a nielenže je s ním naďalej vo vzťahu aj po svojom zavedení, predstavení, ale má byť na jeho základe aj vykázaný. „Rozumie sa, že ak sa jestvujúci svet *fantasie* má dať potvrdiť v reálnom svete a cezeň, môže to byť len ako prezentifikovaný svet *druhého*, a to podľa modifikácie, ktorá nie je bez vzťahu s modifikáciou *fantasie*“ (Richir 2000, 135 – 136).

Kontemplujúc onen svet, zároveň sa doň musím preniesť, ukazuje sa mi a tento úkaz vyžaduje nejaké ja, teda priam mňa. „Som vo svete *fantasie*, vidím ho, mám z neho taký a taký jav atď. Alebo si predstavujem niekoho druhého, kto má taký jav, ale potom musím byť *zároveň* s druhým vo svete *fantasie*: som v ňom, „nachádzam v ňom“ niekoho druhého ako toho, kto má nejaký jav z tohto telesného sveta“ (Hua XIII, 299). A aj keby som si nič nepredstavoval a chýbal by vzťah imaginárneho sveta k skutočnému svetu aktuálneho ja, predsa len je možná istá identifikácia medzi nimi.

²⁸ Od state (Richir 2000a) venovanej vzťahu fenomenológie a metafyziky by čitateľ očakával nejakú odpoveď v tomto zmysle, avšak nanajvýš sa dozvie, že fenomenologická metafyzika by mala byť antropológiou, na základe „metafyziky primordiálnej telovosti (*Leiblichkeit*) ešte nie ľudského ega ako poslednej prapôvodnej vrstvy...“ (s. 119). Aj v diskusii o „teologickom obrate fenomenológie“ sa Richir ocitne v tábore odporcov tohto obratu.

Túto identifikáciu pokladá Husserl za problém, a po ňom aj Richir, avšak s tým rozdielom, že ten prvý ho chce riešiť. A pre toho druhého imaginárne ja a aktuálne ja majú ostať oddelené, čo by potvrdzovali ďalšie pasáže vo *Fenomenológii intersubjektivnosti*.²⁹ A keď si Husserl v jednej pasáži, týkajúcej sa subjektu prezentifikácie v obraze a zahŕňajúcej aj „zmyslové polia“, kladie otázku, „či som to ja, či je to moje živé telo so svojimi zmyslovými poľami, svojimi objaveniami, svojimi vysvetleniami atď.“, Richir pohotovo odpovie, že „nie“ (Richir 2000, 139 a Hua XIII, 302).³⁰

Toto „nie“ ostane „nie“ aj za cenu úpravy viacerých a citovaných a komentovaných pasáží z Husserla, napríklad v pokračovaní predchádzajúcej: „Pri obvyklej prezentifikácii, ktorá nezobrazuje (*nicht abbildend*), mám fenomén spomienky alebo *fantasie*, ja aktuálne a ako empirické, na spôsob vnímania konštituované ja danej vnemovej skutočnosti. Mám fenomén *fantasie* v zmysle teraz skutočného (*wirklichen*) fantazmujúceho (*phantasierenden, phantasmant*) zážitku.“ Za adjektívom „skutočného“ Richir poznamenal: „Videli sme ako, je v striktnom zmysle, tento výraz neudržateľný.“ Treba pripomenúť, že ak nejde o predpajaté čítanie Husserla, Richirovi sa do jeho koncepcie takáto kontaminácia imaginárna skutočnom nehodí.³¹

Nezávisle od Richira sa k tejto téme vráti iný interpretátor,³² ktorý sa, naopak, odvoláva na samého Husserla a zastáva tézu, podľa ktorej imaginácia nijako nevyklučuje inkarnáciu, keď to, čo mi je navlastnejšie, je stále so mnou aj pri tej najbujnejšej fantázii. Aj keby sa taký obrazný sujet, ako napríklad jednorožec, vo svete nevyskytoval, stále platí, že každá predstava, imaginárny predmet „musí byť predmetom nejakej možnej perceptívnej skúsenosti, lebo každá predstava musí vlastniť formy a farby“.

