

PROCES VNITŘNÍ SEBEDESTRUKCE HUSSERLOVA PRINCIPU DANOSTI

JOSEF CIBULKA, Ústav filozofie a sociologie SAV, Bratislava

CIBULKA, J.: The Process of Inner Self-Destruction in Husserl's Principle of Givenness.
Filozofia 45, 1990, No. 3, p.

The ethos of a new beginning which was then promised by phenomenological philosophy was, with Husserl and Fink, in unity with speculative vigour of programmatic ideas. Nowadays these moments in phenomenological philosophy have split. Some phenomenologists try to elaborate also Husserl's intuitivist method seriously and stubbornly, though sapiently. Others attempt to dazzle to the detriment of fair argumentation.

The first part of the paper states that Husserl's transcendental phenomenology represents an evolutionary interlink between Kant's transcendental substantiation of knowledge and Heidegger's intentional assumption of givenness. With Husserl the objective contents are correlated to eidetic layers of subjective experience. Even though we are not able to experience that some mathematical propositions are evident, Husserl presupposes „possible“ consciousness, as a postulate, for which they appear evident. The second part of the paper deals with rationalization of Husserl's principle „evidence“ with E. Ströker. It points to ambivalence of Husserl's conception of normativism of self-givenness in eidetic variations. In the third part it is shown how Ströker thinks inner possibilities of phenomenological thought, only partially realized by Husserl himself, to the end and compares them with Husserl's works. It is a contrast to Ströker when M. Sommer reveals suggestively inner negativity of the evidence postulate.

Novost a překvapující účín Husserlova zdůvodnění poznání spočívá v tom, že Husserl svému čtenáři sugeruje, jako by nám fenomenologická intuice činila vše průhledným, jako by bezprostředně slývalo subjektivní a objektivní, názorovost a pojem¹. Husserlův nejnadanější žák Eugen Fink psal, že Husserl chtěl „přistihnout při činu“ výkony života vědomí v jejich syrové, nezlogizované podobě, že však právě naopak prováděl vivisekci skutečného proudu prožívání (2, s. 110 a n.).

V současné tvorbě fenomenologických filosofů se stupňuje vnitřní sebedestrukce husserliánského úsilí o absolutní jasnost a „sebedanost“ předmětů vědomí. Elisabeth Strökerová se snaží téměř odčarovat intuitivní moment Husserlova principu evidence a interpretovat jej jako racionálně verifikovatelný výkon (3). Manfred Sommer naopak téměř démonicky rozehrává destruktivní aspekty „okamžiku evidence“ (4).

Naše úvaha bude obsahovat tyto kapitoly:

1. Husserlovo pojetí universální struktury subjektivního prožívání a evidence.

¹ Tohoto základního rysu Husserlovy filosofie si všiml už téměř před 100 lety Gottlob Frege (ve své recenzi Husserlovy knižní prvotiny (1, s. 181 a n.)).

2. Ströckerové dodatečná racionalizace fenomenologické filosofické metody.

3. Rozpolcení metodologické serioznosti a kouzla novosti v současné fenomenologické filosofii.

1. Husserlovo pojetí universální struktury subjektivního prožívání a evidence

Husserlova transcendentálně fenomenologická filosofie je vývojem mezičlánkem mezi linií kantovského transcendentálního zdůvodnění vědění a mezi Heideggerovým záměrným převzetím fakticity.

Kant překonal odvěkou receptivistickou představu, že se předměty „dávají“ našemu vědomí. Rozpoznal, že kategorie myšlení a poznání jsou produktem činnosti reflexivního sebekladení (5, s. 70–71). Zatímco Hume se samozřejmostí předpokládal, že zkušenost může být důvodem platnosti, Kant se snažil transcendentálně zdůvodnit i zdánlivě „evidentní“ syntetické apriorní soudy (6, s. 57). V Kantově pojetí musí každému výkonu poznání předcházet zjištění „možností“ tohoto výkonu. Ani pokud jde o sebepoznání subjektivity, nemůžeme si, podle Kanta, namlouvat, že poznáváme, jak naše vědomí funguje nezávisle na sebereflexivním pohledu. Můžeme, dle Kanta, poznávat pouze to, jak se vědomí samo sobě jeví.²

Již Fichte upozorňoval na moment kruhovosti a „vnitřní sebe-rotace“ vlastního sebevědomí (8, s. 122, 173), stejně tak i Schelling (9, s. 603). Tato kruhovost je patrná i u samotného Kanta v jeho pojetí ontologického faktu svobody.

U Husserla vyvstává tato kruhovost nepoměrně výrazněji a je vývojovým předstupněm Heideggerova vědomého vytýčení hermeneutického kruhu, v němž se naše vědomí vždy již nachází (10, s. 145, 212 a n.).

Dle Husserla nejsou objektivní souvislosti předmětů vědomí nezávislé na způsobu, jak tuto platnost subjektivně prožíváme. Způsob, jak subjektivně prožíváme objektivní platnosti, je v pojetí fenomenologické filosofie nerozlučně spjat s těmito objektivními platnostmi.

