

HEIDEGGER A OTÁZKA JESTVOVANIA FENOMENOLÓGIE

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

SIVÁK, J.: Heidegger and the Question of Existence of Phenomenology
FILOZOFIA, 74, 2019, No 6, pp. 485 – 500

This paper is a response to a polemical study by A. Novák, who, based on the recently published volumes of Heidegger's posthumous work (GA, Vol. 82, 94), presents Heidegger as a critic of phenomenology and of himself. At the same time, Heidegger denied the existence of phenomenology as a doctrine and also distanced himself from the book *Being and Time* in order to turn to the "history of being". Author of the response argues that Heidegger's reading of Husserl is selective, that in philosophy, and thus in phenomenology, method is inseparable from the system and that phenomenology is present also in Heidegger after the turn. Heidegger not only did not stop with his phenomenological inquiry, but his entire "post-turn" philosophy seems to be the realization of Husserl's project of noematics.

Keywords: Contemporary phenomenology – German phenomenology – Czech phenomenology – Slovak phenomenology – Method – System – Heidegger – Husserl

Úvod

Posledné, desiate minuloročné číslo časopisu *Filozofia* prinieslo polemický článok Aleša Nováka z Karlovej univerzity v Prahe o tom, či vôbec jestvovala fenomenológia ako učenie či filozofické hnutie (Novák, 2018), odvolávajúc sa pritom na výrok samého Heideggera.¹ Je to zároveň narážka na Husserla, keďže sa myslí jeho fenomenológia. Okrúhle výročia narodenia oboch, stošesťdesiate v prípade Husserla a stotridsiate v prípade Heideggera, sú vhodnou príležitosťou pokúsiť sa do tejto diskusie, ktorá nie je prvá na túto tému, vniesť viac svetla, ak k nej vôbec malo dôjsť.

Totíž tvrdenie o nejestvovaní fenomenológie pochádza od priameho aktéra fenomenologického hnutia, ktorý sa tým nielenže netajil, ale prakticky po celý svoj život sám prispieval k jeho etablovaniu, šíreniu i rozvoju v Európe i na celom svete. Ide teda o tvrdenie, ktoré svojimi skutkami vyvracia sám jeho autor? Mýlil sa teda? Po Heideggerovi sa tento problém týka aj nášho autora. Je aj on presvedčený o tom,

1 „Fenomenológia nikdy nebola,“ napísal Heidegger doslova [GA 82, 36; cit. podľa Novák (2018, 846)]. České citáty poslovenčil a francúzske a nemecké preložil J. S.

že fenomenológia nikdy nebola? Aké argumenty použil na obhajobu najväčšieho nemeckého filozofa, keď vychádzal výlučne z jeho prác a jeho tvrdení?² Pritom akiste možno vylúčiť, že by v danom prípade išlo o vedomé klamanie a zavádzanie.

Ak vstupujeme do tejto diskusie, tak ani nie s cieľom tvrdenie o neexistencii fenomenológie vyvrátiť, ako skôr pripomenúť skutočnosti, ktoré sú v rozpore s týmto tvrdením, a pokúsiť sa zistiť, čo k nemu motivovalo Heideggera vo vzťahu k jeho mysleniu a charakteru.

Selektívne čítanie Husserla a Heideggerova sebakritika

Aleš Novák začína svoj článok pripomenutím ešte jedného výročia, a to tridsiateho výročia od uverejnenia *Príspevkov k filozofii* (GA, Bd. 65), ktoré súvisia s Heideggerovým „obratom“. Z toho istého obdobia pochádza aj jeho východiskový text uverejnený nedávno, ktorý podľa neho „iste zmení recepciu a výklad Heideggerovho najznámejšieho verejného spisu“ *Priebežné poznámky k spisu Bytie a čas* (GA, Bd. 82).³ Tieto poznámky, napísané ako sebareflexia a sebakritika, mali podľa priznania samého Heideggera ohlásiť a pripraviť novú etapu v jeho myslení, čo je inak postup charakteristický pre intelektuála. Lenže Heidegger ide ešte ďalej, keď až so značnou dávkou sebatrýzne „drasticky kritizuje hádam všetko, takže možno nadobudnúť dojem, že by bol radšej, keby spis *Bytie a čas* vôbec nevyšiel.“ Pokračujúc Novákom „ľutuje dve chyby, ktoré urobil: jednak že dovolil uverejniť fragment knihy *Bytie a čas*; jednak že prijal funkciu rektora s prejavom, ktorý označil za omyl.“⁴ No prosím, Heidegger tak šmahom ruky zavrhol dielo, ktoré mu prinieslo slávu doma i vo svete! Obmedziac sa len na fenomenológiu, aké argumenty proti nej vzniesol?

Najskôr mu prekážalo, že dielo sa pokladalo za „antropologický“ a „existencialistický spis“.⁵ A pokiaľ je v ňom prítomná fenomenológia, tak nie svojimi výsledkami, ale postupmi, ktoré uviedli do pohybu vtedajší filozofický život v Nemecku, aj keď len v rámci „psychologickej“ a „novokantovskej filozofie“.

² Výnimočne je v pozn. (Novák, 2018, 852) spomenutý S. G. Crowell (Crowell 2009), avšak autor sa mu v článku viac nevenuje.

³ Cit. podľa Nováka (2018, 845). Pripomína to Husserlove poznámky na okraj vlastného exemplára tohto diela, ktoré tiež vyjdú tlačou.

⁴ Nič nebránilo Heideggerovi *Bytie a čas* zrevidovať a doplniť v druhom vydaní, keď to mohli urobiť Kant so svojou *Kritikou* a Husserl s *Logickými skúmaniami*. Čo sa týka prijatia funkcie rektora freiburskej univerzity, jeho vyjadrenie k tomu bolo známe už dávno predtým: že to bola, slušne povedané, mladícka nerozvážnosť, a to mal vtedy štyridsaťtri rokov. Je pozoruhodné, že fenomenológia je tu spomínaná v spojení s touto funkciou, ako keby išlo o nejakú súvislosť medzi nimi. Bola vari fenomenológia skôr než napr. nietzscheovstvo ideovým základom národného socializmu?

⁵ Husserl vo svojich kritických poznámkach použije aj termín *psychologizmus* ešte skôr, než celý spis označí ako nefilozofický. Aj pisateľ týchto riadkov pokladá *Bytie a čas* za filozofiu hmoty.

Hoci podľa Heideggera fenomenológia nebola, ďalej konštatuje, že názov sa objavil znova, a to vďaka zvláštnej dejinnej situácii poznačenej okrem „Nietzscheho šialenstva“ ovládnutím nemeckej univerzity novokantovcami a experimentálnou psychológiou ako prototypom propagovanej vedeckej filozofie zameranej na objavy. A za pôvodcu onej dejinnej situácie pokladá Brentana, ktorému inak vďačí za svoj záujem o filozofiu, ako už vieme z jeho *Cesty k fenomenológii*.