Slovami Husserla: „...obrazný predmet je daný v perceptívnom uchopení, ktoré je modifikované rysom imaginácie ... [ktorá] nesie v sebe rys neskutočnosti, konfliktu s aktuálnym prítomným“ (Hua XXIII, 86; cit. podľa Warren 2009, 7). Výsledkom tejto premeny či transformácie je „derealizovaný“, „irealizovaný“ predmet. Obrazné vedomie je napokon „vedomie toho ‚byť inak‘ (*Bewusstseins des ‚Andersseins‘*)“, ustanovené na báze ‚konfliktu‘ (*Widerstreitsbewusstsein*) a ‚zdvojenia‘ vedomia (*Verdoppelung des Bewusstseins*)“ (Hua XXIII, 86 – 87; cit. podľa Warren 2009, 8). Ani inakosť v Richirovom ponímaní nemôže byť celkom iná.

Ak je obrazné vedomie nejakým spôsobom stále spojené so svetom, imaginácii naproti tomu takáto opora chýba, čo neznamená, že imaginárno jej čisto formálne, bez

²⁹ Porov. Hua (XIII).

³⁰ Husserlova odpoveď bude nuansovaná: „Ja vo *fantasii* je tu na spôsob *fantasie* vedomé k aktuálnemu ja, nie je sprítomnené obrazne, ale reproduktívne.“ Husserl si túto otázku položí ešte niekoľkokrát, smerujúc k inkarnovanému ja.

³¹ Rovnako v striktnom zmysle rozlišuje medzi prítomným fantazmujúcim a fantazmou, pričom fantazmuje reálny subjekt a fantazma je neprítomná, neskutočná.

³² Porov. Warren (2009).

akéhokolvek vzťahu k telesnosti či telovosti. Vedomie už nie je percepcia, ale je modifikované ako „kvázi-percepcia“. Je v takom prípade vlastné telo ako médium percepcie tiež pri tom? A tiež, keď sa mi objaví „krajina kentaurov“, som „pri tom“ (*dabei*)? – pýtame sa s Husserlom.

Ak si ako empirické ego niečo predstavujem, treba rozlišovať medzi aktom predstavovania, že „vidím“, a predstavovaným aktom „videnia“, v ktorom si nepredstavujem, že si predstavujem, tak ako nevnímam vnímanie, ale vnímané. Nie som toho súčasťou. Keď však pozerám na nejakú krajinomalbu, prinajmenšom obraz na ňom odkazuje na mňa a moje telo ako na „nultý“ orientačný bod, ako to už poznáme z ustavovania druhého a sveta. Navyše kontemplovanie obrazu nie je jednorazové videnie, ale proces, v ktorom sú aktívne zrak i duch, a najmä oči, ktoré sa skúmavo premiestňujú z jedného miesta obrazu na druhé. V tomto zmysle som telom ako orgánom vnímania, podľa Husserla „pri tom“.

Na rade je vedomie, aby sa po tejto skúsenosti modifikovalo samo na vedomie *fantasie* a spolu s ním na ego *fantasie* (*fantasie-Ego*), ktoré má (fantómové) telo *fantasie* (*Phantasie-Leib*), pričom „fantazmové ego“ je „fiktívna modifikácia“ môjho skutočného ega. S týmto všetkým sme sa už stretli u Richira, ktorý však zastáva svoju tézu, podľa ktorej sú modifikované ego a modifikované telo „prítomné len intencionalne, avšak v skutočnosti neprítomné“ (Richir 2000, 147). Fantómové telo ma robí iným, ako som ja sám, takže som pripravený prijať druhého. Stávam sa tak dokonca „aktérom vo svojom imaginárnom svete“ (Hua XXIII, 314). Vo všetkých týchto prípadoch možno teda hovoriť o vzťahu medzi imagináciou a inkarnáciou.

