

Z dejín filozofie

HUSSERLOV TRANSCENDENTÁLNY PARADOX A POKUS O JEHO PREKONANIE

(K tzv. hermeneutizácii fenomenológie)

JOZEF PIAČEK, Katedra marxisticko-leninskej filozofie, FFUK, Bratislava

PIAČEK, J.: Husserl's Transcendental Paradox and His Attempt to Overcome it. *Filozofia* 37, 1982, No. 1, p. 56—69

The paper gives characterization of the fundamental condition the efforts of the founder of phenomenology, E. Husserl, in his basic philosophic work „The Crisis of European Sciences and the Transcendental Phenomenology“ led into and it gives the historical and social characterization of Husserl's attempt to evade this contradiction. The author shows the place of phenomenology in contemporary bourgeois philosophy and considers its role in contemporary ideological struggle, exemplifying it by the so called „hermeneutization“ of phenomenology.

Transcendentálna redukcia¹ viedla Husserla k „objaveniu“ transcendentálnej subjektivity ako nositeľa nielen manifestácie sveta pre človeka, ale dokonca aj jeho bytia. Sféru tejto transcendentálnej subjektivity Husserl chápe ako „univerzálne korelačné apriori“, v ktorom každému súcnu (ktoré sa však nechápe ako reálne, ale ako intencionálne) zodpovedajú príslušné aktivity čistého vedomia. Pred Husserlom tu však vyvstáva nepríjemný problém „kompetencie“ dvoch apriori: apriori sveta a apriori transcendentálnej subjektivity. Na jednej strane sa človek objavuje v už vopred danom svete, na druhej strane sa má tento svet sám ukázať ako konštitutívny a inštitutívny výtvor zložky človeka — jeho transcendentálnej subjektivity. Husserl si tento problém sformuloval sám takto: „Ako však zložka sveta, jeho ľudská subjektivita, má konštituovať celý svet, konštituovať ho totiž ako svoj intencionálny výtvor? (...) Subjektívny komponent sveta pohlcuje takpovediac celý svet a tým i sám seba. Aký protizmysel!“ (12, s. 203)

Husserl sa nazdával, že tento paradox možno vyriešiť rozlíšením medzi transcendentálnym a empirickým Ja, pričom toto empirické Ja sa pochopí ako sebaobjektivácia transcendentálneho Ja, ako jeho konštitutívny výtvor. Empirické Ja sa dostáva na úroveň konštituovaného

¹ Kritiku pojmu transcendentálnej redukcie a ostatných súčastí Husserlovej fenomenologickej metódy autor podal v štúdií *Metodologické zároje fenomenologickej de-zinterpretácie problému východiska vedeckého poznania*, ([*Filozofia* 1980, č. 4, s. 405—417]).

sveta. Tajomným tu však i naďalej zostáva „čo je a akým spôsobom jestvuje transcendentálne Ja“ (6, s. 106), čiže problém sa iba odsúva, ale nerieši. Husserlovu bezradnosť v tejto otázke dokumentujú slová: „... prečo sa Ja musí stále *konštituovať* v ľudské Ja pre svet, a prečo môže byť život iba životom vo svete (Weltleben)... tento problém zostáva otvorený“. (Manuskript A VII 13, s. 107. Cit. podľa 6, s. 106) Rozpaky, do ktorých sa tu Husserl dostáva, ho chvíľami vrhajú až do úvah pripomínajúcich meditácie o nesmrteľnosti duše: „... transcendentálny život a transcendentálne Ja sa nemôžu narodiť; narodiť sa, prísť na svet môže iba človek. Ja ako transcendentálne Ja bolo večne; ja som teraz a k tomuto Teraz patrí horizont minulosti, ktorý sa môže rozvíjať do nekonečna. A to práve značí: Ja bolo večne. (...) Každé ľudské Ja v sebe skrýva určitým spôsobom svoje transcendentálne Ja a toto Ja nezomiera, ani nevzniká, je večným bytím v stávaní sa.“ (11, s. 379, 381)

Domnievam sa, že k tomuto problému možno zaujať kritické stanovisko ešte pred skúmaním rôznych Husserlových chápaní transcendentálnej subjektivity, počnúc „egom“ cez „intersubjektivitu“ až po jej pochopenie ako „ľudstvo“, pretože u Husserla ide vo všetkých prípadoch zásadne iba o nositeľa duchovnej aktivity, o idealisticky zredukovaný a v sebe uzavretý subjekt, ktorého spojenie so svetom, druhými ľuďmi i sebou samým sa hľadá až po transcendentálnej redukcii. Buržoázni kritici Husserla túto zásadnú okolnosť ignorujú, alebo dezinterpretujú. Preto sa aj polemika medzi Husserlovými nasledovníkmi zmieta stále medzi otvoreným a „hanblivým“ subjektívnym idealizmom, medzi obhajovaním Husserlovho transcendentalizmu (trvaním na téze transcendentálnej subjektivity) a obhajovaním „tretej cesty“ vo filozofii, ako ju reprezentujú napr. zástancovia tzv. filozofie konkrétneho apriori, trvajúci na totožnosti vopred daného sveta a skúsenosti. Spomedzi československých revizionistov nadväzujúcich na Husserla obnovil „tretiu cestu“ vo filozofii Milan Průcha so svojou koncepciou východiska vedeckého poznania ako „horizontu prítomnej skutočnosti“. Podľa Průchu je údajne chybou (!!) vysvetľovať náplň „horizontu prítomnej skutočnosti“ materialisticky alebo idealisticky. Průcha odmieta Husserlov subjektívizmus v mene filozofického negativizmu, podľa ktorého treba zavrhnúť akékoľvek vysvetlenie „horizontu prítomnej skutočnosti“, no zároveň absolutizuje Husserlovo „vykazovačstvo“ a hovorí, že horizont prítomnej skutočnosti možno údajne iba oslobodiť z mystifikácií (za takúto Průcha považuje aj dialektický materializmus) a sprístupniť vo svojej bezprostrednosti. (26, s. 52—53) Z Průchovej koncepcie vyplýva jednoznačne, že dialektickomaterialistickú koncepciu reálneho východiska vedeckého poznania pokladá za jeho mystifikáciu, ktorú treba zavrhnúť. Průchova koncepcia predstavuje vlastne „svojrázny“ návrat k neutrálnemu monizmu strednej fázy pozitivizmu, len s tým rozdielom, že namiesto neutrálnych elementov kladie „obsahy“, resp. „fakty“ a funkcionálne vzťahy medzi neutrálnymi elementami nahradzuje absolútnou

neurčitou, otvorenou faktov. Filozofiu tak chápe ako čiro negatívnu činnosť a umenie zdržať sa výpovedí o existencii a povahe sveta.