Tak došlo k presunu predmetu filozofie z objektívna na subjektívno v podobe „vedy o vedomí“, ktorá už mala svojich predchodcov ako Descartes a Kant. Heidegger k nim pridáva súčasníkov ako Lipps, Wundt či Dilthey s ich filozofiami ducha a života. „Konečne je to celé... doplnené ‚transcendentálnou pozíciou spytovania‘ marburských profesorov, odkiaľ... vedie priama cesta k Husserlovým *Ideám k čistej fenomenológii a fenomenologickej filozofii* s ich hlavným rysom ‚fenomenologickej redukcie‘, ako aj k Maxovi Schelerovi a mníchovským reprezentantom fenomenologického hnutia“ (Novák 2018, 847 – 848). Hovoriť o priamej ceste by bolo veľmi zjednodušené, keďže nie je braný na zreteľ vývoj tohto Husserlovho diela, ani zrod fenomenológie v ňom.⁶ To len potvrdzuje fragmentárny ráz Heideggerovho čítania Husserla.

Je to najmä Dilthey s jeho systémom „duchovied“, na koho sa Husserl odvoláva v článku *Filozofia ako prísna veda* a kto zviadol Husserla z cesty k „autentickej“ fenomenológii, urobiac z nej len „dejinne podmienené spytovanie“.⁷ Pritom však fenomenológia je nanajvýš „metodický pojem“, k čomu sa ešte vrátíme. Nevystupuje tu Heidegger ako kádrovník, ktorý sa pokúša Husserlovi predpisovať, čo má čítať a z čoho má vychádzať pri tvorbe svojej koncepcie?

Pozoruhodná je argumentácia, založená na vzťahu filozofie a fenomenológie: „Filozofia učí ‚fenomenológiu‘, ktorá je vždy závislá od toho doterajšieho; lebo sama zo seba nie je schopná dopátrať sa žiadnej pozície spytovania – ani nemohla, lebo nijaké zásadné rozhodnutia nepadli. Ani nemohli padnúť, pretože všade chýba skutočne zásadný vzťah k dejinám a k začiatku – a to práve aj u Schelera, ktorý všetko posudzuje len s ohľadom na ‚správne‘ a ‚nesprávne‘, pričom sám seba pokladá za jediný začiatok bez toho, aby tušil, že nemožno vyvrátiť žiadnu filozofiu“ (GA, Bd. 82, 37).⁸ Z citátu nie je jasné, aké zásadné rozhodnutia mala fenomenológia obsahovať a na čom mal byť založený jej vzťah k dejinám a k začiatku, keď Husserl neignoruje dejiny ani začiatok, ktorý radikalizuje.⁹ To isté platí aj Schelerovi, veď práve hodnotiace súdy patria do filozofie. A vôbec, keď podľa Heideggera nemožno vyvrátiť žiadnu filozofiu, prečo on

⁶ K tomu pozri Lavigne (2005).

⁷ Zámery Husserla a Diltheya sa jednoducho stretli v používaní pojmu fenomenológia. Bližšie o ich vzťahu pozri Kerckhoven (1984).

⁸ Cit. podľa Novák (2018, 848 – 849).

⁹ *Karteziánske meditácie* sa začínajú „nutnosťou nového radikálneho začiatku vo filozofii“.

vyvracia fenomenologickú filozofiu, predtým dekonštruje veľké filozofické iniciatívy a sám sníva o novom začiatku?

Podľa Heideggera sa fenomenológia zrodila z núdze, z nedostatku autentického myslenia, ktoré absentuje aj v *Bytí a čase*, pravda až do napísania *Príspevkov* v roku 1936! A pokiaľ je vo fenomenológii prítomné nejaké ‚filozofické spytovanie‘, tak len sprostredkovane, keďže ako ‚‚holá‘ (pouhá) metóda pre potreby filozofického spytovania nepredstavuje samostatnú filozofickú pozíciu, s čím by taký Husserl ostro nesúhlasil.“ A nesúhlasil by právom, nehovoriac o tom, že stále nevieme, v čom tkvie to Heideggerovo filozofické spytovanie vo vzťahu k fenomenológii, konkrétnejšie aké otázky si teda fenomenológia nekladie, aké problémy nerieši a aké argumenty nepoužíva. Že to spytovanie nie je spytovaním ‚od základu – dejinne – spôsobom zodpovedajúcim bytiu-tu“? Náš interpretátor Heideggera odpovie: ‚Spytovať ‚dejinne‘ znamená spytovať z hľadiska dejín bytia, čo je mysliteľská pozícia skutočne otvorená až v rukopise *Príspevkov k filozofii*“ (Novák 2018, 850). Tu by už nešlo o bytie ako také, bez exemplifikácie, ale o bytie, ktoré sa deje, dejinné, ani o tubytie, existenciu, ale o ‚tu-bytie“ (*Da-sein*), o privlastňujúcu udalosť (*Ereignis*) či udalosť ‚zazrenia (*spatření* – Novák) pravdy bytia“, v ktorej človek alebo iná konkrétna udalosť bytie sprítomňujú. Že taká udalosť ako napr. ‚umelecké dielo, myslenie skutočne epochálnych filozofov, štátotvorný akt, obeť, zjavenie bohov“ v Husserlovej fenomenológii nie je traktovaná, znamená to, že táto fenomenológia nemala nijaký *raison d'être*? Nehovoriac o tom, že Husserl sa ako svedok doby zaujímal o dianie v Európe i vo svete, prispel k morálnej, sociálnej a politickej filozofii.¹⁰ A vôbec, čo znamenajú výrazy ‚dejinny bytia“, ‚pravda bytia“ ako také a ako k nim Heidegger dospel, o tom nevieme takmer nič.

Ten prvý naznačuje, že bytie je stávaním, aktom, participujúc na *akte*. Keby bolo celé *aktom*, už by nemohlo byť bytím. V tomto zmysle je súčasná, nielen Heideggerova filozofia aktualistická, v čom nadväzuje na Hegela. V striktnom zmysle *bytie* nemá dejiny a je neviditeľné, ale v dejinách ho možno ukázať. Ale aj v takom prípade, keď ide o nejakú dejinnú udalosť, by bolo treba určiť nakoľko je bytím a nakoľko stávaním. Ten druhý zasa zmiešava termíny *pravda* a *bytie*, ktoré sú od seba ešte väčšmi vzdialené. V striktnom zmysle slova *pravda* (*verum*) náleží k inej skupine pojmov ako *bytie*: k tzv. transcendentáliám, ktoré nám zanechala tradícia. Heidegger tak pravdu degraduje, ak nedeformuje, keď tvrdí, že znamená ‚otvorenosť bytia“ (*die Offenheit des Seins*), že pravdivé bytie je bytie odkryté cez isté udalosti, ktoré v skutočnosti nie sú za ontológiou, ako ešte tvrdí, ale ostávajú pred ňou a ako také podliehajú kritériám pravdy. Vždy však možno konštatovať, že pravda a jej opak – nepravda – participujú na bytí.

¹⁰ Bližšie pozri Sivák (2013).