b) „Perceptívna“ *fantasia*

V terminológii *Fenomenológie názorných sprítomnení* v onom príklade Dürerovej rytiny vystupujú tri typy predmetov: 1) obraz ako „fyzická vec“, teda vnímateľný list medirytiny; 2) „obrazný predmet“ (*Bildobjekt*), ktorý sa javí na rytine na spôsob percepcie, ale nie ako realita; 3) „obrazný sujet“ (*Bildsujet*) ako živá osoba. Aj tento príklad predstavy, ktorá má fyzickú oporu, spolu s predchádzajúcou nevyhnutnou účasťou vlastného tela, ukazuje, že register *fantasie* nespadá výlučne do duchovnej oblasti, úplne oddelenej od materiálnej skúsenosti, akou je napríklad percepcia. To je prípad takzvanej „perceptívnej *fantasie*“. Ešte lepšie to možno ilustrovať na inom príklade z estetickéj oblasti, akou je divadlo, kde ani netreba prechádzať cez nejaké obrazné vedomie.³³

Podľa Husserla v divadle sa divákovi objavuje číre „perceptívne (*perzeptives*) fiktum“, kde herec nevystupuje ako obrazný predmet, ale je prítomný *in persona*, ale zároveň sa všetko deje v mode „akoby“. Postava na scéne, hoci „vnímaná“, nie je

³³ Tejto problematike je venovaný Text č. 18 (Hua XXIII) z roku 1918, teda po napísaní *Ideí vrátane Dodatkov*.

predmetom vnímania kladúceho nejakú skutočnosť. Ak je tu divák obeťou „umeleckej ilúzie“, neslobodno ju zamieňať s „perceptívnou imagináciou ... vyprodukovanou na pozadí percepcií, prípadne iných skúseností o skutočných veciach, a to takým spôsobom, že umelecký predmet sa v nich iste zobrazuje, potom máme do činenia s ilúziou“ (Hua XXIII, 516). Nejde, pravda, o ilúziu v zmysle halucinácie, ale o ilúziu, ktorá je celá založená na „perceptii“, ktorej predmet nie je položený, čo je dôvod, pre ktorý Husserl siahol po cudzom slove, a nie po domácom *Wahrnehmung*, označujúcom pozicionálny akt. Divadelné stvárnenie sa však nezačína normálnou percepciou. Navyše divák si uvedomuje, či mal by si uvedomiť, že v divadle je všetko umelé, dekorácie, technika atď.³⁴ Ani herec nemôže svoju postavu vyčerpať, nanajvýš ju môže stelesniť, čím sme znova pri inkarnácii.

Komentátori Husserlovi vytykajú, že nevenoval dost' priestoru vzťahu perceptívnej *fantasie* a jazyka, o ktorý sa herec popri gestách a afektivite tiež opiera, keď hrá svoju postavu. Imaginácia, nemajúc finalitu ani limity, tiež patrí do oblasti hry. No aj hra má svoje (estetické) pravidlá a obmedzenia, ku ktorým patrí rozprávanie a usudzovanie, hoci sa týkajú imaginárneho sveta. „Deskriptívne výroky, súdy o postavách, o vývoji, ktorý sa očakáva atď., obsahujú tiež *nejaký druh objektívnej pravdy, aj keď sa vzťahujú len na fikta*. Nie sú to holé súdy patriace predstieranému subjektu textu, ktoré sú v ňom zavišné: lebo sme to my, ktorí usudzujeme (...)“ (Hua XXIII, 520). Imaginácia, ako sme videli, je ako druh intuície objektivizujúcim aktom. Aj umelecké dielo je objektívne, hoci je fikčné. A môže byť aj pravdivé, lebo tak pravda, ako aj fikcia, sú ideálnej povahy.

M. Richir komentuje tieto pasáže o „perceptívnej *fantasii*“ a po Husserlovi kladie dôraz na jej úlohu v intersubjektívnom vzťahu, keď herec musí ešte väčšmi ako filozof dospieť k vcíteniu sa do svojej postavy, a to celým svojím telom, vžiť sa do jej emócií, gest, reči. Na rade je divák, aby praktizoval vcítenie do postavy tak, aby „perceptívne *fantasie, ktorými* herec ‚cítil‘ svoju postavu sám v sebe a vypracoval svoju rolu na sebe samom, prešli takpovediac do ‚perceptívnych‘ *fantasien* divákov“ (Richir 2011, 16). Richir tak objavuje v perceptívnej *fantasii* najstarší základ intersubjektívneho stretnutia.