Napriek všetkým odlišnostiam, ktoré by bolo možné nájsť, je však obidvom stranám spoločná snaha obhájiť a prípadne ďalej rozvinúť *idealistické* dedičstvo Husserlovej filozofie, ako to dosvedčujú napr. slová predstaviteľa druhej zo spomenutých skupín: „Husserl a ďalší po ňom videli cieľ fenomenológie v rozpracovaní uzavretého poľa vedomia ako poľa transcendentálnych subjektívnych výkonov. Fenomenológia ukázala, a to je jedným z jej veľkých činov, na naivitu prirodzeného postoja, v ktorom sa rozlišuje medzi vnútrom vedomia a vonkajším svetom. Keďže však vzápätí nato kladie transcendentálnu subjektivitu, ktorá konštituuje samu seba a ako taká má zasa len vykázateľný zmysel vzhľadom na to, čo je dané, povyšuje sa naivita prirodzeného postoja na transcendentálnu naivitu. Nachádzame tu kontrapozíciu sveta a vedomia a vzápätí škrtnutie sveta, jeho pohltienie vedomím, ktoré transcendentálna naivita necháva visieť vo vzduchu (zu einer bodenlosen machen).“ (6, s. 108) Vidíme, že sa tu súhlasí s Husserlovou kritikou naivity prirodzeného postoja, ponechávajúceho v platnosti „vonkajší“ svet. Ako je však známe, Husserl touto kritikou rozumel aj kritiku materializmu; pravdaže, predovšetkým nazeravého, metafyzického materializmu, avšak z pozícií a v prospech taktiež metafyzického idealizmu svojej vlastnej koncepcie.

Pokiaľ ide o toto Husserlovo učenie, filozofia konkrétneho apriori (Brand) síce kritizuje naivnú absolutizáciu a hypostazovanie transcendentálnej subjektivity, a to ako hypostazovanie „formálneho apriori“, ale iba v mene „vylepšeného“ idealizmu „konkrétneho apriori“ ľudskej skúsenosti, nazývanej svet. (6, s. 108—109)

Dialektický materializmus taktiež odmieta metafyzické hypostazovanie mechanisticky zredukovanej hmoty, vychádzajúc zo skúmania východiska vedeckého poznania alebo — ako hovorí Zelený — z teoretického rozboru životného sveta. Zároveň s tým však odmieta aj hypostazovanie akýchkoľvek „ideálnych jednotiek“. Dialektický materializmus, zaujímajúc materialistický postoj k téze nezávislej a prvotnej existencie materiálneho sveta mimo nášho vedomia a odrazového charakteru myslenia, *v túto tézu nie prosto, naivne verí, ale ju ťaží* v radikálnej kritickej reflexii, ktorá zovšeobecňuje skúsenosť doterajšej praxe a vedy. (29, s. 182)

Husserl nemohol dospieť k dialektickému prístupu k pôvodnému východisku vedeckého poznania preto, že sa držal vykazovacieho spôsobu uvažovania, ktorý mu dovolil tematizovať iba to, čo je dané vedomiu, a to iba tak, že sa dômyselne bránil vziať do úvahy čokoľvek nezávislé od vedomia. Tejto dômyselnosti na druhej strane draho platil nevyhnutnosťou neustále obnovovaných nábehov k riešeniu stále znova sa vynárajúcich protirečení a paradoxov.

1. Historicko-spoločenská charakteristika prvkov hermeneutiky v Husserlovom prístupe k východisku vedeckého poznania

1.1. V diskusii, ktorú vyvolal tzv. Husserlov paradox, sa vonkoncom neprejavujú známky, že by sa mala skončiť. Skôr naopak. Zásah kritiky fenomenológie z hľadiska marxisticko-leninskej filozofie prilieva olej do ohňa a vedie k nevyhnutnosti prehĺbiť poznanie tematického i metodologického registra protivníka. Základné protirečenie Husserlovej filozofie púta pozornosť stále väčšej časti marxisticko-leninských filozofov², a to najmä tých, ktorí sa venujú riešeniu problematiky východiska vedeckého poznania, čiže rozpracúvania filozofického jadra problémovej oblasti nazývanej *výskum základov vedy*. Skúmania zahrnuté do tejto štúdie sa pokúšajú vysledovať smer, ktorým interpretácia tzv. pozdného Husserla prerastá do podoby súčasnej hermeneutickej filozofie na pozadí zostrujúcej sa krízy kapitalizmu a miesta vedeckého poznania v nej.

Prvky „hermeneutiky“³ v prístupe k východisku vedeckého pozna-

² Aj marxisticko-leninská kritika Husserlovej filozofie má svoju tradíciu. Dnes už možno nadvzťahovať na celkové rozborov T. I. Ojzermana (24, s. 55—64), N. V. Motrošilovej (23), Z. M. Kakabadzeho (15; 16, s. 113—126), K. S. Bakradzeho (3, s. 298—385), A. F. Begišviliho (4), A. T. Bočorišviliho (5, s. 88—102), J. Zeleného (28, s. 559—578, resp. 29, s. 173—185) a na ďalších. K týmto rozborom sa pripája celý rad ďalších výborných prác (2, s. 49—77; 14, hlavne s. 112—113; 17, s. 90—100 atď.).

