

PHÆNOMENA

CESTY FENOMENOLÓGIE

Fenomenologická metóda
u neskorého Husserla

JAROSLAVA VYDROVÁ

Schola Philosophica
Pusté Úľany 2010

OBSAH

Zoznam použitých skratiek Husserlových textov

Predhovor

NA ÚVOD xx

Epoché a redukcia v dejinných a metaforických súvislostiach

Fenomenologické rozhodnutie – „ako“

Prvé uvažovanie

TÉMA A TEMATIZÁCIA, EPOCHÉ

A REDUKCIA..... xx

Východisko: prirodzený postoj

Téma, svet a jeho vyradenie

Psychológia a psychologická epoché

Motivácia redukcie

FENOMENOLOGICKÉ POLE: JA – SVET xx

Prirodzené ako zvláštny prípad transcendentálneho

Od statickej ku genetickej fenomenológii

Ďalšia radikalizácia redukcie

ZMYSEL REDUKCIE xx

Fenomenológia fenomenológie

Späť k redukcii

Kniha vznikla ako súčasť riešenia grantovej úlohy VEGA
č. 2/0168/08 na Filozofickom ústave SAV v Bratislave.

Recenzenti

prof. PhDr. Ivan Blecha, CSc.

prof. PhDr. František Novosád, CSc.

Copyright © 2010 by Jaroslava Vydrová

Cover design © 2010 by Jarmila Maliariková

Slovak edition © 2010 by Schola Philosophica

ISBN 978-

NOVÉ KONTEXTY REDUKCIE xx

Redukcia v kognitívnej vede

Michel Henry a Jean-Luc Marion: problém javenia a danosti

NA ZÁVER – PROBLÉM ZAČIATKU xx

POZNÁMKY xx

LITERATÚRA xx

Primárne zdroje

Sekundárne zdroje

Antonovi a Damiánovi

ZOZNAM POUŽITÝCH SKRATIEK
HUSSELOVÝCH TEXTOV

CM	<i>Cartesianische Meditation</i>
Dok. II/1	<i>VI. Cartesianische Meditation</i> (Husserlov text)
EBA	<i>Encyclopædia Britannica-Artikel</i>
EP	<i>Erste Philosophie</i>
FTL	<i>Formale und transzendente Logik</i>
Hua	<i>Husserliana</i>
Ideas	<i>Ideas: General introduction to pure phenomenology</i>
Ideen	<i>Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie</i>
IP	<i>Die Idee der Phänomenologie</i>
Krisis	<i>Die Krisis der europäischen Menschheit und die transzendente Phänomenologie</i>
PM	<i>Die phänomenologische Methode</i>
VI CM	<i>VI. Cartesianische Meditation</i> (Finkov text)

Kompletné bibliografické údaje primárnych textov, prípadne ich prekladov sa nachádzajú v zozname literatúry.

PREDHOVOR

Fenomenológia je myšlienková iniciatíva, ktoré rozbieha asociácie rôznymi smermi a s rôznou intenzitou. Rovnako rýchlo inšpiruje ako odrádza, môže znamenať otvorené myslenie, ale aj vyvolávať predsudky. Kľúčom k tomu, prečo je to tak, je osobnosť zakladateľa fenomenológie Edmunda Husserla, ktorý oživil a sám aj vytvoril nový spôsob premýšľania o filozofických problémoch a nahliadania vecí okolo nás – na jednej strane to predstavuje prísnu pracovnú filozofiu, „Arbeitsphilosophie“, s nárokom na vedeckosť a presnosť, na druhej strane to znamená otvoriť dovtedy neodhalený svet fenoménov, ktoré sa má prejaviť v slobodnom a tvorivom rozvíjaní fenomenológie. Edmund Husserl sa pokúšal zrušiť zaužívaný spôsob videnia a radikálne rozviriť bezpečné vody vtedajšieho myslenia, logiky či vedeckého bádania – a tieto pokusy neustále opakoval, sprísňoval, obmieňal, hľadal nové sféry, v ktorých by sa dali využiť. Revolučný myšlienkový pohyb, ktorý sa spustil na prelome 19. a 20. storočia a živo reaguje na aktuálne filozofické problémy i dnes, je tým zaujímavejší, že ním Husserl nechcel opustiť pôdu filozofie, poprieť jej zmysel alebo ju zanechať v prospech čohokoľvek iného a zdanlivo populárnejšieho. Naopak, chcel ju posilniť ako prísnu vedu, nebál sa vôd transcendentálnej filozofie, nechcel sa vzdať hovorenia o podstatách, ideách, pravde,

zmysle... všetkých ťažiskových, no i rozochvených princípov tradičného filozofovania.

Tak ako sa dá z Husserlovho diela čerpať obsahovo rôznorodé a zaujímavé témy, možno aj pokus o pochopenie toho, čo je fenomenológia, vzdať hneď na začiatku a do istej miery je sám Husserl autorom nehostinných podmienok, ktoré odrádzajú od štúdia fenomenológie. To, čo sa nazýva fenomenologickým prevratom myslenia, sa v jeho textoch opisuje a spresňuje nemeckou precíznosťou, no Husserlov štýl je aj značne komplikovaný, hutný a často i ťažko zrozumiteľný. Nehovoriac o kvantite textov, ktoré obsahujú zbrané spisy *Husserliana* a na ktoré reaguje množstvo ďalších zásadných interpretácií. Napriek tomu, že Husserl trval na určeníach ako jednoznačnosť, absolútnosť, jasnosť či evidencia, paradoxne existuje viacero ciest, ako sa možno dostať k jadrú fenomenológie. Otázka, ktorá motivovala uvažovanie a hľadanie zachytené v tejto knihe, sa zameriava na to, čo je vlastné týmto „cestám“, na samotnú cestu, spôsob, na „ako“ fenomenológie, na fenomenológiu ako metódu.

„Ako“ fenomenológie je vpísané v dvoch zvláštnych slovách – epoché a redukcia –, ktoré radikálne inštruujú fenomenológa pri jeho skúmaní. Pôsobia ako zmrazenie aktuálneho prúdu myslenia, vyvolávajú – paradoxne povedané – zabudnutie na všetko, čo sme doteraz považovali za samozrejmé, nespochybniteľné, dokonca overené vedeckými postupmi alebo v každodennom živote. Toto „otvorenie očí“ nie je jednoduchým rozjasnením, ktorým sa hneď všetko vyrieši. Až tu sa naplno začína.

Sledovanie fenomenologickej metódy, ktoré predstavujem na nasledujúcich stranách tejto knihy, postupne prechádza tromi okruhmi, ktoré vymedzujú tieto otázky: 1. aká je situácia filozofa, fenomenológa pred redukciami, čo všetko sa spája s prirodzeným postojom, s jeho (osobným i profesionálnym) životom a skúmaním, 2. ďalej ako dochádza k rozruše-

niu tohto postoja, čo ho motivuje, ako prebieha výkon epoché a redukcie, 3. a na záver prichádza kľúčová otázka, čo všetko z toho vyplýva – aký je význam fenomenologickej metódy.

Mohlo by sa zdať, že pohľad na metodologické zázemie umožňuje určitý odstup od samotnej fenomenológie – akoby tieto princípy automaticky predstavovali pevnú pôdu pod nohami, zabezpečili uzdu pre vozataja. No nie je to celkom tak. Fenomenologická metóda je súčasťou živého prúdu fenomenologického myslenia, neprichádza do systému zvonka, ale je jeho vnútornou súčasťou a vytvára sa spolu s ním. Z tejto situácie vyplývajú azda dve inštrukcie, ktoré usmerňovali moje čítanie Husserlových textov: Vďaka tomu sú epoché a redukcia tak inšpiratívne, predstavujú hybnú silu myslenia, netreba ich hľadať len v dejinách filozofie a uzatvárať ich tam, ale možno ich preniesť aj do súčasného kontextu. No napriek tomu nie je jednoduché rozplieť ich motiváciu, výkon a dosah v základnom súbore poučiek, pokynov či návodov, pretože nič také ani neexistuje. Toto napätie, ktoré má svoj pozitívny i negatívny aspekt, spôsobuje, že fenomenológia je svojím spôsobom jedinečný druh myslenia (a štúdia), ktoré možno vždy nanovo a ďalej rozvíjať.

Aj pri skúmaní fenomenologickej metódy existuje viacero ciest. Zvolila som si dva uhly pohľadu, ktoré sa dopĺňajú a vo svojej podstate nakoniec splývajú. Najskôr je to optika Husserlových diel, predovšetkým z neskoršieho obdobia, kde jeho uvažovanie o epoché a redukcii kulminuje. Položila som si základnú otázku: ako predstavoval a vykonával redukciu sám Husserl? Potom prišli na rad iné otázky a problémy: čo a prečo motivovalo Husserlových žiakov a nasledovníkov k diskusiám, kritike až k odmietaniu redukcie, respektíve čím je zaujímavá a stále živá fenomenológia v súvislosti so svojou metódou pre súčasných autorov? Namiesto dejinno-filozofického mapovania tohto problému – čo by bola takisto zaujímavá téma – sa

v oboch zvolených aspektoch dostával vždy do popredia prístup systematickej filozofie.

Hľadanie zmyslu redukcie a toho, čo znamená jej výkon, vyúsťuje aj do tém, ktoré samotnú redukciu problematizujú a spochybňujú. Je fenomenológia možná aj bez redukcie, respektíve je udržateľná s redukciami? Je dnes jej skúmanie ešte obhájitelné ako aktuálny filozofický problém? Je možné o redukcii povedať ešte niečo „nové“ alebo iné, než ponúkajú zaužívané a známe definície? S prihliadnutím na argumenty zástancov i oponentov redukcie, ale najmä na kritické čítanie Husserlových analýz, na to nachádzam v tejto knihe a jej štyroch hlavných kapitolách skôr pozitívne odpovede.

Možnosť dlhodobo sa venovať fenomenológii mi poskytlo prostredie Filozofického ústavu SAV, fenomenologických grantov a zázemie pri spolupráci s najbližšími kolegami Róbertom Karulom, Martinom Muránskym a Petrom Šajdom. Tomu predchádzalo tutorstvo viacerých odborníkov počas štúdií na vysokej škole, vo Výberovom vzdelávacom spolku a počas prípravy dizertácie. Podporu a cenné konzultácie som získala u prof. Františka Novosáda, prof. Ivana Blechu, Dr. Karla Novotného a osobitne u Dr. Sebastiana Lufta, ktorý sprevádzal moje štúdium redukcie posledných sedem rokov. Ďakujem mojej mame Eve Kunschovej za trpezlivé prečítanie korektúr, Jarmile Maliarikovej za návrh obálky a Martinovi Vydrovi za zalomenie knihy. Za pomoc a trpezlivosť nielen pri písaní tejto knihy ďakujem Antonovi a Damiánovi.

J. V.

Trnava, jún 2010

NA ÚVOD

EPOCHÉ A REDUKCIA V DEJINNÝCH A METAFORICKÝCH SÚVISLOSTIACH

Fenomenologická metóda je vo fenomenológii Edmunda Husserla značne rozoberanou témou a nemenej zásadne o nej diskutujú ďalší fenomenológovia. Kde začať pri rozpletaní tohto komplexného „útvaru“? Čo je to za „útvar“ – nech už by sme toto označenie použili akokoľvek nepresne –, ktorý sa spája s dvoma známymi, takmer emblematickými výrazmi epoché a redukcia? Ostaňme na úvod iba pri slovách. Skúsme sa pozrieť na pojmy epoché a redukcia ešte skôr, než sa stali súčasťou a „impetom“ Husserlovho uvažovania. Prepojenie dejinného a metaforického kontextu, ktorý v sebe ukrývajú obe slová, v závere tejto krátkej úvodnej filozofickej okľuky samo ukáže, aký môže byť jeho význam pre fenomenológiu, aj kde sú jeho hranice.

Hneď na začiatku sa stretávame so zvláštnym etymologickým paradoxom. Pri pojmoch epoché a redukcia musíme siahnuť po gréckych a latinských koreňoch. Grécke slovo *ἐποχή* – ktoré označuje brzdenie, zdržiavanie (hovorenia), to, keď si prestaneme niečo všímať, necháme to tak, no znamená aj schopnosť premôcť, ukazovať, rozvinúť, mieriť (smerovať myslou k veci) – odkazuje z filozofického hľadiska pred-

všetkým na kontext zdržania sa súdov, úsudkov, ktoré rozvinul stoicizmus. „Epoché“ sa spája aj s pyrrhónskou školou a jej učením o zdržaní sa úsudku (v spojení s ataraxiou, „ktorá je konečným plodom a zmyslom jeho [Pyrrhónovho] radikálneho skeptického postoja“¹), ďalej sa používa vo význame prerušiť, pozastaviť platnosť, zdržať sa (napríklad súhlasu ako v polemike Archesilaa zo Strednej Akadémie so stoicizmom). Rozdiel medzi stoickým a skeptickým prístupom je „ontologicko-etický“.² Slovesná forma ἐπέχω znamená držať niečo (v úzadí), nielen v zmysle vlastniť to, ale aj poukazovať na niečo, dokonca stať tvárou v tvár, odložiť alebo prerušiť, zanechať nejaký proces. „Zostali (epeiche) už len vodcovia ženíchov Antinoos s Eurymachom; tí najurodzenejší zo všetkých,“³ píše Homér v *Odysei*.

Zaujímavé sú však aj ďalšie kontexty, ktorými sa presúvame z lexikálnej do metaforickej oblasti: antickí autori v rôznych kontextoch používali epoché pri opise zastavenia svetla počas zatmenia Slnka, pozíciu nebeského alebo zemského telesa, ktorá sa spájala s jeho určením – zastavením – v priestore a čase, a v tejto súvislosti to môže znamenať aj časový úsek znenia tónu.⁴ Hra svetla a tieňa ponúka mnohé rozvinutia. Od tých najstarších: Pre Plutarcha je epoché „mierou pre ‚schiasma‘, tieň mesiaca, zatmenie, účinok alebo kužeľ tohto tieňa ako aj prechod cez tento tieň“, až po „prerušenie svetla“, ktoré môže viesť k ponímaniu epoché, „ktorá má ako zdržanie dočinenia s tieňom a výsledok tohto zdržania... zodpovedá otvoreniu zmyslu“.⁵ To naznačuje fenomenologickú tému tieňa, tieňovania. Maurice Merleau-Ponty hovorí o troche „tieňa, ktorý jestvuje vďaka svetlu“.⁶ Piera Alda Rovattiho toto uvažovanie vedie k hypotéze, podľa ktorej „otvorenie zmyslu nie je nejakým jednoduchým objasnením, ale možno ho uskutočniť len s metaforickým inštrumentáriom hádanky, v metaforickej

konštelácii (alebo aj rozprávaní, ako navrhol Paul Ricœur), ktorá je schopná ‚pomeriavať‘ tieň“.⁷ Inšpiračnú silu tohto kroku možno sledovať u filozofov, ktorí pôsobili veľmi dlho pred Husserlom, ale aj v tom istom období ako on: „Zárodoky úvah o nevyhnutnosti *epoché* môžeme nájsť aj u Husserlových súčasníkov, najmä u žiakov Franza Brentana, ku ktorým Husserl takisto patrila a ktorých práce sledoval (mám na mysli najmä A. Meinonga a K. Twardowského...)“.⁸

Presuňme sa do latinskej oblasti. Latinské slovo *reductio* („re-duco“, „re-ducere“) zase odkazuje k tomu, čo vedie späť, dozadu, v zmysle vrátiť sa (napríklad domov), pričom etymologický základ „duco“ je odvodený z gótskeho slova „tiuhan“, čo znamená ťahať, vliecť.⁹ Predpona „re-“ sa v hovorových slovných spojeniach pohybuje na škále medzi významom *privedenia* späť (reakcia) a *prevedenia* na (reforma). V dejinnom kontexte môžeme siahnuť napríklad k Bonaventurovi z Bagnoregia a jeho „redukujúcej filozofii“. Bez toho, že by sme dokázali preniknúť do hlbokých súvislostí scholastických skúmaní, spomeňme aspoň miesto, kde sa pojmovo dostávame k prieniku. Tomáš Nejeschleba uvádza: „Metafyzika, ktorej metódou je privádzať všetko jestvujúce k najvyššiemu súcemu s pomocou iluminácie, je takzvaná redukujúca metafyzika (*metaphysica reducens*)“, človek má byť „privedený späť k najvyššiemu“, pričom „neprehliadnuteľným se pritom stáva filozofický význam *reductio* ako vedeckej metódy odkrývania konštitutívnych princípov jestvujúceho“.¹⁰ Redukcia, ktorú nám sprístupňuje stredoveký mysliteľ, by sa so súčasnými interpretáciami stretla zrejme v jednom bode, ktorý člení výkon redukcie na viacero krokov, stupňov či úrovní. Anachronicky môžeme spojiť súčasné interpretácie s ešte starším obdobím, ktoré malo vplyv na koncepciu hypostáz či henologickú redukciu.¹¹ Na opačnom póle dnešných použití slova redukcia

sú niektoré vedecké a filozofické smery, ktoré uprednostňujú redukcionizmus (napríklad eliminativizmus), prípadne využitia slova v zmysle redukčných postupov odoberania, znižovania (napríklad v chémii), čo v našom kontexte môže voľne evokovať krok späť, dokonca krok pred (niečo). No vedecký redukcionizmus a fenomenologická metóda sa významovo neinspirujú, ale vylučujú.

Slovné a významové nápovedy majú svoj pomocný efekt pre uchopenie techniky a praxe. Ich potenciál budeme ďalej rozvíjať skôr v tomto zmysle než v dejinno-filozofickom vývine, ktorému sa do hĺbky venovali viacerí iní autori. Analogické výkony (z dejín, v iných prístupoch a s rôznymi cieľmi) sú určitým odrazom epoché a redukcie a sú aj významným inšpiračným zdrojom, ktorý fenomenologickú metódu môže oživovať v nových kontextoch – od meditačných techník až po neurovedecký výskum, od odhaľovania čistej subjektivity až po asubjektívne pole javenia, od precizovania redukcie v rámci fenomenológie až po otázku či a s akou redukciou je fenomenológia vôbec možná.

FENOMENOLOGICKÉ ROZHODNUTIE – „AKO“

Fenomenologická metóda – a jej hlavné podoby epoché a redukcia – tvorí základ fenomenologického skúmania, vinie sa celým dielom Edmunda Husserla: začína s ňou v *Logických skúmaniach*, podrobnejšie ju formuluje okolo roku 1905 a smeruje k textom z neskorého obdobia. Je to problematika, ku ktorej sa Husserl opätovne vracal, keďže ju považoval za jednu z najdôležitejších častí fenomenológie, ale aj za najmenej pochopenú oblasť, o ktorej ostatní filozofi často diskutovali a ktorú podľa Husserla aj dezinterpretovali. Parlovi Welchovi v júni 1933 napísal, že fenomenológia „otvára s fenomenolo-

gickou redukciou principiálne novú skúsenosť, ktorá nie je skúsenosťou sveta, a stavia nás tým priamo na absolútnu pôdu, pôdu „transcendentálnej subjektivity“. Voči tomu, žiaľ, ostalo „fenomenologické hnutie“ slepé. Takmer všetky predstavenia a kritické vyjadrenia... o redukcii sú tak prekrútené, takže vás môžem iba varovať.“¹²

Prvý spôsob, ktorý sa pri štúdiu fenomenologickej metódy ponúka, je sledovať vývin, vzťahy medzi epoché a redukciou, prípadne posuny v ich vnímaní, podľa toho, ako sa jej Husserl venoval v jednotlivých dielach. Hoci toto čítanie vyznieva na prvý pohľad neproblematicky, možno voči nemu postaviť dva argumenty, ktoré poukazujú na jeho nevýhodnosť. Takáto v skutočnosti ťažko realizovateľná práca by musela obsahovať množstvo textového materiálu a mohla by azda sklznúť k schematickému mapovaniu. Čo je však dôležitejšie, podľa najnovších výskumov sa ukazuje, že chronologický (ani tradičný) prístup pri odhaľovaní významov rôznych aspektov Husserlovej fenomenológie už nie je použiteľný. S vydávaním nových rukopisných zväzkov sa do veľkej miery mení klasický interpretačný pohľad na fenomenológiu.¹³ K Husserlovým „návratom“ k epoché a redukcii treba pristúpiť iným spôsobom a pokúsiť sa pritom odhaliť jeho hlbší význam. Ten naznačuje pojem *iterácie*, opakovania a *začiatku*, ktoré sa často objavujú v textoch z neskoršieho obdobia a na ktoré viackrát narazíme. Okrem toho je fenomenologická metóda súčasťou fenomenológie, nie niečím prineseným zvonka do systému. Ako uvádza Edmund Husserl, aj to, čo „chce pripravovať cestu pre fenomenológiu, je svojím obsahom samo skrz-naskrz fenomenológiou“ (*Ideen I*, 124), keďže „už celé prípravné zamyslenie sa vykonáva presne v tomto duchu. Je, hoci ešte nevedomo, fenomenologické“ (*Hua V*, 151). Metóda je tu svojím spôsobom prítomná od začiatku a sprevádza fenomenológiu

až na miesto, kde dochádza k jej určeniu – vo vzťahnutí fenomenológie na fenomenológiu, v sebakritike fenomenológie.

Z týchto dôvodov nemožno o epoché a redukcii uvažovať celkom lineárne, ale ani ich vyčleňovať z dejinno-filozofických súvislostí či oddeľovať ich od celej koncepcie fenomenológie, teda odčleňovať epoché a redukciiu od východísk, priebehu a rezíduí. Epoché a redukcia sú postupy, ktoré uchovávajú „napätie medzi východiskovým bodom a prístátím“. ¹⁴ Pri zachytení tohto „napnutia“ nepostačí opis samostatných krokov, ani holý výpočet určení či izolovaná charakteristika metódy a jej následná aplikácia. Hoci v začiatkovej charakteristike (*Prvé uvažovanie*) sa týchto bodov dotkneme, ukážeme, ako sa môže takýto druh uvažovania rozvinúť, poslúžia skôr na to, aby predstavili kontext, do ktorého sú vsadené Husserlove iteratívne analýzy, ale z ktorého aj svojím spôsobom vybočujú.

Budem vychádzať z troch problémových okruhov, ktoré sa od začiatku spájajú (a sú diskutované) s Husserlovou fenomenológiou: *motivácia, výkon a zmysel redukcie*. Prostredníctvom nich sa pokúsím priblížiť fenomenologickú redukciiu v Husserlových textoch z neskoršieho obdobia, ktoré sa venujú práve redukcii a sú obsiahnuté predovšetkým v XXXIV. zväzku Husserlových zbraných spisov *Zur phänomenologischen Reduktion* (*Texty k redukcii*). Redukcia sa v nich vyznačuje svojou silou. Husserl v jednom z listov uvádza, že až ona umožňuje pravý radikalizmus a pravú slobodu a počas analýzy textov sa ponúka niekoľko príkladov tejto radikalizácie. Aj napriek tomu tu chýba sústredená analýza redukcie, ktorú nahrádza problematizácia iných fenomenologických tém. Hoci táto stratégia nie je v rozpore s Husserlovým uvažovaním z iných diel, čitateľ *Textov k redukcii* stojí pred otázkou, čo predstavuje zjednocujúci pohľad, ktorý zastrešuje singulárne texty a určuje hlbšiu súvislosť pre viacero pohľadov na jednotlivé as-

pekty epoché a redukcie. Výber tohto zväzku – napriek interpretačným ťažkostiam spojeným s charakterom textov – však má pre skúmanie problematiky fenomenologickej metódy svoje prednosti. Nachádzame sa v záverečnom období Husserlovej fenomenológie, v ktorom jeho myšlienky dozrievajú a vrcholia. Ako sa ukazuje, dôležitou témou je tu pre Husserla práve redukcia: epoché a redukcia ako odhaľovanie zmyslu. Aj z tohto dôvodu sa dá predpokladať, že štúdium *Textov k redukcii* poodkrýva jej nové horizonty. Keďže časové hladisko nebude primárne, budeme sa môcť postupne vracáť aj k skorším spisom. A paradoxne sú to práve novšie interpretácie fenomenológov, ktorí opätovne čítajú úvodné prednášky *Idey fenomenológie*, ako napríklad Michel Henry či Jean-Luc Marion, ktoré si nanovo stavajú otázku redukcie, javenia a dávania.

Pri základom vymedzení fenomenologickej metódy môžeme nadviazať na jej interpretáciu u Jana Patočku s tromi fázami: 1. kritické zdržanie sa úsudku, 2. redukcia transcencie na imanenciu a 3. od nastolenej imanencie k hľadaniu transcencie v imanencii. ¹⁵ Treba sa spýtať, čo všetko znamená požadovaná bezpredpokladovosť, bezpredsudkovosť. V liste Romanovi Ingardenovi z 13. novembra 1931 Husserl píše, že fenomenologická metóda sa spája s ťažkosťami, z ktorých prvá a možno najväčšia „spočíva v radikálnej bezpredsudkovosti a v jej metóde fenomenologickej redukcie. Jej dokončenie bude stáť ešte značný čas...“ ¹⁶ Treba nájsť a opísať oblasti, na ktoré sa budú vzťahovať jednotlivé kroky epoché a redukcie, zdržania a vyradenia. Po ich výkone si položíme otázku: Aké sú naše zisky a prípadné straty? Husserl odpovedá: „Vlastne sme nič nestratili, ale získali sme celé absolútne bytie, to, aby sme správne rozumeli, v sebe skrýva všetku svetskú transcenciu, ktorú v sebe „konstituuje““ (*Ideen I*, 94). S týmto výkonom sa otvára nová oblasť skúmania v podobe korelácie bytia sveta

a bytia vedomia, oblasť noeticko-noematickej štruktúry, ktorá je už doménou konštitúcie. Gerhard Funke k tomu výstižne uvádza: niet redukcie bez konštitúcie a rovnako niet konštitúcie bez redukcie.¹⁷ To je cesta *Ideen* I. Cesta v *Textoch k redukcii* bude v mnohom iná. Základný pohyb tohto myslenia si však môžeme podržať v pamäti – previazanosť týchto bodov (či už vo vyjadrení Jana Patočku alebo v podobe troch okruhov *motivácia, výkon, zmysel epoché a redukcie*) poukazuje na ich neodlučiteľnosť od východísk a záverov.

Ako máme pri týchto prekrývajúcich aj vzdalujúcich sa určeníach postupovať? Cestou, ktorá sa od začiatku ukazuje byť schodnejšia, je sledovať konkrétne témy, tematizácie, otázky, ktoré priamo alebo vzdialenejšie súvisia s epoché a redukciou, čo zase ponúka nové možnosti ďalej problematizovať a aplikovať to, čo sme získali. Prvá tematická časť vytvorí priestor pre oblasť čistej a apodiktickej sféry s možnosťou prechodu až k miestam radikalizácie a získané poznatky nás privedú k otázke zmyslu redukcie, ktorý cez ne od začiatku presvita.

Parafrázujúc Gerharda Funkeho by sa dalo povedať, že filozofia nie je nejakým výsadným prístupom k veciam, nie je len zhrnutím odniekiaľ získaných výdobytkov, a nie je ani totalizujúcou vedou. Fenomenológia, ako o nej uvažoval Edmund Husserl, je skôr cestou („metóda v jednoduchom zmysle slova“),¹⁸ ktorá je podmiennečne bezpredsudková¹⁹ a zároveň nekonečná, dbá o prísnu vedeckosť a na to, aby metodicky realizovala svoje postupy, ktoré smerujú k odhaleniu a odôvodneniu oblasti jej záujmu – podľa fenomenologického hesla „späť k veciam samým“. Táto metóda je určitým druhom rozhodnutia, ktorý je hlboko vpísaný do celej fenomenológie. Za každým z týchto označení – zatiaľ ostávajú v neurčitosti – sa skrýva hlbší a viacvrstvový významový kontext, ktorý sa aspoň čiastočne pokúsím odkryť. Ako upozorňuje Eugen Fink, v

textoch neskorého Husserla, z ktorých sa veľká časť venuje redukcii, nachádzame nové možnosti, „všetko je otvorené, všetky cesty vedú von. Je to nepohodlná, vyzývajúca a namáhavá filozofia, ktorá nepotrebuje nijakých stránikov.“²⁰

PRVÉ UVAŽOVANIE

V liste Romanovi Ingardenovi z 13. novembra 1931 Edmund Husserl uvádza: „... prenikať do fenomenologickej redukcie a vykonávať ju s pochopením je vôbec to *najťažšie* z filozofie.“²¹ Skôr než sa pokúsime o hlbší prienik, skúsme sa venovať niektorým pomocným deskripciam, ktoré nám o epoché a redukcii ponúka sám Husserl. Budeme sledovať dve línie, ku ktorým sa vrátíme v ďalšom texte:

1. Ambivalentnosť alebo stret medzi jednotlivými charakteristikami môže byť znakom hĺbky problematizovania a nielen plochým protirečením.
2. Hoci v tomto momente ostávame ešte na rovine vonkajšieho opisu, táto inštrukcia, extrahovanie základných určení ukáže, čo je pre fenomenologickú metódu udržateľné a čo naopak treba ponechať iba vo faktografickej rovine.

Ako sme naznačili, metóda sa odкрýva postupne. Skôr než definície nachádzame vymedzenie jej cieľa alebo konkrétne postupy, postoje, témy a podobne. Metóda súvisí s odhaľovaním oblastí skúmania, rovín, na ktoré sa bude aplikovať. Musíme vedieť, ako, čo a prečo chceme vyradovať z hry. Dalo by sa tu preto hovoriť o určitom negatívnom vymedzení – podľa toho, kde sú hranice, kam siaha, kde sa jednotlivé kroky redukcie zastavujú a už sa nebudú uplatňovať. Pozitívnym je zase to, čo nám po jej výkone ostáva. Nemôžeme vyradovať až dovtedy,

kým nám neostane nič, čo by sa dalo skúmať. Veda, ktorú by sme chceli takto založiť, by potom nemala nijaký predmet.²² Vidíme, že problematizovanie nás čaká na jej začiatku i na konci, pri počiatkovej motivácii i na hraniciach vedy. Ďalej by sme mohli vymenovať niekoľko všeobecných určení, ktoré sa viažu s redukciami: *radikálnosť*, *univerzálnosť* jej krokov, ide o veľké kroky („große Schritte“) – Husserl dokonca hovorí o „skoku do...“ – ktoré majú postihovať veľké oblasti a realizovať sa „jedným razom“ („mit einem Schlage“), plošne. V *Textoch k redukcii* zároveň upozorňuje, že by nemali zotierať *špecifickosť* a jednotlivé nuansy. Tento kontrast všeobecného a špecifického – ako sa pokúsime ukázať neskôr – nadobúda zásadný význam pre jej celkové určenie. Ukazuje sa, že redukcia je *nevyhnutná* operácia, nevyhnutne spojená s celou fenomenológiou – a to, ako je toto určenie zásadné, vpísané do zmyslu samotnej fenomenológie, sa prejaví vo výzvach proti-redukcie a proti-metódy, ktoré odmietajú redukciu.²³

Epoché a redukcii možno rozčleniť na „negatívnu“ a „praktickú“, produktívnu časť. Buď ide v prípade *epoché* o postupy, ktoré len pozastavujú platnosť, blokujú priechod, respektíve suspendujú, „nechávajú tak“, ďalej nehodnotia, nevyjadrujú potrebu, pôsobia ako zmrazenie, strnutie, ale v zmysle uvoľnenia, oslobodenia nových tém alebo očistenia. Voľne by sa dalo hovoriť o askéze – zdržíme sa, nechceme robiť neevidentné kroky – či o neutralizácii (predpokladov). Jan Patočka uvádza, že epoché je „jeden z tých hlboko negatívnych počínov nášho vedomia, ktoré ukazujú, ako hlboko v ňom spočíva porozumenie pre *nie*, pre záporne hlbšie než všetky logické záporny“.²⁴ V prípade *redukcie* ide o praktické výkony, zacielené kroky – hoci sa niekedy práve jej prisudzuje negativita –, akými sú vyradenie z hry, uzátvorkovanie, inhibícia ako akýsi zákaz, zábrana, zabrzdenie, „rozpustenie zdanlivosti“,²⁵

obmedzenie. Súhrnne povedané, je to modifikácia, ktorá premieňa na prečiarknuté to, čo sa bez preverenia explicitne (aj implicitne) prijíma ako platné. Podobne to naznačujú termíny „schweben“ („in der Schwebe zwischen Sein und Schein“) alebo „Schwingung“, čo možno interpretovať ako otriasanie, pohybovanie či iskrenie.²⁶ Táto polysémia je navyše v neskorších textoch doplnená prekrývaním epoché a redukcie alebo ich voľnejším používaním.

Ďalšou otázkou sú skoršie a neskoršie texty – ako sme uviedli, ani chronologický prístup nemusí byť vyčerpávajúci, preto treba v časovej línii hľadať vnútorné súvislosti, ale nepodriaďovať im celú analýzu. Obdobím, v ktorom Husserl začína formulovať fenomenologickú metódu, je začiatok 20. storočia. Otváranie poľa čistej subjektivity či „objav“ sféry, ktorú má skúmať fenomenológia, však bude aj naďalej precizovať a dopracovávať. Husserl si neskôr uvedomoval, že reflexia, ktorou v tom čase skúmal vedomie, vychádzala ešte z prirodzeného postoja, z mundánnej sféry. Inšpirovaný skeptickým prístupom dospieval k spresňovaniu toho, čo má byť ťažiskom fenomenológie, a tým celej metódy. Toto snaženie vrcholí v „transcendentálnom obráte“ v *Ideen I*, v ktorom používa slová o „novej“ alebo „čistej“ oblasti. Ak by sme hovorili o dvoch obdobiach – o predtranscendentálnej fenomenológii, akoby fenomenológii v užšom slova zmysle, a o transcendentálnej fenomenológii²⁷ –, s vydavateľom *Textov k redukcii* Sebastianom Luftom by sme tento obrat mohli charakterizovať nasledovne: „Túto formu transcendentálnej filozofie – ktorá sa týka problému ako vysvetliť svoje vlastné činnosti – možno chápať ako Husserlovu konkrétnu cestu, na ktorej sa zaoberal otázkami podmienok možnosti“, dotýka sa záležitostí „ako sa stáva bytie zakúšané vo vedomom živote“.²⁸ Hlavnou cestou k transcendentálnej filozofii je redukcia – svet sa redukuje na fenomén, subjektivita

v rámci prirodzeného postoja a sveta na transcendentálnu subjektivitu. Pri uvažovaní o zmenách a obratoch sa ponúka otázka kontinuity a vnútornej súvislosti v Husserlovom myslení, keďže pri riešení jednotlivých filozofických otázok dochádza k menším (tematickým rozšíreniam) či väčším prepracovaniam (napríklad k posunu od statickej ku genetickej fenomenológii). Sám Husserl však na vnútornej previazanosti svojho uvažovania trval a obrat tu nemá tak zásadný význam ako napríklad *Kehre* u Martina Heideggera. *Texty k redukcii*, ktoré vychádzajú z neskoršieho obdobia (1926 – 1935), sú príležitosťou, aby sme sa tejto otázky dotkli konkrétnejšie.

Problematika redukcie sa v zoradení Husserlovej pozostalosti nachádza v skupine rukopisov B. Skupina B sa rozdeľuje na: B I – Cesty k redukcii, B II – Samotná redukcia a jej metodológia, B III – Predbežná transcendentálna intencionálna analytika, B IV – Historická a systematická sebacharakteristika fenomenológie. Akú to má výpovednú hodnotu? Skupina B je druhou najrozsiahlejšou. Dôležitosť rukopisov o redukcii zdôrazňoval už Eugen Fink, ktorý spolu s Ludwigom Landgrebom pracoval na triedení pozostalosti. V Lovani v marci 1939 k charakteristike týchto rukopisov uviedol: „Druhá skupina obsahuje teóriu samotnej ‚naivity‘, alebo ako Husserl hovorí: ‚prirodzený postoj‘ a jeho prekonanie cez základnú akciu fenomenologickej filozofie: cez takzvanú ‚fenomenologickú redukciu‘. Husserl verí, že tým získa pravú dimenziu filozofie a z nej bude možné vykonať pravdivo chápanú interpretáciu konečného bytia. Čo Husserl o tejto svojej fundamentálnej metóde vydal vo svojich spisoch, je len celkom slabý a nedostatočný rozbeh k veľkému a rozsiahlemu teoretickému objasneniu, ktoré urobil v mnohých rukopisoch.“²⁹

K dôležitým pohľadom na epoché a redukciu patrí ich členenie na fázy, kroky. Takýto druh charakteristiky sa dá

väčšinou uplatňovať v jednotlivých textoch, no nie plošne. Napríklad v *Ideen I* možno sledovať eidetickú redukciu (od faktov k podstatám), filozofickú epoché (zdržanie sa prijímania predsudkov, teórií, filozofií, vied), fenomenologickú epoché (uzátvorkovanie vzhľadom na generálnu tézu sveta ako prvú fenomenologickú redukciu) a druhú fenomenologickú redukciu (rozšírenú na ďalšiu transcendenciu, ktorou je Boh, eidetická transcendencia, empirická subjektivita). No neplatí to pre *Ideu fenomenológie*, ktorá tieto postupy len naznačuje a prechádza skôr ku konštitúcii. V neskoršom diele dominuje okrem základného vyradenia platnosti egologickej redukcia, s ktorou súvisí objavenie transcendentálneho pozorovateľa a jeho návratov („Rückgänge“). Ďalším pokračovaním (a zavŕšením) je intersubjektívna redukcia (*Hua XIII*, Text č. 5; *VI CM*, 4). Podľa Ronalda McIntyra a Davida W. Smitha sa stretávame s eidetickou, psychologickou a transcendentálnou redukciou. To nám ponúka dve možné rozlíšenia. Prvé sa odráža od oddelenia eidetickej a fenomenologickej redukcie z *Ideen I*, ktoré by sa dalo všeobecne považovať za tak zásadné, že poukazuje na dve samostatné vrstvy fenomenologickej metódy. Druhé rozlíšenie sa spája s tromi cestami – *karteziánskou, ontologickou a psychologickou*.³⁰ Presadzovateľmi tejto koncepcie sú Rudolf Bernet, Iso Kern a Eduard Marbach a nachádzajú odozvu aj u ďalších autorov.

V prvom prípade Husserla inšpirovali Descartove *Meditácie o prvej filozofii* a jeho odhalenie subjektívnej sféry, pričom Husserl túto cestu ešte zradikalizoval. Aj keď je v Husserlovom a Descartovom postupe pochybovania a hľadania začiatku filozofovania veľa podobné, vo fundamentálnych bodoch sa od seba líšili: Husserl nepovažoval Descartovo *ego cogito* za čistú sféru, ale ešte stále za kúsok sveta, *res extensa*, za určenie usku- točnené ešte na pôde prirodzeného postoja. Husserlov postup

je vertikálny (od prirodzeného sveta cez redukciu k transcendentálnej subjektivite) a Descartov je skôr horizontálny (od časti prirodzeného sveta, ktorá je podrobená pochybovaniu, k inej časti sveta, ktorá je už nepochybna).³¹ Druhá, ontologická cesta, ide iným smerom – nevychádza z imanentnej sféry, ale z objektivity a s cieľom odôvodniť ju, odôvodniť svet možnej skúsenosti. Husserl je inšpirovaný Kantovým kopernikovským obratom a táto „cesta k transcendentálnej subjektivite spočíva, všeobecne povedané, v tom, aby upriamila pozornosť na principiálnu poslednú *nepochopiteľnosť* ako základný charakter všetkého prirodzeného, predvedeckého či vedeckého poznania toho, čo je objektívne (súcien, *onta*). Táto nepochopiteľnosť bude existovať tak dlho, pokiaľ nebude toto „priame“ poznanie... uvažované v rámci plnej konkrétnej súvislosti intencionálnych výkonov subjektivity a objasnené v rámci tejto konkrétnej *korelácie*.“³² Takto už nie je potrebný krok skeptickej epoché či vyradenia sveta, pretože nám ide o objektívnu vrstvu sveta ukotvenú v čistej subjektivite. Tretia cesta a s ňou spojený Husserlov záujem o psychológiu boli podnietené Franzom Brentanom, pričom Husserl dbal o to, aby očistil psychológiu od psychologizmu jej nasmerovaním k čistej fenomenologickej psychológii, ku skúmaniu čistej imanencie, prúdu zážitkov, k čomu prispieva fenomenologicko-psychologická redukcia. „Nepriamy“ postup cez psychológiu bol dominantný koncom 20. rokov, nahrádzal predovšetkým karteziánsku cestu z obdobia písania *Ideen I*. Aj v *VI. Karteziánskej meditácii* nachádzame tri cesty, ktorými sa vydáva redukcia. Vychádzajú z idey radikálneho sebauvažovania, z idey posledného založenia vedy a z idey psychológie, logiky (*VI CM*, 37). Bude zaujímavé všimnúť si, z akého uhla pohľadu pristupoval Husserl k filozofickým problémom v *Textoch k redukcii*, prípadne kde sa takéto delenie už nedá uplatniť. Cesty fenome-

nologickej redukcii budú v našom sledovaní Husserlovho myslenia prítomné, hoci skôr v pozadí.

Ströckerovej index zaznamenáva v každom prípade päť desiatok možností, ako pomenovať epoché a redukciu, pričom neraz sa medzi nimi robí len lexikálny, nie významový rozdiel. V *Textoch k redukcii* musíme prejsť vlastnou cestou rozlišovania. Ako uvádza Marie Bayerová, „všetko tu totiž závisí od východiskovej otázky, od toho, čo sa má skúmať, a z toho vyplýva zvláštna previazanosť myšlienkových postupov, ktoré predstavujú teoretické riešenie tejto východiskovej otázky.“³³

So systematickými filozofickými príspevkami k fenomenologickej metóde sa stretávame aj v stredoeurópskom filozofickom prostredí (napríklad v Poľsku v nadväznosti na Romana Ingardena, v Lotyšsku na Teodorsa Celmsa)³⁴ a už sme poukázali na Jana Patočku, ku ktorému sa ešte vrátíme. Spomeňme aj prístup Josefa Cibulku, ktorý sa venoval fenomenologickej metóde vzhľadom na jej hermeneutické prvky – ako sa ukáže, hermeneutika je prítomná aj v *Textoch k redukcii* –, všimol si transformáciu idey vedeckosti (od prísnej vedeckosti k životnému svetu). Fenomenológii v českej (a tým aj v česko-slovenskej) filozofii, jej teoretickému rozpracovaniu, aj praktickej a politickej stránke sa venuje monografia Ivana Blechu.³⁵ Pri charakteristike epoché a redukcii hľadá Jan Patočka v rovnomennom texte hranice epoché a aplikovania redukcii, posuny v ich vnímaní (od *Idey fenomenológie* k *Ideen I*, ale aj v širšom kontexte).³⁶ Vyberme niekoľko motívov. Na jednej strane sa Patočka zameriava na previazanosť redukcii s konštitúciou *et vice versa*, ktorá je spojením odkrývania so zakotvením, pričom konštitúcia je „vykonanou redukcii a je spôsobilá ukázať vedomie ako pôvodnú ‚dodatočnosť‘“.³⁷ Na druhej strane uňho nachádzame dôraz na vnímanie epoché – fenomenológia bez redukcii je zrejme možná, nie však bez epoché.³⁸ To

dovoľuje posunúť sa k ďalšiemu priestoru uvažovania, ktorým je možnosť zjavovania toho, čo sa zjavuje, keď „zjavom robíme samo zjavovanie“, kde Ja „je podmienkou možnosti zjavovania svetského, je svet ako prahorizont podmienkou možnosti zjavovania Ja“. ³⁹ Rozpracovanie týchto otázok vedie Patočku k asubjektívnej fenomenológii a ďalších interpretov k vlastnej koncepcii fenoménu a javenia (*Ideu fenomenológie* podrobne komentujú napríklad Michel Henry a Jean-Luc Marion). „Namiesto uchopenia noetickej stránky a imanentného štúdia zážitku ako takého, namiesto redukcie na čistú imanenciu, ktorá do seba uzatvára noematickú transcendenciu, by bolo treba postaviť štúdium fenomenálneho poľa ako javenia vo svojom javení, fenomenálneho bytia, ktoré spočíva v tom, aby ukázalo súcno, nechalo ho javiť sa a byť prítomné v tomto javení súcna samého bez toho, aby sa stalo témou – aby sa v tomto zmysle samo skrylo v javení veci. (...) Intencia fenomenologickej redukcie smerovala k tomuto poľu, k javeniu ako takému, nie k ‚subjektívnemu‘ v zmysle prežívania.“ ⁴⁰ A ako dodáva Petr Rezek, takéto uvažovanie smeruje k tomu, že „poslednú danosť je nevyhnutné pochopiť ako SUM, a nie ako *ego cogito cogitatum*“. ⁴¹ Tým predznačujeme záverečnú časť textu, ktorá sa bude venovať inšpirovaným i kritickým interpretáciám fenomenologickej metódy u súčasných autorov.

TÉMA A TEMATIZÁCIA, EPOCHÉ A REDUKCIA

VÝCHODISKO: PRIRODZENÝ POSTOJ

Fenomenologické uvažovanie sa často začína pri prirodzenom postoji („natürliche Einstellung“). Je to základný rámec prežívania aj poznávania, súvisí s našim pobývaním v prirodzenom svete, s rozvrhom našich možností. Jeho skúmanie a opis bude sprevádzať a zásadným spôsobom spoluurčovať ďalší priebeh fenomenologickej metódy. Určiť a ohraničiť prirodzený postoj je v Husserlovej fenomenológii aktom kopernikovského obratu (*VI CM*, 3). Charakteristika prirodzeného postoja ponúka niekoľko fenomenologicky zaujímavých *problémových okruhov*, Husserl sa k nemu často vracal a v neskoršom období dospel k jeho ďalšiemu rozpracovaniu, respektíve *rozšíreniu*. Postupne budeme sledovať základné určenie prirodzeného postoja, a to na pozadí jeho vzťahu k „témam“ a k iným postojom, predovšetkým k transcendentálnemu postoju. Na základe toho si budeme môcť položiť aj niekoľko kritických otázok. Keďže sa „prirodzené“ spája so začiatkom i završením fenomenológie, je niečím, čoho sa v redukcii vzdáme, ale budeme sa k nemu môcť vrátiť a keďže prirodzený postoj je popri iných postojoch v určitom zmysle výnimočný, budeme môcť hovoriť o jeho *paradoxnej* štruktúre.

+ 1 riadok

Čo v Husserlovom slovníku znamená prirodzené? Výraz „natürlich“ so sebou nesie viacero možností prekladu: okrem slova *prirodzené* označuje nemecká „die Natur“ aj povahu a prírodu.⁴² Avšak povaha, navodzujúca prítomnosť podstaty, je u Husserla vlastnou problematikou eidetickej sféry (sféry podstaty, „Wesen“), ktorá – hoci prirodzené a podstatné spolu súvisia – sa od prirodzenej sféry odlišuje. Prirodzené Husserl nechápe ani ako odvodené z prírodného. Hoci má príroda v prirodzenom postoji svoje miesto, oblasť prirodzeného je širšia a zahŕňa napríklad sféru praktického obstarávania, kultúrnych výtvorov, života v spoločnosti. Oblasť rôznorodej realizácie predstavuje „priestor každej mojej praxe“ (*Hua* XXXIV, 465). Aj slovo „Spielraum“,⁴³ ktoré tu Husserl používa, je významo pestrejšie, opisuje pohyb či rozsah, vôľu celej mojej činnosti. Spojenie so samozrejým, bežným, normálnym či obyčajným („natürlich“ v zmysle samozrejme) takisto nie je v rozpore s ponímaním prirodzeného, ale ani ho úplne nevystihuje. Z tohto pohľadu ide skôr o to, čo je nám vlastné v našom každodennom-prirodzenom živote, v živote človeka vo svete, pri stretnutí s druhými, pri spoznávaní, vnímaní, či v podobe rôznych situácií, aké sa rozvíjajú napríklad pri pozorovaní, orientácii. Hoci prirodzený postoj v sebe obsahuje a utužuje samozrejmosti a človek sa dostáva do očakávaných alebo neočakávaných situácií, ktoré sa následne stávajú bežnými a usadzujú sa do podoby rôznych habitualít, záber prirodzeného postoja je väčší, keďže sa na jeho pôde môžu vytvárať vedy. Ďalšie blízke slovo „normalny“ tvorí zase u Husserla vlastný priestor záujmu („Normalität“)⁴⁴ a „každodenný“ („alltäglich“) navodzuje spojenie s každodennosťou u Martina Heideggera, čo však už predstavuje iný kontext.⁴⁵ Za spôsobom života, ktorý sa skrýva v slovnom spojení *prirodzený postoj*, sa síce všetky tieto výrazy nachádzajú, ale ich výpočet nie je jeho vyčerpávacím opisom.

Podobne treba vnímať aj druhé slovo. Husserlovo ponímanie *postoja* – „Einstellung“, „attitude“ – odkazuje na psychologické štúdie 19. storočia, na experimentálnu psychológiu, školy Wilhelma Wundta a Franza Brentana. Postoj možno ilustrovať ako umiestnenie kamery, objektív, ktorý sníma objekt, na ktorý je namierený. G. E. Müller a F. Schumann pričádzajú roku 1889 s otázkou postoja ako motorického sebanastavenia („sich-einstellen“), napríklad v zmysle pripraviť sa a odhadnúť hmotnosť pri dvíhaní istej váhy (zmenu pocítíme, keď zdvihneme niečo ľahšie alebo ťažšie). Iným príkladom je hra na hudobnom nástroji a plynulé preládovanie počas hry z basového na husľový kľúč, hra pri inom predznamenaní, prípadne rozličné nastavenie pri skladbách s rôznymi taktmi (od jednoducho rozoznateľných a opakovateľných dvoj- a trojštvrťových až po náročnejšie sedemštvrtové alebo sedem-osminové).⁴⁶ V podobnom zmysle sa môžeme preládovať pri čítaní podľa obsahu alebo žánru textu.⁴⁷ Experimentálna psychológia spomína výraz *postoj* aj pri vnímaní optických ilúzií – podľa pohybu očí, perspektívy či konfúzie napríklad pri vnímaní tvaru. V skúmaných prípadoch viedli štúdie k zisťovaniu prahu citlivosti alebo priemernej sily ilúzie. Postojový tonus zase vysvetľuje udržiavanie rovnováhy, „je prispôbením priestorovému svetu a pozadím, na ktorom vnímame priestorový svet. Obstaráva vzťahový rámec pre vnímanie stabilného sveta.“⁴⁸ Takto chápaný postoj sa prelína s fenomenológiou a ňou opisovaným prirodzeným postojom (aj vrátane zaujímavej problematiky klamov, chýb či omylov) v základnom bode, ktorým je vnímanie.

Husserl chápe pod „prirodzeným“ to, čo charakterizuje (z noetického hľadiska) na začiatku *Ideen* I: „Prirodzené poznanie sa začína skúsenosťou a zotrváva v skúsenosti“ (*Ideen* I, 7).⁴⁹ Život v prirodzenom postoji je rôznorodý, osobitý a zasa-

huje sféru od praktického konania až po teoretické ukotvenie v príslušných prirodzených-faktických (duchovných a prírodných) vedách. Prirodzená sféra sa týka oblasti vnímania prostredníctvom zmyslových orgánov, spontánnych výkonov vedomia, porovnávania, odlišovania, skúmajúceho sledovania, počítania..., patrí sem aj sféra „teoretizujúceho vedomia v jeho rôznych formách a stupňoch“ (*Ideen I*, 50), realizovanie rôznych záujmov. Ľudia prirodzeného postoja žijúci v prirodzenom svete sú „... ako ľudia prirodzeného života, predstavujúci, súdiaci, cítia, chcúci v „*prirodzenom postoji*““ (*Ideen I*, 48). Už vo východiskovom bode fenomenológie možno pozorovať poukazy na celý rad určení, ktoré tvoria veľké témy fenomenológie – skúsenosť, intencionalita, svet, horizont. „Prirodzené“ je však charakteristické predovšetkým tým, že vždy už na pôde prirodzeného postoja nejakým spôsobom sme, sme v ňom ponorení, k veciam pristupujeme s rôznymi predstavami a predsudkami, vytvárame si presvedčenia a nekladíme si otázky súvisiace s podstatou prirodzeného postoja ani s jeho kritikou. Prirodzený postoj nedovoľuje vlastnú problematizáciu.

V prirodzenom postoji sa ocitáme v dvoch druhoch situácií, respektíve v situačnej podmienenosti v užšom a širšom význame. „Každý ľudský život má ako pozicionálny, kladúci, overujúci sa, teoretický alebo praktický svoju situáciu a univerzálnou situáciou všetkých situácií je svet, ktorý je pre nás vždy už jestvujúci“ (*Hua XXXIV*, 248).⁵⁰ Zotrietrozdiel špecifickej a všeobecnej, či podmienenej a podmieňujúcej situácie by nám mohlo spôsobiť problémy a pri epoché a redukcii by sme mali dbať na ich rozlišovanie. *Univerzálna situácia* (alebo „Totalsituation“), v ktorej sa nachádza človek v prirodzenom postoji, sa spája s určitým „*absolútnym predsudkom*“, s predsudkovým usudzovaním („*Vorurteilsvoll Urteilen*“),⁵¹ ktoré prelomí až fenomenologická redukcia.

Prirodzený postoj a postoje

Základná charakteristika situácií a prirodzeného postoja sa rozvetvuje do ďalších otázok: Existujú aj iné postoje? Husserl totiž začína hovoriť o *postojoch* a vidíme, že vyčnievajú, „presakujú“ cez prirodzený postoj. Ako sa to deje? Aké je usporiadanie, vzájomný vzťah týchto postojov a ich vzťah k prirodzenému postoju? „Poriadok je poriadkom rozdielov, odlišení, hraníc.“⁵² V *Ideen I* sa dajú rozlíšiť tri postoje (prirodzený, eidetický a fenomenologický), na začiatku *Textov k redukcii* Husserl zameriava pozornosť predovšetkým na prirodzený (respektíve psychologický) a transcendentálny postoj. S postojmi sa spájajú príslušné témy, príslušný subjekt, patria k nim príslušné vedy. Majú svoje okruhy záujmov, svoj pohľad na svet a človeka, skúmajú danosti, ktoré získali svojím osobitým spôsobom. Husserl uvádza príklad procesu videnia: je rozdiel, či skúmame psychické fakty, nervové pochody alebo bližšie rozlišujeme a za smerodajné považujeme skúmanie vedomia a jeho zážitkov, toho, čo je videné, že videnie sa zameriava, akú úlohu tu zohráva celé telo a podobne.