Ve způsobu, jak prožíváme objektivní platnost, nejsou, dle Husserla, podstatné empirické zvláštnosti jednotlivých lidí, ale universální apriorní struktura subjektivity. Platným předmětným obsahům vědomí odpovídají universální eidetické vrstvy subjektivního prožívání, nutně se projevující v kterémkoli lidském vědomí. „... apriorně s absolutní nutností odpovídá každému ‚opravdu jsoucímu‘ předmětu idea možného vědomí, v němž

² „... es sich selbst anschaut nicht wie es sich unmittelbar selbsttätig vorstellen würde, sondern nach der Art, wie es ist...“ (7, s. 70–71).

by tento předmět byl originálně a při tom zcela adekvátně postižitelný³. Husserl takto, jak vidíme, nepřistupuje k obsahům a předmětům vědomí jako k ideálním útvarům, platným „o sobě“. Chápe je jako nutně spjaté se způsobem, jak je prožíváme v univerzálně esenciální vrstvě našeho vědomí. I pokud, kupříkladu, nejsme s to prožívat, že některé matematické věty jsou zřejmé, naše vědomí obsahuje ideu „možného“ vědomí, v němž by ony matematické věty byly zřejmé (12. s. 22)⁴. Před vší empirickou zkušeností i před vším souzením Husserl postuluje eidetickou kategoriální názorovost, jež bezprostředně tryská z platných obsahů. Tyto obsahy nejsou platné o sobě, jsou nutně vázány na „možné“ vědomí, ale současně předpisují subjektivnímu prožívání, jak musí být uzpůsobeno, aby tyto obsahy zakoušelo (11, s. 36). Sám svět čerpá své veškeré bytí z určitého smyslu, jenž předpokládá absolutní vědomí jako pole skýtání smyslu (11, s. 107).

Proces poznání kulminuje situací, že se nám předmět jeví jako prostě daný, jako by v této danosti vyhasla složitá zprostředkování, jimiž ke kulminující fázi došlo. Husserlova filosofie vytváří iluzi, jako by tato výsledná fáze „prostě danosti“ byla základem všeho poznání. „Hovoříme-li o evidenci, o evidentní danosti, neznamená to tedy nic jiného než sebedanost, způsob jak možno z hlediska vědomí označit předmět jako „sebedaný“, „telesně daný“ v protikladu k jeho pouhému zpřítomnění, k prázdné představě o něm, jež jej pouze indikuje. Kupříkladu předmět vnějšího vnímání je evidentně dán jako „on sám“, právě jde-li o skutečný vjem v protikladu k pouhému vzpomínajícímu či fantazijnímu zpřítomnění. Takto označujeme jako evidentní každé vědomí, jež můžeme charakterizovat, že dává svůj předmět jako jej samotný...“⁵

V euklidovské geometrii opravdu první názorové nazření beze zbytku postihuje ideální obsah geometrických vztahů a názorový pohled je eo ipso eidetickým poznáním podstaty (15, s. 387 a n.). Husserl však interpreтуje jakékoli další zpracovávání prvního nazření jako deformující,

³ „Prinzipiell entspricht (im Apriori der unbedingten Wesensallgemeinheit) jedem „wahrhaft seienden“ Gegenstand die Idee eines möglichen Bewusstseins, in welchem der Gegenstand selbst originär und dabei vollkommen adäquat erfassbar ist“ (11, s. 296).

⁴ Husserl říká: „Evidence je tu psychologicky nemožná, a přece je, ideálně řečeno, docela jistě možným psychickým zážitkem“ (13, s. 185).

⁵ „Die Rede von der Evidenz, evidenter Gegebenheit besagt hier also nichts anderes als Selbstgegebenheit, die Art und Weise, wie ein Gegenstand bewusstseinsmäßig als „selbst da“, „leibhaft da“ gekennzeichnet sein kann — im Gegensatz zu seiner blossen Vergegenwärtigung, der leeren, bloss indizierenden Vorstellung von ihm. Z.B. ein Gegenstand der äusseren Wahrnehmung ist evident gegeben, als „er selbst“, eben in der wirklichen Wahrnehmung im Gegensatz zur blossen Vergegenwärtigung von ihm, der erinnernden, phantasierenden usw. Als evident bezeichnen wir somit jederlei Bewusstsein, das hinsichtlich seines Gegenstandes als ihn selbst gebendes charakterisiert ist...“ (14, s. 11—12).

umrtvující „sedimentaci“ živého smyslu, a zabsolutňuje případ euklidovské geometrie jako rozhodující obecnou cestu k poznání podstatných souvislostí. V rozporu s jinými svými formulacemi, podle nichž je evidence rezultátem aktivní „kladoucí“ činnosti vědomí (11, s. 300), takto Husserl svým pojetím „sebedanosti“ předmětů vědomí obnovuje předkantovský receptivismus, zavírající oči před skutečným zprostředkováním, uplatňujícím se v procesu poznání.

Husserl se v jiných případech dotazuje, jak vznikly fixované struktury konstitutivní činnosti vědomí. Ale jeho fetišizace momentu bezprostřední danosti mu brání, aby vysvětloval i evidenci a sebedanosti jako výsledný rezultát, zprostředkující činnosti poznání.

Ačkoli Eugen Fink žádal důsledně uskutečnit ve fenomenologické filosofii hledisko, že bezprostřední danost je jen zvláštním případem, že i pojmové hledisko je stejně legitimním modelem fenomenologické „danosti“ (16, s. 88–89; 17, s. 208), v celé výstavbě fenomenologické filosofie se prosadila názorová danost v užším smyslu (17, s. 207–208) jako hegemon fenomenologické teorie poznání. Eugen Fink píše, že názorovost (*Anschauung*) je pro Husserla titulem pro to společné u všech druhů sebedanosti. Leč vedoucím významem názorovosti je názorovost ve smyslu smyslové názorovosti, názorovosti v užším smyslu, „jež skýtá směr, jak objasnit sebedanost vůbec“ (17, s. 207–208).

Proto je nesmírně zajímavé a významné úsilí Elisabeth Strökerové interpretovat klíčovou fenomenologickou problematiku evidence a sebedanosti důsledně racionalisticky jako objektivně verifikovatelnou gnoseologickou metodu.