³ Termínom „hermeneutika“ sa označujú rôzne učenia o interpretácii, uvažuje sa dokonca o možnosti „materialistickej hermeneutiky“ (8, s. 860—861). Odhliadnuc od prípadnej „materialistickej hermeneutiky“, sa výrazom „hermeneutika“ označovali *prevažne učenia o spôsobe alebo umení výkladu textu*, neskôr aj ďalších „útvarov“ kultúry, prípadne *učenia o dialógu či komunikácii medzi ľuďmi* späté s idealistickým smerom v dejinách filozofie. Išlo zhruba o tieto učenia, resp. skupiny postupov (8, s. 852—853):

1. Hermeneutika v tradičnom zmysle:

- a) technika a metodológia výkladu historického textu;
 - b) náuka o chápaní textu;
 - c) teologická exegéza normatívnych prameňov „božského zjavenia“, najmä textov Starého a Nového zákona.
2. Hermeneutika ako všeobecná metodológia historických vied o „duchu“ (W. Dilthey).
 3. Hermeneutika fakticity, resp. hermeneutická fenomenológia M. Heideggera chápaná ako systematický filozoficko-dejinný výklad fakticity tu-bytia.
 4. Filozofická hermeneutika, t. j. hermeneutika s univerzálnymi filozofickými ambíciami vykladaf vzťah dejín, sveta a človeka (H.—G. Gadamer).

Husserlove nábehy k hermeneutickému spôsobu prístupu k východisku vedeckého poznania alebo tzv. hermeneutizáciu Husserlovej fenomenológie vykladajú mnohí autori, ktorí sa snažia posilniť tendencie súčasného synkretizujúceho buržoázneho filozofického myslenia (13, s. 118 an., 214 an.; 6, s. 243 an.; 18, s. 26 an.; 22, s. 114 an. a poznámka na s. 339 an.). Husserl bol jednak ovplyvnený hermeneutikou (najmä zo strany Diltheya a Heideggera), jednak sám zasiahol do vývinu hermeneutiky tam, kde si začala robiť univerzálne filozofické nároky a kde sa začala vydeľovať ako „samostatný“ iracionalistický smer súčasnej buržoáznej filozofie. Táto premena sa odohrala práve pri úvahách buržoáznych filozofov o problematike východiska vedeckého poznania: hermeneutika sa tu začala pokladať „za vedu, ktorej predmetom nie je len

nia možno sledovať v priebehu Husserlovej snahy vyporiadať sa nejakým množiacimi sa protirečeniami v jeho myslení, na čo ho okrem iného upozorňovali aj jeho žiaci (azda najviac Heidegger a Ingarden). Husserl sa vo svojom poslednom tvorivom období venoval čoraz viac problémom reaktualizácie skrytých významov, v ktorých je vykryštalizovaná aktivita vedeckých societ počas tvorby súčasného stavu vedeckého poznania. Tento výskum uskutočňoval najmä na príklade geometrie, ale stále upozorňoval na to, že poznatky, ku ktorým dochádza, sa vzťahujú na celú oblasť vedeckého poznania. Husserl chápal oblasť vedeckého poznania ako súčasť totality kultúrnych aktivít a ich výsledkov, totality, ktorú nazýval životným svetom. Zameril sa jednak na otázky zmeny významových komplexov v dejinách, na „fázy zmyslových slojov duchovnej kultúry“ — ako hovorí V. I. Koľadko (17, s. 95) — jednak na spôsob výkladu týchto zmien v sebareflexívnom fenomenologickom postoji filozofa, ktorý tento výklad uskutočňuje. V niektorých ohľadoch sa dostal až na prah historicko-logickej metódy výskumu vedeckého poznania a podmienok jeho existencie, ako na to upozorňujú viacerí predstavitelia marxisticko-leninskej filozofie, najmä J. Zelený, V. I. Koľadko, N. V. Motrošilova a ďalší. Husserl sa tu dostáva na hranice možností fenomenológie, resp. ich prekračuje, čo sa prejavuje *expressis verbis* Husserlovými množiacimi sa priznaniami, že upadá do ťažkostí, do nepríjemných, nepohodlných situácií, do paradoxov a pod., ako sa o tom môžeme presvedčiť na mnohých stranách jeho *Krízy európskych vied*. Prejavuje sa to aj v raste počtu Husserlom neuvedomovaných protirečení medzi jednotlivými výroky o povahe východiska vedeckého poznania: na jednej strane tvrdí, že vedecké poznanie je súčasťou životného sveta, že výsledky vedeckej aktivity generácií vedcov „prúdia“ do životného sveta, na druhej strane podčiarkuje priepasť medzi svetom vedy a svetom nášho každodenného života. Takmer na každej strane jeho *Krízy* sledujeme zápas o pochopenie miesta toho druhu ideálna, ktoré označujeme ako vedecké poznanie v reálnom svete praktickej činnosti človeka. *Husserl, podliehajúc dialektike, ju tvrdošijne odmieta prijať*. Tento svoj zápas nestihol dotiahnuť k jednoznačnému výsledku. Fragmentárny zápis tohto zápasu a jeho výsledkov, ako ho zanechal Husserl, sa stal predmetom špekulácií a snáh buržoázných filozofov ďalšej generácie oživiť pomocou nich buržoázne filozofické myslenie po druhej svetovej vojne.