Aj fenomenológia z toho vychádza zdegradovaná, poslužiac len ako „nástroj na zaostrenie zraku“ pre „dejinné videnie“ a vyvrcholíac v *Bytí a čase*, diele, ktoré jej vďačí za svoj vznik a v tomto zmysle predsa len bola, keď to umožnila. A keď v šesťdesiatych rokoch prebehne v Nemecku diskusia o tom, či je fenomenológia nielen metóda, ale aj systém či teória, Heidegger sa jej nezúčastní a nespomína ju ani Novák.¹¹ Bude o nej reč v ďalšej časti. Nezhody medzi Husserlom a Heideggerom v otázke vymedzenia fenomenológie v článku pre encyklopédiu *Britannica* a selektívny prístup k fenomenológii zo strany tohto posledného naznačujú aj niečo iné, a to možné nedorozumenie či mylný výklad základných, hlavných pojmov. Tu práve mal dostať slovo spomínaný S. G. Crowell a Gian-Carlo Rota, na ktorého nadväzuje. Pripomeňme teda aspoň niektoré body tohto sporu.

Najskôr možno súhlasiť s tým, že Husserl a Heidegger sú nezlučiteľní, a zároveň neodlučiteľní a teda fenomenológiu treba znovu premyslieť. Heidegger Husserla kritizuje explicitne, ale zároveň je od neho závislý. A za explicitnou kritikou Heideggera zo strany Husserla by bola jeho samol'ubosť, keď sa mu Heidegger odmietol podrobiť v otázke prechodu od empirického ja k transcendentálnemu. Nezhodli sa ani v otázke subjektu, keďže každý chápe subjekt u tohto druhého odlišne.

Zdrojom sporu medzi nimi by bola súvislosť transcendentálnej dimenzie s filozofiou. Zatiaľ čo Husserl túto dimenziu videl v (novovekej) „filozofii subjektivity“, Heidegger zasa v (antickej) „filozofii bytia.“ Podľa Crowella túto transcendentálnu dimenziu by najlepšie vyjadroval termín zmysel, s čím možno s istými výhradami súhlasiť, lebo fenomenológia nie je len filozofiou zmyslu. Podľa Heideggera je transcendentálne ja naďalej „konkrétnym človekom“, ľudskou bytosťou, ktorá jednoducho nie je, ale ek-sistuje mimo seba. Proti sebe tak stoja „čire psychično“ fenomenologickej psychológie a „ontológia celého človeka“, ktorých syntéza by bola možná v rámci transcendentálnej dimenzie zmyslu. Dodajme, že ak Heidegger tvrdí, že aj transcendentálna subjektivita je „bytím-vo-svete“, neprotirečí to Husserlovi, ktorý chce dospieť k „naturalizácii subjektivity“ metodicky, v rámci svojej noematiky. Preto je namieste hovoriť o istom nedorozumení medzi nimi.

Tento Heideggerov kritický, ba zamietavý postoj voči fenomenológii by mohol súvisieť, ako už bolo naznačené, s jeho programom deštrukcie koncepcií tradičných autorov, ale v tomto prípade freiburský filozof predsa len uznáva, že fenomenológia bola z metodologického hľadiska užitočná a dekonštrukcii by prepadol len husserlovský transcendentalizmus. A pokiaľ ohlásil „koniec filozofie“, nie je to v dôsledku nejakej kritiky, ale pohltienia vedou, a najmä bezhraničným rozvojom technovied. Lenže ani v takom prípade nemožno hovoriť o úplnom zániku filozofie, ale len o vzťahu

¹¹ Inicioval ju G. Funke na pôde Univerzity v Mohuči. Porov. Funke (1966). Jedinou autoritou pre A. Nováka však ostáva len Heidegger.

nerovnováhy a nesprávne definovanej hranice medzi ňou a vedou v prospech tejto poslednej.¹² Podľa Heideggera (GA 1993, Bd. 11, 9) ani nejestvuje kritérium, ktoré by dovoľovalo hodnotiť filozofické koncepcie, a teda to, že „nejaká filozofia je aká je, musíme jednoducho vziať na vedomie“. Na jednej strane fenomenológia bola vyňatá z deštrukcie, a na druhej strane je jej existencia pochybná, pretože nepredstavovala epochu, alebo orientácia na ňu nebola Heideggerovým pôvodným zámerom. Čo z toho je teda pravda?

Fenomenológia ako metóda a ako systém

Fenomenológia, ktorá podľa Heideggera nemala byť, má už svoju históriu, ale aj predhistóriu, ako vieme. Termín ako prvý zaviedol do filozofie J.-H. Lambert (1728 – 1777) (Lambert, 1764), matematik, ktorý chcel zmieriť formalizmus s Lockovým senzualizmom. Tým, že zredukoval fenomén na javovú stránku, na to, čo sa dáva v zmyslovej intuícii, pripravil cestu Ch. Wolfovi a kantovstvu, ktoré ho uchová v rovnakom zmysle a v opozícii voči *numénu*.

S G. W. F. Hegelom (1770 – 1831) sme svedkami podstatného rozšírenia oblasti fenomenológie vymedzenej ako dialektický (vzostupný) pohyb Ducha od individuálneho pocitu až k univerzálnemu Rozumu (Hegel, 1807). Slovo fenomenológia bude potom slúžiť raz na označenie filozofickej disciplíny, inokedy zasa celej filozofie (E. von Hartmann, W. Hamilton a i.). Heidegger sa aj vďaka Hegelovi, ktorého dielo dobre poznal, mohol presvedčiť o tom, že vo filozofii je metóda neoddeliteľná od systému.¹³

Koniec 19. storočia sa ako reakcia na nemecký idealizmus, konkrétne hegelianizmus, odohráva v znamení krízy, do ktorej upadnú hlavné smery, ktoré vyšli z novovekej filozofie – mechanistický materializmus a subjektívny idealizmus. Čo ich ešte charakterizuje, je prevaha systému nad metódou. Táto kríza zasahuje nielen filozofiu, ale aj vedu, skrátka celú vtedajšiu civilizáciu a kultúru. V kríze sa ocitnú najmä fyzika a matematika, čo povedie k rozvoju matematickej analýzy na jednej strane a matematicko-logickej metódy na druhej strane.

Do hnutia za nové založenie vied sa zapojí aj E. Husserl, jeden zo žiakov F. Brentana (1858 – 1937), spolu s K. Twardowským (1866 – 1938), zakladateľom poľskej logickej školy, a A. Meinongom (1853 – 1921), autorom „teórie predmetu“. Ak možno Brentana pokladať za zakladateľa novodobej fenomenológie v širšom zmysle, tak Husserl je jej zakladateľom v užšom zmysle. Husserl však nepôjde

¹² Oveľa väčšiu, ak nie najväčšiu hrozbu pre filozofiu predstavuje násilie.

¹³ Stručne Hegelova argumentácia: Uvažovať vopred o metóde by znamenalo odvolávať sa na inú filozofiu s inou metódou, odkazujúc zasa na nejakú filozofiu atď. Inak povedané, taká teória poznania nemôže predchádzať poznaniu vo vlastnom zmysle slova.

logicko-deduktívnou cestou budovania matematických disciplín, vráti sa k Descartovi a k empirizmu, avšak bez spojenia s pozitivizmom.