2. Strökerové dodatečná racionalizace fenomenologické filosofické metody

Elisabeth Strökerová se zmiňuje ve svém syntetickém díle *Husserlova transcendentální fenomenologie* o rozličných projevech Husserlový intuitivistické metody jako o zbytečné Husserlově dezinterpretaci linie jeho vlastního díla. Ve skutečnosti však nemůže být pochyb, že Husserlův základní přístup k filosofické metodě byl intuitivistický. Ve své programové úvaze *Ročenky filosofie a fenomenologického bádání* Husserl napsal: „Spojuje nás společné přesvědčení, že pouze tehdy, vrátíme-li se k původnímu hledisku nazírání, budeme moci intuitivně prosvítit filosofické pojmy, nově vytýčit filosofické otázky a zásadně jinak je řešit...“ (18, s. 1). Husserl chce popisovat „čistou intuici“, „intelektuální zření, jež není rozumovým věděním“⁶. Husserlův interpret Antonio Aguirre rozvíjí

⁶ „...möglichst reine Intuition“, „das intellektuelle Schauen, das kein Vestandeswissen sei...“ (19, s. 62).

pojetí, že v Husserlově díle spolu bojují tendence intencionality, již se prosazuje logizace, a tendence intuitivního osvobození čirého zření i od fenomenologických forem logizace (20, s. 122 a n.; 21)⁷. Dle Husserla to je intuitivní jádro aktů, jež propůjčuje aktům v celku vztah k odpovídajícím předmětným určením (22, s. 78). Pojmové formování intuitivní zkušenosti si pouze, v Husserlově pojetí, dává věrně předpisovat nazíráním, co má vyjadřovat (11, s. 123).

Je tedy násilné, prezentuje-li Strökerová svou vlastní pronikavou racionalizaci Husserlova díla jako jakousi obranu smyslu Husserla proti nešťastným Husserlovým formulacím. Oč ve skutečnosti jde, je, že Strökerová vytyčuje vnitřní možnosti racionalistické linie Husserlova díla, překryté v tomto díle samotném intuitivistickou metodou.

V Strökerové argumentaci možno odlišit formulace, jimiž Strökerová pouze výrazněji než jiní fenomenologové brání Husserlovo pojetí před jeho možnou iracionalistickou interpretací, a formulace, jimiž proti Husserlovým explicitním výrokům vytyčuje racionalistickou koncepci evidence.

K první skupině formulací Strökerové patří: Evidence není pro Husserla nějakou konkurencí normálního vědeckého nacházení pravdy, není nějakým korigováním normálních vědeckých postupů. Fenomenologická filosofie zavádí pojetí evidence jako nástroj porozumění tomu, co vytváří smysl výpovědí o bytí a o danosti, co takto působí, ovšem nerozvinutě, i bez fenomenologické interpretace ve všech vědecky pravdivých tvrzeních (3, s. 48). Husserlovo pojetí evidence nesmí být chápáno jako kritérium pravdy, nesmí být chápáno ani jen jako návrh jiných cest nacházení pravdy, než jsou ty cesty, jež byly dosud ve vědě vyzkoušeny (3, s. 48). Nesmí být chápáno ani jako osvětlení pravdy, kterou jsme jednou nazřeli, či jako subjektivní jistota o takové jednorázově nazřené pravdě (3, s. 46). Evidence je dle Strökerové, naopak, výkonem vědomí, jež jsme vyprodukovali, je metodologickou normou (3, s. 46).

K druhé skupině formulací, jimiž Strökerová proti výslovným Husserlovým formulacím vytyčuje jiné, vývojově vyšší fenomenologické pojetí, patří formulace, že je nešťastný a dezinterpretující Husserlův pojem „zření podstaty“ (3, s. 49). Strökerová interpretuje Husserlovu pozdní teorii eidetických variací, jež přeměňují to, co nám je dáno, v libovolný příklad fantasijního pozměňování (23, s. 59, 69, 70–71; 14, s. 470), tak, že jí Husserl opustil své ranné pojetí, jako by již jednotlivý smyslový názor byl postačujícím východiskem procesu ideace, postihujícího podstatu nazíraných předmětů (3, s. 85). Teprve díky této Husserlově pozdní metodě fantasijního pozměňování daností se, píše Strökerová, stává fe-

⁷ Aguirre paradoxním způsobem užívá pro intuitivistický pól Husserlova myšlení Kantova termínu „die Vernunft“ — ve smyslu kantovského protikladu „Verstand“, „Vernunft“ (20, s. 106, 122 a n.).

nomenologické poznávání podstaty verifikovatelnou a korigovatelnou metodou [3, s. 85].

Již před Strökerovou ukazoval Eugen Fink, že pozdnímu Husserlovi bylo zcela vzdálena představa, že člověk bezprostředně nazírá podstaty. Husserl, naopak, obtížnou metodou vyhmátl pro jednotlivé předměty rámec možností, uvnitř něhož se pohybují [2, s. 112].

Leč Finkem a Strökerovou vyzvedávané přetváření daností metodickou normou je ambivalentní. Husserl měří stupeň evidence faktických vjemů normou apriorních možností dokonalého zakoušení. Jak ale vznikají tyto normy sebedanosti dokonalého zakoušení, které Husserl uplatňuje vůči jednotlivým faktickým vjemům? Vždyť sám Husserl přece píše: „Fantazijní možnosti jako variace eidos se nevznášejí volně ve vzduchu, nýbrž jsou konstitutivně vztaženy na mne v mé fakticitě, kterou fakticky žiji...“ [24, s. 119].