Treba sa pokúsiť preniknúť do spleti tejto problematiky, vyjadrenej navyše v neobvyklej a často mätúcej terminológii Husserla, ktorého podištým práve kvôli nej označujú epitetom „veľký filozof—samouk“. Nebude to žiadne dejinnofilozofické estétstvo, pretože bez premyslenia konca takej ambiciózneho filozofickej reflexie všeobecnej krízy kapita-

komunikácia medzi ľuďmi, ale aj otázky vedy a podmienky používania vedeckých metód“. (1, s. 118) Preto ju v rozsahu, týkajúcom sa Husserla, zaraďujem do rámca tejto štúdie.

lizmu⁴ a jeho kultúry, akú predstavovala Husserlova filozofia, by chýbalo poznanie jedného z podstatných spojovacích článkov v pohybe idealistickej reflexie miesta vedy v buržoáznej spoločnosti po jej prechode do imperialistického štádia a jedného z hlavných zdrojov revizionizmu po druhej svetovej vojne. Bez kritického zvládnutia poslednej fázy Husserlovho myslenia je ťažko predstaviteľná úspešná kritika „post-husserlovskej“ filozofie, najmä hermeneutickej a revizionizmu a neo-marxizmu. Úlohou tejto štúdie bude ukázať na hlavné body, ktoré urobili z Husserlovej filozofie východiska vedeckého poznania teoretický a metodologický zdroj hermeneutického prístupu k nemu a taktiež pokusov o revíziu marxisticko-leninského chápania najvšeobecnejších podmienok existencie vedeckého poznania.

1.2. Je známe, že posthusserlovske filozofické myslenie je pokračujúcou iracionalizáciou, pesimizáciou a konzervativizáciou filozofie, využívajúcej Husserlove myšlienky, a to vonkoncom nie v akademickom ústraní odtrhnutom od politického presadzovania záujmov buržoázie. Filozofické myslenie neskoroburžoáznym autorov sa stále uvedomelejšie a cieľavedomejšie ponára do živlu *všestranného* boja buržoázie za udržanie svojej historickej [ekonomickej, politickej, vedeckej, umeleckej atď.] iniciatívy a proti reálnemu socializmu. Aj dnešným buržoáznym filozofom sa už postup v rukavičkách akademizmu javí neefektívnym. V dramatickom zápase dnešných dní cieľavedome akcentujú tie aspekty Husserlovho myslenia, ktoré sa dajú využiť ako posilnenie v ideologickom boji proti komunizmu. Zavrhujú takzvaného Husserla-osvietenca a tento — pravda idealizovaný a jednostranný — obraz nahrádzajú rovnako idealizovaným a jednostranným obrazom Husserla ako pesimistického sekundanta „krízy európskeho ľudstva“. Za Husserlov termín „európske ľudstvo“ chcú ukryť rovnako realitu kapitalizmu ako aj socializmu, Husserlove analýzy úpadkových javov buržoáznej spoločnosti rozšíriť za rámec tejto spoločnosti, ukázať, že ak teda Husserl mal v niečom pravdu, keď hovoril o kríze „európskeho ľudstva“, tak sa to vzťahuje údajne rovnako aj na socializmus. Frapantne pritom u neskoroburžoáznym interpretátorov a dedičov Husserla pôsobí ich ignorancia Husserlovej ľahostajnosti a nepochopenia dynamizujúceho činiteľa všeobecnej krízy buržoáznej spoločnosti — vzniku prvého socialistického štátu na svete. To je proton pseudos ich obrazu Husserla, to je základný omyl aj ich snahy využiť výsledky Husserlovej reflexie buržoáznej kultúry [predovšetkým rozvrátenia vzťahu medzi vedou a spoločnosťou] v boji proti komunistickej prestavbe toho, čo z idealistických pozícií a v nostalgickom návrate k beethovenovským časom chcel naivne naprávať Husserl.

Husserl sa dožil „historických udalostí tridsiatych rokov“ — ako sa

⁴ Ide o prvú etapu tejto krízy.

⁵ Avšak ani Husserl nepoužíval tento prívlastok.

decentne vyjadril Landgrebe — čiže svetovej hospodárskej krízy a nástupu fašizmu v Nemecku a vplyvu týchto udalostí na duchovnú klímu doby. Ani Husserl však nepoužíval termíny „všeobecná kríza kapitalizmu“, „svetová hospodárska kríza“, „fašizmus“ a pod., ale termíny ako „historické zrútenie sa európskeho ľudstva“ atď., čím miesto výskytu krízy rozširuje do neurčitej hĺbky novoveku, ďaleko späť za hranice imperializmu. V porovnaní s dielom V. I. Lenina možno o Husserlovi povedať, že je v najlepšom prípade zaslepený svojimi buržoáznymi predsudkami. U Husserlových dedičov — najmä hermeneutikov — už takúto naivitu konštatovať nemožno. U nich už máme do činenia s *cielavedomou snahou zastierať* príčiny krízy. Tým väčšmi to platí o revizionistoch a neomarxistoch využívajúcich Husserla na deštrukciu marxistickej filozofie zvnútra.

K hermeneutizácii fenomenológie dochádza v súvislosti s rozvinutím prvej fázy všeobecnej krízy kapitalizmu, ktorá začala prvou svetovou vojnou a Veľkou októbrovou socialistickou revolúciou. To, že kríza kapitalizmu nadobúdala všestranný charakter, t. j. že začala postihovať rad radom *všetky* zložky buržoáznej spoločnosti a buržoáznej kultúry, nemohlo zostať mimo predmetu reflexie ani filozofa žijúceho vo veži z fenomenologickej kosti. Steny Husserlovej veže začali nevyhnutne praskať. Nepochybne na to museli mať vplyv aj Husserlove osobné zážitky. Uvedme za všetky napríklad len tieto: pri Verdune mu r. 1916 padol syn Wolfgang, v roku 1933 mu hitlerovská vláda prostredníctvom jeho vlastného žiaka N. Heideggera — vtedy rektora freiburskej univerzity — zakázala prednáškovú činnosť. Ani tá najdokonalejšia myšlienková operácia nemohla zabrániť vpádu sociálnej reality do Husserlovho predmetu uvažovania. Z teoretických sprostredkovaní tu azda najväčšmi zapôsobilo formovanie a rozvoj buržoáznej sociológie vedy. Starúci filozof sa pokúšal zvládnuť tento nápor, no opäť len na základe svojej fenomenologickej metódy a s výslovným odmietaním dialektiky.