Ďalej je to význam perceptívnej *fantasie* pre estetiku a rôzne umenia. Richirovi neušlo, že táto *fantasia* sa nachádza na pomedzí medzi noézou a noémou. Presnejšie napríklad krása krajiny prechádza do fiktívnej podoby „tým, že sa stane tranzicionálnou, teda keď vstúpi do ‚perceptívnej *fantasie*‘, ktorá tým, že ju ‚percipuje‘, v nej percipuje tiež krásu v sebe samej nezobraziteľnú – ... Krásno tým nerezonuje jednoducho s Dobrom: už nie je ‚predmetom‘ nejakej *noezis*, nejakej intelektuálnej intuície“ (Richir, 2011, 18).

³⁴ Z teoretického a estetického hľadiska je tento kontrast medzi skutočným a umelým daný a vedomý, avšak pre diváka je prechod z jedného stavu do druhého natoľko pozvoľný, že si ich môže zamieňať.

Čoho je potom predmetom? Podľa nás noémy. Avšak v tejto súvislosti možno položiť otázku, či do noémy nepatrí celá perceptívna *fantasia* a čistá *fantasia* zasa do noézy.

Richir sa nazdáva, že ani literatúra sa nemôže zaobiť bez perceptívnej *fantasie*, ktorá umožňuje viesť „život“ románových postáv ako ešte skutočnejší a bohatší než život ľudí okolo nás. Podobne poézia, kde má poet ešte väčšiu možnosť odpútať sa od imaginatívnych zobrazení. „Keďže to nezobraziteľné ‚vnímané‘ vo *fantasii* je neintencionálne, nie je schopné doxického zastavenia, a tým ani konštituovania variantov nejakej eidetickej variácie“ (Richir 2011, 19). Husserl tento rozmer „nezobraziteľnosti v intuícii“ objavil, avšak vraj ostal v zajatí racionalistického ideálu a nedokázal ho ďalej rozvinúť.³⁵

Vidno, že Richir aplikuje noeticko-noematickú štruktúru aj na *fantasiu*, a zároveň z nej spolu s imaginárnym vylučuje intencionalitu, ktorá by už nemala hrať hlavnú úlohu v noematike. Čitateľ má dojem, že bez vysvetlenia prechádza od jedného registra k druhému. Treba však uznať, že rozmotáť túto štruktúru pri zachovaní (formálneho) „korelacionizmu“ nie je jednoduché a celkom sa to nepodarilo ani Husserlovi – vieme to aj z vlastnej skúsenosti. Podľa nás je imaginácia-*fantasia* svojím produktívnym a reproduktívnym rázom ešte súčasťou transcendentálnej „subjektivity“ ako „fiat“ vedomia, subjektivity, ktorú chcel zhodiť z trónu v prospech (transcendentálnej) *fantasie*. Konštatovaním, že svet *fantasie* nie je len iný, ale „celkom iný“, vstúpil belgický filozof, vedome či nevedome, na rovinu metafyziky. Zároveň tvrdí, že toto celkom iné sa objavuje *fantasii*, teda jej efemérnym javeniam či (epi)fenoménom. Keďže z tradície vieme, že celkom iné je prístupné len filozofickej intuícii, netreba vidieť v týchto javeniach *fantasie* podoby takejto intuície? A nakoniec, čo sa týka fenomenológie ako nezávislej od ontológie: buď by to bola koncepcia formy ako univerzálneho predmetu, alebo teológia.

Je nesporné, že Husserl sám, hoci koncipoval svoju *Fenomenológiu názorných sprítomnení* ako fenomenológiu rozumu, po Descartovi ňou prispel k ďalšej základnej charakteristike človeka ako živočícha, ktorý žije a tvorí v predstavách *homo imaginans*.³⁶ Toto by malo byť spolu s inými profesionálnymi identitami (*homo theoreticus*, *homo historicus* atď.) predmetom genetickej konštitúcie v rámci (materiálnej) fenomenologickej noematiky.³⁷

³⁵ „Nech ide o obrazné vedomie a o *Bildobjekt* (...) ako prelud iba zdanlivo „percepce“, nech ide o *fantasiu*, v ktorej sa objavuje celkom iný svet, než je reálny (...) alebo ešte nech ide o „perceptívnu“ *fantasiu*, ktorá posúvajúc v nekonečnej tranzícii reálno smerom k „fantastičnu“ neprispôsobiteľnému imaginárnu (...), sa tiež otvára „perceptii“ istej neontickej a intuitívne nezobraziteľnej vecnosti (*Sachlichkeit*), géniom Husserlovej fenomenológie bolo otvoriť netušené pole takej fenomenológie, ktorá by mohla byť nezávislá od každej ontológie“ (Richir 2011, 20).