Odpověď nám skýtá jedno místo v už citovaném Husserlově výkladu v *Erfahrung und Urteil*: „...zakoušený či fantazijní předmět pozměníme v libovolný příklad, jenž současně nabývá charakteru normativního „vzoru“, východiskového článku vytváření otevřené, nekonečné mnohotvárnosti variací. Jinými slovy, dáme se v čiré fantazii řídit faktem jako vzorem pro jeho fantazijní přetváření. Tak získáme stále nové podobné obrazy, jež budou imitací, a fantazijními obrazy, podobné vzoru“⁸. Proč je některý fakt „vzorový“, kdežto druhý fakt je odsouzen, aby byl měřen, to nám metoda fantazijních variací neprozrazuje. Husserl některé vjemy vezme v jejich empirické, teoreticky nezpracované podobě a stylizuje je do aureoly eidetických norem.

V Husserlově přístupu se uchovává vedle sebe jak nahodilost fakticity, tak i libovůle fantazijní metody.

Strökerová sympaticky usiluje o to, aby se fenomenologický přístup k podstatným souvislostem stal verifikovatelný a korigovatelný. Ale Husserlova uplatněná metoda eidetických variací ničím takovým není, a žádnou jinou metodu Strökerová neuvádí. Píše, že Husserlova sebedanost je výsledkem procedur, naplňujících význam, že každá evidence je výsledkem přinejmenším dvojí syntézy: 1. syntézy krytí, již Husserl

⁸ „...zur Gewinnung der reinen Begriffe oder Wissensbegriffe empirische Vergleichung nicht genügen kann, sondern durch besondere Vorkehrungen das im empirisch Gegebenen zunächst sich abhebende Allgemeine vor allem von seinem Charakter der Zufälligkeit befreit werden muss. Versuchen wir, von dieser Leistung einen ersten Begriff zu bekommen. Sie beruht auf der Abwandlung einer erfahrenen oder phantasierten Gegenständlichkeit zum beliebigen Exempel, das zugleich den Charakter des leitenden „Vorbildes“ erhält, des Ausgangsgliedes für die Erzeugung einer offen endlosen Manigfaltigkeit von Varianten, also auf einer Variation. M.u.W. wir lassen uns vom Faktum als Vorbild für seine Umgestaltung in einer Phantasie leiten. Es sollen dabei immer neue ähnliche Bilder als Nachbilder, als Phantasiebilder gewonnen werden, die sämtlich konkrete Ähnlichkeiten des Urbildes sind“ [14, s. 410–411].

identifikuje míněný předmět s názorově naplněným předmětem; 2. syntézy samotného naplňujícího se nazírání (3, s. 45)⁹.

Pokud jde o prvou syntézu, identifikační, Husserl chápal akt identifikace mezi míněným předmětem a mezi předmětem názorového naplnění jako aspekt názorového naplnění. I pokud jde o tuto identitu, odvolává se Husserl na subjektivní evidenci. Píše, že tvrdíme s evidencí, že jde přesně o týž předmět, jež jsme před tím mínili, a jež nyní nazýváme, zdůrazňuje, že tato identita nevzniká teprve naší porovnávací reflexí, ale že už před takovou reflexí spočívá v nevyjádřitelnému zážitku identity obou předmětů (22, s. 35). Závislost je tedy opačná, než jak ji naznačuje argumentace Strökerové: dle Husserla není evidence vnímání výsledkem identifikační syntézy, ale naopak, identifikační syntéza pouze explikuje před identifikačním aktem existující zážitek identity.

Pokud jde o druhou syntézu, uváděnou Strökerovou, bylo by násilné charakterizovat akt názorového naplnění našeho mínění především jako syntézu.

Jestliže tedy Strökerová velmi sympaticky programově vytyčuje, že k zážitkům evidence je třeba přistupovat jako ke kategoriálně odstíněným syntézám, že je třeba regresivními a alternativními postupy vyhledávat to, co není dáno (3, s. 43 a n.), že teprve syntézy, překračující konstituci jednotlivých předmětů, naplňují Husserlův požadavek vykazující se zkušenosti (3, s. 121–122), nutno současně konstatovat, že ony dvě syntézy, jejichž výsledkem má být, dle Strökerové, evidence, nedokazují Strökerové pojetí, že evidence je výsledkem syntez.

Podívejme se nyní ještě souvisle na to, jak Husserl vytyčuje otázku syntetické povahy naší zkušenosti.

Husserl píše: „Každá zkušenost má svůj zkušenostní horizont; každá má svoje jádro skutečných a diferencovaných převzetí zkušeností, má svůj obsah bezprostředně sebedaných určeností. Leč vně tohoto jádra, jež vymezuje, jak je předmět určen, vně toho, co je vlastně zde samo dáno, má svůj horizont. Tím je řečeno: Každá zkušenost poukazuje na možnost

⁹ V jiných souvislostech Strökerová jedná o syntézách osvědčení se a neosvědčení se (3, s. 123), a zvláště pronikavě analyzuje problematiku „pasivních syntez“, „původní syntézy časového vědomí“ atd. (3, s. 161 a n.). Je zvláštností Husserla a všech fenomenologických autorů, že označují i onu syntetizující činnost pasivního dění subjektivity, která předchází vědomé aktivitě našeho „já“, jako „pasivní syntézu“. Pojmu „syntéza“ je takto užito jen v přeneseném smyslu, podobně jako pojmu „konstituce konstituce“ (25, s. 48). Ošidnost hlediska, že v hlubinách podvědomí probíhají specifické „syntézy“, je patrna na tomto příkladu Elmara Holensteina: Dívám se za soumraku na kraj aleje, kde vidím břízy, a z tohoto mého vjemu, dle Holensteina, pasivně přýští moje domněnka, že i další stromy aleje, jejichž siluety mi zcela nejasně splývají, jsou také břízy (26, s. 147, 161). Ale divoch, jenž by poprvé viděl alej, by užasl, jak je možné, že vedle sebe stojí desítky stromů téhož druhu při okraji cesty. „Vidět“ stromy aleje jakožto součást aleje je sociokulturně podmíněno. Je groteskní filozoficky interpretovat jistotu, že i nedohledný druhý konec aleje jsou břízy, jako pasivně přýštící z aktuálních vjemů. Stav věcí je právě opačný — i aktuální vjem, že vidím břízy, je podmíněn mou apercepcí, že tyto stromy jsou právě břízy (srv. 22, s. 385; 27, s. 281).