V tejto súvislosti sa vynára ďalší problém: Je prirodzený postoj popri ostatných postojoch ešte postojom, nevystupuje jeho osobitosť za hranice toho, čo je postoj, do takej miery, že už vlastne nejde o postoj? Zvýrazňovanie zvláštnosti a dôležitosti prirodzeného postoja sa u Husserla ešte viac stupňuje v neskoršom diele. Jeho opis obsahuje viacero rovín a fenomenologických tém, „značí habituálne pevný štýl vôľového života v ním predznamenaných smeroch vôle alebo záujmov, vo finálnych cieľoch a v kultúrnych produktoch, ktorých celkový štýl preto určuje tento postoj. [...] Pri univerzálnom skúmaní dejinnosti ľudskej existencie... sa teraz ukazuje, že určitý postoj je bytostne prvým postojom osebe, alebo že určitý normálny štýl ľudskej existencie... označuje prvú historičnosť, v rámci

ktorej ten-ktorý faktický normálny štýl kultúrne tvorivého života v akomkoľvek vzostupe, poklese, či pri stagnácii zostáva formálne jeden a ten istý. V tomto smere hovoríme o prirodzenom, originálne prvopočiatocnom postoji, o prvotnom postoji prirodzeného života“ (*Krisis*, 344). Prednosť prirodzeného postoja, ktorý Husserl nazýva aj „Ureinstellung“, „Grundstellung“, spôsobuje skutočnosť, že v porovnaní s inými postojmi nie je ľubovoľný. Pre život v ňom sa nemôžeme vo vlastnom zmysle rozhodnúť, vždy už v ňom nejakým spôsobom sme.

Tieto opisy ovplyvňujú aj vzťah k iným postojom. Ak existujú iné postoje, môžu sa odvíjať až od prirodzeného postoja, sú jeho modifikáciami, obmenami. (Bude nemenej zaujímavé, o aké premeny, procedúry premien pôjde.) A hovoriť o vzťahoch medzi postojmi je možné až vtedy, keď sú tieto nové postoje popri prirodzenom postoji už nejakým spôsobom určené. Ak by jednoducho zotrvali na prirodzenom postoji, nešlo by reálne o problematiku ďalších postojov v širšom význame, len o jeho zvláštne postoje, o situácie v užšom zmysle slova. Možnosť viacerých postojov predpokladá *redukciiu* či postoj epoché, postoj redukcie, ako ich Husserl neraz označuje. Hovoriť o „postojoch“ znamená hovoriť aj o výsledku redukcie. Tým už predbiehame a anticipujeme nové témy.

Navyše, postoj nevisí vo vzduchu a ten, kto ho zaujíma, sa pri viacerých postojoch stretáva so skutočnosťou premeny až rozdelenia svojho Ja.⁵³ Mohli by sme sa preto analogicky pýtať: Ako táto situácia zasahuje identitu Ja? Môže žiť Ja naraz v dvoch postojoch? Ide o život dvoch samostatných Ja? Aký je medzi nimi vzťah – nevzniká tu priepasť medzi dvoma svetmi, dvoma Ja? Ako sa má fenomenologické Ja k prirodzenému Ja, ktoré bude Husserl nazývať vyšším a nižším Ja, nezúčastneným a zúčastneným pozorovateľom? Z akej pozície, postoja sa o tom vyjadrujeme? Ďalej si možno všimnúť dva

aspekty – to, ako Ja obojstranne prechádza medzi postojmi, a ako je to s ich trvaním a súvislosťou.

Zároveň tieto otázky, na ktoré zatiaľ nevieme konzekventne odpovedať, čo-to naznačujú o samotnom štatúte a odôvodnení prirodzeného postoja. Aj keď je naivný, žijeme v ňom akoby *s klapkami na očiach* (Husserl toto problematické metaforické vyjadrenie používa ambivalentne). Aj keď nie je preverený zásadnejšou kritikou, pochybovaním, je v dôležitom spojení s fenomenologickým postojom. Prirodzený postoj nie je chybný. Stáva sa istým základom alebo „prostriedkom“ (nie na spôsob predpokladu – ten k fenomenologickej metóde nepatrí) pre ďalšie skúmanie a tušíme, že jeho horizont bude prestupovať až k transcendentálnemu postoji. Odhaľuje sa nová situácia, v ktorej už ďalšiu charakteristiku prirodzeného postoja budeme môcť čítať z pozícií fenomenologického postoja.

Hoci vidíme, že prirodzený a fenomenologický postoj tu majú osobitné miesto, Husserl rozširuje postojovú tematiku a popri nich hovorí o ďalších postojoch, pokúša sa ich hierarchizovať a určovať na základe viacerých kritérií: popri otázke vôle, moci, rozhodovania, s ktorými sa spája rozlišovanie uskutocnené pri voľbe postoja, stojí v popredí univerzálny etický, alebo personálny postoj.⁵⁴ Akákoľvek relativita a odvodenosť, ktorá by sa mohla vzťahovať na iné postoje, pre etický postoj nemá platiť. Aj keď Husserl nehovorí o presných podmienkach postojovej štruktúry, možno sa domnievať, že popri výsadnom určení – hoci v každom prípade inom – prirodzeného, fenomenologického a etického postoja, prepája všetky postoje sieť vzájomných vplyvov, ingerencií a závislostí. Stojíme pred otázkou ich komposibility, koexistencie či súladu. Husserl hovorí skôr o probléme „znášania sa“ a „mierumilovného spolužitia“ postojov než o napätí. Oproti tomu môže vzniknúť situácia, keď si zotrvanie v jednom postoji vyžiada

potlačiť do úzadia iný, keď sa jeden postoj presadí na úkor iného.⁵⁵ Táto činnosť sa môže kryť s parciálnou, v zásadnom prípade s *fenomenologickou epoché*, ak nám pôjde o kvalitatívne iný postoj, pri prechode od prirodzeného k fenomenologickému postoju. Pluralizácia postojov má svoj náprotivok aj na rovine fenomenologickej metódy.

Paralela, ktorá toto určenie dopĺňa, súvisí s rozčlenením Ja na hlavné Ja a Ja vo vedľajších činnostiach. Popri hlavnom smerovaní sa človek môže, či dokonca musí venovať iným činnostiam. Môžeme uviesť príklad lekára, ktorý sa pri svojej hlavnej činnosti, ktorou je liečenie chorôb tela, musí vzdelávať v medicínskej oblasti, ale musí si rovnako dopĺňať svoje vedomosti a informácie z ekonomickej a právnickej sféry, alebo príklad spisovateľa, ktorý je pri práci ponorený vo svete fikcie, od ktorej sa odvracia v reálnych životných situáciách. Ďalej Husserl ukazuje, ako možno pri návšteve obuvníka nájsť príklady pre teoretickú prácu fenomenológa. Takisto prípad teológa, ktorý sa stane členom mestskej rady, je poukazom na viaceré vrstvy života („Lebensschichten“). Husserlove dobové príklady sa dajú jednoducho aktualizovať aj v súčasnom kontexte. „Špecifický postoj sa podobá zafarbeným okuliárom, ktoré všetko, čo cez ne vidíme, nechávajú javiť sa v príslušnom zafarbení.“⁵⁶ Hlavná činnosť (zoskupená okolo „Haupt-Ich“) dominuje nad partikulárnymi záujmami („Ich-Zerfahrenheit“) a do istej miery ich vždy nejakým spôsobom ovplyvňuje-zafarbuje. Aj napriek tomu, že ide o odlíšiteľné postoje, sú to skôr postoje v užšom slova zmysle, napríklad zvláštne postoje prirodzeného postojá, ako o tom na jednom mieste hovorí Husserl: „Svet je daný vopred, je poľom všetkých prirodzených postojov vo vlastnom tematickom zmysle“ (*Hua* XXXIV, 14). Rozmanité postoje (či situácie) v užšom význame, ktoré sa v prirodzenom živote ponúkajú, sa zoskupujú v jednom domove („Heimwelt“).

Celkom prirodzene sú možné aj iné otázky – problematika rozšírenia celej štruktúry vo vzťahu k iným a ich situácii v postojoch: V tejto analýze Husserl pokračuje otváraním ďalších veľkých tém, akými sú vzťah domáceho a cudzieho, kultúry, spoločnstiev, tradície, a problém identity. Ja určitého postojá dopĺňa otázka integrity jeho konania a podobne. Spomeňme ešte, že v *Ideen* I (aj v *Textoch* č. 14 a 18) hovorí Husserl o ďalšej vrstve postojá, ktorej prítomnosť už v nasledujúcich textoch predpokladá. Keď sa zaoberá faktmi (s možnosťou vedeckého postojá ešte na prirodzenej pôde), hovorí o možnosti prechodu k uchopeniu invariantu, od náhodnosti a podmienenosti smerom k nevyhnutnosti. Prirodzený postoj získava dôležitý rozmer v podobe ideálneho okolia a vďaka *eidetickej redukcii* aj možnosť pohybovať sa na rovine eidetického postojá.

Ak Husserl zhrňujúco uvádza, že „prirodzený postoj predchádza všetkým postojom a všetky v ňom majú základ...“ (*Hua* XXXIV, 59), lepšie rozumieme, v akom zmysle hovorí o prirodzenom a iných postojoch. Prirodzený-predfenomenologický postoj neznamena to isté, čo postoj v iných prípadoch, nie je len jedným spomedzi iných postojov. „Metaforicky povedané, prirodzený postoj nie je ‚strechou‘, pod ktorou sa tieto postoje skrývajú, je skôr *základom*, na ktorom nevedomo stoja.“⁵⁷

Paradoxná štruktúra prirodzeného postojá

V čom problematika prirodzeného postojá pripomína *paradoxnú* štruktúru? Prvá otázka smeruje k tomu, z akej pozície o prirodzenom postoji vôbec môžeme hovoriť. Prirodzený postoj sa nedokáže sám odôvodniť, tematizovať, nedokáže sa sám opísať tak, ako o ňom Husserl väčšinou hovoril. Treba si všímať, na akej rovine opisu sa nachádzame: na predmetnej rovine, v rámci prirodzeného postojá alebo na meta-rovine, ktorá umožňuje hovoriť o prirodzenom postoji ako o priro-

dzenom,⁵⁸ keď sa už nachádzame v situácii po redukcii, v postoji redukcie? Konzekventne uchopiť prirodzený postoj môžeme až po jej vykonaní. Hovoriť o jeho platnosti, o tom, čo je platné-mne („Mir-Gelten“), môžeme až vďaka redukcii.⁵⁹ Inými slovami, postoj redukcie (postoj filozofa), ktorý dovoľuje túto analýzu, predpokladá, že opustíme samotnú prirodzenosť, a naznačuje otázku, či tým o prirodzenosť vlastne neprichádzame, či nám neuniká. Niečo podobné vyjadruje literárna postava v románe *Herzog* od Saula Bellowa: „Nikaký filozof nevie, čo je všednosť, nikdy do nej dosť hlboko neupadol.“⁶⁰ S tým súvisí námietka formulovaná napríklad v podobe Blumenbergovej reakcie: „pri svojej kritike teórie prirodzeného sveta sa Blumenberg opiera o tézu rezistentnosti prirodzeného sveta voči teórii a odôvodňuje ju tvrdením, že sféra prirodzeného sveta teoretické odôvodnenie či uchopenie nepotrebuje... teoretický opis prirodzeného sveta nielenže neprispieva k záchrane a zachovaniu tejto sféry, ale, naopak, ničí jej esenciálny atribút – samozrejmosť“.⁶¹

Sebastian Luft problém rozširuje a uvádza, že Husserl sa aj napriek nepopierateľnému záujmu o prirodzený postoj v neskoršom období celkom konzekventne tejto téme nevenoval, „nikdy nevypracoval systematiku prirodzeného postoja“⁶² a zaoberal sa hlavne jeho mundánnou rovinou. Nedostatočné vysvetlenie vedie k možným nepochopeniam. Na nejasnostiach okolo postoja sa podpísalo množstvo termínov, ktoré Husserl používal (vnútorné psychologický, prírodovedecký, skúsenostne vedecký, komunikatívny, kritický a ďalšie) – podľa Ströckerovej registra je ich takmer štyridsať.⁶³ Problém opisu prirodzeného postoja, ktorý motivuje a umožňuje až vykonanie redukcie, je v porovnaní s *Ideen I* viac čitateľnejší v *Textoch k redukcii*, kde sa s ním Husserl snaží opakovane vyrovnáť. Paradoxnosť prirodzeného postoja spočíva aj v spomínanej

problematickej charakteristike. Po prvé, prirodzený postoj nie je postoj ako iné postoje, je fakticky obmedzený (v porovnaní s eidetickým, fenomenologickým-transcendentálnym postojom), existuje však aj horizontová otvorenosť zameranosti v rámci sveta a vzniká tu aj možnosť rozširovať horizont. Po druhé, prirodzený postoj opúšťame v prospech fenomenologického postoja, avšak nestrácame ho a môžeme sa doň vrátiť (otázkou ostáva „ako“, rôznosť ciest z prirodzeného postoja a návrat z fenomenologického postoja sú už inou témou). Po tretie, napriek všetkým nejasnostiam je prirodzený postoj a svet jednou z oblastí, ktorá vo veľkej miere inšpirovala ďalších filozofov v rámci fenomenologického hnutia aj mimo neho, čím sa otvárajú jeho nové charakteristiky.⁶⁴

Opisom prirodzeného postoja sa cesta fenomenológie ešte len začína (so začiatkom však súvisí aj záverenie). Husserl bude pokračovať fenomenologickou metódou – od toho, ako sa začnú klásť kritické otázky, až po vzdanie sa doterajších názorov, predsudkov, vedeckých a filozofických poznatkov, uzátvorkovanie generálnej tézy sveta spojennej s prirodzeným postojom nášho naivného života, ale aj faktických vied a podobne, smerom k fenomenologickému postoju. Na druhej strane sa v podobe životného sveta („Lebenswelt“) bude k tejto rovine vždy vracáť. Prirodzený postoj už nielenže nie je postojom ako iné, nie je ani nejakým úvodným štádiom, ktoré na ceste k fenomenologickému postoju jednoducho opúšťame. Má dôležitú úlohu aj pre fenomenologickú metódu. „Teória prirodzeného postoja ako fenoménu postoja vôbec, stojí v službách metodológie.“⁶⁵ Ak chceme „vyraďovať z hry“, musíme vedieť nielen „ako“, ale aj „čo“ bude predmetom tohto úkonu. A keďže u Husserla nie je metóda ničím, čo je prinesené zvonka, prirodzený postoj spoluurčuje jej realizáciu – minimálne z toho pohľadu, že redukcia sa bude musieť zaoberať celou spomína-

nou pestrosťou sveta prirodzeného postoja. Predfenomenologický postoj sa musí spájať s fenomenologickým postojom vo väčšej miere než len v podobe prechodného stupňa.

TÉMA, SVET A JEHO VYRADENIE

Husserl uvádza: „Vždy som tak, že zakúšam svet“ (*Hua* XXXIV, 206). Presuňme sa teraz do ontologickej oblasti. Ako má postoj vždy svojho nositeľa, tak sa nachádza aj v nejakom „priestore“. Čo možno o tomto jeho „v“ povedať? Prirodzený postoj súvisí s prirodzeným svetom, okolím, ktoré tvoria sféru časopriestorovej skutočnosti, sféru vecí, ktoré sa stávajú predmetom poznávania a konania („In-der-Welt-Leben“). Ak na jednom mieste hovorí Husserl o skúsenosti ako o základe prirodzeného postoja, na inom mieste k tomu dopĺňa svet, ktorý „je neprestajne pre mňa stále ‚poruke‘ a Ja sám som jeho členom“ (*Ideen* I, 50), je už pre mňa nejakým spôsobom tu, jestvujúci, veci sa v ňom už nejakým spôsobom nachádzajú („vorfinden“), je to sféra môjho „pred“, „okolo“, „oproti“. „Svet je univerzom súcna – univerzom toho, čo mi ‚v onom vopred‘ (*im Voraus*) platí ako to, čo sa má dosiahnuť, vykázať, to, čo sa má vždy dávať naja-vo, opísať, redukovať, čo sa má vždy sprístupniť“ (*Hua* XXXIV, 465). Predpona „vor-“, ktorá sa spája s rôznymi druhmi daností, vystihuje pestrosť prirodzeného postoja. „Danosť predpokladá voprednosť“,⁶⁶ pričom „pred-, vopred-“ nemá iba časový rozmer, odkazuje aj na to, čo je prístupné, po ruke, použiteľné, niečo umožňuje, a tým aj predznačuje. Svet prirodzeného postoja sa neoddeliteľne spája s kladením jeho bytia v podobe *generálnej tézy*⁶⁷ prirodzeného postoja, ktorá podlieha vyradeniu, je uzátvorkovaná v rámci fenomenologickej redukcie.

Tým sa dostávame k ďalšiemu prístupu k fenomenologickej problematike sveta, ktorej Edmund Husserl venuje sústrede-

nejšiu pozornosť – k prístupu cez *témy*. Skúsme prepísať základnú skúsenosť človeka žijúceho v prirodzenom svete do jazyka Husserlových termínov. V prirodzenom postoji máme svoje témy, ktoré si vyberáme z prirodzeného sveta a kladieme ich ako absolútne, ako svet a veci vôbec („schlechthin“). Čo táto absolútnosť znamená, ako sa prejavuje? To, že sme vždy už vo svete, je to isté ako to, že vždy už máme nejaké témy. Každá téma má svoju *tézu* a všetky tézy sú nakoniec zoskupené pod generálnou tézou, čo potvrdzuje štatút prirodzeného postoja z hľadiska jeho pozicionality. Sú to tézy, ktoré spoluvytvárajú náš predbežný a ďalej nepreverovaný pojem sveta. V tematickom prirodzenom postoji nás zamestnávajú témy, ponárame sa do tematických kontextov, ktoré sú mu vlastné, pričom naše témy súvisia s okruhom vybraných *záujmov*, ktoré sa zase zoskupujú do záujmových polí.⁶⁸ Iné témy má botanik, ktorý sa zaoberá štúdiom rastlín, kde je spolutémou preňho veľká téma prírody, ktorá predstavuje určitú sieť menších tém, a iné témy má krajčír – niečo iné znamená mať teoretickú alebo praktickú tému. Uvidíme, že fenomenológovým cieľom bude hľadať pôvodnú („Ur-“) alebo fundamentálnu tému v podobe vedomia („Bewusstseinsthema“).

Fenomenologická metóda sa v tomto kontexte začína tým, že vyraduje jednotlivé tézy, skupiny téz prirodzeného postoja na základe slobody a kritiky, ale to, čo ešte ostáva, bude môcť slúžiť pre iné témy. Tematické pole sa tak podľa potrieb rozširuje, zužuje či špecifikuje. Jednotlivé modifikácie tém vytvárajú variácie a istú opakujúcu sa (*iteratívnu*) štruktúru. Toto opakovanie umožňuje napríklad korigovať a spresňovať predchádzajúce témy, tézy alebo zistenia, dalo by sa hovoriť o „skúsenostných korektúrach“ a funkčnom skúmaní omylov. Tým sa do redukcie prirodzene začleňuje aj problematika chýb, respektíve práca na ich eliminovaní („možná skúsenosť“,

„možné korektúry“).⁶⁹ No to ešte neznamená, že konzekventne vykonávame metódu. Treba prikročiť k epoché v zmysle univerzálnej kritiky, ktorú vzťahujeme na celé tematické univerzum, na generálnu tézu, ktorej generálnou témou je svet. V prirodzenom postoji kladieme svet ako absolútnu tému, ktorú v epoché relativizujeme, či v redukcii vyradujeme – „*zdržiavame sa teda totálneho predsudku sveta*“ (*Hua XX-XIV*, 151). Relativizácia umožní, aby sme doterajšiu tematiku nanovo objavili ako absolútnu, inými slovami mundánne sa začne javiť ako transcendentálne-relatívne. Otvára sa pole ďalších skúmaní. V tomto zmysle sa možno okrem relativity či absolútnosti⁷⁰ venovať aj problematike horizontu, zmyslu, predpokladov, aktivity, praxe a podobne, keďže tematika života človeka v prirodzenom svete má viacero rovín, ktoré zase v konečnom dôsledku odkazujú na otázku vedomia. „*Podstatný charakter prirodzeného života* – života pred transcendentálnou fenomenológiou – spočíva v tom, že sa všeobecne pohybuje v celkom výlučných spôsoboch vedomia, v ktorých sa rozhoduje o platnosti sveta, respektíve ktoré spoluzakladajú vo všetkých svojich útvaroch platnosť sveta...“ (*Hua XXXIV*, 151 – 152). Epoché, o ktorej Husserl v tejto súvislosti hovorí, tým získava ďalšie rozmery vzhľadom na nové témy (svet, vedomie), tézy (každá téma s príslušnou tézou), štýl (napríklad životný štýl v istých zvyklostiach prirodzeného sveta), formy (vyjadrovania) či póly (svet ako „Polsystem“), ku ktorým môžeme siahnuť, keď hovoríme o prirodzenom svete.

Vzťahovať epoché na tému znamená tematicky „neoceňovať“, prestať tematizovať, prerušiť platnosť téz alebo ich radikálne vylúčiť. „*Außer Spiel setzen*“ je v *Textoch k redukcii* aj „*außer Thema setzen*“. To neznamená akési prázdno, neostávame celkom bez témy, naopak, fenomenológ čaká po redukcii to, aby odhaloval novú tému, ktorá sa zásadným spôsobom stane „jeho“.

Uvedme príklad – rozhodnem sa študovať istú problematiku ako hlavnú, ako tému zadaného projektu, ale okrem nej mám aj vedľajšie študijné záujmy, prípadne vedec je vytrhnutý zo svojej práce a musí sa načas venovať inej činnosti. Rozvrh sa bytostne prenáša do života, respektíve rozvrhovanie sa stáva jeho synonymom. Môžeme opäť poukázať na diferenciu medzi hlavným Ja s jeho smerovaním a Ja, ktoré určujú alebo vyrušujú vedľajšie aktivity. Je zaujímavé všímať si práve tieto odbočky, vyrušenia, prestávky, implicitné či explicitné motivácie, ktoré nemusia byť triviálne (k tejto súvislosti sa vrátíme, keď budeme hovoriť o motivácii k vykonaniu redukcie) a „rozmieňať“ toto rozvrhovanie na drobné. Spomeňme ešte Husserlovo rozšírenie modov tematických podpôr alebo snáh („*Streben*“), ktoré majú skôr noetický význam. Najskôr sa téma nachádza v mode úplného tematického odstupu, je v nevyplnenosti. Druhým modom je priblíženie, ktoré prechádza k vyplneniu – od inaktivity k aktivite,⁷¹ od dotknutia sa až k uskutočneniu – „stále-plnšieho-uchopenia-cieľa-a-nakonec-jeho-sebaukutočnenia-v-sebe-samom-v-celej-plnosti“.⁷² Môže však nastať aj to, že uviazneme, zastavíme sa, tematický akt sa preruší, môže dôjsť ku sklamaniu, keď sa téma stratí, keď nám unikne. Cesty k témam sú rôzne, viac alebo menej zámerné, nezámerné, spojené s príslušným chcením (naivným, pýtajúcim sa, zvažujúcim) a rôznymi aktivitami.

Toto zvláštne prepojenie témy a sveta prináša viaceré výhody. Ak sa v skorších výkladoch u Husserla hovorilo o svete a veciach podobným spôsobom, že svet a veci sú už nejako tu, sú mi dané – čo vyvoláva prirodzené námietky –, v *Textoch k redukcii* nachádzame podstatné rozlíšenie, podľa ktorého si človek prirodzeného postoja svet vo všeobecnosti ako tému nemôže zvoliť. Je to téma, ktorou sa zaoberajú (problematizujú ju) filozofi a ktorá vyžaduje príslušnú zmenu postoja. V priro-

dzenom postojí sa nezaujímate o svet ako celok, naše záujmy sú partikulárne. Ide o témy „vo zvláštnom zmysle špeciálnych predmetov alebo predmetných okruhov našej aktuálnej alebo habituálnej praxis, našej zakúšajúcej, hodnotiacej, konajúcej, logifikujúcej (teoretickej) praxis, o to, na čo sme osobne prakticky nasmerovaní (napríklad v „povolanií...“). V tomto zmysle svet nie je normálnym spôsobom témou...“ (*Hua* XXXIV, 38). Pre nás, žijúcich v prirodzenom postoji, svet ani nemá byť prečo témou, problémom. Vieme, čím je. Je tým naj dôvernejšie známym. Pre filozofa sa naopak javí ako priestor rôzneho pýtania sa a problematizácie. Preto môžeme z pohľadu prirodzeného postoja nepresne hovoriť o svete ako sume súcien, dokonca o svete rovnako ako o veciach. Sotva čo sa nám svet ako celok stane témou, stáva sa takéto videnie nemožné.

Opäť sa dostávame k podobnej otázke ako pri postoji: Akým spôsobom možno na poli prirodzeného postoja o svete alebo o svete v celku vôbec hovoriť? Ak o ňom ako o celku hovoriť nemôžeme, ak ho nedokážeme spoznať, ako potom budeme vedieť, čo máme v redukcii vyradovať? V širšom zmysle určuje Husserl svet ako veľký fenomén, v užšom zmysle ako zvláštny svet toho-ktorého faktického postoja. Povedané jazykom tém – existujú veľké témy, niečo ako tematické, respektíve mimotematické pozadie, celkový tematický postoj pre malé témy a záujmy. Toto pozadie má prednosť pred jednotlivým, keďže „jednotlivé je vždy jednotlivým zo sveta, ktorý je pritom *mimotematickým pozadím* alebo podkladom súcna“ (*Hua* XXIV, 125 – *kurzíva J. V.*). Ak na jednom mieste hovorí Husserl akoby protirečivo, že generálna téza prirodzeného postoja má za generálnu tému svet, ale že svet nemáme ako vlastnú tému, pristupuje tým k určeniu sveta ako toho „a tak ďalej“, ako spoluprítomného tematického *horizontu* s otvorenou možnosťou čerpať stále nové témy, to, čo sa ešte netematizovalo.

S problémom toho, ako uchopiť svet, súvisí okruh otázok, ktoré sa týkajú jeho jednoty a celku – svet by sa v rámci mnohosti a rôznosti nemal rozpadnúť na množstvo svetov v zmysle malých tém, čím by sme neboli ďaleko od problému sveta ako sumy súcien. Tomuto rozpadu zabráňuje a dovoľuje hovoriť o svete ako jednom a jednotnom práve ponímanie horizontu. Jeho podoby možno vyjadriť rôzne – od horizontovej intencionality, tematickej horizontovosti, horizontu možnej skúsenosti až po horizont sveta s celou štruktúrou odkazovania. Ak Husserl hovorí o „horizonte horizontov“, respektíve o univerzálnom horizonte, bude sa toto určenie ešte spájať s ťažkosťami a presunom problému na ďalšiu úroveň – horizont všetkých horizontov nemožno určiť opäť ako horizont.⁷³ S tematikou horizontu a sveta ako celku už vlastne rovinu prirodzeného postoja opúšťame: „Ak horizont vidíme ako horizont, už sme ho prekročili.“⁷⁴

PSYCHOLÓGIA A PSYCHOLOGICKÁ EPOCHÉ

K redukcii vedie viacero prístupových ciest a jednou z nich je práve odhaľovanie „horizontu“ psychológie. Husserl sa v rámci svojej fenomenológie paralelne venoval psychológii. Tento paralelizmus neznamena, že len jednoducho kládol jedno vedľa druhého, ale skrýva v sebe i zaujímavé metodologické otázky, a preto sa budeme venovať aj tejto téme. Vzťah k psychológii je u Husserla špecifický a mnohovrstevný, predstavuje oblasť, ktorá umožňuje objasniť základy a východiská fenomenológie a psychológie a je i príkladom toho, ako tu možno aplikovať problematiku postojov. A keďže Husserl používa termíny psychológia a psychologický v rôznych kontextoch a významoch, treba k nim pristúpiť z viacerých uhlov pohľadu. Najskôr je to otázka vyrovnania

sa s psychologizmom. Hoci Husserla predovšetkým v ranom období obviňovali z inklinácie k psychologizmu (známa je polemika s Gottlobom Fregem okolo *Filozofie aritmetiky*), je práve kritika psychologizmu jednou z jeho popredných tém.⁷⁵ Druhou vrstvou je fenomenologická psychológia, psychologický postoj, ktorý sa spája s jednou z častí fenomenologickej metódy – *psychologickou epoché* – a predstavuje takzvanú nepriamu cestu tejto metódy. Podobne ako pri prirodzenom postoji bude možné aj v tejto súvislosti hovoriť o určitej *paradoxnosti*. Tá sa prejavuje na rovine epoché alebo redukcie a súvisí s otázkou, kedy a o akej psychológii(ách) sa hovorí. Príklad psychológie navyše predstavuje referenciu k širšiemu kontextu ponímania vedy vo fenomenológii.

V liste Mahnkemu z 25. novembra 1925 o svojom zámere Husserl uviedol, „že ide o psychológiu ešte ,na prirodzenej pôde‘; ,potom by mala byť fenomenologická redukcia, ktorá sa vykonáva na pôde generálnej tézy, len metódou... nakúmanie ľudského vnútorného života... v čistote a prirodzene aj intencionálnych výkonov...“ (*Hua* XXXIV, XXV). Ako možno túto Husserlovu cestu rozpliesť?

Kontext psychológie

Ak si uvedomíme vplyv vychádzajúci od Wilhelma Wundta, ktorý presadzoval rozvoj psychológie ako samostatnej disciplíny s vlastnou metódou a predmetom, pozorujeme, že na konci 19. storočia sa situácia vyznačovala dvoma divergentnými smermi. Predovšetkým to bol rozvíjajúci sa psychologizmus, ktorý sa snažil spraviť z takto posilnenej psychológie a jej výsledkov základ pre iné disciplíny a presadzoval používanie prírodovedeckých postupov, kde je „psychično... dané ako prírodné dianie“ (*EA*, 68). V inom (proti)smere išla opozícia, ktorá otázky psychológie metodologicky radila do

tradičnejšej klasifikácie vied. Ako tieto tendencie zasahovali do filozofie, teórie poznania a logiky, ktoré si všímal Husserl? V krátkosti povedané, psychológia sa podľa psychologizmu mala stať základom filozofie a jej vetvou mala byť gnozeológia. Problematicky sa ukazujú konzekvencie, ku ktorým psychologizmus vedie, aj predpoklady, z ktorých vychádza. Vhodne voleným príkladom sa stáva evidencia, pri ktorej výsledky poznania závisia (a sú relativizované) od psychických priebehov a ich zákonov, čo odkazuje k psychologickému vykázaniu toho, čo je logicky nedefinovateľné v podobe „psychologizácie logiky“. Normatívne zákony sa odvodzujú z psychologických a empirických zdrojov. Husserl vystupoval proti psychologizmu predovšetkým z vedecko-teoretických dôvodov, ktoré sa týkajú „zákonných podmienok možného vedeckého poznania“, ⁷⁶ a s tým súvisí už jeho vlastné riešenie. Psychológia sa ako špeciálna veda nemôže starať o univerzálne podmienky novej vedy. V psychologizme nedochádza k rozlíšeniu medzi (psychologickým) úsudkovým aktom a (ideálne-logickým) úsudkovým obsahom.⁷⁷ „Psychologisti sa budú nad tým všetkým pohoršovať, pretože nie sú ochotní ani rozlišovať medzi súdením ako empirickým zážitkom ani súdom ako ,ideou‘, ako podstatou“ (*Ideen* I, 195). Husserl vysvetľuje problém s psychologizmom aj na počítacom stroji (z dnešného pohľadu počítači) – mechanika, elektronika tohto stroja (hardvér) sa riadi fyzikálnymi zákonmi, iným typom zákonov než znakový reťazec, s ktorým sa počíta (softvér). Psychologizmus túto diferenciu neberie do úvahy.⁷⁸ Husserl vystupuje v protipsychologickej opozícii, vo svojich fenomenologických skúmaniach sa však nechce vzdať psychológie a snaží sa pre ňu nájsť miesto ako pre súčasť fenomenológie. Vyjadrené ešte z iného (možno paradoxného) pohľadu: psychologizmu aj fenomenológii ide o osobitné postavenie psychológie (styč-

ným bodom je v oboch prípadoch gnozeológia), ide tu buď o jej povýšenie a o podriadenie ostatných disciplín psychológii, alebo o nájdenie novej psychológie.

Pri uvažovaní o psychológii sa treba obrátiť ešte k inej klasifikácii, ktorá pochádza od Franza Brentana⁷⁹ a poukazuje na ďalšie motívy a inšpirácie. Podľa neho sa má psychológia rozdeliť na deskriptívnu a genetickú, pričom *genetická* má skúmať kauzálne zákony mentálnych fenoménov vzhľadom na fyziologické procesy, má sa opierať o prírodovedecký základ. Diachronické, kauzálne uchopovanie stavia na induktívnych postupoch a genetická psychológia je preto empirickou vedou (takéto rozlíšenie sa nachádza aj v *Logických skúmaníach*),⁸⁰ čo predstavovalo doménu vtedajšej psychológie. Naproti tomu je *deskriptívna*, fenomenologická psychológia („psychognózia“) apriórnu disciplínou zaoberajúcou sa – pomocou synchrónického, morfológického skúmania – psychickými elementmi, ich vzťahmi a zákonmi týchto vzťahov, pomocou ktorých sa má odhaliť štruktúra podobná anatomickej stavbe. U Husserla sa nachádza analogické rozlíšenie v prípade psychofyziky a eidetickej psychológie (vo *Filozofii ako prísnej vede*), alebo (v neskorších dielach) v prípade naturalistického a reflexívno-fenomenologického stanoviska.

Keďže spomíname pojmy, ktoré sa u jednotlivých predstaviteľov zaoberajúcich sa psychológiou vyskytujú v rôznych významoch, diskusiu okolo psychológie to robí neprehľadnou. Ďalším sťažením tohto pozorovania je postupný myšlienkový posun v jednotlivých otázkach (u Brentana aj Husserla), ale aj problematickosť vlastného Husserlovho postoja k psychológii. „Ani pre samotného Husserla počas celého jeho filozofického vývoja nebolo jednoduché určiť svoj postoj k psychológii raz a navždy a definovať exaktnú funkciu priradenú psychológii v rámci sústavy meniacej sa koncepcie fenomenológie.“⁸¹ Hus-

serl a Brentano sa pokúsili dať psychológii zvláštne postavenie a vyčleniť ju z pozitívno-vedeckého ponímania. Brentano tento zámer konzekventne neuskutočnil (jeho rozlíšenia sa usku- točňujú ešte z „empirického stanoviska“). Podobnú otázku si však možno položiť aj pri Husserlovi: podarilo sa mu psycho- lógiu oslobodiť a osamostatniť, alebo ju začlenil ako nesamo- statnú disciplínu do celej koncepcie fenomenológie?⁸²

Psychológia z fenomenologického stanoviska

U Husserla pozorujeme (formálny aj obsahový) pokus ako oslobodiť psychológiu od fyziky, fyziológie – podobne ako logiku od psychológie⁸³ –, pričom vzniká paradoxná otázka, či „psychológia, ktorú Husserl napáda a psychológia, ktorú oslobodzuje, sú identické, alebo či v skutočnosti nejde o dve rozličné disciplíny“.⁸⁴ V *Textoch k redukcii* stojíme aj pred otázkou, z akej pozície Husserl pristupuje ku kritike a kedy sa nachádza na akej rovine uvažovania.

Na jednej strane sa Husserl venuje základom filozofie vedy a metodológii, na druhej strane ponúka alternatívu v podobe fenomenológie, z ktorej vychádza jeho pohľad. Teraz je zrejmejšie, že spomínaný spor je stretom dvoch metodológií – fenomenologickej a pozitivistckej –, pričom Husserl kritizuje stanoviská a rozsah zámerov, na ktoré si robí nárok pozitivizmus.⁸⁵ Husserl neodmieta empirické, pozitívne vedy, ani psychológiu ako faktickú vedu, ale v klasifikácii vied ju umiestňuje na tú stranu skúmania, ktorá sa pohybuje na pôde prirodzeného postoja (hoci psychológia má mať od začiatku akési význačnejšie postavenie). Môžeme sa posunúť k fenomenologickej redukcii. Ak má táto metóda otvárať nové pole skúmania spojené s reflexiou, uchopením vedomia, potom ide v podstate o otvorenie novej fenomenologicko-psychologickej sféry – v inom zmysle psychologickej, než o nej hovorí psychologizmus (aj Brentano).

U Husserla hrá dôležitú úlohu *psychologická epoché, respektíve redukcia*,⁸⁶ ktorá sa spája s určitou základnou paradoxiou alebo antinómiou. Psychológ kladie svoje špecifické témy na pôde prirodzeného sveta, pričom majú vytvárať celkovú súvislosť, totalitu všetkého psychického (intencionálny vzťah, „Konnex“). V jednom z neskorých textov Husserl ukazuje, ako túto situáciu poodhaľuje metodická epoché. No psychologický postoj ešte nie je fenomenologický. „K svetu ako fenoménu patria ľudia a zvieratá, normálni a abnormálni, patrí k nemu psychofyzické, naturalizované psychické, objektívne časovo (časopriestorovo) lokalizované psychické ako osoba, zážitok, habitualita“ (*Hua* XXXIV, 135 – 136). Vo vzťahu k týmto štruktúram je preto ďalším krokom epoché zastaviť platnosť sveta pre psychológa, ktorý sa stane pozorovateľom intencionálnosti a ich častí. Tu sa dostávame opäť k téme (nezainteresovaného) pozorovateľa. Eidetická psychológia (podobne ako u Brentana deskriptívna) ukazuje možnosti, do ktorých sa *a priori* včleňujú všetky psychické fenomény, a štruktúra, ktorá sa takto odhaľuje, sa javí ako *iteratívna*. Je to súvislosť konštituovaného a konštituujúceho sa, monadická štruktúra, obsahujúca viaceré vrstvy, je to psychické vo svete, psychofyzické prepletenia, druhý, jednotlivé intencionálne útvary, to, čo sa v jednotlivých identifikáciách identifikuje, „identické pri ľubovoľnom opakovaní“ (*Hua* XXXIV, 456 a. n.) a podobne.

Ak by sme sa pokúsili všetko vyradiť naraz – hoci Husserl inak odporúča podnikať veľké kroky – a plošne by sme vyradili všetko, čo sa vzťahuje k svetu, teda aj vrstvu psychického, subjektívneho, ak by sme nerozlišili prvú a druhú fenomenologickú redukciu (ako napríklad v *Ideen* I), alebo ak by sme vynechali metodickú epoché, ktorá pomáha vyčleňovať vrstvy psychického, ocitili by sme sa podľa Husserla v slepej uličke.⁸⁷ Pri krokoch metódy sa musí diferencovať, aby sme nezotreli

celkovú pestrosť skutočnosti a nestratili detaily toho, čo hľadáme. Aj univerzálna viera v platnosť sveta je rozmanitá, čo sa premieta do rozmanitosti vied, ktoré sa na ňu vzťahujú.⁸⁸

Tri vrstvy skúmania

Podľa Husserlovho postupu sa psychológia určitým spôsobom radí k fenomenologickým disciplinám a odlišuje sa od empirickej, experimentálnej psychológie. Ak sa aj obe psychológie zaoberajú vedomím, mali by sme podobným spôsobom rozlišovať aj ich predmet. Rozhodujúcim bude buď postoj k tomuto predmetu, alebo budeme môcť dokonca hovoriť o dvoch vedomiach: experimentálnom a čistom. Takýto prístup je však problematický. Ak je vedomie reflexívne určené so svojou intencionálnou štruktúrou – čo ani nie je dostatočne možné z pozícií naturalistického prístupu –, sťažka možno hovoriť o dvoch vedomiach. Husserl trochu nejasne uvádza, že „subjektivita a vedomie – tu stojíme pred paradoxnou dvojznačnosťou –, na ktoré sa odvoláva transcendentálna otázka, nemôže byť tou subjektivitou a tým vedomím, ktorými sa zaoberá psychológia“ (*EBA*, 212 – 213/314).⁸⁹ Nechce však narušiť identitu Ja. Tá ostáva (ako „druh identity jedného v druhom“, *EBA*, 215/ 314) zachovaná. V tomto skúmaní sa stretávame s tromi okruhmi: „(1) metodológia a objekt vedeckej psychológie sú legitímne a psychofyzika je časťou vedy v jej bežnej praxi; (2) je veľmi ťažké pochopiť Husserlovu pozíciu, že vedecká psychológia a fenomenológia úzko súvisia na základe svojho spoločného objektu aj napriek rozdielnostiam v ich postojoch; (3) záhada je ešte väčšia, ak tento problém reflektujeme zo stanoviska dvoch druhov ‚vied‘, ktoré údajne úzko súvisia.“⁹⁰

Aké je Husserlovo riešenie? Psychológia sa má stať fenomenologickou disciplínou alebo paralelou voči fenomenológii.

V prípade experimentálnej psychológie hovorí skôr o kritike z pozícií filozofie vedy a otázke nelegitímneho zasahovania psychologizmu alebo pozitivizmu do štatútu filozofie. Uvádza to na viacerých miestach: „Zároveň s touto filozofickou fenomenológiou, avšak najskôr neoddelene, vyrástla nová, metodicky a obsahovo s ňou paralelná psychologická disciplína, apriórne čistá alebo „fenomenologická psychológia“, ktorá si uplatňuje reformátorský nárok byť principiálnym metodickým základom, na ktorom ako jedinom možno založiť vedecky prísnu empirickú psychológiu“ (EBA, 198/307). S tým súvisí určitá ambivalentná situácia: Na jednej strane nachádzame obhajobu experimentálnej psychológie,⁹¹ Husserl „dokonca prisudzuje jej metóde experimentu a skúmania... relatívnu autonómiu a na druhej strane určuje, že tieto aposteriórne zistenia sa majú interpretovať vzhľadom na apriórnu fenomenologickú metódu. Ale objavuje sa aj otázka, či je takáto procedúra prakticky možná. Je možný konzistentný prechod od fenomenologickej psychológie a eidetickej explanácie psychických fenoménov k vedeckej psychológii, ktorá sa nezákladá na intencionálnom štrukturalizme?“⁹² Neurčitý postoj k vedeckej psychológii spočíva v tom, že Husserl považuje jej pôsobenie raz za relevantné, inokedy ju podriaďuje fenomenológii a nevysvetľuje dostatočne ich vzájomný vzťah.⁹³ Ako tieto dve stanoviská zladiť? Z akej pozície vidíme psychológiu v jednotlivých Husserlových vyjadreniach a hodnoteniach?

Ukazuje sa, že treba ešte viac nuansovať. Keď Husserl hovorí o psychológii, pohybuje sa v skutočnosti nie v dvoch proti sebe stojacich postojoch, ale v *troch* kontextoch. Najskôr je to *psychofyzická vedecká psychológia*, ktorá naturalizuje vedomie a ktorú Husserl eliminuje. Druhý kontext vytvára *fenomenologická vedecká psychológia*, ktorá postupuje cestou fenomenologických skúmaní, používa experimentálnu bázu,

ktorá sa líši od induktívno-pozitivistckej, ale je zase blízka fenomenologickej psychológii – čo by si vyžiadalo vysvetlenie, akým spôsobom. Pohybujeme sa tu na rovine akejsi „empirickej fenomenológie“, kde by bolo možné hovoriť aj o tom, ako by mala exaktná psychológia vychádzať (napríklad čerpať pojmy) z oblasti „podstatného“. S pojmom empirickej alebo naturalizovanej fenomenológie sa možno stretnúť v interpretáciách súčasných interdisciplinárne orientovaných filozofov a vedcov. Nakoniec je to rovina *fenomenologickej psychológie*.⁹⁴ Medzi troma sférami psychológie existujú súvislosti a prepojenia, ale pre Husserla je dôležité zdôrazňovať aj ich rozdielnosť. Hierarchicky vyjadrené: descendentne pozorujeme „propedeutickú užitočnosť“ zo strany vedeckej psychológie pre transcendentálnu fenomenológiu. Ascendentnou tendenciou je „očisťovanie“ („Reinigung“) v krokoch fenomenologickej redukcie až k čistej fenomenologickej sfére – pričom si možno položiť otázku, do akej miery je (transcendentálno-)fenomenologický výklad konkrétny.⁹⁵ Vzťahy medzi psychologickými rovinami sú príkladmi postojovej ingerencie, s ktorou sme sa stretli (a ešte sa stretneme) v súvislosti s prirodzeným, fenomenologickým a inými postojmi. *Summa summarum*: „Odkrytí túto dvojznačnosť znamená zároveň ostro oddeliť i paralelizovať čisto fenomenologickú psychológiu (ako vedecky prísnu podobu psychológie čisto z vnútornej skúsenosti) a transcendentálnu fenomenológiu ako pravú transcendentálnu psychológiu“ (EBA, 208/312).

Husserl si paradoxiu spojenú s psychológiou uvedomoval, nevyhýbal sa ani tomuto označeniu a sám ju funkčne vysvetľoval na pozadí psychologickéj epoché. V súvislosti s psychológiou sa často venoval metodológii a vymedzeniu pôsobnosti vedeckých disciplín, ktoré sa vzťahujú k rozmanitým vrstvám skutočnosti. Veda predstavovala pre Husserla jeden zo základ-

ných záujmov. Aj v tejto otázke však uňho dochádzalo k posunu.⁹⁶ Zo širšieho pohľadu možno povedať, že na začiatku sa Husserl zaoberal viac epistemologickými základmi „logicko-matickej výstavby teórie vedy“ a neskôr kládol dôraz na „relevanciu, ktorú majú zmyslová skúsenosť a pôvodná prax života pre teóriu vedy“ s pretrvávajúcim záujmom o subjektívne procesy poznávania,⁹⁷ o ukotvenie vedy v prirodzenom svete, čoho súčasťou je aj budovanie spoločenstva vedcov. Ako to nachádzame v *Textoch k redukcii*: „Veda je na základe pasívnej skúsenosti zhotovujúcou sa zakúšajúcou a myšlienkovou aktivitou (ktorá vytvára pojmy a sudy), ktorá vytvára metódy nasmerované na absolútny svet, na jestvujúce osebe, aby premenila intersubjektívnu, avšak len relatívne súhlasnú skúsenosť, na absolútne súhlasnú. Je však ako nekonečný proces – v relativite a predsa ovládajúc relativitu –, ktorý privádza pre každú mysliteľnú situáciu najlepšiu pravdu a v zjednotení metódy usporadúva všetky situácie, a tak v univerzalite metodiky buduje relatívne pravdy o každom Ja, o každom my a jeho situácii“ (*Hua* XXXIV, 144). Čo predstavuje konkrétnu náplň tohto uvažovania? Sú to zážitky vedomia v ich rozmanitosti, priebehoch, od subjektívnych výkonov po objektívne výsledky, od konkrétnych prípadov po typiku, opis duševného života so zakotvením habitualít, presvedčení, rozhodnutí a podobne, v rámci čoho sa črtajú ďalšie veľké fenomenologické témy, akými sú normalita či intersubjektivita.⁹⁸

MOTIVÁCIA REDUKCIE

Prečo sa fenomenológ rozhoduje vykonať fenomenologickú epoché, respektíve redukcii, prečo opúšťa prirodzený postoj a svet, v ktorom je navyše pevne ukotvený, zabývaný, prečo opúšťa zaužívané vedecké postupy a vydáva sa do neznámej

oblasti skúmania? V nasledujúcej časti nebudeme sledovať ani tak dôvody, pre ktoré je redukcia dôležitou časťou fenomenológie – hoci sekundárne sa nám ukáže aj tento aspekt –, ako skôr spôsob, akým sa vo fenomenológii vynára.

Motivácia je jednou stranou redukcie, jej druhou stranou sú limity tohto výkonu, toho, kde sa redukcia zastavuje a na čo sa už nebude vzťahovať. Problém motivácie by sa dal označiť za jedno z veľkých – ako hovoria Husserlovi kritickí interpreti – osudových rozhodnutí samotnej fenomenológie. Čo so sebou tento krok prinesie, bude súvisieť s novou sférou – realizáciou redukcie a odhaľovaním fenomenologického poľa, poľa evidencie, apodikticity a v konečnom dôsledku sa bude s touto otázkou spájať aj jej zmysel. Motivácia pôsobí ako predĺžená ruka, ktorá je hybným „impetom“ pre voľbu ďalších fenomenologických záujmov a tém (motivácia zároveň od istých záujmov a tém oslobodzuje), a tým sa bude prejavovať v čistom postoji, ktorý sa otvorí. Príkladom môžu byť koreláty čistého vedomia, opis sféry javenia či zákonitosti genézy ega, ktoré nás môžu zase priviesť späť k odhaleniu príslušných motivačných súvislostí. Vynorenie redukcie, pohyb od jej vykonania k jej výsledkom a spätný pohľad na motiváciu v sebe už na prvý pohľad nesie viaceré komplikované metodologické a tematické otázky.

S aktivitou epoché a redukcie sme sa už viackrát stretli, bola súčasťou jednotlivých menších alebo väčších krokov, ktoré otvárali cestu k imanencii, tematizovaniu čistého vedomia, oblasti čistej psychológie, k fenomenologickému postoju. No zatiaľ sme neukázali, prečo k tomu došlo. Fenomenológ sa ešte nevenoval motiváciám, svojím pohnútkam, rozhodnutiu svojej vôle („Willensentschluss“). Husserl najskôr uvádza, že vykonať epoché je záležitosťou našej *slobody*, ktorú nachádzame už v prirodzenom postoji, respektíve byť v prirodzenom

postoji je jedným z modov, v ktorom sa môžeme nachádzať a existuje možnosť tento postoj opustiť a prejsť k inému postoju. K tomu dodáva, že táto otázka bude súvisieť so skeptickými tendenciami v rámci teórie poznania a nadväzovať na Descartovo metodické pochybovanie.⁹⁹ V prvom prípade spomína: „Univerzálny pokus o pochybovanie patrí do ríše našej *dokonalnej slobody*: môžeme sa *pokúsiť pochybovať* úplne o čomkoľvek, akokoľvek o tom môžeme byť presvedčení, alebo dokonca ubezpečení v adekvátnej evidencii“ (*Ideen* I, 54). Zmenu môžeme vykonať a tento krok sa bude charakterizovať ako rozhodujúci a zásadný. K druhému prípadu, ktorý s tým súvisí, u Husserla nachádzame viacero príkladov. Základný spôsob pochybovania možno využiť pri skúmaní a preverovaní rôznych predpokladov na pôde prirodzeného postoja, pri prelamovaní zvyklostí, samozrejmostí, môžeme spochybniť aj to, čím sme si boli spočiatku istí a podobne, jednoducho zastávame kritický postoj (kritickú epoché). Husserlovi ide o to konzekventne *odhaliť a udržať* pôdu či už čistého vedomia, ktoré bude mať v nadväznosti na Descartovu cestu zásadnejšiu povahu¹⁰⁰ a bude vykonané s cieľom odhaliť istoty subjektívneho poľa, alebo celkovo poľa javenia, ktoré otvára širší priestor fenomenologických skúmaní. Ako je možné uchopiť motiváciu a následne vykonať redukciu, do určitej miery teda súvisí aj s tým, akou cestou fenomenologickej redukcie sa vydáme – karteziánskou, ontologickou alebo psychologickou –, respektíve ako bude znieť naša východisková otázka, ktorá nasmeruje priebeh ďalšieho skúmania.

Otázky okolo motivácie – vynáranie redukcie

Nedá sa nespýtať, či naozaj dokážeme prirodzený postoj – ako ho Husserl charakterizuje – opustiť, ako sa môžeme vzdať postoja, ktorý predstavuje základ pre ostatné postoje.¹⁰¹ Môžeme

vôbec opustiť činný život vo (vopred danom) svete? Navyše, nechytáme sa do pasce zamotaného kruhu, keď opúšťame prirodzený postoj, aby sme videli, že a prečo ho môžeme opustiť? Čo je pohnútkou k tomu, aby sme sa zbavili doterajších „kľapiek na očiach“? Môžeme mať v situácii prirodzeného sveta takú slobodu, ktorá by bola garantom motivácie?¹⁰² Vynárajú sa aj ďalšie otázky – či nedochádza k spätnému odôvodneniu, či Husserl nepostupuje rekonštruktívne? Je otázne, či môže motivácia epoché pochádzať z nej samej, a či vskutku nie je len „ako výstrel z pištole“,¹⁰³ ktorý zrazu zaznel. Rozhodnutie (z vôle alebo zo slobody) pre epoché alebo redukciu, pre opustenie prirodzeného postoja – „*namiesto toho, aby sme teraz zotrvali v tomto postoji, chceme ho radikálne zmeniť*“ (*Ideen* I, 53) – akoby predpokladalo iný, filozofický postoj.¹⁰⁴ Tieto poukazy (opäť) naznačujú prítomnosť *paradoxnej* situácie. Na jednej strane hovorí Husserl pri motivácii o vstupe do fenomenologickej metódy, na druhej strane tušíme, že fenomenologická metóda je od začiatku nejakým spôsobom prítomná. Paradoxná situácia sa vynára vtedy, keď začneme problematizovať predkladanú skutočnosť, „že nikdy nemôžeme dospieť k transcendentálnemu skúmaniu inak než zo sveta prirodzenej skúsenosti“ (*Hua* XXXIV, 8), alebo že máme „nájsť v samom živote zdôvodnenie pre samú možnosť... epoché“.¹⁰⁵

V komentároch a interpretáciách, ktoré sa týkajú fenomenologickej metódy, je motivácia frekventovanou témou. Vyberme z nich niekoľko námietok, ktoré opisujú rôzne *problematické miesta*. Podľa Romana Ingardena možno motiváciu pochopiť až po vykonaní metódy – „prakticky musí byť transcendentálno-fenomenologická redukcia už vykonaná, aby sme mohli nahliadnuť možnosť a nevyhnutnosť tejto redukcie. [...] Existuje tu východisko? (To je problém *začiatku*.)“¹⁰⁶ Sebastian Luft k tomu z inej strany uvádza: „Ak sa prirodzený

postoj definuje tým, že o sebe *ako* o prirodzenom postoji nič nevie, potom nemôže *ako* prirodzený postoj nájsť nijaké motívy na to, aby sa stal *pre seba* tematickým.¹⁰⁷ Táto situácia sa podobá tomu, akoby sme sa chceli sami vytiahnuť z vody za vlastný cop¹⁰⁸ alebo zvieraťu, ktoré naháňa svoj vlastný chvost. Merleau-Ponty v motivácii nachádza veľké nedorozumenie medzi Husserlom a jeho interpretmi, ktoré smeruje až k dôsledkom jej výkonu – „práve na to, aby sme videli svet a uchopili ho ako paradox, treba prerušiť svoju familiárnosť s ním a že tento zlom nás nemôže poučiť o inom, než o nemožnom tryskaní sveta. Najväčším poučením z redukcie je nemožnosť úplnej redukcie. Preto sa Husserl neustále a znova pýta na možnosť redukcie. Ak by sme boli absolútnym duchom, redukcia by nebola problematická.“¹⁰⁹ Alebo slovami Marie Bayerovej: „Nemožno si predsa vystačiť s prázdnu predstavou, niečoho, čo nám vyviera pred očami v sústreďení na akty, ktorými ‚to‘ uchopujeme bez toho, aby nám nezišla na um otázka, čím sa táto predstava konkrétne žije.“¹¹⁰ Podobným spôsobom na to naráža aj Michel Henry, keď na príklade intencionality ukazuje, ako sa „videnie nevidí“ či ako sa „sebajavenie javenia stráca“.¹¹¹ Ukazuje sa, že epoché, redukcia privádza k subjektivite či k poľu javenia, no zároveň už akoby predpokladala zaujatie postoja, základnú neľahostajnosť (v Heideggerovom slovníku ono „kvôli čomu“). Dodajme, že tieto kritiky vedú neraz k zaujímavým fenomenologickým pohusserlovským skúmaniam.