Fenomenológia tak počnúc dvadsiatym storočím znova ožije, a to najmä v súvislosti s metódou a učením E. Husserla, aj keď je to Brentano, ktorého možno pokladať za jej skutočného inšpirátora a jeho „deskriptívnu psychológiu“ za prototyp učenia fenomenologického hnutia. Husserl od neho prevezme pojem intencionality, podstatný ráz „psychických fenoménov“, ktorý znamená, že „vedomie je vždy vedomím čoho“ a ktorého pôvod siaha až po scholastiku. V neposlednom rade ho ešte ovplyvní objektívny fenomenizmus alebo empiriokriticizmus (Avenarius – Mach), z ktorého si osvojí „prirodzený pojem sveta“, pričom z neho sa neskôr stane pojem „životného sveta“ a heslo „k veciam samým“, ktoré prijme aj Heidegger.

Husserlov prístup k základom exaktných vied bude originálny, založený na kombinácii logiky a psychológie. Za tým účelom však nepoužije vtedajšiu psychológiu ani logiku, ale ich pretvorí, v čom od samého začiatku vystupuje ako filozof. Z empirickej psychológie sa stane reflexívna psychológia a po kritike psychologizmu z logiky zasa čistá logika orientovaná na subjektívno. Inak povedané, Husserlovi išlo v jednom prípade o filozofickú psychológiu, ktorú nazval fenomenologickou,¹⁴ a v druhom prípade o filozofickú logiku, ale bez „logickej technológie“.¹⁵ Preto Heidegger nemal pravdu, keď tvrdil, že prototypom fenomenológie bola experimentálna psychológia.

Ak sa fenomenologická koncepcia vyvíjala v priebehu Husserlovej filozofickej kariéry, a to natoľko, že ju nemožno jednoznačne definovať, tak sa dá povedať, že jej jadrom je korelatívne skúmanie subjektívnych zážitkov a im zodpovedajúcich objektívnych idúcich od jednoduchého vnemu po rozum na jednej strane a od individuálneho predmetu po bytie na druhej strane. Nepripomína to aj predchádzajúce Hegelovo vymedzenie fenomenológie? Toto skúmanie chce tiež byť: 1) v rovine metódy „pôvodnou metódou všetkých filozofických metód“; 2) v rovine systému už spomenutou prísnu a univerzálnou vedou podľa vzoru *mathesis universalis* moderných racionalistov.¹⁶

a) *Epoché* a metóda redukcií

Husserl pochopil výzvu svojej doby: nielen vedy, ale aj filozofia musí mať svoju metódu. Metóda, ako aj fenomenologická doktrína, sú založené na dvoch základných

¹⁴ Na ceste k tejto psychológii prispel aj ku vzniku tvarovej psychológie, ale keď sa z nej stávala empirická disciplína, sa od nej odvrátil.

¹⁵ V kontroverznej otázke svojej doby, či má byť logika vedou, alebo umením narábať so symbolmi, sa Husserl priklonil k prvej alternatíve, hoci zvíťazila tá druhá a v rámci analytickej filozofie prevláda dodnes.

¹⁶ *Filozofia aritmetiky* predstavuje filozofickú problematiku jednej špeciálnej vednej disciplíny ešte poznačenej psychologizmom. *Logické skúmania*, ktoré začnú kritikou tohto psychologizmu, budú koncipované ako „teória vedy“, základ všetkých partikulárnych vied. *A Idey (Ideen)* už budú obsahovať filozofickú problematiku vôbec ako pokus dať filozofii podobu vedy.

princípoch: „bezpredpokladovosti“ (*Voraussetzungslosigkeit*) z *Logických skúmaní* a intuícii – „princípe všetkých princíпов“ (*Prinzip aller Prinzipien*) z *Ideí*. Tento princíp zaujal aj Heideggera.¹⁷ Prvý princíp súvisí s potrebou nového, radikálneho začiatku vo filozofii. Podľa druhého princípu pôjde o to najprv „vidieť“, potom „popísať“, a nie veci a vzťahy medzi nimi konštruovať. Toto videnie neslobodno zamieňať s čisto zmyslovým videním, ako upozorňuje sám Husserl.¹⁸ Totiž videnie, ale ani intuíciu nemožno zúžiť na vnímanie, ktoré je len jednou zo štruktúr vedomia a s ostatnými štruktúrami je spojená a prelína sa s nimi. Tak sa stáva, že z vnímania možno ľahko, až nepozorovane prejsť k predstavovaniu, pochybovaniu, uvažovaniu... ba až k myslieniu. Ale až s predstavovaním, ktoré na rozdiel od percepcie nepredpokladá žiadnu danosť, sa fenomenológia dostáva takpovediac na širé more.¹⁹

Poznáme teda Husserlov zámer, výsledok, ktorý chce dosiahnuť, ostáva ešte pripomenúť operácie filozofujúceho ja, dosiahnuté stupne, celkový získaný produkt a nakoniec odpovedať na otázku, či týmto spôsobom možno postupovať aj inde.

Keď sa Husserl presvedčil o možnosti eidetickej intuície technikou voľnej imaginárnej variácie, sformuloval pravidlo zvané eidetická redukcia, teda že fenomenológ sa má zaoberať len podstatou vecí a zmyslom.²⁰ Táto redukcia je predobrazom fenomenologickej redukcie, ktorej pôvod siaha až do antiky, k starým Grékom s ich rozhodnutím emancipovať sa od vonkajšej prírody, rozhodnutím známym ako *epoché*, prechádzajúc cez karteziánstvo založené na metodickom pochybovaní. Lebo prírodovedné poznanie je vždy čiastkové. Základom našej viery v existenciu sveta je prirodzený postoj a jeho podstatou „všeobecná téza“ (*Generalthesis*), ktorá ostáva v platnosti, ak z nej vylúčim niečo, o čom mám pochybnosti. Môžem však v rámci svojej slobody predpokladať – ja, ktorý „som“ ako nepochybný predpoklad svojich aktov – aj nebytie toho v čo verím, vrátane toho, čo bolo ešte netematizované, nemyslené²¹, a v takom prípade

¹⁷ Jeho definícia znie: „... každý originárne dávajúci názor je zdrojom práva poznania, všetko, čo sa nám ponúka v ‚intuícii‘ originárne ... treba jednoducho prijať tak ako to, čo sa dáva, ale tiež len v medziach, v ktorých sa dáva ...“ (Hua III/1, [43 – 44]; čes. 56). Český preklad je nepresný, keď „... als was es sich gibt...“ je preložené ako „tak, jak se to dáva“.

¹⁸ „Bezprostredné ‚videnie‘ (...), nie jednoducho zmyslové, zakúšajúce videnie, ale videnie vôbec ako vedomie, nech je akéhokoľvek druhu, dávajúce originárne, je posledným zdrojom oprávnenia všetkých rozumových tvrdení.“ (Hua III/1, [36]; čes. 49). To je aj význam gréckeho *voeiv* (vidieť intelektuálne), na ktorý nadväzuje aj Husserl.

¹⁹ „Imaginácia je, povie Husserl, živlom fenomenológie.“ Je to tiež ona, ktorá pretrhnutím pút s prirodzeným postojom umožňuje imaginatívne variácie a je tak v základe eidetickej intuície, pravda s ohľadom na predmet.