explikovat nejen věc, nejen to, co jsme spatřili na první pohled, co je ve vlastním slova smyslu sebedáno, ale abychom také stále novým zakoušením získávali další určení. Každou zkušenost musíme rozšířit v kontinuitu jednotlivých zkušeností a v jejich explicitní zřetězení, jež by bylo synteticky jednotné jako jediná zkušenost, nekonečně otevřená zkušenost o téměř předmětě. Pro své okamžité zájmy si vystačím s tím, o čem jsem opravdu měl zkušenost — ale pak skončuji s tím, že mi to stačí. Mohu se však přesvědčit, že žádné určení není posledním určením, že to, co opravdu zakouším, má stále ještě nekonečný horizont možné zkušenosti o týchž předmětech. A tento horizont ve své neurčitosti předem současně platí jako prostor možností. Teprve skutečná zkušenost rozhodne o tom, že se určitá možnost uskuteční proti jiné možnosti¹⁰.

Jak vidíme, Husserl podřizuje ideu vytváření rozličných možností svému pojetí rozličných předmětných vrstev: oné objektivní vrstvy daného předmětu, jež je jeho jádrem, jež je v plném slova smyslu opravdu dána, a oné jeho vrstvy, jež je pouze horizontem této skutečné danosti. I jako pouhý horizont však, dle citovaného Husserlova výkladu, tyto objektivní horizontové souvislosti předurčují chod, jímž předmět nabyde určitých určení.

Praktický zájem, praktický účel, jímž jsem se řídil při své první zkušenosti s daným předmětem, dle Husserla deformoval moje přiblížení se k předmětu. Deformoval je tím, že jsem se uspokojil určitým výsekem zakoušení.

Jaká je, dle Husserla, cesta, jíž prorazím deformaci zakoušení omezeným praktickým zájmem?

Tato cesta není, dle Husserla, cestou vymanění účelové selektivní organizace poznávání z omezeného nahodilého zájmu. Není to cesta pozvednutí účelové selektivity na úroveň vědecky anticipované syntetické operace takových variací, jež by odpovídaly dosaženému stupni vědeckého poznání, jež by otevíraly jeho rozličné další možnosti.

¹⁰ „Jede Erfahrung hat ihren Erfahrungshorizont, jede hat ihren Kern wirklicher und bestimmter Kenntnissnahme, hat ihren Gehalt an unmittelbar selbstgegebenen Bestimmtheiten, aber über diesen Kern bestimmten Soseins hinaus, des eigentlich als selbst da“ Gegebenen hinaus, hat sie ihren Horizont. Darin liegt: jede Erfahrung verweist auf die Möglichkeit, und vom Ich her eine Vermöglichkeit, nicht nur das Ding, das im ersten Erblicken Gegebene, nach dem dabei eigentlich Selbstgegebenen schrittweise zu explizieren, sondern auch weiter und weiter neue Bestimmungen von demselben erfahrend zu gewinnen. Jede Erfahrung ist auszubreiten in eine Kontuität und explikative Verkettung von Einzelerfahrung, synthetisch einig als eine einzige Erfahrung, eine offen endlose von Demselben. Ich mag für meine jeweiligen Zwecke an dem wirklich schon Erfahrenen genug haben, aber dann „breche ich eben ab“ mit dem „es ist genug“. Ich kann mich aber überzeugen, dass keine Bedingung die letzte ist, dass das wirklich Erfahrene noch immer endlos, einen Horizont möglicher Erfahrung hat von Demselben. Und dieser in seiner Unbestimmtheit ist im voraus in Mitgeltung als ein Spielraum von Möglichkeiten, die erst in der wirklichen Erfahrung für die bestimmte Möglichkeit entscheidet, sie verwirklichend gegenüber anderen Möglichkeiten“ (14, s. 27).

Naopak. Dle Husserla onen horizont poznávaného předmětu, jenž se už vytvořil mými dosavadními zkušenostmi, předurčuje moje fantazijní variace. Husserl dává rád za příklad fantazijních variací vjem stolu, obměňování vlastností jednotlivého stolu, jež jsem vnímal. Máme-li tedy zůstat u tohoto příkladu, Husserl omezuje možnosti takových variací těmi už fixovanými trendy nábytkářského průmyslu, jež se vryly do mého podvědomí. Alfred Schütz rozvíjel teorii typiky vnímání, jež je zakotvena v praktické standardizaci člověka (28, s. 210 a n.)¹¹.

Moment operativnosti v tvorbě variací i moment syntetičnosti je takto u Husserla potlačen tím, že předmětná horizontovost předurčuje možnosti variací. Syntetičnost je předpokládána jako výsledek, už fixovaný v horizontu, a není postihována jako syntetizující proces.

Strökerová na jedné straně rozpoznává, že Husserlův požadavek sebedanosti a evidence je bariérou plodného Husserlova úsilí o systém konstitutivních regresivních kroků (3, s. 236).