2. **Idea produktovosti sveta a hermeneutizácia Husserlovej fenomenológie**

2.1. Z imanentného hľadiska predstavuje hybnú silu posthusserlovskej filozofie východiska vedeckého poznania konkurencia troch motívov: transcendentalistického, hermeneutického a dialektického. Každý z týchto motívov má svojho reprezentanta resp. reprezentantov, a práve tak aj niektoré kombinácie týchto motívov v rámci pokusov súčasných buržoázných filozofov o spájanie jednotlivých smerov. Dochádza pritom aj k prepojeniu na analytické, náboženské, pseudomarxistické a psychoanalytické myslenie, takže aj tu možno hovoriť o synkréze a konvergencii, podobne ako to robia historici a kritici súčasného buržoázneho filozofického myslenia vôbec.

Transcendentalistický motív rozvíjajú alebo prinajmenšom vysú-

vajú do popredia najmä francúzski pokračovatelia a vykladači Husserla, ako M. Merleau-Ponty, A. de Waelhens, J. Wahl, z Nemcov hlavne C. A. van Peuseren. [Pozri 22; 30; 14; 13]

S rozvojom hermeneutického motívu a s pokusmi o hermeneutizáciu fenomenologickej koncepcie východiska vedeckého poznania začal Heidegger, ktorý sa v diele *Bytie a čas* pokúsil o syntézu Husserlovej koncepcie s Diltheyovou koncepciou hermeneutiky a jej oponentúrou, ktorú vypracoval Paul Yorck vo svojich listoch Diltheyovi. (10, s. 398—404) Túto problematiku v spojení s premyslením celej novovekej tradície hermeneutického myslenia dotiahol do pokusu o vytvorenie „samostatného“ filozofického učenia nazývaného „filozofická hermeneutika“ H.—G. Gadamer. Z pojmov Husserlovej koncepcie východiska vedeckého poznania prešiel do Gadamerovej filozofie hlavne pojem horizontu.

Okolo dialektického motívu sa grupujú najmä filozofické úvahy z kruhu frankfurtskej školy, filozofia E. Paciho a filozofický revizionizmus obchádzajúci a vyvracajúci jednak tézu o prvotnosti materiálnej prírody pri úvahách o vzťahu subjektu a objektu, jednak teóriu odrazu a zvyhradňujúci pojem praxe.

Spravidla sa, pravda, nestretávame s čistými typmi. Typickými sú skôr rôzne „fúzie“ a v tomto zmysle sú typickými predstaviteľmi post-husserlovskej filozofie G. Brand s jeho „filozofiou konkrétneho alebo materiálneho apriori“, K.—O. Apel s jeho „antropológiou poznania“, Habermasova „psychoanalytická hermeneutika“, Průchova „neantropologická ontológia“ a množstvo ďalších pokusov o „syntézu“ takého rázu, že ich autori len s námahou ukrývajú svoje epigónstvo a eklekticizmus. Doslova príliv týchto filozofických minisystémov nastal v prvej polovici sedemdesiatych rokov, čím sa najmä v NSR utvorila akási karikatúra situácie v buržoáznej filozofii zo začiatku storočia, kedy v nej existovalo neprehľadné množstvo filozofií, no žiadna filozofia. Teraz je však toto filozofické hmýrenie koordinované vojensko-priemyselným a vojensko-akademickým komplexom v jednoznačne militantnom antikomunistickom duchu.

V tomto zmysle sa potom vyhľadávajú aj rôzne „stmelovadlá“, ktoré však podliehajú móde (rozumej: veľmi rýchle sa odhalí ich utilitárna antikomunistická podstata), takže sa v pomerne rýchlom tempe vynachádzajú stále nové „platformy zjednotenia“. A. Gedö o jednom z takýchto stmelovadiel napísal: „Móda súčasného 'štrukturalizmu', ktorý spája neopozitivismus a 'filozofiu života' (fenomenológiu), zlučuje osobitnú štruktúrnu metódu bádania, vedy a vedecké smery zameriavajúce sa na štúdium pomerne stabilných a abstraktných štruktúr s filozofickým 'štrukturalizmom'. V kalných vodách tejto módy spoločne plávajú také veci ako abstraktná algebra a matematické modely, témy štruktúrnej lingvistiky a 'smrti človeka', meno K. Marxa, F. Nietzscheho a E. Husserla.“ (9, s. 1384—1385) Nato sa dostáva do popredia „kritický racionalizmus“, vzhľadom na ktorý vymedzujú svoje stanovisko najrôz-

nejšie koncepcie buržoáznej filozofie sedemdesiatych rokov tak „scien-
tistickej“, ako aj „antropologickej“ proveniencie, tak tzv. postpozitivistická,
ako aj posthusserlovská fenomenologicko-hermeneutická diskusia.

Úlohou tejto štúdie nie je pojednávať o celej tejto zložitej situácii
v súčasnej buržoáznej filozofii, ale o mieste Husserlovej fenomenológie
v nej ako zdroji buržoázných a revizionistických koncepcií východiska
vedeckého poznania.

Stále väčšia zameranosť buržoáznej filozofie na problémy vedecké-
ho poznania a jeho základov má svoje reálne príčiny, ktoré tkvejú vo
vyčerpaní zdrojov vývinu neskoroburžoáznej spoločnosti a kultúry. Filo-
zofiu, ktorá je zložkou tejto zanikajúcej kultúry, to núti nevyhnutne
k tomu, aby sa orientovala na výskum príčin krízy. Narastanie takejto
orientácie buržoázneho filozofického myslenia môžeme sledovať už od
konca minulého storočia a treba konštatovať, že fenomenologická filo-
zofia tu zaujíma popredné miesto. V súčasnosti si fenomenológia robí
dokonca nárok na akési svetonázorové a metodologické jadro, okolo
ktorého sa navijajú najrôznejšie buržoázne filozofické učenia, počnúc
náboženskými a končiac údajne čisto „vedecky“ orientovanými smermi
a školami. Vo fenomenológii hľadá metodologickú oporu na jednej strane
napríklad časť predstaviteľov filozofie katolíckej cirkvi — novoto-
mizmu, na druhej strane predstaviteľa analytickej filozofie, ktorých
cieľom pôvodne bolo vylúčiť z filozofie všetko svetonázorové alebo —
ako oni hovorili — „nevedecké“.