Umožniť fenomenologickú redukciu je teda z viacerých pohľadov problematické a Husserl upozorňuje, že mnohé námietky voči motivácii sú neadekvátne, pretože sa ešte vždy kladú z pozícií prirodzeného postoja. „Fenomenologické poznanie nikdy *nie je motivované mundánne*, ale vždy *fenomenologicky*“ (VI CM, § 5, 39). Ak by sa nedali uchopiť pod-

mienky jej možností, nedalo by sa v konečnom dôsledku dospieť k transcendentálnej fenomenológii, Husserlov projekt by sa tým rozpadol. Previazat fenomenológiu s redukciami, čo je napokon Husserla veľmi silným zväzkom, znamená nezvratne sa rozhodnúť. No ani obmedziť redukciu nie je výhrou. Vyvracia ju možnosť, že by sa motivácia mohla spojiť iba s nejakou vopred určenou alebo zvonka vygenerovanou parciálnou témou a jej uspokojením by sa zámer projektu vyčerpal. Musí tu byť prítomná základná motivácia – metaforicky povedané nejaký zážih motora či prvá iskra zapalujúca oheň („Zündfunke“), nejaké deziderátum¹¹² –, ako dostatočný spúšťač fenomenologického skúmania. Dokonca by sa mala vpisovať do základnej zákonitosti vedomia či javenia. Metóda, ako Husserl uvádza na viacerých miestach, sa do fenomenológie určite neimplantuje zvonka.

Motivácia ponúka niekoľko možností, ako o nej uvažovať. Najskôr sa obraciame k aktívnym motiváciám, ktoré sa zakladajú buď v iných, aktívnych, vonkajších motiváciách (ktoré je možné ďalej zretazovať a sedimentovať), alebo spočívajú v niečom základnejšom či hlbšom. Tým sa dostávame k *pasívnej motivácii* – slovo motivácia tu má iný význam než v predchádzajúcich prípadoch –, k základnej dispozícii v zmysle pôvodnej pasivity, k základnému látkovému podkladu („voraktive Unterlage“),¹¹³ ktorý sa už nezakladá v ničom ďalšom. „Najnižší záujem, ktorý všetko funduje, je teda záujem pôvodnej a ďalej fungujúcej zvedavosti, alebo lepšie povedané, zakúšajúci záujem a vskutku záujem chápaný ako najnižší.“¹¹⁴ Zvedavosť a jej záujem sa predstavujú takmer na pudovej rovine ako inštinktívna pohnútka („inštinktívne-pudový-pôvodne-zmyslový všeobecný záujem“). Pôvodný spúšťač sa podobá akémusi vynáraníu, vyvretíu, prenikaniu, tlačeniu sa, Merleau-Pontym spomínanému tryskaniu. Fenomenologická sféra je však

z princípu nová, iná štruktúra, ktorá sa v prirodzenom môže iba výnimočne „zablsnúť“ (*VI CM*, 38). V nadväznosti na *Texty k redukcii* sa dá v prenesenom zmysle slova hovoriť o prvotných a druhotných záujmoch alebo témach, pri ktorých môže dôjsť k rozmanitým rušeniam jednej témy druhou, keď hlavnú tému prehlušujú menej dôležité témy, alebo naopak keď na seba upozorňuje, ohlasuje sa pôvodná téma, keď odvodené bočné témy ustupujú do pozadia a prejavuje sa snaha dosiahnuť, odkryť základnú tému. Navyše, spúšťač redukcie musí mať značnú silu, pretože bude prelamovať každodennosť a prerážať zažitost prirodzeného postoja. Husserl pritom upozorňuje: „Filozof však nemôže začať rýchlym uchopovaním, keď nesmie nič nechať v platnosti ako vopred dané, keď má a smie mať len to, čo sám sebe dal v absolútnom odôvodnení“ (*EP II*, 6). Skôr než sa začneme venovať tomu, čo je tým, čo si fenomenológ dáva, môžeme sa vydať ešte dvoma inými smermi. Motivácia sa spája s pôvodným založením („Urstiftung“), ktoré má dva konce – individuálny začiatok spojený s osobným rozhodnutím a dejinný začiatok filozofovania.

Rozhodnutie pre absolútne povolanie a založenie filozofie

Naša ľubovôľa pri poznávaní môže viesť k nedôvere, kritike, pochybovaniu, k vydaniu sa na descartovskú cestu. Aj keď sa tieto postupy nie celkom stotožňujú s Husserlovým uzátvorkovaním, sú nápomocné a prostredníctvom nich sa k redukcii približujeme. Akoby sa epoché v podobe akejsi protoformy nachádzala už v prirodzenej ľudskej múdrosti, v tiahnutí k pravde („Entwicklungstrieb“), patrila ku *common sense*,¹¹⁵ k uvažovaniu o veciach, prehodnocovaniu, zvedavosti, k vhodne používanej prostote či naivnému prístupu¹¹⁶ pri hľadaní jednoduchej, priamej cesty, k nespokojnosti s predkladanou sumou faktov, čo môže viesť až k základnému stavu, ktorý

Husserl opisuje ako „ja ničomu nerozumiem“, alebo nerozumiem základom, na ktorých stoja veci, ktoré prijímam, dávam im „pečať nezrozumiteľnosti“ („den Stempel der Unverständlichkeit“) alebo ich označujem indexom problematickosti.¹¹⁷ Čo je pre nás domáce, známe, blízky svet, sa musí stať akoby cudzím, respektíve tento cudzí svet v nás podnecuje otázku o základoch nášho sveta. Aké fenomény sa skrývajú za vzťahom domáceho a cudzieho? Sú to svety v širšom zmysle, rôzne prostredia, kultúry, civilizácie, ktoré na seba narážajú, ale aj v užšom zmysle v podobe mňa a druhého (iného, neznámeho, dieťaťa, divocha, chorého...). Pre otázku motivácie je zaujímavé, že tieto vzťahy, ktoré majú často podobu nárazov a stretov, sú vzájomne konštitutívne. V takto vzniknutej situácii videl Husserl jeden z motívov redukcie – redukcia je „motivovaná svetom, ktorý sa stal nezrozumiteľným“ (*Hua XXXIV*, 651),¹¹⁸ a preto budeme môcť hovoriť o nezrozumiteľnosti ako o prvej oblasti fenoménov (*Hua XXXIV*, 482).

Čo sa v tejto novej, a tým aj nejasnej situácii deje? Základ uzátvorkovania súvisí „s neotrasiteľným... presvedčením o pravde“ (*Ideen I*, 55). Túto tendenciu už filozof (vedec, psychológ) vo svojej práci môže habituálne nachádzať, keďže má vôľu poznávať a smerovať k poznaniu. Nejasné základy chce prejasniť, aj keď s istými nepreverenými predpokladmi, naivitou, ktoré na ceste za absolútnym odôvodnením môže opúšťať. Týmto na prvý pohľad neproblematickým až idealizovaným uvažovaním sme schopní dostať k meditácii o možnej metóde. „*To je základný charakter začiatku*: univerzálnu nezrozumiteľnosť treba napraviť, čo sa môže stať len vtedy, keď vykonám apodiktické originálne kladenie a získam pôdu, ktorá nepredpokladá nič z nezrozumiteľného. Teraz ešte neviem, či a ako mám získať zrozumiteľnosť, v každom prípade však mám – v kladení fenoménu sveta – a Ja ako vykonávateľa – ,absolútnu

pôdu“ (*Hua* XXXIV, 483). Na jednej strane vidíme, že uvažovať o začiatku (a následne o zmysle, cieľoch, možnostiach a podobne) znamená už uvažovať filozoficky, z čoho vychádza aj uvažovanie o metóde. Na druhej strane je rozhodnutie opustiť doterajší spôsob života a práce absolútne a radikálne, je filozofickým rozhodnutím. Život filozofa sa stáva „*životom z absolútneho povolania (Berufung)*“, filozofia sa stáva konečným cieľom (*EP* II, 11),¹¹⁹ radikálnym uvedením („radikale Besinnung“, *Hua* XXXIV, 451). Miestom tohto pravého povolania je samotné Ja – rozhodnutie sa spája s istým „zasvätením sa“ filozofii, s radikalizmom vôle k tomu, čo je posledné, a následne s tvorivo činným uskutočnením, rozvedením a prežívaním („Sich-schöpferisch-tätig-ausleben“, *EP* II, 17 a n.). Analogicky možno takto vidieť aj iné oblasti tvorivej činnosti, ako je napríklad umenie,¹²⁰ ktoré si takisto vyžaduje zásadné rozhodnutie pre povolanie – hoci radikalizmus filozofie ide ešte ďalej –, či už je motivované pozitívne (vôľou uspokojiť zámer činnosti), alebo negatívne (rozrušením samozrejmosti pri objavení nejasného). Obe stránky sa vlastne prelínajú.

Rozhodnutie pre filozofické povolanie je rozhodnutím Ja, a preto skôr alebo neskôr narážame na tému rozdelenia, rozštiepenia Ja („Ich-Spaltung“). Ja v redukcii opúšťa prirodzený postoj a tým sa mu otvára fenomenologický postoj. Keď hovoríme o motivácii, hovoríme aj o meditujúcom ego a jeho ukotvení, či o vyzdvihnutí Ja ako *nezúčastneného, nezainteresovaného, nezaangažovaného pozorovateľa*. V *Textoch k redukcii* a v neskorších prácach predstavuje toto previazanie jednu z hlavných tém. „*Témou transcendentálneho učenia o metóde nie je nič iné než práve tento pozorovateľ*“ (*VI CM*, 13). Na základe toho, ako Husserl už v predbežných úvahách opisoval vzťahy medzi postojmi, keď sme naznačili paralelizmus prirodzeného a fenomenologického postoja, otvorenie možnosti

ich prepojenia a vzájomnej *ingerencie*, tušíme, že už tu sme narazili na možnosť motivácie k premene postoja. Redukovať znamená uvoľniť, oslobodiť prirodzený postoj, ktorý je najskôr „slepý“ voči objavujúcej sa novej pôde, ktorou je podľa Husserla sféra transcendentality.¹²¹ Postupne možno rozvádzať, akých aspektov sa motivácia v súvislosti s rozštiepením Ja bude musieť dotknúť: na rovine individuálneho Ja, žijúceho vo vopred danom svete, na rovine tohto sveta, času, genézy, druhých, kultúrnych útvarov a podobne, keďže hovoríme o „rozštiepení-sa-vždy-v-činnom-správaní“.¹²²

Zastavme sa pri jednej z možných rovín, ktorým sa Husserl venuje, a to pri spomienke. Ponúka sa nasledovná situácia: svet, ako som ho prijímal predtým, už pre mňa neplatí, ale môžem si naň spomenúť. To, ako som v prirodzenom postoji prijímal svet, veci, ostatných na spôsob „vôbec“ („schlechthin“), sa modifikuje, v zátvorkách a získava určenia „als ob“ či „quasi“. Svet je v zátvorkách len do tej miery, do akej bol predtým v prirodzenom postoji. „Keď sa vraciam späť v spomienke, nachádzam seba, *to isté ego*, v spôsobe výkonu, prirodzeného postoja a v tom spočíva, že ho odkrývam ako predchádzajúci spôsob výkonu svojho ega, ktoré, žijúc vo svojom výkone, vnútorne nemalo seba samé za tému. Spomienka je transcendentálna, je však charakterizovaná ako transcendentálna premena, ako premena výkonu predchádzajúceho ega. Ono pred premenou žilo v transcendentálnom výkone, v ktorom malo svet v platnosti. A transcendentálny výkon, transcendentálny ako výkon toho ega, nebol uvedený, nebol v platnosti“ (*Hua* XXXIV, 490). Takto si môžeme spomínať aj na výkon epoché a akási transcendentálna spomienka bude onou modifikáciou.¹²³

Dejinná a individuálna stránka začiatku – vzťahu domova („Heimwelt“) a cudziny („Fremdwelt“) v užšom a širšom poňímaní – sa nedajú celkom oddeľovať. Sebakritika nezainte-

resovaného pozorovateľa, filozofa nás v konečnom dôsledku privádza k otázke ako založiť a odôvodniť („Begründung“) fenomenológiu, respektíve vedie nás k samotnému cieľu alebo ideí filozofie. Inými slovami, môžeme sa posunúť k faktu transcendentálnej motivácie a transcendentálnej konštitúcie, a tým ku konštitúcii transcendentálnej fenomenológie. Pochopiť túto motiváciu nás vracia aj k teleológii v dejinách filozofie a k dejinným udalostiam v 7. storočí pred Kristom, k údivu, *thaumazein*, k jednotlivcom teoretického postoja, ktorý vznikol v gréckej filozofii zakladajúcej duchovné korene Európy. „V jednom z historicky faktických ľudstiev žijúcom v prirodzenom postoji museli za jeho konkrétnej vnútornej a vonkajšej situácie v určitom bode času vytrysknúť motívy, ktoré motivovali radikálnu zmenu postoja najskôr u jednotlivcov a skupín toho istého ľudstva“ (*Krisis*, 344).¹²⁴ Toto rozhodnutie je síce univerzálne platné, ale opakovane sa k nemu vraciame (*Krisis*, 345) a oživujeme ho. A možno povedať, že sme zase aj pri individuálnom aspekte začiatku. To naznačuje tému, na ktorú sa Husserl odvolával: poctivo hľadať filozofické začiatky. Aj preto sa v posledných rokoch svojej filozofickej práce pokladal za *začiatočníka*. Podobne je aj motivácia kľúčovým i záverečným problémom fenomenológie (*VI CM*, § 5).

FENOMENOLOGICKÉ POLE: JA – SVET

PRIRODZENÉ AKO ZVLÁŠTNY PRÍPAD TRANSCENDENTÁLNEHO

Zatiaľ sa ukazovalo, že charakteristika fenomenologickej metódy bude úplnejšia a jasnejšia, ak sa obrátíme ku konkrétnym okruhom, v ktorých epoché a redukciu určuje ich výkon. Husserlove pasáže o výkone patria k tým najdôraznejším, hoci na prvý pohľad nie najjasnejším. Najdôraznejším v tom zmysle, že pôjde o zásadné určenia, v ktorých sa bude nachádzať to, v čom bude Husserl hľadať priam enigmatický zmysel celej fenomenologickej metódy. No najdôraznejšie i preto, lebo pôjde o náročné kroky, ktoré je ťažké uchopiť alebo im porozumieť.

Videli sme, ako sa redukcia ohlasovala na poli prirodzeného postoja, pri hovorení o postojoch, psychológii, pri motivácii. Spomenuli sme jej súvislosť s konštitúciou, ktorú vyjadrujú slová Jana Patočku: bez redukcie niet konštitúcie a naopak, respektíve jej prepojenie s objavovaním sa fenoménov a postojov. Vo fenomenologickom poli (v poli apodikticity) javenia či v poli dávania budeme opäť hľadať kľúčové témy, akési tematické ohniská, ktoré nám pomôžu skonkrétniť to, čo nazývame pohybom a akciou. Na základe tém z *Textov k redukcii* sa pred nami objavujú dve kľúčové oblasti, ktoré sme doteraz

už čiastočne anticipovali a ktoré nám pomôžu zahliadnuť akciu redukcie: 1. ukotvovanie, „zabývanie“ nezainteresovaného pozorovateľa v novom postoji – kto tento pozorovateľ vôbec je?, čo predstavuje jeho úlohu a zmysel?, čím je jeho postoj novým, čo prináša? a 2. návrat z transcendentálneho k prirodzenému postoju – prečo podnikáme paradoxný protipohyb, keď po tom, ako nájdeme fenomenologicky významné miesto, tento postoj opúšťame? Ďalšími zatiaľ iba postulovanými slovami tejto časti budú aplikácia a radikalizácia.

Keďže sa Husserl zásadným spôsobom vracia k určeniu metódy aj po získaní fenomenologického poľa v takzvanom sebazviahnutí fenomenológie na seba samú, vo fenomenológii fenomenológie, ani tu sa nevyhneme určitému predbežnému pohľadu, ktorý sa bude odôvodňovať postupne. Fenomenologická analýza nesleduje lineárnu postupnosť, ale odvíja sa v akejsi špirále. Tá bude pokračovať aj v poslednej časti, kde Husserlova dynamika rozvinutá medzi „od“ a „do“, „aus“ a „in“, nadobudne podobu takmer matematicky vyjadrovaného pomeru v kritickej reinterpretácii redukcie napríklad u Jean-Luca Mariona: čím viac redukcie, tým viac dávania, alebo naopak v protipodaní Marca Richira: čím viac redukcie, tým menej dávania.¹²⁵

Osamotenosť, naivnosť a novosť

Aká je situácia, v ktorej sa ocitol pozorovateľ po opustení prirodzeného postoja? Na začiatku táto situácia nie je jasná. Po rozrušení prirodzeného postoja, po vytrhnutí zo zainteresovanosti na záležitostiach prirodzeného sveta sa nepodobá ani tak automatickému rozjasneniu, ako skôr prvotnému oslepeniu. Opustenie „jaskyne“ vrhlo pozorovateľa do niečoho ešte nepoznaného, ktoré bude treba postupne odhaľovať. Navyše, nezainteresovanému pozorovateľovi, filozofovi,

prislúcha byť akýmsi „transcendentálnym Robinsonom“. ¹²⁶ Po svojom rozhodnutí opustiť doterajší postoj sa spočiatku nachádza sám. Husserl konštatuje: „*Byť fenomenológom je niečo, čo môže zakúšať a poznať iba fenomenológ*“ (Hua XX-XIV, 317). Tento osamotený postoj, Husserlom označovaný doslova ako samota, Eugenom Finkom ako „monologický priestor“, ¹²⁷ môže skončiť vo zvláštnom ezoterizme či „fenomenologickom autizme“, ¹²⁸ vo fenomenológii pre fenomenológiu. No tento prístup nemusí byť iba izolujúcim a pre filozofickú meditáciu ani ničím zvláštnym, ak dokáže pokračovať k svojmu druhému pólu, ktorým je intersubjektivita – spoločenstvo vedcov, filozofov, fenomenológov. Ako dokáže fenomenológ nájsť sám seba, a tým aj druhých, ako sa zorientuje v novom postoji? K tejto otázke sa nepochybne budeme musieť vrátiť.

Keď odhaľujeme priestor fenomenologického skúmania, narážame u Husserla – čo vyzerá na prvý pohľad prekvapivo – na tému *naivty*. Uvažovanie o tom, že „cesta filozofie vedie cez naivitu“ (*Krisis*, 356), môžeme rozvinúť štyrmi rôznymi smermi: Slovo naivita, ponímané v prvom špecifickom zmysle, vyjadruje situáciu v prirodzenom postoji – ten nie je chybný alebo zlý, ale skôr naivný, je životom v určitej skrytosti. ¹²⁹ Slová prirodzený a naivný majú aj rovnaký etymologický základ v latinskom slove *nasci*. Opustili sme naivitu prirodzeného postoja, naivnú pozitivitu, respektíve predfenomenologickú naivitu, na ktorú sa vzťahovala fenomenologická epoché a redukcia, čím sme túto tematiku vložili do zátvoriek. Nezískali sme pritom jej opak, ale skôr inú naivitu, a to naivitu bez *doxa*, takzvanú prvotnú fenomenologickú naivitu. ¹³⁰ Analogicky možno povedať, že prirodzený postoj je naivný preto, lebo sám seba považuje za absolútny, zatiaľ čo s fenomenologickým postojom tento nárok na absolút-

nosť strácame, ale zase získavame nový druh absolútnosti.¹³¹ Bez ďalšej fenomenologickej kritiky, bez fenomenológie fenomenológie, možno hovoriť aj o transcendentálnej naivite. Popri týchto troch druhoch rozšírime význam tohto jednoduchého slova ešte o kritickú či „umelú“ naivitu, s ktorou sme sa už stretli ako s pomôckou pri pochybovaní a ktorá bola súčasťou začiatku filozofovania. Bez toho, aby sme si protirečili, dovoľujú nám tieto okolnosti nakoniec vysloviť opačne postavené tvrdenie než na začiatku pri skúmaní prirodzeného postoja: „Naivita znamená tolko ako byť ‚bez klapiek na očiach.‘“¹³²

Ak sa redukcia dáva do pohybu s objavením sa zvláštneho „rozpoloženia“ – ono „ja už ničomu nerozumiem“ –, a pritom si fenomenológ odopiera vychádzať z akýchkoľvek dovtedy prijímaných predpokladov, jeho *status quo* možno opísať nasledovne: vidí niečo nové, nepoznané a zároveň bude postupovať inak než predtým, novým spôsobom. „Novosť nie je pre nás príznakom horúčkovitej tvorivosti. Novosť je len novosť vo vzťahu k...“ a tušíme, že absolútne nové bude nejakým spôsobom súvisieť aj s tým, čo už bolo (s minulým, napríklad v podobe spomienky), že bude novosťou „vo vzťahu ku každodennosti“,¹³³ ktorú nachádzame v živote v prirodzenom svete. Transcendentálny svet, ktorý sa pred pozorovateľom odhaľuje, sa dokonca v tom, ako sa teraz dáva – i keď skryto – podobá situácii v prirodzenom postoji.¹³⁴

Pôda fenomenologického postoja sa spája s osamotenosťou, naivnosťou i novosťou, ktoré sprevádza aj určitá odvaha („Kühnheit“) pri odhaľovaní novej témy a pri nastolení takzvanej *transcendentálnej otázky*. Husserlova filozofická meditácia – priekopnícka a inšpiratívna pre ďalšie filozofovanie – je v tomto zmysle vnútorne konzervatívna a ide v duchu tradičného filozofovania. Na čo sa teda Edmund Hus-

serl pýta? „Vopred daný svet, svet, ktorý mám vopred a ktorý mám v celom mojom prirodzenom prežívaní ako jestvujúci, nechcem takto prijímať a nechcem sa pýtať na tejto pôde bytia. Ako vedomý subjekt pre svet chcem tematizovať výlučne seba: ako vyzerá vedomie sveta, ako v rámci toho pre-mňa získava svet zmysel v platnosti bytia. Nebudem usudzovať o svete vôbec, ale čisto o subjektívnom bytí sveta pre-mňa...“ (*Hua XXXIV*, 246 – 247).

Naplniť takto všeobecne postavenú ambíciu nie je jednoduché. To si uvedomoval aj Husserl. Objavujeme nový postoj, ale zďaleka nie v jeho konkrétnosti. S novou témou, ktorou je Ja či ono „pre-mňa“, musíme rozlišovať niekoľko rovín: to, čo sa týka mňa, čo mi prislúcha ako moja podstata, ďalej to, v čom alebo na čom spočíva tento pohľad a postoj. Položme si ešte raz s Husserlom jeho transcendentálnu otázku (respektíve jednu z jej formulácií), ktorá obsahuje základné fenomenologické podnety: „Ako vyzerá to, čo je u mňa vedomé, zakúšané, mienené, jestvujúce ako platiace v platnosti tohto bytia pod názvom ‚svet‘, ako som si istý tým, ako to opisujem, ako to môžem vykázať a vykázat vždy znova, ako vyzerá to, čo na ňom samom vystupuje v mnohých rozličných spôsoboch ako subjektívne – ako zakúšané, ako tak alebo onak mienené *et cetera* – alebo ako vyzerá samotné zakúšanie ako zakúšanie svetského a podobne, ako sa to má opisovať, čo je to za výkon, v ktorom sa vo mne ustavuje platnosť bytia zmyslu tohto ‚sveta‘?“ (*Hua XXXIV*, 250) Hoci ambíciou otázky je konzekventne na ňu odpovedať, Husserl sa neobracia ani tak ku konkrétnym príkladom tohto „čo“. „Štruktúru“, ktorú skúma, predstavuje skôr na všeobecnej rovine, v podobe všeobecnej typiky. Výpočet oblastí skúmania a kladenia Husserlom rôzne artikulovaných otázok väčšinou vychádza z dvoch „ohniskových bodov“ (alebo sa do nich vracia), ktorými sú Ja-pozorovateľ a postoj.

Možnosť návratu a patologický fenomén

Husserlovo smerovanie k týmto dvom základným oblastiam sa odráža v tom, „ako“ sa v novom fenomenologickom postoji nezainteresovaného pozorovateľa vytvára priestor pre možnosť návratu („Rückkehr“, „Rückgang“). Tento paradoxný obrat súvisí s uchopením a ukotvením reflexívneho postoja, ktorý potrebuje nejakú tematiku. Čo ňou bude?

Situácia fenomenológa ponúka spomínanú novú či naivnú tematiku – v špecifických významoch týchto slov, ktoré opisuje Husserlovo vyjadrenie, že po redukcii sme vlastne nič nestratili a ostávame ľuďmi ako predtým. Inak povedané, znamená to, že zmysel fenomenologickej redukcie sa naplňa návratom k prirodzenému svetu. Prechod do sveta (na spôsob zosvetštenia, „Verweltlichung“) sa javí ako protipohyb samotnej redukcie (ako odsvetštenie, „Ent-weltlichung“). „Außer Spiel setzen“ súvisí s „ins Spiel bringen“ (význam slova „Spiel“ je zameniteľný s významom slova „Thema“). Husserl hovorí: „Podľa toho má byť predsa možný nový život, najmä nový zakúšajúci, usudzujúci, vedecký život, treba ho vrátiť do hry v rámci tejto epochy“ (*Hua* XXXIV, 305). No a my sa musíme spýtať: Ako a prečo k návratu dochádza? Ako k nemu vôbec môže dôjsť? Vraciame sa po tej istej ceste, do toho istého východiskového bodu? Aké sú poznatky fenomenológa, s ktorými prichádza do prirodzeného sveta? V tomto netematizovanom a rozsiahlom priestore sa môžeme zorientovať pomocou troch základných smerov uvažovania, ktoré sa vzájomne prelínajú: *Ja* (vedomie, rozštiepenie, reflexia), *habituality* (a ich upevňovanie) a *postoje* (ich paralelizmus a vzťahy).

I.

„Mať-stále-v-platnosti“ („Beständig-in-Geltung-Haben“) – žitie a poznávanie v rámci sveta prirodzeného postoja („In-die-

Welt-Hineinleben“, „In-sie-Hineinerkennen“) sme dali do závierok. Došlo k jeho inhibícii vo výkone epochy alebo ako v *Ideen* I, kde je týmto krokom prvá fenomenologická redukcia, alebo ako v *Textoch k redukcii*, kde nadobúda viacero podob vzťahnutých na svet, témy, tézy a podobne. Tým sa toto „mať-stále-v-platnosti“ dostáva do vzťahu k vedomiu, privádzame ho k vedomiu. Novú tému, na ktorú sme teraz narazili, Husserl veľkolepo nazýva zázrakom, zázrakom zázrakov. Pri vyradovaní sa nemali zrušiť tézy a témy do tej miery, že by Ja ostalo vyprázdnené a nemalo by nijakú tematiku, alebo by ostalo iba prázdne ono samo. „Pretože nechcem v prirodzenom spôsobe, v spôsobe, ktorý sa stále vykonáva, priamo súdiť o svete, ale usudzovať práve o sebe ako o tom Ja-vedomí, v ktorom pre mňa svet, ‚tento‘ svet, získava platnosť ako jestvujúci a vždy takto jestvujúci“ (*Hua* XXXIV, 111). Dostávame sa do ambiguitnej situácie, ktorá má viacero problémových úrovní. Husserl sa najskôr pýta: Nevzniká pritom kruh, v ktorom predpokladajúc seba predpokladám svet? Druhým problémom je objavenie sa dvoch subjektov. Nenachádzame tu slepý regres neustáleho prechádzania k ďalším subjektom: vraciam sa k Ja, cez ktoré jednotlivé reality sveta získavajú zmysel a skúmam, ako toto Ja obsahuje tento zmysel, respektíve ako tento zmysel obsahuje už toto reflektujúce Ja a tak ďalej? Husserl na to poukazuje na inom mieste: „Keď chcem ako fenomenologizujúci pozorovateľ tematizovať konkrétne transcendentálne Ja – a to najskôr zakúšajúc, dokonca chcem spoznávať apodikticky zakúšajúc –, potom by som teda opäť musel tematizovať fenomenologizujúce bytie a konanie ako predmet mojej transcendentality, a tak *in infinitum*“, respektíve najskôr hovorí, „získavam Ja ako transcendentálne ego vo vedomom živote, v ktorom je vedomý svet. Naivne teraz transcendentálne zakúšam a myslím a som si toho vedomý, javí sa to tak, ako to

vidím v reflexii, v reflexii vyššieho stupňa, v ktorej uchopujem anonymitu transcendentálneho pozorovateľa, v ďalšej reflexii toho transcendentálneho pozorovateľa pre tohto pozorovateľa a tak ďalej“ (*Hua XXXIV*, 177). Aby sa z týchto návratov nestalo nefunkčné reťazenie, treba rozlišovať vyššiu a nižšiu tematiku. No nielen to, treba to vyjadriť ešte principiálnejšie: nemáme ostať iba pri ďalšej reflexie reflexie, nedochádza tu v prísnom zmysle k reflexii vyššieho stupňa, ale pohybujeme sa v zásadne odlišnej sfére, v premenej reflexii (*VI CM*, 19 – 21). (Toto rozlíšenie však ešte spresníme a prehĺbime neskôr, keď sa dotkneme fenomenológie fenomenológie a nájdeme ďalšiu vrstvu fenomenologickej analýzy.) Husserl vďaka možnosti sebareflexie konštituujuceho Ja považuje konkrétnu jednotu zloženú z Ja a konštitúcií skôr za *iteratívnu* (*in infinitum*), a nie za protizmyselnú štruktúru. Opäť sa stretávame s fenomenologickou záležitosťou iterácie, ktorá sa v *Textoch k redukcii* viackrát objavuje a stáva sa jednou zo základných tém. Výhody, pre ktoré ju Husserl zaviedol do fenomenológie, spočívajú vo vyvažovaní problému regresu v reflexii. S Ja to nie je tak, že by jestvovalo nejaké Ja pre seba, ktoré by malo vedomie ako niečo popri sebe, čo naznačuje rozdiel medzi iteráciou a regresom, ktoré na prvý pohľad splývajú. Navyše, s fenomenologickým Ja to nie je tak, že by k reflexii pristupovalo rovnako ako psychologické Ja. Redukcia nás presúva do celkom inej oblasti uvažovania. Vďaka opisu *rozštiepenia Ja* („Ich-Spaltung“) Husserl prestáva hovoriť o regresívnej či absurdnej, ale naopak – v iteratívnom prevedení – o funkčnej záležitosti opakovania.

Odbočme na chvíľu ku krátkemu exkurzu. Husserl hovorí: „Žijem rozdvojený život...“ (*Hua XXXIV*, 11 – 12) a toto vyjadrenie má okrem filozofického aj umelecké či psychologické pozadie. Od alúzie na zbierku Rudolfa Fábryho *Ja je niekto iný* cez rôzne predstavy v umeleckej tvorbe by sa dalo prejsť

až k psychologickým a psychiatrickým prípadom. Základnými príkladmi môže byť depersonalizácia, schizofrénia, ale dá sa pokračovať až k syndrómu MPS (*Multiple Personality Syndrome*). Husserl poznal príspevky Konstantina Oesterreicha k psychopatologickým fenoménom a štúdie Karla Jaspersa o duševných stavoch chorých ľudí. Dve Ja sa prejavujú v od cudzení, keď sa na seba pozeráme ako na niekoho cudzieho, keď sa vidíme inými očami, keď Ja je akoby niekto iný. Príkladom bežnej podvojnosti je vnútorný hlas, vnútorný dialóg.¹³⁵ Jedna z literárnych postáv Orhana Pamuka opisuje skúsenosť seba s „ním“, ktorého nazýva okom alebo jednoducho ako On: „... pohľad, ktorý som vycítil iba pred chvíľkou, bol môj pohľad. Premenil som sa na to oko a teraz pozorujem sám seba zvonka. [...] Áno, je pravda, že sa zhováram sám so sebou, ale nezhovárame sa tak všetci? Všetci máme v sebe ukrytú druhú osobu... A podaktorí majú aj tretiu.“¹³⁶ Spomeňme ešte jeden literárny príklad, ktorý sa volá *Borges a ja*, a Borges ho zaradil do zbierky *Rozhovory mŕtvych*: „Veci sa stávajú tomu inému, Borgesovi,“ píše v nej Borges. „O Borgesovi sa dozvedám z korešpondencie a vidím jeho meno na zozname profesorov, alebo v biografickom slovníku. [...] Nevie, kto z nás dvoch píše teraz túto stranu.“¹³⁷ Môžeme použiť aj metaforu očí a okuliarov – oči ostávajú tie isté, mení sa pohľad pri nasadení iných dioptrií alebo pri ich zosadení. Zmena prebieha prepnutím („Umschalten“, „switch“), obrátením, otočením. Tento stav si v niektorých prípadoch môže navodzovať aj samo Ja (Oesterreich uvádza príklady autohypnózy, sebaexperimentu alebo použitia drog). Takýto druh odstupe alebo vyvolaného zážitku môže súvisieť s pozitívnymi zmenami osobnosti, s prehodnotením správania. Oesterreich spomína náboženskú konverziu ako určitú osobnostnú revolúciu (Husserl hovorí o motivácii k redukcii ako o radikálnej premene osobnosti, ale

aj o metafore povolania alebo náboženského obrátenia).¹³⁸ No rozštiepenie často vedie k patologickým alteráciám, rozdvojeniu na dve proti sebe stojace Ja alebo zložky Ja, k inému prúdu vedomia, ktorý sa vytvára v Ja. Podobne by mohlo patologické vyústenie neustále prechádzať medzi dvoma postojmi, pri ktorých by pozorovateľ nebol ukotvený ani v jednom z nich (v podobe akejsi hermafrodickej bytosti alebo blúdiaceho nomáda).¹³⁹ Eugen Fink v jednom z vyjadrení dokonca hovorí o redukcii ako o druhu schizofrénie.¹⁴⁰ Rozštiepenie má svoj pendant v širšej otázke *autopoiesis*. No vráťme sa k Husserlovi, pretože ako upozorňuje Sebastian Luft, „pri každom zdanlivo samozrejmom použití pojmu rozštiepenia Ja by sa nemala zhadzovať zo stola jeho radikalita“.¹⁴¹

Husserl rozvíja uvažovanie o rozštiepení v súvislosti s reflexiou, ktorej venuje širšiu pozornosť. Ja sa rôznym spôsobom alteruje, vzťahuje k tomu, čo je minulé, na čo si spomína, čo si predstavuje, cíti. Reflexia je príkladom zdvojenia, oddelenia, rozštiepenia Ja – avšak za predpokladu, že si zachová jednotu, identitu. Povedané z opačnej strany: identita predpokladá rozpoltenie („Entzweiung“).¹⁴² „Nie sú to dve oddelené, Ja' alebo vedomé subjektivity, hovorím tu predsa, pričom identifikujem z oboch strán, Ja som'. Prečo to hovorím a musím hovoriť, je jeden problém. Ja, to isté Ja, sa môžem nachádzať raz ako transcendentálne Ja v transcendentálnej redukcii, druhý raz ako ľudské-Ja v prirodzenom postoji“ (*Hua XXXIV*, 113). Spomínaný „jeden problém“ nás vracia k otázke motivácie výkonu redukcie. No iným problémom je fenomenologovo sledovanie záležitostí prirodzeného postoja z pozícií transcendentálneho postoja, teda bez toho, aby kládol svet ako absolútnu pôdu. Rozštiepenie teda zasahuje reflexiu, redukciiu a tému postoja – no ako?

Prúd vedomia je jednotný (analogiou k „Zusammenspiel“ ako zhode, súhlasu je „Bewusstseinsspiel“), ale môže dôjsť

k jeho prerušeniu, k zmene jeho priebehu, štýlu, smerovania („Verlaufsform“, „Verlaufsstil“). Ja opúšťa riečište, aby sa k nemu mohlo vzťahovať. Ide proti prúdu, aby sa mohlo vrátiť k zdroju.¹⁴³ Vo vzniknutej situácii Ja akoby stálo pred zrkadlom a druhé zrkadlo malo za chrbtom.¹⁴⁴ Táto situácia otvára viacero súvislostí: od reflektujúceho Ja sa v konečnom dôsledku dá prejsť až na rovinu postoja – ukotviť reflexívny alebo reflektujúci postoj je jedným z cieľov redukcie, čo Husserl dosahuje tým, že dáva na roveň transcendentálnej *reflexie* fenomenologickú *redukciiu*.¹⁴⁵ Zároveň však existuje rozdiel medzi prirodzenou reflexiou a transcendentálno-fenomenologickou reflexiou. Zatiaľ čo v prvom prípade pôsobí reflexia ako krátke prerušenie toku prirodzenosti, v druhom prípade základná modifikácia v prirodzenom postoji, pri ktorej sa ohlasuje redukcia, predstavuje skok do nového postoja, v ktorom už neberieme svet ako daný vopred. Je to radikálna reflexia, ktorá prináša nové pole záujmov, nový svet – svet ako fenomén. Táto reflexia ponúka pohľad „cez“, v celosti, „kladie otázku o rozsahu tohto života“.¹⁴⁶ Toto reflektujúce obrátenie je osobité, je vlastne intencionálnou modifikáciou a vďaka tomu, že sa stáva novým postojom, nesie toto modifikované „ako intencionálne obmenenie obmenené vedomie a to, čo je vedomé, zainteresované bytie a predmety tohto zainteresovaného bytia“ (*Hua XXXIV*, 192).

Nakoniec môžeme nadviazať na spojenie reflexie a iterácie v zhrňujúcom tvrdení: „Transcendentálna subjektivita je v nekonečnej reflexivite, v iteratívnej nekonečnosti skutočnej a novej reflexie“.¹⁴⁷ Tým sa vraciame k zámeru transcendentálnej otázky. Odpoveď smeruje k „totalite súvislostí čistej reflexie“, „reflexia môže a musí byť iteratívne tematizovaná aj do tej miery, až sa vykáže, že isté všeobecné štruktúry patria k transcendentálnemu ego“ (*Hua XXXIV*, 307, 178). Vnú-

torná alterita sa tak stáva konštitutívnou pre subjektivitu, je explikáciou Ja v otvorenom horizonte zážitkového prúdu.

II.

Ak chceme odhaľovať štruktúry alebo typiky subjektivity, to, čo „má“, vlastní, to, čo je pre-mňa, môžeme sa posunúť k ďalšej téme, ktorá sa vynára pri redukcii a v súvislosti s návratom. Sú ňou *habituality* – *habitus* od latinskej slovesnej formy *habere*, čo možno spojiť s gréckym slovom *echein*: cieľom je ukotvovať alebo posilňovať habituality získané v rámci nového postoja. Husserl chce doslova hovoriť o „habitualnej životnej forme stávajúceho (*des werdenden*) sa filozofa“ (EP II, 7) a kladie si otázku: „Ako je to teda s udalosťou transcendentálnej epoché a s habitualitami, ktoré v nej pramenia?“ (Hua XXXIV, 312)

Nové poznatky získané v transcendentálnom postoji, rôzne podoby habitualít, témy, tézy a podobne pozorovateľovi už ostávajú (k ich skúmaniu prispieva takzvaná habituálna fenomenologická epoché). Keď žijem v prirodzenom postoji, zaoberám sa záležitosťami každodenného života, riešim napríklad rodinné otázky, pri tom ostávam v istých ohľadoch transcendentalistom. Podobne ako akýkoľvek vedec si svoju profesiu chtiac-nechtiac podržiava v bežnej prevádzke každodenného života. V tomto zmysle môžeme sledovať, čo vytvára praktickú integritu Ja, ktoré žije (alebo nedokáže žiť) v súlade s týmito dvoma pohybmi – ak sme názov tejto kapitoly spojili s patologickým fenoménom, potom možno jeho dosah zahliadnuť aj v tomto zmysle. Nový postoj si podržiavam, hoci je na istý čas inaktuálny. Habitualný a aktuálny sú vlastne protikladmi.¹⁴⁸ Husserl tu používa analogické vyjadrenie: na čas uzátvorkujem transcendentálne záujmy. Prejdime k opačnému pohybu – podobne si na pôde fenomenologického postoja podržiavam aj poznatky prirodzeného postoja.¹⁴⁹

Tušíme blízkosť ďalších možností tejto súbežnosti, ktoré predstavujú zásadné fenomenologické témy ingerencie („Ingerenz“), lokalizácie („Lokalisation“) či vprúdenia („Einströmen“) do prirodzeného postoja. Pri prechode medzi postojmi si zachovávame základné smerovanie, ktoré vyplýva z povolania („Berufsleben“), ktoré sme si vo fenomenológii vybrali, alebo z obratu, ktorý sme uskutočnili. Transcendentálny výkon môžeme za istých okolností prerušiť a opätovne sa k nemu vrátiť, reaktualizovať ho ďalšou redukciou. Konzekventne sa však fenomenologický postoj nedá úplne opustiť, toto rozhodnutie je tak zásadné, že je priam nekonečné a neodvolateľné. Ako sme videli, neprichádzame tým o habituality. Naopak, ak sa nám otvorí fenomenologický postoj, nestrácame to, čo sme mali predtým, ale odhaľujeme to. Vzniknutý stav vyjadruje Husserl v zdanlivo ambivalentnej pasáži: K vete „Potom však niet cesty späť“ totiž vzápätí dodáva, že existuje „sloboda návratu“ (Hua XXXIV, 102 a 103). Túto *paradoxnú* situáciu (v ktorej habituality predstavujú akýsi most medzi prirodzeným a fenomenologickým) možno opísať nasledovne: „Zatiaľ čo z *objektívneho* hľadiska je redukcia aktom v dianí konkrétneho vedomia a *časovo* nasleduje priamo po prirodzenom živote, učí redukcia, že prirodzený život je ‚podstatne‘ *vždy už* transcendentálny, bez toho, aby sme to v prirodzenom postoji vedeli, alebo *mohli* vedieť.“¹⁵⁰

III.

A tým sme načali tretiu tému tejto časti. Vzťah alebo paralelizmus *postojov* dopĺňa Husserl o ich ingerenciu a iteráciu – je to otázka toho, ako sa ovplyvňujú a premieňajú –, čím zásadne rozširuje ich fenomenologický význam. Nebudeme si tu viesť, ako uvádza, dvojité účtovníctvo („doppelte Buchhaltung“) pre každý postoj zvlášť. Prirodzený a transcendentálny postoj

predsa neplnú oddelene, ale prelínajú sa, neustále sa splietajú („fortspinnen“) a dokonca by sa dalo povedať, že až splyvajú (Husserl hovorí o druhej transcendentálnej redukcii).¹⁵¹ Okrem toho sa tu vytvára priestor pre skúmanie ďalších (či vyšších?) postojov, ako je napríklad etický či personálny postoj, ktorý je vlastne konkretizovaním transcendentálneho postoja a transcendentálneho subjektu ako transcendentálnej osoby.¹⁵²

Ešte raz opíšme zvláštnosť dvoch pohybov redukcie: Na jednej strane vidno, že to, že sa z transcendentálneho postoja môžem postaviť na prirodzenú pôdu, neznamená vrátiť sa do toho istého stavu. Opisy prirodzenej pôdy sa už stávajú súčasťou transcendentálneho skúmania, sú videné so zreteľom – pokiaľ sme ho z nejakého dôvodu nestratili – na transcendentálnu dimenziu. No na druhej strane to zároveň znamená, že redukcia nie je ani otvorením nejakého záhadne nového poľa, ale spôsobom explikácie toho, čo bolo (je a bude) *implicitne*, čo sme v prirodzenom postoji prijímali automaticky, ale ešte ako neobjasnené, čo nebolo odhalené, prístupné, ale je principiálne odhaliteľné. „Vopred teda *implicitne* viem, čo znamená sebakúsanie, sebakúsenosť... A predsa len v ľudsko-svet-skom zmysle; pretože preklad – toho, čo je pre mňa ľudské Ja, do toho, čo je pre mňa transcendentálne (pre mňa, ktorý sa v poslednom prípade stávam vedomý svojej transcendentality) – má ako skutočnú predlohu len to, čo rozmanitá reflektívna sebakúsanosť predtvorila“ (Hua XXXIV, 240). Ďalšou paralelou k vzťahu *implicitné* – *explicitné*, ktorá vyjadruje pohyb redukcie a je fenomenologicky ešte výstižnejšia, je *latentný* – *zjavný* (v nadväznosti na latinskú dvojicu *lateo* – *pateo*). Pohyb redukcie je pohybom odkrývania v rámci javenia fenoménu.

Spresnený význam dostáva aj ďalší, už viackrát spomínaný pojem. Bezpredpokladovosť, ktorá býva spájaná s odbúraním predsudkov, uvedomením si predpokladov a podobne a ktorá

pôsobí zdanlivo ako jednoduchý krok pri „rozbiehaní“ fenomenologickej metódy, sa ukazuje v postoji epoché a redukcie v novom svetle: „Každá epoché a každá univerzálna epoché predpokladá ako predstupeň to, o čom epoché je, a v istom zmysle to implikuje“ (Hua XXXIV, 461). S fenomenologickou metódou nič neopúšťame, neprekonávame, ale premieňame to. Husserl tu dokonca hovorí o druhu korekcie.¹⁵³

Navyše, Husserl označuje transcendentálny postoj ďalším zaujímavým určením. Je ním *čin*, „ktorý treba na to, aby som získal transcendentálno ako ríšu prístupnosti. Len keď ho vykonám, vidím, že som bol už v mode prirodzeného postoja transcendentálnym Ja a že každý pre mňa iný prirodzený človek je transcendentálnym subjektom, ktorý sa ako subjekt nepozná, ale v podstate by sa sám mohol spoznať a mohol by sa transcendentálne nachádzať v preňho v podstate možnom transcendentálnom postoji“ (Hua XXXIV, 122). So slovom „bol“ jednak Husserl znova prelamuje regresívnosť a jednak sa s ním spája Ja, ktoré dáva zmysel v transcendentálnom postoji. Vedomá subjektivita sa vo vzťahu k prirodzenému Ja stáva „konštitutívne činnou“.

No vidíme, že okrem podrobných konštitutívnych analýz (ktorým sa Husserl viac venuje napríklad v *Ideen I*) musí mať fenomenologický postoj svoj dosah aj v samotnom živote fenomenológa (čo je už typickejšia téma *Textov k redukcii*). Ak je redukcia metódou života („Lebensmethode“), ak je praktická, aplikujúca, ak je návrat len iným slovom ako vyjadriť vzťah transcendentálneho a prirodzeného postoja, potom vyvstáva ďalšia otázka: Aká je úloha nezainteresovaného pozorovateľa v jeho konkrétnom prežívaní v prirodzenom svete, ktorý zdieľa s druhými? V užšom zmysle možno povedať, že aj samotný vnímaný predmet „môže hrať rolu transcendentálneho vodidla“,¹⁵⁴ v širšom zmysle sa ním stáva človek ako monáda,

ako konkrétne transcendentálne Ja, ale aj ako osoba intersubjektívneho spoločenstva. Fenomenológ nežije iba s inými nezainteresovanými subjektmi, ale intersubjektivita je zaujímavá práve pri rozširovaní významu toho, kto je tým iným, druhým. A vodidlom transcendentálneho života je samotný prirodzený život. Podľa výstižnej formulácie Sebastiana Lufta nezainteresovaný postoj ako reflexívny postoj fenomenológa „robí témou samotné interesované bytie. Je „zainteresovaný“ na interesovanosti – v modifikovanom zmysle (prirodzeného) záujmu. Reflexívny postoj tematizuje to, čo sa pre prirodzený postoj nikdy nestane tematickým: totiž samotnú jeho prirodzenosť.“¹⁵⁵ Prirodzené súvisí s transcendentálnym *et vice versa*: „Transcendentálne sa stáva svetské a teda poznateľné; svetské sa stáva transcendentálne a teda odhalené zo svojich skrytých vrstiev zmyslu.“¹⁵⁶ Prirodzený a transcendentálny postoj sa javia ako dva základné mody transcendentálneho ľudstva. Ako to všetko prebieha, aké konkrétne kroky sú potrebné, aby sme mohli nájsť a spoznať všetky vrstvy staronového tematického postoja – jednotlivé *fenomény* v rozsahu od mundánnej sféry až po problematiku osoby –, je vecou transcendentálneho výkladu, toho, čo to znamená i toho, ako to možno vyjadriť. Je to aj záležitosť odôvodnenia týchto postupov a jednotlivých vied, ktoré sabudujú na tomto základe (na jednej strane sú určené ako nepodmienené, ale na druhej strane sa predsa len spájajú s podmieneným, s priestorom a časom sveta). Táto „interpretácia“ predkladá „skryto konštituuujúci život hlbších výkonov, ktoré vlastne konštituuujú svet..., teda prebiehajúci proces zosvetštenia vždy nanovo odkrytého transcendentálna. Toto zosvetštenie však nie je iné než to, ktoré sa vždy už vykonalo práve ako konštitúcia sveta, iba nebolo odkryté, nestalo sa aktuálne transcendentálnym sebapoznáním“ (Hua XXXIV, 459). V rámci tohto zosvetštenia tu predsa len môžeme nájsť

jeho dve roviny – primárne, vlastné zosvetštenie, ktoré sa týka konštituovania v rámci sveta, a sekundárne, odvodené, ktoré „samotné *fenomenologizovanie* stavia do sveta, to znamená v prirodzenom postoji ho „lokalizuje“, „temporalizuje“, inými slovami, necháva ho „javiť sa vo svete““ (VI CM, 108). K tejto rovine sa dostaneme neskôr, keď sa budeme venovať ďalšej rovine metodológie – fenomenológii fenomenológie.

Summa summarum: Prirodzený postoj vystupuje pred nami akoby dvakrát, stretli sme sa s ním pri jeho základnej charakteristike ako s kladúcim, nárokovajúcim si platnosť generálnej tézy sveta, no netematizujúcim svoje základy, videli sme ho v silnom určení, v ktorom tvorí základ pre iné postoje, ktorý sa nedá nikdy úplne opustiť. Stáva sa (ako životný svet) aj „prirodzeným“ s transcendentálnym rozmerom, zvláštnym prípadom transcendentálneho postoja, respektíve monádou v mode transcendentálneho postoja. Povedané s Husserlom: „Človek, respektíve svet označuje istú transcendentálnu štruktúru transcendentálnej subjektivity“ (Hua XXXIV, 155). Ciele a záujmy prirodzeného postoja sú tak aj transcendentálnymi. Charakteristiku, ktorú sme uviedli v pasážach o prirodzenom postoji, môžeme doplniť ďalším tvrdením: „Prirodzený postoj sa vykazuje ako postoj transcendentálneho Ja“ (Hua XXXIV, 317). Transcendentálny postoj *ukazuje* prirodzený život v prirodzenom postoji a ukazuje, že prirodzený postoj je štruktúrou, momentom alebo stranou transcendentálnej subjektivity, ktorý získava akýsi transcendentálny chvost („Schweif“)¹⁵⁷ a jeho poznatky získavajú takýto index. Celkovo možno povedať, že fenomenologická metóda pôsobí ako zvláštna premena horizontov: *prirodzené má transcendentálny horizont*. Redukcia rozširuje prirodzený svet o ďalší, tretí rozmer. Popri povrchových rozmeroch odkrývame *dimenziu hĺbky* („Tiefendimension“).

Pri tejto základnej orientácii sa neraz ocitáme v podobnej situácii ako keď prelamujeme naivitu prirodzeného postoja. Spomínané vodidlá, orientačné body sme už síce našli, ale ich ovládanie ešte nemáme celkom v rukách. Aj fenomenológia bude musieť podniknúť ďalší krok vlastnej problematizácie. „Návrat do jaskyne“ („Rückkehr“) je najskôr sprevádzaný, metaforicky a paradoxne povedané, problémom videnia v „tme“, „optikou tmy“. ¹⁵⁸ Ako sa v nových okolnostiach vyznať, čím začať preskúmať túto oblasť? Husserl odpovedá: vďaka subtilnejším krokom fenomenologickej redukcie, ktoré prelomia anonymitu transcendentálneho Ja. Práve tá by sa inak stala ďalším prípadom patologických porúch fenomenológovho návratu.

OD STATICKEJ KU GENETICKEJ FENOMENOLÓGII

Po vertikálnom pohľade, pri ktorom je „prirodzené zvláštnym prípadom transcendentálneho“, sa môžeme na chvíľu obrátiť k horizontálnym aspektom, ktoré súvisia s časovou štruktúrou. V *Textoch k redukcii* sa častejšie stretávame s problematikou času, časového poľa a časového vedomia, s tým, čo Husserl nazýva „alfou“ ¹⁵⁹ alebo v *Ideen I* „záhadou“ (ktorej sa v tomto diele venoval len stručne). Takáto zmena optiky nie je iba doplnujúca, pretože sa dostávame k dôležitej posunu v Husserlovej filozofii.

Okolo rokov 1917 – 1918 začína Husserl prechádzať od statickej fenomenológie, zaoberajúcej sa hlavne eidetikou (v *Ideen I* to napríklad potvrdzuje vyčlenenie eidetickej redukcie a jej podrobné skúmanie), ku *genetickej* fenomenológii. Genetickú fenomenológiu nájdeme už v skorších dielach (napríklad v *Logických skúmaniach*) a v liste Natorpovi Husserl priznáva, že toto uvažovanie sa začína už v göttingenskom

období. ¹⁶⁰ K jej rozvinutiu však Husserl pristupuje až neskôr. V čom tento posun spočíva? Ak sa statická fenomenológia zameriava na konštitučné analýzy a aktuálne prúdiaci život, genetická fenomenológia sleduje habituality v spätnej konštitučnej analýze. Genetická fenomenológia sa orientuje na štúdium a zohľadňovanie času, dejín, dejinnosti, tradície, na to, čo predstavuje „dejiny vedomého života“, Lebensweltu ako základu, sedimentu, od ktorého sa môže odvíjať ďalšie skúmanie a odhaľovanie zakladajúcich, fundujúcich vrstiev. Dostávame sa k vrstve, v ktorej pramenia motivácie či vôľové akty subjektivity. Celkovo tento výskum vyžaduje, aby sme tuprihľadali na teleológiu.

V *Texte č. 7* Husserl uvádza, čo mu v predchádzajúcich skúmaniach chýbalo a čo vysvetľuje jeho sústredenie okolo transcendentálneho postoja – „malo nasledovať učenie o samotnom transcendentálnom Ja, jeho habitualitách, jeho habitualných postojoch, alebo skôr o tom, ako ich má, o tom, čo korelatívne ‚duchovne získalo‘, s jeho ostávajúcim bytím získava Ja zmysel bytia. Táto stránka v *Ideen* chýba, nestala sa celkom, ale len zlomkom“ (*Hua XXXIV*, 124, 541). Čo-to sa tým dozvedáme o posune, ktorý sa odohral v Husserlovej filozofii. Už sa bude viac zdôrazňovať dôležitosť transcendentálno-fenomenologickej redukcie. Redukcia ako vpád do života v prirodzenom svete sa predsa odohráva v určitej situácii Ja, ktorá má časový a dejinný charakter, je udalosťou v dejinách – v dejinách filozofie aj v osobných dejinách konkrétneho Ja – a okrem toho pomáha odhaľovať genézu vedomia, motívy akcií a celkovo štruktúry zmyslu. Stretávame sa tu dokonca s novým označením geneticko-fenomenologickej epoché, ktorá chce predstaviť fenomenológiu ako určitú „*transcendentálnu archeológiu*“. ¹⁶¹ Význam slova *archeológia* však bude treba interpretovať v špecifickom husserlovskom zmysle.