Na druhé straně však Strökerová současně přistupuje na Husserlovo pojetí, že pouze sebedanost předmětu garantuje, že daný předmět není pouhým fantomem (3, s. 120)¹². Takto, přes své vehementní úsilí o podřízení momentu danosti a evidence verifikovatelné metodě, v základní otázce pravdy zůstává Strökerová v zajetí subjektivistické hegemonie hlediska evidence.

3. Rozpolcení metodologické serióznosti a kouzla novosti v současné fenomenologické filosofii

U Husserla, a ještě více u Finka, byl etos nového začátku, jímž slibovala tehdy být fenomenologická filosofie, v jednotě se spekulativní silou vytyčovaných myšlenek. Fink s novou naléhavostí otevíral Platonovu myšlenku o údivu jako o počátku moudrosti: „Údiv přepadá člověka, ... to co mu bylo samozřejmostí, se mu stává nesrozumitelným, nač si zvykl, se mu stává nezvyklým, ale nejde o to, že by se mu vše prostě převrátilo ve svůj opak. V údivu se spíše to, co mu bylo známé, stává neznámým v dosud neznámém smyslu... V údivu tryská převrácený svět filosofie...“ (17, s. 182). Kouzlo takových formulací je u Finka spjata s filosofickou pronikavostí předkládaných filosofických pojetí,

¹¹ Naproti tomu Eugen Fink říká, že fenomenologická filosofie potírá každou tendenci k předreflexivnímu důvěrnému sepětí myšlení a bytí (16, s. 135; 17, s. 181).

¹² Strökerová totiž vychází ze svého pojetí, že principiálně kontrolovatelné jsou jen takové hypotézy o skutečnosti, jež redukují otázku pravdivého poznávání skutečnosti na racionálnost kladení skutečnosti, na racionálnost motivace tohoto kladení (3, s. 123); u Husserla je toto pojetí formulováno především v § 145 „Ideje“ (11, s. 302). Měla-li by být sebedanost garantem, že vnímaný předmět je reálný tak, jak je vnímán, potom by se Slunce jevílo, z hlediska sebedanosti, jen jako svítící předmět (29, s. 115).

kupříkladu: „Místo aby (Husserl) argumentoval a spekoval o legitimitě vidění proti prázdným myšlením možnostem, nechává vidění, aby se uplatnilo, vytváří původní evidenci a právě tím se rozhoduje, že evidence je nejzazším „kriteriem“ všech pouhých myšlených možností. Vidění se legitimuje výlučně svým výkonem, tím, že prokazuje jsoucí v sobě samém. Za vidění nelze dál postoupit... nedokonalé vidění možno korigovat jen dokonalejším viděním... (17, s. 206).

I tato tak spekulativně pronikavá formulace bohužel mystifikuje. Přes opačné Finkovo tvrzení, jako by i rozumová činnost byla legitimní fenomenologickou daností (17, s. 208; 16, s. 88–89), se vyjevuje takto, že pouze názorová sebedanost je sebedaností v plném smyslu, protože pouze ona v poloze „vidění“ je s to docílit takové intenzity subjektivní jistoty, vůči níž se rozumová argumentace jeví jako „prázdna“.

Podobně ukazoval Roman Ingarden, že teprve když už jsme provedli tak zvanou fenomenologickou redukci, když už jsme se ocitli na její půdě, jeví se nám tato redukce jako „nutná“ (30, s. 151). Jsme potom zajatci tohoto hlediska.

Vraťme sa však k tematizaci této kapitoly.

V porovnání s Finkovým nastolováním otázek jsou ty metodologicky cenné texty fenomenologie, jež seriózně a úporně pronikají do problémů, učenecké, vytratil se z nich etos úžasu, vyjádřený Platonem, Husserlem a Finkem.

Kouzlo novosti a estetické sugestivnosti zůstalo jen těm fenomenologickým autorům, u nichž oslňující efekty potlačují úporné hledání pravdy.

Takovým dílem je kniha Manfreda Sommera *Evidence v okamžiku* (4)¹³, v níž autor v návaznosti na svou objevitelskou dřívější práci *Husserl a ranný pozitivismus* (31) odhaluje destruktivní náboj, skrytý v postulátu evidence. V knize *Husserl a ranný pozitivismus* Sommer soustřeďuje svou pozornost k Husserlovu údobí let 1903–1907, kdy Husserl v úsilí po bezprostředním jasu okamžiku eliminoval všechn předmětný obsah vědomí.¹⁴ Ukazuje, že Husserl překonal tuto přechodnou situaci tím, že pojal evidenci retencionálně, že vycházel nikoliv z okamžiku jistoty, ale z nepopsatelného prolínání praimprese a retence (4, s. 381 a n.).¹⁵

Sommer neguje novověké hledání emancipace člověka a subjektivní jistoty. Descarta analyzuje nikoli jako filosofického emancipátora subjektivního prožívání, ale spíše jako dědice nominalisticko-teologického pojetí, že svět musí být v každém okamžiku znovu stvořen. Takto je, dle

¹³ Sommer spatřuje vyvrcholení postulátu evidence v mystické gnosí a v subjektivní absolutizaci požitků Richardem Avenariem a Ernstem Machem.

¹⁴ Sommer se odvolává zejména na Husserlovy formulace v 32, s. 16.

¹⁵ Sommer se odvolává na Husserlovy formulace z let 1910–1911 (33, s. 162, 207).

Sommerovy interpretace Descarta, naše paměť zcela v moci všemocného démona, jenž nás ve všem klame [4, s. 247]¹⁶.