²⁰ Termín redukcia naznačuje, že metóda fenomenológie nebude deduktívna (dedukcia = odvodenie) ani induktívna (indukcia = navodenie), ale reduktívna (redukcia = prevedenie), umožňujúca previesť, napr. nejaké konkrétum na abstraktum.

²¹ „Téza“, teda to, čo kladie prirodzený postoj, sa nevyčerpáva „témami“ v podobe (nepochybných) existenčných súdov, ale tieto zahŕňajú aj prvotnú, ešte netematizovanú skúsenosť.

akty pochybovania, predpokladania úplne nahradia túto vieru. Táto „teoretická“ sloboda filozofujúceho ja, z ktorého sa v Husserlovej terminológii stane transcendentálne „ja“ a protiklad medzi „tematickými“ formami a „atematickou“ skúsenosťou povedie k „vyradeniu z hry“, k „uzátvorkovaniu“ samotnej všeobecnej tézy: „Ak tak robím, napíše Husserl, *nenegujem* tento svet, ako keby som bol sofista, *nepochybujem* o jeho existencii, ako keby som bol skeptik, ale uskutočňujem ‚fenomenologickú‘ *ἐποχή*, ktorá mi úplne zabraňuje v súde o časopriestorovej existencii“ (Hua III/1, [56 – 57]; čes. 68 – 69).

Táto *epoché* tým, že zruší každú vieru a každý súd týkajúci sa existencie alebo neexistencie sveta, ustanovuje filozofujúce ja do intencionálneho vzťahu a pripravuje cestu fenomenologickej redukcii. Ego, ktoré ju vykonáva, sa stáva „transcendentálnym“ alebo „nezúčastneným divákom“ v centre života svojich *cogitationes* (imaginácia, spomienka, druhotná spomienka atď.). Redukcia ako taká sa javí ako výkon poznania, ktoré hľadá svoj cieľ, ktorým je spomínaná univerzálnosť, a to bez uvažovania o tomto výkone. Toto poznanie je založené na vzostupnom „zabúdaní“ na jestvujúce filozofické disciplíny a vedy, svet a na druhých, ale výnimkou nebude ani sám fenomenológ či Boh. V závislosti od týchto tém a oblastí bude aj viacero redukcii, z ktorých niektoré sme už spomenuli.²² Na konci tejto etapy je konštitúcia, ustavenie „univerzálnej vedy“, subjektívnej i objektívnej zároveň. Konštitúcia, a teda už nie metóda, ale zrod systému, do ktorého bezprostredne, bez prerušenia výkladu, prerástla metóda. Nie je to ďalší dôkaz neoddeliteľnosti metódy od systému vo filozofii?²³

Zastavme sa ešte pri jednej z týchto redukcii, ktorá sa osobitne vzťahuje na Heideggera. Je to vlastne prvá z nich, „filozofická“, majúca za úlohu vyradiť z obehu či neutralizovať všetky ostatné filozofie s cieľom vytvoriť priestor pre fenomenológiu a nastoliť „univerzálnu filozofiu“, ako aj prekonať tak jestvujúce filozofické opozície, všetky tie -izmy: idealizmus (racionalizmus) – empirizmus, subjektivizmus – objektivizmus...²⁴ Husserl dodáva, že nejde o popretie ostatných filozofií. Ich jestvovanie v prítomnosti i minulosti je fakt, ktorý však nevyučuje diskusiu či kritiku, ktorá neušetrila ani Heideggera. Nepripomína to odmietanie fenomenológie a program deštrukcie tradičných filozofií zo strany tohto posledného?

²² Podrobnejšie o celej tejto „reduktívnej metodológii“ pozri Sivák (1996).

²³ P. Ricœur komentujúc *Idey*, ktoré preložil do francúzštiny, konštatuje v tomto zmysle, že negatívny ráz *epoché* (redukcia čoho, odvedenie od čoho) je provizórny a že *epoché* „podrzuje to, čo vylučuje“. Táto dialektika sa potvrdí, ak pochopíme, že „podržať“ znamená konštituovať a že vylúčiť znamená uvoľniť radikálnu veľkorysosť tohto subjektu zmyslodajcu“.

²⁴ „Filozofická *ἐποχή*, ktorú sme si predsavzali, má... spočívať v tom, že sa *dokonale zdržíme súdu ohľadom náukového obsahu každej vopred danej filozofie a že všetky svoje dôkazy vykonáme v rámci tohto zdržania sa*“ (Hua III/1, [33]; čes. 46).

Tak či onak, tak ako v prípade fenomenologickej redukcie i v tomto prípade, ak pozorne čítame jej predchádzajúcu definíciu, „uzátvorkovanie“ neznamená negovanie redukovanej materiálnej, ideálnej či aktovej predmetnosti. Po jej výkone sa neocitám pred „ničím“: na jednej strane je tu vedomie, toto „vedomé bytie“ (*bewusst-sein*), ktoré uniklo spochybneniu sveta; a na druhej strane je tu svet, ktorý je stále prítomný tomuto vedomiu, ktoré mu navyše dáva zmysel ako celku v súlade s cieľom univerzálnosti. A z prirodzeného postoja a stáva fenomenologický postoj. Tu je aj zdroj ďalšieho nedorozumenia.

Heidegger tento prechod od téz k aktom odmieta ako revolučný krok k subjektivismu, ktorý však „nespadol z neba“ a nie je ani „špecialitou“ novoveku²⁵, nehovoriac o tom, že on sám bytie „aktualizoval“. Husserlovo východiskové empirické (fenomenálne) ja sa v podstate nelíši od Heideggerovho ľudského *Dasein*-u, teda celého človeka či celého ľudstva, pričom prejsť k transcendentálnemu „ja“ uňho neznamená previesť *anthropos* na *logos*, ako keď napr. štrukturalizmus redukuje človeka na štruktúru a marxizmus zasa na výrobné vzťahy.²⁶

Husserl si však uvedomoval, že na to, aby sme dospeli k transcendentálnej subjektivite, netreba prejsť kritikou prirodzeného postoja, lebo „transcendentálnu subjektivitu môžeme chcieť od samého začiatku“.²⁷ Lenže bez metódy a jej pridružených postupov by to bol len postulát, ktorého správnosť ešte ostáva dokázať.²⁸ V tejto súvislosti treba vyzdvihnúť prinajmenšom pedagogický význam a potom normatívny ráz redukcie a jej aplikácií, čo tiež Heideggerovi uniklo.

b) „Transcendentálny idealizmus“

Ako *system* je teda fenomenológia bezprostredným pokračovaním metodológie redukcí, ktoré otvorili „transcendentálne skúsenostné pole“, oblasť onej „univerzálnej vedy“ čakajúcej na svoju interpretáciu prostredníctvom ohlásenej konštitúcie. V tejto zostupnej etape pôjde o transpozíciu „zabudnutia“ (spôsobeného výkonom *epoché* a redukcí) do subjektivity. Konštitúcia nielenže je vďaka intencionalite vedomia v princípe možná, ale navyše je priamym výrazom tejto intencionality. Intencionálny vzťah, pretrvávajúci aj po *epoché*, predpisuje tomuto skúmaniu subjektívnej skúsenosti dvojité

²⁵ Korene *Cogita* siahajú až do antiky a pričínal sa o to sám Descartes spolu s Tomášom Akvinským. Pozri Schuhl (1960).