Pri objasňovaní miesta fenomenológie v rámci buržoáznej filozofie
a jej funkcie v súčasnom ideologickom boji túto okolnosť nemožno obísť.
Bez pochopenia fenomenologickej filozofie a jej kritického prekonania
je prakticky nemožné pustiť sa do účinnej kritiky buržoázneho filozo-
fického myslenia šesťdesiatych rokov, najmä hermeneutickej filozofie
a k nej sa pripájajúcich revizionistov typu frankfurtskej školy. V disku-
sii medzi buržoáznymi filozofmi v sedemdesiatych rokoch, ktoré vlastne
neutíchlí dodnes, zaznievajú čoraz hlasnejšie fenomenologické motívy,
a to najmä ústredný pojem fenomenologickej filozofie, ktorým chcel
Husserl explikovať situáciu vznikania a vývinu vedeckého poznania —
životný svet.⁶

Nahmatať pulz filozofického myslenia v tejto spleti nie je ľahké.
Navyše je tu medzi Husserlom a povojnovou filozofiou cezúra druhej
svetovej vojny, vznik zoskupenia socialistických krajín a prechod do
druhej fázy všeobecnej krízy kapitalizmu. To celé skúmanie komplikuje,
no zároveň robí naliehavším odhaľovať korene súčasného buržoázneho
myslenia, tobôž toho, ktoré sa týka miesta a úlohy vedy v spoločnosti.
Zorientovať sa tu predpokladá nájsť spoločného menovateľa aj spome-
nutých troch prístupov riadiacich sa regulatívom transcendentizmu,

⁶ Pozri napr. A. Diemerov príspevok *Filozofia a aktuálna situácia sveta* k 16. sve-
tovému filozofickému kongresu v Düsseldorfe.

hermeneutiky a dialektiky. Ináč nie je možné účinne zasiahnuť do diskusie z pozícií marxisticko-leninskej filozofie, ukázať, ako je možná a prečo zároveň márna „hermeneutizácia“, „historizácia“, „dialektizácia“, „marxizácia“ atď. fenomenologickej koncepcie východiska vedeckého poznania.

2.2. Nazdávam sa, že bojovým poľom, na ktorom sa stretajú tak dediči Husserlovej filozofie, ako aj predstavitelia marxisticko-leninskej filozofie, je *idea produktovosti sveta*, názor, že celok toho, čo nachádzame pred sebou, keď prichádzame na svet ako teoreticky činní pracovníci, je tak alebo onak produktom. V tomto „tak alebo onak“ treba hľadať rozdiely a protirečenia medzi uvažovanými smermi interpretácie a využívania Husserlových myšlienok o východisku vedeckého poznania ako životnom svete i základné protirečenie čiže protirečenie medzi materialistickým a idealistickým prístupom k spôsobu bytia vedeckého poznania.

Začnime filozofiou marxizmu-leninizmu. Podľa nej svet, ktorý nás obklopuje, ktorý zmyslovo vnímame a ktorý je zároveň materiálom vedeckého poznania, „nie je nič bezprostredne dané, čo existuje od večnosti, čo je stále rovnaké, ale... je to produkt priemyslu a stavu spoločnosti, a to v tom zmysle, že je to produkt historický, výsledok činnosti mnohých generácií, z ktorých každá stála na pleciach predchádzajúcej, ďalej rozvíjala jej priemysel i jej styk... Dokonca i predmety najjednoduchšej 'zmyslovej istoty' sú... dané len spoločenským vývojom, priemyslom a obchodnými stykmi.“ (21, s. 43) Obchod, priemysel, zmyslová činnosť generácií, „táto ustavičná zmyslová práca a tvorba, táto produkcia je základňou celého zmyslového sveta, ako dnes jestvuje“ a bez nej by museli čoskoro prestať existovať spoločenské indivíduá. „*Priorita vonkajšej prírody sa pritom samozrejme zachováva.*“ (Podč. J. P.) (21, s. 44) Najmä toto posledné tvrdenie spoluvytvára špecifikum marxistickej odpovede na otázku produktovosti sveta. Preto aj osobitne zdôrazňujeme, „že vždy sa zachováva 'priorita vonkajšej prírody'. Popretie tohto dôležitého marxistického tvrdenia, popretie toho, že človek proti sile prírody stojí ako sila prírodná, vedie k deformácii dialektiky prírody a spoločnosti, praxe a teórie.“ (17, s. 96) Preto V. I. Lenin hovorí, že „človek vo svojej praktickej činnosti má pred sebou objektívny svet, závisí od neho, ním určuje svoju činnosť“. (19, s. 197) Z tohto hľadiska potom prístupuje marxisticko-leninská filozofia k chápaniu praxe ako základu reálneho východiska vedeckého poznania. Zdôrazňuje jednotu praktickej a poznávacej činnosti vo východisku vedeckého poznania, no odmieta ich stotožniť. (Pozri 7, s. 523) Nesprávny je názor, „že tu nejde o nejaké podriadené a nadriadené sféry, hierarchie, ale o človeka, ktorý vyrába a myslí...“, ako tvrdí P. Vranickí. (27, s. 36) Takýto prístup k vrstvám reálneho východiska vedeckého poznania odmieta ich posudzovanie z hľadiska základnej otázky filozofie, ako sme to videli tak u Husserla, ako aj u M. Průchu, a de facto otvára

dvere idealizmu, hoci aj v podobe nejakého nového variantu „strednej cesty“ vo filozofii. „Marx a Engels presne ohraničujú vedomie a bytie, súčasne však podčiarkujú, že jednota vedomia a bytia, odraz bytia vedomím neznamená totožnosť ich obsahov.“ (25, s. 57) Popretie priority vonkajšej prírody pri skúmaní reálneho východiska vedeckého poznania je hlavným teoretickým zdrojom jeho idealistickej dezinterpretácie.