Positivním vyústěním středověku je, dle Sommera, mystická gnose, a protestanství i fenomenologie jsou formou odporu proti tomuto vyústění „evidence v okamžiku“ [4, s. 390 a n.]

Kontrast učenecké solidnosti Ströckerové a oslnivé efektnosti Sommera zvýrazňuje rozpolcení metodologické serioznosti a kouzla novosti v současné fenomenologické filosofii.

Závěr

Nejen pro tento kontrast však je kontrapozice Ströckerové a Sommera významná.

Sommer sugestivně odhalil skrytou vnitřní negativitu postulátu evidence, ukázal na ty možnosti v Husserlově vývoji, jež se dále nerozvíjely. Ströckerová, naopak, presentovala vnitřní možnosti fenomenologického filosofického myšlení, zčásti neuskutečněné samotným Husserlem, jako cílové principy fenomenologického filosofického systému, jimiž měří faktické Husserlovo dílo.

Jen ve vzájemné souvislosti Ströckerové i Sommera se nám otevírá celá hloubka vnitřní dialektické sebedestrukce Husserlova postulátu sebedanosti a evidence. Karl Schumann nastínil, oč jde, svou formulací, že vědomí vidí teprve díky tomu, že již uskutečnilo svůj výkon vidění. Není s to se podívat na tento svůj výkon a učinit jej deskriptivně srozumitelným [34, s. 121]¹⁷. Aby jsem přišel sám k sobě, je nutno jej zprostředkovat reflexí [35, s. 153].

Postulát původní danosti na jedné straně a fakticita toho, co se děje před tímto postulátem, je pro fenomenologickou filosofii nezvládnutelnou antinomií.

Husserl, ač jeho vlastní metoda „svobodných variací“ usiluje kdykoliv vytvořit ryzí možnosti, kritizoval předfenomenologické postupy logiků, kteří by chtěli beze všeho kdykoliv vytvořit původnost zkušenosti. V této souvislosti charakterizuje fenomenologický přístup jako teoretické zvládnutí dějinné cesty k původu, jímž daná objektivní určnost teprve „přiřostla“ ke světu.¹⁸

¹⁶ Sommer užívá formulace, že Descartes sám je deus malignus.

¹⁷ Schumann poukazuje, že je nutno zprostředkovat jsem reflexí, aby přišel sám k sobě [35, s. 153].

¹⁸ „...dieser Rückgang auf die ursprüngliche Lebenswelt ist kein solcher, der einfach die Welt unserer Erfahrung, so wie sie uns gegeben ist, hinnimmt, sondern er verfolgt die in ihr bereits niedergeschlagene Geschichtlichkeit auf ihren Ursprung zurück — eine Geschichtlichkeit, in der der Welt erst der Sinn einer „an sich“ seienden Welt objektiver Bestimmbarkeit zugewachsen ist auf Grund unsprünglicher Anchaung und Erfahrung. Weil der Logiker hinter diese Überlagerung der Welt ursprünglicher

Hledisko „svobodné“ hry čirých možností je takto pro fenomenologické myšlení v komplementárním vztahu vůči hledisku fakticity oné danosti, jež se „dějinně“ vytvořila. Tutéž variaci lze chápat i jako postulovaný produkt variací, jenž se tomuto postupu vnutil jako výchozí vzor (14, s. 410—411).

Obdobně nevysvětlitelná je pro fenomenology i skrytá vnitřní rozpornost samotné jevovitosti: vědomí vidí teprve díky tomu, že již uskutečnilo svůj výkon vidění.

LITERATÚRA

1. FREGE, G.: Kleine Schriften. Hildesheim 1967.
2. FINK, E.: Die Spätphilosophie Husserl's in der Freiburger Zeit. In: Edmund Husserl Recueil Commémoratif publié à l'occasion du centenaire de la naissance du philosophe. Haag 1959.
3. STRÖKER, E.: Husserl's transzendente Phänomenologie. Frankfurt n/M., V. Klostermann 1987.
4. SOMMER, M.: Evidenz im Augenblick. Frankfurt n/M., Suhrkamp 1987.
5. BOGOMOLOV, A. L.: In: Dejiny dialektiky. Bratislava, Pravda 1980.
6. POPPER, K.: Die beiden Probleme der Erkenntnistheorie. Tübingen, J. C. B. Mohr 1979.
7. KANT, I.: Kritik der reinen Vernunft. Berlin, Georg Riemeier 1911.
8. FICHTE, J. G.: Wissenschaftslehre II. 1810, s. 700. In: SCHUHMANN, K.: Die Fundamentalbetrachtung der Phänomenologie. Haag 1971.
9. SCHELLING, F. W.: Sämtliche Werke. Sv. III. Stuttgart—Augsburg 1856.
10. HEIDEGGER, M.: Sein und Zeit. Tübingen 1963.
11. HUSSERL, E.: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Halle, M. Niemeyer 1913.
12. PATZIG, G.: Kritische Bemerkungen zu Husserl's Theorie über das Verhältnis von Wahrheit und Evidenz. In: Phänomenologie und Sprachanalyse. Neue Hefte für Philosophie. Ed. R. Bubner, K. Cramer, R. Wiehl, 1. sešit. Göttingen, Vandenhoeck a Ruprecht 1971.
13. HUSSERL, E.: Logische Untersuchungen I. Prolegomena zur reinen Logik. 4. vyd., Halle, M. Niemeyer 1928.
14. HUSSERL, E.: Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Hamburg, F. Meiner 1972.
15. HUSSERL, E.: O původu geometrie. In: Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie. Praha, Academia 1972.
16. FINK, E.: Die Phänomenologie E. Husserl's in der gegenwärtigen Kritik. In: Studien zur Phänomenologie. Haag 1966.
17. FINK, E.: Das Problem der Phänomenologie E. Husserl's. In: Studien zur Phänomenologie. Haag 1966.
18. HUSSERL, E.: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung. Halle, M. Niemeyer 1913.
19. HUSSERL, E.: Die Idee der Phänomenologie. Husserliana II. Haag 1950.
20. AGUIRRE, A.: Transzendentalphänomenologischer Rationalismus. In: Perspektiven transzendentalphänomenologischer Forschung. Haag 1972.