³⁶ Porov. Schnell (2015).

³⁷ Pluralita profesií v rámci jedného života predstavuje problém ich komposibility, čo je predmetom tzv. redukcie záujmov.

Záver

K predchádzajúcim kritickým pripomienkam možno pripojiť ďalšie. Husserl pokladal kentaurov a celý imaginárny svet *fantasie* jednoducho za fikcie, ktoré boli preňho ničím, hoci aj na ne sa mal vzťahovať modus „akoby“, „kvázi-“, premeniť ich na *kvázi-nič*. Keby boli ničím a zároveň výtvarmi, bol by človek schopný tvoriť nič, a teda aj z ničoho, čoho schopný nie je. Ani imaginárny svet ešte nie je rajským svetom, a teda stále je to náš svet. Ak teda nie sú bytím, sú jednoducho menej než bytím, rovnako ako napríklad čas.

Podobne aj Marc Richir, nasledujúc v tomto Husserla, bude hovoriť o nesúcnych, ktoré ale nie sú „nulové“ (*nul*), kým nevytvorí monštrum v podobe „neontickej *Sachlichkeit*“. Súc presvedčený, že je pokračovateľom Husserla, vytvoril skôr svoju fenomenológiu. Pritom ovplyvnil filozofické myslenie vo Francúzsku, a najmä v hispánskych krajinách, zanechajúc cenné príspevky, okrem imaginácie, k patologickému fenoménu, problému nevedomia, intersubjektivity a jazyka. Jeho rozsiahle dielo však ešte čaká na ocenenie. Ale už teraz ťažko možno hovoriť, že by táto fenomenológia mohla nahradiť celú fenomenológiu.

Tiež sa nedomnievame, že by sa *Fenomenológia názorných prezentifikácií* vymykala z Huserlovej systematiky, a ešte menej, že by Husserl poprel svoju predchádzajúcu koncepciu existenciálnej a formálnej eidetiky. *Fenomenológia názorných prezentifikácií* ako teória, patrí do „klasickej“ fenomenológie, pravda, s tou výhradou, že ju správne zaskomponujeme do príslušných rubrik, či už do noetiky alebo noematiky. Napokon treba vyzdvihnúť poučenie, ktoré obsahuje a ktoré môže stále poslúžiť ako protilátka na súčasný virtualizmus, ktorý ovládol nielen umenie, najmä filmové, ale celé oblasti praktického života, vnútiac dnešným spoločnostiam už nielen ilúziu, ale ideológiu, podľa ktorej je možná produkcia skutočnosti.

Literatúra

- BERNET, R. (2004): *Conscience et existence. Perspectives phénoménologiques*. Paris: PUF
- BERNET, R. (2001): Désirer connaître par intuition. *Revue philosophique de Louvain*, 4, 613 – 629.
- BERNET, R., KERN, I., MARBACH, E. (2004): *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*. Praha: Oikoymenh (orig. Husserl: *Darstellung seines Denkens*. Hamburg: Felix Meiner 1996).
- CARLSON, S. (2015): Phantasia et imagination: perspectives phénoménologiques (Husserl, Sartre, Richir). *Eikasia*, 66, 19 – 58. [online]. Dostupné na: <http://revistadefilosofia.com/66-01.pdf> (Navštívené: 12. 2. 2020).
- DEMANGE, D. (2002) (rec.): E. Husserl, *Phantasia, conscience d'image, souvenir. De la phénoménologie des présentifications intuitives. Textes posthumes (1898 – 1925)*. (J. Millon, 2002). *Le Philosophoire* 17, 129 – 141.
- HUSSERL, E. (1900): *Logische Untersuchungen*. Bd. II, Teil 1: *Untersuchungen zur Phänomenologie und der Theorie der Erkenntnis*. Halle: M. Niemeyer. (čes. *Logická zkoumání II/1. Zkoumání k fenomenologii a teorii poznání*. Praha: Oikoymenh 2010, LU II/1).