Ja v čase

Akým spôsobom máme pokračovať, ak chceme brať do úvahy otázku genézy, sa ukazuje na viacerých miestach *Textov k redukcii*. Keďže problematika časovosti tu nie je systematicky rozvinutá, budeme sledovať iba niekoľko konkrétnych miest.¹⁶² Pozrime sa napríklad na jednu z Husserlových úvah, v ktorej nachádzame (hoci nejasne) tri roviny, ktoré by sme mohli identifikovať ako: 1. absolútne prúdenie (ktorému sa budeme venovať v ďalšej časti), 2. prúdenie, ktoré súvisí s Ja na primordiálnej rovine a 3. prúdenie vo vzťahu k druhým. Husserl predstavuje túto problematiku v zhustenej vete: „Pôvodné bytie, *absolútne*, časujúce v sebe samom, v absolútnej imanentnej časovosti, *v absolútnom prúdení* – to posledné –, potom pôvodné bytie ako ego v absolútne prúdiacom živote, v jeho primordialite, jeho absolútne prúdenie v intencionálnej sprostredkovanosti v jednom s transcendentálnym, v ňom implicitným druhým, ono v ňom konštituované ako *Alter* v primordiálnom prúdení“ (*Hua XXXIV*, 172). Tieto vrstvy zachytáva na akejsi najpôvodnejšej rovine. Mimochodom, používanie predpony „ur-“ sa stáva čoraz frekventovanejším, poukazuje na najzákladnejšiu sféru, v ktorej sa chce Husserl pohybovať – už to nemajú byť odvodené štruktúry založené na niečom inom. Husserl k tomu dodáva, že sledovať tieto mnohotvárne syntézy¹⁶³ v ich konkrétnosti je komplikované, čo sa prejavuje v náročne formulovaných analýzach. Skúsme sa postupne pozrieť na kontexty, v ktorých ich Husserl nastoľuje.

Zotrvať na pozíciách statického, eidetického postoja nepostačuje. Prečo? Lebo redukcia, ktorá vedie k očistenému poznaniu mimo štruktúr času, zlyháva. „Ak vykladám svet eideticky ako svet skúsenosti, potom naivne uplatňujem evidenciu možnej skúsenosti a syntetickej skúsenosti, ktorá sa vykonáva prostredníctvom postupu od prítomnosti k prí-

tomnosti.“ Lenže po prechode ku genetickej fenomenológii je už prúdenie, ktoré konštituuje časovosť, „*trvalou formou každej konštituujúcej syntézy*“ (*Hua XXXIV*, 234 a 172 a n.). To neznamená, že v genetickej fenomenológii by sme mali rezignovať na to, aby sme uchopili podstatné zákonitosti a úplne vylúčili eidetickú zložku, keďže Husserlovi pôjde o to, aby odhalil zákony genézy. Eidetickú interpretáciu celkom neopúšťame, ale významným spôsobom ju rozširujeme, alebo by sa skôr dalo povedať, že ju prehľbujeme.

Keďže v genetickej fenomenológii je poznanie dynamickým procesom a subjektivita dynamickou štruktúrou (*VI CM*, 10), musí sa to prejavovať aj na príslušných analýzach syntéz ponímania („*Auffassungssynthesen*“), apercepcie, ktorá je vlastne genézou a „je možná len cez *získané dejiny*. Až to, čo je získané, umožňuje vidieť niečo ako niečo“, niekoho ako niekoho.¹⁶⁴ Dejinnosť je ďalším významným kontextom genetickej a generatívnej fenomenológie. To, že Ja je, bolo a bude (ako poznávajúce, vnímajúce, konajúce, spomínajúce si, predstavujúce si...), sa spája s radom nových identifikácií a modifikácií, pričom práve epoché a redukcia sú druhmi modifikácie a posun v tejto problematike ovplyvní aj ich výkon. Ako Husserl opäť zhustene uvádza: „to, čo sa pritom modifikovane konštituuje, sa charakterizuje ako genetický účinok konštituujuúcich činností priebehu konštituujúceho života vôbec“ (*Hua XXXIV*, 196).

Časový a genetický aspekt spôsobuje aj zásadnú ťažkosť pri chápaní vedomia. Celá situácia sa totiž komplikuje tým, že vedomie v sebe vždy už obsahuje nejaké aktuálne modifikácie, ale aj modifikácie, ktoré sa nachádzajú v ešte neodkrytom horizonte, respektíve dochádza alebo bude dochádzať k ich modifikácii. Inými slovami, sme pri ďalšom probléme genetickej fenomenológie – pri pasívnej vrstve v podobe pasívnej syntézy,

pri pôvode aktívnej syntézy v pasívnej syntéze. A práve pasivita odkazuje aj na motiváciu k vykonaniu redukcie.¹⁶⁵ S tým súvisí aj iné chápanie Ja ako transcendentálnej subjektivity. V statickej fenomenológii sa Ja chápe ako čistý pól vzťahovania, v genetickej fenomenológii ako aktívny, tvoriaci („erzeugendes“) subjekt, ako dejinné, stávajúce sa („werdendes“) Ja. Ja je aj substrátom presvedčení, účelov, konaní, respektíve habitualít, obsahuje sedimentované vrstvy, ktoré ako inaktuálna súčasť prispievajú k aktuálnemu uchopovaniu a rozumeniu. Tým sa vytvára určité napätie medzi bdelou, aktivovanou sférou a pasívnym pozadím. Habituality môžu slúžiť ako indície, ktoré sa ďalej skúmajú a potvrdzujú v reflektujúcom postoji. Aj keď *Ideen* I sú dielom, v ktorom sa otvára pole transcendentálnej filozofie, transcendentálna subjektivita je v nich ešte vždy v súlade so spomínaným čistým pólom vzťahovania. V *Textoch k redukcii* sa už stretávame s rozlíšením štruktúry subjektivity na vedomie-čoho s jeho časovosťou, jednotou prúdu, neustálym „zameriavaním na...“ v rôznych modoch a na pasívnu časť s pasívnou časovosťou, pasívnou intencionalitou. Aj habituality sa javia ako vlastná doména genetickej fenomenológie, odkazujú k dejinám habitualizovania a umožňujú skúmať prepojenia fakticity a dejinnosti.

Už viackrát sme narazili na intencionalitu, a preto treba spomenúť aj jej premenu v genetickom pohľade. Rozlíšenie statickej a genetickej fenomenológie v tomto smere zhrnújúco vyjadril Almeida: „Na zdôraznenie rozdielu, by bolo možné povedať, že statická fenomenológia kladie priečny rez cez prúd zážitkov, ktorý prináša na svetlo vertikálnu štruktúru prúdu, zatiaľ čo genetická fenomenológia ho predstavuje v pozdĺžnom reze, čím sa stáva zjavným tok, a tým procesovosť („Prozesshafte“) intencionality.“¹⁶⁶ V súvislosti s časovým vedomím a retenciou nachádzame priečnu (zamerania na tón, objekt) a pozdĺžnu (zamerania na retenciu, tok) inten-

cionalitu. Inými slovami to znamená, že pri pozdĺžnej intencionalite „sa zjavuje čas-konstituujúci tok sám sebe“. ¹⁶⁷ Podľa Husserlovho ďalšieho dôležitého určenia odhaľujeme pri intencionalite aj takzvanú „pred-intencionalitu“ („*Vor-intentionalität*“), v ktorej sa konštituuje „prúdenie prúdu zážitkov“. Doteraz sme sa stretli len s intencionalitou v zmysle vlastnej (aktuálnej alebo potenciálnej) intencie, aktu, v ktorom sa preplietajú skúsenosti minulosti, prítomnosti a budúcnosti.¹⁶⁸ Pred-intencionalita je jej významným rozšírením. Napríklad aj preto, lebo Husserlovi kritici vyčítajú tradičnej koncepcii intencionality, že je akousi poslednou inštanciou, na ktorej fenomenológia stavia, a tým v nej „uväzňuje“ javenie fenoménov. Ne-intencionalne, pred-intencionalne však u Husserla takisto dokážeme nájsť. Intencionalita v súvislosti s genetickou fenomenológiou plní aj teleologickú funkciu – pretože prechod k svetu, ktorý sprostredkúva, má dejinný aspekt – a tú môžeme lepšie zahliadnuť až po prelomení statického ponímania štruktúry „vedomia-čoho“.

Živá prítomnosť a redukcia

Problematika „pred-intencionality“ nás vracia k ďalšej veľkej téme genetickej fenomenológie, ktorou je radikálne smerovanie k odhaleniu jednej z fundačných vrstiev, k pôvodnej vrstve časovosti („uroriginal“). Husserl sa tu akoby pokúšal dotýkať hranice – Finkovými slovami – akéhosi *apeirón*, neobmedzeného.¹⁶⁹ Ponorme sa aspoň v skratke aj do tejto náročnej témy.

Časovej problematike sa Husserl najskôr venoval roku 1905 v súvislosti s časujúcou intencionalitou, konštitúciou subjektívnych pocitových dát a v súvislosti s tromi časovými horizontmi, čo ho neskôr (okolo rokov 1917 – 1918) viedlo k skúmaniu času ako poľa a nakoniec k otázkam časovej sebakonštitúcie transcendentálnej subjektivity, ktorou sa zaoberal

napríklad aj v *Textoch k redukcii*. Transcendentálna subjektivita má pôvodnú časovú štruktúru, ktorú predstavuje transcendentálna prítomnosť, „živá prítomnosť“ („lebendige Gegenwart“) a pôvodne plynúce bytie („Urströmendes Sein“). To sú témy, ktorými sa Husserl zaoberal v 30. rokoch.

Ako tento posun ovplyvňuje výkon fenomenologickej metódy? Významne. V postoji epoché a vzhľadom na genézu sa to prejaví nasledovným spôsobom: „Na mieste prirodzenosvetvskej opätovnej spomienky si tu teda ponechávam čistú, transcendentálnu opätovnú spomienku, práve tak aj transcendentálne spoluspomienky, predspomienky; ponechávam si celý môj svetský život v jeho časovosti, avšak so zmeneným zmyslom bytia“ (*Hua XXXIV*, 163). Ďalšie retenčné a protenčné zážitky v prúde vedomia, ktoré je vlastne časovaním, kontinuálnym prúdením a obmieňaním, vyvierajú zo zdrojového bodu zážitkovej prítomnosti („Quellpunkt“). Radikalizácia redukcie pokračuje ďalej – prvá redukcia sa vzťahuje na bdelú prítomnosť, na to, čo je aktuálne. Ďalší krok smeruje k vrstve, v ktorej pramení samotné časovanie.¹⁷⁰ Koľko „časových vrstiev“ sa tu nachádza? Husserl popri prúde času vo svete, „svetového času“ („Weltzeit“), ďalej „životného času“ („Lebenszeit“), ktorý sa rozpína medzi narodením a smrťou,¹⁷¹ a popri časovom prúde imanentného zážitku rozlišuje aj vrstvu takzvaného „pred-časovania“ („Vor-Zeitigung“), akéhosi „pračasu“ („Urzeit“). Tu sa majú konštituovať zážitky vo svojej časovosti, ale aj časové aspekty súcna pre Ja a – čo je podstatné – aj samotné Ja. Aj keď sa toto presvedčenie v texte z roku 1932 oslabuje a Husserl sa prikláňa k tomu, že všetko, čo súvisí s časovosťou, sa musí predsa len v prvom rade vzťahovať k „pra-Ja“ („Ur-Ich“) a k ničomu inému, v „pred-časovaní“ sa črtá dôležitá, hoci v *Textoch k redukcii* bližšie nerozvinutá, (asubjektívna) fenomenologická problematika, ktorú otvára

genetická fenomenológia. Je takisto otázne, kam by viedlo jej rozpracovanie v husserlovskom kontexte – javenie u Husserla prebieha vždy v súvislosti so subjektívnymi priebehmi a sféru absolútneho javenia by bolo v takto určenom horizonte ťažké postihnúť. Inú alternatívu ponúka napríklad asubjektívna fenomenológia Jana Patočku.¹⁷² Druhý problém súvisí s opisom pôvodných vrstiev subjektivity, ktoré by neobsahovali časovú a dejinnú zložku.¹⁷³ Dalo by sa povedať, že po tomto obrate už niet cesty späť. Vo všeobecnosti možno uzavrieť: „Skutočné časovanie, ktoré sa predpokladá a je činné v evidentnej časovej danosti prúdu zážitkov, je časovanie transcendentálno-fenomenologického Ja“ (*Hua XXXIV*, 181).¹⁷⁴

Keď Husserl hovorí o transcendentálno-fenomenologickej redukcii, jednou z tém, ktorej sa pritom opätovne venuje, je živá prítomnosť. S touto témou, ktorej sa pri tejto náročnej problematike môžeme azda konkrétnejšie zachytiť, sa ocitáme priamo v „pohybe“ radikalizácie redukcie – radikalizácie ako konzekventnom vykonaní aj obmedzení redukcie, ako stanovení jej hraníc. „Redukcia na živú prítomnosť je najradikálnejšou redukciou na tú subjektivitu, v ktorej sa pôvodne vykonáva všetko, čo je platné-mne, v ktorej každý zmysel bytia je zmyslom pre mňa a ako vedomý zmysel, ktorý mi platí na spôsob zážitku. Je to redukcia na sféru pôvodného časovania, v ktorej vystupuje prvý a prapôvodný zmysel času – čas práve ako živá prúdiaca prítomnosť“ (*Hua XXXIV*, 187).

Statické – genetické – generatívne

Vráťme sa ešte na chvíľu k posunom v Husserlovom filozofovaní. Táto zmena pohľadu Husserlovi umožňuje dostať sa k najhlbším filozofickým otázkam – doslova k otázkam života a smrti, narodenia, Boha, hraničných fenoménov, rôznych podôb iného, dejín, tradície, nevedomého a podobne –, na

ktoré by v statickom prístupe ešte nemohol adekvátne odpovedať. „Nevedie tento najhlbší a najťažší problém späť k pôvodu? bdelého Ja, k jeho ‚narodeniu‘, ktoré sa svetsky vyjadruje v prirodzenosti svetského bytia Ja, alebo sa ohlasuje ako svetské narodenie, s korelatívnym problémom smrti, ohlasujúcej sa ako svetskej a zároveň ako transcendentálnej?“ (Hua XXXIV, 196)¹⁷⁵ Určite áno. Pozrime sa, čo môžeme o týchto témach povedať na troch fenomenologických rovinách skúmania – statickej, genetickej a generatívnej.

Statická analýza, ako sme videli, ostáva na rovine priecnej intencionality, prítomnosti (a jej variácií), na rovine prezentovania vedomiu v prúde zážitkov. Tu sa môže naplno rozvinúť odhaľujúce dávanie – napríklad na rozdiel od zjavujúceho dávania, ktoré zásadne rozširuje pole javenia fenoménov a ktoré je v tomto postoji limitné, za hranicou možného uchopenia. Ak však začneme skúmať časovosť v *genetickom* pohľade, teda prúd zážitkov v pozdĺžnom pohľade, rozsah možného dávania sa zväčšuje. Minulosť a budúcnosť tu nie sú iba limitami skúsenosti, sú konštitutívne pre nové zjavujúce sa fenomény. Ešte väčší záber má *generatívnosť*, ktorá rozširuje genetický pohľad, rozširuje individuálnu rovinu o to, čo je „geo-historické, kultúrne, intersubjektívne, normatívne“.¹⁷⁶ Jedným z príkladov, ktoré rozoberá vo svojich analýzach Anthony J. Steinbock je narodenie a smrť: statická fenomenológia sa s ich plným významom mŕňa, stávajú sa témou genetickej fenomenológie, avšak s tým, že samotná transcendentálna subjektivita nemôže konštituovať svoj zrod ani zomrieť.¹⁷⁷ Ich pravý význam – „narodenie a smrť sú *podstatné* udalosti pre *konštitúciu* sveta“, tradície, v kontexte dejín¹⁷⁸ – prichádza až s otvorením horizontu dejinnosti v generatívnej fenomenológii.

Prechod medzi tromi pohľadmi akoby súvisel s uvoľňovaním hraníc subjektivity, rozpúšťaním „hustoty“ vedomia

a samotnej skúsenosti, s novým určovaním hraníc toho, čomu Husserl dodával prívlastok „absolútny“.¹⁷⁹ Môžeme ísť ešte ďalej? Absolútnosť pri odhaľujúcom dávaní na rovine bežných fenoménov, napríklad pri statickom prístupe, je podmienená vzťahom vedomia a ukazujúceho sa objektu, zatiaľ čo *zjavujúce* dávanie expanduje – zdvojene povedané – až za hranice toho, čo sa v jednotlivých prístupoch označuje ako limitné: „absolútna osoba je daná prostredníctvom *ireverzibilne* neekonomickeho, hyperbolického dávania-daru (*gift-giving*).“¹⁸⁰ Otázka „ako“, otázka, ktorá v tejto súvislosti zasahuje fenomenologickú metódu, je preto zásadná: rozširuje horizont o nové fenomény, ktoré buď nebolo možné zahliadnuť, alebo by sme ich dokázali vidieť len čiastočne, a zasahuje aj jej vlastný výkon a hranice.

ĎALŠIA RADIKALIZÁCIA REDUKCIE

Radikalizácia je akýmsi rozvíjajúcim „synonymom“ redukcie. V postoji transcendentálno- či geneticko-fenomenologickej redukcie umožňuje preniknúť k pôvodnej štruktúre subjektivity. Jednou z tém, ako sme videli, je živá prítomnosť. Systematické skúmanie sa môže na jednej strane orientovať napríklad na to, aby nanovo rozpracovalo základy jednotlivých filozofických disciplín. Radikalizácia zasahuje predovšetkým novú teóriu poznania,¹⁸¹ egológiu, ontológiu, psychológiu, antropológiu a podobne. Na druhej strane pôsobí radikalizácia aj vo sfére aplikácie, toho, čo by sa dalo rozpracovať ako fenomenologická *praxis*, ktorá je pomyslenou druhou stranou *theoria* týchto disciplín. Otvárajú sa aj nové možnosti ako rozvinúť fenomenologické problémy, akými sú napríklad tvorba fenomenologického jazyka, iterácia, paradoxnosť alebo problém rozštiepenia. Ak použijeme trochu tradičné rozlíšenie, potom sa to na noetickej strane prejavuje v podobe

rôznych druhov aktov, zameriavaní a postupov, ktoré sme načrtli ešte na pôde prirodzeného postoja – tézy, kladenia, reflexia, modifikácia, intencionálna analýza, venovanie pozornosti niečomu a podobne. Na noematickej strane sú to koreláty týchto nasmerovaní. Môžeme začať na mundánnej rovine, pri poznávaní sveta a pokračovať až k otázkam humanity, (inter) personálneho, etického postoja – v *Textoch k redukcii* možno nájsť v náznakoch aj tieto okruhy.

Husserl opakovane premýšľa o tézach, ktoré sú nosnými piliermi fenomenológie, skúma, ako fenomenológia funguje vo vede, ako môže skúmať dejiny, myslenie. V čom sú však tieto nové alebo opakujúce sa témy „iné“ – alebo ide len o ich reformulácie a spresnenia? Prečo ich opäť otvárame? Čo prináša radikalizácia celkovo pre fenomenológiu? Jedna z možností ako zmysluplne odpovedať na tieto otázky sa spája s tým, ako obhájiť zmysel iterácie vo fenomenológii, ktorý vyvráti bludný kruh opakovania.

Najskôr pristúpme k jednému konkrétnemu príkladu, ktorý v sebe spája dejinno-filozofické i systematické skúmanie v rámci Husserlovej filozofie – je to jeho vlastná korekcia *Ideen I* po sedemnástich rokoch, ktorou sa pokúsime sledovať význam radikalizovania a nové určenia redukcie.

Od Ideen I k Textom k redukcii

Jednou z najdôležitejších tém Husserlovej fenomenológie je subjektivita, Ja, zázrak vedomia, ktorý treba ďalej rozmieňať na drobné a špecifikovať. Pozrime sa v tejto súvislosti na posuny, ktoré možno vidieť v niekoľkých Husserlových návratoch k *Ideen I* (respektíve v prepracovaní ich druhej kapitoly druhého oddielu). V tomto porovnaní,¹⁸² ktoré sa pohybuje v rozmedzí rokov 1913 a 1930, si možno opäť všimnúť prechod ku genetickej fenomenológii, ale Husserl ponúka aj

ďalšie oblasti zmien. Pri skúmaní vedomia sa môžeme vybrať dvoma smermi. 1. Ide o pohľad na niečo a je to pohľad *Ja*, pričom prúd zážitkov vedomia je priradený k takzvanému „bdelému Ja“. To je cesta *Ideen I* s ich „lineárnym“ pohľadom. 2. V *Textoch k redukcii* nachádzame rozšírenie – radikalizáciu – a pozmenenie tohto pohľadu v tom, ako prirodzený svet získava transcendentálny rozmer, ako vrstva subjektívnych priebehov získava transcendentálne funkcie. Transcendentálna filozofia zasahuje síce už do *Ideen I*, no aj samotný Husserl priznáva, že zavedenie transcendentálnej roviny je tu ešte predbežné. Ak si požičiame jazyk matematiky, jej pohyb sa oproti linearite mení na akúsi špirálu.

Čo ponúka odkrývanie poľa subjektivity a poľa javenia podľa *Ideen I*? Pôvodným „priestorom“, štruktúrou *Ja* je *skúsenosť*, ktorej Husserl dáva prednostné postavenie. Tým sa dostávame k základnému určeniu skúsenosti a skúsenostného poľa. Keďže sa Husserl často zaoberá témami z hľadiska vnímania, príklady opisu vnímania predmetov vyberaných z perцептнého poľa, obrátenia sa („zuwenden“) k bielemu papieru v pološere, pozorovania stola, videnia farieb, spomienky na vnímanie, fikcie kentaura, vnímania zvuku v koncertnej sále...¹⁸³ poukazujú na intencionalitu ako základ vedomia. Pozorujeme jeho neustále a nasmerované „vyžarovanie“ („Ausstrahlung“), dvorec, pozadie, vzťah *cogito – cogitatum*, modalizácie, ďalej napríklad dvojité intenciu v prípade aktu hodnotenia (zameranie na vec a zameranie na hodnotu). Konzekventne (a s prihliadnutím na príslušné ozvláštnenia) sa oblasť prípadov rozširuje o zážitky myslenia, cítenia, chcenia, takzvané emotívne a vôľové akty, v oblasti predmetov sú to okrem prírodných aj praktické veci, hodnoty, „objekty všetkých druhov, mestá, ulice s osvetľovacími zariadeniami, byty, nábytok, umelecké diela, knihy, náradia...“ (*Ideen I*, 67)

Problematika sa ďalej špecifikuje: Čo je konkrétnym *imanentným* (skutočne imanentným v zmysle „reelne“ imanentným)¹⁸⁴ obsahom vnemu? Vec, ktorá sa odťahuje ako intencionalna jednota v rozmanitosti vnemov, poskytuje určité deskriptívne obsahy, pocitové dáta, ktoré sa rozdeľujú na príslušné regióny a spájajú sa do pocitových polí (napríklad pocitové dáta, ktoré majú funkciu odtienenia farby, tvaru). Pocity ako základ dávania, javenia sú oduševnené v konkrétnej jednote vnemu poňatiami („Auffassungen“) a vytvárajú to, čo Husserl nazýva „reelným“ obsahom. Na jednej strane je transcendentné (nejaký materiálny predmet, prípadne jeho momenty), ktoré do oblasti „reelne“ imanentného nepatrí, na druhej strane je „reelne“ imanentné, tok vedomia. Na jednej strane je odtienené, priestorové, javiace sa, jednostranne dané v rámci horizontu neurčitej určiteľnosti a na druhej strane stojí odtienenie, zážitok v prúde vedomia, imanentné, ku ktorému sa už viaže prívlastok „absolútne“. V kontrastných porovnaníach *Ideen I* vidieť rozdiely na rovine spôsobov bytia, druhov daností, rôznych spôsobov vnímania.

Ťažiskom tohto prístupu je rozlíšiť transcendentné od imanentného, ktoré Husserl určuje na viacerých miestach. V dvojzmysle o ňom hovorí už v *Ideji fenomenologie*: transcendencia v prípade, 1. keď v akte poznania nie je „reelne“ obsiahnutý predmet a 2. v zmysle toho, čo je neevidentné, čo nenazerá predmetnosť samu. Oproti tomu sú dve ponímania imanencie: 1. skutočne imanentné, poznávací akt má „reelné“ momenty, ktoré tento akt konštituuju a 2. v zmysle toho, čo je evidentné, jasná danosť.¹⁸⁵ Doplňme príklad z *Textov k redukcii* – ktorý ide v duchu *Ideen I* –, kde Husserl rozlišuje imanentné a transcendentné v prípade prítomnosti: po epoche existuje popri imanentnej prítomnosti aj transcendentná (prvá transcendencia), pri ktorej sa konštituuje imanentný čas. Druhá transcen-

dencia súvisí so zážitkovou sférou, ktorá vždy transcenduje seba pri zakúšaní, pri konštitúcii objektívneho sveta. Ak sa vrátíme k Patočkovmu rozlíšeniu troch krokov fenomenologickej metódy, nachádzame sa v prechode od druhej fázy k tretej: od transcencie k imanencii a v prechode od nájdenej imanencie k hľadaniu transcencie v imanencii. Hoci sa tieto kroky nedajú celkom izolovať – čím vzniká neraz problém, ako ich uchopiť, na akej rovine sa vlastne nachádzame – s bližším určovaním intencií, vzťahovania vedomia k transcendentnému sa problematika posúva ďalej. Jedným z kľúčov tohto napredovania je teda intencionalita (pripomeňme len, že Husserl v *Textoch k redukcii* už jej ponímanie rozšíril).

Inak povedané, na jednej strane je ľudské vedomie (aj vedomie zvierat) a na druhej strane svet, alebo skôr veci, predmetnosti s rôznymi spôsobmi toho, ako sa nám ukazujú (akési „Nicht-Ich“), na ktoré sa zameriavame. V rozlíšení viacerých vrstiev možno pokračovať: vzťah k sebe, k ostatným, k materiálnemu aj imateriálnemu, k tomu, čo je „iné“, spájanie a vytváranie jednôt, psychofyzických prepletení. Husserl opätovne podčiarkuje súvislosť s prirodzenou skutočnosťou. „*Pritom je predsa vedomie a oblasť toho vecného spojeným celkom, spojeným v jednotlivých psychofyzických jednotkách... a spojeným na najvyššom stupni v reálnej jednote celého sveta*“ (*Ideen I*, 70). Základom neustáleho vzťahovania sa človeka, jeho „zdrojom“ je *zmyslová skúsenosť*, čím sa dostávame opäť na začiatok tohto prehľadu, ktorý si podľa Husserla vyžadoval prepracovanie. V čom bol tento prístup nedostatočný?

Príslušnú prepracovanú časť *Ideen I* nazval Husserl *Transcendentálna redukcia*, ktorá má byť redukciiou na Ja, kde Ja má byť pôdou ďalšieho skúmania (v *Ideen I* hovoril o transcendentálnej epoche, ktorá prechádza k postupnej redukcii).¹⁸⁶ Prejdime kurzoricky touto analýzou. Aj tu stojí na začiatku

vzťah k prirodzenému postoju, hoci „*nenechávam* svet, ktorý prechádza takpovediac cez moju skúsenosť a môj konajúci život, prirodzenú platnosť jeho bytia – aj ak nikdy nevyslovenú, tak stále účinnú“ (*Hua* XXXIV, 110). „Nenechať svet platnosť“ pre Husserla znamená prejsť k vedomiu. Skúmanie sa od otázky o bytí, či nebytí sveta, na ktorú sa vzťahovala fenomenologická redukcia, presúva k subjektivite, k Ja s jeho subjektívnymi modmi. Najskôr je to Ja, ktoré predchádza svet a stáva sa mojou *témou*, potom je to telesno-duševný človek ako zakúšajúci a javiaci sa (v spojitosti reálnych „materiálnych tiel“, „Körper“, to, čo tvorí psychofyzické prepletenie), reálne Ja a svet. Husserla bude zaujímať, ako možno skúmať transcendentálny subjekt a v ďalšom postupe, ako je mu daný svet. Dištancuje sa od ponímania vedomia, v ktorom by bol svet v nás ako produkt utvorený z transcendentálneho bytia, tak ako je nejaký útvar z kameňa výtvorom prírody: „O tom tu vôbec nehovorím, len sa snažím objasniť, ako vo mne to, čo ako jestvujúce vystupuje pod názvom ‚príroda a svet‘ ako zakúšané, usudzované tak ďalej, ale aj ako overená skutočnosť, alebo ako zdanie, v istote a v jednotlivom, eventuálne v neistote, otáznosti, domnelosti podobne“ (*Hua* XXXIV, 114). Vo svete nachádzam materiálne veci, seba ako istý nulový bod, respektíve stredobod pri poznávaní, ale aj druhých ľudí. Okrem vlastných skúseností a ich daností, ktoré tvoria originálnu sféru vedomia, má Ja skúsenosť špecifického typu „vcitovania“ („Einfühlung“) – skúsenosť vedomých životov druhých. Opis roviny Ja a sveta pokračuje k „druhému“, k intersubjektívnej rovine. Po čiastočnom nadviazaní na líniu kapitoly z *Ideen* I Husserl pristupuje k úvahám o systematickom určení transcendentálno-vedeckého postupu, metódy, prípadne ďalšej cesty, ktorá má viesť k fenomenologickej psychológii, k transcendentálnemu obráteniu sa k transcenden-

tálnemu alebo psychologickému, respektíve k rozpracovaniu novej egológie.

Už pri letmom sledovaní obsahu kapitoly nachádzame viacero rozdielov. V *Textoch k redukcii* smeruje Husserl k tomu, aby prekonal rovinu individuálnych prípadov na spôsob vybranej noeticko-noematickej korelácie a zameriava sa viac na kontext, ktorý mu poskytuje štruktúra „bytia-vo-svete“ („*in-der-Welt-sein*“) ako poľa zjavovania. Ani jednotlivé mienenia nie sú izolované od spoločných presvedčení, od horizontu, ktorý sa spája nielen so svetom, ale aj s dejinami, tradíciou, ani svet nie je jednoduchým zhlukom vecí, predmetností a podobne. S tým súvisí obohatenie redukcie a jej radikalizácie vo viacerých aspektoch – v nadväznosti na spomínaný vertikálny a horizontálny prístup. V *Ideen* I možno všeobecne rozlíšiť epoché a redukciu podľa ich určenia: epoché znamená skôr zastaviť, nechať tak (ako akási negatívna časť, až askéza), redukcia vyraduje z hry, zátvorkuje (čo z nej robí praktickú časť) a oba postupy sa dajú rozlíšiť podľa toho, na čo sa vzťahujú.¹⁸⁷ To v *Textoch k redukcii* nie je možné. Posun nachádzame aj v novom akcente: ak sa v *Ideen* I za zvláštny prípad v prirodzenom postoji považovali podstaty a potvrdzovala sa previazanosť redukcie a konštitúcie, tak v *Textoch k redukcii* sa v konečnom dôsledku prirodzený postoj stáva zvláštnym prípadom transcendentálna.

Zastavme sa konkrétnejšie pri metóde. Cestu k Ja pripravuje aj epoché, aj redukcia, ktoré v iných častiach *Textov k redukcii* stoja vedľa seba. S epoché sa spája „nerozhodovanie“ o otázke platnosti sveta, ktorú nemáme sledovať. Potom vyradujeme, uzátvorkujeme to, čo sme získali v rámci prirodzeného sveta. Redukcia nadväzuje na epoché a je „uvoľnením“ („*Freilegung*“) absolútnej pôdy.¹⁸⁸ No všeobecne sa epoché a redukcia viac-menej prekrývajú. Je zaujímavé, že na ďalších

miestach *Textov k redukcii* nachádzame niekoľko špeciálnych vymedzení, ako je napríklad *originálna redukcia*, ktorá je vložená do súvislostí Ja – druhý (a smeruje k odhaľovaniu vrstiev „pôvodnej inakosti“),¹⁸⁹ súvisí s prekonávaním anonymity pozorovateľa a podľa Husserla sa zameriava na toto: „... ako môj konštituuujúci vedomý život konštituuje iných ľudí s inými životmi a ako sú tieto – v nich ako konštituovaných včítaných – originálne vzťahnutosti na svet vzťahnutosťou na svet, ktorý je pre mňa skúsenostným svetom v originálnej redukcii a ktorý je daný vopred, ako sa táto spoločná vzťahnutosť mňa chápe ako vzťahnutosť na to isté blízke „prostredie“, v ktorom sa spoločne nachádzame tým, že druhých najskôr nachádzam vzťahnutých na to isté prostredie“ (*Hua XXXIV*, 117). S tým súvisí nevyhnutné rozšírenie pohľadu v podobe *intersubjektívnej redukcie*.¹⁹⁰ Zároveň môžeme porozorovať, že Husserl neraz hovorí o vyššom a nižšom stupni epoché alebo kritiky, o parciálnej a univerzálnej epoché, respektíve tieto postupy nanovo určuje a aktuálne podriaďuje kontextu, v ktorom ich používa. A jedným z dôležitých kontextov je dejinný horizont, o ktorom hovorí aj Carrova charakteristika *historickej redukcie*, ktorá smeruje k tomu, aby odkryla dejinný pôvod sveta.¹⁹¹ Tieto určenia fenomenologickej metódy sa ukazujú ako zaujímavé inovácie a oživenia fenomenologického skúmania.

Spomeňme aj ďalšie orientačné definície, ktoré sa nachádzajú v iných Husserlových textoch. V *Kríze európskych vied* Husserl uvádza, že transcendentálna epoché umožňuje transcendentálnu redukcii, čo na inom mieste poznamená: epoché je fenomenologickou redukcii na Ja v jeho absolútnom bytí.¹⁹² Z doterajších charakteristík sa ukazuje, že epoché, ktorá vedie k fenomenologickej psychológii, sa kryje skôr s fenomenologicko-psychologickou redukcii,¹⁹³ od ktorej možno odčleniť transcendentálnu redukcii (alebo transcendentálno-feno-

menologickú redukcii), ktorá vedie už k transcendentálnej subjektivite.¹⁹⁴ Na základe neskorších textov hovoríme vždy o redukcii, pričom epoché je jej špeciálnejším (hoci niekedy plošnejším) výkonom. Tieto vymedzenia sú predmetom viacerých diskusií, definícií a analýz. Viackrát sme už spomenuli prístup Jana Patočku, tri cesty trojice autorov Bernet – Kern – Marbach. Oproti Richardovi Schmittovi, ktorý sa prikláňa k transcendentálno-fenomenologickej redukcii, kladie napríklad Marvin Farber spolu s ďalšími interpretmi zase dôraz na „epochistickú“ („epochistic“) fázu u neskorého Husserla.¹⁹⁵ Inou líniou sa uberajú fenomenológovia a postfenomenológovia, ktorí prichádzajú s vlastnou verziou metódy – hyperbolická, henologická redukcia, proti-redukcia, proti-metóda a podobne. Neskôr sa skúsime pozrieť na to, v čom sú tieto prístupy iné, nové, radikalizujúce. Pri orientácii v Husserlových textoch sa ukazuje byť dôležitejšie diferencovať skôr vo výkonoch než v termínoch. Nakoniec Husserl hovorí, že „postoj transcendentálnej epoché a transcendentálnej redukcie je jednoducho *modifikujúci*“ (*Hua XXXIV*, 178 – *kurzíva J. V.*). A dôležité je určiť, ako a čoho sa modifikácia týka.

Ešte raz k iterácii

Pri sledovaní fenomenologickej tematiky sme sa viackrát stretli s využitím *iterácie*, v ktorej sa spája viacero oblastí a rovín uvažovania a nachádza sa dokonca v samom centre fenomenologických postupov. Husserl hovorí: „Môžem vždy opäť a vždy opäť budem môcť“ (*Hua XXXIV*, 436). Prečo je toto opakovanie tak dôležité? Ak iterácia neznamena iba niečo jednoducho zopakovať – aj to môže mať svoj hlbší význam, ale Husserlov postup pôjde iným smerom –, čím je, čo ňou získavame? Slovo *iteratívny* znamená v nefilozofickom kontexte sled pozorovaní, v ktorých vystupuje rovnaká vlastnosť, opa-

kujúce sa matematické úkony, patologické opakovanie hlások, slov, viet, v lingvistike sa spája aj s nefunkčným, mimovoľným opakovaním výrazov, alebo s opakovacím slovesom, iteratívom (nosievať, pásavať). Podobne možno vnímať villanellu, ktorá sa v refrénoch vracia k určitým témam.¹⁹⁶ Husserl aplikuje tento motív, aby ho rozvinul ešte iným spôsobom. Chce „s uvážením vystúpiť zo života v jeho „naivité“, v naivite onoho prechádzania od aktuálneho záujmu k záujmu, tematizovať to, vykladať a inak sa tým zaoberať – a to je tým, čo sa intencionalne implikuje, ono samo sa dáva ako intencionalna modifikácia. Je to činnosť, ktorá stále znova vytvára intencionalnu modifikáciu, dosahujúc v sebe opäť možnú iteráciu nového vedomého života, nové nasmerovania záujmu, nové sféry záujmov, a to vďaka slobodnej schopnosti, ktorá patrí k podstate Ja a ktorú možnopráve tak stále znova reflexívne uchopiť ako „Ja môžem“ a eventuálne „Ja konám““ (*Hua XXXIV*, 192). Redukcia vztiahnutá na jednoduché opakovanie vedie k akémusi novému opakovaniu, ktoré je iné práve tým, ako prechádza medzi opakovanými témami, záujmami, ale aj postojmi. Nie je to iba o získaní lepšieho grifu. Je to druh variácie, ktorého postup nevedie ani tak k eidetickým variáciám, ako skôr k rekonštruktívnym analýzám, k odhaľovaniu genézy, k akejsi archeológii.¹⁹⁷ Ak by sme princíp iterácie ešte zvýraznili, mohli by sme povedať, že je to „rozhodnutie, ktoré sa rozhoduje za každým odznova“.¹⁹⁸ Husserl v tejto súvislosti používa aj slovo „Windung“, otáčanie, vinutie. Posúvame sa k ďalším i vyšším (či hlbším) témam a poznatkom, k iným postojom – v „syntetickej akcii reflexívnej iterácie“ –¹⁹⁹ a ešte raz zdôraznime, aké oblasti tu Husserl spomína: Ja môžem a Ja konám.

Štruktúra, v ktorej sa ohlasuje prítomnosť iterácie – „tak stále znova“ alebo „opäť“ – naznačuje jej neukončenie a potrebu pokračovať ďalej. Neukončenosť, neukončiteľnosť

však nie je slepá, má svoju zameranosť, smerovanie, aj možnosť identifikovať to, čo sa v opakovaní odhaľuje, uchopiť intendované v jeho jednote. Takto to funguje už na rovine jednoduchých aktov a ich modov. Mody, ktoré sa vyskytujú pri iterácii, sa nachádzajú v prepojenom pohybe: od termínovania, zacielenia, snaženia, bytia-pri-tom (alebo nevyplneného mienenia) až k vyplneniu, prípadne od predbežného domnievania k mieneniu. V štruktúre, ktorú Husserl označuje ako „môcť-sa-vždy-opäť-k-tomu-vrátiť-ako-k-sa-motnému-identickému“,²⁰⁰ pracujeme s anticipáciou, a tým s určitým predpokladom, že to, čo identifikujeme, budeme ďalej považovať za isté, alebo za to, s čím budeme chcieť ďalej pracovať, nie za to, čo budeme chcieť spochybniť, alebo čo by mohlo viesť k protikladu s doteraz získaným. Intendovanie sa dá formulovať aj z negatívnej stránky: keď musíme vytvoriť nové nasmerovanie, ak sa dve vyplnenia dostanú do konfliktu, ak sa navzájom obmedzujú, brzdia, ak si protirečia. Vtedy vzniká potreba prekonať dosiahnuté vyplnenie, alebo ho opraviť, nanovo rozlíšiť to, čo je chybné a zdanlivé („Irrtum-Sein, Scheinbar-Sein, In-Wahrheit-nicht-wirklich-Sein“).²⁰¹ V tomto postupe modalizácie je skrytá možnosť „prečiarkovania“ („Durchstreichung“), negovania, chyby, alebo aj prípad „kvázi-modu“ (čo poukazuje na osobitný druh modalizácie, ktorou je práve redukcia). V tomto postupe platí princíp, podľa ktorého je „každé vyplnenie relatívnym vyplnením“ (*Hua XXXIV*, 194). Ja môžem – Ja konám sa tak vkladá do siete, nexu prepojených intendovaní (už nie v podobe izolovaných aktov) – od vyplnenia k vyplneniu, alebo od vyplnenia, ktoré je novým nevyplnením, k ďalšiemu intendovaniu, s možnosťou ďalších a ďalších modalizácií, prípadne korekcií. Tým sa vytvára určité *milieu* intendovania, ktorého charakteristikou je horizontovosť, predbežné rozvr-

hovanie, a to pri zachovaní možnosti súhlasnosti („Einstimmigkeit“) skúsenosti. Pri iterácii tak nachádzame *horizont*.

Môžeme sa opäť vrátiť k obratu ku genetickej fenomenológii a rozšíriť radikalizáciu o ďalší aspekt. Tento prechod opisujeme ako posun (váhy) od eidetiky k hermeneutickým nuansám, od deskriptívneho k vysvetľujúcemu, k interpreta-tívnemu. Ak pasívna (a fundačná) vrstva predstavuje to, čo nie je aktuálne vedomé, čo je bez aktívneho zásahu subjektu, čo je svojím spôsobom „nevedomé“, čo je nejakým spôsobom spoluprítomné, potom výborným príkladom tohto nevedomého, ako uvádza Husserl, je samotný prirodzený postoj.²⁰² Vysvetľujúci, hermeneutický postup sa dá vyjadriť aj ako zexplicitnenie tohto spoluprítomného, ako transcendentálna interpretácia súvislostí, kontextuality prirodzeného postoja (napríklad VI CM, 108 a n.), pre ktorú Husserl používa výrazy *odkrytie*, *výklad*, *osvetlenie* alebo *preklad*. V neskorších analýzach preto Husserl smeruje k rekonštruktívnemu postupu a posunu k „pluralistickej koncepcii konštitúcie“ a k pluralizácii samotnej redukcie.²⁰³

Čo táto zmena prináša? Spomínaná sieť intendovaní nachádza svoje umiestnenie – povedané z noematického hľadiska – v rámci *milieu-sveta ako horizontu*, ku ktorému môžeme pristúpiť aj ako k akémusi odtieneniu v širšom zmysle, ako k sfére aktuálne a potenciálne (nevedome) daného. Na noetickej strane k tomu korelatívne patrí *postoj*. Pojmy noetický a noematický tu však získavajú omnoho širší (či radikálnejší) význam a vkladáme ich skôr do rámca *Textov k redukcii* než *Ideen I* (teda do rámca postojov). Vzniká tu priestor nanovo uchopiť horizontovú intencionalitu ako pluralitu postojov s možnosťou pokračovať v subtilnejších analýzach téz, tém, prelínania postojov a podobne. „Rôzne postoje ‚intendujú‘ rôzne svety [...] a na základe toho môžeme hovoriť o pluralite

svetov ako významových ‚kontextov‘, ktoré sa spájajú s pluralitou postojov“, respektíve z pohľadu transcendentálneho idealizmu, ide o taký projekt, „ktorý tematizuje to, ako subjektivita zakúša svet cez pluralitu vedomých procesov, ktoré končia v pluralite významových kontextov“.²⁰⁴

Husserl sa preto môže vo svojej neskorej filozofii novým spôsobom venovať prirodzenému svetu a životnému svetu, ich súvislosti, zvláštnymi svetmi („Sonderwelten“), akými sú svety vedy, umenia a podobne. Iteratívne opakovanie a modifikácie poskytujú možnosť *vrátiť sa* k niektorým témam, ale aj *otvoriť sa* pre nové svety, pre nový prístup k nim v nových postojoch – nové témy, nové kontexty. Túto časť by sme mohli ukončiť rovnako ako prvú kapitolu, pretože tento prístup je inými slovami vyjadrený aj v Husserlovom postoji, podľa ktorého chce ostať začiatočníkom vo filozofii.²⁰⁵ Schopnosť byť začiatočníkom – nie debutantom – treba ukotviť v genetickej fenomenológii. „Začiatok“ sa odvíja od základnej aktovej roviny, ako „udalosť“, ktorá sa deje v pôvodnej živej prítomnosti,²⁰⁶ absolútnym začiatkom je samotná subjektivita, pri motivácii k redukcii a k filozofii nachádzame začiatok, ktorý sa odohral najskôr v gréckej filozofii a ako „vpád“ („Einbruch“) do prirodzeného sveta môže byť vždy znova, iteratívne znovuožívaný.

Potreba novej ontológie

Okolo 30. rokov podnietila Husserla potreba opakovat' a nanovo pristúpiť k filozofickým otázkam, pracovať na systematickom diele, ktoré ostalo len v náčrtoch a poznámkach. Aj napriek tomu sa v postupne vydávaných archívnych textoch nachádzajú podnetné filozofické otázky. Okrem hľadania nových fenomenologických tém sa možno oprieť aj o niekoľko zmienok, ako a kam by sa mohli uberať filozofické disciplíny. Vo veľkej miere sa tento rozvrh opäť týka psychológie, ktorá

je Husserlovou celoživotnou záležitosťou a nakoniec zaujíma popri fenomenológii významné postavenie. Stretneme sa tu aj s výzvou reformovať antropológiu a zvláštna pozornosť sa venuje ontológii.²⁰⁷

Štyri roky po vydaní Heideggerovho *Bytia a času* si Husserl kriticky kladie otázku o bytí. Bez podrobnejšieho skúmania ontologickej problematiky tu môžeme identifikovať hneď viacero tém, ktoré vystupujú voči Heideggerovi na jednej strane inšpiračne, na druhej strane kriticky až antipodicky – je to predovšetkým každodennosť, postavenie teoretického a praktického či nosnosť transcendentálneho postoja, nehovoriac o samotnej fenomenologickej metóde. Tento vzťah možno analyzovať aj z opačnej strany, ako to robí Martin Muránsky, keď sleduje, aký je „Heideggerov Husserl“, rozchod oboch mysliteľov, ale aj Heideggera, ktorý „pokladá Husserlovu teóriu kategorického nazerania za prelomový objav v kontexte s univerzalitou otázky zmyslu bytia“.²⁰⁸ Spomeňme niekoľko Husserlových bodov formulovaných na ontologickej rovine, v rámci ktorej Husserl nachádza štyri ontologické cesty. Prvá sa kryje s formálno-ontologickou otázkou smerujúcou k ponímaniu súcna ako substrátu možného pravdivého súdu, a na ňu nadväzuje materiálna ontológia, ktorá namiesto toho, aby hľadala pôvodné kategórie vzťahujúce sa k vypovedaniu, smeruje k tomu, čo tvorí *a priori* svetskej substancie.²⁰⁹ Ďalej sa dostávame k reči o svete, celku a časti, ktoré však stále podlieha nediferencovanému prirodzeno-svetskému pohľadu. Tretia ontologická cesta naráža na inú tému – intencionalitu. V tomto bode možno nájsť aj fenomenologickú kontinuitu s Martinom Heideggerom: „... vymedzenia rozličného zmyslu vo význame toho istého sú intencionálnym východiskom, ktoré Heidegger preberá od Husserla a v diele *Bytie a čas* prepracúva do podoby teórie kategórií: výskytovosť („Vorhandenheit“),

príručnosť („Zuhandenheit“) a existenciálnosť („Existenzialität“).²¹⁰ Človek sa nachádza vo svete, zakúša, stretáva sa s inými ľuďmi, koná, vytvára sieť svojho bytia-vo-svete, ktoré poukazuje na súvislosť „pre-mňa“ a zároveň diferencuje rôzne možnosti modalít bytia, ktoré vznikajú vo vzťahoch človeka ako osoby a – všeobecne povedané – sveta. Nemožno si nevšimnúť prítomnosť redukcie, ktorá súvisí s odhalením subjektívneho ako dôležitej oblasti skúmania, na čo Husserl nadväzuje štvrtou cestou, ktorá vyhrocuje pozície ľudského Ja a Ja ako nositeľa platnosti sveta. Radikalizácia je redukciou, ktorá v tomto prípade znamená zásadnejšie rozpracovať tému platnosti a modalít a ktorá predstavuje ontológiu v novej situácii, ontológiu „v úplnom zmysle osamostatnením všetkých apodiktických (alebo „apriórnych“) právd o svete ako vôbec mysliteľnom svete“ (*Hua* XXXIV, 469). Až na tomto mieste si možno podľa Husserla adekvátne položiť a následne zodpovedať otázku „záhady sveta“ („Welträtsel“), životného sveta.

Tu Husserl svoje skúmanie redukcie vo vzťahu k ontológii končí, hoci opäť stojíme skôr na začiatku nového odhaľovania. Pokračovanie by pravdepodobne viedlo k tomu, „že“ a „ako“ transcendentálna subjektivita konštituuje „transcendentálny svet“ ako korelát syntéz aktov s neustálym smerovaním k jednote zmyslu-„sveta“ (*Hua* XXXIV, 85), ako prebieha ontifikácia, čo tvorí regióny svet a vec ako základy pre rozpracovanie ďalších regionálnych ontológií a podobne. Skúmanie by malo zohľadňovať aj ďalšie aspekty: keďže Husserl „vychádza zo základného napätia medzi prirodzeným svetom nášho života a vedeckým svetom“,²¹¹ keďže „svet je pre mňa, pre nás univerzálnou tradíciou a fundamentom každej tradície“ (*Hua* XXXIV, 144),²¹² keďže je previazaný s dejinami, a v širšom zmysle sú *Lebenswelt* a transcendentálna subjektivita pólmi univerzálnej korelácie.²¹³ Apodikticitá,

o ktorú ide v postoji epoché, nachádza „svoj zmysel na pôde platnosti sveta“, „patrí do celku ontológie sveta“ (*Hua XX-XIV*, 469). A môžeme sa pozrieť aj na súvislosť prirodzeného sveta a *Lebensweltu*, ktorá poukazuje na ich paralelnosť – no nie sú iba paralelné. To, v *akom* sú vzťahu, je predmetom viacerých diskusií, idúcich od splývania týchto svetov, prechádzajúc cez ich dialektický vzťah (ako to vyjadril Eugen Fink), až po ich opozíciu.²¹⁴ Naša odpoveď sa na základe vybraných neskorších textov prikláňa, v protiklade napríklad k Antoniovi Aguirreovi, skôr k tomu, že sa prelínajú. Problematika sa na jednej strane môže až detailne špecifikovať, na druhej strane sa roztvára vo všeobecných určeníach. Keďže fenomenológia má stupňovitú stavbu, jedným z vyústení tohto skúmania je aj zachytiť ideu bytia, ktoré opúšťa základnú ontologickú rovinu smerom k formálnemu skúmaniu (*VI CM*, 80 – 81). Tieto veľké fenomenologické méty ďalej a kriticky rozviedli skôr Husserlovi nasledovníci a interpreti (ako napríklad Jan Patočka či Alfred Schütz pri téme sveta alebo Jean-Luc Marion pri téme danosti), pre ktorých sa stal prínosnou témou práve životný svet, otázka javenia a fenoménov.

U Husserla sa ako nezanedbateľný javí opätovný pohľad na prirodzený postoj, ktorý zaujímavým spôsobom „predznačuje“ ďalšie skúmanie, keďže je predmetom novej interpretácie. Nezainteresovaný pozorovateľ sa vracia do sveta bežných skúseností s bežnými súcna. Čo to preňho znamená? Pod ontologickou otázkou možno myslieť aj to, ako na jednej strane porozumieť každodennému svetu, ktorý je skúsenostným svetom a pri zmene postoja sa môže stať mojou témou. V heideggerovskom slovníku: ide mi o svet ako moju tému,²¹⁵ no vzhľadom na (transcendentálnu) subjektivitu, nie na Heideggerov pobyt. Druhou stranou tejto ontológie *Lebensweltu* je lokalizovať fenomenológiu vo faktic-

kých dejíných, v mojom živote, zosvetšiť predmetné zmysly získané na transcendentálnej pôde, čo predstavuje to, ako je transcendentálne Ja vo svete.

Husserl nie je primárne ontológom, ale téma bytia sveta a súcna sa uňho implicitne aj explicitne nachádza – dalo by sa skôr hovoriť o kozmogónii (*VI CM*, 15 – 16). Obsiahly záber ontologických otázok totiž naznačuje, že ontológia tvorí priamu súčasť fenomenológie a v základných bodoch sa s ňou kryje. Husserlom navrhovaná nová ontológia je vyústením zmyslu fenomenologickej redukcie a je vlastným miestom jeho artikulácie. Podľa tejto expozície – plynulého prechodu k intencionalite a koreláciám v užšom a širšom zmysle – vidieť, ako by to mohlo byť s ďalšími disciplínami: napríklad skúmanie dejín nie ako historiografie,²¹⁶ nový pohľad na sociológiu, etiku, naturalizované disciplíny (v diskusii o pohľade z prvej a tretej osoby), skúmanie jazyka a podobne.

ZMYSEL REDUKCIE

Keď sa Lucienovi Segurovi z románu Michaela Ondaatjeho pokazili hodiny, skontaktoval majiteľa domu a ten mu poslal správu, o kolkej má očakávať opravára.²¹⁷ Podobným spôsobom môže pred nami vystupovať otázka zmyslu redukcie. Keďže fenomenologická redukcia nie je metódou, ktorá by do fenomenológie prišla zvonku a následne bola aplikovaná, nemôžeme ju charakterizovať vopred, ale odhaľuje sa postupne. Takisto nemôže byť vopred daný nejaký fenomenologický systém. Vo výklade, ktorý sme doteraz podnikli, sme preto museli použiť viac alebo menej vhodné anticipácie. Takému postupu prirodzene neuniká ani uchopenie zmyslu redukcie, ktorý sa viackrát ohlasoval. Symptomatically to vyjadrujú samotné *Texty k redukcii* – v prvom texte sa nachádza otázka zmyslu redukcie a v poslednom zase otázka začiatku. Rovnako ako toto zamieňanie začiatku a konca – ak sa ponímajú v nejakom triviálnom zmysle, pôsobia protizmyslne – je problematické aj používanie anticipácií, ktoré Husserl raz odmieta a inokedy sa o ne dočasne opiera. Metóda sa totiž v striktnom zmysle anticipovať nedá (*VI CM*, 4).

Zmysel fenomenologickej redukcie nemôžeme vyčleňovať zo širšieho kontextu. Je to problém, ktorý sa nachádza explicitne v textoch venujúcich sa výkonu redukcie, vinie sa od východísk až po miesta jej radikalizácie. Husserl vkladá

uvažovanie o zmysle aj do ďalších súvislostí založenia fenomenológie (fenomenológie vyššieho stupňa) a vstupu do (návratu z) transcendentálneho postoja.²¹⁸ Obom oblastiam venuje svoje miesto a spomína ich vždy v úzkej súvislosti. Ako rozplieť túto poprepleťtanú sieť vzťahov a tém? Takáto paradoxná situácia sa nedá principiálne zmeniť, naopak, treba využiť jej pozitíva v prospech tejto témy a zvlášť sa pozrieť na metodológiu.