²⁶ Dôkazom tohto, že Husserl chápal toto transcendentálne ja na pozadí celého človeka, je v neskoršom období problém „komposibility“ rôznych záujmov v živote človeka (*Homo theoreticus*, *Homo imaginans* atď.).

²⁷ „Das (teda *transcendentálna subjektivita*) kann von vornherein gewollt sein“ (Hua VIII, 76).

²⁸ A navyše by to znamenalo nepoznať Husserlovu snahu ísť až do konca svojho myslenia a aplikovať redukciu aj na transcendentálnu subjektivitu s jej tokom vedomia na jednej strane a na druhej strane na bytie, hoci princíp identity to nedovoľuje. Tejto problematike, ktorá presahuje rámec tohto článku, sa pisateľ týchto riadkov venuje inde. Pozri Sivák (2015, 244 a n.).

smer: smer aktov, teda noetický (*cogitationes, intentiones*); a smer týmto aktom zodpovedajúcich (intencionálnych) predmetov (*cogitata, intenta*), teda noematický. Napr. vedomý modus „vnímanie“ korešponduje s predmetovým modom „vnímané“. Hoci tento postup pripomína analýzu („intencionálna analýza“), ide o syntézu a o „hermeneutiku“, ktorej úlohou je objasniť „objektívny“ zmysel signifikovaný vedomím. Konštitúcia nejakej entity (percepcia, vec, súd, pravda atď.) tak bude vyžadovať viacero noeticko-noematických štruktúr. Daná entita zároveň posluží ako „vodiaca nit“, a to počnúc aktuálnymi danosťami, s cieľom dospieť k potenciálnym podstatám.

Systematické skúmanie rôznych typov a vrstiev intencionality je predmetom fenomenologickej psychológie alebo čistej fenomenológie. Avšak intencionálna analýza aplikovaná na vnútorné vedomie času a na objav „časového horizontu“ dovoľia Husserlovi ísť ešte ďalej v budovaní ontológie, potvrdzujúc otvorenie vykonané redukciou. Konštitúciu „jástva“ zahŕňajúcou objasnenie zmyslu každého predstaviteľného a mysliteľného súcna či bytosti vôbec egom, sa jeho koncepcia stáva fenomenologickým či transcendentálnym idealizmom.

Lenže fenomenológia by v tomto štádiu bola len „egológiou“ ohrozovanou námietskou solipsizmu, čo Husserla privedie k problematike intersubjektivity. Povedané všeobecne, v tejto poslednej etape už nepôjde o objasnenie noeticko-noematických štruktúr predmetu, ale o jeho pôvod. Napr. v prípade pojmu *priestor* sa spytovanie už nemá týkať predstavy priestoru, ale priestoru ako takého atď., až po konštitúciu „životného sveta“ (*Lebenswelt*) spoločného pre všetkých, korelátu celého ľudstva. Objektivita tak tkvie v intersubjektivite. A fenomenogicko-transcendentálny idealizmus tak vyústi do „monadológie“.

Teraz sme už ďaleko od počiatočného Husserlovho projektu, totiž kombinácie psychologickkej a logickej metódy, a jeho systém sa už spojil so sektormi a disciplínami európskej filozofickej tradície. Z tejto stručnej prezentácie fenomenológie vidno, že ju nemožno zúžiť na metódu či na fenomenológiu vnímania. Napriek tomu si otázku, či bola alebo je nielen metódou, ale aj systémom, Heidegger nechal pre seba, no medzičasom si ju položili – a ešte kladú – jej historici, medzi nimi aj už spomenutý G. Funke. Aká je teda jeho odpoveď na túto otázku?

Z jeho interpretácie Husserlovho diela v konfrontácii s líniou Fichte – Schelling – Hegel na jednej strane a s líniou Husserl – Scheler – Heidegger na druhej strane vyplýva, že privileguje fenomenologickú „metodológiu“, ktorá má „kontrolovať“ všetky metafyzické pozície, ktoré sa objavujú a ktoré si robia nároky na nejaké definitívne pravdy či dogmy. Táto kontrola sa však vzťahuje aj na transcendentálne štruktúry s ich evidentnosťami, ktoré nemožno zachytiť staticky a akceptovať ich bez diskusie, takže podliehajú „transcendentálnej redukcii“ (Funke 1966, 58) ako súčasťou transcendentálnej filozofie, ktorou je (kritická) konštitutívna filozofia ako systém.

Tento systém sa však podľa Funkeho nemôže stať metafyzickým systémom: „Fenomenológia je možná len ako kontrola metafyziky, ale sama ako metafyzika nie“ (Funke 1966, 57). Nie je takéto konštatovanie tiež definitívnou pravdou, ktorú možno podrobiť *epoché*? Tým skôr, že podľa neho konštitúcia nie je možná bez redukcie a naopak. Avšak je to redukcia, ktorá umožňuje fenomenológiu ako systém,²⁹ pravda v rámci tzv. minimalistickej interpretácie fenomenológie.

Ak Novák nezaznamenal túto diskusiu o povahe fenomenológie, mohol si všimnúť Patočku, svojho krajana a Heideggerovho žiaka, ktorý ju sledoval (Patočka 2016, 278 a n.) a priklonil sa k Funkeho interpretácii. Podľa Patočku fenomenológia síce stratila nárok na „absolútne založenie“, nemožno ju však pokladať za „odbavenú“: bola totiž pred Husserlovým transcendentálnym a bude aj po ňom, ako o tom svedčí Heideggerov pokus o nový začiatok. Tento Patočkov vstup do diskusie nám umožňuje prejsť k tretej a poslednej časti.

Fenomenológia po „obrate“

Po takzvanom obrate s „iným začiatkom“ by sme sa už u Heideggera s fenomenológiou a ani s metafyzikou nemali stretnúť. Lenže bol to on sám, kto začiatkom päťdesiatych rokov problematiku dejín bytia a metafyziky zaradil do fenomenologického programu.³⁰ Takže nech neprekvapuje, keď v prednáške *Čas a bytie*, napísanej v duchu *Ereignisu*, odkazy na fenomenológiu objavíme znovu, a to najskôr v súvislosti s fenomenológiou danosti.³¹ Ako teda fenomenológia dejín bytia môže súvisieť s touto fenomenológiou? A čo sa vôbec skrýva za výrazmi „dejiny bytia“ a „pravda bytia“?