Erfahrung mit Idealisierung nicht zurückfragt, sondern der Meinung ist, dass Ursprünglichkeit der Erfahrung ohne weiteres jeder Zeit herauszustellen ist, misst er auch die Erkenntnis an diesem Ideal der Exaktheit..." (14, s. 46—47).

21. AGUIRRE, A.: Die Phänomenologie Husserl's im Licht ihrer gegenwärtigen Kritik. Darmstadt 1982.
22. HUSSERL, E.: Logische Untersuchungen. II/2. VI. zkoumání, § 22, die 3. vyd. Halle, M. Niemeyer 1922.
23. HUSSERL, E.: Karteziánské meditace. Praha, Svoboda 1968.
24. HUSSERL, E.: Rukopis F 24.
25. HUSSERL, E.: Rukopis B III 10.
26. HOLENSTEIN, E.: Phänomenologie der Assoziation. Haag 1972.
27. HUSSERL, E.: Formale und transzendente Logik. Halle 1922.
28. SCHÜTZ, A.: Die Gleichheit und die soziale Welt. In: Gesammelte Werke, II. 1971.
29. FINK, E.: Sein, Wahrheit, Welt. Haag 1958.
30. Kritické poznámky dr. Romana Ingardena. Krakov. In: Husserl, E.: Karteziánské meditace. Praha, Svoboda 1968.
31. SOMMER, M.: Husserl und der frühe Positivismus. Frankfurt n/M., Klostermann 1985.
32. Husserliana XIX 1.
33. Husserliana XIII.
34. SCHUHMANN, K.: Die Fundamentalbetrachtung der Phänomenologie. Haag 1971.
35. SCHUHMANN, K.: Die Dialektik der Phänomenologie. I. (Husserl über Pfänder). Haag 1973.

ПРОЦЕСС ВНУТРЕННЕЙ САМОДЕСТРУКЦИИ ПРИНЦИПА ДАННОСТИ ГУССЕРЛЯ

Йозеф Цибулка

У Гуссерля и у Финка был этос нового начала, чем обещала быть тогда феноменологическая философия, в единстве со спекулятивной силой программных идей. Однако в настоящее время эти моменты в феноменологической философии разошлись. Некоторые феноменологи серьезно и упорно, однако лишь мыслительно рационализируют и интуитивистический метод Гуссерля. Другие выступают блестяще, но во вред солидности аргументации.

В первой главе определяется, как трансцендентальная феноменология Гуссерля является звеном в цепи развития между трансцендентальным обоснованием знания Канта и преднамеренным перенятием фактичности Хайдеггера. Предметным содержаниям у Гуссерля соответствуют эйдетические слои субъективного переживания. И если мы не способны переживать что некоторые математические предложения очевидны, Гуссерль исходит из постулата „возможного“ сознания, для которого они были бы очевидны.

Вторая глава посвящена рационализации принципа учета Гуссерля у Элизабет Штрёкер. В главе указывается на амбивалентность понятия нормативизма самоданности Гуссерля у эйдетических вариаций.

В третьей главе показывается, как Штрёкер развивает внутренние возможности феноменологического философского мышления, лишь отчасти реализованные у самого Гуссерля, и измеряет ими фактическое творчество Гуссерля. Контрастом интерпретации Штрёкер является то, когда Манфред Зоммер суггестивно открывает внутреннюю негативность постулата учета.

Josef Cibulka

Bei Husserl und Fink gab es ein Ethos des neuen Anfangs, den die phänomenologische Philosophie, in Einheit mit der spekulativen Kraft programmatischer Gedanken zu verkörpern versprach. Heute sind jedoch diese Momente in der phänomenologischen Philosophie gespalten. Seriös und angestrengt, aber nur noch gelehrtenhaft, rationalisieren einige Phänomenologen Husserls intuitivistische Methode. Die anderen blenden, aber auf Kosten einer soliden Argumentation.

Teil I zeigt wie Husserls transzendente Phänomenologie ein Entwicklungszwischenglied zwischen der Kantschen transzendentalen Begründung des Wissens und der Heideggerschen Übernahme der Faktizität darstellt. Den Inhalten der Gegenstände bei Husserl entsprechen eidetische Schichten des subjektiven Erlebens. Auch wenn wir nicht imstande sind zu erleben, dass einige mathematische Sätze evident sind, geht Husserl vom Postulat eines „möglichen“ Bewusstseins aus, dem sie evident sein würden.

Teil II befasst sich mit der Rationalisierung des Husserlschen Evidenzprinzips bei Elisabeth Ströker. Sie weist auf die Ambivalenz der Husserlschen Auffassung des Normativismus der Selbstgegebenheit und der eidetischen Variationen hin.

Teil III zeigt, wie Ströker die inneren Möglichkeiten des phänomenologischen philosophischen Denkens zu Ende denkt, bei Husserl selbst nur teilweise realisiert, und misst an ihnen das faktische Werk Husserls. Den Kontrast zu Strökers Interpretation bildet Manfred Sommers suggestive Aufdeckung der inneren Negativität des Evidenzpostulates.