FENOMENOLÓGIA FENOMENOLÓGIE

Základným priestorom, v ktorom sa hovorí o zmysle redukcie, je metodológia („Methodenlehre“), respektíve transcendentálne učenie o metóde. Keďže pohľad naprieč Husserlovým dielom je veľmi rozsiahly a hneď na začiatku sme sa rozhodli postupovať iným spôsobom, pozrime sa, čo konkrétne k otázke zmyslu redukcie prinášajú *Texty k redukcii*. Husserl neostáva len pri fenomenológii fenomenologizujúceho Ja, ale rehabilituje naivnú fenomenológiu priamej perцепčnej skúsenosti, ktorú nazýva fenomenológiou prvého stupňa. Fenomenológia sa začína a zotrváva v skúsenosti, ako uvádzajú hneď na začiatku už *Ideen I*. Vedľa nej stojí fenomenológia druhého stupňa alebo fenomenológia fenomenológie. Povedané z opačnej strany: „Najskôr sa teda uskutočňuje priama fenomenológia života vo svete a až potom sa tematizuje vyššia fenomenológia fenomenológie“ (*Hua XXXIV*, 178). O tomto spôsobe pohľadu čo-to napovedá už charakteristika tém, s ktorou sa možno v priebehu čítania týchto zbraných spisov stretnúť. Cez fenomenologickú tematiku vyššieho stupňa prechádzajú nižšie témy *et vice versa*. Lenže tento prístup predpokladá rad prípravných krokov, napríklad pozastaviť platnosť, uzátvorkovať, pričom explicitnejšie určenia metódy

nachádzame v neskorších skúmaníach. Husserl túto na prvý pohľad komplikovanú situáciu stratégiu spomína v súvislosti s disciplínami, ktoré sa musia konfrontovať samy so sebou („vzťah fenomenológie k sebe samej“), pričom už v počiatkoch skúmania používajú pojmy, čerpajú metodické pomôcky, ktoré sa vedecky ukotvujú až v rámci celého systému (tento problém je viditeľný aj na príklade historika, psychológa a logika, neplatí však napríklad pre botanika).²¹⁹ To je prístup, ktorý sme v úvode spájali s tým, že fenomenologická redukcia bola od začiatku prítomná, hoci sme ju ešte presne nevymedzili, že aj prípravné uvažovanie je už fenomenologické. Na to, aby sa nám nezliali jednotlivé roviny uvažovania a neprekryli analógie s vedami, ktoré sa nachádzajú na rovine prirodzeného postoja, treba podniknúť viaceré metodologické rozlíšenia. Ako hovorí Husserl, je to problém vrstvenia.

Stupňovitý charakter fenomenológie sa ukazuje aj *VI. Karteziánska meditácia*: (I) zamyslenie človeka, sebauvažovanie sa radikalizuje do podoby (II) fenomenologickej redukcie, uzátvorkovania, ktoré vedie k transcendentálnemu pozorovateľovi a otázke konštitúcie sveta. Ďalším stupňom (III) je základné transcendentálne učenie („Elementarlehre“), ktorého obsahom je skúmať konštruktívnu a regresívnu fenomenológiu (regresívna fenomenológia sa ešte môže vydať statickým alebo genetickým smerom).²²⁰ A najvyšším stupňom (IV) je transcendentálne učenie o metóde (*VI CM*, 13).

Fenomenológia bez stupňa „fenomenológie fenomenológie“ ostáva v naivnom postoji k sebe samej. V čom spočíva prekonanie tejto naivity? Husserl sa obracia k subtilnejším krokom redukcie, ktoré smerujú k možnostiam sebaopoznania a k reflexii vyššieho stupňa, ktorá však nie je iba vyššou reflexiou, ale aj principiálne inou reflexiou. To vedie v konečnom dôsledku k otázkam hraníc fenomenológie („Limesidee“), za-

loženia poznania, a tým k samotnej idei filozofie. Táto oblasť uvažovania má predstavovať najvyššie filozofické zamyslenie, akési seba-zamyslenie. Tam mieri napríklad táto Husserlova otázka: Je filozofia takým istým zamestnaním ako obuvnícke remeslo? „Čižma a filozofia v dejinách? [...] Filozofia je iba jedna – ak vôbec je“ (*Hua* XXXIV, 178).²²¹

Pri probléme založenia fenomenológie vzniká aj otázka, „či možno fenomenologicky“ – alebo iba fenomenologicky²²² – „ospravedlniť aj samotný princíp ospravedlňovania“.²²³ Tu sme už pri vzťahu fenomenológie a metafyziky, respektíve fenomenológie a špekulácie. Ako uvádza Sebastian Luft, podľa Finka špekulácia nie je fenomenológii cudzia: „Kritická fenomenológia sa vykonáva v neustálej výmene jednotlivjej analýzy a špekulácie.“²²⁴ Pri tejto hraničnej otázke fenomenológie sa môžeme vydať dvoma smermi: V prvom prípade sa fenomenológia považuje za „transcendentálno-filozofické uvažovanie“, ktoré „nie je nijakou metódou, je metafyzikou“,²²⁵ čo zaznieva napríklad v titule knihy Gerharda Funkeho *Fenomenológia – metafyzika alebo metóda?* V druhom prípade sa dá viac prikloniť k metodologickému stanovisku, podľa ktorého je fenomenológia metódou, opierajúcou sa o augustinovské *in interiore homine habitat veritas*.²²⁶

S tým súvisí ďalšia otázka: Predstavuje fenomenológia veľký filozofický systém? Husserl sa problémom systému síce zaoberal, no u interpretov to vyvoláva aj kritické reakcie. Opäť by sme tu mohli pozorovať dva prúdy – otvorenejší a skromnejší (či optimistickejší a pesimistickejší). V korešpondencii k *Textom k redukcii* nachádzame početné vyjadrenia o Husserlovom apele na vytvorenie veľkého diela, ktoré by malo mať systematický charakter v podobe fenomenologickej filozofie a ukázalo by, že a ako je fenomenológia systémom. To sa však nepodarilo zrealizovať.²²⁷ Otázka systému v podobe filozofických

systémov, metafyzických koncepcií, špekulatívnych prvkov a podobne sa u Husserla najskôr rieši v súvislosti s filozofickou epoché. Tá pripravuje pôdu pre fenomenológiu, neutralizuje jestvujúce filozofické koncepcie²²⁸ a ako bezpredpokladové skúmanie nakoniec vedie „k veciam samým“. Na tomto mieste ešte nie je jasné, či by skúmanie malo mať podobu systému a o aký systém by sa fenomenológia mala usilovať. V *Textoch k redukcii* k tomu nachádzame nepriame vyjadrenie, podľa ktorého radikálnosť redukcie nepripúšťa kompromisné riešenie, ktoré by dovoľovalo zachovať nejaký systém pod podmienkou jeho korigovania²²⁹ (čo je rozvedením filozofickej epoché, ako ju predstavujú napríklad *Ideen* I). Bolo by to v rozpore s Husserlovým apelom na redukciiu vykonanú jedným razom, respektíve veľkými krokmi. Podobne ako iné pojmy, aj systém má svoj špecifický význam, pretože ho nachádzame práve v kontexte metodologickej analýzy. Niečo ako vopred daný systém vo fenomenológii – ako sme už vyššie povedali – neexistuje. Do tohto problému vnáša svetlo rozlíšenie medzi reflexiou systémového charakteru a rozvrhnutím systému: zatiaľ čo v prvom prípade sa „predpokladá ako daný systém a kladie ‚posledné‘ otázky zmyslu a účelu celého podniku, je úloha systémového rozvrhu, totiž predvídať spoločnú formu alebo podobu jednotlivých analýz v ich totalite a súvislosti, daná – nakoľko je to možné – podľa nejakého vedúceho princípu.“²³⁰

Ak by sme ostali skôr pri augustinovskom riešení, môžeme použiť ďalšiu Husserlovu metaforu, podľa ktorej sa stretávame pri skúmaní skôr so „splátkami“ dlžnej sumy, ktorá sa vyrovnáva v jednotlivých analýzach, než s malými mincami. Husserl hovorí skôr o metóde systematického rozvrhu filozofickej problematiky,²³¹ respektíve o tom, že prejsť krokmi fenomenologickej redukcie umožňuje, aby sa *myslenie* mohlo stať fenomenologicko-transcendentálnou vedou.²³² Svedčia o tom

jednotlivé témy, ktoré sa nachádzajú vo XXXIV. zväzku, ale aj usporiadanie celej Husserlovej pozostalosti, na ktorom sa on sám spolupodieľal. Husserl, ako poznamenáva vydavateľ tohto zväzku, „uskutočnil viac než len vonkajšie archivovanie, ale chcel tým vyjadriť systematiku svojej fenomenológie, hoci so všetkou predbežnosťou a zdanlivou povrchnosťou“. ²³³ Táto fenomenologická systematika však má charakter otvorenosti či otvárania (*VI CM*, 8). Na základe toho sa môžeme prikloniť k tomu, že systematická filozofia, o ktorú sa Husserl usiloval, vyúsťuje skôr do *systematickej metódy*. ²³⁴

Ako sa toto uvažovanie prejavuje v *Textoch k redukcii*? Založenie fenomenológie je „prirodzene úplné až vtedy, keď berie ohľad na iteratívnu opakovateľnosť reflexie, a tým na podstatnú súvislosť konkrétne úplnej fenomenológie, ktorá si všima všetky podstatné možnosti transcendentálneho bytia, na seba samú, a keď je uchopená so svojou tematickou prácou“ (*Hua XXXIV*, 227). V zhrňujúcom vyjadrení sú prítomné hlavné podnety fenomenológie fenomenológie, nachádzame tu základné roviny, okolo ktorých sa sústreďuje rozvíjanie fenomenológie. Stretávame sa s *tematickými* aj *metodologickými* časťami, ktoré sa prelínajú a do vzťahu ktorých vnáša svetlo stupňovitý charakter fenomenológie. Metodologické úvahy súvisia s Husserlovým „objavom“ reflexie a iterácie, reflexívneho postoja nezúčastneného pozorovateľa, fenomenológa ako toho, kto sa venuje reflexívnym analýzám. S tematickým rozvrhom fenomenológie súvisí to, čo „sa dostáva do hry“, čo bude jej predmetom. Aj takto by sme mohli opísať pôdu metodológie, pôdu, na ktorej sa už počíta s prítomnosťou metodologického problému. Aj keď sa nachádzame „len v *anticipujúcej, neurčito* mieriacej všeobecnej predstave a *predbežnej istote*“ (*Dok.* II/1, 30), prakticky to znamená, že „učenie o metóde tematizuje fenomenologizujúci postoj v jeho vzťahu k prirodzenému postoju“. Respektíve

prirodzený postoj je „v službách metodológie“. Inými slovami, v základnom transcendentálnom učení („*Elementarlehre*“) je subjektom fenomenológie transcendentálny pozorovateľ a témou je konštitúcia sveta. Na ďalšom stupni (ktorým je transcendentálne učenie o metóde) je transcendentálny pozorovateľ, fenomenologizujúce Ja je zároveň subjektom i témou. To znamená, že metodické a tematické sú tu komplementárne – tieto zložky sa preplietajú a splývajú. ²³⁵

SPÄŤ K REDUKCII

„Od začiatku nemá epoché zjavne ako metóda transcendentálneho poznania... *nijaký iný konečný zmysel* než ten, že má *vykoreniť túto naivnú tematiku* a naivnú vedu a zaobstarať absolútnemu bytiu, respektíve relativite mundánneho bytia jeho oprávnenie“ (*Hua XXXIV*, 61, ako aj 71 a n.). Zmysel základného „gesta“ epoché vrhá svetlo na precíznejšie výkony, ktoré s ním súvisia a vedú k radikalizácii redukcie. Ako sme videli, Husserl tu má na mysli celkom nový spôsob „odkrývania“, „výkladu“ a „osvetlenia“. Epoché dovoľuje formulovať nové rozlíšenia a prináša ich fenomenologickú interpretáciu. Akoby otvárala fenomenológiu ²³⁶ a ukazovala, že iterácia môže odhaľovať niečo nové, že to nie je o *a priori*, ale o „otvorení transcendentálneho života“ (*VI CM*, 42, 21). Genetickou fenomenológiou, sledovaním hermeneutických nuáns, ktoré sú interpretačne živým príspevkom neskoršieho Husserla, sa objavujú oblasti skúmané prostredníctvom *horizontu*, respektíve s využitím jeho interpretačných možností. Jeho súčasťou je nasmerovať Ja na to, čo už získalo, ale aj na to, čo by ešte len mohlo získať („*Auf-Erwerbe-Gerichtet-Sein*“). Inými slovami, to, čo poskytuje súvislosť transcendentálnej subjektivity (v jej aktualitách a potencialitách, s možnosťou nekonečného seba-

poznávania) a transcendentálnej filozofie²³⁷ (s jej príklonom skôr k metodologickému rozvíjaniu než k metafyzike).

Zamyslenie nad zmyslom nás dostáva do značne abstraktnej (meta)roviny, čo privádza aj samotného Husserla k tvrdeniu, že zmysel a dosah redukcie *nie sú od začiatku celkom jasné*. Aby ich bolo možné pochopiť, je potrebný primeraný *odklad či odstup*.²³⁸ Je to paradoxná situácia, keď tak výrazná metóda, akou je redukcia, akoby unikala sama sebe. Nemá ani význam opúšťať líniu *fenomenologická redukcia – fenomenologický postoj*, ktorá sa stáva konkrétnou v jednotlivých témach, s ktorými sa stretáva fenomenológ pri *výkone* redukcie. Práve k nemu sa Husserl opäťovne vracia, hľadá viaceré uhly pohľadu, a to v jeho iteratívnej nekonečnosti, respektíve *sub specie infiniti*. „Majte na pamäti, že moje spisy neprinášajú nijaké výsledky, ktoré by sa dali naučiť ako formulky, ale základy, aby človek *sám* mohol stavať, metódy, aby *sám* mohol pracovať, problémy, ktoré má *sám* riešiť,“²³⁹ píše Husserl v liste Dorionovi Cairnsovi. Alebo inak: V záveroch svojej práce Husserl uvádza, že projekt „dospel do stavu, ktorý zaistuje do nekonečna postupujúcu spoločnú filozofickú *prácu* a takpovediac ju mapuje, a tým načrtáva systematickú problematiku – pole nekonečných netušených objavov budúcich generácií“.²⁴⁰ Fenomenológia by podľa týchto formulácií nemala prinášať sumu (skôr alebo neskôr uzavretého okruhu) informácií alebo poznatkov, ale ponúkať nástroj pre ďalšie a nové skúmania. Pričom fenomenológia je živá ako „systém dynamického navracania a seba-kritickej rekonceptualizácie“.²⁴¹

Nezúčastnený pozorovateľ ako človek vo svete

Interpretácia hesla „Spät k veciam samým!“, ktoré vyjadruje samotnú redukciu, otvára viaceré cesty skúmania. Jednou z nich je hľadať prepojenie medzi subjektívnymi priebehmi a objektívnymi výsledkami, čo je doménou skorších Husser-

lových textov. Ako je možné, že to, čo subjektívne poznávam, je zároveň vo svojom výsledku objektívne a intersubjektívne? Husserl sa na to najskôr snaží odpovedať cez trojicu aktov: *zakúšanie, odkrývanie, konštituovanie*. Ak by sme chceli cez tento zámer prečítať neskoršie texty (napríklad vo XXXIV. zväzku), našli by sme ho prepísaný v základnej fenomenologickej téme, ktorou je *skúsenosť*, zhruba v týchto kontextoch: skúsenosťou sa začína prirodzený postoj, nachádza sa pri motivácii k redukcii, aj pri završení celého skúmania, pri objasňovaní „dejín skúsenosti sveta“,“²⁴² transcendentálno-filozofický idealizmus v tomto kontexte možno interpretovať aj ako kritiku skúsenosti. Husserl si kladie otázku: „Ako je usposobená metóda, ktorá cez skúsenosť privádza k danosti to, čo je ešte neodkryté, čo ešte nie je ako jestvujúce dané?“ (*Hua* XXXIV, 233) Ďalšia analýza nás vedie aj k pasívnym vrstvám, ktoré sú pri skúsenosti latentne prítomné a na ktorých dôležitosť Husserl v *Textoch k redukcii* narážal. Hoci sa tu detailne nevenoval napríklad pasívnej syntéze, vystupuje pasivita do popredia pri motivácii, čase či habitualitách ako ťažisku genetickej fenomenológie. Aj takto nás môže viesť problematika skúsenosti.

Inú cestu ponúka postojová tematika. V úzkej spojitosti s výkonom redukcie (a tým aj so skúsenosťou) je *návrat* („Rückgang“) do prirodzeného sveta, ktorý predstavuje druhý veľký kontext, v ktorom nachádzame formulovanie zmyslu. Husserl poukazuje na základnú situáciu človeka žijúceho v prirodzenom postoji: „V každom človeku ‚spočíva‘ ako skryté transcendentálne Ja“ (*Hua* XXXIV, 316). Fenomenologická redukcia, ktorá umožňuje vysloviť toto tvrdenie, chce zároveň ukázať, že za strohým vyjadrením sa skrýva mnohoveštvná štruktúra, ktorú možno opísať ako dvojicu *redukcia – návrat*. Povedať, že v každom človeku spočíva transcendentálne Ja, neznamena obracať sa do hlbín Ja, k hlbínnej analýze, „ako-

by transcendentálne Ja bolo najvnútornejším jadrom v človeku“ (Hua XXXIV, 290). Dimenzia hĺbky aj Husserlom použité augustinovské *in interiore homine* mierili inam. Husserlovou témou je prirodzený postoj, respektíve „Lebenswelt“ a sféra transcendentálneho. Druhým pólom Husserlovho citátu, na ktorý prichádza rad po redukcii, je jednoduchá otázka: „Nie som však v konečnom dôsledku človekom vo svete...?“ (Hua XXXIV, 331) Transcendentálne Ja sa javí, „zľudšťuje“ sa („Vermenschlichung“) vo svete. Ich vzájomné prepojenie sa môže odohrávať na spôsob komposibility, synchronie či istej plynulosti – v prípade konfliktu by to, naopak, bol zase ich nesúlad. Husserl síce uvádza, že „každému čisto duševnému, každému zážitku vedomia, každému pasívnemu a každému aktu, každému psychickému habitu, každému charakteru tak ďalej zodpovedá isté transcendentálne, a tak každému ľudskému Ja zodpovedá transcendentálne Ja, každej ľudskej spoločnosti transcendentálna ľudská spoločnosť, odkrývajúc sa v transcendentálno-fenomenologickej metóde“ (Hua XXXIV, 319). No to ešte neznamená, že prechod medzi dvoma hlavnými postojmi, prirodzeným a fenomenologickým, je iba hladkým priebehom pohybov fenomenologickej metódy. V akých tematických kontextoch sa môžeme ocitnúť?

Prejdime v duchu Husserlovho prístupu túto cestu ešte raz. Ako poníma Husserl človeka vo svete? Ak sa vrátíme k východisku, k prirodzenému postoju, narážame najskôr na jeho naivitu spojenú s každodenným životom v prirodzenom svete, ktorý sa berie ako absolútne – platný, jestvujúci či nespochybniteľný. Ani absolútnosť tu nepodlieha nijakej špeciálnej problematizácii. K prirodzenému postoju však patria aj faktické vedy so svojimi vedeckými témami. Postojová súvislosť sa rozširuje, keďže operujeme s tromi rovinami, na naivný prirodzený, vedecký prirodzený a fenomenologický postoj. V Husserlových

textoch z neskorého obdobia sa tak do popredia dostáva aj záujem o vedu, ktorá vo fenomenológii celkovo vystupuje ako akési „magnetické pole“²⁴³ a ktorej vyvrcholenie nachádzame napríklad v textoch *Krízy európskych vied* alebo *Formálnej a transcendentálnej logiky*. Husserlov človek vo svete je často vedcom, ktorý rieši svoje pracovné záležitosti v bežnom živote i vo vedeckom prostredí exaktných problémov, viac alebo menej úspešne dokáže reflektovať situáciu súdobej vedy a otázky, ktoré ju prekračujú. Formulácie k riešeniu vzniknutej situácie vo vede prinášajú aj *Texty k redukcii* (predovšetkým v pasážach venujúcich sa návratu a psychológii). Ďalej sa tu riešia základy vedy (azda aj určitá klasifikácia vo voľnej nadväznosti na prvú časť *Ideen I*) či opätovné uchopenie toho, čo sa skrýva za slovným spojením „prísna veda“.

To je vedecká rovina. Fenomenológ sa však obracia k prirodzenému postoju s jeho ďalšími rovinami, s príslušnými „sedimentmi“ („Niederschläge“) – nielen individuálneho a spoločenského prežívania vo forme základného „praktického obstarávania“, ale aj k spoločenstvu vedcov, filozofov pracujúcich v inštitúciách, ktoré sa nachádzajú v určitej časovej a dejinnej situácii, v Európe s jej dedičstvom, kultúrou a zvykmi. Pripomeňme, že opätovné či spätné pýtanie sa na štruktúru genézy má pomáhať odkrývať súvislosť faktického usporiadania a dejinnosti, pomer medzi dejinami a dejinnosťou, podľa ktorej sa „dejiny vzťahujú k dejinnosti ako opis (minulej udalosti) k interpretácii (jej zmyslu)“.²⁴⁴ Zmysel redukcie tu vystupuje vo svojej podvojnosti, raz keď sa odvodzuje v samotnom fenomenologickom systéme, raz keď sa nanovo hľadá v kontexte riešenia vzniknutých (i budúcich) faktických problémov. S tým ďalej súvisí vyvrcholenie (intersubjektívneho) skúmania, ktoré sa koncentruje v opise „transcendentálneho ľudstva“. To predstavuje veľkú tému *Textov k redukcii* – hoci skôr načrtnutú než rozpracovanú, ale stále

prítomnú. V podobe zoskupenia osôb, vedcov, filozofov môže dochádzať k zosvetšňovaniu transcendentálnej roviny a opäť na viacerých úrovniach. Nezúčastnený pozorovateľ, fenomenológ, výskumník, psychológ... ako človek vo svete vystupuje aj ako bádateľ reflexie („Reflexionsforscher“). Ide o „skrz-naskrz racionálnu aktivitu reflektujúcich ľudí, ktorí tým zaujímajú osobité miesto v spoločnosti (filozofi ako „funkcionári ľudstva“)“ (*Hua* XXXIV, 35). Postoj fenomenologickej redukcie získava rozmer apelu, ktorý má upozorniť bádateľa vo faktických vedách na jeho hranice a filozofa na jeho poslanie v spoločnosti : má „otvárať oči“, odkrývať „pravdivý zmysel sveta“.²⁴⁵

Fenomenológ sa navyše nevzťahuje iba k ďalším aktérom redukcie, k vedcom, filozofom, v jeho živote, prirodzene, nejde iba o to, aby rozvíjal postoj spolu-redukcie, ale smeruje aj k druhému človeku vo svete, k inému – a rozsah inakosti (cudzí, zvláštny, zvieratá, dieťa, chorý...) je samostatnou a zaujímavým spôsobom rozpracovanou témou u Husserla a najmä jeho interpretátorov.²⁴⁶ Príkladom, ktorý môže analogicky opisovať intersubjektívnu situáciu, je divadlo jedného herca, kde sám herec vytvára scénu, interpretuje hru, no v skutočnosti nie je úplne izolovaný. Je s ním aj auditórium, kostýmy, slová a významy scenára, situácia mimo pódia, ktorá dotvára hru. Ani nezainteresovaný pozorovateľ nie je vo vákuu, anonymite, izolácii a nepohybuje sa ani v čistom spoločenstve vedcov. Iný tu nemusí vystupovať len ako spoluúčastník na redukcii, druhý nezainteresovaný pozorovateľom, ale ako ktokoľvek iný. Zuzana Šimová vyjadrila svoju situáciu herečky praktizujúcej divadlo jedného herca slovami: „Nehľadala som spoluhráča na javisku, hľadala som spoluhráča mimo neho.“²⁴⁷ Skúmanie postoja redukcie sa okrem étosu otvárania očí presúva k ďalším (skromnejším, hoci nemenej dôležitým) oblastiam z fenomenológie konkrétneho. Takými vrstvami sú napríklad prežíva-

nie, cítenie, myslenie, konanie, rozhodovanie sa, tvorba presvedčení, hodnotení, ale aj otváranie otázok či riešenie praktických problémov... vo svete, ktorý vytvára rozmanitú štruktúru bytia-vo-svete. Vo fenomenológii fenomenológie možno ďalej vidieť, že redukcia v súvislosti s aplikáciou a praxou vystupuje aj ako metóda hľadania riešení („Lösungsmethodik“). Jej využitie je variabilné a malo by reagovať na aktuálne podnety.

Ak sme výkon redukcie doteraz opisovali dvojicami: implicitné – explicitné, latentné – zjavné, mohli by sme na tomto mieste hovoriť aj o nejasnom – jasnom (*VI CM*, 15), slepote – videní, spánku – prebudení²⁴⁸ či mlčaní – hovorení,²⁴⁹ nevyjadrenom – vyjadrenom, ktoré nás posúva aj do hermeneutického kontextu. Redukcia spúšťa pohyb problematizácie, hoci jej výkon a prax, ktorá s ním súvisí, sú paradoxné, pretože na seba narážajú dve na prvý pohľad antagonistické roviny teoretického a praktického. K tejto téme sa ešte vrátíme v ďalšej časti, keď nás budú zaujímať súčasné kontexty fenomenológie a redukcie, ktoré okrem iného kladú dôraz práve na jej praktickú stránku.

Nezúčastnený pozorovateľ ako záležitosť metodológie

Hoci sme doteraz spoločne analyzovali tému a tematizáciu, hoci sme odhalili prelínanie tematického a metodického, ktoré je jedným z kľúčov pre pochopenie komplikovanej štruktúry fenomenologickej metódy, hoci sa pozorovateľ stal predmetom viacerých opisov a objasnení, Husserl, respektíve Fink dospieva k veľmi zvláštnemu priznaniu: ostáva tu ešte jeden neuchopený „zvyšok“ (*VI CM*, 25). Paradoxne, je to nezúčastnený pozorovateľ, ktorý je vyústením stupňovitej stavby fenomenológie, no ktorý pôsobí aj ako trhlina („Kluft“) v transcendentálnom bytí a vytvára dualizmus v transcendentálnom živote – dualizmus „konštituujuceho transcendentálneho a fenomenologizujúceho života!“ (*VI CM*, 24) Pozorovateľ aj samotné učenie o me-

tóde sa dostávajú do situácie rozštiepenia v transcendentálnom živote, akéhosi druhého rozštiepenia, rozštiepenia druhého rádu. Stretávame sa tu s vyjadreniami o identite v rôznosti (transcendentálnych spôsobov bytia), o protiklade v rovnakom (diferencie fenomenologického pozorovateľa voči konštituujuúcemu Ja), o jednote v rozdvojení, o tom istom v inom (VI CM, 26 – 27, 58). Tento zaujímavý a interpretačne náročný slovník je určitým obohatením, z ktorého môžeme čerpať v záverečných Husserlových textoch a podniknúť tak ešte jednu, „poslednú“ cestu metodologického uvažovania, ešte jeden krok reduktívnej epoché, na ktorom nás sprevádzajú Edmund Husserl a Eugen Fink v VI. *Karteziánskej meditácii*.

Posledná karteziánska meditácia už prekračuje samotnú husserlovskú fenomenológiu a obohacuje ju o vlastný Finkov filozofický výkon. No tento posun v záveroch skúmania redukcie aj potrebujeme, keďže dáva odpovede na dôležité metodologické otázky, ktoré si v tejto súvislosti Fink v dialógu s Husserlom kládol. Husserlove pripomienky sú zachytené v poznámkach pod čiarou a vo zvláštnych prílohách, pričom autorom hlavného textu je sám Fink.²⁵⁰ A je to práve spôsob pýtania sa, mnohých za sebou nasledujúcich otázok, ktoré Fink formuluje, aby tak prenikol do celého fenomenologického systému a zistil, kde sú jeho základy či hranice, aby tým poukázal aj na otázky, ktoré Husserl vo vlastných spisoch nezodpovedal. Týka sa to najmä fenomenológie fenomenologickej redukcie, sebakritiky fenomenológie, teda celkovo metodológie.²⁵¹ Môžeme tu analogicky spomenúť problém hranice, ktorý rozoberá František Novosád: posuny v oblastiach hraníc znamenajú, že ich treba nanovo premyslieť, je to ich „spochybenie, rozmazanie, redefinícia“.²⁵²

V tomto vyvrcholení skúmania opäť nachádzame problémy rozštiepenia, motivácie a redukovania, ktoré sa tu – radšej po-

vedzme, že skôr špirálovito než cyklicky – vracajú, prehľbujú skúmanie a metodologicky ho ukotvujú. „Nie je to človek, kto uvažuje o sebe samom, ale transcendentálna subjektivita, ktorá je zahalená v sebaobjektívácii ako človeku tým, že *zdanlivo* začína ako človek, prekonáva sa ako človek, ničí sa“ (VI CM, 36). Toto ničenie či jednoduchšie prekračovanie alebo premieňanie sa odohráva v troch rovinách – keď ako epoché zasahuje prirodzené Ja a zbavuje sa viery vo svet, existenčnej tézy, keď pri redukovni získava transcendentálno-konštituujuce Ja a nakoniec uvoľňuje transcendentálno-fenomenologizujúce Ja. Práve na tretej rovine je pozorovateľ témou učenia o metóde – učenia o „prečo“ redukovaní a „ako“ fenomenologizovaní.

Učenie o metóde je takto fenomenológiou fenomenologickej redukcie a učenie o metóde akoby predpokladalo samo seba rovnako ako redukcia (VI CM, 39). Sebakritika, ktorá je nevyhnutnou súčasťou fenomenológie, sa tu dostáva do pozície predpokladu.²⁵³ Čo znamená toto prekvapivé priznanie k seba-podmienienosti fenomenologického uvažovania, ktoré sa podmienovania zároveň chcelo zbaviť – a to práve kvôli epoché a redukcii? Na inom mieste nachádzame otázku: „V akom zmysle je ‚pozorovateľ‘ *predpokladom* celej fenomenologickej pravdy?“ (VI CM, 57) Predpokladom je skôr v úvodzovkách a vo veľmi špecifickom zmysle pred-poznania („Vorerkenntnis“) či pred-bytia („Vorsein“).²⁵⁴ Pozorovateľ pôsobí ako „transcendentálna inakosť“, a tým sa stáva základom metodológie, predmetom, ktorým sa metodológia môže zaoberať, a zároveň sa tu problematizuje samotné jeho stávanie sa, sebakonštituovanie. Jeho inakosť sa wpisuje do štruktúry sveta, subjektivity a intersubjektivity a otázkou na tomto najvyššom stupni fenomenologickej úvahy je „ako“. „Transcendentálna ‚sféra‘... nie je daná vopred, ale je skrytá. To znamená, že ju *možno* odhaliť, ale len cez sebatematizáciu.“²⁵⁵ Pozorovateľ sa nachádza v transcendentálnej situácii,

na ktorej je síce „nezúčastnený“, ale je exponentom transcendentálneho života. Odkrývanie tejto vrsty, ktoré sa teda odlišuje od základného konštituovania – toto odlišenie dostalo vyššie spomínaný názov dualizmus –, nie je iba zápisom jednotlivých pozorovaní, ale aspiruje na charakter vedy, „fenomenológie ako vedy“. ²⁵⁶ Vyústením tohto uvažovania je nová téma fenomenológie fenomenológie – uchopiť teoretický postoj a sám pojem teoretického. „Otázka nesmeruje k založeniu možnosti vecného fenomenologického poznania v rámci a prostredníctvom fenomenologickej redukcie, ale skôr k *modu využitia* („Einsatzmodus“) fenomenologizovania, ak sa rodí z redukcie ako hotová *mohutnosť* („Vermögen“) – ako plne vyzbrojená Pallas Athéne z Diovhého čela“ (VI CM, 76). Na najvyššom teoretickom stupni sa fenomenológia stáča do zdanlivého protismeru, respektíve otvára (a prepája) nové možnosti uvažovania a konania. Čo znamená teoretické, ako to súvisí s praktickým, s akým pojmom vedy tu pracujeme, ako sa odlišuje teoretické, ktoré využívame na rovine prirodzeného postoja, od teoretického na tejto rovine fenomenológie, ako je to s identitou fenomenologizujúceho a konštituujúceho Ja...? – pri vymedzovaní týchto okruhov pôsobí redukcia ako „premena“ dispozícií a habitualít. A znova tu rozširujeme filozofovanie „o čom“ („Wovon-aus“) o filozofovanie „k čomu“ („Wofür“) (VI CM, 109).

V Husserlovej filozofii zohrali významnú úlohu dva posuny, i keď obraty či súvislosti jeho diela možno opísať rôzne – otvorenie transcendentálnej filozofie v *Ideen* I a skúmanie na poli genetickej a generatívnej fenomenológie. Takto upravený transcendentálno-fenomenologický idealizmus, ktorý môžeme nazvať aj transcendentálno-genetickým/generatívnym idealizmom – a

ktorý si kladie nárok vysvetliť zmysel bytia –, Husserl predstavuje ako syntézu prirodzeného a transcendentálneho postoja. Táto syntéza však vytvára komplikovanú štruktúru, ktorú odráža stupňovitá stavba fenomenológie. Odráža ju aj situácia nezainteresovaného pozorovateľa, ako témy i subjektu fenomenológie, ako vyústenia metodologického uvažovania, ako človeka vo svete, ako interpretačne živej témy fenomenológie.

Aj na konci Husserlovho úsilia tak nachádzame nové možnosti ako formulovať filozofické úlohy, ²⁵⁷ neustále prenikanie k uchopovaniu pojmov a hľadaniu problémov. Druhou stranou tejto otvorenosti je uvažovať o hraniciach fenomenológie (a celkovo filozofie). Tie sú otvorené v tom zmysle, že ich limitu môžu uvidieť tí, ktorí ju chcú prekročiť ²⁵⁸ – a v ďalšej časti sa v súvislosti s redukciami pozrieme na dve aktuálne a zároveň protikladné možnosti ako prekročiť hranice Husserlovej fenomenológie. V Doslove k *Ideen* III, ktorý bol určený všetkým zväzkom *Ideen*, respektíve v Predslove k anglickému prekladu *Ideen* I Husserl uvádza: podobne ako rieky a horské svahy, ktoré nejaký objaviteľ prvýkrát videl a opísal, ostávajú stáť aj potom, čo ich opis spresňujú a dopĺňajú ďalší bádatelia, podstatná súvislosť fenomenologického druhu ostáva pevná a neoblomná voči váhe zlepšení a dokončení. Na hrane tejto predstavy sa budú pohybovať Natalie Deprazová, Francisco Varela a Pierre Vermesch, ako aj Michel Henry s Jean-Lucom Marionom.

„Filozofické ‚umenie‘ je však nekonečné a vzhľadom na nekonečnosť, čo sa stala životnou úlohou, od ktorej naplnenia závisí bytie alebo nebytie, je človek vždy začiatočník a dieťa, nech by žil akokoľvek dlho.“ ²⁵⁹ Inchoatívnosť, nekonečná meditácia, ako to vyjadril napríklad Merleau-Ponty, ²⁶⁰ je základnou vrstvou výkonu, a tým aj zmyslu redukcie, pod ktorou sa rozvíja Husserlova možnosť onoho „vždy znova“.

NOVÉ KONTEXTY REDUKCIE

Ak redukciu nepovažujeme iba za epizódu v dejinách filozofie, ale vnímame ju ako funkčnú metódu, môžeme vidieť, ako inšpiratívne pôsobí v súčasnom výskume. Jej oživenie prinášajú kognitívne vedy, ktoré zase oživujú diskusiu o povahe naturalizovanej fenomenológie. Na druhom brehu uvažovania o redukcii stojí myšlienka radikalizácie, ktorá prekonáva alebo rozrušuje hranice husserloveskej fenomenológie, a tým otvára otázku hraníc javenia. Venujme sa na záver obom prúdom tohto myslenia.

REDUKCIA V KOGNITÍVNEJ VEDE

Niekomu sa to môže javiť tak, že sa problematika fenomenologickej redukcie nachádza v napätí medzi svojím dejinným skúmaním a aplikovaním. Akoby toto napätie ponúkalo dve (nemenej napäté) možnosti – otvárať fenomenologickú redukciu v Husserlových textoch alebo ju vkladať do života. Na jednej strane stoja zástancovia možnosti interpretácie a opisov postupov, na druhej strane počuť hlasy: dosť bolo slov a textov, začnime fenomenológiu robiť. Situácia vymedzenia oproti sebe stojacich pozícií sa nachádza aj v skúmaní vedomia z prvej a tretej osoby, ktorá metodologicky rozdeľuje vedcov a vytvára medzi nimi priepasť. A mohli by sme sa vydať aj do

dvoch svetov, ktoré by sa dali voľne opísať ako svety začiatku a konca 20. storočia, svety Edmunda Husserla a Francisca Varelu, svety fenomenológie a neurovedy. Tieto tri zdanlivo odchodné príklady však spolu súvisia. Hoci sa neprekrývajú, v mnohých aspektoch sa stretávajú. Mohli by sme ich považovať za tri okruhy, prostredníctvom ktorých sa rozplietia vzťah fenomenologickej redukcie a praxe.

Situácia napätia, trhliny dvoch svetov nemusí vyústiť do rozpoltenia alebo vzájomného odmietania, nemusí však viesť ani k popretiu v mnohom azda plodných rozdielov. Aká cesta sa tu ponúka? Netreba sa pokúšať iba o premostovanie divergentných postupov, stieranie dvoch oproti sebe stojacich pólův, „rôzne pohľady na rovnaký fenomén sú v skutočnosti mimoriadne konvergentné“. Rovnako zaujímavá je aj druhá možnosť, keď sa dva póly, dva prístupy, dve témy... vzájomne, recipročne ovplyvňujú, spoločne obmedzujú alebo sa zasahujú.²⁶¹ Takýto prístup k otázkam – alebo skôr východisko zo situácie, ktorá inak často končí v protikladnom vyhrotení – podľa názorov francúzskej fenomenologičky Natalie Deprazovej a čílskeho neurovedca Francisca Varelu môže poskytnúť práve fenomenológia a jej metóda.

Teoretické ako praktické et vice versa

Uchopenie fenomenologickej redukcie a samotná redukcia ponúka viacero možností. Tvrdiť, že fenomenológ má robiť fenomenológiu, vykonávať redukciu, ešte neznamena veľa. Ani očakávanie, že sa dostaneme k výpočtu vstupov a výstupov, k uzavretému zoznamu operácií a aplikácií, nie je celkom namieste. Postoj fenomenológa ako filozofa je skôr nezainteresovaný (v duchu „sein lassen“), odhaľujúci vrstvy skutočnosti, reflektujúci skúsenosti, konštituujujúci ich zmysel, a tým je aj iteratívny a otvorený. Hoci sa nachádzame väčšinou pri

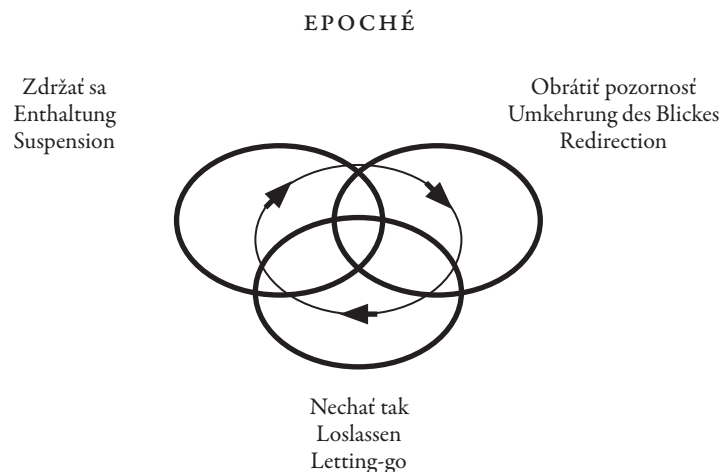
všeobecne kladených otázkach, môžeme ísť aj cestou rozmiňania na drobné. A hoci sme na pozíciách teoreticko-filozofického postoja, nemusíme sa vyhýbať prienikom s praxou, praktikami, pragmatikou.

Vlastný prístup k vzťahu teórie a praxe prináša špecifická situácia fenomenológa, ktorý vykonáva redukciu a zdokonaľuje reflexívny postoj a zároveň postoj fenomenológa-pozorovateľa, ktorý je vtelený vo svete. Môžeme tu rozlíšiť aj istý druh praktík, úkonov, ktoré so sebou nesie výkon redukcie. Navyše zmena, ktorá s redukciou prichádza, sa nevyhnutne prenáša aj do života fenomenológa. Aj preto môžeme v neskorších spisoch pozorovať Husserlove úpravy, ktoré nahrádzajú slovo *pozorovateľ* výrazom *Ja*, nahrádzajú hľadisko pozorovateľa mojím hľadiskom.²⁶² Natalie Deprazová prvotný „oxymoron“, zdanlivý protiklad teórie a praxe, poníma v súlade so svojím prístupom – „reflexia a vtelenie, kontemplácia a konanie nestoja v opozícii, ak jedno začne zúrodňovať druhé, a tým sa každé z nich stupňuje až do bodu, v ktorom sa stávajú vzájomne nerozlíšiteľné“.²⁶³ Príkladom, ktorý má ilustrovať to, ako možno zaktivizovať myslenie a teoreticky ukotviť konanie, môže byť samotná redukcia oživená v Deprazovej projekte, ktorý rozpracovala spolu s Varelom a Vermeschom.

Zatiaľ čo sme doteraz sledovali dynamickú štruktúru dvojíc latentné – zjavné, implicitné – explicitné, títo traja autori hovoria o konfúznom a jasnom, čím naznačujú, že ide o procesy, ktorými sa niečo vnútorné stáva jasne vedomým, pred-reflexívne reflexívnym („aufmerksamkeitsbewusstseins“, „becoming aware“).²⁶⁴ Fenomenologická metóda, ktorá sa v tomto prípade sústreďuje na epoché, smeruje až k hraniciam možného opisu.

Postup prechádza troma krokmi:

1. Predbežne sa zdržať, zmeniť pozornosť, prelomiť prirodzený postoj, vyradiť habituálne vzorce.
2. Obrátiť pozornosť, zmeniť pohľad zvonka dovnútra.
3. Nechať alebo prijať skúsenosť, zmeniť kvalitu pozornosti.²⁶⁵



Táto schéma sa používa v DEPRÁZ, N. – VARELA, F. J. – VERMESCH, P.:
Die phänomenologische „Epoché“ als Praxis, c. d., s. 216

Hoci sa autori v duchu svojho prístupu neodvolávajú zvlášť na Husserlove texty, ale celkovo na fenomenologickú či východnú tradíciu, uvádzajú analogické príklady práce terapeuta, maliara alebo metódy tibetského a japonského buddhizmu a vyrovnávajú sa s podobnými problémami, ktoré (vedome alebo nevedome) vystupujú na povrch aj u Husserla. Najskôr je to otázka motivácie, začiatku, potom náročnosť prechodu od vonkajších aktov k vnútorným – prechod od prirodzeného k nezainteresovanému je vskutku „neprirodzený“ –, čo sa prenáša aj do praktickej roviny pri aplikácii týchto postupov.

Obrátiť sa do vnútornej sféry je samo osebe náročné a zároveň treba rozlišovať, kedy ide o adekvátnu (v Husserlovom jazyku čistú či fenomenologickú) reflexiu a ako je možné ju verbalizovať. Ak sa má projekt naplniť, musí nasledovať aj vysvetlenie odhalených procesov. Zvládnutie prekážok sa spája s tým, čo si intuitívne môžeme predstaviť pod slovami technika, úsilie, cvičenie či tréning.

Na viacerých rovinách sa ukazuje, že „zmena nasmerovania pozornosti, ponímaná ako kognitívny akt, zodpovedá *kōnaniū*“,²⁶⁶ pričom táto téza sa ešte viac posilňuje v prípade pasívne vyzerajúceho „Loslassen“, „Kommen-lassen“, „Letting-go“, „Surrendering“, ktoré vyjadrujú tretí krok epoché. Ten sa má dostať k rovine toho, čo sme najskôr metaforicky nazvali latentným, implicitným a čo autori spájajú s oblasťou pred-reflexívneho. Pozornosť sa už nezameriava na „čo“, neočakáva „niečo“, je skôr „očakávaním bez poznania obsahu“, bez vyplnenia, je otvoreným očakávaním, „pozornosťou zameranou na možné vyplnenie“.²⁶⁷ Rovina tohto vynárania, prichádzania, *autopoiesis* so sebou nesie určitú prázdnotu, z ktorej vyrastá samotný reflexívny akt. Je to náročný a osobitý výkon, pretože zastavuje prirodzený reflexívny prúd. Epoché sa tým neuzatvára. Reflexia a vynáranie reflexie nesleduje lineárne smerovanie od začiatku po koniec, alebo hľadanie začiatku, ale stále sa oživuje v cirkulácii troch okruhov.

Zastavme sa na chvíľu pri dynamike pohybov fenomenologickej metódy. Autori nachádzajú dva korelatívne pohyby, ktoré sú v samotnom cykle epoché, v cykle opisujúcom emergenciu: nasmerovať sa na seba a otvoriť sa pre seba. Francisco Varela používa slová starej angličtiny – „hither and thither“. Tieto pohyby majú podobu akejsi „diastoly a systoly, kontrakcie a dilatácie“.²⁶⁸ Reflexívny moment dopĺňa afektívne, kognitívnu zložku emocionálna, nasmerovanie má pendant

v nezámernom. Sú to „spojené nádoby“. Vynáranie vedomia sa teda neodohráva v jednoznačne vedomej dimenzii, ale prepája pred-reflexívnu a reflexívnu rovinu. Vráťme sa k husserlovskému slovníku. V ňom sa tento problém prepisuje skôr do dvojice pôvodná intencionalita a intencionalita, do problému zjavovania časového vedomia, konštitúcie Ja, pôvodného Ja („Ur-Ich“).

Prvá, druhá a tretia osoba

Fenomenologická metóda sa stáva súčasťou nového kontextu a výskumu na neuronálnej, a tým neuro-vedeckej rovine. Skôr než tematické vyjasnenie nás bude zaujímať metodologická a vedecká oblasť. Slovom Natalie Deprazovej: „Nie je to len vec odhalenia neznámych praktických koreňov metódy redukcie, ale aj upozornenie na spôsob, akým je samotná táto prax vedecká, a teda schopná založiť nový typ objektivizácie.“²⁶⁹ S tým súvisí otázka hovorenia z prvej a tretej osoby, s ktorou sa spája zásadný explanačný problém („explanatory gap“).

Pri skúmaní vedomia, skúsenosti, sú v hre obe možnosti, ktoré sa vylučujú, no zároveň sú obe vlastným spôsobom nedostatkové. Pohľad tretej osoby je pohľadom zvonka, odnikiaľ, ktorý si chce zachovať neutrálny status, vedeckú objektivitu. Uniká mu podstatná a neredukovateľná časť skúsenosti, ktorá je prístupná prvej osobe, zakúšajúcemu. Tejto rovine zase chýba objektivizácia. Pred podobnou dilemou stála aj Husserlova fenomenológia, ktorá hľadala účinný balans medzi subjektívnymi priebehmi a objektívnymi výsledkami. Fenomenologickú metódu, vďaka ktorej prvá osoba získava „trénovaný“ prístup k svojej skúsenosti, možno doplniť pozíciou druhej osoby, ktorej odhalené poznatky sprostredkúva. Tá síce nemá prístup do prežívania prvej osoby, môže však uplatňovať sústredenejšiu a trénovanú empatiu. Francis-

co Varela ďalej zdôrazňuje, že ponímanie, podľa ktorého sa prístup prvej osoby považuje za „privátny, je nešťastné. Prvá osoba je takisto verejná ako tretia osoba“, ani fenomenológia nie je súkromnou záležitosťou („private trip“).²⁷⁰

Divergentné pohľady možno zbližiť pragmatikou, ktorá sa odzrkadľuje v hľadaní spoločných ohraničení, vplyvov („mutual“, „reciprocal constraints“), ktoré vyplňajú priepasť medzi dualizmami. A sme pri pracovnej hypotéze neurofenomenológie: „Fenomenologické vysvetlenia štruktúry skúsenosti a ich náprotivky v kognitívnej vede sa k sebe priťahujú prostredníctvom *vzájomných ohraničení*.“²⁷¹ Dve strany jednej mince predstavujú vonkajšie prejavy procesov a fenomenologické opisy prežívanej skúsenosti. Úsilie zachytiť ich vzťah nemôže podliehať jednoduchej kauzálnej štruktúre, tým by sme nič nové nezískali.

Aj táto rovina problému sa dotýka zvláštneho prepojenia *theorein a prattein*. Ako sa málo rozvinula pragmatika fenomenologickej redukcie, viac sa o nej číta a píše, než sa vykonáva, tak možno ovplyvniť aj činnosť vedeckej komunity, ktorej fenomenológia môže poskytnúť dôležité vhľady do metodológie a fenomenologického opisu skúsenosti. V tomto kontexte uveďme napríklad jeden základný, no nie triviálny poznatok, ktorý môže byť prínosný napríklad pre rozpustenie *circulus vitiosus* vzťahov ja – ty – on: „Ja“ fenomenológa alebo neurovedca sú vždy vtelené vo svete. V textoch troch autorov preto zaznieva: „on“ je vždy nejaké „ja“.

Medzi empirizmom a transcendentalizmom

Spoločné plochy fenomenológie a neurovedy, ktoré nabádajú na vytvorenie väzku medzi dvoma prístupmi, sa zakladajú na prienikoch metódy, predmetu skúmania aj jednotlivých menších tém. Projekt Husserlovej fenomenológie sa zameriava na

subjektívne skúsenosti, štruktúru subjektu, založenie prísnej vedy, hĺbkové rozpracovanie metodológie a jej využitie pri kladení ďalších otázok. Podobné ambície si kladie aj nový projekt, ktorý ich prepisuje do jazyka a tém kognitívnych vied, hoci sa nebráni napríklad ani meditačným technikám. V hre je viacero možností: „sobáš“ fenomenológie a neurovedy (Varelova naturalizovaná fenomenológia alebo neurofenomenológia), prepojenie transcendentálneho a empirického (vo variante filozofického a ontologického programu transcendentálneho empirizmu Natalie Deprazovej), ale aj kritika pokusov o naturalizáciu (napríklad zo strany Dana Zahaviho). Tieto projekty možno vnímať práve cez širšie položenú tému pragmatiky fenomenologickej metódy.

V textoch týchto autorov implicitne aj explicitne vidieť rozhodovanie sa medzi empirickou a transcendentálnou stránkou. To nás okrem doterajších prienikov a priblížení stavia aj pred nevyhnutné divergencie. Hoci by si takáto úvaha vyžiadala detailnejší rozbor a hĺbkové štúdium neurovedy, položme z pozície fenomenológie aspoň zopár otázok, ktoré ich aktuálne prepojenie problematizujú: Nie je toto použitie metódy do istej miery reduktívne – v tomto prípade v zmysle eliminujúceho? Vyjasňuje sa metodologicky aplikovanie epoché zo strany fenomenológie, alebo zo strany neurovedy, alebo z iného stanoviska? Nestráca sa naturalizáciou z fenomenológie niečo zásadné? Je prístup k vede, ktorý zaujíma fenomenológia a neurofenomenológia, jednotný? Nehovoria obe disciplíny predsa len z rôznych perspektív – v zmysle iných úrovní? Možno opustiť (zaužívané i do veľkej miery odôvodnené) rozlíšenie filozofického a vedeckého?

Diferencie tu majú svoje opodstatnenie. Ide najmä o štát pôdy, ktorú redukcia otvára. Jan Patočka ho zachytáva už v dejinnom kontexte: „... pokiaľ sa doterajšia koncepcia skú-

mania ‚prírodnej vedy‘ riadila myšlienkou absolútneho bytia sveta a od neho závislého bytia ducha, teraz sa objektívny pól vidí a skúma vo svojej nie kauzálnej, ale bytostne-štruktúrálnej závislosti od subjektívnych korelátov (vo svojej štruktúrálnej konštitúcii)“.²⁷² K čomu Dan Zahavi s Alanom Murrayom dodávajú, že účel prístupov (neuro)vedy a fenomenológie a štát ich poznatkov sú rozdielne. Neuroveda stavia na existencii prirodzeného sveta, a tým ostáva na pozíciách postoja, ktorý filozof problematizuje a fenomenológ dáva do zátvoriek (aby uchopil jeho zmysel), čím dochádza k „fundamentálnym rozdielom v ich teoretickej orientácii“. Inými slovami, naturalizáciou prichádza fenomenológia do určitej miery o filozofický rozmer.²⁷³ Je to azda aj kvôli tomu, čo všetko Edmund Husserl spájal s fenomenologickou redukciou, ktorá z projektu neurofenomenológie akosi vypadáva. Práve fenomenológia kladie do radikálnej pochybnosti – filozoficky povedané – transcendenciu, snaží sa o čistú reflexiu a následne o udržanie reflexívneho postoja. Stretli sme sa s rôznymi rovinami vzťahu teoretického a praktického a teraz sa dostávame k ďalšiemu dôležitému rozmeru, ktorý so sebou nesie prax fenomenologickej redukcie. Povolanie („Berufung“) fenomenológa v sebe obsahuje otázku absolútneho „má sa“, zdôvodnenia možnosti poznania a „života v postoji epoché“ (Hua XXXIV, 311).

Ak sme predtým pomenovali svety Edmunda Husserla a Francisca Varelu, hovorili sme vlastne o svete transcendentálnej fenomenológie a svete neurofenomenológie, naturalizovanej fenomenológie. Začali sme tým, že namiesto nivalizovania rozdielov je dobré ich ponechať, namiesto ambícií syntetizovať či premostovať, je dobré nechať sa vzájomne usmerňovať. Aj preto možno ostať predsa len pri hovorení o dvoch svetoch. V oboch je toho, použijúc slová Eugena Finka, azda ešte veľa otvoreného.

MICHEL HENRY A JEAN-LUC MARION: PROBLÉM
JAVENIA A DANOSTI

Nová vlna fenomenológov, respektíve postfenomenológov sa najmä vo Francúzsku vyznačuje tendenciou uvoľňovať sa zo vzťahov Ja (asubjektívnosť, ne-intencionálnosť) a orientovať sa na problémy dávania a javenia. Tieto koncepcie sa nevyhýbajú ani reflexiám a kritike fenomenologickej metódy v podobe proti-redukcie či proti-metódy, respektíve v podobe jej prehĺbenia, hyperbolizovania, krajného radikalizovania.

Skúsme sa preto pozrieť, akú alternatívu ponúkajú dvaja predstavitelia tohto radikalizovaného myslenia. Vyberáme si rozmer, ktorým celé skúmanie okolo redukcie obohacuje (alebo skôr nanovo stavia) Michel Henry, a toto čítanie prekryjeme analýzami dávania Jean-Luca Mariona. Obaja autori budú kriticky čítať najmä Husserlovu *Ideu fenomenológie* a skúmať možnosti a hranice redukcie.²⁷⁴ Akej kritike, akému „nie“ a akému „proti“ tu čelí koncepcia fenomenologickej metódy a aké „za“ ponúkajú dva návrhy z prostredia francúzskej fenomenológie?