- HUSSERL, E. (1901): *Logische Untersuchungen. Bd. II, Teil 2: Elemente einer Phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis. Halle, M. Niemeyer.* (čes. *Logická zkoumání II/2: Základy fenomenologického objasnění poznání.* Praha: Oikoymenth 2012, LU II/2).
- HUSSERL, E. (1976): *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie.* Schuhmann, K. (ed.). Haag: M. Nijhoff. (čes. *Ideje k čistě fenomenologii a fenomenologické filosofii I.* Praha: Oikoymenth 2004, HUA III/1).
- HUSSERL, E. (1973): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass.* Erster Teil: 1905 – 1920. Kern, I. (ed.). Haag: M. Nijhoff, HUA XIII.
- HUSSERL, E. (1980): *Phantasie, Bildbewusstsein, Erinnerung. Zur Phänomenologie der anschaulichen Vergegenwärtigungen, 1898 – 1925.* Marbach, E. (ed.). Dordrecht – Boston: Kluwer, HUA XXIII.
- HUSSERL, E. (1987): *Vorlesungen über Bedeutungslehre. Sommersemester 1908.* Panzer, U. (ed.). Dordrecht – Boston: Kluwer, HUA XXVI.
- RENAUDIE, P.-J. (2007): Intuition et signification. Remarques sur le statut des synthèses catégoriales dans les Recherches logiques de Husserl. *Trans-paraitre*, 1, 143 – 165.
- RICHIR, M. (2000): *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations.* Grenoble: Millon.
- RICHIR, M. (2000a): Métaphysique et phénoménologie: Prolégomènes pour une anthropologie phénoménologique. In: Escoubas, E. – Waldenfels, B. (eds.): *Phénoménologie française et Phénoménologie allemande.* Paris: L'Harmattan, 103 – 128.
- RICHIR, M. (2011): Imagination et Phantasia chez Husserl. *Eikasia* 40, 13 – 32. [online]. Dostupné na: www.revistadefilosofia.org (Navštívené: 13. 1. 2020).
- SALLIS, J. (1989): L'espace de l'imagination. Husserl et la phénoménologie de l'imagination. In: Escoubas, F. – Richir, M. (eds.): *Husserl.* Grenoble: Millon, 65 – 88.
- SCHNELL, A. (2015): *La déhiscence du sens.* Paris: Hermann.
- SIVÁK, J. (1996): *Husserl a Merleau-Ponty. Porovnanie dvoch fenomenologických technik.* Bratislava: VEDA.
- SIVÁK, J. (2015): *La notion de métaphysique chez Husserl. Examen de la phénoménologie et ses perspectives.* Bratislava: VEDA
- SIVÁK, J. (2018): K pojmu pravdy podľa Husserla. In: Gáliková Tolnaiová, S. – Marchevský, O. – Špirko D. (eds.): *Pravda. Teoretické a praktické kontexty: zborník vedeckých príspevkov.* Bratislava: Slovenské filozofické združenie pri SAV, 88 – 92.
- SIVÁK, J. (2016): K pojmu noematiky u Husserla. In: Javorská, A. – Kocinová, L. – Wagnerová, S. (eds.): *(Meta)filozofia – Prax. Zborník vedeckých príspevkov.* Bratislava: SFZ, FiÚ SAV, 137 – 143.
- WARREN, N. de (2009): Imagination et incarnation. *Methodos*, 9, 1 – 17. [online]. Dostupné na: <https://journals.openedition.org/methodos/2148> Navštívené: 3. 3. 2020). DOI: <https://doi.org/10.4000/methodos.2148>

Článok vznikol v rámci riešenia grantovej úlohy č. 2/0156/18: *Fenomenologická noematika a perspektívy fenomenológie II.*

Jozef Sivák
 Filozofický ústav SAV
 Klemensova 1
 813 64 Bratislava 1
 Slovenská republika
 e-mail: filosiva@savba.sk
 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-8925-416X>