Heidegger naďalej uznáva svoj dlh voči Husserlovi, keď tu odkazuje na *6. logické skúmanie*, v ktorom je reč o „kategoriálnej intuícii“ umožňujúcej traktovať aj kategoriálne ako dané. V jeho interpretácii, keď vnímam napr. „kalamár ako predmet alebo substanciu... to ,je‘ sa nepridáva k zmyslovým dojmom; je ,videné‘ – aj keď je *videné* inak než to, čo je viditeľné. Na to, aby bolo takto ,videné‘, *treba*, aby bolo *dané*.“³² Tak ako pre Husserla, aj pre Heideggera byť znamená byť daný, ako ostatne

²⁹ Podľa Funkeho súčasníka P. Ricœura je fenomenológia „menej doktrínou než metódou“, kde Husserl „v priebehu jej budovania opustil toľko ciest, koľko vytýčil. Takže fenomenológia v širšom zmysle je sumou Husserlovho diela a herézií, ktoré vzišli z Husserla“. Pozri Ricœur (1987).

³⁰ Pozri Slama (2018, 1). Paginácia podľa elektronickej verzie.

³¹ Tejto problematike iného či nového začiatku u Heideggera sme sa už venovali inde. Pozri Sivák (2018, 168 a n.). Tentoraz sa sústredíme len na pasáže z fenomenológie s prihliadnutím na novšie poznatky v tejto oblasti.

³² „Podľa Husserla, tvrdí Heidegger, kategoriálne (...) je rovnako dané ako zmyslové. Iste je teda KATEGORIÁLNA INTUÍCIA“ (GA, Bd. 14, 389 – 390). Dodajme, že už eidetická intuícia bola kategoriálna, no s tým rozdielom, že táto sa zameriava na kategoriálne formy ako „súčet“, „identita“, „disjunkcia“ atď., ktoré nemôžu byť naplnené, ale len myslené. *Eidé* sa potom stávajú zvláštnymi prípadmi príslušných kategoriálnych foriem.

naznačuje nemecký výraz *es gibt*, ktorý má jazykovú štruktúru v zmysle tzv. „perceptívneho súdu“ (*Na stole je kalamár*).³³

Podľa nedávnej interpretácie *Času a bytia* z pera P. Slamu sa však obaja filozofi rozchádzajú v tom, že kým Husserl nástojí na kategoriálnom ráze tejto štruktúry, podľa Heideggera sa tento ráz v dejinách bytia stráca. A tiež v tom, že danosť je historizovaná, za čím treba vidieť (veľkých) „mysliteľov“, ktorí robia dejiny, a to bez toho, aby samo bytie bolo „produktom človeka“, čo je narážka na Marxa. Okrem konkrétnych mien takých mysliteľov ako Platón, Aristoteles, Tomáš Akvinský atď. robia dejiny aj pojmy, v ktorých sa Bytie dáva ako v odtlačkoch (*Prägung*). Takými pojmi by boli napr.: *fysis*, *logos*, *energeia*, *subjektivita*, *objektivita*, *vôľa*, *vôľa k moci* atď.³⁴ Podľa Heideggera má ísť o pojmy vlastné metafyzike a o mysliteľov, ktorí sa ňou zaoberajú, no s vylúčením matematikov, biológov, historikov atď. Nášmu interpretátorovi v tom chýba odpoveď na otázku, čo je zdrojom danosti, hoci všetky uvedené pojmy síce participujú na bytí, ale nie všetky patria do ontológie, a ešte menej do metafyziky. Ale ani mená tvorcov týchto pojmov nie sú zárukou toho, že predstavujú to najlepšie z tradície.

Neskorý Heidegger sa vracia k Husserlovi aj vďaka spomínanému *princípu všetkých princípov*, na základe ktorého je *danosť intuitívna*, teda taká, ktorá by už nebola určovaná podstatou (*eidōs*), lenže v tejto etape ani vzťah noematického zmyslu k veci neprechádza cez *eidōs*. Tu by sme podľa Heideggera na danosť už nemali pozerieť, ale jej „načúvať“ (*Hören*), lebo cez ňu sa nám „prihovára“ (*Anruf*, *Anspruch*) bytie, ako už bolo naznačené. Ak je „paradigma“ videnia takto nahradená „paradigmou načúvania“, o načúvanie akej reči ide? Kto by sa tak nechával počuť, je bytie „dávajúce sa tým, že vyzýva“ mysliteľov tradície, ktorých výtvory sú nevyhnutne rečou, výhonkami bytia. Ak sa nenecháme zviešť týmto romantickým, ba až ezoterickým vyjadrovaním, nejde skôr o (historické) výhonky všeobecnej dobovej filozofie?

Zmysel tejto premeny fenomenologickej intuície nachádza P. Slama v prednáške nazvanej *Veta o identite* z roku 1957,³⁵ kde počúvanie je nahradené *prepočúvaním* (*Überhören*): Človek uväznený v kráždach spoločnosti a techniky už nie je schopný načúvať bytiu, ktoré je stále tu, ale prihovára sa rečou techniky, ktorá sa stáva spôsobom danosti bytia zvaným *Gestell*. A apel bytia tak prechádza na dejiny, ktoré apelujú na človeka ako tichá „ozvena“ (*Anglang*) v podobe „bolesti“ (*Schmerz*). Tu by sa „končila“ aj metafyzika a nový začiatok by sa situoval mimo nej, a to ústupom ešte pre ňu s cieľom načúvať tomu, čo je dané. Interpretátor v tomto ústupe vidí „istý typ redukcie“, ako je vymedzená v *Čase a bytí* tiež v súvislosti s fenomenológiou. Heidegger tu použije od Husserla prevzatú *epoché*, od ktorej je odvodené slovo epocha: bytie sa určuje

³³ Podrobnejšie k tomu pozri Muránsky (2010).

³⁴ Pozri Slama (2018, 2; orig. GA, Bd. 11, 73).

³⁵ Pozri GA, Bd. 11.

v epochách. „Dejiny bytia znamenajú poslanie (*Geschick*) bytia a v týchto posielaniach tak posielanie (*Schicken*), ako aj to ono (*Es*), ktoré posiela, sa zastavujú a zdržiavajú svoje vlastné prejavenie. Zastaviť sa po grécky znamená ἐπιχειρή. ³⁶ „Načúvanie“ teda nevyklučuje bezprostredné vnímanie.

Aj táto (historizovaná) *epoché* znamená „zabudnutie“, no zabudnutie na bytie, ktoré – súc na ústupe – sa dáva tichosti, takže načúvať mu nedokáže každý, a určite nie ten, kto sa nevie oslobodiť od praktickej techniky. Heideggerova *epoché* sa tak približuje k tej Husserlovej tým, že umožňuje pohľad „zhora“ na oné diskontinuitné epochy, ktoré zakrývajú prvé grécke filozofické iniciatívy a ktoré tak treba „dekonštruovať“. „Jedine deštrukcia týchto zakrývaní (*Verdeckungen*) – to je to, čo znamená *Destruktion* – dáva mysleniu anticipujúci náhľad (*vorläufigen Einblick*) do toho, čo sa tak zahaľuje ako údel bytia.“³⁷ A v tomto zmysle treba chápať aj *Ereignis*, teda „udalosť privlastnenia bytia a človeka“.

Odhliadnuc od toho, že *epoché* a redukcie pripúšťajú rôzne výklady, v jednom význame sa jej Heidegger spreneveril úplne, a to v garancii (profesionálnej) identity filozofa, dajúc napokon prednosť reči básnika. *Homo poeticus* môže byť predmetom fenomenologického skúmania – podobne ako *homo historicus* atď. – no nemôže nahradiť človeka ako rozumového živočícha.