Transcendencia verzus odpor

Začnime najskôr minimalistickým pohľadom do textov, v ktorých sa redukcia explicitne aj implicitne vyskytuje, čím predznačuje svoju charakteristiku a výkon. Príklady budeme čerpať z Henryho ranej práce *Filozofia a fenomenológia tela*, v ktorej je redukcia prítomná a má tu pozíciu východiska i pomocného nástroja.

„Musíme však spresniť význam práve vykonávanej fenomenologickej redukcie, aby sme rozlíšili jasnejšie charakter pôvodného vedenia a hranice, ktoré ho spájajú s rôznymi typmi v ňom založeného poznania.“²⁷⁵ Je to vedenie a poznanie,

ktoré sa odvíja od vzťahu k telu – to by sme mohli opísať ako Henryho východiskovú tézu. Výkonom, ktorý Michel Henry realizuje, najskôr nachádza a vymedzuje jednotlivé ponímania (biologického, živého, ľudského...) tela, kategórií, daností, ktoré sú viac alebo menej vzdialené od základného zmyslu, sú preto ne-pôvodné, inými slovami sú kontaminované rôznymi formami transcendencie – od jej zjavných podôb až po subtilnejšie a skryté nuansy. Hneď od začiatku preto uňho získava redukcia zásadnú úlohu určitej rozrušovateľky zaužívaných názorov a interpretácií. Redukovať v konečnom dôsledku znamená zbaviť sa „obrovskej oblasti ľudského vedenia“ a nájsť „pôvodné a absolútne vedenie“.²⁷⁶

Fenomenologická redukcia sa v analýze objavuje akoby automaticky, prirodzene. Namiesto špeciálnych metodologických vstupov a odôvodnení nachádzame stručné charakteristiky, ktoré sú však podnetné a vysvetľujúce a ktoré poukazujú na vnútornú prepojenosť Henryho fenomenológie a redukcie. Môžeme sa tu stretnúť s predsavzatiami „jednej“, „obsiahlej“ redukcie, so sformovaním opozície voči všetkým konštrukciám, teóriám, hypotézam, vedám..., dokonca so „stálym pohybom“, ktorý sa u Henryho odvíja od filozofie Maina de Birana a ktorý vkladá do uvažovania o subjektívnom tele. Ak by sme vedľa seba postavili rad citátov vybraných zo siete argumentácie, mohli by sme ich rovnako dobre priradiť Edmundovi Husserlovi aj Michelovi Henrymu.

1. „Fenomenologická reflexia odhalí absolútnu evidenciu *faktu* a pod ťahom redukcie zanechá hypotetické (teda absurdné) časti *teórie*“;
2. „fakty, ktoré ju [vnútornú transcendentálnu skúsenosť – pozn. J. V.] konštituuju, patria do sféry cogito, sú to zážitky („Erlebnisse“)“;

3. fenomenológia „otvára s fenomenologickou redukciou principiálne novú skúsenosť, ktorá nie je skúsenosťou sveta, a stavia nás tým priamo na absolútnu pôdu.“

Dodajme, že prvé dve formulácie patria Michelovi Henrymu,²⁷⁷ posledná Edmundovi Husserlovi (*Hua* XXXIV, s. XXIII). Redukcia v spomínaných významoch sa podobá tak Husserlovej filozofickej epoché, ako aj fenomenologickej redukcii ako prechodu od transcendencie k imanencii, teda redukcii na imanenciu. Takýto pohyb nachádzame v *Ideen* I aj v Henryho-Biranovej analýze (napríklad dedukcie kategórií). No musíme sa spýtať, či zhoda pojmov a predbežná identifikácia podobných kontextov a prístupov vedie skutočne k tým istým významom a dôsledkom. Michel Henry v jednej z kľúčových pasáží uvádza, že je to práve výkon „redukcie, ktorej práca deštrukcie môže osvetliť fundamentálnu štruktúru, ktorou je konkrétna existencia, ontologické vedenie a v konečnom dôsledku základ vedy ľudského ducha umožňujúci filozofiu.“²⁷⁸ Priblížme sa preto k širokému rámcu týchto troch okruhov, ktorý by mohol odpovedať na položenú otázku.

Z rôznych využití redukcie u Michela Henryho si vyberme dve úvahy, ktoré tu zohrávajú svojím spôsobom výnimočnú úlohu – o kategórii substance a koncepcii subjektívneho pohybu. Prvá asi najviac zápasí s nánosmi transcendencie, no zároveň vedie ku „kontinuu odporu“ (*le continu résistant, resisting continuum*), ktoré by sme mohli nazvať jedným z cieľov redukcie (či rezíduom?). Druhá je nositeľom istoty, ktorý poukazuje na význam a realitu sveta. Redukcia očisťuje kontinuum odporu od všetkého, čo vedie ku konštitúcii transcendencie, k zmyslovému svetu, od akejkoľvek premennej v takzvanom transcendentnom prvku *x* – a Henry ukazuje, aké rôzne podoby, od obskúrnych až po vedecké, môže táto

premenná nadobudnúť. Zároveň preniká k zmyslu subjektívneho, k ego: „kontinuum odporu ostáva vo sfére istoty tak, ako je teraz čisté bytie ego redukované na úsilie.“²⁷⁹ Aké sú výsledky redukcie? Neredukovateľným je jednak subjektívne a organické telo, jednak redukcii odolá bariéra, odpor, tlak, na ktorý naráža úsilie života subjektívneho tela. Inými slovami, „istota vlastná sfére absolútnej imanencie, v ktorej sa odohráva pôvodný pohyb, je práve *istotou rezistentného prvku*, ktorý obsahuje.“²⁸⁰ Spomínaná fundamentálna štruktúra existencie, pohyb, úsilie sú pociťované špecifickým spôsobom vedenia, reflexie, zakúšania, ktoré však nie je sprostredkované odstupom. Naopak, je to „cítienie (*le sentir, sensing*,) v absencii akéhokoľvek objektu“,²⁸¹ je to zužovanie a približovanie, v ktorom v konečnom dôsledku zaniká fenomenologická dištancia. Azda by sa dalo povedať, že intenzívnosť redukcie sa prejavuje v milieu imanencie, kde sa stráca vzdialenosť, kde sa opúšťa zmysel pre „medzi“, „od“ alebo „pri“.

Ak nepovažujeme metódu iba za slepý nástroj v rukách nejakého systému, potom je zaujímavé všimnúť si jej hranice, možnosti a variabilitu. Uzlovým bodom, alebo ako to nazýva Henry, osou redukcie je odpor, ktorý sa kladie, a ktorý sa stretáva s úsilím. Ako sa bude rozvíjať život, ktorý je nosným pojmom tejto filozofie, budú sa určovať aj „súradnice“ aktivity a pasivity. Hoci je motívom tejto dynamiky prienik k absolútnej, čistej imanencii, k absolútnej transparentnosti, môžeme si podržať v pamäti, akú úlohu tu hrá – alebo by mohlo zohrať – kontinuum odporu. Nebude práve ono miestom, cez ktoré k nám a z nás bude prenikať druhé telo, iný svet, niečo z ne-imanentného?²⁸² Nebude mať toto „miesto“ skôr charakter hranice než otvoreného priechodu? Dá sa ostať za touto hranicou, no dá sa „aj odvážiť pohybovať v šere pomedzia alebo sa odvážiť ďalej smerom k viac presvetlenému skutočnému

svetu“,²⁸³ ako uvádza Róbert Karul. Miesto-pomedzie môže predstavovať zásadnú stránku vykonanej redukcie a zdôrazniť črtu, ktorá síce nemá dominantnú úlohu v Henryho-Biranových analýzach, ale môže byť kľúčom k otázkam, ktoré nie je jednoduché položiť na rovine absolútnej transparenencie. Jednou z nich je napríklad intersubjektivita. Bolo by to rozhranie hry na pomedzí fenomenológie tela, ktoré by ju zároveň mohlo oživovať v dynamike úsilia a odporu. Ostáva však otázkou, či by kontúry, ktoré by týmto spôsobom nadobúdala transparentnosť, neboli vždy odsúdené na (nezvratné?) riziko kontaminovať sa transcendenciou.

Aby sme poukázali na významový kontrast rovnakých pojmov redukcie, ich konzekvencií a „rozohrania hry“, ktorú redukcia spúšťa, musíme sa vrátiť k Husserlovi, ktorý po redukcii dospieva k čistému vedomiu, korelácii bytia sveta – bytia vedomia, ktorá predstavuje nevyhnutnú prepojenosť s konštitúciou, intencionálnym vedomím, nachádzaním transcendencie v imanencii. A to je rovina, ktorú si u Husserla všima Henry. Husserlova cesta má dva konce – vyradovať z hry a rozohrať novú hru. Na jednej strane je silou redukcie jej radikálny ťah k fenomenologickému poľu, avšak na druhej strane jej previazanie s rezíduom a konštitutívnymi analýzami prináša rad kritických a odmietavých reakcií. Je to miesto, na ktorom sa s Husserlom rozchádzajú viacerí fenomenológovia. Ako je to s Michelom Henrym?

„Iba“ metóda

Od inštruktážneho usmernenia a prejasnenia cesty, od jej zintenzívnenia v nárazoch medzi úsilím a odporom – ako pôsobila redukcia v Henryho ranom texte – sa presúvame k osobi-nej tematizácii metodologického rámca v texte z neskoršieho obdobia. Ak vo *Filozofii a fenomenológii tela* vyznieval vzťah

Husserlovej a Henryho redukcie viac-menej neproblematicky a nebol zvlášť reflektovaný, tu je už polemický.

Aká je tu Henryho východisková otázka? Motívom jeho kritickej analýzy je previazanie fenomenológie a jej metódy, od ktorého sa má odvíjať samotná možnosť fenomenológie, spôsob ponímania nej samej.²⁸⁴ Henry postupne sleduje priebeh piatich prednášok z Husserlovej *Idey fenomenológie*,²⁸⁵ v ktorých dominuje téma kritiky poznania nasmerovaná na to, aby odhalila podstatu poznania. Tieto prvé formulácie fenomenologickej metódy môžeme priamo uviesť, pretože celé ďalšie uvažovanie v prednáškach aj ich kritika sa odvíja od nich:

„Na začiatku kritiky poznania musíme opatriť indexom *problematickosti* celý svet, fyzickú i psychickú prírodu, rovnako ako vlastné ľudské Ja so všetkými vedami, ktoré sa k týmto predmetnostiam vzťahujú. K ich bytiu, k ich platnosti sa nevyslovujeme.“

„Táto *ἐποχή*, ktorú musí kritika poznania vykonať, nemôže znamenať, že nielen na začiatku, ale ustavične uvádza táto kritika v pochybnosť každý poznatok, teda aj svoj vlastný, že nesmie ponechať v platnosti nijakú danosť, teda ani tú, ktorú sama zistila. Ak nesmie predpokladať nič ako *vopred dané*, potom musí začať takým poznaním, ktoré odnikiaľ slepo neprevzala, ale ktoré si sama dala, ktoré ona sama kladie ako prvé“ (*IF*, 33/29).

Pre Henryho je zásadným určením (absolútna) danosť, respektíve sledovanie toho, čo je dané, a modu daného, teda dávania. Útvary myslenia, ktoré sa ukazujú v mnohotvárných sférach, možno podľa Husserla reflektovať a privádzať k čistému náзору, zreniu („Schauen“), vďaka čomu sa presúvame z oblasti transcendencií a nejasností k absolútnej danosti mienenia poznania.²⁸⁶ Husserlova radikálna pochybnosť, vyradovanie

transcendencie a kritika, ktoré vyústili do prvej formulácie fenomenologickej epoché a redukcie, sa preto môžu zastaviť v jednom bode: „Ak však kritika poznania nesmie prevziať nijaký poznatok vopred, sama môže začať tým, že si tento poznatok sama dá...“ (IF, 36/33). Nepochybne sa bude môcť opierať o absolútne poznanie, evidenciu cogitatio, imanenciu.

Pre Michela Henryho sa v tomto bode odohráva kľúčové rozhodnutie fenomenológie, s ktorým v mnohom nebude môcť súhlasiť. Na jednej strane je reálne cogitatio, na druhej strane videnie, ktoré podmieňuje jeho absolútnu danosť – „absolútnou danosťou je len do tej miery, do akej sa podrobuje pohľadu, čistému zreniu“. ²⁸⁷ Metodický kruh, ktorý sa odvíja medzi danosťou a dávaním, prerastá až do ontologického kruhu. „Ako sa má založiť existencia *cogitatio* zo svojej sebadanosti v čistom pohľade, keď čistý pohľad túto predchádzajúcu existenciu *cogitatio* predpokladá?“ ²⁸⁸ Táto závislosť je prítomná v redukcii: čo je videné v redukcii, to je absolútne. Druhým motívom, ktorý Henry sleduje, je „účel“ tohto postupu. Na jednej strane je pohľad myslenia, fenomény poznania, ktoré dominujú u Husserla, na druhej strane vyvstáva otázka podstaty javenia, fenomenality, života, ktoré zaujímajú Henryho. Táto otázka sa na záver tejto časti viac objasní, najskôr však musíme prejsť konzekvanciami, ktoré so sebou – pre Husserla uspokojivo, no pre Henryho nešťastne – priniesla redukcia.

Spomeňme stručne ďalšie problematické otázky, ktoré predstavujú rozchod v myslení oboch filozofov. Henry tu na chvíľu opúšťa päť prednášok (o reflexii a videní) a svoje čítanie prekrýva prednáškami o čase (o retencii a videní), v ktorých ukazuje, ako sa sebadanosť stráca. Husserl opisuje absolútnu danosť imanencie ako toto tu, čo je v sebe samom a zároveň ju prepája s intencionalitou. Tieto dva body Henry následne rozoberá.

1. Najskôr či a ako sa videné tohto počiatočného videnia dáva v retencii, čím sa absolútna danosť ocitá v neprítomnosti.

2. Pre Husserla je zároveň dôležitou súčasťou fenoménu vzťahovať sa na niečo, intencia, a tak k ďalším pojmom, ktoré sa podrobujú henryovskej kritickej analýze, patrí imanencia a transcendencia. Husserl síce smeruje od transcendencie k imanencii, ale tento pohyb, ako sme už naznačili, dopĺňa o hľadanie transcendencie v imanencii. Pre Henryho tu dochádza k ich zámene v okamihu, „keď transcendencia... zaujíma miesto imanencie *cogitatio*“, ²⁸⁹ keď imanencia končí vo svojom opaku. Ani „okľuka“ cez podstatu nie je uspokojivým riešením, a tak Henry otvára diskusiu o eidetickom prístupe, ktorý v tomto období u Husserla dominuje. „Redukcia je čistým zrením („Schau“) podstaty *cogitatio* a vzťahovanie-sa-na je touto podstatou... V redukcii sa myslenie vzťahuje samo na seba na pôde toho, čím je: vzťahovaním-sa-na.“ ²⁹⁰ V tomto kruhu sa tak zase stráca „samotná možnosť vzťahovania-sa-na“, respektíve „*videnie sa nevidí*“. ²⁹¹

Výsledkom analýz je kritický pohľad na jasnosť a dosah redukcie – na prostriedok, ktorý využíva (čisté zrenie), aj cieľ, ku ktorému dospieva (posun medzi imanenciou a transcenciou). Inými slovami, Husserlom zachytená podmienenosť pôvodného vzťahovania-sa-na videním, až vďaka ktorému sa ono má vyjavovať, predstavuje posun na rovine pôvodnej fenomenality či vychýlenie v pôvodnom dávaní ako sebadávaní. Takéto „Verlagerung“ má osudové dôsledky. To, v čom redukcia zlyháva, označuje Henry za stratu *homogénnosti* – „sebadávanie je štruktúrne heterogénne, vzťahovaniu-sa-na“. ²⁹² Dôvodom, prečo sa Husserlove a Henryho analýzy od určitého bodu rozchádzajú – obaja pracujú s podobnými pojmami a problémami, ktoré však kladú do iných súvislostí, respektíve chcú sa pohybovať na rovine pôvodnej fenomenality, inak

však vidia jej fenomenalizáciu –, je práve redukcia. „Lebo sa chápe ako metóda“,²⁹³ a to vnútorne obmedzuje fenomenológiu, ktorá ostáva iba metódou na rovine myslenia a nedokáže preniknúť k afektivitě v jej pasivite, ako to očakáva Henry. Fenomenológia uviazla v „slepom bode“, ktorý sa posthusserlovská fenomenológia snaží prekonať.

Proti metóde: Jean-Luc Marion

Podobný spôsob kritiky Husserlovej metódy rozvíja aj Jean-Luc Marion, ktorý nepoužíva výraz proti-redukcia, ale hovorí o proti-metóde. Obaja filozofi sa vo francúzskej fenomenológii radia k prúdu, ktorý sa charakterizuje ako radikalizovaná fenomenológia a čiastočne – u Mariona s výhradami – aj ako teologický obrat. Napriek všetkým rozdielnostiam a špecifikám spomeňme ešte Emmanuela Levinasa, ktorého sem takisto možno zaradiť a ktorý zase používa pojem proti-intencionality. U Mariona sa môžeme stretnúť s rozvinutím vlastných metodologických reflexií, no keďže sa jeho uvažovanie filozoficky aj terminologicky opiera o podobný bod, totiž o osudové rozhodnutie fenomenológie, ktoré sa spája s jej metódou, možno touto časťou Henryho kritiku doplniť.

Redukcia (ostávame v rámci *Idey fenomenológie*) smeruje k vzťahu daného a spôsobu dávania, k absolútnej danosti, k ukazovaniu sa, dávaniu sa, má „nechať javiť sa javenie“. Podobne ako Henry, aj Marion tu nachádza paradox, apóriu, keď nám pri pokuse zachytiť javenie ako sebaukazovanie ono samo uniká pomedzi prsty. „Dá sa preto pod touto podmienkou ešte hovoriť o zabezpečenej ‚metóde‘ alebo o fenomenologickom ‚princípe‘, keď takéto bezpredsudkové spytovanie počiatkovej originality padá s určením jej vlastného zmiznutia v pôvodnej manifestácii sebaukazujúceho sa?“²⁹⁴ Podľa Mariona tu už nijaký garant v podobe princípu, metódy, *a priori*, súboru

podmienok a dôvodov, nijaká definitívnosť jedného metodologického kroku nepostačuje, a preto navrhuje proti-princíp v podobe *a posteriori*. Zároveň sa tým zbavuje výsostného postavenia základných fenomenologických činiteľov, akými sú vedomie, Ja, intencionalita, intuícia či horizont – aposteriorita prenecháva iniciatívu fenoménu,²⁹⁵ ktorý nie je zviazaný nijakou inštanciou, je samostatný, autonómny. Marion sa bude koniec koncov opierať o jednu podmienku, a to iba o „myslenie jeho jedinej podmienky, ktorou je jeho nepodmienené dávanie sa“.²⁹⁶ Redukcie sa tým nezabavujeme, ale uvoľňujeme ju z jej metodologického rámca, ktorý jej pevne určil Husserl. Stáva sa akousi anti-metódou. Ak v tomto kontexte Marion hovorí, „čím viac redukcie, tým viac dávania“, potom zároveň vypovedá, že „dávania nemá nijaké hranice“.²⁹⁷ Od týchto hraníc ho redukcia – sama zbavená obmedzení – oslobodzuje.

Musíme sa však spýtať, čo nám toto uvoľnenie v poli podmienok javenia a dávania prináša a v akej podobe sa nám ukazuje „vzťah“ dávania a daného, ako sa tu vlastne „necháva javiť javenie“. Ak sme ho v husserlovskej redukcii strácali – pretože nám uchopovaním unikalo a pretože ho videnie nevidelo –, ako ho teraz v proti-metóde objavujeme? To, čo je dané, dar, nie je podľa Mariona uzavretým výskytom a nesie v sebe odkaz dávania, od ktorého je neodlučiteľné, podrží/udržiava si stopu procesu svojho vy-lomenia do javenia: „každé dané manifestuje dávanie, pretože dávanie rozvíja proces jeho udalosti.“²⁹⁸ Dané je *rozvinutím záhybu* (*le pli, Faltung*) dávania. Dávania tu pôsobí ako určitá „autorita“, „práca“ v danom, ktoré vystupuje k javeniu akoby tlakom. „Záhyb dávania, ktoré sa rozvíja, ukazuje dané, ktoré dávania uvoľňuje.“²⁹⁹ To je cieľ novej aposteriornej fenomenologickej redukcie. Ako upozorňuje Karel Novotný: „Na javení je navyše pre novú fenomenológiu podstatné práve to, čím sa vymyká eidetickej, apriórnej štruk-

túre intencionality, a s tým súvisí dôraz na udalostný charakter javenia. Vystávanie javov má charakter nepredvídateľnej udalosti, javy nie sú aktualizácie daných potencionalít.³⁰⁰

Ak sme na začiatku tejto časti hovorili o príbuznosti koncepcií Michela Henryho a Jean-Luca Marion, treba aspoň poznamenať, že ich filozofické uvažovanie a závery smerujú inam. Určitá spoločná a-subjektívnosť, neintencionalnosť, dôraz na javenie sa u jedného prejavujú v radikálnom imanentizme filozofie života, zatiaľ čo u druhého je to nadbytok, transcendencia saturovaného fenoménu, u jedného je to tlak na zrušenie dištancie, u druhého aj ponechanie priestoru pre odstup (no v inom zmysle než jednotnosť dávania) – hoci týmto určením sa posúvame k iným, viacvrstvovým témam, ktoré pri stručnom vyslovení môžu vyvolať konfúzie.

Ne-intencionalnosť fenomenológie

Ak Michel Henry píše, že „fenomenologická metóda odkazuje na predmet fenomenológie a je možná iba tak, že sa oň oprie“,³⁰¹ potom povedať „nie“ základnému určeniu fenomenológie a postaviť sa „proti“ jej metóde znamená vskutku otvoriť nové pole skúmania a nájsť nový postup, ktorým sa k nemu dá dostať, alebo ako to uvádza aj Henry, treba nájsť „inú koncepciu fenomenality“. ³⁰² Z tejto východiskovej otázky vychádza Henryho tretí text.

U Husserla bola metóda súčasťou systému, v ktorom sa rozvíjala, a s jej odmietnutím by padol aj jej predmet, *et vice versa*. To sme mali možnosť vidieť už v predchádzajúcom texte. Tu sa budeme môcť pozrieť bližšie aj na to, akú úlohu zohráva proti-reduktívna metóda u Michela Henryho. Základná alebo pôvodná rovina, ktorú u Husserla predstavovalo čisté vedomie, sa podľa Henryho v zásade odchyľuje od fundamentálneho princípu, na ktorom navyše stavia. Kameňom úrazu,

ktorý možno nájsť už v predchádzajúcich úvahách, je Husserlova intencionalita. Javenie („Erscheinen“) sa v nej vysvetľuje vzhľadom na to, čo sa javí („Erscheinende“), v tomto javenom sa však od seba odkláňa, „originárne sebjavenie javenia sa stráca“. ³⁰³ Možnosť dávania sa stráca v tom, čo sa v možnosti dáva. Pôvodná rovina sa rozpúšťa v intencionalite. (Doplňme, že aj v Husserlových textoch možno nájsť cenné analýzy, ktoré prechádzajú pod intencionalnú vrstvu, k ne-intencionalnému, Husserl sa zaujíma aj o pôvodnú intencionalitu či pred-intencionalitu, *Vor-Intentionalität*, *Ur-Ich*. A hoci sa jeho skúmania nakoniec uberajú aj k intencionalným implikáciám, nemožno zabudnúť na to, že táto rovina u Husserla existuje.) ³⁰⁴ Henryho odhalenie filozofickej konfúzie ide v duchu „deštrukcie“ tých interpretácií a založení, ktoré deformuje transcendencia, smerom k tým, ktoré sú naopak transparentné, ako sme čítali už v prvom texte. Henryho analýzy, ktoré rozdeľuje značný časový odstup, sú si v tomto momente vnútorne blízke, pojmovovo sa však presúvame k opačnému vymedzeniu „proti-“. Michael Staudigl uvádza: „Pojem proti-redukcie najskôr... intenduje deštrukciu tých podmienok viditeľnosti a metódy, podľa ktorých predstavovala historická fenomenológia fenomenalitu ‚vecí samých‘ monisticky vo svetle extázy objektu ako transcendenciu.“ ³⁰⁵ Prejdime preto bližšie k samotnej metodologickej rovine, v ktorej sa tento prístup prehľbuje.

Radikalita Husserlovej redukcie je podľa Henryho nedostatočná, previazanie s konštitúciou a intencionalitou preňho predstavuje neakceptovateľný odklon od pôvodnej fenomenologickej roviny. Čisté vedomie vložené do noeticko-noematickej korelácie sa mína s čistou fenomenalitou javenia. Michel Henry požaduje iný, hlbší krok. „Treba vykonať najradikálnejšiu redukciu, ktorá ako proti-redukcia podniká pokus vyradiť z hry samotnú intencionalitu a to, že necháva vidieť.“ ³⁰⁶ Je to

veľmi silná fenomenologická kritika zvnútra, ktorá sa akoby završovala v tom, že ponúka hlbší negatívny výkon. Radí sa medzi tie námietky voči redukcii, ktoré sa týkajú napríklad nemotivovanosti, možností a hraníc výkonu, jej nemožnosti či slobody, záverom, ku ktorým dospieva, a samotného zmyslu redukcie, a ktoré Husserlovi adresovali jeho žiaci aj kritici. Schematicky povedané, diskusie o redukcii sa vychylujú na stranu subjektivity, ego, alebo na stranu horizontu, sveta, pričom obe tieto strany spolu súvisia. Ak napríklad Jan Patočka v známom vyjadrení uvádza, že „fenomenológia bez redukcie je teda zrejme možná; nie je však fenomenológia bez epoché“,³⁰⁷ Michel Henry naráža na podobný problém, avšak s inak formulovanou požiadavkou. Ak by sme si trúfalo požičali tieto slová a vložili ich do kontextu Henryho kritiky, mohli by sme azda povedať, že fenomenológia bez základnej redukcie je možná, niet však fenomenológie bez hlbkej, krajnej, hyperbolickéj³⁰⁸ redukcie.

Metodologický krok nestojí osamote a spúšťa celý rad ďalších akcií. Javenie ako pôvodná vrstva – teda seba-javenie javenia – sa odhaľuje ako to „najtajomnejšie“, „najjednoduchšie“, „najbežnejšie“ – ako *život*.³⁰⁹ Opäť sme sa priblížili k rovine, ktorá už nepotrebuje odstup, stočenie sa k sebe (*re-flectere*), dištanciu. Zároveň sme skôr v rovine synonym než rozvíjajúcich prívlastkov: *Selbsterprobende Sich-erfahren, Selbsterscheinen des Erscheinen, Leben* – seba-zakúšajúce zakúšanie-sa, seba-javenie javenia, život. Čo nám dávajú tieto vysvetlenia? Čo možno o živote za týchto podmienok povedať? Henry sa teraz paradoxne nevyhne husserlovskej terminológii, hoci rovnaké pojmy sa tu už definitívne spájajú s inými význammi. Fenomenológia života sa doslova „konštituuje“ v redukcii, ktorá nás otvára, alebo nám otvára svet. Nie je to svet súcna, ale svet vo svojej pôvodnej fenomenologickej rovine javenia, s pôvodným

a skutočne fenomenologickým charakterom, ktorý sa odvíja od života. Život je základom pre pochopenie a interpretáciu sveta, svetských záležitostí, ekonómie či techniky, avšak je to život ponímaný *ne-intencionálnou* fenomenológiou a pod *proti-reduktívnou* podmienkou.

Prítomná negativita

Z čítania troch Henryho textov a zo stručného predstavenia Marionovej kritiky na záver vyberme niekoľko metodologických charakteristík. Vo všeobecnosti možno povedať, že Henry používa redukciiu ako príhodný nástroj prejasňovania problémov či rozlišovania pojmov. V tomto zmysle ide v rovnakej línii ako Husserlova kritika poznania (hoci ako sme videli, už v ranom texte smeruje Henryho očisťovanie vedenia k špecifickej koncepcii telesnosti). No k jej cielenému výkonu patrí predovšetkým radikálnosť, ktorá ide proti výsledkom pôvodnej fenomenologickej redukcie. Z inštruktážnej kritiky sa stáva zároveň nosný prvok fenomenológie života, ktorý vytvára vlastnú vnútornú zrastenosť redukcie a fenomenológie života. Vyradovanie transcendencie a existenčnej tézy je prvým radikálnym záberom redukcie – vyčisťuje pole od všetkej transcendencie, ktorá inými slovami predstavuje všetko heterogénne. Druhé a ešte zásadnejšie je Henryho určenie, že proti-redukcia sa „netýka súcna, ale samotnej fenomenality“.³¹⁰ Dalo by sa preto povedať, že je to akási redukcia redukcie, povedané s dialektickým prídychom – redukcia, ktorá prekonáva redukciiu, redukcia, ktorá ide „za“ redukciiu samotnú. Lebo Husserlovu otázku, ktorú kladie po výkone redukcie – čo nám vlastne ostáva? – s rizikom naviazaným na toto „čo“, si už nemôžeme položiť. Aj inak formulovaná otázka – pokiaľ má fenomenologická redukcia siahať? – tu stráca opodstatnenie. Rovina, ktorá nepodlieha redukcii, prekonanie tohto „pokiaľ“, ono

nezdolateľné zároveň uniká tematizácii, ktorú sme si zvykli spájať s intencionálnymi analýzami. Dominantnosť analýzy poznania a ponorenie sa do prežívania pôvodnej afektivity sa tu navyše rozchádzajú aj vo svojom účele.

V Henryho analýzach, ktoré sme získali z troch jeho textov, zaznieval určitý negatívny tón namierený jednak proti fenomenologickej pozitivite, príznačnej pre Husserlovu redukciu, a jednak podtón rozvedený v analýzach onoho „proti“, „nie“, „absencie“. Akoby sme sa vždy museli dotknúť negativity, ktorá by mala byť vlastnou súčasťou absolútnej, keď sme museli podstúpiť tak konzekventné vzdanie sa, v ktorom strácame všetko, aby sme vôbec mohli pocítiť strach, radosť či čokoľvek. Navyše, je to samotná radikalita ako téma – ktorú vyzdvihuje Jean-Luc Marion v úvode k nemeckému vydaniu Henryho textov – hyperbolickosť a henologickosť, ktoré vstupujú do významu fenomenologickej redukcie a zásadne ju premieňajú.

Marionov prístup je nemenej radikálny, preto chce ísť mimo tradičných metafyzických ciest aj mimo klasickej fenomenológie a jej metódy. „Cesty nie sú okraje,“³¹¹ ako uvádza, a príchod na hranicu sa spája s opustením podmienok, ktoré zväzujú skúsenosť v rámcach bežného javenia a dávania. Jeho uvoľnenie hraníc redukcie zabezpečuje bezpodmienečnosť dávania. Marion preto po eideticko-transcendentálnej a hermeneuticko-existenciálnej redukcii navrhuje tretí krok redukcie, ktorá sleduje rozpätie metódy a odkrývania, recipročný vzťah, ktorý sa medzi nimi vytvára a ktorý opisuje ako: *tantum – quantum*, tolko – koľko.³¹² Tento prístup je výhodný najmä pre hraničné fenomény, ktoré sa svojimi špecifikami vymykajú bežnému spôsobu javenia. Zopakujme, kam táto špecifická „ekonómia“ smeruje – je to „... nielen možnosť, ktorá presahuje faktičnosť, ale možnosť, ktorá presahuje samotné podmienky možnosti,

možnosť nepodmienenej možnosti – inak povedané možnosť nemožného, možnosť saturovaného fenoménu.“³¹³

Sledovaním týchto analýz sa nám potvrdzuje určenie, že dôležitú úlohu pri smerovaní uvažovania má práve východisková otázka (ktorá je osobitá vo všetkých textoch), ktorá nás privádza k „začiatku“, k zakladajúcemu aktu, k pôde onoho pôvodného rozhodovania. Henrymu, Marionovi podobne ako ďalším interpretom a kritikom Husserla išlo o to, aby znovuodhalili pôvodnú fenomenologickú pôdu a to, kde husserlovská fenomenológia míňa svoj cieľ a akoby prestávala byť vlastnou fenomenológiou – ak by sme parafrázovali text Dana Zahaviho o Marionovi a budúcnosti fenomenológie.³¹⁴

No nemožno obísť ani námietky, ktoré sa zjavujú v súvislosti troch Henryho okruhov (problematiku tela a pôvodného vedenia, vzťah fenomenológie a metódy a hľadanie novej fenomenality): vzťah druhého (iného) k absolútnej imanencii, keďže pomedzie, ktoré vytvára dynamika úsilia a odporu, je azda až príliš úzke či subtilné. Netematizovaná ostáva vlastná motivovanosť metodického kroku proti-redukcie a čiastočne aj vzťah medzi Henryho fenomenológiou a jej metódou by si vyžiadal ďalšie rozvedenie. K vrstve ne-intencionálnosti, ktorá je jadrom kritiky a má nepochybne svoje významné implikácie, dodajme, že niektoré ne-intencionálne určenia sa dajú odvíjať aj v sledovaní husserlovskej línie. „Nehľadiac na intencionalitu skúsenosť ju charakterizuje aj to, čo Husserl občas nazýva *Urbewußtsein*“. Toto ponímanie *Urbewußtsein*, ktoré Husserl použil už v prednáškach z rokov 1906 – 1907, nie je mienené tak, aby označovalo jednotlivú intencionálnu skúsenosť. Tento termín skôr označuje všetkým prenikajúcu dimenziu pre-reflexívneho a ne-objektivizovateľného vedomia-seba, ktoré je častou a parcelou akejkolvek objavujúcej sa skúsenosti.“³¹⁵

V tomto bode sa výhrady týkajú i Marionu. Jeho prístup – as-

poň v textoch, z ktorých sme vychádzali – sa odráža najmä od kritiky namierenej proti Husserlovmu princípu všetkých princípov a sleduje formulácie, ktoré ešte nerozpracúvajú časovosť, dejinnosť či rozšírený pohľad na intencionalitu a jej podmienky. Pri metodologickom otváraní je v hre konečnosť alebo definitívnosť Husserlovej redukcie – ako na to naráža Marionova kritika v opise apriórnosti. Určité uvoľnenie či otvorenie však môžeme zahliadnuť aj u Husserla v prípade jej *iterovania*, ktoré prechádza rôznymi kontextmi aplikácie, aj špecifickými prípadmi zvláštnych skúseností, aj dejinným ukotvením. V *VI. Karteziánskej meditácii* sa môžeme napríklad dočítať, že „tieto *vpády do transcendentálnej dimenzie*“ nedávajú transcendentálnu subjektivitu *ako* dimenziu, *ako pole*, nerozpoznávajú určitým *a priori* spôsobom univerzálnu štruktúru transcendentálneho života, nepreberajú funkciu predbežného vodidla celého ďalšieho individualizujúceho poznania, ale len pripravujú fenomenologickú redukciu, vlastné otvorenie transcendentálneho života“ (*VI CM*, 42).

Na záver možno postaviť oprávnenú námietku voči prístupu v tomto čítaní, v ktorom sú metodologické aspekty redukcie a proti-redukcie úzko položenými problémami, orientovanými skôr na formálnu stránku. To je naozaj pravda. Na druhej strane sa vďaka nim otvára vstup do veľkých tém, akými sú fenomén a intencionalita, respektíve pôvodných tém („Ur-thema“), akými sú seba-javenie a proti-intencionalita. A to koniec koncov otvára problematiku už dostatočne doširoka.

NA ZÁVER – PROBLÉM ZAČIATKU

Pri spätnom pohľade na doterajšie odvíjanie tohto textu vidieť, že popri pojmoch epoché a redukcia by mal byť nevyhnutnou súčasťou analýzy Husserlových textov, o ktoré sme sa opierali, aj kritický aspekt, problematizovanie a opätovný návrat k zodpovedaným otázkam, ktorý je prítomný už pri jednotlivých fenomenologických témach v Husserlových vlastných úvahách a potom v diskusiách v posthusserlovskej fenomenológii. Tvorivú inšpiráciu až isté napätie a dištanc cítiť priamo na metodologickej rovine, ako aj pri skúmaníach, ktoré sa mohli vďaka tomu otvoriť (ako je napríklad ponímanie sveta, prirodzeného postoja, otázok súvisiacich s motiváciou či psychológiou). Tam, kde jeden hľadá kameň úrazu, iný zahliadne živé možnosti myslenia.

Hlavný rámec tejto knihy vytýčili predovšetkým Husserlove texty z neskoršieho obdobia o redukcii zozbierané vo zväzku *Husserlian XXXIV*, ktoré sme sa pokúsili vidieť v širšom kontexte ďalších filozofických otázok prinášaných v skorších i neskorších diel. Opäť nás motivovalo jedno negatívum, ktoré sme sa pokúsili vnímať z jeho kladnej strany. *Texty k redukcii* napísal Husserl ako každodenné poznámky, meditácie, ktoré nemajú ucelenú formu či celkom jednotnú terminológiu a často nesledujú jednotnú myšlienkovú líniu, takže – ako upozorňuje zostavovateľ a vydavateľ zväzku Sebastian Luft –

„vyžadujú od čitateľa značný interpretačný výkon“. ³¹⁶ Husserl v textoch buď predpokladá predbežnú znalosť problematiky epoché a redukcie, alebo opakuje postup od prirodzeného postoja k transcendentálnemu, ale nepokračuje v analýze ďalších vytýčených tém. Akoby tu zaujímavý prvok iterácie ostával uzavretý sám do seba. V Husserlových textoch sa síce viaceré problémy skôr naznačujú alebo skrývajú, no pokúsili sme sa medzi nimi napriek tomu hľadať možné súvislosti (aj v rámci širšieho Husserlovho diela). Takými sú napríklad témy spojené s radikalizáciou redukcie alebo osobou a personálnym spoločenstvom – všetky tvoria zaujímavú, hoci nerozvedenú tému, ktorú možno ľahko prehliadnuť. ³¹⁷ V tomto zväzku narážame aj na určité terminologické nejasnosti. Filozofický a fenomenologický jazyk tu obsahuje okrem známych pojmov nové a komplexné výrazy, ktoré na prvý pohľad znejasňujú, no pri bližšom skúmaní môžu fenomenologickú terminológiu aj obohatiť. Ak sme si v úvode kládli otázku, ako rozplieť komplexný „útvár“ fenomenologickej metódy, museli sme sa orientovať v prvom rade v hlavných tematických polia (aj s určitou selekciou) a pokúsiť sa ich ďalej interpretovať a problematizovať, aby sme uchopili ich vzťah k metodologickej rovine *et vice versa*. Práve tento vzťah sa nakoniec ukázal ako jedna z interpretačných možností a zároveň ako určité vyústenie celého skúmania.

V analogickom probléme sme sa ocitli aj pri otázke kontinuity v koncepcii fenomenologickej redukcie a prípadného posunu či odklonu v jej ponímaní. Zámerom tohto čítania a uvažovania nebolo – ani nemohlo byť – porovnávanie Husserlových diel. V prípade *Textov k redukcii* treba opäť zohľadniť ich charakter, ktorý vylučuje niektoré problémové a komparatívne témy, akými sú napríklad otázka postupu od východísk k záveru, hĺbka rozpracovania, konzekventnosť

tvrdení, exemplifikácia či terminológia. Pritom sme, naopak, na viacerých príkladoch reflektovali zmenu, ktorú naznačujú texty zväzku v explicitnej reakcii na druhý oddiel *Ideen* I a ktorá súvisí s Husserlovým kladením dôrazu na genetic-kú fenomenológiu. Buď je tu teda komparácia takmer nemožná, alebo príliš špecifická. V širšom zmysle sa ukázalo ako výhodné sledovať hranice Husserlových filozofických otázok, vidieť aj ich nové možnosti, orientovať sa na problém „začiatku“ či príklon k hermeneutickým nuansám, ktoré môžu prispievať k niečomu takému, ako je „hermeneutický obrat“ vo fenomenológii. ³¹⁸ Inak povedané, predsa len sme zaznamenali niekoľko posunov, ktoré sa nachádzali na línii od opisu k archeológii. ³¹⁹

Husserl už neopisuje záležitosti noeticko-noematickej korelácie, ale opakovane sa snaží Ja – rozštiepené v postojoch a v orientácii na horizonty a záujmy – akoby „prichytiť pri čine“, ³²⁰ čím necháva fenomenológiu neuzavretú. To sme označili novou koreláciou milie-u-sveta ako horizontu a postojov. S tým súvisia aj uľahčený prístup a variabilita pri uchopovaní a aplikácii samotnej redukcie. Lebo ako uvádza Husserl, „život vždy predchádza vykladajúcej metóde“ (*Hua XXXIV*, 175) a umožňuje oživovať ju a nanovo aplikovať. Expresívne by sa to dalo vyjadriť aj tak, že tu nijaká téma nie je zakázaná. Nachádzame ju v rôznych súvislostiach a tematických kontextoch: od jednoduchých modalizácií až po komplexnejšie premeny, postoje a „povolania“. To sa premieta aj do analýz, ktoré táto metóda inšpirovala či priamo vyvolala: od skúmania metodologických nuáns, čo predstavovalo inšpiráciu tejto knihy, až po etické, náboženské či politické otázky. ³²¹ Už nie je dôležitá nejaká presná definícia epoché alebo redukcie a ich vzájomné odlišovanie, tie sa určujú podľa aktuálnych a potenciálnych predmetov a kontextov – to

aktuálne nás sústreďuje na *praxis*, potenciálne zase necháva otvorené možnosti. Tri cesty fenomenologickej metódy, kar-teziánska, ontologická a psychologická, ktoré sme pri analýze textov zvlášť nevyčleňovali, hoci sme sa s nimi stretli, sú tak istým spôsobom skombinované.

Pri širšom pohľade by sme mohli hovoriť o dvoch rezoch, ktorými sme „prechádzali“ Husserlovými analýzami. V hori-zontálnom smere sa ukazovala časová problematika, dejinné, dynamické zložky, pri vertikálnom pohľade sa prirodzený postoj so svojimi témami ako prípad transcendentálneho postoja dopĺňal o dimenziu hĺbky. Pri opisoch redukcie pri oboch týchto rezoch sú stále na prvom mieste veľké kroky pochybovania a vyradovania, vzťahujúce sa na veľké tézy platnosti, ktoré Husserl uzátvorkoval „jedným razom“ („mit einem Schlage“). Základná redukcia by sa mohla zhrňujú-co nazývať *transcendentálno-fenomenologickou* či *geneticko-fenomenologickou redukciou*. Okrem toho sa môžu epoché a redukcia, chápané v rozlíšení či synonymne, vzťahovať aj na viaceré konkrétne oblasti. To je doménou ďalšej radika-lizácie redukcie. Stretli sme sa s niekoľkými prívlastkami, ktoré naznačujú spôsob a sféru tohto aplikovania: tematická, originálna, psychologická, intersubjektívna, dvojité, svetská, kritická, prvá, genetická, habituálna...

Cieľom, na ktorý sme pri tejto variabilite nechceli rezig-novať, bol spoločný menovateľ, v ktorom fenomenologická redukcia „kulminovala“. Inšpirovali sme sa výrazom Marie Bayerovej pri hľadní „uzlových bodov“ redukcie, ktoré pred-stavujú miesto, ku ktorému redukcia smeruje. Môže prekvapovať, že tú oblasť, ktorá prinášala širší interpretačný priestor, objavovala sa v rôznych kontextoch a stala sa pomyselnou *uzlovou štruktúrou* redukcie, pre nás predstavovala *parado-xia*, *paradoxná štruktúra*. Podobne sme sa viackrát – pri psy-

chologickej epoché, téme dvoch postojov a subjektov, reflexii a podobne – stretli s *iteráciou*, ktorú možno nazvať druhou dynamickou uzlovou štruktúrou. Paradoxnosť aj iterovanie na prvý pohľad smerujú do slepej ulice, no ich hlbšiu inter-pretáciu možno v konečnom dôsledku vhodne použiť. Ani pri iterácii nakoniec nešlo o regres, ani pri paradoxii nešlo iba o to negatívne ju vymedziť, ale mohla sa stať vlastnou fenomeno-logickou témou. Stáli pri odhaľovaní skutočnosti, že (a ako) sa prirodzené kryje s transcendentálnym *et vice versa* (takzvané „Deckung“), že (a ako) sa prirodzený svet a *Lebenswelt* prelína-jú, čo to znamená, že prirodzený postoj je postojom postojov, či to, ako čistá psychológia pracuje s intencionálnym spojením, vytvárajúcim sa na pôde prirodzeného sveta. Smerovaniu k pa-radoxnej štruktúre sa nevyhla ani časová problematika. Spolu s iteráciou pomáhala Husserlovi uchopovať tézu „vlastne sme nič nestratili“ z viacerých strán.

Vďaka stanoveniu problémových okruhov *motivácia*, *výkon* a *zmysel redukcie*, ktorých sme sa pridržovali, sme zachytili aj to, čo by sme mohli nazvať tematickými *ohnis-kami* ukotvujúcimi redukciu. Ohniskovými bodmi sa stali prirodzený postoj, rozštiepené Ja a následné etablovanie ne-zúčastneného pozorovateľa, a tým predstavoval jednotiacu línu nášho čítania Husserlových textov *človek vo svete*. Je to zaujímavý a komplexný problém, ktorý sme zahliadli skôr rozmenený na drobné v menších analýzach než vyzdvihnu-tý v ohraničenej definícii. Ak k nim chcel Husserl pristúpiť spôsobom „prichytiť ich pri čine“, musel sa k nim iteratívne vracat a vkladať ich do už vzniknutých (neraz paradoxných) súvislostí: Videli sme, že so získaním transcendentálnej pôdy smeruje opäť k prirodzenému postoju, keď opisuje prirodze-ný postoj, už ho opúšťa, keď opisuje transcendentálny postoj, obracia sa k životnému svetu, keď zahliadne nezúčastneného

pozorovateľa ako človeka vo svete, nevidí ho ešte ako vec metodológie a podobne. Nie je to slepé a automatické prechádzanie z jednej roviny na druhú. Husserl sa snažil v návratoch k metodológii pristupovať k vyššej kritike fenomenológie a návrat k prirodzenému svetu uskutočniť v jeho „životnej veľkosti“. Lebo v konečnom dôsledku, povedané Husserlovými slovami, „každé transcendentálne sa jednotlivo vzťahuje na človeka a na ľudsky psychické. *Je to akýsi druh „lokalizácie“, ktorá... nevyhnutne vzniká a sama umožňuje lokalizovať redukciu v človeku*“ (Hua XXXIV, 323 – 324).

Pri analýze Husserlových textov sa nemožno vyhnúť diskusii, ktorá vzniká na pozadí ich interpretácie. Hoci sú zatiaľ texty neskorého Husserla o redukcii a najnovšie zbrané spisy z jeho pozostalosti stále v živom procese komentovania,³²² prikláňame sa k tej interpretačnej línii, podľa ktorej ich výklad prispieva k narúšaniu predstavy o už jasne a neproblematicky danom výkone epoché a redukcii, prípadne o ich vzťahu, teda že sa „význam „redukcii“ považuje za *buď* samozrejmy, *alebo* v nejakom meradle zovšeobecnený“.³²³ S tým súvisí aj problém, ktorý Javier San Martín³²⁴ pomenoval ako rozdiel medzi kritikou zblízka a kritikou z odstupe, kritikou, ktorá sa orientovala na určité dobové vydané Husserlove texty a dobovú diskusiu, a kritikou, ktorá má možnosť sledovať takmer všetky Husserlove texty, aj to, čo odolalo či pretrvalo ako tvorivá fenomenológia pre súčasný kontext. Celkovo preto rukopisy *Husserlian* prinášajú možnosť „revidovať a modifikovať mnohé rozšírené a dominantné interpretácie“.³²⁵ Fenomenologická metóda nevystupuje ako uzavretý, vyriešený či nejakým spôsobom prekonaný filozofický problém a azda sa nám na niektorých príkladoch aj podarilo ukázať, že nie je ani strnulou fosíliou, ale dokáže ešte vždy rozhybať filozofické i vedecké myslenie. Dan Zahavi, ktorý je

dnes jedným z popredných komentátorov Husserlovho diela a ktorý aktualizuje jeho myslenie i v súčasnom kontexte (známe sú jeho diskusie o neurovede a prepojenia fenomenológie s psychológiou a psychiatriou), uvádza, že „ponímanie redukcii je originálnym prelomom. Je to reflexívny pohyb, ktorý raz a navždy otvára pole fenomenologického výskumu. Je to otvorenie, ktoré sa predpokladá v každej navrhovanej radikalizácii budúcich fenomenológov.“³²⁶

Synonymom živosti fenomenologickej metódy je najmä jej neuzavretosť a v tejto interpretácii sa dá vidieť ako otvorená novým možnostiam, ktoré sú síce usmerňované rámcami, ktoré im Husserlova koncepcia redukcii vytyčuje, ale zároveň ich oživujú diskusie, ktoré sa pohybujú na a za ich hranicami. Ako uvádza Husserl: „Filozofia si však vo svojej nekonečnosti vyžaduje, aby človek rástol *in infinitum*“.³²⁷

Zachytíme na záver túto veľkolepo formulovanú výzvu v drobnom (nielen) biografickom kontexte. Husserl v poslednom období svojho života nedokázal pripraviť vydanie uceleného filozofického diela a fenomenologické témy, najmä v spojitosti s redukciiou, nanovo otváral. Aj Eugen Fink upozorňoval, že nemáme očakávať, že sa stretneme s nejakou pripravenou „úrodou“, že nejde o „pevné vlastníctvo kultúrneho ducha, nijaký dom, ktorý si môžeme pohodlne zariadiť“.³²⁸ Nechajme opäť zaznieť zneisťujúce otázky Edmunda Husserla, ktorý si ich kládol na konci roka 1931 namiesto odpovedí, aby na konci tejto knihy sprítomnili a rozrušili interpretačný tok tohto myslenia.

„Čo znamená vyradiť generálnu tézu sveta? Čo znamená nevynášať súd o svetskom v prirodzenom spôsobe, v spôsobe, akým sa vynášal súd v živote a vede o každom človeku pred fenomenológiou? Čo znamená „priamo“ usudzovať,

priamo zakúšať, priamo v modoch, ktoré vôbec niečo mie-
 nia, a priamo vykonávať všetky ostatné akty života? Ako sme
 to ja, my, všetci ľudia všetkých čias robili, jedným slovom:
 tak, že, žijúc – či už činne, alebo trpne – žijú vo svete, ktorý
 je pre nich vždy jestvujúci, vždy a v každej danosti už „daný
 vopred“? Čo zároveň znamená táto *vopreddenosť* a *danosť*
 na základe vopreddenosti? Všetky tieto otázky sú v podsta-
 te formulovaním tej istej otázky: Čo znamená pobyť, život
v prirodzenom postoji, a čo v kontraste s tým znamená pobyť,
život v postoji epoché?³²⁹

POZNÁMKY

¹ KALAŠ, A.: *Raný pyrrhonizmus neboli blažený život bez hodnot?* Preklad J. Petrželka. Praha: OIKOYMENH 2007, s. 27.

² Porovnaj KÜHN, R. – STAUDIGL, M.: Von der skeptischem Epoché zur Gegen-Reduktion. In: KÜHN, R. – STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2003, s. 14. „Lebo skeptici držia každé úsilie nad *pathé* kvôli nadmernému úsiliu vzhľadom na praktický život, stoici smerujú k slobodnému rozhodovaniu Ja, súhlasia len s takými predstavami, ktoré sú absolútne isté.“

³ *Od.* 21, 186, citované podľa HOMÉROS: *Odysseia*. Preklad M. Okál. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1986, s. 313. Porovnaj takisto LSJ, s. 619 – 620.

⁴ Porovnaj LSJ, s. 619 – 620; a takisto *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 2, D-F, Basel-Stuttgart 1972, heslo Epoché.

⁵ ROVATTI, P. A.: Das Rätsel der Epoché. In: *Phänomenologie im Widerstreit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft Verlag 1989, s. 278. Porovnaj takisto LSJ, s. 677. ROVAT-

TI, P. A.: Das Rätsel der Epoché, c. d., s. 278.

⁶ MERLEAU-PONTY, M.: Fenomenológia vnímania, Predhovor. In: *Literárny týždenník*, roč. 2, 1990, č. 7, s. 8.

⁷ ROVATTI, P. A.: Das Rätsel der Epoché, c. d., s. 278.

⁸ BLECHA, I.: *Proměny fenomenologie. Úvod do Husserlovy filosofie*. Praha: Triton 2007, s. 89.

⁹ Porovnaj GLARE, P. G. W. (ed.): *Oxford Latin Dictionary*. Oxford, Clarendon Press 1968, s. 1592.

¹⁰ NEJESCHLEBA, T.: „Redukující“ povaha filosofie Bonaventury z Bagnoregia. In: BONAVENTURA: *Jak přivést umění zpět k teologii. Váš učitel je jeden, Kristus*. Praha: OIKOYMENH 2003, citované zo s. 16 a 17.

¹¹ „Vystupovanie po stupňoch skutočnosti od sveta k jednému, opúšťanie nižších stupňov a spočinutie v jednom by sme mohli nazvať henologickou redukciovou.“ KARUL, R.: Henologická redukcia: Jedno, ktoré nežije. In: *Filozofia*, roč. 60, 2005, č. 6, s. 440. Róbert Karul sa zvlášť venuje fenomenologickej interpretácii Plátinovej filozofie.