Marxova formulácia idey produktovosti sveta, uvedená v predchádzajúcom odstavci, bola dialektickou a materialistickou interpretáciou (presnejšie začiatkom takejto interpretácie) idey produktovosti sveta, ktorú sformulovala a rozvinula nemecká klasická idealistická filozofia. Tejto idey sa chopil aj Husserl vo svojom učení o pred- a mimovedeckom svete každodenného života ľudí. Prostredníctvom postupov, ktoré sme sledovali v štúdiu *Metodologickej zdroje fenomenologickej dezinterpretácie problému východiska vedeckého poznania* (Filozofia 1980, č. 4, s. 405—417), dokazoval síce, že svet nie je subjektu prosto daný, že je produktom, ibaže produktom činnosti transcendentálnej subjektivity, ktorá je na hony vzdialená od praktickej materiálnej činnosti pretvárania prvotnej prírody, nehovoriac už o Husserlovom nanajvýš abstraktnom a jednostrannom chápaní jej nositeľa. Pojem východiska vedeckého poznania tak Husserl pod titulom životný svet zavádza „ako prechodnú etapu na ceste k sfére transcendentálneho vedomia“. (17, s. 96) Životný svet síce podľa Husserla predchádza kategoriálnemu základu vedeckého poznania, čo Husserl vyjadruje aj tak, že materiálne alebo konkrétne apriori predchádza formálnemu apriori, ale na druhej strane aj samo apriori životného sveta je iba „vrstvou“ v univerzálnom apriori transcendentálnosti. Pri vyhodnocovaní tohto kľúčového momentu v Husserlovej filozofii V. I. Koladko píše, že Husserl zaviedol pojem životného sveta, „lebo bolo úplne nepochopiteľné, ako môže čisté vedomie, zbavené všetkého empirického, byť konštitutívnou základňou mnohotvárnosti sveta. 'Životný svet' je svetom každodennej ľudskej skúsenosti, vnemov, zážitkov, ale nie skutočných, empirických, lež možných, apriórnych. Husserl využíva fakt, že štruktúru každého konkrétneho vnemu akoby predurčovala celá predchádzajúca skúsenosť.“ (17, s. 96) A toto je moment, okolo ktorého sa krúti celá pohusserlovská diskusia.

Pokiaľ ide o samého Husserla, možno povedať, že sa tu dostal do úzkych, ako o tom svedčí vo svojej práci *Kríza európskych vied*. Husserl zrejme pochopil, alebo tušil, že sa dostal na hranice svojej filozofie, ktorú chcel pôvodne vybudovať ako *bezpredpokladovú, apodiktickú, univerzálnu* vedu. Najvýrečnejšie o tom svedčí jeho známa veta: „*Filozofia ako veda, ako vážna, prísna, ba apodikticky prísna veda — ten sen je dosnený.*“ (12, s. 549) Paradoxy, do ktorých sa stále viac zaplietal, ho hnali chvíľami k opúšťaniu karteziánskeho vykazovačstva, proti ktorému sa pokúšal postaviť problém spôsobu bytia vedeckého poznania historicky alebo z pozícií blízkych hermeneutike či dokonca dialektike (?). Najbližšie k pravde budú azda tí, čo podobne ako Lübbe zastávajú názor,

že Husserlova cesta v jeho diele zo sklonku života bola paralelná s Heideggerovým prechodom od klasickej fenomenologickej analytiky intencionálneho subjektu k analyticke „tu-bytia“. (20, s. 235) V Husserlovej ceste od vedeckého obrazu sveta k jeho formálnemu apriori a odtiaľ k materiálnemu apriori životného sveta vidia mnohí prinajmenšom zárodky hermeneutického chápania východiska vedeckého poznania, pretože činnosti tvoriace materiálne apriori životného sveta sa chápu zároveň ako zmysel dávajúce (sinngabend), jednak ako zmysel chápujúce (sinnverstehend), a to nezávisle od toho, či takými to sú aj činnosti vo vede. Pokiaľ sa Husserl zastavuje pri materiálnom apriori životného sveta a nejde ďalej k univerzálnemu apriori transcendentálnej subjektivity, otvára cestu hermeneutike ako univerzálnemu učeniu o výklade zmyslu všetkých súčastí východiska vedeckého poznania a vzťahu dejín, sveta a človeka vôbec. S istými výhradami by sa teda aj u Husserla dalo hovoriť o „hermeneutickej fenomenológii“.⁷