Záver

Novák má zásluhu najmä v tom, že českému a slovenskému čitateľovi priblížil nedávno vydané posmrtné Heideggerove práce, ktoré vrhajú nové svetlo na jeho ranú tvorbu i celé dielo, avšak bez toho, že by bolo treba hovoriť o prehodnotení. Vážnym nedostatkom je, že v Heideggerovi úplne uviazol a takmer vo všetkom je mu poplatný. Pritom Novák nepoužil ani tie kritické pohľady na svojho autora, ktoré sám uviedol. Tiež sa ukázalo, že Heideggerov ambiguitný až odmietavý postoj voči fenomenológii nebol jediným faktorom pri koncipovaní „nového začiatku“.

Takýto postoj voči vlastnému dielu i životu nie je v dejinách filozofie ojedinelý. Jeden príklad za všetky: Descartes, jeden z najoriginálnejších filozofov z celej filozofickej literatúry, ktorý nikdy neodpisoval, hoci v 17. stor. to bolo veľmi rozšírené. Predsavzal si bojovať so scholastikou, a nakoniec v nej, teda v occamizme, uviazol do pol pása. Podobne Heidegger v skutočnosti nikdy s fenomenologickou tradíciou neskončil. Lebo „... o tom, čo sme chceli, rozhodujú naše činy“ (Sartre). Hľadanie

³⁶ Nem. *Geschick* často súvisí so *schicken* (poslať) a táto slovná hra je možná aj v slovenčine. Preto *Geschick* prekladáme ako poslanie a v tomto zmysle revidujeme aj preklad tejto pasáže v diele Sivák (2018, 172).

³⁷ GA, Bd. 14, 13. Cit. podľa Slama (2018, 4).

odpovede na otázku, či fenomenológia bola alebo nie, bolo zároveň príležitosťou vykresliť jeho filozofický portrét. Ten psychologický prenechávame psychológom.

Literatúra

- CROWELL, S. G. (2009): Spočívá spor mezi Husserlem a Heideggerem na omylu? K psychologické a transcendentální fenomenologii. *Reflexe – Filosofický časopis*, 37, 63 – 82.
- FUNKE, G. (1966): *Phänomenologie – Metaphysik oder Methode?* Bonn: H. Bouvier.
- HEGEL, G. W. F. (1807): *System der Wissenschaft I: Die Phänomenologie des Geistes*. Bamberg u. Würzburg: J. A. Goebhard. (slov. *Fenomenológia ducha*. Prel. P. Elexová. Bratislava: Kalligram 2015).
- HEIDEGGER, M. (1927, 2001): *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- HEIDEGGER, M. (1989): *Beiträge zur Philosophie*. (Vom Ereignis). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (GA, Bd. 65).
- HEIDEGGER, M. (1993): *Konec filosofie a úkol myšlení*. Prel. I. Chvatík. Praha: Oikumené.
- HEIDEGGER, M. (1993): *Identität und Differenz*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. (GA, Bd. 11).
- HEIDEGGER, M. (1994): *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. *Marburger Vorlesung*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (GA, Bd. 20).
- HEIDEGGER, M. (2007): *Zur Sache des Denkens*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. (GA, Bd. 14).
- HEIDEGGER, M. (2018): *Zu eigenen Veröffentlichungen*. Nach den Handschriften hrsg. von Friedrich-Wilhelm v. Herrmann. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann (GA, Bd. 82).
- HUSSERL, E. (1913, 1977): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie 1. Halbband: Text der I. – 3. Auflage. Edited by Karl Schuhmann. Den Haag: Martinus Nijhoff (Hua 3 – 1).
- HUSSERL, E. (1959): *Erste Philosophie (1923/4)*. Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. Edited by Rudolf Boehm. Den Haag: Martinus Nijhoff (Hua 8).
- HUSSERL, E.: (1975.): *Logische Untersuchungen*. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik. Edited by Elmar Holenstein. Den Haag: Martinus Nijhoff (Hua 18).
- HUSSERL, E. (1984): *Logische Untersuchungen*. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden. Edited by Ursula Panzer. Den Haag: Martinus Nijhoff (Hua 19).
- KERCKHOVEN, van G. (1984): Die Grundansätze von Husserls Konfrontation mit Dilthey im Lichte der geschichtlichen Selbstzeugnisse. In: ORTH, E. W.: *Dilthey und der Wandel des Philosophiebegriffs seit dem 19. Jahrhundert*. *Studien zu Dilthey und Brentano*. Freiburg – München: K. Alber, 134 – 160. (*Phänomenologische Forschungen*, Bd. 16).
- LAMBERT, J. H. (1764): *Neues Organon*. Leipzig: Wendler.
- LAVIGNE, J.-F. (2005): *Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900 – 1913)*. *Des Recherches logiques aux Ideen: la genèse de l'idéalisme transcendantal phénoménologique*.
- MURÁNSKY, M. (2010): Na ceste k veciam samým (K Heideggerovej interpretácii Husserlovej fenomenológie). *Filozofia*, 65 (1), 12 – 26.
- NOVÁK, A. (2018): Fenomenologie nikdy nebyla: Heideggerova kritika fenomenologie v rámci sebekritických průběžných poznámek ke spisu *Bytí a čas*. *Filozofia*, 73 (10), 844 – 853.

- PATOČKA, J. (2016): *Fenomenologické spisy III/2: O zjevování*. Nepublikované studie, fragmenty a poznámky z 50. – 70. let. Chvatík, I. – Kouba, P. (eds.) Praha: Oikumené.
- RICŒUR, P. (1987): *A l'école de la phénoménologie*. Paris: Vrin.
- SCHUHL, P.-M. (1960): „Y-a-t-il une source aristotélicienne du *Cogito*? In: *Etudes platoniciennes*. Paris: P.U.F., 146 – 151.
- SIVÁK, J. (1996): *Husserl a Merleau-Ponty*. Porovnanie dvoch fenomenologických techník. Bratislava: Veda.
- SIVÁK, J. (2013): Fenomenologické myslenie: Edmund Husserl In: Novosád, F. – Smreková, D. (eds.): *Dejiny sociálneho a politického myslenia*. Bratislava: Kalligram.
- SIVÁK, J. (2015): *La notion de métaphysique chez Husserl*. Examen de la phénoménologie et ses perspectives. Bratislava: Veda.
- SIVÁK, J. (2018): Heidegger a Husserl o metafyzike. In: Leško, V. – Mayerová, K. (eds.): *Heidegger a metafyzika v 20. storočí*. Košice: Filozofická fakulta UPJŠ, 127 – 183.
- SLAMA, P. (2018): En quoi l'histoire de l'être de Heidegger est-elle phénoménologique? In: *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, 14 (1), 1 – 9. (Dostupné na: <https://popups.uliege.be/1782-2041/index.php?id=1010>).

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

Jozef Sivák
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
Slovenská republika
e-mail: jozef.sivak@savba.sk