- ¹² Citované podľa *Hua* XXXIV, s. XXIII.
- ¹³ Joanna Hodgeová poukazuje na to, ako sa súčasne interpretácie „vzďaľujú od interpretácie týchto textov ako kanonických, ak nie priam sterilných, takisto od diskusií o skoršom alebo neskoršom, realistickom alebo idealistickom, deskriptívnom alebo transcendentálnom... Preto interpretácia Husserla ako zviazaného s dualizmom tela a duše, solipsizmom či platonizmom je dnes preukázateľne chybná.“ HODGEOVÁ, J.: Phenomenology for the 21st Century. In: GENIUSAS, S. – LAVOIE, D. – PATNAIK, N. (eds.): *On the Future of Husserlian Phenomenology*. New York: Department of Philosophy New School for Social Research, URL: <http://www.newschool.edu/nssr/husserl/Future/Future_Main.html>.
- ¹⁴ BAYEROVÁ, M.: Husserlova fenomenologická metóda a její předmět. In: *Filosofický časopis*, roč. 13, 1965, č. 2, s. 219. Marie Bayerová ďalej uvádza, že fenomenologická metóda má za sebou komplikovaný vývoj, pri ktorom však možno pozorovať jej „uzlové body“ – toto slovné spojenie budeme v ďalšom texte implicitne prítomné a v záveroch sa k nemu opäť vrátíme (tamže, s. 216).
- ¹⁵ Porovnaj PATOČKA, J.: *Úvod do studia Husserlovzy fenomenologie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1966, kapitola VI.
- ¹⁶ Citované podľa *Hua* XXXIV, s. XLII.
- ¹⁷ Porovnaj PATOČKA, J.: Epoché a redukce. In: *IP*, 69.
- ¹⁸ FINK, E.: Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit. In: *Edmund Husserl 1859 – 1959*. Haag: Martinus Nijhoff 1959, s. 144.
- ¹⁹ FUNKE, G.: *Phänomenologie – Metaphysik oder Methode?* Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag 1966, s. 7 a s. 2.
- ²⁰ FINK, E.: Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit, c. d., s. 144.
- ²¹ Citované podľa *Hua* XXXIV, s. XLII.
- ²² Upozorňuje na to Jan Patočka (porovnaj Co je fenomenologie? In: *IP*, 86) a viackrát sa voči tomu vymedzuje aj samotný Husserl.
- ²³ K určeniu radikálnostipozri *Ideen I*, § 51; ku „skoku do...“ *Hua* XXXIV, 219 a n.; k nevyhnutnosti pozri *Ideen I*, § 33; k určeniu univerzálnostipozri *Ideen I*, § 32, respektíve *CM*, 24.
- ²⁴ PATOČKA, J.: *Péče o duši III*. Praha: OIKOYMENH 2002, s. 145.
- ²⁵ Porovnaj MARION, J.-L.: *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. Paris: PUF 2001, s. 21. (Za preklad z francúzštiny ďakujem Róbertovi Karulovi).
- ²⁶ Porovnaj RICHIR, M.: Schwingung a fenomenalizace (Heidegger, Fink, Husserl, Patočka). In: *Fenomen jako filosofický problém*. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka. Praha: OIKOYMENH 2000, s. 166 a inde.
- ²⁷ Alebo ako to rieši Eugen Fink, keď uvádza tri etapy spojené s Husserlovými pôsobiskami: Halle, Göttingen, Freiburg im Breisgau (pre úplnosť dodajme Husserlovo emeritné obdobie).
- ²⁸ LUFT, S.: Husserl's Notion of the Natural Attitude and the Shift to Transcendental Phenomenology. In: *Analecta Husserliana LXXX*. Dordrecht/Boston/London 2002, s. 114.
- ²⁹ Finkov text citovaný z archívnych záznamov pod označením Y podľa LUFT, S.: Die Archivierung des husserlschen Nachlasses 1933 – 1935. In: *Husserl Studies*, 2004, č. 20, s. 21.
- ³⁰ Koncepcia troch ciest je dominantná v monografii BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*. Praha: OIKOYMENH 2004, s. 68 – 88; sčasti porovnaj takisto AGUIRRE, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls*. Haag: Martinus Nijhoff 1970 (*Phänomenologica* 38), s. 31 a n.
- ³¹ Porovnaj BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*, c. d., s. 78; LAPORTE, M.-J.: Husserl's Critique of Descartes. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 23, 1963, č. 3, s. 338 – 340 a inde. Vrátime sa k tomu v ďalšej časti knihy.
- ³² BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*, c. d., s. 81.
- ³³ BAYEROVÁ, M.: Husserlova fenomenologická metóda a její předmět, c. d., s. 215.
- ³⁴ V posledných rokoch vyšli viaceré monografie a štúdie mapujúce fenomenológiu a domácu dobú aj súčasnú filozofiu: BLECHA, I.: *Edmund Husserl a česká filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2003; KÜLE, M.: *Phenomenology and Culture*. Riga: Institute of Philosophy and Sociology, University of Latvia 2002. V Poľsku sa recepcii Husserla venuje napríklad Czesław Głombik (*Husserl und die Polen. Frühgeschichte einer Rezeption*).
- ³⁵ Porovnaj CIBULKA J.: *Smysl a fakticita. (Polarita a prolínání transcendentální a hermeneutické filosofie)*. Bratislava: VEDA 1996, s. 241 – 242. Porovnaj BLECHA, I.: *Edmund Husserl a česká filosofie*, c. d. V súvislosti s *Hua* XXXIV spomeňme, že v rokoch 2005 – 2006 bol tento text pod vedením Karla Novotného predmetom seminára na FF UK v Prahe.
- ³⁶ Porovnaj PATOČKA, J.: Epoché a redukce, c. d..
- ³⁷ Tamže, s. 69. V nadväznosti na G. Funkeho a K. Schuhmanna porovnaj tamže, s. 69 a n.
- ³⁸ Tamže, s. 77. K podobnému záveru, aj keď z inej perspektívy, dochádza Aguirre: nepopiera štatút skutočnosti ako intencionálno-genetického korelátu transcendentálnej subjektivity, a tým je preňho epoché možná. Keďže sa však (počítaním s témami času a dejín, od ktorých pôvodné ego nemôže byť celkom izolované – nemalo by čo zakúšať) nedá dosiahnuť absolútna čistá bezpredpokladovosť (ako napríklad v *Ideen I*), redukciu nemožno previesť, porovnaj AGUIRRE, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, c. d., s. 185, s. 192 a inde.
- ³⁹ PATOČKA, J.: Epoché a redukce, c. d., s. 75.
- ⁴⁰ PATOČKA, J.: Der Subjektivismus der Husserlschen und die Forderung einer asubjektiven Phänomenologie. In: *Sborník prací Filosofické fakulty Brněnské University*. Brno: F 14-15 1971, s. 22.

- ⁴¹ REZEK, P.: *Jan Patočka a věc fenomenologie*. Praha: OIKOYMENH 1993, s. 46. Z predstaviteľov ďalšej českej fenomenologickej generácie sa epoché a redukcií venovali napríklad Antonín Mokrejš (v súvislosti s intersubjektivitou) alebo Marie Bayerová (rozlišuje fenomenologickú, transcendentálnu, apodiktickú a fenomenologicko-psychologickú redukciu, porovnaj BAYEROVÁ, M.: Husserlova fenomenologická metóda a jej predmet, c. d., s. 219 a n.). Spracovanie fenomenologickej metódy u Husserla priniesol u nás v súvislosti s Editou Steinovou napríklad Peter Volek. Spomeňme aspoň zopár zborníkov a monografií, ktoré obohatili náš fenomenologický diskurz: CHVATÍK, I. – KOUBA, P. (eds.): *Fenomen jako filosofický problém*. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka. Praha: OIKOYMENH 2000; *Fenomenologie v pohybu*. Sborník z mezinárodní konference Budoucnost fenomenologie. 100. výročí vydání *Logických zkoumání* Edmunda Husserla. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2003; NOVOTNÝ, K. – FRIDMANOVÁ, M. (eds.): *Výzkumy subjektivity*. Praha: Pavel Mervart 2008.
- ⁴² Naznačujú to vetné spojenia v nemeckom jazyku: „Das liegt in der Natur der Sache“ (Je to v povahe veci) alebo „Das ist gegen die Natur“ (Je to proti prírode). K prekladateľským problémom slova prirodzený pozri MARCELLI, M.: Poznámky príležitostného prekladateľa. In: *Anthropos*, roč. 1, 2004, č. 1, s. 64.
- ⁴³ Tematiku priestoru z rôznych aspektov, z pohľadu rôznych disciplín rozoberajú autori zborníka *Prostor a jeho člověk* a je to téma, ktorá sa v posledných rokoch opakovanne objavuje vo viacerých českých odborných publikáciách. Porovnaj AJVAZ, M. – HAVEL, I. M. – MITÁŠOVÁ, M. (eds.): *Prostor a jeho člověk*. Praha: Centrum pro teoretická studia UK a AV ČR, Nakladatelství Vesmír 2004.
- ⁴⁴ Tejto téme sa v *Hua XXXIV* venuje osobitná pozornosť (porovnaj aj s. 191 a n.).
- ⁴⁵ Napriek tomu, že mnohé opisy, ktoré môžeme nájsť v *Bytí a čase*, sa môžu stretávať s Husserlovými príkladmi, pri tejto otázke treba ísť skôr k východiskovým princípom. „Prirodzený postoj, tento často zle pochopený Husserlov výraz, v nijakom prípade neznamená... určitý ontologicky relevantný modus existencie...“ FINK, E.: *Studien zur Phänomenologie 1930 – 1939*. Haag: Martinus Nijhoff 1966, s. 11.
- ⁴⁶ Sedemosminový takt je bežný v indickej hudbe, ale pre stredoeurópskeho poslucháča je náročné ho rozoznať, respektíve zopakovať.
- ⁴⁷ Ako napríklad v románe *Hýbatelia*, ktorý sa skladá z príbehov rôznych ľudí v rôznych prostrediach, ktorí žijú v rôznych postojoch. Porovnaj MITCHELL, D.: *Hýbatelé. Román o devíti částech*. Praha: Volvox Globator 2005.
- ⁴⁸ WOODWORTH, S. R. – SCHLOSBERG, H.: *Experimentální psychologie*. Bratislava: Vydavatelství SAV 1959, s. 550. K základnému priblíženiu fenomenologického pojmu postoja pozri LUFT, S.: Husserl's Notion of the Natural Attitude and the Shift to Transcendental Phenomenology, c. d., s. 39 – 41; ku kontextu experimentálnej psychológie a ilúzií pozri WOODWORTH, S. R. – SCHLOSBERG, H.: *Experimentální psychologie*, c. d., s. 443 a n.; ku kinestéze pozri napríklad BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myslení Edmunda Husserla*, c. d., s. 144; k otázkam klamov pozri MERLEAU-PONTY, M.: Klasické predsudky a návrat k fenoménu. In: *Filozofia*, roč. 53, 1998, č. 7.
- ⁴⁹ Ontologické otázky rozvediem v ďalšej časti knihy.
- ⁵⁰ K postoju ako situácii pozri *Hua XXXIV*, § 5, 246 – 249.
- ⁵¹ Tamže, s. 248, respektíve s. 302 – 303.
- ⁵² NOVOSÁD, F.: Fenomén hranice. In: MURÁNSKY, M. – KARUL, R. (eds.): *Konanie, normy a konflikty v globálnej situácii*. Bratislava: Fox&Col 2006, s. 88.
- ⁵³ S tým súvisí problém paralelizmu prirodzeného a transcendentálneho postoja, ktorý otvorila redukcia. Týmto otázkami naznačujeme témy („Ich-Spaltung“, ingerencia, iterácia), ktorým sa budem venovať v ďalších častiach.
- ⁵⁴ Porovnaj *Hua XXXIV*, Text č. 2, § 2; Text č. 13.
- ⁵⁵ Porovnaj LUFT, S.: Husserl's Notion of the Natural Attitude and the Shift to Transcendental Phenomenology, c. d., s. 49. V rámci postoja existuje odkazová súvislosť („Verweisungszusammenhang“) a istá odkázanosť („Verweisung“) existuje aj medzi postojmi. To, čo postoje spája, je predovšetkým identita Ja. Tieto úvahy by bolo možné rozvíjať v prípade postojovej otvorenosti, modov alebo variability postojov.
- ⁵⁶ Tamže, s. 45.
- ⁵⁷ LUFT, S.: Husserl's Phenomenological Discovery of the Natural Attitude. [online]. In: *Continental Philosophy Review*, 1998, č. 31, s. 9.
- ⁵⁸ „Predmetná rovina poskytuje opis samotného prirodzeného postoja, zatiaľ čo meta-rovina objasňuje to, čo robí tento postoj „prirodzeným“. Tamže, s. 2.
- ⁵⁹ Porovnaj *Hua XXXIV*, 282.
- ⁶⁰ BELLOW, S.: *Herzog*. Bratislava: Svetová knižnica SME 8 2004, s. 149.
- ⁶¹ GARAJ, P.: Filozofia ako univerzálna teória? K rétorickej antropológii Hansa Blumenberga. In: *Filozofia ako problém?* Bratislava: Kalligram 2004, s. 182.
- ⁶² LUFT, S.: Husserl's Notion of the Natural Attitude and the Shift to Transcendental Phenomenology, c. d., s. 117.
- ⁶³ Porovnaj *Hua XXXIV*, 75; STRÖCKEROVÁ, E.: *Husserls Werk. Zur Ausgabe der Gesammelten Schriften. Register*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1992, s. 143 – 144; LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, s. 47.
- ⁶⁴ Porovnaj LUFT, S.: Husserl's Notion of the Natural Attitude and the Shift to Transcendental Phenomenology, s. 117; LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie. Systematik und Methodologie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl und Fink*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers 2002 (*Phänomenologica* 166), s. 72.
- ⁶⁵ LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 36.

- ⁶⁶ LUFT, S.: Faktizität und Geschichtlichkeit. In: *Phänomenologischen Forschungen*. Felix Meiner Verlag 2005, roč. V, s. 22 a n.
- ⁶⁷ „Vorgebeheit“ ako „Gelten-im-Voraus“ (porovnaj *Hua XXXIV*, 302; *Ideen I*, s. 53.)
- ⁶⁸ „Maß in platnosti“ („In-Geltung-Haben“) je to isté ako „maß-zájmové-pole“ („Ein-Interessensfeld-Haben“), porovnaj *Hua XXXIV*, 224.
- ⁶⁹ Porovnaj *Hua XXXIV*, § 5, 139 – 144. „Výžaduje si to ontológiu chyby v rámci reálneho priestoru, aj keď samotnú epochu treba viesť v hraniciach eidetického priestoru.“ WINTHROP, H.: The Constitution of Error in the Phenomenological Reduction. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 4, 1949, č. 4, s. 741 a n.
- ⁷⁰ „Otvorením transcendentálnej subjektivity sa preukazuje svet a všetko, čo je v ňom jestvujúce, len ako zdanlivo absolútne, dané len prostredníctvom slepoty, ktorá neoddeliteľne patrí k prvej prirodzenej danosti v rámci sveta, slepoty voči pôvodnému transcendentálnemu a vždy pokračujúcemu konštituovaniu“ (*Hua XXXIV*, 55). Záleží na kontexte a určení relativity a absolútnosti v prirodzenom a fenomenologickom postoji (napríklad v prípade absolútneho v zdanlivom zmysle a absolútnej témy) aj v ďalších prípadoch – ak raz stojíme na pôde fenomenologického postojia, naše určenia sú tým poznačené. K vymedzeniu pojmov dochádza postupne, čo sťažuje orientáciu v prípade niektorých, na prvý pohľad si protirečiacich téz. K problematike tohto vyjadrenia pozri *Hua XXXIV*, 125 – 126.
- ⁷¹ Porovnaj *Hua XXXIV*, 148 a n.
- ⁷² *Hua XXXIV*, 39. („... des Das-Ziel-immer-voller-Umgreifens-und-es-schließlich-in-seiner-ganzen-Fülle-des-Selbst-in-sich-Verwirklichens.“)
- ⁷³ Ide o Luftov odkaz na Helda. Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 55.
- ⁷⁴ LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 230.
- ⁷⁵ Diskusiu fenomenológie s psychologizmom zachytáva množstvo dobových i novších prác. Samotný Husserl ju vkladal do väčšiny svojich textov a venoval jej priestor napríklad aj v inauguračnej prednáške. Spomeňte dve práce, ktoré túto tému reflektovali u nás: preklad Čistej fenomenológie, jej metódy a oblasti výskumu, Inauguračná prednáška vo Freiburgu od Fedora Blaščáka (In: *Filozofia*, roč. 61, 2006, č. 1, s. 63 – 72) a štúdia Róberta Maca Husserla (anti)psychologizmus (In: *Filozofia: minulé podoby – súčasné perspektívy*. Bratislava: Maxima press 2003, s. 180 – 202).
- ⁷⁶ BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*, c. d., s. 43.
- ⁷⁷ Tamže, s. 34 – 44. Subjektívnemu a objektívnemu na rôznych úrovniach logiky venuje pozornosť aj vo *FTL*, keď napríklad poukazuje na hybridnosť historickej logiky a jej problémy s normatívnosťou (§ 11, C, prípadne § 55 a n.).
- ⁷⁸ Porovnaj HELD, K.: Einleitung in Edmund Husserl. In: *Die phänomenologische Methode*. Ausgewählte Texte I. Stuttgart: Philipp Reclam jun. 1985, s. 20.
- ⁷⁹ V pozadí Husserlovho uvažovania o psychológii stáli okrem Wundta
- 1 a Brentana aj Natorp, Stumpf či Frege. Brentanov vplyv na Husserlovu filozofiu sa odrazil na začiatku jeho pôsobenia, keď sa Husserl rozhodoval, či sa má venovať matematike alebo filozofii. Brentanov vplyv je aj tematický – pre oboch sú dôležitými usernameami skúmania, hoci v rozličnom rozvedení, hlavne psychické fenomény, intencionalita, vedomie, čas a štatút psychológie. Dôležitú úlohu tu zohráva Brentanovo dielo *Psychológia z empirického stanoviska*. Porovnaj BRENTANO, F.: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, zv. 1. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1973.
- ⁸⁰ Porovnaj BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*, c. d., s. 212.
- ⁸¹ Spiegelbergov text *The Phenomenological Movement* (s. 149) citovaný podľa Golomba. GOLOMB, J.: Psychology from the Phenomenological Standpoint of Husserl. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 36, 1976, č. 4, s. 452.
- ⁸² Porovnaj GOLOMB, J.: Psychology from the Phenomenological Standpoint of Husserl, c. d.
- ⁸³ Respektíve pozorujeme oslobodenie oboch od extrémneho naturalizmu, ako ukazuje Jacob Golomb paralelné v *Logických skúmaniach* a vo *Filozofii ako prísnej vede*. Porovnaj GOLOMB, J.: Psychology from the Phenomenological Standpoint of Husserl, c. d., s. 457.
- ⁸⁴ Tamže, s. 456.
- ⁸⁵ Porovnaj napríklad SINHA, D.: Phenomenology and Positivism. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 23, 1963, č. 4, s. 562 – 577. Okrem diskusie
- fenomenológie s pozitivizmom a psychologizmom si neskôr bude me všímať aj vzťah fenomenológie a neurovedy (respektíve naturalizovaných disciplín).
- ⁸⁶ V textoch z rokov 1930 a 1931 Husserl mení psychologickú redukciu za transcendentálnu *et vice versa*. V roku 1927 v článku pre Encyklopédiu Britannicu Husserl uvádza: „Táto *metóda fenomenologickej redukcie* je tak základnou metódou čistej psychológie, predpokladom všetkých jej špecificky teoretických metód“ (*EBA* – In: *PM*, 196 – 224/309), porovnaj *Hua XXXIV*, 127.
- ⁸⁷ Porovnaj *Hua XXXIV*, Text č. 7, Príloha 8. No napríklad u Brentana (ako aj u Husserla na iných miestach) nachádzame koncepciu veľkých krokov deskriptívnej psychológie – odhalenie jedným razom, bez zásahu indukcie (GOLOMB, J.: Psychology from the Phenomenological Standpoint of Husserl, c. d., s. 453).
- ⁸⁸ Porovnaj *Hua XXXIV*, 147.
- ⁸⁹ Číslo za lomkou označuje miesto v slovenskom preklade.
- ⁹⁰ GOLOMB, J.: Psychology from the Phenomenological Standpoint of Husserl, c. d., s. 462.
- ⁹¹ Porovnaj napríklad *Hua XXXIV*, 134.
- ⁹² GOLOMB, J.: Psychology from the Phenomenological Standpoint of Husserl, c. d., s. 467.
- ⁹³ „Zdá sa, že ak by sme zistili vzťah fenomenologickej psychológie k vedeckej psychológii, táto experimentálna psychická veda by sa stala legitímnou podobne ako pozitivistické experimenty vo fyzike. Teoretická fyzika by v tomto prí-

- pade bola analogická k eidetickej psychológii a experimentálna fyzika k experimentálnej psychológii. Husserl však eliminuje možnosť akejkoľvek takejto analógie.“ Tamže, s. 468.
- ⁹⁴ Tamže, s. 471. Husserl v článku pre Encyklopédiu Britannicu určuje niekoľko okruhov, ktorým by sa mala táto fenomenologická psychológia venovať. Porovnaj *EBA*, 205 – 206/311.
- ⁹⁵ Porovnaj *Hua* XXXIV, 391.
- ⁹⁶ Porovnaj *Hua* XXXIV, Text č. 7, 125 – 159. Čo sa týka psychológie, „Husserl sa najskôr zaoberal kritikou filozofie vedy; vydal sa z fenomenologickej filozofie vedy k zaútočeniu na pozitivistickú filozofiu vedy s cieľom založiť... legitímnu metódu pre novú ‚vedu‘ – fenomenologickú psychológiu. V tom, čo nasledovalo, Husserl pokračoval meta-vedeckým kritizmom, teda všeobecnou analýzou praktizovanej metódy a modu explanácie, ktorý zamestnáva súčasnú vedeckú psychológiu, s použitím fenomenologickej metódy s požiadavkou, že metóda ‚apriórneho nazerania podstaty‘ je nevyhnutná pre akúkoľvek aposteriornú explanáciu.“ GOLOMB, J.: Psychology from the Phenomenological Standpoint of Husserl, c. d., s. 466; porovnaj takisto VARELA, F.: Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem. In: SHEAR, J. (ed.): *Journal of Consciousness Studies*, Special Issues on the Hard Problems, 1996.
- ⁹⁷ Porovnaj BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*, c. d., s. 18.
- ⁹⁸ Iným smerom sa vydala napríklad existenciálne inšpirovaná psychológia, opierajúca sa o da-seinsanalýzu, ktorá sa sústreďuje na bytie-vo-svete, rozvrhovanie možnosti pobytu. Porovnaj BOSS, M.: *Nárys medicíny a psychologie*, 2 zv., Rychnov nad Kněžnou: J&J 1992; REZEK, P.: *Fenomenologická psychologie*. Spisy IV. Praha: Jan Placák – Ztichlá klika 2008. S podobnými okruhmi (hoci inak) sa stretávame aj v *Textoch k redukcii*, keď Husserl hovorí o mojich možnostiach a možnostiach druhého, o možnostiach, ktoré poskytuje svet, respektíve bytie-vo-svete („Auslegung des Daseins“) – porovnaj *Hua* XXXIV, 391. Podobná analýza sa ponúka aj v prípade fenomenologickej sociológie, ktorú rozpracoval napríklad Nam-In Lee. Porovnaj LEE, N.-I.: On the Future of Phenomenological Sociology. In: GENIUSAS, S. – LAVOIE, D. – PATNAIK, N. (eds.): *On the Future of Husserlian Phenomenology*. New York: Department of Philosophy New School for Social Research, URL: <http://www.newschool.edu/nssr/husserl/Future/Future_Main.html>.
- ⁹⁹ „Skeptická argumentácia (zvlášť Hume a antická Protagorova a Gorgiova sofistika) urobili na Husserla silný dojem. Ich pôsobením uňho, ako sa zdá, došlo práve k ‚transcendentálnemu obratu‘, ktorý v jeho filozofii rozhoduje o všetkom.“ BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*, c. d., s. 76. Husserl sa týmto otázkam venoval v súvislosti s dielom R.
- 1 Richtera *Skeptizismus in der Philosophie*. Porovnaj aj *EP* II, 20 – 21; *Ideen* I, 56.
- 2
- 3 ¹⁰⁰ „Descartes vypracoval tieto úvahy s iným úmyslom; s určitými úpravami ich však môžeme použiť aj tu.“ *IF*, 34; porovnaj *Hua* XXXIV, Text č. 28. Vztahu Husserlovej a Descartovej filozofie, sledovaniu karteziánskej cesty u Husserla možno venovať samostatné štúdium, ktoré tu nechceme rozvíjať. Porovnaj FULTON, J. S.: The Cartesianism of Phenomenology. In: *The Philosophical Review*, roč. 49, 1940, č. 3, s. 285 – 308.; RÖD, W.: *Novověká filosofie* I. Praha: OIKOYMENH 2001; FINK, E.: Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit, c. d. a inde.)
- 4
- 5 ¹⁰¹ Túto otázku nastoľuje aj samotný Husserl. Porovnaj *Hua* XXXIV, 160.
- 6
- 7 ¹⁰² Jan Patočka sa prikláňa ku „konečnej slobode“ Ja vzťahujúcemu sa k sebe, čo by mohlo viesť k odhaleniu motivácie epoché. Porovnaj PATOČKA, J.: Epoché a redukce, c. d., s. 77.
- 8
- 9 ¹⁰³ „Toto chápanie [všeobecná epoché a veda, ktorá nekladie – pozn. J. V.] nám umožňuje dosiahnuť to, čo je pre husserlovské chápanie základu..., fenomenológie, nedosiahnuteľné, totiž nájsť v samom živote zdôvodnenie pre samú možnosť... epoché. U Husserla prichádza tento akt slobody ako ‚výstrel z pištole‘; je to zakladajúci, ale ďalej už nezdôvodnený základ.“ PATOČKA, J.: Co je fenomenologie?, c. d., s. 94.
- 10 ¹⁰⁴ Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 81. Aguirre to formuluje z pozitívne-
- ho hľadiska, epoché je následkom transcendentálneho idealizmu, keďže „neexistuje nijaká ‚čisto metodická‘ epoché, ktorá by bola k dispozícii pred alebo nezávisle od filozofie“. AGUIRRE, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, c. d., s. 60.
- ¹⁰⁵ PATOČKA, J.: Co je fenomenologie?, c. d., s. 96 a n.
- ¹⁰⁶ INGARDEN, R.: Příloha. In: *CM*, 151.
- ¹⁰⁷ LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 82.
- ¹⁰⁸ V tejto súvislosti sa hovorí o paradoxnosti „Lügenbaron Münchhausen“. Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 83.
- ¹⁰⁹ MERLEAU-PONTY, M.: Fenomenológia vnímania, Predhovor, c. d., s. 8.
- ¹¹⁰ BAYEROVÁ, M.: Husserlova fenomenologická metóda a její předmět, c. d., s. 225.
- ¹¹¹ HENRY, M.: *Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*. Freiburg, München: Alber-Reihe Philosophie 1992, s. 145; HENRY, M.: Nicht-intentionale Phänomenologie und Gegen-reduktion. In: KÜHN, R. – STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2003, s. 68.
- ¹¹² Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 84, a takisto *VI CM*, 34.
- ¹¹³ Porovnaj *Hua* XXXIV, 449.
- ¹¹⁴ Rkp. C 16, IV., 10, citované podľa Y. A. Shiauxa (*Wachen und Schlaf in der Phänomenologie Edmund Husserls*. [online]. Wuppertal, 2004, s. 137.)

- ¹¹⁵ Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 135.
- ¹¹⁶ Tému naivity vo fenomenológii rozvedieme v ďalšej časti.
- ¹¹⁷ Porovnaj *Hua* XXXIV, 481 a 483, *IP*, 30. Eugen Fink hovorí v jednej z formulácií epoché o údive nad svetom. Porovnaj takisto MERLE-AU-PONTY, M.: *Fenomenológia vnímania*, Predhovor, c. d., s. 8.
- ¹¹⁸ Motivácia môže mať charakter tragickej udalosti, rany osudu, smrti, prejavujúcej sa v rámci domáceho sveta, „najskôr robí domáci svet ako domáci svet témou tým, že sa jeho domáca zvyklosť zrúti a stane sa cudzou, čím sa generuje rozpoloženie úžasu, ktoré tematizuje svet v celku“. LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 95 a n. Na druhej strane sa takéto udalosti môžu chápať ako prirodzená súčasť života v prirodzenom svete a pre Husserla by neboli dostatočnou motiváciou k filozofii alebo redukcii, dokonca by naopak mohli stať proti nim. Tragické vytrhnutie z každodennosti sa môže skončiť zatemnením, nie prejasnením. Na iných miestach u Husserla nachádzame napríklad motiváciu v súvislosti s kontaktom s iným svetom, ako sa to stalo pri vzniku gréckej filozofie. S príkladmi kontaktu s iným svetom, putovaním, nachádzaním nového, cestovaním... sa stretávame napríklad u Michela Maffesoliho. Porovnaj MAFFE-SOLI, M.: *O nomádství*. Iniciační toulky. Praha: Prostor 2002, zvlášť kapitola *Nomádství jako základ*. V prenesenom zmysle na to narážame aj u Josefa Čapka. Porovnaj ČAPEK, J.: *Kulhavý poutník* (Co jsem na světě uviděl). Praha: Československý spisovatel 1985.
- ¹¹⁹ „Konečný účel žije v ňom, v trvalom habituálnom pokračovaní platnosti“ Porovnaj *EP* II, 12.
- ¹²⁰ Napríklad pri objavovaní sa nového umeleckého štýlu, napríklad pri prechode k abstraktnej maľbe, keď sa vytvára nový spôsob videnia a zobrazovania. Porovnaj GOLDING, J.: *Cesty k abstraktnému umění*. Mondrian, Malevič, Kandinskij, Pollock, Newman, Rothko a Still. Praha: Barrister & Principal 2003. Zaujímavé prieniky nachádza v spojení fenomenológie a umenia napríklad Jindřich Chalupecký. Porovnaj CHALUPECKÝ, J.: Přítomnost člověka. In: *Výtvarné umění*, 1968, č. 1, s. 2 – 12.
- ¹²¹ Porovnaj *Hua* XXXIV, 154 a 233.
- ¹²² Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 134.
- ¹²³ Porovnaj *Hua* XXXIV, Príloha XXVI., alebo s. 157 a 530.
- ¹²⁴ „Nepretržité zameranie sa na normu vytryskuje zvnútra intencionálneho života jednotlivých osôb, odkiaľ je potom imanentné národom a ich zvláštnym societam a napokon organizmu európsky spätých národov“ (*Crisis*, s. 340.) Týmto myšlienkam sa vo veľkej miere venoval Jan Patočka, ako to nachádzame v jeho zobraňovaných spisoch *Starost o dušu*.
- ¹²⁵ Túto súvislosť analyzuje Karel Novotný v príspevku Jevení a danost. Poznámky na okraj súčasných konceptů fenomenality. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 442 a n.
- ¹²⁶ Porovnaj LUFT, S.: Faktizität und Geschichtlichkeit, c. d., s. 33.
- ¹²⁷ Porovnaj BRUZINA, R.: *Edmund Husserl & Eugen Fink. Beginnings and Ends in Phenomenology 1928 – 1938*. New Haven, London: Yale University Press 2004, s. 520.
- ¹²⁸ Za prvý podnet ďakujem prof. Františkovi Novosádovi a druhý podnet ironizuje v knihe *S eleganci ježka* francúzska spisovateľka a filozofka Muriel Barberyová. Porovnaj BARBERYOVÁ, M.: *S eleganci ježka*. Brano: Host 2008, s. 201.
- ¹²⁹ Porovnaj *Hua* XXXIV, Text č. 1, § 5 a n., respektíve s. 312 a n.
- ¹³⁰ Porovnaj *Hua* XXXIV, 58, respektíve 177.
- ¹³¹ Ďalším príkladom tejto premeny je platnosť sveta: v prvom prípade v podobe generálnej tézy sveta, ktorú na pôde prirodzeného postoja vždy už prijímame a ktorú fenomenologická redukcia vkladá do zátvoriek. V druhom prípade o nej Husserl píše: „Svet platíaci pre mňa uchopujem čistým spôsobom ako platíaci pre mňa, pričom tomu, čo je platné-mne, porozumiem podľa obsahu zmyslu, ktorý platí v mojom vedomom živote, s každou jeho obmenou a s jeho pretrvávajúcou jednotou“ (*Hua* XXIV, 247, pozri aj poznámku č. 87).
- ¹³² LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 136 – 137.
- ¹³³ KARUL, R.: Henologická redukcia, c. d., s. 48. K súvislosti novosti a aktovpozri aj AGUIRRE, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, c. d., s. 152 a n.
- ¹³⁴ *Dok.* II/1, 41, pozn. 107. Zvlášť na to upozorňuje Sebastian Luft.
- ¹³⁵ Porovnaj WALDENFELS, B.: *Znepokojivá zkušenost cizího*. Praha: OIKOYMENH 1998, s. 61. U Fábryho je to napríklad stretnutie s Féneom. FABRY, R.: *Ja je niekto iný*. Bratislava: Tatran 1979.
- ¹³⁶ PAMUK, O.: *Čierna kniha*. Preklad O. Kořínek. Bratislava: Slovart 2009, s. 125, 126.
- ¹³⁷ BORGES, J. L.: Boreges a ja. In: *Rozhovory mrtvých*. Preklad V. Oleríny. Bratislava: Slovart 2000, s. 247.
- ¹³⁸ Napríklad: „Azda sa dokonca ukáže, že totálny fenomenologický postoj a jeho primeraná epoché, sú povolané podnietiť dokonalú osobnú premenu, ktorá by sa najskôr dala prirovnáť k obráteniu na vieru, ale v tejto premene je navyše utajený význam najväčšej existenciálnej premeny, ktorá bola uložená ľudstvu ako ľudstvu“ (*Krisis*, 159 – 160).
- ¹³⁹ Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 130.
- ¹⁴⁰ Tamže, s. 114. Ojedinelý príspevok k psychologickému pozadiu, ktorým sa v tejto súvislosti Husserl inšpiroval, spracoval Sebastian Luft. Tamže, s. 119 – 125).
- ¹⁴¹ Tamže, s. 125.
- ¹⁴² „Identické je niečo, čo sa od seba samotného odlišuje, to, k čomu sa vždy môžem vrátiť, iba to, k čomu sa môžem vrátiť“ (Z Waldenfelsovej práce *Deutsch-französische Gedankengänge*, Frankfurt a/M 1995, citované podľa S. Lufta: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 112); „Identität in der Verschiedenheit...“ (*VI CM*, 25). Natalie Deprazová uvádza: „V každom prípade nejde o úplné rozlomenie ego v seba-alterite – ostáva ako sebalaterované Ja.“ DEPRAZ, N.: The Husserlian Theory of Intersubjectivity as Alterology. In: *Journal of Consciousness Studies*, roč. 8, č.

- 5 – 7, s. 169 – 178; text vyšiel v slovenskom preklade v časopise *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 405.
- 143 „Sich-Zurückbiegen auf“. Porovnaj *Hua* XXXIV, Text. č. 21.
- 144 Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 115; *Hua* XXXIV, 484.
- 145 Porovnaj *Hua* XXXIV, 177, 219 a n., 229.
- 146 LUFT, S.: Die Konkretion des Ich und das Problem der Ichspaltung in Husserls phänomenologischer Reduktion. In: KÜHN, R. – STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion. Formen und Praxis der Reduktion in der Phänomenologie*. Würzburg: Königshausen und Neumann 2003, s. 126.
- 147 Dok. II./1, 213, citované podľa S. Lufta: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 272.
- 148 VETTER, H.: Heslo „Habitualität, habituell“. In: VETTER, H. (ed.): *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2004, s. 249 – 250.
- 149 V tejto súvislosti možno spomenúť plotinovský kontext: „Pohybujeme sa na rôznych úrovniach, vystupujeme a zostupujeme po pomyslenej vertikále. Na každej úrovni nás sprevádzajú pozostatky nižších skutočností, ale zároveň sú nižšie úrovne pod vplyvom vyšších skutočností.“ KARUL, R.: O Plotinovskej cnosti. In: *Filozofia a/ako umenie*. Bratislava: FO ART 2004, s. 210.
- 150 LUFT, S.: *Einige Grundprobleme in Husserls unveröffentlichten späten Texten über phänomenologische Reduktion*. Peter Lang, Europäischer Verlag für Wissenschaften 2002, s. 140, 141.
- 151 Porovnaj *Hua* XXXIV, 452; Text č. 4, § 2.
- 152 Porovnaj *Hua* XXXIV, Text č. 13.
- 153 Porovnaj *Hua* XXXIV, 462. Slová korekcia, premena, ktoré Husserl používa, na iných miestach síce problematizuje, prirodzený postoj nie je chybný, ale pri radikálnej premene predsa len získavame tak zásadné určenia, že návrat k „starým“ už nie je možný.
- 154 BAYEROVÁ, M.: Husserlova fenomenologická metóda, c. d., s. 226 [kurzívou *J. V.*].
- 155 LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 127.
- 156 LUFT, S.: *Einige Grundprobleme in Husserls unveröffentlichten späten Texten über phänomenologische Reduktion*, c. d., s. 147.
- 157 Porovnaj *Hua* XXXIV, 75, 463; LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 247.
- 158 Porovnaj VYDRA, A.: *O tvorbe a nesmrteľnosti*. Pusté Úľany: Schola Philosophica 2007, s. 35.
- 159 Porovnaj *Hua* XI, 125, citované podľa *Úvodu do myšlení Edmunda Husserla*, c. d., s. 115. Týmto témam sa kvôli ich náročnosti nemôžeme podrobne venovať, budeme brať ohľad iba na témy spomínané v *Textoch k redukcii*.
- 160 Porovnaj LUFT, S.: Faktizität und Geschichtlichkeit, c. d., s. 18. O vzťahu statickej a genetickej fenomenológie pojednáva aj VI CM, 6.
- 161 Výraz rozoberá Sebastian Luft (porovnaj Faktizität und Geschichtlichkeit, c. d., s. 39 a n.).
- 162 Problematike časovosti v Husserlovej fenomenológii sa u nás venuje Jozef Piaček (napríklad PIAČEK, J.: Primum perichronozofie. In: *Čas, bezčasie a večnosť ako horizont bytia*
- 1 osoby. Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity 2004, s. 11 – 27) a Fedor Blaščák (BLAŠČÁK, F.: K Husserlovej koncepcii vnútorného časového vedomia. In: *Filozofia*, roč. 60, 2005, č. 3, s. 170 – 175).
- 163 „... v ktorých sa konštituuje svet, a to vo forme časového sveta a v každom časovom mieste priestorového sveta – je už vždy konštituovaný“ (*Hua* XXXIV, 559). A s tým súvisí otázka pasívnej syntézy, identity v sukcesii, konštitúcie priestoru a podobne, respektíve otázka „možnosti transcendentálnej fenomenológie, možnosti transcendentálneho sebaknímania, sebakvkladu, sebakpoznania – analýza pôvodnej prúdiacej prítomnosti a tak ďalej.“ (*Hua* XXXIV, 173).
- 164 Aguirre pokračuje: „Získanie obsahuje celú univerzálnu, intersubjektívnu tradíciu.“ AGUIRRE, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, c. d., s. 178. K rozsiahlej a náročnej téme apercepciepozri tamže, s. XX a n., §§ 27 – 34.
- 165 Pasivitu možno všeobecne charakterizovať ako vrstvu, ktorá je „bez konania Ja, nech je aj Ja bdelé a to znamená konajúce; prúdenie sa deje, prúd nie je z nejakého konania Ja – ako keby bolo nasmerované na svoje uskutočnenie, ako keby sa uskutočnilo z nejakého konania“ (*Hua* XXXIV, 179).
- 166 ALMEIDA, G. A. de: *Sinn und Inhalt in der genetischen Phänomenologie E. Husserls*. Haag: Martinus Nijhoff 1972 (Phänomenologica 47), s. 7. Pojmy vertikálny a horizontálny v ďalšom texte používame aj v inom kontexte.
- 167 BERNET, R. – KERN, I. – MAR-
- BACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*, c. d., s. 125 a n.
- 168 Porovnaj *Hua* XXXIV, 308. Husserl hovorí, že v tomto akte sa „na základe prúdiaceho života dáva (...) aktové vedomie ako vedomie-Ja čokoľvek a v tom sa konštituuje súcno a čas ako forma súcna s noetickými modmi aktov časovania a s prítomnosťou ako prítomnosťou súcna, minulosťou a budúcnosťou súcna“ (*Hua* XXIV, 180, 72).
- 169 Porovnaj FINK, E.: Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit, c. d., s. 113.
- 170 Porovnaj *Hua* XXXIV, 295 – 300.
- 171 Porovnaj *Hua* XXXIV, 235.
- 172 Túto tému rozpracúva aj Marc Richir: Možnosť a nezbytnosť asubjektívnej fenomenológie. In: *Filozofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5, s. 825 – 844.
- 173 Porovnaj AGUIRRE, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, c. d., s. 185 a n. V tejto súvislosti by sa dalo spomenúť aj uvažovanie Jozefa Piačka na tému času a bezčasia: „Bezčasie je tým, čo dáva *pri-tomnosť* (s krátkym *i*) každému druhu času pri tom, čo je v ňom, čo sa v ňom odohráva, udržuje, bez ohľadu na to, či ide o čas objektívny, čas sveta/kozmu, alebo o čas subjektívny, čas duše, čas nášho života.“ PIAČEK, J.: Primum perichronozofie, c. d., s. 11.
- 174 V tomto časovaní je minulosť „prvým objektívnym časom, objektívnym v istom prvom, ale ešte nie svetovom (a bežne objektívnom) zmysle... skonštituované (bytie) osebe, identické z môjho prasuobjektívneho bytia ako živej prítomnosti... to, čo je súcnom, raz

- a navždy, identifikovateľné. Oblasť toho, čo je „raz a navždy“ ako oblasť (bytia) osebe a oblasť tohto času som Ja sám, Ja, ego“ (*Hua* XXXIV, 188).
- ¹⁷⁵ V ďalšom texte píše Husserl o transcendentálnej interpretácii narodenia a smrti (porovnaj *Hua* XXXIV, s. 199). Celkovo je zaujímavé, že Husserl túto súvislosť častejšie načrtáva.
- ¹⁷⁶ STEINBOCK, A. J.: Generativity and the Scope of Generative Phenomenology. In: WELTON, D. (ed.): *The New Husserl. A Critical Reader*. Bloomington: Indiana University Press 2003, s. 292.
- ¹⁷⁷ Porovnaj *Hua* XXXIV, 27.
- ¹⁷⁸ Porovnaj STEINBOCK, A. J.: Limit-Phenomena and the Liminality of Experience. In: *Alter: Revue de Phénoménologie*, roč. 6, 1998, s. 282, 284.
- ¹⁷⁹ Tento príklad rozoberá vo viacerých textoch A. J. Steinbock a dopĺňa ho aj o vzťah domáceho a cudzieho – porovnaj Limit-Phenomena and the Liminality of Experience, c. d., s. 280 – 282 a n. K tejto téme sa vzťahujú aj jeho ďalšie jeho práce: Generativity and the Scope of Generative Phenomenology, c. d.; *Phenomenology and Mysticism. The Verticality of Religious Experience*. Bloomington: Indiana University Press 2007)
- ¹⁸⁰ STEINBOCK, A. J.: Limit-Phenomena and the Liminality of Experience, c. d., s. 293.
- ¹⁸¹ Ako teória možnosti a dosahu poznania sveta – porovnaj *Hua* XXIV, 245.
- ¹⁸² Pre porovnanie sa ponúkajú tri texty: druhá kapitola druhého oddielu *Ideen* I (1913), prepracovanie tejto kapitoly v *Texte* č. 7 (*Hua* XXXIV, september 1929) a *Dodatok k mojim Ideám* (1930), ktorý vyšiel v rôznych vydaniach (ako Predhovor k *Ideas*, respektíve ako *Nachwort*).
- ¹⁸³ „To všetko občas v jasnom názore, občas bez postrehnuteľnej názornosti na spôsob, temných predstáv; veci sa nám pri tom objavajú v rozličných ‚charakteristikách‘, ako skutočné, možné, fiktívne a tak ďalej.“ (*Ideen* I, 62 – 63).
- ¹⁸⁴ Slovenčina neposkytuje vhodný preklad slova „reell“, čeština používa výraz „reelní“, ktorý tu preberáme. Tejto problematike sa Husserl podrobne venuje v častiach o noeticko-noematickej štruktúre (porovnaj *Ideen* I, 202 a n.).
- ¹⁸⁵ Porovnaj *IP*, 37. Ešte v inej formulácii: „Ak sa označia všetky čisté danosti fenomenologickej reflexie ako ‚imanentné‘, musia sa potom rozlišovať ‚reelno-imanentné‘ obsahy, napríklad intencionálne akty a ‚intencionálno-imanentné‘ obsahy, napríklad intencionálne koreláty. (Ak sa naopak použitie pojmu imanencie obmedzí na reelne imanentné danosti, tak ako to občas robí aj Husserl, musia sa intencionálne koreláty označiť ako ‚transcendentné‘ a súčasne sa musia odlišiť od transcendentie prirodzených realít.“ BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myslenia Edmunda Husserla*, c. d., s. 105. K vzťahu imanencie a transcendentie sa kriticky venuje napríklad Michel Henry – porovnaj *Die phänomenologische Methode*. In: HENRY, M.: *Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*, c. d., s. 63 – 143.
- ¹⁸⁶ Porovnaj *Ideen* I, 59.
- ¹⁸⁷ Čiže na rovinu faktov, prirodzený postoj a ďalšie transcendentie.
- ¹⁸⁸ Porovnaj *Hua* XXXIV, s. 122 – 123.
- ¹⁸⁹ „Original alterity“ – porovnaj ZIPPEL, N.: The Living Future of Phenomenology. In: GENIUSAS, S. – LAVOIE, D. – PATNAIK, N. (eds.): *On the Future of Husserlian Phenomenology*. New York: Department of Philosophy New School for Social Research, URL: <http://www.newschool.edu/nsr/husserl/Future/Future_Main.html>.
- ¹⁹⁰ Intersubjektívna redukcia je rozpracovaná napríklad v *Hua* XIII (ale aj v ďalších dvoch zväzkoch venovaných intersubjektívite) a môžeme sa tu stretnúť aj s prívlastkom *dvojité* redukcia.
- ¹⁹¹ Porovnaj LUFT, S.: Faktizität und Geschichtlichkeit, c. d., s. 16.
- ¹⁹² Porovnaj *Hua* XXXIV, 122 – 123, 224 a 290.
- ¹⁹³ Porovnaj napríklad *Hua* XXIV, 120.
- ¹⁹⁴ „Tá pokrýva epoché a redukciu, nazýva sa ‚transcendentálna‘, pretože odhaľuje ego, pre ktoré má všetko význam a existenciu. Nazýva sa ‚fenomenologická‘, pretože transformuje svet na ‚len fenomén‘. Nazýva sa ‚redukcia‘, pretože nás vedie späť (lat. *reducere*) k zdroju zmyslu a existencie zakúšaného sveta – pokiaľ je zakúšaný – odkrytím intencionality.“ SCHMITT, R.: Husserl's Transcendental-phenomenological Reduction. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 19, 1959/2, č. 20, s. 240.
- ¹⁹⁵ Porovnaj SCHMITT, R.: Husserl's Transcendental-phenomenological Reduction, c. d.; FARBER, M.: Edmund Husserl and the Background of his Philosophy. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 1, 1940, č. 1, s. 16 – 17.
- ¹⁹⁶ „Tento sklon neustále sa vracáť k udalostiam z našej minulosti je ako villanella, básnická forma, ktorá odmieta lineárne napredovanie a v refrénoch krúži okolo citovo vypätých momentov. Len opakované čítanie odhaľuje podstatu, vyhlásil Nabokov.“ ONDAATJE, M.: *Divisadero*. Bratislava: Ikar 2009, s. 115.
- ¹⁹⁷ Problematiku fenomenologickej archeológie v Husserlových rukopisoch (C 16 IV) v náboženskom a kultúrnom kontexte rozvíja Angela Ales Bellová: „Reduktívna otázka pôsobí na jednotlivé operácie nasmerované na určenie zmyslu niečoho, čo nás vedie späť k pôvodným zdrojom, k matriciam, k *archai*“. BELLO, A. A.: *The Divine in Husserl and Other Exploration*. Analecta Husserliana XCVIII. Dordrecht: Springer 2009, s. 87.
- ¹⁹⁸ STEINBOCK, A. J.: Chudobný fenomén. Marion a problém dávania. In: *Ostium*, [online], roč. 5, 2009, č. 3.
- ¹⁹⁹ Porovnaj *Hua* XXXIV, 194.
- ²⁰⁰ *Hua* XXXIV, 197 („Immerwieder-auf-es-als-identisches-Selbst-zurückkommen-zu-Können“). Bližšie sa táto otázka spomína v prípade modov tematických podpór alebo snáh (porovnaj *Hua* XXXIV, s. 39). Doplníme tu Aguirreovo vyjadrenie: „Každé vyplnenie ako uskutočnenie minulosti je práve anticipáciou ako očakávaním (ako možným vedomým uskutočnením) budúcnosti.“ AGUIRRE, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, c. d., s. 152.

- ²⁰¹ Porovnaj *Hua* XXXIV, 456.
- ²⁰² Porovnaj *Hua* XXXIV, 49, 64. Pasivita vystupujúca ako nevedomie, ako uvádza Husserl, je limitným modom vedomia. Porovnaj LUFT, S.: A Hermeneutic Phenomenology of Subjective and Objective Spirit: Husserl, Natorp and Cassirer. In: *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy IV*, 2004, s. 242.
- ²⁰³ LUFT, S.: A Hermeneutic Phenomenology of Subjective and Objective Spirit: Husserl, Natorp and Cassirer, c. d., s. 243. To ho podľa Lufta dáva do užšieho vzťahu s Cassirerovou koncepciou symbolických foriem, keď hovorí o Husserlovej fenomenológii subjektívneho ducha a Cassirerovej fenomenológii objektívneho ducha. Tejto téme pozri aj „co-reduction“ u Natalie Deprazovej: The Phenomenological reduction as Praxis. In: *Journal of Consciousness Studies*, roč. 6, 1999, č. 2 – 3, s. 105 a n.
- ²⁰⁴ Tamže, s. 243; s. 247. Transcendentálny idealizmus u Husserla vysvetľuje aj Jana Tomašovičová, porovnaj TOMAŠOVIČOVÁ, J.: Ontologický problém sveta vo filozofii Edmunda Husserla. In: *Filozofia*, roč. 54, 1999, č. 2, s. 83.
- ²⁰⁵ Cassirer to v liste Husserlovi z apríla 1925 vyjadril nasledovne: „Od publikácie prvého vydania *Logických skúmaní* som bol vždy presvedčený, že medzi úlohami, ktoré si dáva fenomenológia pre seba a základným vhladom kritickej filozofie, spočíva hlboká zhoda: nepochybne, to čo je pre nás oboch v stávke, nazývate... „radikálne uskutočňovaná veda o transcendentálnom, ktorá má byť uskutoč-

- ňovaná *ad infinitum*.“ Cassirer citoval Husserlov list z 3. apríla toho roka. Citované podľa LUFT, S.: A Hermeneutic Phenomenology of Subjective and Objective Spirit: Husserl, Natorp and Cassirer, c. d., s. 247.
- ²⁰⁶ Porovnaj AGUIRRE, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, c. d., s. 163 a n.
- ²⁰⁷ K antropológii pozri *Hua* XXXIV, Text č. 16, k ontológii Text č. 17.
- ²⁰⁸ MURÁNSKY, M.: Na ceste k veciam samým (K Heideggerovej interpretácii Husserlovej fenomenológie). In: *Filozofia*, roč. 65, 2010, č. 1, s. 14 – 15.
- ²⁰⁹ Husserl si k tejto stručnej expozícii poznamenáva, že ju treba ešte presnejšie rozviesť.
- ²¹⁰ MURÁNSKY, M.: Na ceste k veciam samým (K Heideggerovej interpretácii Husserlovej fenomenológie), c. d., s. 24.
- ²¹¹ TOMAŠOVIČOVÁ, J.: Ontologický problém sveta vo filozofii Edmunda Husserla, c. d., s. 88.
- ²¹² K tradícii nepatrí podľa Husserla len spoločná výmena, tradovanie, nesenie minulého, ale napríklad aj pohľad vpred, druhí ľudia – „... stojíme v tradícii: cez druhých sa stávame inými, vtelujeme do nás to, čo prináleží k ich osobnosti a nevynutne to v sebe pretvárame“. Rkp. C 17 V, s. 31 – 32, citované podľa CRISTIN, R.: Budoucnost v nekonečnu. Redukce, dějiny a tradice. In: *Fenomenologie v pohybu*. Sborník z mezinárodní konference Budoucnost fenomenologie. 100. výročí vydání *Logických zkoumání* Edmunda Husserla. Olomouc, Univerzita Palackého v Olomouci 2003, s. 250. V konečnom dô-

- sledku k tomu patrí aj celá svetská skúsenosť (porovnaj *Hua* XXXIV, Text č. 30.).
- ²¹³ Porovnaj LUFT, S.: Faktizität und Geschichtlichkeit, c. d., s. 14.
- ²¹⁴ Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 208. Podľa jednej strany sú korelatívne, ku koncu Husserlovho diela sa k sebe približujú a nakoniec sú od seba neoddeliteľné. Porovnaj LUFT, S.: Husserl's Notion of the Natural Attitude and the Shift to Transcendental Phenomenology, c. d., s. 118 a *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 36, 52, 55 – 56; *Hua* XXXIV, Text č. 4 a 8, 148 a n., Text č. 31. Alebo ide o protiklady ako napríklad u Aguirre. Porovnaj AGUIRRE, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, c. d., s. 12. V ponímaní prirodzeného sveta a Lebensweltu možno napríklad podľa Weltona a Lufta nájsť kontinuitu a dodajme, že *Lebenswelt* nie je výlučnou doménou neskorého Husserla, keďže sa nachádza už v prednáške *Geist und Natur* z roku 1919. Porovnaj LUFT, S.: Faktizität und Geschichtlichkeit als Konstituentien der Lebenswelt in Husserls Spätphilosophie, c. d., s. 13 a n.
- ²¹⁵ Porov LUFT, S.: Faktizität und Geschichtlichkeit, c. d., s. 37 s odkazom na Bemesa.
- ²¹⁶ Genetická fenomenológia bez transcendentálneho indexu by bola historiografiou (porovnaj *Hua* XXXIV, 37 a n.).
- ²¹⁷ ONDAATJE, M.: *Divisadero*, c. d., s. 163.
- ²¹⁸ Porovnaj napríklad popis rukopisov B II. 18. Podobne rozdeľujeme aj túto kapitolu.