LITERATÚRA

1. ALBRECHT, E.: Jazyk a skutečnost. Kritika současné buržoazní filozofie jazyka. Praha 1978.
2. BABUŠKIN, V. U.: O prirode filosofskogo znanija. Kritika sovremennych buržuaznych koncepcij. Moskva 1978.
3. BAKRADZE, K. E.: Psychologizm i „čistaja logika“ (Husserl). In: BAKRADZE, K. S.: Izbrannye filosofskije trudy. III. Očerki po istorii novejšej i sovremennoj buržoaznoj filosofii. Tbilisi 1973.
4. BEGIAŠVILI, A. F.: Východiská poznania u Russella a Husserla. Bratislava 1973.
5. BOČORIŠVILI, A. T.: Filosofija, psihologija, estetika. Tbilisi 1979.
6. BRAND, G.: Die Lebenswelt. Eine Philosophie des konkreten Apriori. Berlin 1971.
7. ČECHÁK, V.: Přínos V. I. Lenina k formování základů soudobého vědeckého poznání. Filozofický časopis 1980, č. 4.
8. ČERNÝ, J.: Soudobá buržoazní hermeneutika a metodologické problémy historicko-spoločenských vied. Filozofický časopis 1978, č. 6.
9. GEDŮ, A.: O jednotě historičnosti a objektivnosti poznání. Nová mysl 1969, č. 11.
10. HEIDEGGER, M.: Sein und Zeit. Halle 1935.
11. HUSSERL, E.: Analysen zur passiven Synthesis. Husserliana XI., Haag 1966.
12. HUSSERL, E.: Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie. Úvod do fenomenologické filosofie. Praha 1972.
13. JANSSEN, P.: Geschichte und Lebenswelt. Ein Beitrag zur Diskussion der Husserlschen Spätphilosophie. Köln 1964.
14. JONIN, L. G.: Ponimajuščaja sociologija. Istoriko-kritičeskij analiz. Moskva 1979.
15. KARABADZE, Z. M.: Problema egzistencialnogo krizisa i transcendentálnaja fenomenologija Edmunda Husserla. Tbilisi 1966.
16. KAKABADZE, Z. M.: Przyczynke do krytyki fenomenologii Husserla. In: Fenomenologia Romana Ingardena. Warszawa 1972.
17. KOLADKO, V. I.: O fenomenologičeskoi interpretacii dialektiki. In: KISSEL, M. A. — GUŠČIN, D. A. (red.): Idealističeskaja dialektika XX veka. Leningrad 1978.
18. LANDGREBE, L.: Lebenswelt und Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins. In:

⁷ Bežne je tento termín vyhradený pre označenie Heideggerovej filozofie z obdobia jeho *Bytia a času*.

- WALDENFELS, B. — BROECKMAN, J. M. — PAŽANIN, A. (Hrsg.): Phänomenologie und Marxismus, 2. Bd. Praktische Philosophie. Frankfurt a. M. 1977.
19. LENIN, V. I.: Filozofické zošity. Spisy 38. Bratislava 1961.
 20. LÜBBE, H.: Husserl und die europäische Krise. Kant-Studien 1957, č. 3.
 21. MARX, K. — ENGELS, F.: Nemecká ideológia. Bratislava 1961.
 22. MERLEAU-PONTY, M.: Vorlesungen I. Berlin—New York 1973.
 23. MOTROŠILOVA, N. V.: Principi i protivorečija fenomenologičeskoj filosofii. Moskva 1968.
 24. OISERMAN, T. I.: Husserl's Philosophy of Philosophy. Dialectics and Humanism 1975, č. 3.
 25. OJZERMAN, T. I.: Marxisticko-leninské pojetí ideologie a „kritická teorie“ frankfurtské školy. In: JAVŮREK, Z. et al. [red.]: Filosofie a ideologie frankfurtské školy. [Kritika některých koncepcí]. Praha 1976.
 26. PRŮCHA, M.: Kult člověka. Praha 1966.
 27. STRINKA, J. [zostav.]: Splytovanie sa na človeka. Zo sympózia československých a juhoslovanských filozofov. Bratislava 1967.
 28. ZELENÝ, J.: Marxistický a fenomenologický pohled na tzv. krizi vědy. Doslov. In: HUSSERL, E.: Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie. Úvod do fenomenologické filosofie. Praha 1972.
 29. ZELENÝ, J.: Marxistický a fenomenologický pohled na tzv. krizi vědy. Filosofický časopis 1973, č. 2.
 30. PEURSEN, C. A. van: Die Phänomenologie Husserls und die Erneuerung der Ontologie. Zeitschrift für philosophische Forschung 1962, č. 14.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНЫЙ ПАРАДОКС ГУССЕРЛЯ И ПОПЫТКА ПРЕОДОЛЕТЬ ЭТОТ ПАРАДОКС

(К так называемой герменевтизации феноменологии)

Йозеф Пиачек

В статье характеризуется основное противоречие, в которое вылилось стремление основоположника феноменологии Э. Гуссерля в его главном философском произведении „Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология“, и дается общественно-историческая характеристика тщетных попыток избежать этого противоречия, а также анализ места феноменологии и ее функции в современной идеологической борьбе на примере т. н. герменевтизации феноменологии.

Автор стремится показать, что полем боя, на котором сталкиваются наследники философии Гуссерля и представители марксистско-ленинской философии, является проблема действительной стороны, выдвинутая в немецкой классической философии и обозначаемая в статье как идея т. н. производимости мира. В отличие от марксистско-ленинской философии ни Гуссерлю и его наследникам, ни ревизионистам не удалось использовать эту идею научно, а именно вследствие отвергнутия, во-первых, тезиса о первичности природы, во-вторых, материалистической диалектики.

HUSSERLS TRANSCENDENTALER PARADOX UND DER VERSUCH SEINER ÜBERWINDUNG (ZUR SOG. HERMENEUTISIERUNG DER PHÄNOMENOLOGIE)

Jozef Piaček

Der Aufsatz enthält die Charakteristik des Grundwiderspruchs, in den das Streben E. Husserls, des Begründers der Phänomenologie, in seiner philosophischen Haupt-

schrift *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* ausmündete und die historisch-gesellschaftliche Charakteristik der vergeblichen Versuche Husserls diesem Widerspruch zu entgehen, als auch die Analyse des Stellenwerts und der Funktion der Phänomenologie im gegenwärtigen ideologischen Kampf am Beispiel der sog. Hermeneutisierung der Phänomenologie.

Der Vf. ist bestrebt aufzuzeigen, dass das Kampffeld, auf dem die Erben Husserlscher Philosophie und die Repräsentanten marxistisch-leninistischer Philosophie einander begegnen, das in der deutschen klassischen Philosophie aufgestellte und im Aufsatz als Idee der sog. Produktivität der Welt bezeichnete Problem der tätigen Seite ist. Im Unterschied zur marxistisch-leninistischen Philosophie gelang die wissenschaftliche Verwertung dieser Idee weder Husserl und seinen Anhängern noch den Revisionisten, und zwar in Folge der Verwerfung einerseits der These über die Ursprünglichkeit der Natur, andererseits der materialistischen Dialektik.