- ²¹⁹ Podobný postup nachádzame napríklad v *Ideen I*, v časti Predbežné metodické úvahy (§§ 63 – 75), *VI CM*, §§ 3, 4.
- ²²⁰ Respektíve táto vrstva skúmania sa ešte môže členiť na regresívnu fenomenológiu ako transcendentálnu estetiku a analytiku a na konštruktívnu fenomenológiu ako transcendentálnu dialektiku (*VI CM*, 13).
- ²²¹ Husserl sa k tejto téme vyjadruje na viacerých miestach (porovnaj *Hua* XXXIV, 173 a n.).
- ²²² Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 158.
- ²²³ NOVOTNÝ, K.: Jan Patočka o zjevování jako takovém: fenomenologie nebo metafyzika? In: *Fenomenologie v pohybu*. Sborník z mezinárodní konference Budoucnost fenomenologie. 100. výročí vydání *Logických zkoumání* Edmunda Husserla. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2003, s. 112.
- ²²⁴ LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 158.
- ²²⁵ AGUIRRE, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion*, c. d., s. 61. Do tejto diskusie sa zapája napríklad aj Jan Patočka. Porovnaj PATOČKA, J.: Epoché a redukce, c. d.; ale aj NOVOTNÝ, K.: Jan Patočka o zjevování jako takovém: fenomenologie nebo metafyzika?, c. d.
- ²²⁶ Porovnaj *Hua* XXXIV, s. 246 v nadväznosti na Augustinov výrok zo spisu *O pravom náboženstve*: „Nechoď von, vráť sa k sebe. V ľudskom vnútri prebýva pravda...“ V textoch XXXIV. zväzku sa k tomu Husserl bližšie nevyjadruje

- a celkovo sú jeho zmienky o metafyzike ojedinelé. Porovnaj napríklad Text. č. 1, § 7.
- 227 K nenaplneniu tohto projektu sa v smútočnej reči na Husserlovom pohrebe vyjadril aj Eugen Fink: „Uprostred práce na rozhodnom diele, v ktorom chcel vyjadriť svoju poslednú pravdu a dať tak svojmu dielu vnútorné zavŕšenie.“ FINK, E.: Smuteční řeč na paměť Edmunda Husserla. In: *Česká mysl*, roč. 34, 1938, č. 1 – 2, s. 1.
- 228 Podľa Husserlovej príhodnej formulácie „nepotrebujeme predpokladať ani to nasledovné, naše doterajšie úvahy sú, rovnako ako by mali byť všetky nasledujúce, oslobodené od každého vzťahu závislosti od tak spornej a podozrivej ‚vedy‘, akou je filozofia“ (*Ideen I*, s. 33).
- 229 Porovnaj *Hua* XXXIV, 439.
- 230 LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 157.
- 231 Tamže, s. 158, respektíve *Hua* XXIV, s. XLIX.
- 232 Porovnaj *Hua* XXXIV, 291.
- 233 LUFT, S.: Die Archivierung des husserlschen Nachlasses 1933 – 1935, c. d., s. 1. Rukopisy sú zoradené v týchto skupinách: A. Mundánna fenomenológia, B. Redukcia, C. Časová konštitúcia ako formálna konštitúcia, D. Primordálna konštitúcia („prakonštitúcia“), E. Intersubjektívna konštitúcia, F. Prednášky a vystúpenia.
- 234 To je názor napríklad Sebastiana Lufta (porovnaj Faktizität und Geschichtlichkeit, c. d., s. 14.) a Donna Weltona. Príklon k tomuto prístupu nachádzame aj vo vyjadrení Ivana Blechu, podľa ktorého „skôr než ako uzavretý systém bola fenomenológia rozvíjaná ako metóda“ (*Edmund Husserl a česká filosofie*, c. d., s. 171).
- 235 Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 162, s. 83, s. 168 – 169; *VI CM*, s. 13.
- 236 Porovnaj *Hua* XXXIV, 464, 466.
- 237 Porovnaj *Hua* XXXIV, 454 – 459.
- 238 Porovnaj *Hua* XXXIV, 60 a n., 431 a 245.
- 239 HUSSERL, E.: „Byť možno len vo veľkej viere...“, s. 9. To nám pripomína Finkovo vyhlásenie, že fenomenológia nepotrebuje stránkov. Tamže, c. d., s. 9.
- 240 BRUZINA, R.: *Edmund Husserl & Eugen Fink*, c. d., s. 88.
- 242 Porovnaj LUFT, S.: Faktizität und Geschichtlichkeit, c. d., s. 23.
- 243 Porovnaj BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*, c. d., s. 18. Okrem metodologickej závažnosti sa Husserl venuje aj aplikácii, konzekvenciám, praktickej stránke vedeckého výskumu. Spomeňme zaujímavý a mnohovýznamný pojem „fenomenotechniky“ od iného teoretika a historika vedy, Gastona Bachelarda: „vedecká objektivita sa neobmedzuje len na uzavreté skúmanie v špecializovaných výskumných centrách, v ktorých sa vypracúvajú teórie, ale ukazuje sa hlavne vtedy, keď z nich vystupuje ‚von‘ v podobe (napríklad technickej) aplikácie; ide tu o širší problém súvisiaci s pojmom ‚fenomenotechnika‘. Ak vedecký výsledok nevstupuje do služieb spoločnosti, tak je lepšie nehovoriť o laboratóriu, ale o tmavej kutici alchymistu. Technická aplikácia overuje vedecký výskum.“ VYDRA, A.: Od aplikovaného racionalizmu k aplikovanej fenomenológii. Nová vedecká pedagogika Gastona Bachelarda. In: *Filozofia*, roč. 64, 2009, č. 8, s. 796.
- 244 Porovnaj LUFT, S.: Faktizität und Geschichtlichkeit, c. d., s. 28.
- 245 Tamže, s. 35. Sebastian Luft tu odkazuje najmä na Husserlove poznámky v *VI CM*.
- 246 Téhož téme sa podrobne venuje Natalie Deprazová (The Husserlian Theory of Intersubjectivity as Alterology. In: *Journal of Consciousness Studies*, roč. 8, č. 5 – 7, s. 169 – 178; The Phenomenological reduction as Praxis. In: *Journal of Consciousness Studies*, c. d., s. 95 – 110; Phenomenological reduction and the political. In: *Husserl Studies*, roč. 12, 1995, č. 1, s. 1 – 17).
- 247 ŠIMOVÁ, Z.: *Divadlo jedného herca*. Diplomová práca. Bratislava: VŠVU 2006, s. 18.
- 248 Porovnaj SHIAU, Y. A.: *Wachen und Schlaf in der Phänomenologie Edmund Husserls*, c. d. Fenomenologická redukcia pôsobí ako prebudenie transcendentálnej konštitúcie (*VI CM*, 15).
- 249 Porovnaj LUFT, S.: *Einige Grundprobleme in Husserls unveröffentlichten späten Texten über phänomenologische Reduktion*, c. d., s. 141.
- 250 Filozofický aj osobný vzťah Husserla a Finka sleduje Sebastian Luft a opisuje genézu vzniku a interpretácie šiestej meditácie a jej fenomenologické dôsledky. Porovnaj LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 143 a n. Tuto tému podrobnejšie študovali najmä zostavovatelia a spolupracovníci na vydaní tohto zväzku, napríklad Hans Ebeling, Jann Holl, Guy van Kerckhove, Ronald Bruzina, Herman Leo van Breda.
- 251 Porovnaj BRUZINA, R.: *Edmund Husserl & Eugen Fink*, c. d., s. 77.
- 252 NOVOSÁD, F.: Fenomén hranice. In: MURÁNSKY, M. – KARUL, R. (eds.): *Konanie, normy a konflikty v globálnej situácii*. Bratislava: Fox&Col 2006, s. 93.
- 253 MOLCHANOV, V.: *Erfahrung, Naivität und Selbstkritik der Phänomenologie: Unterwegs zum nicht-aggressiven Bewusstsein*. [online]. Príspevok z konferencie CFB Issues Confronting the Post-European World, Praha 2002, s. 2. URL: <<http://www.o-p-o.net/essays/MolchanovArticle.pdf>>. Viktor Molchanov tu upozorňuje na súvislosť bezpredpokladovosti a transcendentnej naivity.
- 254 Ronald Bruzina sleduje túto líniu uvažovania ako „meontickú“ záležitosť (v knihe *Edmund Husserl & Eugen Fink* ako aj v úvode k jeho anglickému prekladu *VI. Karteziánskej meditácie*). Porovnaj napríklad *Dok. II/1*, 89, kde Husserl rozlišuje priestorové a transcendentálne súcno a ich jednotlivé mody.
- 255 LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie*, c. d., s. 179.
- 256 Tamže, s. 181 a n.
- 257 Porovnaj FINK, E.: Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit, c. d., s. 102 – 103, 107.
- 258 Analogicky parafrázujeme Földényiho vyjadrenie: „... nik tak dobre nevidí ohraničenosť ľudskej existencie ako ten, kto chce tieto ohraničenia prekročiť.“ FÖLDÉNYI, L. F.: *Melancholia*. Bratislava: Kalligram 2001, s. 137.
- 259 HUSSERL, E.: „Byť možno len vo veľkej viere...“, c. d., s. 8.
- 260 „Husserlova filozofia je nekonečnou meditáciou a v tej samej miere,

- v akej ostáva verná svojej intencii, nikdy nebude vedieť, kam ide. Nedokončenosť fenomenológie a jej inchoatívne spôsoby nie sú znakom neúspechu, boli nevyhnutné, pretože fenomenológia má za úlohu zjaviť tajomstvo sveta a tajomstvo rozumu. Ak bola fenomenológia prv, než sa stala učením či systémom, hnutím, nie je to ani náhoda, ani podvod. Je pracná ako Balzacovo, Proustovo, Valéryho či Cézannovo dielo – tým istým druhom pozornosti a údivu, tou istou požiadavkou na vedomie, tou istou vôľou uchopiť zmysel sveta či dejín v stave zrodu. Z tohto hľadiska sa stotožňuje so snažením moderného myslenia.“ MERLEAU-PONTY, M.: *Fenomenológia vnímania*, Predhovor, c. d., s. 9.
- ²⁶¹ DEPRAZ, N.: The Husserlian Theory of Intersubjectivity as Alterology. In: *Journal of Consciousness Studies*, roč. 8, 2001, č. 5 – 7, s. 169 – 178; v slovenskom preklade ako Husserlova teória intersubjektivity ako alterológia. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5., s. 404; VARELA, F. J.: Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem. In: *Journal of Consciousness Studies*, 1996. [online]. Citované podľa URL: <<http://members.tripod.com/enaction/id151.htm>>, s. 368 a n.
- ²⁶² Napríklad v konfrontácii Finkovej VI. Karteziánskej meditácie a Husserlových poznámok k nej.
- ²⁶³ DEPRAZ, N.: The Phenomenological reduction as Praxis. In: *Journal of Consciousness Studies*, roč. 6, 1999, č. 2 – 3, s. 97.
- ²⁶⁴ DEPRAZ, N. – VARELA, F. J. – VERMESCH, P.: Die phänomenologische „Epoché“ als Praxis. In: KÜHN, R. – STAUDIGL, M.: *Epoché und Reduktion. Formen und Praxis der Reduktion in der Phänomenologie*. Würzburg: Königshausen und Neumann 2003, s. 214. *On Becoming Aware: A Pragmatics of Experiencing* je aj v názve knihy, ktorá zhŕňa systematické štúdium trojice autorov a vychádza z predchádzajúceho projektu *The View from Within*.
- ²⁶⁵ DEPRAZ, N. – VARELA, F. J. – VERMESCH, P.: Die phänomenologische „Epoché“ als Praxis, c. d., s. 215 a n.; DEPRAZ, N.: Practice as the Epistemology of Phenomenology. In: GENIUSAS, S. – LA-VOIE, D. – PATNAIK, N. (eds.): *On the Future of Husserlian Phenomenology*. New York: Department of Philosophy New School for Social Research, URL: <http://www.newschool.edu/nssr/husserl/Future/Future_Main.html>; CHARMER, C. O.: Conversation with Francisco Varela. The Three Gestures of Becoming Aware. In: *Dialog on Leadership*. [online]. URL: <www.dialogonleadership.org/varela-2000.html>; VARELA, F. J.: The Naturalization of Phenomenology as the Transcendence of Nature. In: *Alter. Veille, sommeil, rêve*, roč. 5, č. 5, 1997, s. 378.
- ²⁶⁶ DEPRAZ, N. – VARELA, F. J. – VERMESCH, P.: Die phänomenologische „Epoché“ als Praxis, c. d., s. 221.
- ²⁶⁷ Tamže, s. 222, 223.
- ²⁶⁸ Tamže, s. 226.
- ²⁶⁹ DEPRAZ, N.: The Phenomenological reduction as Praxis, c. d., s. 97.
- ²⁷⁰ Porovnaj CHARMER, C. O.: Conversation with Francisco Varela. The Three Gestures of Becoming Aware, c. d.
- ²⁷¹ VARELA, F. J.: The Naturalization of Phenomenology as the Transcendence of Nature, c. d., s. 369. Pod týmto vzťahom sa má na mysli rozpracovanie izomorfie, súhry, ale aj generatívneho prechodu. Tamže, s. 368 – 373. „Neznamená to iba tolko, i) že subjekt sa aktívne zapája a opisuje špecifické fenomenálne invarianty skúsenosti a ii) že neurovedec sa vo svojich analýzach a interpretáciách fyziologických dát riadi dátami prvej osoby, ale aj to, iii) že (fenomenologicky) obohatené neurovedecké analýzy vyvolávajú zmeny a zjemnenia fenomenologických opisov, ako aj napomáhajú subjektu uvedomovať si predtým neprístupné alebo fenomenálne nedosiahnuteľné aspekty svojho mentálneho života.“ LUTZ, A. – THOMSON, E.: Neurophenomenology. Integrating Subjective Experience and Brain Dynamics in the Neuroscience of Consciousness. In: *Journal of Consciousness Studies*, roč. 10, 2003, č. 9 – 10, s. 33.
- ²⁷² PATOČKA, J.: Der Subjektivismus der Husserlschen und die Forderung einer asubjektiven Phänomenologie, c. d., s. 85.
- ²⁷³ ZAHAVI, D.: Phenomenology and the Project of Naturalization. In: *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 2004, č. 3/4, s. 331 – 347.
- ²⁷⁴ Zvlášť sa pozrieme na tri Henryho texty: *Filozofia a fenomenológia tela*, ktorá je jedným z prvých spisov, kde sa formuluje Henryho koncepcia tela, a ďalšie dva texty sa venujú špeciálne metóde fenomenológie: *Fenomenologická metóda* (vydaná v roku 1990 ako súčasť knihy *Materiálna fenomenológia*) a *Ne-intencionálna fenomenológia a proti-redukcia* (z roku 1995).
- ²⁷⁵ HENRY, M.: *Philosophy and Phenomenology of the Body*. The Hague: Martinus Nijhoff 1975, s. 5/7 (V týchto prípadoch uvádzame strany anglického, respektíve českého prekladu a francúzskeho, respektíve nemeckého originálu oddelené lomkou.)
- ²⁷⁶ Tamže, s. 18/25, 56/77.
- ²⁷⁷ Tamže, s. 138/192.
- ²⁷⁸ Tamže, s. 45/61 – 62, [kurzívou J. V.]
- ²⁷⁹ Tamže, s. 35/49.
- ²⁸⁰ Tamže, s. 75/104.
- ²⁸¹ Tamže, s. 78/108.
- ²⁸² Tamže, s. 121.
- ²⁸³ KARUL, R.: Jednosť života a mnohosť živých. In: *Filozofia: minulé podoby – súčasné perspektívy*. Zborník z konferencie konanej dňa 6. 2. a 7. 2. 2003 na Katedre filozofie a dejín filozofie FF UK v Bratislave. Bratislava: Maxima press 2003, s. 91.
- ²⁸⁴ HENRY, M.: *Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*. Freiburg, München: Alber-Reihe Philosophie 1992, s. 63 – 65.
- ²⁸⁵ Ideu fenomenológie komentujú Henry aj Marion. Terminologicky sa u Mariona vyskytuje dvojica dávania (*donation*, *Gegebenheit*, *givenness*) – dané (*le donné*, *Gegebene*, *given*), zatiaľ čo u Henryho sa v tomto kontexte môžeme stretnúť s tromi pojmami: danosť (*Gegebenheit*), dávanie (*Geben*), dané (*Gegebene*). Voľba týchto termínov má v oboch prípadoch svoje odôvodnenie – Henry sleduje nemecký originál a Husserlovo rozlíšenie, Marion toto rozlíšenie ďalej vsúva

- do kontextu francúzskych prekladov (Lowita a Ricceura), pričom sa preňho stáva kľúčový pojem dávania, ktorý aj keď v sebe obsahuje ambivalentnosť a polysémiu, je preňho jednotný v porovnaní s dualitou dávania – dané/danost. Porovnaj HENRY, M.: *Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*, c. d., s. 67 – 68; MARION, J.-L.: Reduktive „Gegen-Methode“ und Faltung der Gegebenheit. In: KŠHN, R. – STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion*, c. d., s. 134 – 136.
- ²⁸⁶ Porovnaj II. Prednáška (*IF*, 34 – 35/30 – 31).
- ²⁸⁷ HENRY, M.: *Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*, c. d., s. 68 – 69.
- ²⁸⁸ Tamže, s. 69.
- ²⁸⁹ Tamže, s. 92.
- ²⁹⁰ Tamže, s. 144.
- ²⁹¹ Tamže, s. 145.
- ²⁹² Tamže, s. 145.
- ²⁹³ Tamže, s. 146. Napríklad Dieter Lohmar opisuje túto previazanosť takto: „Husserlova fenomenológia je disciplína, ktorá sa centruje na metódu (*methodenzentrierte Disziplin*)“ LOHMAR, D.: Die Phänomenologie der Zukunft: Eideutsch, transzendental oder naturalisiert? In: GENIUSAS, S. – LA-VOIE, D. – PATNAIK, N. (eds.): *On the Future of Husserlian Phenomenology*. New York: Department of Philosophy New School for Social Research, URL: <http://www.newschool.edu/nssr/husserl/Future/Future_Main.html>.
- ²⁹⁴ MARION, J.-L.: Reduktive „Gegen-Methode“ und Faltung der Gegebenheit, c. d., s. 125.
- ²⁹⁵ Tamže, s. 128. Fenomén „sa dáva“ tu znamená, že sa dáva taký, aký je (tamže, s. 137).
- ²⁹⁶ NOVOTNÝ, K.: Jevení a danost. Poznámky na okraj súčasných konceptů fenomenality. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 435.
- ²⁹⁷ MARION, J.-L.: Reduktive „Gegen-Methode“ und Faltung der Gegebenheit, c. d., s. 127, 128. Uvedme aj iné stanovisko súčasnej francúzskej fenomenológie. „Ak nie je zážitok, t. j. *fenomén Husserlovej fenomenológie*, hoci je to veľmi náročné pochopiť..., niečím daným, potom sa môžeme vyjadriť polemicky a povedať: *čím viac redukcie, tým menej danosti*. Čím viac redukujeme, čím viac cibíme vo fenomenologickom zmysle, tým viac sa nám toho stráca...“ Takto cituje a analyzuje Marca Richira ako „antipóda“ Jean-Luca Marion a Karel Novotný. Citované podľa NOVOTNÝ, K.: Jevení a danost. Poznámky na okraj súčasných konceptů fenomenality, c. d., s. 442 – 443. Porovnaj takisto MARION, J.-L.: O založení rozdielu medzi teológiou a filozofiou. Preklad A. Vydra. In: SLAVKOVSKÝ, A. R. – VYDROVÁ, J. – VYDRA, A.: *Boh a racionalita*. Pusté Úľany: Schola Philosophica 2010, s. 61 – 94.
- ²⁹⁸ MARION, J.-L.: Reduktive „Gegen-Methode“ und Faltung der Gegebenheit, c. d., s. 133.
- ²⁹⁹ Tamže, s. 138.
- ³⁰⁰ NOVOTNÝ, K.: Jevení a danost. Poznámky na okraj súčasných konceptů fenomenality, c. d., s. 435.
- ³⁰¹ HENRY, M.: Nicht-intentionale Phänomenologie und Gegenreduktion. In: KÜHN, R. – STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion*, c. d., s. 66.
- ³⁰² Tamže, s. 65.
- ³⁰³ Tamže, s. 68 „Či už ide o fenomenológiu, posledný koniec už neobsahuje javenie, danosť v jej dávaní, ale súcno, ktoré sa v ňom dáva“ (tamže, s. 69).
- ³⁰⁴ Porovnaj napríklad Hua XXXIV, 308, 187 a i. Vo svojom texte opisuje analýzy reflexie, časového vedomia v kontexte subjektivity javenia aj Karel Novotný. NOVOTNÝ, K.: Subjektivní tělesnost myslí a otázka subjektivity jevení. In: KARUL, R. – MURÁNSKY, M. – VYDROVÁ, J.: *Vnímát, konat, myslet*. Bratislava: FiÚ SAV 2008, s. 237 – 249. Na inom mieste v súvislosti s Marcom Richirom Novotný uvádza: „... v súčasnej dobe... rozvíja svoj výskum archaických neintencionálnych koreňov javenia hlavne v tesnej nadväznosti na Husserlove analýzy fantázie a afektivity. Richir ukazuje ich neintencionálny charakter na nevyhnutnosti dôsledne odlišovať fantáziu ako nepredmetnú od intencionality obrazového vedomia“. NOVOTNÝ, K.: Jevení a danost. Poznámky na okraj súčasných konceptů fenomenality, c. d., s. 441.
- ³⁰⁵ STAUDIGL, M.: Kritik und Radikalisierung der Phänomenologie bei Michel Henry. URL: <<http://www.cts.cuni.cz/reports/2002/CTS-02-02.pdf>>, s. 13.
- ³⁰⁶ HENRY, M.: Nicht-intentionale Phänomenologie und Gegenreduktion, c. d., s. 73.
- ³⁰⁷ PATOČKA, J.: Epoché a redukcie. In: *JP*, 77.
- ³⁰⁸ François-David Sebbah hovorí o hypostazovaní a hyperbolizovaní redukcie. SEBBAH, F.-D.: French Phenomenology. In: DREYFUS, H. L., WRATHALL, M. A. (eds.): *A Companion to Phenomenology and Existentialism*. Blackwell 2006, s. 56. Na to poukazuje aj Michael Staudigl. STAUDIGL, M.: Kritik und Radikalisierung der Phänomenologie bei Michel Henry. URL: <<http://www.cts.cuni.cz/reports/2002/CTS-02-02.pdf>>, s. 10. Zaujímavým návrhom je aj Richirova koncepcia hyperbolickéj, architektonickej redukcie, smerujúca k archaickým vrstvám javenia, ktorú rozoberá Karel Novotný. Porovnaj NOVOTNÝ, K.: Jevení a danost. Poznámky na okraj súčasných konceptů fenomenality, c. d., s. 435).
- ³⁰⁹ HENRY, M.: Nicht-intentionale Phänomenologie und Gegenreduktion, c. d., s. 74.
- ³¹⁰ Tamže, s. 76.
- ³¹¹ „These marches, however, are not margins.“ MARION, J.-L.: *The Idol and Distance. Five Studies*. New York: Fordham University Press 2001, s. XXXVIII.
- ³¹² Porovnaj KÜHN, R. – STAUDIGL, M.: Von der skeptischem Epoché zur Gegen-Reduktion. In: KÜHN, R. – STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion*, c. d., s. 21 – 22. Kühn so Staudiglom v tejto súvislosti spomínajú aj Heideggerovo heslo „koľko javenia, toľko bytia“ a Henryho Duméryho, ktorý zasa spomína štvrtý, henologickú redukciu. Ďalej je to napríklad aj Weilovej poukázanie na pôvodnú božskú tvorbu.
- ³¹³ MARION, J.-L.: Saturovaný fenomén. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 400.

- ³¹⁴ ZAHAVI, D.: Does (Husserlian) Phenomenology have a Future? GENIUSAS, S. – LAVOIE, D. – PATNAIK, N. (eds.): *On the Future of Husserlian Phenomenology*. New York: Department of Philosophy New School for Social Research, URL: <http://www.newschool.edu/nssr/husserl/Future/Future_Main.html>.
- ³¹⁵ Tamže.
- ³¹⁶ LUFT, S.: *Einige Grundprobleme in Husserls unveröffentlichten späten Texten über phänomenologische Reduktion*, c. d., s. 129.
- ³¹⁷ Ako na to upozorňuje vydavateľ *Hua* XXXIV, s. XXXVI.
- ³¹⁸ Tento posun vo fenomenológii rozoberá Guy van Kerckhoven (Intencionalita a vzťahnosť k životu. Husserlova fenomenológia z výskumného pohľadu hermeneutiky. In: *Fenomenologie v pohybu*. Sborník z medzinárodnej konferencie Budo-ucnosť fenomenologie. 100. výročie vydání *Logických zkoumání* Edmunda Husserla. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2003, s. 136 a n.). „Intuitívne vyplnenie ako preukázanie sebadanosti vyúsťuje iba do abstraktných obrazov..., pretože im už vopred chýba to, čo nás uchvacuje a prostredníctvom čoho sme zasadení v skutočnosti. [...] Až vedomie prekrižené so skutočnosťou sa dotýka vecí.“ Tamže, s. 148.
- ³¹⁹ V tejto súvislosti nemožno nevidieť otvorenie nového interpretačného rámca, ktorý prepája Husserlovu fenomenológiu s novokantovcami, Heideggerom, či v súčasnosti populárne spojenie s Foucaultom. Okrem Sebastiana Lufta, ktorý sa venoval vzťahu Husserla, Natorpa a Cassirera, a v súčasnosti opäť pracuje s novokantovskou filozofiou, spomeňme v našom kontexte známe štúdie Františka Novosáda NOVOSÁD, F.: Heidegger: základná myšlienka. In: *Filozofia*, roč. 50, 1995, č. 6, s. 267 a n., a Martina Muránskeho MURÁNSKY, M.: Na ceste k veciam samým (K Heideggerovej interpretácii Husserlovej fenomenologie), c. d., s. 12 – 26. Citované podľa E. Finka, Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit, c. d., s. 114.
- ³²⁰ Spomeňme aspoň výber zo súčasných interpretácií a aplikácií: STEINBOCK, A. J.: *Phenomenology and Mysticism. The Verticality of Religious Experience*. Bloomington: Indiana University Press 2007; LUFT, S.: Subjekt ako morálna osoba. K Husserlovým neskorým reflexiám pojmu osoby. In: *Filozofia*, roč. 63, 2008, č. 4, s. 365 – 373; DEPRADOVÁ, N.: Phenomenological reduction and the political. In: *Husserl Studies*, roč. 12, 1995, č. 1, s. 1 – 17.
- ³²² V prvom rade sú to komentáre k jednotlivým zväzkom *Husserlian*, v našom prípade najmä k *Hua* XXIV, ktorý napísal Sebastian Luft (*Phänomenologie der Phänomenologie*), a potom jednotlivé odborné štúdie a dizertácie, ktoré reflektujú túto prácu, napríklad WANG, S.-Y.: *Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls*. [online]. Freiburg i. Br. 2005. URL: <<http://freidok.ub.uni-freiburg.de/freidok/volltexte/2005/1688/pdf/Wangshinyun.pdf>>.
- ³²³ LUFT, S.: *Einige Grundprobleme in Husserls unveröffentlichten späten Texten über phänomenologische Reduktion*, c. d., s. 129.
- ³²⁴ MARTÍN, J. S.: Patočková kritika Husserlovy fenomenologie. In: CHVATÍK, I. – KOUBA, P. (eds.): *Fenomen jako filosofický problém. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka*. Praha: OIKOYMENH 2000, s. 151 – 152.
- ³²⁵ DEPRAZ, N. – ZAHAVI, D. (eds.): *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 1998, s. 7. Podobný pohľad prinášajú viacerí fenomenológovia v rámci projektu *On the Future of Husserlian Phenomenology*.
- ³²⁶ ZAHAVI, D.: Does (Husserlian) Phenomenology have a Future? In: GENIUSAS, S. – LAVOIE, D. – PATNAIK, N. (eds.): *On the Future of Husserlian Phenomenology*. New York: Department of Philosophy New School for Social Research, URL: <http://www.newschool.edu/nssr/husserl/Future/Future_Main.html>.
- ³²⁷ HUSSERL, E.: „Byť možno len vo veľkej viere...“, c. d., s. 8.
- ³²⁸ FINK, E.: Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit, c. d., s. 114.
- ³²⁹ *Hua* XXXIV, Text č. 21, Príloha XVII. z decembra 1931, s. 31.

LITERATÚRA

PRIMÁRNE ZDROJE

- HUSSERL, E.: *Die phänomenologische Methode* (= *PM*). Ausgewählte Texte I. Stuttgart: Philipp Reclam jun. 1985.
- HUSSERL, E.: *Erste Philosophie, 2. část: Theorie der phänomenologischen Reduktion* (= *EP II*). Gesammelte Schriften 6. Vyd. Elisabeth Ströckerová. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1992.
- HUSSERL, E.: *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft* (= *FTL*). Texte nach Husserliana XVII. Vyd. Elisabeth Ströcker, Band 7. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1922. (Čes. *Formální a transcendentální logika*. Preklad J. Pechar a kol. Praha: Filosofie 2007.)
- HUSSERL, E.: *Die Idee der Phänomenologie* (= *IP*). Vyd. Paul Janssen. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1986. (Čes. *Idea fenomenologie*. Preklad M. Petříček, T. Dimter. Praha: OIKOYMENH 2001.)
- HUSSERL, E.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie* (= *Ideen I*). 3. unveränderter Abdruck, Sonderdruck aus Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Bd. 1, Halle, Verlag von Max Niemeyer, 1928. (Čes. *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii*. Preklad A. Rettová, P. Urban. Praha: OIKOYMENH 2003.)
- HUSSERL, E.: *Kartezianské meditace* (= *CM*). Preklad M. Bayerová. Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas 1993.

- HUSSERL, E.: *Krise europäischen Völk und transzendentaler Phänomenologie. Einführung in die Phänomenologie (= Krisis)*. Preklad H. Kubová, P. Kuba. Praha: Academia 1996.
- HUSSERL, E.: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität (= Hua XIII)*. Texte aus dem Nachlass. 1. část: 1905 – 1920. Vyd. Iso Kern. Haag: Martinus Nijhoff 1973.
- HUSSERL, E.: *Zur phänomenologischen Reduktion (= Hua XXXIV)*. Texte aus dem Nachlass (1926 – 1935). Vyd. Sebastian Luft. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers 2001.
- FINK, E.: *VI. Cartesianische Meditation* (Finkov text = VI CM; Husserlov text = *Dok.* II/1). Teil 1. Die Idee einer transzendentalen Methodenlehre. Texte aus dem Nachlass Eugen Finks (1932) mit Anmerkungen und Beilagen aus dem Nachlass Edmund Husserls (1933/34). Vyd. Hans Ebeling, Jann Holl a Guy van Kerckhoven. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 1988.

Články a state

- HUSSERL, E.: Die reine Phänomenologie, ihr Forschungsgebiet und ihre Methode. Freiburger Antrittsvorlesung (= *FA*). In: *Tijdschrift voor Filosofie*, 1976, č. 38, s. 363 – 378. (Slov. Čistá fenomenológia, jej metóda a oblasť výskumu. Inauguračná prednáška vo Freiburgu. Preklad F. Blaščák. In: *Filozofia*, roč. 61, 2006, č. 1, s. 63 – 72.)
- HUSSERL, E.: „Byť možno len vo veľkej viere...“ Preklad F. Matejov. In: *Literárny týždenník*, roč. 1, 1989, č. 16, s. 8 – 9.
- HUSSERL, E.: Encyclopædia Britannica-Artikel (= *EBA*). In: *Die phänomenologische Methode*. Ausgewählte Texte I. Stuttgart, Philipp Reclam jun., 1985, s. 196 – 224. (Slov. Heslo pre Encyklopédiu Britannica. Preklad J. Sivák. In: *Filozofia*, roč. 49, 1994, č. 5, s. 307 – 318.)
- HUSSERL, E.: Nachwort. In: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie III: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften (= Hua V)*. Vyd. Marly Biemelová. Haag: Martinus Nijhoff 1952, s. 138 – 162.

- HUSSERL, E.: Author's Preface to the English Edition. In: *Ideas: General introduction to pure phenomenology (= Ideas)*. Preklad W. R. Boyce Gibson. New York: The Macmillan Company 1931, s. 11 – 30.

SEKUNDÁRNE ZDROJE

Knihy a monografie

- AGUIRRE, A.: *Genetische Phänomenologie und Reduktion*. Zur Letztbegründung der Wissenschaft aus der radikalen Skepsis im Denken E. Husserls. Haag: Martinus Nijhoff 1970 (*Phänomenologica* 38).
- AJVAZ, M. – HAVEL, I. M. – MITÁŠOVÁ, M. (eds.): *Prostor a jeho člověk*. Praha: Centrum pro teoretická studia UK a AV ČR, Nakladatelství Vesmír 2004.
- ALMEIDA, G. A. de: *Sinn und Inhalt in der genetischen Phänomenologie E. Husserls*. Haag: Martinus Nijhoff 1972 (*Phänomenologica* 47).
- BARBERYOVÁ, M.: *S eleganci ježka*. Brno: Host 2008.
- BELLO, A. A.: *The Divine in Husserl and Other Exploration*. Analecta Husserliana XCVIII. Dordrecht: Springer 2009.
- BELLOW, S.: *Herzog*. Bratislava: Svetová knižnica SME 2004.
- BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*. Praha: OIKOYMENH 2004.
- BLECHA, I.: *Edmund Husserl a česká filosofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2003.
- BLECHA, I.: *Proměny fenomenologie*. Úvod do Husserlovy filosofie. Praha: Triton 2007.
- BORGES, J. L.: Boreges a ja. In: *Rozhovory mrtvých*. Preklad V. Oleríny. Bratislava: Slovart 2000.
- BOSS, M.: *Nárys medicíny a psychologie*, 2. zv. Rychnov nad Kněžnou: J&J 1992.
- BRENTANO, F.: *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, zv. 1. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1973.

- BRUZINA, R.: *Edmund Husserl & Eugen Fink. Beginnings and Ends in Phenomenology 1928 – 1938*. New Haven, London: Yale University Press 2004.
- CIBULKA J.: *Smysl a fakticita*. (Polarita a prolínání transcendentální a hermeneutické filosofie). Bratislava: VEDA 1996.
- ČAPEK, J.: *Kulhavý poutník* (Co jsem na světě uviděl). Praha: Československý spisovatel 1985.
- DEPRAZOVÁ, N. – ZAHAVI, D. (eds.): *Alterity and Facticity. New Perspectives on Husserl*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers 1998.
- FABRY, R.: *Ja je niekto iný*. Bratislava: Tatran 1979.
- FINK, E.: *Studien zur Phänomenologie 1930 – 1939*. Haag: Martinus Nijhoff 1966.
- FÖLDÉNYI, L. F.: *Melanchólia*. Bratislava: Kalligram 2001.
- FUNKE, G.: *Phänomenologie – Metaphysik oder Methode?* Bonn: H. Bouvier u. Co. Verlag 1966.
- GOLDING, J.: *Cesty k abstraktnímu umění. Mondrian, Malevič, Kandinskij, Pollock, Newman, Rothko a Still*. Praha: Barrister & Principal 2003.
- HEIDEGGER, M.: *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1993. (Čes. *Bytí a čas*. Preklad I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček, J. Němec. Praha: OIKOYMENH 1996.)
- HENRY, M.: *Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*. Freiburg, München: Alber-Reihe Philosophie 1992.
- HENRY, M.: *Philosophy and Phenomenology of the Body*. The Hague: Martinus Nijhoff 1975.
- HENRY, M.: *Radikale Lebensphänomenologie. Ausgewählte Studien zur Phänomenologie*. Freiburg, München: Alber-Reihe Philosophie 1992.
- HOMÉROS: *Odyseia*. Preklad M. Okál. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1986.
- CHVATÍK, I. – KOUBA, P. (eds.): *Fenomén jako filosofický problém*. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka. Praha: OIKOYMENH 2000.

- 1 KALAŠ, A.: *Raný pyrrhonizmus neboli blažený život bez hodnot?* Preklad J.
2 Petrželka. Praha: OIKOYMENH 2007.
- 3 KÜHN, R.: *Innere Gewißheit und lebendiges Selbst*. Würzburg: Königshau-
4 sen & Neumann 2005.
- 5 KÜHN, R. – STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion*. Würzburg:
6 Königshausen & Neumann 2003.
- 7 KŮLE, M.: *Phenomenology and Culture*. Riga: Institute of Philosophy
8 and Sociology, University of Latvia 2002.
- 9 LUFT, S.: *Phänomenologie der Phänomenologie. Systematik und Methodo-
10 logie der Phänomenologie in der Auseinandersetzung zwischen Husserl
1 und Fink*. Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers
2 2002 (Phänomenologica 166).
- 3 MAFFESOLI, M.: *O nomádství. Iniciační toulky*. Praha: Prostor 2002.
- 4 MARION, J.-L.: *The Idol and Distance. Five Studies*. New York: Fordham
5 University Press 2001.
- 6 MITCHELL, D.: *Hybatelé. Román o devíti částech*. Praha: Volvox Globa-
7 tor 2005.
- 8 MOKREJŠ, A.: *Fenomenologie a problém intersubjektivty*. Praha: Svobo-
9 da 1969.
- 20 MOKREJŠ, A.: *Husserl a otázka Co je normální?* Praha: Triton 2002.
- 1 NOVOTNÝ, K. – FRIDMANOVÁ, M. (eds.): *Výzkumy subjektivty*.
2 Praha: Pavel Mervart 2008.
- 3 ONDAATJE, M.: *Divisadero*. Bratislava: Ikar 2009.
- 4 PAMUK, O.: *Čierna kniha*. Preklad O. Kořínek. Bratislava: Slovart 2009.
- 5 PATOČKA, J.: *Péče o duši I*. Praha: OIKOYMENH 1996.
- 6 PATOČKA, J.: *Péče o duši II*. Praha: OIKOYMENH 1999.
- 7 PATOČKA, J.: *Péče o duši III*. Praha: OIKOYMENH 2002.
- 8 PATOČKA, J.: *Úvod do studia Husserlovy fenomenologie*. Praha: Státní
9 pedagogické nakladatelství 1966.
- 30 REZEK, P.: *Fenomenologická psychologie*. Spisy IV. Praha: Jan Placák –
1 Ztichlá klika 2008.
- 2 REZEK, P.: *Jan Patočka a věc fenomenologie*. Praha: OIKOYMENH 1993.

- RÖD, W.: *Novověká filosofie I*. Praha: OIKOYMENH 2001.
- SHIAU, Y. A.: *Wachen und Schlaf in der Phänomenologie Edmund Husserls*. [online]. Wuppertal 2004, URL: <<http://elpub.bib.uni-wuppertal.de/edocs/dokumente/fba/philosophie/diss2004/shiau/da0401.pdf>>.
- STRÖKEROVÁ, E.: *Husserls Werk. Zur Ausgabe der Gesammelten Schriften. Register*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 1992.
- VOLEK, P.: *Teória poznania u Edity Steinovej*. Badín: Kňazský seminár sv. Františka Xaverského 1998.
- VYDRA, A.: *O tvorbe a nesmrteľnosti*. Pusté Úľany: Schola Philosophica 2007.
- WALDENFELS, B.: *Znepokojivá zkušenosť cizího*. Praha: OIKOYMENH 1998.
- WANG, S.-Y.: *Die Methode der Epoché in der Phänomenologie Husserls*. [online]. Freiburg i. Br. 2005. URL: <<http://freidok.ub.uni-freiburg.de/freidok/volltexte/2005/1688/pdf/Wangshinyun.pdf>>.
- WOODWORTH, S. R. – SCHLOSBERG, H.: *Experimentálna psychológia*. Bratislava: Vydavateľstvo SAV 1959.

Články a state

- BAYEROVÁ, M.: Husserlova fenomenologická metóda a její předmět. In: *Filosofický časopis*, roč. 13, 1965, č. 2, s. 214 – 227.
- BLAŠČÁK, F.: K Husserlovej koncepcii vnútorného časového vedomia. In: *Filozofia*, roč. 60, 2005, č. 3, s. 170 – 175.
- CRISTIN, R.: Budoucnost v nekonečnu. Redukce, dějiny a tradice. In: *Fenomenologie v pohybu*. Sborník z mezinárodní konference Budoucnost fenomenologie. 100. výročí vydání *Logických zkoumání* Edmunda Husserla. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2003, s. 241 – 251.
- DEPRAZ, N.: The Husserlian Theory of Intersubjectivity as Alterology. In: *Journal of Consciousness Studies*, roč. 8, č. 5 – 7, s. 169 – 178 (Slov. Husserlova teória intersubjektivity ako alterológia. Preklad J. Vydrová. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 403 – 412).

- DEPRAZ, N.: The Phenomenological reduction as Praxis. In: *Journal of Consciousness Studies*, roč. 6, 1999, č. 2 – 3, s. 95 – 110.
- DEPRAZ, N.: Phenomenological reduction and the political. In: *Husserl Studies*, roč. 12, 1995, č. 1, s. 1 – 17.
- DEPRAZ, N.: Practice as the Epistemology of Phenomenology. In: GENIUSAS, S. – LAVOIE, D. – PATNAIK, N. (eds.): *On the Future of Husserlian Phenomenology*. New York: Department of Philosophy New School for Social Research, URL: <http://www.newschool.edu/nssr/husserl/Future/Future_Main.html>.
- DEPRAZ, N. – VARELA, F. J. – VERMESCH, P.: Die phänomenologische „Epoché“ als Praxis. In: KÜHN, R. – STAUDIGL, M.: *Epoché und Reduktion. Formen und Praxis der Reduktion in der Phänomenologie*. Würzburg: Königshausen und Neumann 2003, s. 213 – 228.
- FARBER, M.: Edmund Husserl and the Background of his Philosophy. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 1, 1940, č. 1, s. 1 – 20.
- FINK, E.: Die Spätphilosophie Husserls in der Freiburger Zeit. In: *Edmund Husserl 1859 – 1959*. Haag: Martinus Nijhoff, 1959, s. 99 – 115.
- FINK, E.: Smuteční řeč na paměť Edmunda Husserla. Preklad J. Patočka. In: *Česká mysl*, roč. 34, 1938, č. 1 – 2, s. 1 – 2.
- FULTON, J. S.: The Cartesianism of Phenomenology. In: *The Philosophical Review*, roč. 49, 1940, č. 3, s. 285 – 308.
- GARAJ, P.: Filozofia ako univerzálna teória? K rétorickej antropológii Hansa Blumenberga. In: *Filozofia ako problém?* Bratislava: Kalligram 2004, s. 174 – 192.
- GOLOMB, J.: Psychology from the Phenomenological Standpoint of Husserl. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 36, 1976, č. 4, s. 451 – 471.
- HELD, K.: Einleitung in Edmund Husserl. In: *Die phänomenologische Methode*. Ausgewählte Texte I. Stuttgart: Philipp Reclam jun. 1985, s. 5 – 51.

- HENRY, M.: Nicht-intentionale Phänomenologie und Gegen-reduktion. In: KÜHN, R. – STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2003.
- CHALUPECKÝ, J.: Přítomnost člověka. In: *Výtvarné umění*, 1968, č. 1, s. 2 – 12.
- CHARMER, C. O.: Conversation with Francisco Varela. The Three Gestures of Becoming Aware. In: *Dialog on Leadership*. [online]. URL: <www.dialogonleadership.org/varela-2000.html>.
- INGARDEN, R.: Příloha. In: HUSSERL, E: *Karteziánské meditace*. Praha: Nakladatelství Svoboda-Libertas 1993, s. 151 – 159.
- KARUL, R.: O Plotinovskej cnosti. In: *Filozofia a/ako umenie*. Bratislava: FO ART 2004, s. 207 – 211.
- KARUL, R.: Henologická redukcia: Jedno, ktoré nežije. In: *Filozofia*, roč. 60, 2005, č. 6, s. 440 – 447.
- KARUL, R.: Jednosť života a mnohosť živých. In: *Filozofia: minulé podoby – súčasné perspektívy*. Zborník z konferencie konanej dňa 6. 2. a 7. 2. 2003 na Katedre filozofie a dejín filozofie FF UK v Bratislave. Bratislava: Maxima press 2003.
- KÜHN, R. – STAUDIGL, M.: Von der skeptischem Epoché zur Gegen-Reduktion. In: KÜHN, R. – STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2003.
- LAPORTE, M.-J.: Husserl's Critique of Descartes. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 23, 1963, č. 3, s. 335 – 352.
- LOHMAR, D.: Die Phänomenologie der Zukunft: Eidetisch, transzendental oder naturalisiert? In: GENIUSAS, S. – LAVOIE, D. – PATNAIK, N. (eds.): *On the Future of Husserlian Phenomenology*. New York: Department of Philosophy New School for Social Research, URL: <http://www.newschool.edu/nssr/husserl/Future/Future_Main.html>.
- LUFT, S.: A Hermeneutic Phenomenology of Subjective and Objective Spirit: Husserl, Natorp and Cassirer. In: *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy IV*, 2004, s. 209 – 248.

- LUFT, S.: Die Archivierung des husserlschen Nachlasses 1933 – 1935. In: *Husserl Studies*, 2004, č. 20, s. 1 – 23.
- LUFT, S.: Die Konkretion des Ich und das Problem der Ichspaltung in Husserls phänomenologischer Reduktion. In: KÜHN, R. – STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion. Formen und Praxis der Reduktion in der Phänomenologie*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2003, s. 31 – 49.
- LUFT, S.: *Einige Grundprobleme in Husserls unveröffentlichten späten Texten über phänomenologische Reduktion*. Peter Lang, Europäischer Verlag für Wissenschaften 2002, s. 127 – 148.
- LUFT, S.: Faktizität und Geschichtlichkeit als Konstituentien der Lebenswelt in Husserls Spätphilosophie. In: *Phänomenologische Forschungen*, Felix Meiner Verlag, roč. V, 2005, s. 13 – 40.
- LUFT, S.: Husserl's Notion of the Natural Attitude and the Shift to Transcendental Phenomenology. In: *Analecta Husserliana LXXX*, Dordrecht/Boston/London 2002, s. 114 – 119.
- LUFT, S.: Husserl's Theory of the Phenomenological Reduction: Between Life-World and Cartesianism. In: *Research in Phenomenology*, 2004, č. 34, s. 198 – 234.
- LUFT, S.: Husserl's Phenomenological Discovery of the Natural Attitude. [online]. In: *Continental Philosophy Review*, 1998, č. 31. URL: <www.gradnet.de/gradnet/papers/pomo2.archives/pomo98.papers/snluft98.htm>.
- LUFT, S.: Subjekt ako morálna osoba. K Husserlovým neskorým reflexiám pojmu osoby. Preklad J. Vydrová. In: *Filozofia*, roč. 63, 2008, č. 4, s. 365 – 373.
- LUTZ, A. – THOMSON, E.: Neurophenomenology. Integrating Subjective Experience and Brain Dynamics in the Neuroscience of Consciousness. In: *Journal of Consciousness Studies*, roč. 10, 2003, č. 9 – 10, s. 31 – 52.
- MACO, R.: Husserl a (anti)psychologizmus. In: *Filozofia: minulé podoby – súčasné perspektívy*. Bratislava: Maxima press, 2003, s. 180 – 202.

- MARION, J.-L.: *De surcroît. Études sur les phénomènes saturés*. Paris: PUF 2001, s. 21 – 39.
- MARION, J.-L.: O založení rozdielu medzi teológiou a filozofiou. Preklad A. Vydra. In: SLAVKOVSKÝ, A. R. – VYDROVÁ, J. – VYDRA, A.: *Bob a racionalita*. Pusté Úľany: Schola Philosophica 2010, s. 61 – 94.
- MARION, J.-L.: Reduktive „Gegen-Methode“ und Faltung der Gegebenheit. In: KÜHN, R. – STAUDIGL, M. (eds.): *Epoché und Reduktion*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2003.
- MARION, J.-L.: Saturovaný fenomén. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 378 – 402.
- MARCELLI, M.: Poznámky príležitostného prekladateľa. In: *Anthropos*, roč. 1, 2004, č. 1, s. 64.
- MARTÍN, J. S.: Patočkova kritika Husserlovy fenomenologie. In: CHVATÍK, I. – KOUBA, P. (eds.): *Fenomén jako filosofický problém*. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka. Praha: OIKOYMENH 2000, s. 150 – 159.
- MERLEAU-PONTY, M.: Fenomenológia vnímania, Predhovor. Preklad J. Sivák. In: *Literárny týždenník*, roč. 2, 1990, č. 7, s. 8 – 9.
- MERLEAU-PONTY, M.: Klasické predsudky a návrat k fenoménom. Preklad J. Sivák. In: *Filozofia*, roč. 53, 1998, č. 7, s. 448 – 464.
- MOLCHANOV, V.: *Erfahrung, Naivität und Selbstkritik der Phänomenologie: Unterwegs zum nicht-aggressiven Bewusstsein*. [online]. Príspevok z konferencie CFB Issues Confronting the Post-European World, Praha 2002, URL: <<http://www.o-p-o.net/essays/MolchanovArticle.pdf>>.
- MURÁNSKY, M.: Na ceste k veciam samým (K Heideggerovej interpretácii Husserlovej fenomenológie). In: *Filozofia*, roč. 65, 2010, č. 1, s. 12 – 26.
- NOVOSÁD, F.: Fenomén hranice. In: MURÁNSKY, M. – KARUL, R. (eds.): *Konanie, normy a konflikty v globálnej situácii*. Bratislava: Fox&Col 2006, s. 86 – 94.
- NOVOSÁD, F.: Heidegger: základná myšlienka. In: *Filozofia*, roč. 50, 1995, č. 6, s. 263 – 274.

- NOVOTNÝ, K.: Jan Patočka o zjevování jako takovém: fenomenologie nebo metafyzika? In: *Fenomenologie v pohybu*. Sborník z mezinárodní konference Budoucnost fenomenologie. 100. výročí vydání *Logických zkoumání* Edmunda Husserla. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2003, s. 109 – 121.
- NOVOTNÝ, K.: Jevení a danost. Poznámky na okraj současných konceptů fenomenality. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 5, s. 434 – 450.
- NOVOTNÝ, K.: Subjektivní tělesnost mysli a otázka subjektivity jevení. In: KARUL, R. – MURÁNSKY, M. – VYDROVÁ, J.: *Vnímat, konat, myslet*. Bratislava: FiÚ SAV 2008, s. 237 – 249.
- PATOČKA, J.: Co je fenomenologie? In: HUSSERL, E.: *Idea fenomenologie*. Praha: OIKOYMENH 2001, s. 78 – 102.
- PATOČKA, J.: Der Subjektivismus der Husserlschen und die Forderung einer asubjektiven Phänomenologie. In: *Sborník prací Filosofické fakulty Brněnské University*. Brno: F 14 – 15, 1971, s. 11 – 26.
- PATOČKA, J.: Epoché a redukce. In: HUSSERL, E.: *Idea fenomenologie*. Praha: OIKOYMENH 2001, s. 69 – 77.
- PIAČEK, J.: Primum perichronozofie. In: *Čas, bezčasie a večnosť ako horizont bytia osoby*. Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity 2004, s. 11 – 27.
- RICHIR, M.: Možnost a nezbytnost asubjektivní fenomenologie. In: *Filozofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5, s. 825 – 844.
- RICHIR, M.: Schwingung a fenomenalizace (Heidegger, Fink, Husserl, Patočka). In: *Fenomén jako filosofický problém*. Sborník prací k filosofii Jana Patočku a Eugena Finka. Praha: OIKOYMENH 2000, s. 160 – 175.
- ROVATTI, P. A.: Das Rätsel der Epoché. In: *Phänomenologie im Widerstreit*. Vyd. CH. Jamme, O. Pöggeler. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft Verlag 1989, s. 277 – 288.
- SEBBAH, F.-D.: French Phenomenology. In: DREYFUS, H. L. – WRATHALL, M. A. (eds.): *A Companion to Phenomenology and Existentialism*. Blackwell 2006.

- SCHMITT, R.: Phenomenology and Metaphysics. In: *The Journal of Philosophy*, roč. 59, 1962, č. 16, s. 421 – 428.
- SCHMITT, R.: Husserl's Transcendental-phenomenological Reduction. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 19, 1959, č. 20, s. 238 – 245.
- SINHA, D.: Phenomenology and Positivism. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 23, 1963, č. 4, s. 562 – 577.
- SMITH, D. W. – MCINTYRE, R.: *Husserl and Intentionality: A Study of Mind, Meaning, and Language*. [online]. Dordrecht, Boston: D. Reidel Publishing Co. 1982, s. 93 – 104. URL: <www.csun.edu/~v-coao087/method.pdf>.
- STAUDIGL, M.: Kritik und Radikalisierung der Phänomenologie bei Michel Henry. URL: <http://www.cts.cuni.cz/reports/2002/CTS-02-02.pdf>.
- STEINBOCK, A. J.: Chudobný fenomén. Marion a problém dávania. Preklad J. Trajtelová. In: *Ostium*, [online], roč. 5, 2009, č. 3.
- STEINBOCK, A. J.: Limit-Phenomena and the Liminality of Experience. In: *Alter: Revue de Phénoménologie*, roč. 6, 1998, s. 275 – 296.
- STEINBOCK, A. J.: Generativity and the Scope of Generative Phenomenology. In: WELTON, D. (ed.): *The New Husserl. A Critical Reader*. Bloomington: Indiana University Press 2003.
- ŠIMOVÁ, Z.: *Divadlo jedného herca*. Diplomová práca. Bratislava: VŠVU 2006.
- TOMAŠOVIČOVÁ, J.: Ontologický problém sveta vo filozofii Edmunda Husserla. In: *Filozofia*, roč. 54, 1999, č. 2, s. 81 – 90.
- VAN KERCKHOVEN, G.: Intencionalita a vzťahnosť k životu. Husserlova fenomenológia z výskumného pohľadu hermeneutiky. In: *Fenomenologie v pohybu*. Sborník z mezinárodnej konferencie Budoucnosť fenomenologie. 100. výročie vydání *Logických zkoumání* Edmunda Husserla. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2003, s. 135 – 148.
- VARELA, F.: Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem. [online]. In: SHEAR, J. (ed.): *Journal of Consciousness*

- Studies*, „Special Issues on the Hard Problems“, jún 1996. URL: <www.members.tripod.com/enaction/id151.htm>.
- VARELA, F. J.: The Naturalization of Phenomenology as the Transcendence of Nature. In: *Alter. Veille, sommeil, rêve*, roč. 5, č. 5, 1997, s. 356 – 382.
- VYDRA, A.: Od aplikovaného racionalizmu k aplikovanej fenomenológii. Nová vedecká pedagogika Gastona Bachelarda. In: *Filozofia*, roč. 64, 2009, č. 8, s. 793 – 803.
- WINTHROP, H.: The Constitution of Error in the Phenomenological Reduction. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, roč. 4, 1949, č. 4, s. 741 – 748.
- ZAHAVI, D.: Phenomenology and the Project of Naturalization. In: *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 2004, č. 3/4, s. 331 – 347.
- ZAHAVI, D.: Does (Husserlian) Phenomenology have a Future? GENIUSAS, S. – LAVOIE, D. – PATNAIK, N. (eds.): *On the Future of Husserlian Phenomenology*. New York: Department of Philosophy New School for Social Research, URL: <http://www.newschool.edu/nssr/husserl/Future/Future_Main.html>.
- Slovníky a internetové zdroje*
- GLARE, P. G. W. (ed.): *Oxford Latin Dictionary*. Oxford, Clarendon Press 1968.
- LIDDELL, H. G. – SCOTT, R. – JONES, H. S. (= LSJ): *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press 1996.
- TYMIENIECKA, A.-T. (ed.): *Analecta Husserliana*, zv. LXXX. *Phenomenology World-Wide*. Foundation – Expanding Dynamics – Life-Engagements. A Guide for Research and Study. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers 2002.
- VETTER, H. (ed.): *Wörterbuch der phenomenologischen Begriffe*. Hamburg: Felix Meiner Verlag 2004.
- GENIUSAS, S. – LAVOIE, D. – PATNAIK, N. (eds.): *On the Future of Husserlian Phenomenology*. New York: Department of Philosophy

New School for Social Research, URL: <http://www.newschool.edu/nssr/husserl/Future/Future_Main.html>.

Essays in Celebration of the Founding of the Organization of Phenomenological Organizations. [online]. The organisation of Phenomenological Organisation. URL: <www.o-p-o.net>.

(Príslušné texty citujem jednotlivo v článkoch a statiach.)

Jaroslava Vydrová

Cesty fenomenológie
Fenomenologická metóda u neskorého Husserla

Vydalo občianske združenie Schola Philosophica,
Pusté Úľany v roku 2010 ako 1. zväzok edície **Phænomena**.

Návrh obálky: Jarmila Maliariková
Sadzba a zalomenie do strán: Martin Vydra
Jazyková redakcia: Eva Kunschová
Tlač: Tribun EU s. r. o., Brno

www.ostium.sk

ISBN 978-
EAN 978

